

التُّحْفَةُ الْمَكِّيَّةُ
شَرْحُ
حَائِيَّةِ ابْنِ أَبِي دَاوُدَ الْاِعْتِقَادِيَّةِ

تأليف

سعود بن إبراهيم الشريم

اعتنت به

خادمة العلم الشريف

كاملية الكواري

المقدمة

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله وصحبه ومن اهتدى بهداه، وبعد:

فإن أصل هذا الكتاب شرح صوتي في أزوقة المسجد الحرام، كنتُ قد ألفتُهُ بين طُلَّابي في الرواق العباسي بالجهة الغربية أمام الكعبة المشرفة إبان سنة خمس عشرة وست عشرة وأربعمائة وألف من هجرة المصطفى ﷺ، وقد قام بعضُ الفضلاء بتفريغ هذا الكتاب من الأشرطة الصوتية آنذاك، أملين في إخراجه كتابًا مقروءًا؛ لتعم فائدته، ويسهل الاطلاع عليه، لكن هَمَّتِي في تنقيحه قد قصرت، والتسويق أخذ مداه، فأصبح حبيس الرفوف أكثر من عقدين ونيف من الزمن، حتى سَمَتُ هِمَّةً أُخْتِنَا في الله (كاملة الكواري) لإخراجه بعد تنقيحه مما يصلح للشريط ولا يصلح للكتاب، حتى خرج بهذه الصورة المرضية، فجزاها الله عَنِّي خَيْرَ الجزاء، وجعله في ميزان حسناتها، والله المسؤول أن يَنْفَعَ به، ويكتب أجره، ويَدَّخِرَه لي يوم أن ألقاه، إنه أكرم مسؤول، وهو الهادي إلى سواء السبيل.

قاله كاتبه

سعود بن إبراهيم بن محمد الشريم



تقديم

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله وصحبه ومن والاه،
وبعد:

فقد كَثُرَت المصنفات التي تُبَيِّن عقيدة أهل السنة والجماعة، وتُحَدِّثُ من مسالك أهل البدع والأهواء، وتنوعت مسالكها؛ فاشتملت على المنظوم والمنثور، ومن بين هذه المصنفات: «القصيدة الحائية» لأبي بكر بن أبي داود عبد الله بن سليمان الأشعث المتوفى ٣١٦ هـ، حث فيها على ضرورة الاعتصام بالكتاب والسنة، وحذر من البدع وأهلها، وبين أن القرآن كلام الله تعالى غير مخلوق، وأثبت لله تعالى فيها الصفات التي وصف الله تعالى بها نفسه، ثم ذكر فضائل الصحابة رضوان الله عليهم، والأئمة من بعدهم، وحث على الإيمان بالقدر واليوم الآخر، وحذر من الاعتقاد برأي الخوارج والمرجئة، ثم عرف الإيمان وبين حقيقته عند أهل السنة والجماعة، وختم قصيدته ببيان أن النجاة في سلامة المعتقد.

وقد كثرت شروح هذه القصيدة، ومِمَّنْ شَرَحَهَا فضيلة الشيخ الدكتور سعود بن إبراهيم الشريم، شرحها في محاضرات شرحة وافية، استفاد فيه بذكر الأدلة من الكتاب والسنة وأقوال أهل العلم.

وقد استعنا بالله تعالى على إخراج هذا الشرح المستفيض المفيد لطلاب العلم، فقمنا بتفريغ المادة العلمية والعمل على مطابقتها على المادة الصوتية، وتصحيح الأخطاء الإملائية والنحوية، ثم تحقيق النصوص وتخريجها، مذيّلين هذا الشرح بفهرس للمراجع المستعان بها في التحقيق والتخريج، ثم بفهرس للموضوعات.

سائلين المولى جل وعلا النفع بها والاستفادة منها، وأن يجزل لشيخنا
المثوبة على جهده، وأن يتقبل منه، وأن ينفع بَعْمَلِنَا، ويجعل ذلك خالصًا
لوجهه الكريم، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

خادمة العلم الشريف

كاملة الكواري

alkuwari1439@gmail.com



متن القصيدة الحائية

قال الناظم:

- ١ - تَمَسَّكَ بِحَبْلِ اللَّهِ وَاتَّبَعَ الْهُدَى وَلَا تَكُ بِدَعِيًّا لَعَلَّكَ تُفْلِحُ
- ٢ - وَدِنْ بِكِتَابِ اللَّهِ وَالسُّنَنِ التِّي أَتَتْ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ تَنْجُو وَتَرْبِحُ
- ٣ - وَقُلْ: غَيْرُ مَخْلُوقٍ كَلَامُ مَلِكِنَا بِذَلِكَ دَانَ الْأَتْقِيَاءُ وَأَفْصَحُوا
- ٤ - وَلَا تَكُ فِي الْقُرْآنِ بِالْوَقْفِ قَائِلًا كَمَا قَالَ أَتْبَاعُ لِحْجَمٍ وَأَسْجَحُوا
- ٥ - وَلَا تَقُلْ: الْقُرْآنُ خَلَقَ قِرَائَتُهُ فَإِنَّ كَلَامَ اللَّهِ بِاللَّفْظِ يُوَضِّحُ
- ٦ - وَقُلْ: يَتَجَلَّى اللَّهُ لِلْخَلْقِ جَهْرَةً كَمَا الْبَدْرُ لَا يَخْفَى وَرَبُّكَ أَوْضَحُ
- ٧ - وَلَيْسَ بِمَوْلُودٍ وَلَيْسَ بِوَالِدٍ وَلَيْسَ لَهُ شَبَهٌ تَعَالَى الْمَسْبُوحُ
- ٨ - وَقَدْ يُنْكَرُ الْجَهْمِيُّ هَذَا وَعِنْدَنَا بِمُضْدَاقٍ مَا قُلْنَا حَدِيثُ مُصْرَحُ
- ٩ - رَوَاهُ جَرِيرٌ عَنْ مَقَالِ مُحَمَّدٍ فَقُلْ مِثْلَ مَا قَدْ قَالَ فِي ذَاكَ تَنْجِحُ
- ١٠ - وَقَدْ يُنْكَرُ الْجَهْمِيُّ أَيْضًا يَمِينُهُ وَكَلَّمَا يَدَيْهِ بِالْفَوَاضِلِ تَنْفَعُ
- ١١ - وَقُلْ: يَنْزِلُ الْجَبَّارُ فِي كُلِّ لَيْلَةٍ بِلَا كَيْفٍ جَلَّ الْوَاحِدُ الْمَتَمَدِّحُ
- ١٢ - إِلَى طَبَقِ الدُّنْيَا يَمُنُّ بِفَضْلِهِ فَتُفْرَجُ أَبْوَابُ السَّمَاءِ وَتُفْتَحُ
- ١٣ - يَقُولُ: أَلَا مُسْتَغْفِرٌ يَلْقَى غَافِرًا وَمُسْتَمْنَحٌ خَيْرًا وَرِزْقًا فَيَمْنَحُ
- ١٤ - رَوَى ذَاكَ قَوْمٌ لَا يُرَدُّ حَدِيثُهُمْ أَلَا خَابَ قَوْمٌ كَذَّبُوهُمْ وَقُبِّحُوا
- ١٥ - وَقُلْ: إِنَّ خَيْرَ النَّاسِ بَعْدَ مُحَمَّدٍ وَزِيرَاهُ قُدَمَا ثُمَّ عُثْمَانُ أَرْجَحُ
- ١٦ - وَرَابِعُهُمْ خَيْرُ الْبَرِيَّةِ بَعْدَهُمْ عَلِيُّ حَلِيفُ الْخَيْرِ بِالْخَيْرِ مُنْجِحُ
- ١٧ - وَإِنَّهُمْ لِلرَّهْطِ لَا رَيْبَ فِيهِمْ عَلَى نُجْبِ الْفِرْدَوْسِ فِي الْخَلْدِ تَسْرَحُ

- ١٨ - سَعِيدٌ وَسَعْدٌ وَابْنُ عَوْفٍ وَطَلْحَةُ
وَعَامِرٌ فَهْرٍ وَالزُّبَيْرُ الْمَمْدَحُ
وَفَاطِمَةُ ذَاتُ النَّقَاءِ تَبَحَّبُحُوا
مُعَاوِيَةَ أَكْرَمَ بِهِ ثُمَّ اْمْنَحُوا
٢١ - وَأَنْصَارُهُ وَالْمَهَاجِرُونَ دِيَارِهِمْ
وَمَنْ بَعْدَهُمْ فَالتَّابِعُونَ بِحُسْنِ مَا
٢٣ - وَمَالِكُ وَالثَّوْرِيُّ ثُمَّ أَحْوَهُمْ
٢٤ - وَمَنْ بَعْدَهُمْ فَالشَّافِعِيُّ وَأَحْمَدُ
٢٥ - أَوْلَيْتِكَ قَوْمٌ قَدْ عَفَا اللهُ عَنْهُمْ
٢٦ - وَقُلْ خَيْرَ قَوْلٍ فِي الصَّحَابَةِ كُلِّهِمْ
٢٧ - فَقَدْ نَطَقَ الْوَحْيُ الْمُبِينُ بِفَضْلِهِمْ
٢٨ - وَبِالْقَدْرِ الْمَقْدُورِ أَيَقِنُ فَإِنَّهُ
٢٩ - وَلَا تُنْكِرْنَ جَهْلًا نَكِيرًا وَمُنْكَرًا
٣٠ - وَقُلْ يُخْرِجُ اللهُ الْعَظِيمُ بِفَضْلِهِ
٣١ - عَلَى النَّهْرِ فِي الْفِرْدَوْسِ تَحْيَا بِمَائِهِ
٣٢ - وَإِنْ رَسُولَ اللهِ لِلْخَلْقِ شَافِعٌ
٣٣ - وَلَا تُكْفِرْنَ أَهْلَ الصَّلَاةِ وَإِنْ عَصَوْا
٣٤ - وَلَا تَعْتَقِدْ رَأْيَ الْخَوَارِجِ إِنَّهُ
٣٥ - وَلَا تَكُ مُرْجِيًّا لِعُوبَا بِدِينِهِ
٣٦ - وَقُلْ إِنَّمَا الْإِيمَانُ قَوْلٌ وَنِيَّةٌ
- وَعَامِرٌ فَهْرٍ وَالزُّبَيْرُ الْمَمْدَحُ
وَفَاطِمَةُ ذَاتُ النَّقَاءِ تَبَحَّبُحُوا
مُعَاوِيَةَ أَكْرَمَ بِهِ ثُمَّ اْمْنَحُوا
بُنْصَرَتِهِمْ عَنِ كَيْتَةِ النَّارِ زُحْزِحُوا
خِذِ فِعْلِهِمْ قَوْلًا وَفِعْلًا فَأَفْلَحُوا
أَبُو عَمْرٍو الْأَوْزَاعِيُّ ذَاكَ الْمُسَبِّحُ
إِمَامًا هُدَى مَنْ يَتَّبِعُ الْحَقَّ يَنْصَحُ
فَأَخْبِيهِمْ فَإِنَّكَ تَفْرَحُ
وَلَا تَكُ طَعَانًا تَعِيبُ وَتَجْرَحُ
وَفِي الْفَتْحِ آيٍ لِلصَّحَابَةِ تَمْدَحُ
دِعَامَةُ عَقْدِ الدِّينِ وَالدِّينُ أَفِيحُ
وَلَا الْحَوْضُ وَالْمِيزَانُ إِنَّكَ تُنْصَحُ
مِنَ النَّارِ أَجْسَادًا مِنَ الْفَحْمِ تُطْرَحُ
كَحَبِّ حَمِيلِ السَّيْلِ إِذْ جَاءَ يَطْفَحُ
وَقُلْ فِي عَذَابِ الْقَبْرِ حَقٌّ مُوَضَّحُ
فَكُلُّهُمْ يَعْصِي وَذُو الْعَرْشِ يَضْفَحُ
مَقَالٌ لِمَنْ يَهْوَاهُ يُرْدِي وَيَضْفَحُ
أَلَا إِنَّمَا الْمُرْجِيُّ بِالدِّينِ يَمْنَحُ
وَفِعْلٌ عَلَى قَوْلِ النَّبِيِّ مُصْرَحُ

- ٣٧- وَيَنْقُصُ طَوْرًا بِالْمَعَاصِي وَتَارَةً
 بِطَاعَتِهِ يَنْمَى وَفِي الْوِزْنِ يَرْجِعُ
- ٣٨- وَدَعَّ عَنْكَ آرَاءَ الرَّجَالِ وَقَوْلَهُمْ
 فَقَوْلُ رَسُولِ اللَّهِ أَزْكَى وَأَشْرَحُ
- ٣٩- وَلَا تَكُ مِنْ قَوْمٍ تَلَّهَوْا بِدِينِهِمْ
 فَتَطْعَنَ فِي أَهْلِ الْحَدِيثِ وَتَقْدَحُ
- ٤٠- إِذَا مَا اعْتَقَدْتَ الدَّهْرَ يَا صَاحِ هَذِهِ
 فَأَنْتَ عَلَى خَيْرِ تَبِيْتٍ وَتُصْبِحُ



مقدمة الشرح

الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

اللهم لا علم لنا إلا ما علمتنا، فانفعنا بما علمتنا، وزدنا علمًا؛ إنك أنت العليم الحكيم. أما بعد:

فهذه المنظومة الحائية تبلغ أربعين بيتًا على خلاف بين المحققين هل هي ثلاثة وثلاثون بيتًا أم أربعون بيتًا؟ ونحن نسير في شرحنا هذا على عدة الأربعين بيتًا، حسبما ذكرها الحداد في تحقيقه للنظم، وسنين في موضع الأبيات المختلف فيها وَجَهَ الخَلَل، وهذه المنظومة نظَّمَهَا الحافظ المشهور: (أبو بكر عبد الله بن سليمان بن الأشعث السجستاني رَحِمَهُ اللهُ)، ابن صاحب السنن أبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني رَحِمَهُ اللهُ.

وقد يلتبس على بعض الناس بادئ الأمر أن ثمة تشابهًا بين أبي بكر بن أبي داود السجستاني -هذا- وأبي بكر بن داود الظاهري، فالثاني ظاهري والأول (وهو المؤلف) من أهل الحديث، مع الفارق الكبير بينهما؛ فالأول أبو بكر بن أبي داود والثاني أبو بكر بن داود، وهذا ظاهر بيِّن، فلا لبس.

وأبو بكر بن أبي داود -ابن صاحب السنن- له تصانيف كثيرة، وقد وُلِدَ عام مائتين وثلاثين، وكان لأبيه -أبي داود صاحب السنن- يومئذ ثمانية وعشرين سنة، رحمهما الله تعالى.

وأكرمهما الله سبحانه وتعالى بطول العمر وخدمة الحديث، فأبو داود رَحِمَهُ اللهُ بلغ من العمر ثلاثة وسبعين سنة، وأبو بكر (المؤلف) صاحب المنظومة جاوز ذلك وبلغ من العمر ستًّا وثمانين سنة؛ لأنه ولد وقد بلغ أبوه ثمانية وعشرين

سنة. ومن تلامذته: الدارقطني وابن حبان، وهذان من أشهر من تتلمذ على أبي بكر عبد الله بن أبي داود، وتتلمذ رَحِمَهُ اللهُ عَلَى والده وعلى شيوخ آخرين.

وألف أبو بكر هذه المنظومة - كغيره من أهل العلم الذين خدموا منهج أهل السنة والجماعة في المنظومات -؛ لكثرة البدع التي عاصرتهم في زمانهم، والتي كانت بحاجة إلى توضيح وَرَدُّ وبيان، فألِّفَتْ فيها المختصرات من نظم ونثر، ولكن كان النظم أقرب إلى الحفظ في قلوب الناس من النثر؛ ولذلك تنافس إليه أهل العلم.. وجملة من أهل الحديث أيضًا كتبوا في هذا.

وقد كتب أيضًا أبو الخطاب الكلواني رَحِمَهُ اللهُ «الدالية» المشهورة في معتقد أهل السنة، وكذلك محمد السفاريني رَحِمَهُ اللهُ أَلْف «الدرة» التي شرحها بـ«لوامع الأنوار البهية» المسماة بـ(السفارينية)، وشيخ الإسلام نُسِبَتْ إليه أيضًا أبيات تبلغ أربعة عشر بيتًا - أو قريبًا من ذلك - في معتقد أهل السنة، وغير هذا كثير مما أَلَّفَهُ أهل العلم؛ خدمة لهذا المجال، وتسهيلًا لحفظه وفهمه، ولذلك اخترنا هذه المنظومة؛ لسهولة اختصارها، ولأنها تفي ببعض المقصود - إن شاء الله -، وسيتبعها - بإذن الله تعالى - منظومات أخرى فيما بعد.

هذه المنظومة لم تبدأ بالتسمية (ونحب أن نذكر فوائدها فيما يتعلق بالتسمية في افتتاح الكتب)، فأهل العلم كانوا يستفتحون كتبهم بذكر البسملة أو الحمدلة في أولها، وهذا اقتداءً بقول النبي ﷺ: «كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه بسم الله فهو أجزم»، وفي رواية: «فهو أبتز»، وفي رواية: «فهو أقطع»^(١).. إلى آخر الروايات،

(١) الحديث روي بألفاظ متعددة؛ فرواه أبو داود (٤٨٤٠) بلفظ: «كل كلام لا يبدأ فيه بالحمد فهو

أجزم»، وهو عند النسائي في عمل اليوم الليلة (٤٩٤).

ورواه ابن ماجه (١٨٩٤) بلفظ: «كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه بالحمد أقطع».

ورواه أحمد (٨٦٩٧) بلفظ: «كل كلام أو أمر ذي بال لا يفتح بذكر الله ﷻ فهو أبتز، أو قال: أقطع».

والروايات بجملتها قد ضَعَفَهَا أهل العلم، ولكن حتى مع ضَعْفِهَا ففي البدء بها اقتداء بالكتاب العزيز؛ لأن الله سبحانه وتعالى افتتح كتابه بقوله: ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ ﴿١﴾ أَحْمَدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿٢﴾ [الفاتحة: ١-٢]، فكان فعل المؤلفين اقتداءً بالكتاب العزيز، ثم اقتداءً بفعل النبي ﷺ في مكاتباته إلى الملوك والرؤساء (١).
واختلف أهل العلم فيما يتعلق بذكر البسملة في الشعر: هل تُذكر أم لا؟ فالمؤلف لم يذكر في منظومته البسملة ولا الحمدلة، فهل هذا مبني على هذا الاختلاف؟!

الجواب: اختلف أهل العلم في ذلك - لا سيما المتقدمين منهم - على قولين:

القول الأول: قالوا: لا يجوز أن يُفتتح الشعر بالبسملة، وممن قال بذلك: الشعبي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، والصواب أنه لا يصح عن الشعبي؛ لأن الراوي عنه هو مجالد بن سعيد، وهو ضعيف، كما ذَكَرَ ذلك البخاري وغيره.
وقال الزهري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «مَضَتِ السَّنَةُ أَلَّا يَكْتُبُوا فِي الشُّعْرِ: بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ» (٢).

ورواه الخطيب البغدادي في الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع (٢/٦٩)، والسبكي في طبقات الشافعية الكبرى (١/١٠) بلفظ «كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه بسم الله الرحمن الرحيم أقطع».
والحديث حسنه ابن الملقن في البدر المنير (٧/٥٢٨)، والعجلوني في كشف الخفاء (٢/١١٩).
ورجَّح الدارقطني أن الصواب في الحديث الإرسال. سنن الدارقطني (١/٢٢٩). وضعفه الألباني في إرواء الغليل (١/٢٩) رقم (١) و(٢).

(١) كما في حديث أبي سفيان في قصة هرقل، رواه البخاري (٢٩٤١)، ومسلم (١٧٧٣).
(٢) الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع (١/٢٦٤) بلفظ: «مضت السنة ألا يكتب في الشعر بسم الله الرحمن الرحيم».

وقد يستدل أصحاب القول الأول بأن ذلك لم يكن معهوداً على عهد النبي ﷺ، وإلا فلا أعلم لهم دليلاً من الكتاب أو من السنة ينهى عن ذلك، وربما أن لهم تعليلاً آخر وهو: أن البسملة آية من كتاب الله، وينبغي أن ينزه القرآن عن الشعر، وأن لا يخالط الشعر، فمن هذه الوجوه أخذوا القول بعدم جواز ذكر البسملة.

أما القول الثاني -وبه قال سعيد بن جبير رَحِمَهُ اللهُ-: أنه يجوز، والصواب أنه لا يصح عنه لأنه من طريق أحمد بن محمد بن عمران وهو ضعيف، واختار الجمهور القول بالجواز، وقال الخطيب رَحِمَهُ اللهُ: «وَالَّذِي نَخْتَارُهُ وَنَسْتَحِبُّهُ».. أنه يجوز ذكر البسملة في الشعر^(١)، والصواب أن المسألة ليس فيها دليل بخصوصها للمنع أو الجواز يجب الرجوع إليه، فتبقى المسألة على الأصل وهو الجواز، ويستأنس بعموم فعله ﷺ في خطبه ومكاتباته؛ لذلك سار جمع كثير من أهل النظم على هذا؛ فالشاطبي رَحِمَهُ اللهُ قد افتتح منظومته المعروفة بـ(حرز الأمانى) التي هي (الشاطبية في القراءات) بقوله:

بَدَأْتُ بِبِسْمِ اللَّهِ فِي النَّظْمِ أَوْ لَا تَبَارَكَ رَحْمَانًا رَحِيمًا وَمَوْثَلًا
وجمع أيضاً مع البسملة الحمدلة فقال:

وَتَلَثُّتُ أَنَّ الْحَمْدَ لِلَّهِ دَائِمًا وَمَا لَيْسَ مَبْدُوءًا بِهِ أَجْذَمُ الْعَلَا (٢)
وبعض المؤلفين قد تركوا البسملة في نظمهم واستفتحوا بالحمدلة، وهذا مشهور عند كثير منهم، فالسفاريني رَحِمَهُ اللهُ افتتح منظومته في العقيدة المسماة بـ«الدرة المضية» بقوله:

(١) المصدر السابق.

(٢) متن الشاطبية.. حرز الأمانى ووجه التهاني في القراءات السبع (ص ١).

الحمد لله القديم الباقي مسبب الأسباب والأرزاق (١)
وقال العراقي في ألفيته في مصطلح الحديث:

يقول راجي ربه المقتدر عبد الرحيم بن الحسين الأثري
من بعد حمد الله ذي الآلاء على امتنان جل عن إحصاء (٢)
وقد قال ابن مالك في ألفيته في النحو:

قال محمد هو ابن مالك أحمد ربي الله خير مالك (٣)
وقال العمري في نظمه للورقات في أصول الفقه:

قال الفقير الشرف العمري ذو العجز والتقشير والتفريط
الحمد لله الذي قد أظهر علم الأصول للورى وأشهر (٤)
وقد قال الرحبي في منظومته الشهيرة بـ (الرحبية) في الفرائض:

أَوَّلُ مَا نَسْتَفْتِحُ الْمَقَالَا بِذِكْرِ حَمْدِ رَبِّنَا تَعَالَى
فَالْحَمْدُ لِلَّهِ عَلَى مَا أَنْعَمَا حَمْدًا بِهِ يَجْلُو عَنِ الْقَلْبِ الْعَمَى (٥)

وغير ذلك من المنظومات التي سار عليها أهل العلم، جمعوا فيها بين
البسمة والحمدلة أو اقتصروا فيها على الحمدلة ويكاد يكون ذلك مجمعا عليه
في نظمهم، إلا من شذ، والشاذ لا حُكْمَ له.

فتبين لنا مما سبق أن ذكر البسمة - في الشعر - يُؤْتَى بها للاستعانة، ولا بأس
أن يُؤْتَى بها للتبرك بذكر الله ﷻ والصحيح أنها لهما جميعا.

(١) العقيدة السفارينية (الدرة المضية في عقد أهل الفرقة المرضية) (ص ٣٧).

(٢) ألفية العراقي (التبصرة والتذكرة في علوم الحديث) (ص ١).

(٣) ألفية ابن مالك (ص ٩).

(٤) متن الورقات للجويني، ويليه نظم الورقات للعمري (ص ٢١).

(٥) متن الرحبية.. بغية الباحث عن جمل الموارد (ص ٢).

[الأمْر بالتمسك بحبل الله واجتناب البدعة]

قال الناظم رَحِمَهُ اللهُ:

١- تَمَسَّكَ بِحَبْلِ اللَّهِ وَاتَّبَعَ الْهُدَى وَلَا تَكُ بِدْعِيًّا لَعَلَّكَ تُفْلِحُ

(تَمَسَّكَ): فعل أمر مبني على السكون وصورته صورة مضارع مضارع مجزوم بالسكون بلام الأمر المقدرة؛ والمعنى: (لِتُمْسِكُ بحبل الله)، حذفت اللام للتخفيف؛ فصار هذا الفعل المضارع مجزومًا بلام الأمر المقدرة.

والفعل المضارع معرب، قال ابن مالك رَحِمَهُ اللهُ:

وَفِعْلٌ أَمْرٌ وَمُضِيٌّ بُنِيًّا وَأَعْرَبُوا مُضَارِعًا إِنْ عَرِيَا
مِنْ نُونٍ تَوْكِيدٍ مُبَاشِرٍ وَمِنْ نُونٍ إِنْكَاسٍ كَيْرُ عَنْ مَنْ فُتِنَ (١)

الشاهد: أن المضارع معرب، ولكنه جُزِمَ هنا بلام الأمر المقدرة أي: (لِتُمْسِكُ)، والتمسك يأتي بمعنيين: الأول: الاعتصام به، الثاني: الكف عن الشيء.

فقوله: (تَمَسَّكَ بِحَبْلِ اللَّهِ)، أي: اعتصم بحبل الله.

ويأتي بمعنى الكف، كقول القائل: (أمسك عن الكلام)، أي: كُفَّ عَنِ الْكَلَامِ.

والأقرب أن المؤلف قصد المَعْنِيَيْنِ: الكف والاعتصام.

قوله: (بِحَبْلِ اللَّهِ) الألفاظ اللغوية تُحْمَلُ على أحد مَعْنِيَيْنِ:

إما على الحقيقة اللغوية. أو على الحقيقة الشَّرْعِيَّةِ.

مثال ذلك: الصلاة، المراد بها في اللغة: الدُّعَاءُ.

وفي المعنى الشرعي نقل معناها من الدعاء إلى التعريف المعروف: «أقوال

وأفعال مفتوحة بالتكبير مختتمة بالتسليم»، فنُقِلَتِ الصلاة من معناها اللغوي

(١) متن ألفية ابن مالك في النحو والصرف (ص ١٠).

إلى معناها الاصطلاحي الشرعي، فكان غالب إطلاقها في الشرع على الصلاة المعهودة، والصلاة إن كانت من الله ومن الملائكة فهي بمعنى الشاء والرحمة، كقوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي يُصَلِّي عَلَيْكُمْ وَمَلَائِكَتُهُ﴾ [الأحزاب: ٤٣].

وكلمة الحبل وردت في اللغة بمعانٍ كثيرة، ووردت في القرآن في أربعة مواضع على أربعة معانٍ:

فَوَرَدَ الحبل على أنه «العهد والميثاق»، كما في قوله تعالى: ﴿وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا﴾ [آل عمران: ١٠٣].

قال بعض المفسرين: المراد بحبل الله: عهد الله؛ بدليل قوله تعالى: ﴿ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذَّلِيلَةُ أَيْنَ مَا تُقِفُوا إِلَّا بِحَبْلِ مِنَ اللَّهِ وَحَبْلِ مِنَ النَّاسِ﴾ [آل عمران: ١١٢]، أي: بعهد من الله وعهد من الناس (١).

وَوَرَدَ الحبل في القرآن وأريد به «عرق في العنق»، ولا يكون الحبل بهذا المعنى إلا مضافاً، وذلك كما في قوله تعالى: ﴿وَحَنُوقُ اقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾ [ق: ١٦].

ويطلق الحبل ويراد به القرآن، كما ذكر في حديث عليٍّ رضي الله عنه مرفوعاً عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «كِتَابُ اللَّهِ هُوَ حَبْلُ اللَّهِ الْمَتِينُ، وَهُوَ الذِّكْرُ الْحَكِيمُ، وَهُوَ الصِّرَاطُ الْمُسْتَقِيمُ» (٢).

(١) انظر: تفسير الطبري (٧/ ١١١)، تفسير ابن كثير (٢/ ١٠٤).

(٢) رواه الترمذي (٢٩٠٦)، والدارمي (٣٣٣١)، والبغوي في شرح السنة (٤/ ٤٣٧-٤٣٨)، وقال الترمذي: «هذا حديث لا نعرفه إلا من هذا الوجه، وإسناده مجهول، وفي الحارث مقال». وضعفه الألباني في السلسلة الضعيفة برقم (٦٣٩٣).

والحديث ضعفه جمع من أهل العلم، ومن العلماء من صححه موقوفاً على علي رضي الله عنه وليس عن النبي صلى الله عليه وسلم، فأطلق الحبل وأريد به كتاب الله وكتابه.

وقد أشار إلى ذلك الشاطبي رحمته الله في منظومته الشاطبية فقال:

وَبَعْدُ فَحَبْلُ اللَّهِ فِينَا كِتَابُهُ فَجَاهِدْ بِهِ حَبْلَ الْعِدَا مُتَحَبِّلاً

وقد يُطلق الحبل ويُراد به (كومة الرمل الضخم)، كما جاء في صحيح مسلم

من حديث جابر رضي الله عنه في حجة النبي صلى الله عليه وسلم قال: «وَجَعَلَ حَبْلَ الْمُشَاةِ بَيْنَ يَدَيْهِ،

وَأَسْتَقْبَلَ الْقِبْلَةَ»^(١)، والمراد بـ(حبل المشاة) في حديث جابر: كومة الرمل،

وأيضاً في الحديث قال: «كَلِمَا أَتَى حَبْلاً»^(٢)، يقصد كلما أتى رملاً؛ لأنَّ الرمل

الكثيف الضخم الذي لا يصل إلى حد الجبل ولا يساوي الأرض يسمى حبلاً.

فالحبل (كما سبق) في القرآن والسنة على أربعة معان، وأقرب هذه المعاني

إلى قول الناظم هنا: (تَمَسَّكَ بِحَبْلِ اللَّهِ) أنه: (العهد والميثاق)، و(القرآن)، فكل

منهما يفسر الآخر؛ لأننا لا يمكن أن نعرف العهد إلا عن طريق القرآن، فالعهد

هو القرآن والقرآن هو العهد، ولا يمكن أن نطبّق القرآن إلا بمعرفة العهد.

فالمعنيان متلازمان؛ فيكمل بعضهما الآخر.

وقول الناظم: (وَاتَّبَعَ الْهُدَى):

(الهُدَى) يُطلق ويراد به الدلالة والإرشاد والتوفيق، وقد جاءت الهداية في

القرآن على قسمين كما ذكر ذلك ابن القيم في شفاء العليل وهما:

هداية عامة، وهداية خاصة؛ فأما العامة؛ فهي هداية الخلق جميعاً إلى أمر

معاشهم، ومنه قول الله تعالى: ﴿رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ، ثُمَّ هَدَى﴾ [طه: ٥٠].

(١) صحيح مسلم (١٢١٨).

(٢) حديث جابر السابق.

وأما الخاصة فهي للجن والإنس، وهي ثلاثة أنواع:

الأول: هداية إرشاد وتوجيه، ومنه قول الله تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ [الشورى: ٥٢].

والثاني: هداية توفيق، ومنه قول الله تعالى: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ﴾ [القصص: ٥٦].

والثالث: الهداية يوم القيامة؛ إما إلى الجنة أو إلى النار؛ فمن الأول قول الله تعالى: ﴿وَهُدُوا إِلَى الطَّيِّبِ مِنَ الْقَوْلِ وَهُدُوا إِلَى صِرَاطِ الْحَمِيدِ﴾ [الحج: ٢٤]، ومن الثاني: قوله تعالى: ﴿فَاهْدُوهُمْ إِلَى صِرَاطِ الْجَحِيمِ﴾ [الصفات: ٢٣].

فهذا الهداية الإرشاد والتوجيه وهبها الله سبحانه تعالى لنبيه ﷺ في قوله ﷺ: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ [الشورى: ٥٢]، وتفسير هذه الهداية هنا هداية التوجيه والإرشاد والدلالة، وهي الهداية التي يملكها النبي ﷺ.

أما هداية التوفيق فلا يملكها؛ لقوله تعالى: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ﴾ [القصص: ٥٦]، فهي لله وحده.

والصحيح أن كلتا الآيتين انطبقتا على أبي طالب؛ لأن النبي ﷺ هداية بمعنى هداية الإرشاد، فقال: «قل: لا إله إلا الله»، وهذه هداية إرشاد وتوجيه، لكنه لم يُوفَّق للإسلام، وهذه هي هداية التوفيق.

والهداية لا يمكن أن يعرفها الإنسان إلا بالدليل، فالله سبحانه وتعالى قرَن الهداية بالدليل فقال: ﴿وَعَلَّمَكُمُ الْكِتَابَ وَالْحِسَابَ وَإِنَّكُمْ لَكُم مِّنْ قَبْلِهِ لَكَاذِبُونَ﴾ [النحل: ١٦]، فجعل الهداية بهذه العلامات، فلا يمكن أن يهتدي الإنسان بغير علامات، أي: قد

تكون فطرة الإنسان كافية في أن يكون مَوْحِّدًا، لكن عند الخوض في معرفة الإسلام بالتفصيل لا يمكن إلا بالأدلة، والدليل ينبغي أن يكون فيه تمحيص واجتهاد وبحث ونظر، ولا يكون بالتقليد؛ ولذلك قال ابن القيم: الحقُّ معرفةُ الهدى بدليله ما ذاك والتقليد يجتمعان فقد يعرف الإنسان الهدى بغير دليله بدافع التقليد؛ ولذلك قال: (ما ذاك والتقليد يجتمعان).

فالأصل أن الهدى لا يُعرَف إلا بالدليل والَبَحْث والنظر، وهذا هو المطلوب من كل مسلم؛ ولذلك قال: **(واتَّبِعِ الْهُدَى)** بالبحث عن الدليل والبيانات على ثبوت الحق والهدى.

فائدة:

الهدى في القرآن يأتي بمعانٍ؛ فقد يأتي معدّي بنفسه، كقوله تعالى: ﴿آهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ [الفاتحة: ٦]، وقد يأتي معدّي باللام، كقوله تعالى: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا﴾ [الأعراف: ٤٣]، وفي الآية الأخرى: ﴿قُلِ اللَّهُ يَهْدِي لِلْحَقِّ﴾ [يونس: ٣٥].

وقد يأتي معدّي بالي، كقوله تعالى: ﴿وَأَهْدِنَا إِلَى سَوَاءِ الصِّرَاطِ﴾ [ص: ٢٢].. وقوله: ﴿فَأَهْدُوهُمْ إِلَى صِرَاطِ الْجَحِيمِ﴾ [الصفات: ٢٣]، فالهداية في القرآن تأتي على ثلاث صور كما سبق (١).

(١) ينظر: كتاب الكليات لأبي البقاء الكفوي (١٥٢٨)، بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز (٣١٢/٥).

في الآية الأخيرة بيان أن الهداية لا يشترط فيها أن تكون في الخير فقط، بل قد تكون في الشر أيضاً، كقوله تعالى: ﴿أَحْشَرُوا الَّذِينَ ظَلَمُوا وَأَزْوَاجَهُمْ وَمَا كَانُوا يَعْبُدُونَ﴾ (٢٢) مِنْ دُونِ اللَّهِ فَأَهْدُوهُمْ إِلَى صِرَاطِ الْجَحِيمِ ﴿ [الصفات: ٢٢-٢٣]، فاهدوهم هنا بمعنى دلوهم.

ثم قال المؤلف رَحِمَهُ اللهُ: (ولا تَكْ بِدَعِيًّا لَعَلَّكَ تُفْلِحُ):

قوله: (ولا تَكْ) أصلها (تكون)؛ وهو فعل مضارع، جُزِمَ بـ(لا) الناهية، وحذفت نونه، وحذف النون ليس بواجب (١)، قال ابن مالك في ألفيته: وَمِنْ مُضَارِعٍ لِكَانٍ مُنْجَزِمٍ تُحَدَفُ نُونٌ وَهُوَ حَذْفُ مَا التُّزِمَ (٢) (ولهذا شواهد في اللغة عموماً، وفي القرآن خصوصاً، قال تعالى: ﴿وَلَمْ يَكُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ [النحل: ١٢٠] فحذفت الواو والنون.

فقوله: (ولا تَكْ) (لا) ناهية، نهاه عن أن يكون بدعيًّا، ومعلوم عند الأصوليين أن النهي يقتضي التحريم (٣)، والنهي أيضاً يقتضي الطلب، فحينما يقول: (ولا تَكْ بِدَعِيًّا) يُفْهَمُ منه الأمر بعكسه، أي: كن سُنيًّا، وكذلك العكس، إذا قلت: (كن سُنيًّا) يُفْهَمُ منه النهي عن ضده، فالأمر يستلزم النهي، والنهي يستلزم الأمر.. كما هو الحال هنا.

(ولا تَكْ بِدَعِيًّا لَعَلَّكَ تُفْلِحُ)، أي: لعلك تنجو وتفوز لأن الفلاح هو الفوز والبقاء والظفر ﴿فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [الأعراف: ٨]، أي: الناجون الفائزون،

(١) ينظر: شرح ابن عقيل (٢٩٨/١)، شرح شذور الذهب (ص ٢٤٤)، همع الهوامع شرح جمع الجوامع (٤٤٥/١).

(٢) ألفية ابن مالك (ص ١٩).

(٣) ينظر: نهاية السؤل شرح منهاج الوصول (ص ١٧٧)، روضة الناظر وجنة المناظر (٦٠٦/١).

وقول المؤذن: (حي على الفلاح) أي: حي على النجاة والفوز، فـ **(لَعَلَّكَ تُفْلِحُ)**، أي: لعلك تنجو يوم القيامة، وفيه إشارة إلى حديث النبي ﷺ في الثنتين وسبعين فرقة؛ حين قال: «كُلُّهَا فِي النَّارِ إِلَّا وَاحِدَةً، وَهِيَ مَا أَنَا عَلَيْهِ الْيَوْمَ وَأَصْحَابِي»^(١)، فهذه هي الفرقة الناجية، فالناظم رَحِمَهُ اللهُ حين قال: **(لَعَلَّكَ تُفْلِحُ)** أراد: لعلك إذا تمسكت بمنهج أهل السنة والجماعة أن تفلح يوم القيامة؛ فتكون من الفرقة الناجية التي لا تدخل النار.

وقول الناظم: **(وَلَا تَكُ بَدْعِيًّا)** (بدعيًّا): خبر كان.. واسم كان محذوف، وتقديره: (أنت)، أي: وَلَا تَكُ أَنْتِ بَدْعِيًّا، ومعروف أنَّ (كان) اسم ناسخ ترفع المبتدأ وتنصب الخبر، كما قال ابن مالك:
تَرْفَعُ كَانَ الْمَبْتَدَأَ اسْمًا وَالْخَبَرَ تَنْصِبُهُ كَكَانَ سَيِّدًا عُمَرُ^(٢)
والمقصود من قوله: (وَلَا تَكُ بَدْعِيًّا)، أي: لَا تَكُنْ مَتَّصِفًا بِصِفَةِ الْبَدْعَةِ، فما هو المراد بالبدعة هنا؟

قبل الإجابة على هذا السؤال أقول: إن الكلام على البدعة طويل جدًا، ولكننا سنشير هنا إلى البدعة بكلامٍ يسير؛ حتى لا نُمَرَّرَ كلام الناظم من غير أن

(١) الحديث أخرجه الترمذي (٢٦٤١) بلفظ: «كلهم في النار إلا ملة واحدة قالوا: ومن هي يا رسول الله؟ قال: ما أنا عليه وأصحابي»، وابن ماجه (٣٩٩٣) بلفظ مقارب دون الزيادة، من حديث أنس، وقال البوصيري في مصباح الزجاجة (٢/٢٧٩): «هذا إسناد صحيح رجاله ثقات».
وأخرجه أبو داود (٤٥٩٦)، والترمذي (٢٦٤٠)، وابن ماجه (٣٩٩١) بدون زيادة «وهي ما أنا عليه اليوم وأصحابي» من حديث أبي هريرة، وقال الترمذي: «حسن صحيح»، وصححه ابن حبان (٦٢٤٧).

والحديث له طرق كثيرة، وقد صحح الألباني الحديث في السلسلة الصحيحة في موضعين برقم (٢٠٣)، (١٤٩٢).

(٢) ألفية ابن مالك (ص ١٩).

نفهم مقصود البدعة، وقد أَلَّفَ فيها الشاطبي كتاب «الاعتصام» من جزأين، تَكَلَّمَ فيه عن البدعة، وذكرها أيضًا في كتابه «الموافقات»^(١)، وتكلم عنها أيضًا جملة من أهل العلم.

نقول: البدعة في اللغة: هي ما أُخْدِثَ على غير مثالٍ سابقٍ، أو ما ليس له أوَّلٌ، قال تعالى في كتابه الكريم: ﴿قُلْ مَا كُنْتُ بِدْعًا مِّنَ الرُّسُلِ﴾ [الأحقاف: ٩]، أي: لست بأوَّلِ الرسل، بل قد سبقني رسل، فلست بدعًا من الرسل، فكأنَّ البدعة هنا المراد بها الأولية، أي: الإحداث على غير مثال سابق، أو ما يكون أولًا ولم يسبق، وقد يكون لها إطلاقات أخرى في اللغة، ولعلَّ ما سبق يُشير إلى هذا المعنى.

أما البدعة في الاصطلاح فقد انقسم أهل العلم فيها إلى فريقين: الفريق الأول: قسموا البدعة إلى قسمين: بدعة حسنة، وبدعة سيئة. وهذا القول اختاره جملة من أهل السنة والجماعة في التعريف الاصطلاحي للبدعة، وممن اختار هذا التقسيم الإمام الشافعي رَحِمَهُ اللهُ، وابن حزم، وابن الجوزي، والنووي، والعيني، وغيرهم.

واستدلوا على هذا التقسيم بأدلة:

منها: حديث البخاري عن عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ في صلاة التراويح عندما قال: «نعمت البدعة»^(٢)، فقالوا: هذا دليل على أنَّ هناك بدعة حسنة.

واستدلوا أيضًا بما رواه مسلم، عن ابن عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا أنه دخل المسجد في الضحى فوجد الناس يُصلون صلاة الضحى جماعة، فسُئِلَ عنها فقال: «هذه

(١) الموافقات (٢/٣٤٠-٣٤٢).

(٢) صحيح البخاري (٢٠١٠) بلفظ: «نعم البدعة».

بدعة»^(١)، فكأنه استحسناها ولم ينكر عليهم، فدلّ على أنّ البدعة تنقسم إلى حسنة وسيئة.

واستدلوا أيضاً بما ثبت في الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال: «مَنْ سَنَّ فِي الْإِسْلَامِ سُنَّةً حَسَنَةً؛ فَلَهُ أَجْرُهَا وَأَجْرُ مَنْ عَمَلَ بِهَا بَعْدَهُ، مِنْ غَيْرِ أَنْ يَنْقُصَ مِنْ أَجُورِهِمْ شَيْءٌ، وَمَنْ سَنَّ فِي الْإِسْلَامِ سُنَّةً سَيِّئَةً؛ كَانَ عَلَيْهِ وِزْرُهَا وَوِزْرُ مَنْ عَمَلَ بِهَا مِنْ بَعْدِهِ، مِنْ غَيْرِ أَنْ يَنْقُصَ مِنْ أَوْزَارِهِمْ شَيْءٌ»^(٢).

واستدلّوا لهم بالحديث الأخير مفهوماً لا منطوقاً؛ لأنه ليس فيه لفظة (البدعة)، وإنما من قوله: (سنة سيئة)، دلّ على أنّ المقصود بها البدعة السيئة، وضدها البدعة الحسنة.

أما الفريق الثاني من أهل العلم فيرون أنّ البدع كلها سيئة، وليس هناك بدعة حسنة، وممن قال بهذا الإمام مالك، وشيخ الإسلام ابن تيمية، والحافظ ابن حجر، وابن رجب.. وآخرون.

وأجابوا عن أدلة الفريق الأول بأنهم خلطوا بين المعنى اللغوي والمعنى الشرعي، فجعلوها قسمين في الشرع، وبينوا أنّ مراد عمر وابن عمر رضي الله عنهما بالبدعة إنما هو المعنى اللغوي، فاستُحسنت من هذا الباب، والصواب أنّ كل بدعة مذمومة شرعاً.

وقسّم أهل العلم البدعة تقسيماً اصطلاحياً إلى قسمين: بدعة حقيقية، وبدعة إضافية.

(١) صحيح مسلم (١٢٥٥)، وقد أخرج البخاري نحوه (١٧٧٥).

(٢) أخرجه مسلم (١٠١٧).

والأصل في البدعة أنها قسم واحد، ولا يُحتاج إلى تقسيمها كما سبق، ولكن حينما أصبح للبدعة مداخل وشوائب؛ اضطروا إلى هذا التقسيم، وهذه مصطلحات يستخدمها أهل العلم بعد ما بدأ تدوين الشريعة، ودخل علم المنطق وعلم الكلام، وتُرجمت كتب اليونان وما شابهها.. ودخلت إلى بلاد المسلمين؛ فاحتاج المسلمون أن يستخدموا بعض المصطلحات اضطراراً حتى ولو كانت في العقيدة، كما استخدم شيخ الإسلام وغيره لفظ (القديم) على الله سبحانه وتعالى، وكذلك عند إطلاق مصطلحات: (الحيز) لله، و(الجهة)، و(الجسم)، فقالوا: نسأل: ماذا يراد بالجهة؟ وماذا يراد بالجسم؟ فإن كان يُراد حقاً وهو أن الله يشار إليه في جهة العلو فهو حق، وإن كان يُراد أنه جسم وله حيز يحويه فهو باطل، وإن كانت هذه الألفاظ غير مستخدمة في عهد النبي ﷺ ولا في عهد صحابته والقرون الأولى المفضلة، وإنما استُحدثت فيما بعد؛ فاضطرَّ أهل السنة لأن يستخدموا هذه المصطلحات؛ ردّاً على المشبهة والمعتلة ومن شابههم.

وأضاف أهل السنة إلى ما سبق قسماً للبدعة وهي البدعة الإضافية، ووضعوا لها ضابطاً، فقالوا: سُمِّيتِ البدعة الإضافية بذلك؛ لأن لها شائبتين: الشائبة الأولى: أنه ورد في الشرع أصل يدل عليها. والشائبة الثانية: أن الكيفية التي تُفعل ليست موجودة في الشرع، ولم يرد بتلك الصفة دليل، وإنما هي ملغاة^(١). فكانت من جهة لها أصل، ومن جهة ليس لها أصل؛ فسميناها بدعة إضافية، حتى لا تكون تابعة للقسم الأول وهو البدعة الحقيقية.

(١) يراجع تفصيل ذلك في الاعتصام للشاطبي (١/٣٦٧).

مثال ذلك: الذكر: أتى الحث عليه في الكتاب والسنة، قال تعالى: ﴿الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ﴾ [آل عمران: ١٩١]، فلو قال قائل: لدينا دليل على فضل الذكر، فلماذا لا نتعاون ونجتمع في حلقة ونذكر الله.. نقول: سبحان الله.. الحمد لله.. لا إله إلا الله.. الله أكبر، بشكل جماعي، إما بعد الصلاة أو قبل الصلاة، أو بين الأذان والإقامة، أو ما شابه ذلك!

نقول: الأصل مشروعية الذكر، لكن أنت شائبة أخرى وهي كيفية هذا الذكر، فالذكر بهذه الكيفية ملغى، وهذا ما يسمى بالبدعة الإضافية، وعلى هذا فقس.



[التمسك بالكتاب والسنة سبب الفلاح]

قال الناظم:

٢- وَدِنْ بِكِتَابِ اللَّهِ وَالسُّنَنِ الَّتِي أَنْتَ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ تَنْجُو وَتَرْبِحُ

قول المؤلف هنا: (ودن) الواو عاطفة على ما قبلها، أي: تَمَسَّكَ بحبل الله،
ودن، وقوله: (ودن) هنا فعل أمر، وفعل الأمر أصله من الأفعال المبنية، وكذا
الفعل الماضي. أما الفعل المضارع فهو معرب كما قال ابن مالك:

وَأَعْرَبُوا مُضَارِعًا إِنْ عَرِيَا

مِنْ نُونٍ تَوْكِيدٍ مُبَاشِرٍ وَمِنْ نُونٍ إِنَاثٍ كَيَّرُ عَنْ مَنْ فُتِنَ (١)

والأمر هنا مبني على رأي البصريين، وهو الذي رجحه ابن مالك رَحِمَهُ اللهُ
ويبنى على السكون؛ ولذلك قال ابن مالك:

وفعل أمر ومُضِيٍّ بُيَا...

ففعل الأمر الأصل فيه أنه مبني على السكون كما قال ابن مالك:

وَالْأَصْلُ فِي الْمَبْنِيِّ أَنْ يُسَكَّنَا (٢)

بُني على السكون بلام الأمر المقدرة المحذوفة، وأصل الكلمة (لتن
بكتاب الله) فاستعاض عن لام الأمر وحذفت، ويبقى السكون بعد حذف لام
الأمر، فتبقى الكلمة (تن) ثم حذفت التاء؛ لئلا يشبه المضارع، فأصبحت
الكلمة (دن).

(١) ألفية ابن مالك (ص ١٠).

(٢) ألفية ابن مالك (ص ٢٥).

وهناك قاعدة ذكرها بعض أهل النحو، هي: أن فعل الأمر أصله مضارع مجزوم حذف منه حرف المضارعة والجازم. مثال ذلك: (قام) فعل الأمر منه هو: (قُمْ)، وإذا كان مضارعاً مجزوماً يكون: (لم يُمْ) فإذا حذفنا حرف الجزم (لم) وحذفنا حرف المضارعة الذي هو الياء يصبح (قُمْ)، فنفهم من هذا أن فعل الأمر هو الفعل المضارع المجزوم مع حذف حرف المضارعة وحرف الجزم، وبهذا تعرف فعل الأمر.

ولو طبقنا ذلك على الفعل: (خَافَ) إذا كان مضارعاً مجزوماً فسيكون (لم يَخَفْ) فإذا حذفنا أداة الجزم وحرف المضارعة صار (خَفَ) ويصير فعل أمر مبنياً على السكون (١).

وقوله هنا: (دِنٌ) الديانة: هي العادة والانقياد والشأن، كأن يقول: اجعل شأنك وانقيادك وعادتك بكتاب الله وسنة رسوله ﷺ.

وقوله: (بِكِتَابِ اللَّهِ وَالسُّنَنِ النَّبِيِّ) لو قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ: (ودن بكتاب الله والسنة التي أتت عن رسول الله) لكان أولى وأحسن؛ لأن السنة تكون بمعنى الطريقة وهي أعم، فتشمل السنة كل ما ورد عن النبي ﷺ من قول أو فعل أو تقرير، والأمر في ذلك واسع.

ثم قال: (أَتَتْ عَن رَسُولِ اللَّهِ تَنْجُو وَتَرْبُحُ).



(١) هذه القاعدة التي ذكرها الشيخ تنطبق على الفعل الأجوف مثل: (قال، باع، نام، دان، قام، خاف...) والرباعي مثل: (دحرج، زلزل...)، ولا تنطبق على جميع الأفعال ففي الفعل الصحيح مثل (لعب) مضارعه المجزوم (يَلْعَبُ) عند حذف حرف المضارعة يصير (لَعَبٌ) فنحتاج إلى زيادة ألف في أوله ليكون فعل أمر. ولا يكتفى في مثل هذه الأفعال بحذف أداة جزم المضارع وحرف المضارعة من الفعل المجزوم للوصول إلى أمره وإنما لا بد من زيادة ألف.

[القرآن كلام الله تعالى غير مخلوق]

ثم قال الناظم:

٣- وَقُلْ: غَيْرُ مَخْلُوقٍ كَلَامٌ مَلِكِنَا بِذَلِكَ دَانَ الْأَتْقِيَاءُ وَأَفْصَحُوا

(وَقُلْ غَيْرُ مَخْلُوقٍ) (وقل) الواو هنا عاطفة لما قبلها، أي: (تمسك، وذن، وقل) (وَقُلْ غَيْرُ مَخْلُوقٍ) وهذا فعل أمر على ما ذكرنا سابقاً مَبْنِيٌّ عَلَى السَّكُونِ، وَالْأَصْلُ فِيهِ (لِتَقُلْ)، فَحُذِفَتْ لَامُ الْأَمْرِ، وَبَقِيَ حَرْفُ الْمُضَارَعَةِ فَحُذِفَ؛ لِأَنَّهَا شَمِلَتْ الْمُضَارَعَةَ فَأَصْبَحَتْ الْكَلِمَةُ مِنْ فِعْلِ الْأَمْرِ (قُلْ).

وقوله: (غَيْرُ مَخْلُوقٍ) مقول القول الذي أمر به في قوله: «وقل».

وهذه المسألة التي ذكرها المؤلف رَحِمَهُ اللهُ (وَقُلْ غَيْرُ مَخْلُوقٍ كَلَامٌ مَلِكِنَا) متفرعة عن الكلام فيما يتعلق بصفة الكلام لله ﷻ، وصفة الكلام متفرعة عن كلام أهل العلم فيما يتعلق بصفات الله ﷻ، فعندنا هنا صفات الله ﷻ، تفرع منها الحديث عن صفة من صفات الله وهي صفة الكلام، ثم تفرع من صفة الكلام القرآن الذي هو كلام الله، وهل هو مخلوق أم غير مخلوق؟ فهذا تفرع عن أصل المسألة، والأصل في أسماء الله سبحانه تعالى وصفاته أن الناس صاروا فيها على ثلاثة أحوال:

قوم نفوا عن الله سبحانه وتعالى الأسماء والصفات، وقالوا: لا نسمي الله سبحانه وتعالى بما سمي به نفسه ولا نصفه بما وصف به نفسه، وهؤلاء هم الجهمية^(١)، وقد كَفَرَهُمْ جَمْهُورُ أَهْلِ الْعِلْمِ، وَأَخْرَجُوهُمْ مِنَ الثَّانِيَةِ وَالسَّبْعِينَ فِرْقَةً، وَقَدْ حَكَى ابْنُ الْقَيْمِ رَحِمَهُ اللهُ هَذَا التَّكْفِيرَ فِي نَوْنِيته فَقَالَ:

(١) الجهمية هم أتباع جهنم بن صفوان، تلميذ الجعد بن درهم الذي قتله خالد بن عبد الله القسري سنة (١٢٤هـ) على الزندقة والإلحاد، وهو أول من ابتدع القول بخلق القرآن وتعطيل الله عن صفاته، وهو

وَلَقَدْ تَقَلَّدَ كُفْرَهُمْ خَمْسُونَ فِي عَشْرٍ مِنَ الْعُلَمَاءِ فِي الْبُلْدَانِ
وَاللَّالِكَائِي الْإِمَامُ حَكَاهُ عَنْهُمْ بَلْ حَكَاهُ قَبْلَهُ الطَّبْرَانِي (١)

ذكر الطبراني واللالكائي رحمهما الله أن خمسمائة من أهل العلم كفروا
الجهمية؛ لأنهم نفوا الأسماء والصفات عن الله سبحانه وتعالى.

وهذا هو الصواب أن الجهمية كفار؛ لأنهم نفوا أسماء الله تعالى وصفاته.
وقوم نفوا الصفات عن الله سبحانه وتعالى وأثبتوا الأسماء من دون ما تقتضيه
من الصفات، وهؤلاء هم المعتزلة (٢)، وشبهتهم في هذا يقولون: لأننا إذا أثبتنا
الصفات لله فإن أخص وصف الإله القدم فإذا أثبتنا الله علما ورحمة وقرّة وغير
ذلك فيلزم من ذلك تعدد القدماء، وإذا تعدد القدماء يلزم من ذلك تعدد الآلهة،
فنحن إذا نلغي هذا ونقول: إن هذه الأسماء نثبتها مجردة من الصفات، أما
الصفات فننفيها عن الله سبحانه وتعالى؛ درءاً للتشبيه (على حد زعمهم).

وقوم أثبتوا بعض الصفات دون بعض، بل لم يثبتوا لله سبحانه وتعالى إلا سبع
صفات، وهؤلاء هم الأشاعرة (٣)، وهذه الصفات ذكروها في قولهم:

من الجبرية الخالصة، ظهرت بدعته بترمد، ينظر: الفرق بين الفرق (ص ١٩٩-٢٠٠)، الملل والنحل
للشهرستاني (١/٨٦).

(١) نونية ابن القيم (الكافية الشافية في الانتصار للفرقة الناجية) (١/٤٢) دار ابن تيمية- القاهرة ط. الثانية

(٢) المعتزلة هم أتباع واصل بن عطاء الغزال تلميذ الحسن البصري، وقد اعتزله بسبب قوله في مرتكب
الكبيرة، وتابعه في ذلك عمرو بن عبيد، ومذهبهم في الصفات التعطيل كالجهمية، وفي القدر ينكرون
تعلق قضاء الله وقدره بأفعال العبد، وفي فاعل الكبيرة أنه مخلد في النار وخارج من الإيمان في منزلة بين
منزلتين، الإيمان والكفر، وهم عكس الجهمية في هذين الأصلين، ينظر: الانتصار في الرد على
المعتزلة القدرية (١/٦٨).

(٣) الأشعرية نسبة إلى أبي الحسن الأشعري، ظهر بالبصرة، وكان أول أمره على مذهب المعتزلة ثم تركه
واستقل عنهم. ينظر: الفصل في الملل والنحل (٣/١٠٦-١٠٧).

له الحياة والكلام والبصر سمعٌ إرادةٌ وعلمٌ واقتدر^(١)
أي: له صفة الحياة، وصفة الكلام، وصفة البصر، وصفة السمع، وصفة
الإرادة، وصفة العلم، وصفة القدرة.

وهذه الصفات السبع أثبتوها بأدلة عقلية وليست شرعية؛ لأجل أن يفروا من
محااجة أهل السنة لهم؛ لأن أهل السنة يقولون لهم: الطريقة التي أثبتتم بها الحياة
والسمع والبصر وما شابه ذلك يلزمكم أن تثبتوا غيرها من الصفات؛ كصفة
الرحمة، وصفة الغضب.. وما شابه ذلك من صفات الله سبحانه وتعالى،
ولذلك قالوا:

وَكُلٌّ نَصٌّ أَوْ هَمَّ التَّشْبِيهَا أَوْلُهُ أَوْ فَوْضٌ وَرُمٌ تَنْزِيهَا^(٢)
أي: (واطلب التنزيه لله سبحانه وتعالى).

فقالوا: أي لفظ بعد هذه الصفات السبع يستلزم التشبيه، فقالوا مثلاً: إذا أثبتنا
الرحمة لله سبحانه وتعالى فالرحمة في الأصل هي إرادة الإحسان منطلقها رقة
في القلب تقتضي الميل إلى من أريد به الإحسان، فنحن نشبهه بالمخلوقين؛
فننفي هذه الصفة عن الله سبحانه وتعالى، إما أن نؤولها أو نفوضها، فيفوضون
معناها وكيفيةها إلى الله سبحانه وتعالى، بخلاف أهل السنة، فهم يثبتون حقيقة
الصفة، يقولون: الرحمة صفة حقيقية المعنى لله سبحانه وتعالى، أما الكيفية
فأمرها إلى الله لا نعلمها، كما قال مالك: الاستواء معلوم، والكيف مجهول^(٣)،
ففي صفة الاستواء: نعلم أن الله سبحانه وتعالى مستو على عرشه استواءً
حقيقياً، لكن كيفية هذا الاستواء لا نعلمه، فأهل السنة يثبتون الحقيقة، أما

(١) العقيدة السفارينية، المسماة: الدرّة المضية في عقد أهل الفرقة المرضية (ص ٥٢).

(٢) جوهرة التوحيد (ص ١٥٣-١٥٤).

(٣) ينظر: شرح العقيدة الطحاوية (ص ١٢٤)، الملل والنحل للشهرستاني (١/٩٣).

أما الكيفية فيفوضونها إلى الله؛ لأنهم لا يحيطون به علمًا، أما الأشاعرة فقالوا: نفوض الحقيقة والكيفية.

فهؤلاء ثلاث فرق في أسماء الله وصفاته، أتى رابعهم أهل السنة والجماعة الذين أثبتوا لله سبحانه وتعالى ما أثبتته لنفسه من غير تحريف ولا تعطيل ولا تكييف ولا تمثيل، فأثبتوا لله ما أثبتته لنفسه وأثبتته له رسوله ﷺ.

فهذا مبدأ الكلام على الفرق في أسماء الله وصفاته بصورة إجمالية دون النقاش في أدلة كل فريق.

قوله: (وَقُلْ غَيْرُ مَخْلُوقٍ كَلَامٌ مَلِكِنَا).

قَسَمَ أَهْلُ السَّنَةِ كَلَامَ اللَّهِ ﷻ إِلَى قَسَمَيْنِ:

إِذَا كَلِمَاتٍ كَوْنِيَّةٍ، وَإِذَا كَلِمَاتٍ دِينِيَّةٍ شَرْعِيَّةٍ.

فالقسم الأول: الكلمات الكونية قالوا: هي التي ذكرها النبي ﷺ في الحديث

بقوله: «أَعُوذُ بِكَلِمَاتِ اللَّهِ التَّامَّاتِ الَّتِي لَا يُجَاوِزُهَا بَرٌّ وَلَا فَاجِرٌ» (١).

وتشمل جميع كلمات الله سبحانه وتعالى، سواء كان قديمًا من كلامه أم حادثًا؛ لأن الأصل في كلام الله أنه قديم النوع حادث الآحاد، فصفة الكلام قديمة أزلية، فهي صفة ذاتية لله سبحانه وتعالى، وحادثة الآحاد؛ لأن الكلام يتجدد، فالله سبحانه وتعالى يتكلم إذا شاء متى شاء، كيف شاء.

(١) أخرجه أحمد (١٥٤٦١)، والنسائي في عمل اليوم والليلة (٩٥٦)، والطبراني في الأوسط (٤٣)، وقال العراقي في تخريج أحاديث الإحياء (ص ٩١٥): «أخرجه ابن أبي الدنيا في مكاييد الشيطان هكذا مرسلًا، ولمالك في الموطأ نحوه عن يحيى بن سعيد مرسلًا، ووصله ابن عبد البر في التمهيد من رواية يحيى بن محمد بن عبد الرحمن بن سعد بن زرارة عن عياش الشامي عن ابن مسعود، ورواه أحمد والبزار من حديث عبد الرحمن بن حبيش، وقيل له: كيف صنع رسول الله ﷺ ليلة كادته الشياطين؟ فذكر نحوه» وصححه الألباني في صحيح الجامع رقم (٧٤).

القسم الثاني: الكلمات الدينية الشرعية، وهي كلام الله سبحانه وتعالى في الكتب المنزلة، وكلامه ﷺ في القرآن؛ كالأمر والنهي، وما شابه ذلك. وبداية ظهور القول بخلق القرآن - وأن كلام الله مخلوق وليس صفة ذاتية من صفات الله ﷻ - كان في أواخر عهد بني أمية، وكان أول قائل لهذه المقولة هو الجعد بن درهم، فهو القائل: إن الله لم يتخذ إبراهيم خليلاً، ولم يكلم موسى تكليماً؛ فانتشرت هذه المقولة في عهده، ولم يكن لأهل الكلام قبول حتى آخر عهد بني أمية، فكان هذا الكلام وأمثاله منكرًا؛ ولذلك انتشرت هذه المقولة عن الجعد بن درهم، فلما عَلِمَ بها أمير واسط في العراق (وهو خالد بن عبد الله القسري) قام وخطب الناس وقال: (أيها الناس! ضحوا تقبل الله ضحاياكم، فإني مُضَحٌّ بالجعد بن درهم؛ لأنه قال: إن الله لم يتخذ إبراهيم خليلاً، ولم يكلم موسى تكليماً)، ثم نزل من على المنبر وذبح الجعد بن درهم (١).

وفي هذا قال ابن القيم رَحِمَهُ اللهُ:

ولأجل ذا ضحى بجعد خالد ال قسري يوم ذبائح قربان
إذ قال إبراهيم ليس خليله كلا ولا موسى الكلیم الداني
شكر الضحية كل صاحب ملّة لله درك من أخي قربان (٢)
يقول ابن القيم لخالد القسري: (لله درك من أخي قربان!)؛ أي: ما أحسنَ
هذه افعل الذي هو كأخي قربان الأضحية أي الأضحية بخالد والأضحية

(١) ينظر: نقض الإمام أبي سعيد عثمان بن سعيد على المريسي الجهمي العنيد فيما افترى على الله ﷻ من التوحيد (١/ ٥٨١)، العلو للعلي والغفار (ص ١٣١).

(٢) الكافية الشافية (ص ٧).

المشروعة في الأضحى كالأخوين في القربان! أن يُقتلَ مثل هذا المبتدع الضال الذي أراد أن يُدخَلَ في عَقِيدَةِ المسلمين ما ليس منها، وأن يشوش عليهم فكرهم، وأن ينفي ما أثبتَهُ اللهُ سبحانه وتعالى في كتابه، فكانت هذه المقولة مدخلاً للقول بخلق القرآن، وأن كلام الله مخلوق وليس صفة من صفاته ﷺ؛ ولذلك قتله خالد القسري.

وقد ضَعَفَ بعض أهل العلم هذه القصة، وقالوا: إنها لا تثبت، ولكن الصواب أن هذه القصة مشهورة عند أهل العلم، وكل مَنْ تَكَلَّمَ عن بدعة الجعد بن درهم أشار إلى قصة خالد القسري، وعادة في مثل هذه الأمور تُغْنِي الشُّهْرَةُ عن الإسناد، لا سيما إذا لم يترتب عليه حكم، ولم يكن أثراً عن النبي ﷺ، وإنما هي قصة؛ ولذلك ذكرها ابن القيم رَحِمَهُ اللهُ، وذكرها شيخ الإسلام ابن تيمية وغيرهما، أتوا بها على أنها ثابتة (١).

وعلى فرض ثبوتها لا ينبغي عليها حكم، بل إن خالد القسري فعل ذلك؛ لأنه أمير، وولي الأمر إذا رأى صاحب بدعة يدعو إليها؛ فله أن يعزره ولو بالقتل،

(١) القصة أخرجها البيهقي في السنن الكبرى (٢٠٨٨٧)، والبخاري في خلق أفعال العباد (ص ٢٩)، والدارمي في الرد على الجهمية (ص ٢١)، وغيرهم كلهم من طريق القاسم بن محمد عن عبد الرحمن ابن محمد بن حبيب عن أبيه عن جده حبيب قال: خطبنا خالد بن عبد الله القسري بواسط يوم الأضحى، فقال: «أيها الناس ارجعوا فضحوا، تقبل الله منا ومنكم؛ فإني مضح بالجعد بن درهم، إنه زعم أن الله لم يتخذ إبراهيم خليلاً، ولم يكلم موسى تكليماً، وتعالى الله عما يقول الجعد بن درهم علواً كبيراً. ثم نزل فذبحه». والقاسم بن محمد كذبه يحيى بن معين، وفيه عبد الرحمن وأبوه مجهولان، وينظر: الضعفاء والمتروكون لابن الجوزي (١٦/٣)، تاريخ بغداد (٤١٨/١٤)، تاريخ دمشق (٢٥٥/٥٢).

ولكن القصة مشهورة متلقاة بالقبول لدى العلماء يحتجون بها على أهل البدع بلا نكير، ومنهم: ابن عساكر كما في تاريخه تاريخ دمشق (١٣٧/١٦)، وابن تيمية في درء التعارض (٢٤٤/٥)، وابن القيم في الصواعق المرسله (١٠٧١/٣)، وغيرهم.

فكيف بمثل الجعد بن درهم الذي يقول: إن الله لم يتخذ إبراهيم خليلاً، والله سبحانه وتعالى قال: ﴿وَأَتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا﴾ [النساء: ١٢٥]، ففي كلامه هذا إنكار لما في كتاب الله ﷻ، وفي قوله أيضاً: لم يكلم الله موسى تكليماً، والله يقول: ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾ [النساء: ١٦٤]، ويقول سبحانه: ﴿وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ﴾ [الأعراف: ١٤٣].. ففي كلامه إنكار ما بعده إنكار؛ فلولي الأمر عند ذلك أن يعززه بالقتل، سواء كان هذا القتل حدًّا؛ لأن قوله كفر، أم كان تعزيراً؛ إن قيل في بدعته أنها لا توصل إلى حد الكفر.

وقد قال بهذه المقولة بعد الجعد بن درهم: الجهم بن صفوان^(١)، فانتشرت وعُرِفَتْ عن طريقه؛ ولذلك سمي القائلون بهذه البدعة (الجهمية) نسبة إلى الجهم بن صفوان، مع أن المؤسس والقائل والمبتدع الأول لهذه البدعة هو الجعد بن درهم، ولكن لم تنتشر وتشتهر في عهده هذه المقولة، وإنما الذي سعى في نشرها وتبناها الجهم بن صفوان.

وهكذا حال كثير من الفرق لا تُنسب الفرقة إلى صاحب البدعة الأول؛ لأنها لم تنتشر ولم تُعرَف في وقته، وإنما انتشرت فيما بعد. وفي عصر العباسيين - في القرن الثالث تقريباً - بدأت تنتشر بدعة الجهمية، فأنشأ الخليفة المأمون داراً أسماها «دار الحكمة»، كانت مهمة هذه الدار ترجمة كتب اليونان إلى اللغة العربية، وكانت هذه هي بداية الانحراف، ودخول علم الكلام إلى بلاد المسلمين، ومن أشهر من بدأ في ترجمة كتب اليونان في ذلك

(١) هو الجهم بن صفوان، أبو محرز الراسبي مولاهم، السمرقندي، رأس الجهمية، أنكر صفات الرب ﷻ، وقال بخلق القرآن، وزعم أن الله ليس على العرش بل في كل مكان. قتله سلم بن أحوز عام (١٢٨هـ). ينظر: تاريخ الإسلام للذهبي (٣٦/٨).

الوقت: عبد الله بن المقفى، وعن طريق تلك الترجمة بدأت الشبهات تدخل على أولئك المترجمين، ثم بدورهم نقلوها إلى الناس.

ومن هذه الشبه ما قاله النصارى حينها للمسلمين: أتقولون: إن القرآن مخلوق؟ فحين قال المسلمون: لا، القرآن كلام الله وليس مخلوقاً؛ قالوا: وعيسى بن مريم ليس مخلوقاً؛ لأن الله يقول: ﴿وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا﴾ [النساء: ١٧١]، وبما أن عيسى كلمة الله، وكلمة الله غير مخلوقة؛ فعيسى إذاً غير مخلوق، ودخلوا من هذا الباب إلى تأليه عيسى.

فلما اختلط علم المنطق وعلم اليونان بعقيدة المترجمين في ذلك الوقت، أخذوا ييشون هذه الشبهات ويسبب هذه الشبه وأمثالها حرصوا على تأصيل القول بخلق القرآن؛ حتى ينجوا من هذا الإلزام، فبدأوا يُروِّجون لهذه الشبهة، فأخبروا بها المأمون^(١) (وكان أمير المؤمنين في ذلك الوقت) وأقنعوه بها؛ حتى أصبح من دعاة الجهمية والقائلين ببدعتهم، ويأمر بقتل مَنْ لَمْ يَقُلْ بِخَلْقِ القرآن، وَحَصَلَ بعد ذلك فتنة ومقتلة عظيمة، بل أرسل إلى الأمراء في ذلك الوقت بامتحانهم، فمن قال بخلق القرآن تركوه، ومن لَمْ يَقُلْ بِخَلْقِ القرآن قتلوه.

وعظمت الفتنة في ذلك الوقت، وتوفي المأمون ولا زالت المقولة في اشتهاً وازدياد، وفي تدافع بين أهل السنة وأهل البدعة الذين تمكنوا من الخلفاء في ذلك الوقت، وعلى رأسهم المأمون.

(١) هو عبد الله بن هارون الرشيد بن محمد المهدي، ولد سنة (١٧٠هـ)، سابع الخلفاء من بني العباس في العراق، ولي الخلافة سنة (١٩٨هـ). ينظر: سير أعلام النبلاء (١٠/٢٧٢-٢٩٠)، الأعلام للزركلي (٤/١٤١-١٤٢).

ثم أتى بعد المأمون أخوه المعتصم، وزاد في بدعته على ما كان عليه المأمون، وفتن الناس بتلك البدعة أكثر، ثم تُوفِّي المعتصم وخلفه ابنه الواثق، واستمر على ما كان عليه والده، ثم توفي الواثق فأتى بعده أخوه المتوكل (١)، فأحيا الله سبحانه وتعالى به السنة وقَمَعَ البدعة، وانتهت فتنة القول بخلق القرآن في عهده رَحِمَهُ اللهُ، وذلك حين كتب إلى الإمام أحمد كتابًا يسأله عن رأيه في هذه المسألة، فأبدي له الإمام أحمد رَحِمَهُ اللهُ رأيه، ودعا له بالتوفيق والسداد لنصرة الحق وأهله.

فنصر الله سبحانه وتعالى السنة على يدي هذين الرجلين: خليفة المسلمين في ذلك الوقت (المتوكل)، وإمام أهل السنة في عصره (الإمام أحمد بن حنبل رَحِمَهُ اللهُ).

هذه نبذة موجزة عن نشأة بدعة القول بخلق القرآن، وإلا فالكلام عنها يطول كثيرًا.

ومن المسائل التي تتعلق بكلام الله: أن أهل السنة يقولون: إن الله يتكلم متى شاء وإذا شاء، وكلامه منه بدأ -أي: بدأ من الله سبحانه وتعالى فهو الذي تكلم به- وإليه يعود، وقد ذكر علماء أهل السنة في ذلك معنيين:

الأول: أن معنى (إليه يعود): يعود إليه بأخذه من الصدور؛ لأن الله سبحانه وتعالى يَرَفَعُ القرآن في آخر الزمان، ووردت في ذلك آثار، فروى الحاكم في مستدركه (وصححه) وابن أبي شيبه كذلك، والبيهقي، وغيرهم عن شداد بن

(١) هو أبو الفضل جعفر بن المعتصم بالله محمد بن الرشيد هارون، خليفة عباسي، ولد سنة (٢٠٥هـ)، وبويع عند موت أخيه الواثق في سنة (٢٣٢هـ). ينظر: سير أعلام النبلاء (١٢/٣٠-٤١)، الأعلام للزركلي (٢/١٢٧-١٢٨).

معقل قال: قال ابن مسعود رضي الله عنه: «إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ الَّذِي بَيْنَ أَظْهُرِكُمْ يُوشِكُ أَنْ يُنْزَعَ مِنْكُمْ»، قَالَ: قُلْتُ: كَيْفَ يُنْزَعُ مِنَّا وَقَدْ أَثْبَتَهُ اللَّهُ فِي قُلُوبِنَا وَأَنْبَتَنَا فِي مَصَاحِفِنَا؟ قَالَ: «يُسْرَى عَلَيْهِ فِي لَيْلَةٍ وَاحِدَةٍ، فَيُنْزَعُ مَا فِي الْقُلُوبِ، وَيَذْهَبُ مَا فِي الْمَصَاحِفِ، وَيُصْبِحُ النَّاسُ مِنْهُ فَقَرَاءً»، ثُمَّ قَرَأَ: ﴿وَلَيْنَ شَتْنَا لَنَذْهَبَنَّ بِالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ﴾ [الإسراء: ٨٦] (١)، فهذا الأثر جاء من عدة طرق موقوفاً على ابن مسعود وغيره؛ كأبي هريرة، وجاء مرفوعاً إلى النبي صلى الله عليه وسلم في روايات كثيرة.

والمعنى الثاني من قوله: (وإليه يعود)، أي: أن الله هو الواحد الأحد الذي اتصف بهذه الصفة، فلا يمكن لأحد أن يشاركه فيها وهي صفة كلامه صلى الله عليه وسلم. والمعنيان كلاهما صحيح، فقد يراد بقولنا (إليه يعود) المعنى الأول؛ وهو أخذه من الصدور، وقد يراد به المعنى الثاني؛ الذي هو اتصافه وحده سبحانه وتعالى بهذه الصفة، بحيث لا يشاركه فيها أحد.

أدلة أهل السنة على أن القرآن كلام الله صلى الله عليه وسلم:

الأدلة في ذلك كثيرة:

منها قوله صلى الله عليه وسلم: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلِمَ اللَّهِ﴾ [التوبة: ٦]، ففي الآية تصريح بأن القرآن كلام الله صلى الله عليه وسلم، ومنها قوله تعالى: ﴿يُرِيدُونَ أَنْ يُبَدِّلُوا كَلِمَ اللَّهِ﴾ [الفتح: ١٥]، فأثبت هنا أيضاً أن القرآن كلام الله،

(١) أخرجه موقوفاً على ابن مسعود: عبد الرزاق في المصنف (٥٩٨٠)، وابن أبي شيبة في المصنف (٣٠١٩٣)، والحاكم في المستدرک (٨٥٣٨)، والطبراني في الكبير (٨٦٩٨)، والبيهقي في الشعب (١٨٩٦)، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (٥٢ / ٧): «رواه الطبراني، ورجاله رجال الصحيح غير شداد بن معقل وهو ثقة».

وفي قوله تعالى: ﴿وَأْتَلُ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنْ كِتَابِ رَبِّكَ لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ﴾ [الكهف: ٢٧]، في هذه الآية التصريح بتسميته كلام الله ﷻ، ومفهومه أن كلامه سبحانه وتعالى غير مخلوق.

وكذلك قول الله ﷻ: ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ﴾ [الأعراف: ٥٤]، فذكر في الآية خلقاً وأمراً، وبينهما حرف عطف وهو الواو، ومعلوم عند أهل اللغة أن الواو تقتضي اشتراك المتعاطفين (المعطوف والمعطوف عليه) في الحكم، ولا تقتضي الترتيب ولا التعقيب. فالمتعاطفان لم يشتركا في كون كل واحد منهما مخلوقاً، وإنما اشتركا في كون كل واحد منهما لله ﷻ (له الخلق وله الأمر)، فالواو هنا أشركت بين المتعاطفين في استحقاق أن الأمر والخلق لله سبحانه وتعالى، ولكن الواو في الوقت نفسه تقتضي المغايرة، فقوله: ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ﴾ [الأعراف: ٥٤]، نفهم منه أن الخلق غير الأمر، فلو كان الخلق هو الأمر لما فرق الله سبحانه وتعالى بينهما بالواو، ولجعلهما في كلمة واحدة، وكان الأمر هو الخلق. إذاً فهذه الآية من الأدلة على أن القرآن كلام الله، وأنه غير مخلوق.

ومن الأدلة على ذلك أيضاً: إجماع الصحابة رضي الله عنهم على أن القرآن كلام الله غير مخلوق، مثال ذلك: أبو بكر رضي الله عنه حينما قرأ على كفار قريش: ﴿الْمَ (١) غُلِبَتِ الرُّومُ﴾ [الروم: ١-٢]، قالوا: أهذا من كلامك أم من كلام صاحبك؟ قال: ليس كلامي ولا كلام صاحبي، وإنما هو كلام الله ﷻ (١).

(١) هذا الأثر ذكره ابن بطه في الإبانة الكبرى برقم (٤١) عن نيار بن مكرم الأسلمي وكانت له صحبة، قال: لما نزلت: ﴿الْمَ (١) غُلِبَتِ الرُّومُ﴾ قالت قريش لأبي بكر رضي الله عنه: يا ابن أبي قحافة، لعل هذا من كلام صاحبك؟ قال: «لا، ولكنه كلام الله ﷻ».

وكان النبي ﷺ في موسم الحج يخرج إلى الحجاج، ويعرض نفسه على أهل الموسم ويقول: «أَلَا رَجُلٌ يَحْمِلُنِي إِلَى قَوْمِهِ؟ فَإِنَّ قُرَيْشًا قَدْ مَنَعُونِي أَنْ أُبْلَغَ كَلَامَ رَبِّي» (١).

ففي الحديث تصريح من النبي ﷺ بتسمية القرآن بكلام الله ﷻ، أي: أبلغ كتاب الله ﷻ، ففيه دلالة على أن كلام الله ﷻ غير مخلوق.

كذلك علي بن أبي طالب رضى الله عنه في معركة صفين في قضية التحكيم قالوا له: إِنَّكَ حَكَمْتَ الرِّجَالَ، فقال: أنا لم أحكم مخلوقاً، وإنما حكمت كتاب الله، فقوله: (لم أحكم مخلوقاً) يفهم منه أن كلام الله غير مخلوق، فهو نفي أنه حكم مخلوقاً، ولو كان كلام الله مخلوقاً لما نفى الخلقية عن كتاب الله ﷻ؛ ولذلك قال: أنا لم أحكم مخلوقاً، وإنما حكمت كتاب الله.

فمفهوم كل هذا الكلام أن كتاب الله غير مخلوق، وأنه صفة من صفاته ﷻ.

مسألة ثالثة من مسائل الكلام:

انقسم الناس في مسألة كلام الله إلى سبعة أقوال، أو تسعة أقوال، وهذه الأقوال منها ما هو متأخر، ومنها ما لا عبرة به، وكل منها فسّر كلام الله ﷻ بتفسير، وأهم هذه الأقوال التسعة ثلاثة أقوال:

القول الأول: أن الكلام مخلوق، خلقه الله سبحانه وتعالى منفصلاً عنه، وهذا هو قول المعتزلة والجهمية، ودليلهم على ذلك قوله سبحانه وتعالى: ﴿اللَّهُ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [الزمر: ٦٢]، والقرآن شيء؛ فيفهم من ذلك أن القرآن مخلوق.

(١) أخرجه أبو داود (٤٧٣٤)، والترمذي (٢٩٢٥) وقال: «حسن صحيح»، وابن ماجه (٢٠١)، وقال الحاكم في المستدرک (٦٦٩/٢): «صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه» وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة برقم (١٩٤٧).

وأجيب عن هذا بقول الله تعالى: ﴿تَدْمِرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا﴾ [الأحقاف: ٢٥]، فهل يُفهم من هذا أن كل الأشياء دُمِّرت؛ لأنه بعد ذلك قال: ﴿فَأَصْبَحُوا لَا يَرَوْنَ إِلَّا مَسَكِنُهُمْ﴾ [الأحقاف: ٢٥]، ومساكنهم شيء، ومع ذلك لم يشملها لفظة: (كل شيء)؛ لأن الله سبحانه وتعالى استثنأها، وكذلك كلام الله لا يدخل تحت هذه الأشياء المخلوقة في قوله تعالى: ﴿اللَّهُ خَلِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الزمر: ٦٢]، فالقرآن وصفات الله ﷻ وكلامه ليست مخلوقة.

ومن أدلتهم أيضاً: أنهم أولوا بعض آيات الكلام؛ كقوله تعالى: ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾ [النساء: ١٦٤]، قالوا: المراد بالتكليم هنا: الجرح؛ لأنه في اللغة يراد به الجرح، يقال: كَلَّمَهُ: جَرَحَهُ، قالوا: إن الله جَرَحَ مُوسَى بمخالب الحكمة! فأدخلوا المجاز هنا، فليس المعنى جرحه الجرح الحسي!

وهؤلاء يُرَدُّ عَلَيْهِمْ بقول الله سبحانه وتعالى: ﴿وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ﴾ [الأعراف: ١٤٣]، هل يكون المعنى: (وجرحه ربه)؟! فإن قالوا: نعم، الكلام هنا المراد به الجرح؛ قلنا: إذا ماذا تقولون في قول الله ﷻ: ﴿يُرِيدُونَ أَن يُبَدِّلُوا كَلِمَ اللَّهِ﴾ [الفتح: ١٥]؟! هل المعنى: يريدون أن يبدلوا جرح الله؟! وكذلك قول الله ﷻ: ﴿وَإِن أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلِمَ اللَّهِ﴾ [التوبة: ٦]، هل يفهم من هذه الآية: حتى يسمع جرح الله؟!!

نقول: لو أن كل آية ورد فيها التصريح بصفة الكلام حُمِلَتْ عَلَى معنى الجرح لقلنا: قد يكون هذا سائغاً لكم، ولكنكم قلتم به في آية أو آيتين، أما بقية الآيات فلا، لأنه لا مجال لحملها على ذلك المعنى؛ ولذلك جاء أحد المعتزلة

إلى أبي عمرو بن العلاء فقال له: أريدك أن تقرأ قول الله ﷻ: ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾ [النساء: ١٦٤]، أريدك أن تقرأ لفظ الجلالة بالنصب، فيكون لفظ الجلالة (الله) مفعولاً به، والفاعل هو (موسى)، فيكون موسى هو الذي كلم الله، فقال له أبو عمرو رَحِمَهُ اللهُ: «هبني قرأتها كذلك، فماذا تقول في قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ﴾» [الأعراف: ١٤٣]؟ فبهت هذا المعتزلي.

ومن أدلتهم قولهم: أنتم تقولون: القرآن كلام الله؟ فقال أهل السنة: نعم، الله سبحانه وتعالى أضافه إلى نفسه فقال: (كلام الله)، والإضافة هنا المقصود منها إضافة تشریف.

فيقولون: نعلم أن الله سبحانه وتعالى قد يضيف إلى نفسه شيئاً مخلوقاً، كما يُقال في الكعبة: (بيت الله)، والكعبة مخلوقة، وقال تعالى عن ناقة صالح: ﴿نَاقَةَ اللَّهِ وَسُقْيَهَا﴾ [الشمس: ١٣]، فأضافها إلى نفسه، فقال المعتزلة والجهمية: هذه الإضافة في قوله: ﴿حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلِمَ اللَّهِ﴾ للتشريف، ولا يفهم منها أنها صفة من صفات الله، أو أنها غير مخلوقة، بل هي مخلوقة، ولكنها أضيفت إضافة تشریف.

والجواب عن قولهم هذا: أن يقال: إن إضافة الأعيان إلى الله سبحانه وتعالى لا تخلو عن حالين:

الحال الأولى: إما أن تكون هذه العين صفة قائمة بنفسها، منفصلة ومنفكة لا يشاركها في ذلك شيء، فهنا إضافتها لا تخلو من قسمين أيضاً:

القسم الأول: أن يضيفها الله سبحانه وتعالى إلى نفسه إضافة إيجاد وتكوين؛ لأنه هو الموجد وهو المنشئ لهذه العين، وذلك كما في قوله تعالى: ﴿وَسَخَّرَ لَكُمُ

مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ ﴿ [الجاثية: ١٣]، سخر الله هذه الأشياء الموجودة في الكون منه سبحانه وتعالى، فأضافها إلى نفسه من باب أنه هو الموجد؛ ولذلك يقال: المال مال الله، والخلق خلق الله، وهذه الإضافة إلى الله سبحانه وتعالى هنا إضافة إيجاد وتكوين، ولا تقتضي التشريف؛ لأن الخلق فيهم المؤمن وفيهم الكافر، ﴿ هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ فَنُكِّمُكُمْ كَافِرًا وَمِنْكُمْ مُّؤْمِنًا ﴾ [التغابن: ٢].

القسم الثاني: أن يضيف الله سبحانه وتعالى هذا المخلوق إلى نفسه إضافة تشريف وتكريم، وهذا هو المقصود في قول الله ﷻ: ﴿ نَاقَةَ اللَّهِ وَسُقْيَهَا ﴾ [الشمس: ١٣]، وهو المقصود أيضًا في قوله: ﴿ رَسُولَ اللَّهِ ﴾، وفي قوله: ﴿ عَبْدُ اللَّهِ ﴾ بالنسبة للمؤمن، وإضافة (عبد) إلى لفظ الجلالة (الله) - بالنسبة للمؤمن - إضافة تشريف وتكريم، ف(بيت الله)، و(ناقة الله)، و(رسول الله)، و(عبد الله)، و(كلمة الله) الذي هو عيسى من هذا الباب.

الحال الثانية: أن تكون هذه العين غير قائمة بنفسها وغير منفصلة ولا منفكة، فإضافتها إلى الله إضافة لا تقتضي الخلق، وإنما هي صفة من صفات الله سبحانه وتعالى غير منفصلة عنه، وهذا هو المراد ببحثنا هنا. يتفرع عن هذه المسألة فيما يتعلق بإضافة التشريف: الرد على شبه النصارى فيما يتعلق بعيسى عليه السلام.

ف نقول: بما أن سبب قول المبتدعة بخلق القرآن هو حين ترجمت كتب اليونان والمناطق، فالنصارى عرضت لهم شبه، من هذه الشبه: أنهم يقولون أنتم يا أهل الإسلام تقولون: أن القرآن كلام غير مخلوق، وعيسى كلمة الله فهو غير مخلوق، فأدى ذلك إلى تأليه النصارى لعيسى ابن مريم، فأثار ذلك الشك عند بعض المسلمين فقالوا: القرآن مخلوق.

والرد على هذه الشبهة من وجوه:

الأول: أن النصارى في أنفسهم متناقضون في تأليه عيسى.

الثاني: هم يقولون: الإله واحد في الذات.. ثلاثة في الأقسام، ثم يختلفون في معنى الأقسام، فبعضهم يقول: إن الأقسام هو الصفات، وبعضهم يقول: إن الأقسام هو الأشخاص، وبعضهم يقول: إن الأقسام هو العناصر. والشاهد: أنهم اختلفوا في تفسير الأقسام والمراد به، وهذا الخلاف علامة على تناقضهم.

ومن الأدلة على اختلافهم: قصة اشتهرت في إحدى مدارس النصارى وهي: جاء رجل من الفاتيكان إلى مدرسة من مدارسهم، وأراد أن يختبر الطلاب، فأخذ ثلاثة من أجود الطلاب في تلك المدرسة وقال للأول: ماذا تعلمت فيما يتعلق بعيسى؟

قال: إن القسيس قال لنا: إن الآلهة ثلاثة: عيسى، وروح القدس، والله، وعيسى نزل إلى الدنيا فقتل، فأصبحت الآلهة اثنين: روح القدس، والله.

ثم ذهب فسأل الآخر: ماذا تعلمت من القسيس؟

فقال له: إن الآلهة ثلاثة: الأب - أو كما يقال عندهم الأب - والابن، وروح القدس، الأب وهو الله، والابن هو عيسى، وروح القدس هو ذلك الطائر الحمام، والابن نزل إلى الدنيا فقتل، فذهب روح القدس، وذهب الابن؛ فبقي واحد، وهو الأب، فالآلهة إذاً واحد.

فذهب إلى الثالث فقال له: ماذا تعلمت من القس؟

فقال له: إن الآلهة ثلاثة، والثلاثة واحد، أي: الله وروح القدس وعيسى ابن مريم، وفي نفس الوقت هؤلاء الثلاثة هم في الحقيقة واحد، هم إله، فهم ثلاثة وهم واحد.

يقول هذا الرجل: فلما نزل عيسى إلى الدنيا وقُتِلَ وهو واحد من الثلاثة، والثلاثة هم الواحد، فإذًا جميع الآلهة قُتِلَتْ؛ فلا إله، فغضب عليهم هذا القس فطردهم جميعًا من هذه المدرسة.

ومن هنا نعرف أن النصارى وإن كانوا في مدرسة واحدة، إلا أنهم لا يثبتون على قول فيما يتعلق بعيسى، أو ما يتعلق بألوهيته - كما يزعمون - أو ما يتعلق بكلام الله.

فهذا دليل على أن النصارى في أنفسهم متناقضون.

ومن الأدلة على إبطال شبهتهم: أن المراد بـ(الكلمة) في الآية: «وكلمته ألقاها إلى مريم» هي كلمة: (كن)، و(كن) ليست مخلوقة، وإنما هي من كلام الله، فالله سبحانه وتعالى قال لعيسى: ﴿كُنْ﴾ فكان، ف(كن) غير مخلوقة، وعيسى مخلوق؛ فليس هو (كن)، بدليل أن الله سبحانه وتعالى قال: ﴿وَيُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ﴾ [آل عمران: ٤٦]، والذي في المهد يعتبر حديث عهد بخلق، ولأننا نؤمن بأن الله سبحانه وتعالى ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ [يس: ٨٢]، فلو أراد الله إسقاط جدار؛ فإنما يقول سبحانه وتعالى: (كن)، فهل نقول: إن كلمة (كن) هي الجدار؟! وهذا الكلام لا يقول به حتى النصارى أنفسهم.

فالنصارى محجوجون بما ذكرناه، ونحن أتينا بهذا لأجل رد شبهتهم التي دخلوا بها على المسلمين حتى وصل الأمر ببعض المسلمين إلى القول بِخَلْقِ الْقُرْآنِ.

هذا هو القول الأول فيما يتعلق بكلام الله ﷻ.

القول الثاني: قول أهل السنة والجماعة:

قالوا: نثبت لله صفة الكلام، فالله سبحانه وتعالى يتكلم متى شاء إذا شاء وكيف شاء، ويتكلم بصوت مسموع، منه بدأ وإليه يعود، وقد ذكرنا أدلة هذا القول.

القول الثالث: قول الأشعرية:

قالوا في كلام الله (وخاصة القرآن) أنه معنى واحد قائم بذات الله، ولكن يؤخذ من هذا المعنى الأمر والنهي والخبر والاستخبار، وقالوا: هذا المعنى القائم بذات الله إن عبرنا عنه بالعبرية فهو توراة، وإن عبرنا عنه بالسريانية فهو إنجيل، وإن عبرنا عنه بالعربية فهو القرآن.

وبمثل هذا القول قال الجويني.. وقد ندم في آخر حياته رَحِمَهُ اللهُ، وقال: إنه يموت على عقيدة عجائز نيسابور^(١)، ولم يوفق بمقولته هذه؛ لأنه لو وفق لقال: وها أنا أموت على عقيدة أهل السنة، وليس على عقيدة العجائز.

فالشاهد من هذا أن الأشاعرة لما رأوا المعتزلة والجهمية تنازعا مع أهل السنة قالوا: نأتي بحل وسط، فالمعتزلة والجهمية يقولون: القرآن مخلوق.. خلقه الله منفصلاً عنه، وأهل السنة يقولون: إن القرآن غير مخلوق.

(١) ينظر: المنتظم في تاريخ الملوك والأمم (١٦/٢٤٥)، تاريخ الإسلام للذهبي (٣٢/٢٣٢).

أما الأشاعرة فقالوا: إنه معنًى قائم بذات الله، وهذا المعنى القائم غير مخلوق، ولكن الألفاظ والتعبيرات والأمر والنهي مخلوقة، فوقعوا في شرٍّ مما وقع فيه أولئك؛ ولذلك قال شيخ الإسلام: إن الأشاعرة قالوا بنصف قول المشركين.

فالمشركون قالوا عن القرآن: ﴿إِنَّ هَذَا إِلَّا قَوْلُ الْبَشَرِ﴾ [المدثر: ٢٥]، فأنكر المشركون أن يكون القرآن من عند الله، بل نسبوا قوله للبشر، والأشاعرة قالوا: الألفاظ من قول البشر، أما المعنى فهو من الله، فبهذا يكون قولهم مقارِبًا لقول المشركين.

وهنا مسألة مهمة جدًّا، وهي مسألة أصولية حساسة، وتكرر في كثير من أبواب الفقه، وهي من مسائل الإجماع^(١)، وهي: إذا اختلف الصحابة في مسألة على قولين، فقال البعض: يجوز، وقال الباقون: لا يجوز، واستقر الأمر على هذين القولين؛ فهل يجوز لمن بعدهم أن يأتي بقول ثالث؟

ولو طبقنا هذه المسألة على كلام الله فنقول: قال المعتزلة بأن القرآن مخلوق، وقال أهل السنة بأنه غير مخلوق، ثم استقر الأمر على هذين القولين، فلما جاء الأشاعرة قالوا: نحن نقول بقول ثالث بعد أن استقر الأمر، فأحدثوا في هذه المسألة قولًا ثالثًا؛ فهل يجوز إحداث قول ثالث أم لا؟ اختلف الأصوليون في هذه المسألة على قولين:

القول الأول - وهو قول الجمهور - لا يجوز إحداث قول ثالث.

(١) حيث إن الإجماع هو المصدر الثالث من مصادر التشريع.

القول الثاني - وهو قول الحنفية والظاهرية -: يجوز، ودليل هؤلاء أن أولئك حكوا القولين بأدلة اجتهدوا فيها، فما الذي يمنع أن نجتهد نحن بمثل ما اجتهدوا فنأتي بقول ثالث؟!!

ولو أتينا بمثال حتى تتضح المسألة أكثر:

ابن حزم رحمته الله يرى أنه يجوز أن نأتي بقول ثالث بعد أن استقر الأمر على قولين، وضرب على ذلك مسألة في الفرائض قال فيها: مسألة الجد والإخوة، وميراث الإخوة مع الجد أو حجبه للإخوة^(١)، هذه مسألة خلافية معروفة لدى الفرضيين، استقر اجتهاد الصحابة فيها على قولين:

القول الأول: إن الجد يحجب الإخوة فلا يرثون.

والقول الثاني: إن الإخوة يشاركون الجد.

إذا نظرنا في هذه المسألة وجدنا أنها لا تحرم الجد مطلقاً على كلا القولين؛ لأنه في الأولى ينفرد بالميراث، وفي الثانية: يشارك، أما الإخوة فعلى القول الأول يُحرمون، وعلى القول الثاني يرثون، فالجد يرث في كلا الأمرين أما الإخوة فلا.

فجاء ابن حزم فلم يوافق على أحد من القولين، بل أتى بقول ثالث هو: (أن الإخوة يحجبون الجد).

ونحن نقول: الصواب أن في هذه المسألة تفصيلاً، فإن كان القول الثالث خارقاً للإجماع؛ فغير مقبول، وإن كان القول الثالث غير خارق للإجماع؛ فيمكن أن يؤخذ به.

(١) ينظر: المحلى بالآثار (٨/٣٠٧-٣٠٨).

ومثال الأول الذي هو خارق للإجماع قول ابن حزم في حرمان الجذ من الميراث مع الإخوة، فمثل هذا القول لا يؤخذ به ولا يعد قولاً.

وإن كان القول الثالث غير خارق للإجماع، ومثال هذه المسألة: ترك التسمية على الذبيحة، كما في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ [الأنعام: ١٢١]، فإذا ذبح المسلم ذبيحة ونسي أن يذكر اسم الله عليها فهل تؤكل هذه الذبيحة أم لا تؤكل؟

اختلف أهل العلم المتقدمون على قولين:

القول الأول: أنه لا يؤكل منها مطلقاً.

القول الثاني: أنه ما دام ذبحها مسلمٌ فيؤكل من ذبيحته، ولو لم يذكر اسم الله عليها، واستقر الخلاف على هذين القولين.

جاء قوم بعد ذلك - وهم بعض الشافعية - فقالوا: المسألة فيها تفصيل:

فإن كان ترك التسمية نسياناً؛ فإنه يجوز الأكل منها، من باب قوله تعالى:

﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]، وإن كان ترك التسمية متعمداً؛ فلا يجوز الأكل منها.

هل القول الثالث في هذه المسألة خارق للإجماع أو غير خارق؟

غير خارق للإجماع؛ لأنه لم ينف أحد القولين.

فعلى القول بجواز أكل ذبيحة من لم يسم ناسياً؛ يكون موافقاً لمن يقول

بالجواز مطلقاً، وعلى القول بعدم جواز أكل ذبيحة المتعمد ترك التسمية؛ يكون موافقاً لمن يقول بالمنع مطلقاً.

وهذه مسألة أصولية لا بد لطالب العلم أن يفهمها؛ لأنها قد تتكرر في مواطن كثيرة من مواطن الفقه.

فلو طبقنا هذه القاعدة في مسألة العقيدة لقلنا:

استقر الأمر في بدايته بين أهل السنة من جهة وبين المعتزلة والجهمية من جهة أخرى، فأهل السنة قالوا: إنه كلام الله غير مخلوق، والمعتزلة والجهمية قالوا بأنه مخلوق، فجاء الأشاعرة بقول ثالث وهو أخذهم من هذا ومن هذا، فبطل قولهم؛ ليس لأنهم نفوا الأمرين، بل لأنهم خالفوا بذلك الكتاب والسنة. وسنذكر بعض الأدلة على هذه الأقوال بشيء من الاختصار؛ حتى يتضح المقام اتضاحاً كاملاً.

فالذين قالوا: إن القرآن مخلوق (وهم الجهمية والمعتزلة) استدلوا على قولهم بأدلة:

منها: قول الله ﷻ: ﴿اللَّهُ خَلِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الزمر: ٦٢]، والقرآن شيء؛ فإذا هو مخلوق، والجواب على هذه الشبهة من وجهين:

الوجه الأول: أن هؤلاء الجهمية والمعتزلة الذين يقولون: إن القرآن مخلوق بدليل هذه الآية ﴿اللَّهُ خَلِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الزمر: ٦٢] خالفوا أنفسهم، فهم يقولون: إن أفعال العباد ليست من خلق الله، وإنما هي من خلق العباد أنفسهم، فانظر كيف يتناقضون؟! يقولون في صفة من صفات الله - وهي الكلام - إنها مخلوقة، ثم يقولون: إن أفعال العباد من خلق أصحابها، وأن الله سبحانه وتعالى - في حد زعمهم - ليس خالقاً لها.

فهذا يدل على بطلان الاستشهاد بهذه الآية.

الوجه الثاني: أن الله سبحانه وتعالى قال: ﴿خَلِقُ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [الزمر: ٦٢]، فكلية (كل شيء) هنا لا تفيد حصر كل الأشياء، فكل شيء بحسبه، كما في قول الله تعالى: ﴿قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً قُلِ اللَّهُ﴾ [الأنعام: ١٩]، فالله يطلق عليه شيء، ومع ذلك لا يقال: إن الله سبحانه وتعالى مخلوق، تعالى عما يقول الظالمون علواً كبيراً!

ثم أيضاً قد جاء إطلاق كلمة (كل شيء) في القرآن ولم تُفد العموم، كقوله تعالى عن ملكة سبأ: ﴿وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [النمل: ٢٣]، فالمراد: أوتيت من كل شيء يحتاجه من كان ملكاً مثلها، ولا يفهم من هذه الآية أنها أوتيت من كل الأشياء على الإطلاق.

كذلك قوله تعالى عن الريح: ﴿تُدْمِرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا﴾ [الأحقاف: ٢٥]، هل دمرت كل الأشياء؟ قال تعالى بعد ذلك: ﴿فَأَصْبَحُوا لَا يَرَوْنَ إِلَّا مَسَاكِنَهُمْ﴾ [الأحقاف: ٢٥]، ففهم من ذلك أن الريح لم تدمر كل الأشياء، وإنما أبقّت المساكن، والمساكن شيء، ومع ذلك لم تُدمر، فهذا - باختصار - الجواب عن استدلالهم بهذه الآية.

ومن أدلتهم أيضاً: أنهم إذا أثبتوا صفة الكلام لله سبحانه وتعالى؛ فإن هذا يقتضي التشبيه بالمخلوقات، فلا بد على ذلك أن يكون له لسان، وفم، وحلق.. وما شابه ذلك، فقالوا: نخشى أن نشبه الله بالبشر؛ لأن من شروط الكلام عند البشر اللسان والفم والحلق.

نقول في رد شبهتهم: إن الله سبحانه وتعالى قال عن نفسه: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١]، فلا بد من نفي التشبيه عن الله سبحانه وتعالى، وقولهم

هذا في صفة الكلام قد يكون في صفة الرحمة؛ لأن الرحمة لدى البشر هي الميل، والله سبحانه وتعالى مُنَزَّه عن الميل، وهكذا الغضب.. وصفة السمع أيضاً، فإن السمع لا يكون في الإنسان إلا بالجوارح، فلا يسمع إنسان بغير الأذن.. ومثله البصر، ومع ذلك لا ننفي صفتي السمع والبصر عن الله تعالى بسبب أنهما يلزمان وجود الجارحة؛ لأن الله سبحانه وتعالى ليس كمثله شيء ولا يُشبهه خلقه.

فأول ما تردُّ عليهم في ذلك: أن الله سبحانه وتعالى نفى عن نفسه مشابهة أحدٍ من خلقه له، فقال: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]، فنفي المشابهة مع أن في الخلق من هو سميع وبصير وعليم.. وما شابه ذلك، ومع ذلك نفى هذه المشابهة مع إثبات السمع والبصر في المقابل، فدلل ذلك على أن الله سمعاً وبصراً لا يشبهه سمع المخلوقين ولا بصر المخلوقين، وأنه يتكلم بكلام لا يشبهه كلام المخلوقين، ولا يقتضي منه ولا يستلزم ما يستلزم الكلام لدى المخلوقين.

ونقول أيضاً في الرد عليهم: إنه قد ثبت في صحيح البخاري وغيره تسبيح الطعام^(١)؛ فهل يلزم من ذلك أن يكون للطعام لسان وحلق وشفتان؟ وكذلك تسليم الحجر على النبي ﷺ عند مسلم وغيره^(٢)، ونقول كذلك في جهاز التسجيل إذا فتحته تكلم، فهل هذا الجهاز يتكلم بلسان، أم من شروط كلامه أن يكون له حلق أو أن يكون له فم؟! فإن هذا جهاز مكون من حديد ومع ذلك يتكلم.

(١) صحيح البخاري (٣٥٧٩).

(٢) صحيح مسلم (٢٢٧٧).

إذن فلازم المعتزلة والجهمية أن من أثبت الكلام لله فقد شبهه بخلقه باطل.
 ومما استدلووا به أيضًا قوله تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا﴾ [الزخرف: ٣]،
 قالوا: إن المقصود بقوله: ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ﴾ يراد به: (إنا خلقناه قرآنًا عربيًّا).
 فنقول: إن هذا يتعارض مع ما دلَّت عليه الأدلة الصحيحة من أن المراد
 بـ(جعل) هنا: الإنزال، بدليل أنه في آية أخرى قال: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ
 تَعْقِلُونَ﴾ [يوسف: ٢].

وكذلك الآية التي سبق ذكرها قوله تعالى: ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ﴾
 [الأعراف: ٥٤]، فالأمر هنا غير الخلق؛ فدل على أن الأمر غير مخلوق.
 ثم أجيِب أيضًا عن قولهم في (جعل) بأنها تأتي على قسمين:
 قد تأتي متعدية إلى مفعول واحد؛ فيكون المراد بها هنا: الخلق، كقوله:
 ﴿وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ﴾ [الأنعام: ١]، أي: (وخلق الظلمات والنور).
 وتأتي متعدية إلى مفعولين؛ فلا تكون بمعنى الخلق، كقوله تعالى: ﴿وَقَدْ
 جَعَلْتُمُ اللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلًا﴾ [النحل: ٩١]، فلا يصح أن تكون (جعل) هنا بمعنى
 (خلق).

هذا من الأجوبة على شبهتهم هذه.
 أما الأشاعرة فقد قالوا: إنه معنى واحد قائم بذات الله سبحانه وتعالى،
 واستدلووا على ذلك بأدلة:

منها: ما قاله الأخطل الشاعر النصراني:
 إِنَّ الْكَلَامَ لَفِي الْفَوَادِ وَإِنَّمَا جُعِلَ اللِّسَانَ عَلَى الْفَوَادِ دَلِيلًا

يريدون بهذا البيت أن يتوصلوا إلى أن المقصود بالكلام في لغة العرب: المعنى القائم بالنفس، وليس هو الحروف والأصوات.

ويقولون: الكلام أصله في القلب، واللسان وسيلة لإخراج هذا الكلام، وإلا فحقيقة الكلام موجودة في القلب.

والرد عليهم من وجوه:

الوجه الأول: يلزم من قولكم هذا أن الأخرس يكون متكلمًا، ولا يوصف بالأخرس، فتعبيراته موجودة في نفسه، لكن لا يستطيع أن يخرجها إلينا، ولكن في حقيقة الأمر لا يصح أن نقول عن هذا الرجل أنه متكلم؛ لأنه أخرس ولا ينطق؛ فهذا وجه من وجوه إبطال الاستدلال بقول الأخطل.

الوجه الثاني: أن الأخطل رجل نصراني، فكيف يُستدلُّ بقول رجل نصراني على كلام الله سبحانه وتعالى؟! والنصارى أنفسهم مختلفون؛ فتارة يقولون: عيسى ابن مريم كلمة الله، وتارة يقولون: هو مخلوق، وتارة يقولون: الإله واحد، وتارة يقولون: الآلهة ثلاثة، وتارة يقولون: الآلهة اثنان.. إلى آخر تناقضاتهم في ذلك، فكيف يُستدلُّ بقول رجل نصراني على صفة من صفات الله سبحانه وتعالى؟! هذا من الجهل والحماقة.

الوجه الثالث: نقول: إن زعمكم بأن الأخطل قد قال هذا لا نعرف له صحة؛ لأن هذا البيت لا يوجد في ديوان الأخطل، فهو مُلَفَّقٌ ومُدَّعى على لسان الشاعر الأخطل النصراني.

ولو افترضنا صحة نسبة هذا الكلام إلى الأخطل، فقد نسبه بعضهم إلى الأخطل بمعنى آخر، وروي بلفظ آخر وهو:

إن البيان لفي الفؤاد وإنما جُعِلَ اللسان على الفؤاد دليلاً

وليس: (إن الكلام لفي الفؤاد) (١).
 ومعروف أن البيان يختلف عن الكلام؛ ولذلك شَنَّعَ شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللهُ
 على هؤلاء الذين استدلوا بقول الأخطل، فقال في لاميته المشهورة:
 قَبْحًا لِمَنْ نَبَذَ الْكِتَابَ وَرَاءَهُ وَإِذَا اسْتَدَلَّ يَقُولُ: قَالَ الْأَخْطَلُ (٢)
 وَاللَّهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى يَقُولُ: ﴿حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلِمَ اللَّهِ﴾ [التوبة: ٦]، ويقول:
 ﴿يُرِيدُونَ أَن يُبَدِّلُوا كَلِمَ اللَّهِ﴾ [الفتح: ١٥]، ويقول: ﴿لَنفِدَ الْبَحْرَ قَبْلَ أَنْ نُنْفِذَ كَلِمَتُ
 رَبِّي﴾ [الكهف: ١٠٩].

فهل نترك كلام الله سبحانه وتعالى رب البشر وخالق البشر لقول نصراني
 كافر؟!!

ومن الردود عليهم: قول النبي ﷺ: «إِنَّ اللَّهَ تَجَاوَزَ لِأُمَّتِي عَمَّا حَدَّثْتُ بِهِ
 أَنْفُسَهَا مَا لَمْ تَعْمَلْ أَوْ تَكَلَّمْ بِهِ» (٣)، وهذا الحديث في الصحيحين، وهذا لفظ
 مسلم، وكذا له رواية أخرى في مسلم: «إِنَّ اللَّهَ تَجَاوَزَ لِأُمَّتِي مَا حَدَّثْتُ بِهِ أَنْفُسَهَا
 مَا لَمْ يَتَكَلَّمُوا أَوْ يَعْمَلُوا بِهِ» (٤).

ويفهم من هذا الحديث أن حديث النفس لا يُعَدُّ كلامًا؛ ولذلك قال ﷺ:
 «عَمَّا حَدَّثْتُ بِهِ أَنْفُسَهَا مَا لَمْ تَكَلَّمْ»، فإذا تكلمت خرج هذا من كونه حديث
 نفس إلى كونه كلامًا.

(١) ينظر: شرح الطحاوية لابن أبي العز (ص ١٤٨)، الإيمان لابن تيمية (ص ١١٣).

(٢) انظر: مجموع الفتاوى (٦/٢٩٧)، العقيدة السلفية في كلام رب البرية، لعبد الله الجديع (ص ٣٥٥)،

وفي كلا المصدرين لا يظهر أن البيت من إنشاء شيخ الإسلام.

(٣) صحيح البخاري (٦٦٦٤)، صحيح مسلم (١٢٧).

(٤) صحيح مسلم (١٢٧).

وإنما أوردنا هذه الشبه على سبيل الإجمال لا التفصيل، وإلا فالكلام فيها يطول كثيراً، ولكن حتى لا نترك المسألة هكذا بلا زمام ولا ختام.

مسألة:

قول القائل: لفظي بالقرآن مخلوق هل يصح؟

نقول: اللفظية ينقسمون إلى قسمين: لفظية مثبتة، ولفظية نافية.

فالمثبتة يقولون: لفظنا بالقرآن مخلوق، أي: كلامنا، أي: قراءة القارئ

للقرآن ألفاظه التي يتلفظ بها مخلوقة.

واللفظية النافية يقولون: لفظنا بالقرآن غير مخلوق، أي: كلامك بالقرآن

وأنت تقرؤه غير مخلوق.

ما سبب ظهور هذه الطائفة التي تسمى باللفظية؟ وكيف ظهرت؟

معلوم أن المأمون ومن جاء بعده من الخلفاء العباسيين حينما امتحنوا

الناس فيما يتعلق بالقول بخلق القرآن، قالوا: إما أن تقولوا: (القرآن مخلوق)؛

فترككم، أو تقولوا: (القرآن غير مخلوق)؛ فنقطع رؤوسكم، وامتحنوا الناس

بهذا، فخشي بعض المنتسبين إلى أهل السنة على أنفسهم من الهلاك؛ وفي نفس

الوقت لا يريدون أن يقولوا: إن كلام الله مخلوق؛ فيكفرون بذلك، ويخالفون ما

دلَّ عليه الكتاب والسنة؛ فقالوا: نورِّي وتوسط في هذا، فنقول: لفظنا بالقرآن

مخلوق؛ حتى يتركونا وشأننا، فكان إذا سُئِلَ أحدهم قال: لفظي بالقرآن

مخلوق، فكان هذا سبب نشأة هذه الطائفة، ولذلك ذكرنا أنهم ينقسمون إلى

قسمين: لفظية مثبتة، ولفظية نافية.

وقد سُئِلَ عن هؤلاء الإمام أحمد فقال: «هؤلاء جهمية».. ومرة أخرى سُئِلَ

عنهم فقال: «هؤلاء شر من الجهمية».

وسئل عن الصنفين أيضاً فقال: «من قال: (لفظي بالقرآن مخلوق) فهو كافر، ومن قال: (لفظي بالقرآن غير مخلوق) فهو مبتدع»^(١).

وذكر بعض أهل العلم أن أول من نطق بهذه الكلمة - في مسألة اللفظ بالقرآن مخلوق أو غير مخلوق - هو الحسين أبو علي الكرايسي البغدادي^(٢)، وهو من كبار أصحاب الشافعي رَحِمَهُ اللهُ، وقد تكلم فيه الإمام أحمد وذمّه بسبب مقولته هذه؛ ولذلك ترك الإمام أحمد حديثه، مع أنه من رجال الحديث، ولكن لما تكلم فيه الإمام أحمد رَحِمَهُ اللهُ ترك أهل الحديث حديثه ولم يلتفتوا إليه، وهو في المقابل سب الإمام أحمد سباً كثيراً، لذلك لم يلتفت الناس إلى حديثه؛ ولذلك يعز وجود حديثه في كتب السنة، فقلّ أن تجد حديثاً أو رواية من روايات أبي علي الكرايسي في كتب السنة، وما ذلك إلا لأنه قال بهذه الكلمة، ولأن الإمام أحمد تكلم فيه؛ فأصبح من المبتدعة وهجرت روايته.

وقد تكلم ابن عبد البر رَحِمَهُ اللهُ عن هذا الرجل فذمّه بِالْكِبْرِ قال عنه: «كَانَ نَظَارًا جَدَلِيًّا، وَكَانَ فِيهِ كِبَرٌ عَظِيمٌ»^(٣).

وذكر بعض أهل العلم أن أوّل من قال بهذه الكلمة - لفظنا بالقرآن مخلوق - هو أبو حنيفة في كتابه المشهور: «الفرق الأكبر»^(٤).

والجواب عن هذا الكلام من وجهين:

(١) انظر: كتاب السنة، لعبد الله بن الإمام أحمد (١/١٦٤).

(٢) انظر: سير أعلام النبلاء (١٢/٨٠).

(٣) انظر: الانتقاء في فضائل الأئمة الثلاثة الفقهاء، لابن عبد البر (ص ١٠٦).

(٤) انظر: الفرق الأكبر (ص ٢٠) القول في القرآن.

الوجه الأول: أن كتاب أبي حنيفة المنسوب إليه والمسمى (الفقه الأكبر) جاء من رواية رجل يقال له: (أبو مطيع البلخي)، وهذا الرجل قد تكلّم فيه وُضِعَ جُرح، وقال بعض أهل العلم: (إنه جاء بزيادات في هذا الكتاب لم يقلها أبو حنيفة).

الوجه الثاني: أن أبا حنيفة توفي سنة مائة وخمسين، ولم تكن حينئذ بدعة القول بخلق القرآن قد ظهرت، فضلاً عن أن توجد المقولة التي نتجت عن القول بخلق القرآن، وهي مقولة: (لفظي بالقرآن مخلوق)، وهذه المقولة عرفت أيام الإمام أحمد في زمن المأمون، سنة مائتين وخمس عشرة للهجرة، فبين وفاة أبي حنيفة وبين زمن فتنة القول بخلق القرآن خمس وستون سنة، فكيف يُنسب إليه أنه قال: (لفظي بالقرآن مخلوق)؟!!

وقد سبق ذكرنا أن أول من قال بهذه المقولة: الحسين أبو علي الكرابيسي البغدادي صاحب الشافعي، وقد توفي أبو علي الكرابيسي سنة مائتين وأربعين، فبينه وبين أبي حنيفة تسعون عاماً.

فهذان وجهان يبطلان دعوى من ادعى أن أبا حنيفة هو أول من قال مقولة: (لفظي بالقرآن مخلوق).

ومن المسائل المتفرعة عن هذه المسألة: ما نقل عن طائفة الواقفة، والواقفة هم الذين أحجموا عن الكلام فيما يتعلق بخلق القرآن، فحينما تناقل الناس القول بخلق القرآن؛ انقسم الناس إلى ثلاثة أقسام:

فمنهم من قال: القرآن مخلوق.

ومنهم من قال: القرآن غير مخلوق.

ومنهم من قال: نتوقف، فلا نقول: (مخلوق)، ولا نقول: (غير مخلوق)؛ لأننا لو قلنا: (غير مخلوق) فسنقتل، ولو قلنا: (مخلوق) فسنكذب كتاب الله ﷻ.

والطائفة الأخيرة سُميت الواقفة، وهم ينقسمون إلى قسمين:
القسم الأول: الشاكّة، وهم الذين شكوا في كتاب الله، وسكتوا، وقالوا: لا نقول: (مخلوق) ولا نقول: (غير مخلوق)؛ بسبب الشك، وهؤلاء كَفَرَهُمُ الإمام أحمد؛ لأن هذه المسألة لا تفتقر إلى شك، فكلام الله يقيناً غير مخلوق.
الطائفة الثانية: هم الذين توقفوا عند قولهم: كلام الله، فقط، فلم يقولوا: (مخلوق)، ولا قالوا: (غير مخلوق)، وهؤلاء سُئِلَ عنهم الإمام أحمد: (أيسعهم أن يسكتوا عن ذلك؟ قال: لا يسعهم السكوت)، فلم يعذرهم في هذا، هم أصابوا حينما قالوا: (هو كلام الله)، ولا يشترط للشخص الآن أن يقول في القرآن إذا قال: (كلام الله) أن يقول: (غير مخلوق)، ولكن لَمَّا كان ذلك الزمن زمن بدعة وفتنة وشبهة لدى كثير من الناس؛ وَجَبَ على مثل هؤلاء أن يبيّنوا ويقيدوا قولهم فيقولوا: كلام الله غير مخلوق.

مثاله: لو تناقل الناس مسألة طهورية ماء البحر، أما ميّته فحرام، واشتهرت هذه المسألة بين الناس، وأصبحوا يُفْتَنُونَ بها، فإذا سُئِلَ عالم وقيل له: يا أيها الشيخ! هل البحر طهور ماء أم لا؟ فيجب عليه أن يقول: (هو الطهور ماءه الحل ميّته)؛ لأنه لو قال: (هو الطهور ماءه) وسكت، فهم الناس أن هذا الشيخ لا يقول إلا بطهورية الماء فقط، وبأن ميّته البحر ليست حلالاً؛ فلذلك وجب عليه أن يقول: (هو الطهور ماءه الحل ميّته).

فلذلك قال الإمام أحمد عن هؤلاء الذين يقولون: (هو كلام الله) فقط ويسكتون: «لا يسعهم السكوت»، وربما يَأْثُمُونَ في ذلك؛ لأن في هذا شبهة ينبغي أن يُنَبِّهَ الناس عليها، فَتَعَيَّنَ على مَنْ كَانَ في ذلك الوقت أن يقول: (هو كلام الله غير مخلوق)؛ لأن الشبهة كانت في ذلك الوقت مستحكمة لدى كثير من الناس.

ومما يَتَفَرَّعُ عن هذه المسألة أيضًا: ما يتعلق بالكلام يقال: هل حروف المعجم (أ، ب، ت، ث، ج، ح، ...) مخلوقة أم غير مخلوقة؟
ذكر شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللهُ في ذلك قولين:

القول الأول: أن الحروف حرفان: حرف مخلوق وحرف غير مخلوق، فحروف المعجم التي يتكلم بها البشر مخلوقة، أما حروف المعجم التي وجدت في القرآن في كتاب الله فهي غير مخلوقة.

القول الثاني: ليس هناك حرفان، وإنما هو حرف واحد، سواء كان الحرف الذي وُجِدَ وَيَتَكَلَّمُ بِهِ البشر، أم الحرف الذي في القرآن؛ فهو غير مخلوق وهو كلام الله، وأما الحروف التي يتكلم بها البشر فقد تصرفت عن الكلام الذي تكلم به الله سبحانه وتعالى وهو غير مخلوق.

فيقولون: إن الأصل في حروف المعجم: الألف والباء والتاء والشاء.. وهذه الحروف وما تصرف منها أصلها غير مخلوق، وإنما هي من الأسماء والحروف التي عَلَّمَهَا اللهُ لآدم ﴿ وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ﴾ [البقرة: ٣١]، فحروف المعجم

على القول الثاني حروف غير مخلوقة، وإنما هي تصرفت من كلام الله سبحانه وتعالى، وهذا القول هو الأقرب (١).

يتفرع أيضاً عن هذه المسألة: هل القرآن كله يستوي في الفضل أم أن بعضه أفضل من بعضه الآخر؟

نقل شيخ الإسلام في ذلك قولين (٢):

الأول: القرآن بعضه أفضل من بعض؛ والدليل على ذلك ما جاء في الحديث الصحيح الدال على أن آية الكرسي هي أعظم آية في كتاب الله، فيُفهم من هذا أن آية الكرسي أعظم من غيرها من الآيات التي جاءت في القرآن.

قالوا: ومن الأدلة أيضاً على ذلك قوله تعالى: ﴿مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلَهَا﴾ [البقرة: ١٠٦]، فثبوت الخيرية هنا دال على أن بعض القرآن أفضل من بعضه الآخر، أي: إما أن تكون مساوية لها في الفضل أو خيراً منها، هذا على قول من يقول: إن المراد بـ(ما ننسخ) هنا أي: من آيات القرآن، وإلا فهناك من يفسرها بمعجزات الأنبياء وما شابه ذلك، ولكن هذا القول محمول على أحد التفسيرين، فيفهم من ذلك أن بعض القرآن يُفضّل بعضه. ومن الأدلة على أن كلام الله بعضه أفضل من بعض: أن القرآن والتوراة والإنجيل والزيبور كلها من كلام الله سبحانه وتعالى، والقرآن أفضل هذه الكتب؛ فدل ذلك على أن بعض كلام الله أفضل من بعض.

(١) انظر: مجموع الفتاوى (١٢/٥٣-٧٠)، العقيدة السلفية في كلام رب البرية وكشف أباطيل المبتدعة الردية، لعبد الله الجديع (ص ١٧٠).

(٢) انظر: مجموع الفتاوى (١٧/٩-٥٧).

القول الثاني - ويُنسبُ إلى جماعة من أهل العلم، منهم: أبو الحسن الأشعري والباقلاني وجماعة من الفقهاء - قالوا: القرآن لا يُفْضَلُ بعضه على بعض؛ لأننا لو فَضَّلنا بعض كلام الله فإن هذا يقتضي نقض كلامه الآخر والتنقيص منه، فالتمييز يدل على أن المفضل منقوض أو مُنتقص، ونُزَّه الله عن ذلك سبحانه وتعالى.

والقول الأخير ليس بصحيح؛ لأنهم لم يأتوا بدليل شرعي، وإنما أتوا بتعليل، وهذا التعليل عليل وليس بصحيح؛ لأنه في مقابلة النصوص الصريحة التي استدلت بها أصحاب القول الأول. وبذلك يتضح من خلال القولين أن الراجح هو القول الأول، وهو الصحيح؛ للأدلة التي أتوا بها في هذا المقام.



[رؤية الله ﷻ في الآخرة]

قال الناظم رَحِمَهُ اللهُ:

٦- وَقُلْ يَتَجَلَّى اللهُ لِلخَلْقِ جَهْرَةً كَمَا البَدْرُ لَا يَخْفَى وَرَبُّكَ أَوْضَحُ

قوله: (يَتَجَلَّى) أي: يبدو ويظهر لعباده، و(تجلى الشيء): إذا ظهر وبدأ، فنقول: تجلت الشمس: إذا ظهرت وبدت، وفي ذلك قال تعالى: ﴿فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا﴾ [الأعراف: ١٤٣]، أي: فلما بدأ وظهر.

ومنه قوله تعالى: ﴿وَالنَّهَارِ إِذَا تَجَلَّى﴾ [الليل: ٢]، أي: إذا بدا وظهر.

ومسألة الرؤية من المسائل المهمة التي كانت علامة وشعاراً لأهل السنة يُفَرِّقُ بها بينهم وبين أهل البدعة والضلالة، ونعني بها رؤية الله سبحانه وتعالى في الدار الآخرة.

ويخلط العوام بين لفظي «الرؤية»، و«الرؤيا»، فالرؤيا -المنتبهة بالألف - تكون مَنَامِيَّة كقوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِي أَرَيْنَاكَ﴾ [الإسراء: ٦٠]، وأما الرؤية -المنتبهة بالهاء- فإنها بالعين المجردة في اليقظة، وهذا غالب الإطلاق، وإلا فقد يطلق ويراد بها العين الباصرة.

ومبحثنا يشمل الأمرين؛ لأن من الأمور التي بحثت في هذا المبحث: مَدَى جَوَازِ وَقُوعِ رُؤْيَةِ اللهِ سبحانه وتعالى في المنام أو في اليقظة، فنقول: إن المبحث فيما يتعلق بالرؤية ينقسم إلى قسمين:

القسم الأول: رُؤْيَةِ اللهِ في الحياة الدنيا.

القسم الثاني: رؤية الله في الدار الآخرة.

وينقسم مبحث رؤية الله في الحياة الدنيا إلى قسمين:

القسم الأول: الرؤية بالعين المجردة، وهذه تنقسم أيضاً إلى قسمين:

القسم الأول: رؤية النبي ﷺ لربه في الدنيا.

القسم الثاني: رؤية الخلق لله سبحانه وتعالى في الدنيا.

والقسم الثاني لرؤية الله في الحياة الدنيا: هو الرؤيا المنامية.

وهذا التقسيم اجتهادي حسب التتبع والاستقراء، أي أن الحديث عن الرؤية

لا يخرج عن تلك الأقسام، وهذه الأقسام سيأتي فصل المقال فيها بإذن الله ﷻ.

القسم الثاني: رؤية الله في الدار الآخرة.

في الصدر الأول من الإسلام لم يُعرف عنهم الخوض والكلام فيما يتعلق

بالرؤية، فقد كان جميع الصحابة رضي الله عنهم يثبتون رؤية المؤمنين لربهم ﷻ في الدار

الآخرة، ولم يكن لديهم شك في ذلك أو خلاف، بل شمروا عن ساعد الجد،

وكان همهم وجدهم وسعيهم في العمل، فاجتهدوا في العبادة والطاعة؛ لأجل أن

يحقق الله ﷻ لهم ما يصبون إليه.. وهو الحصول على هذا الفوز العظيم الذي

هو رؤية الله ﷻ في الآخرة، كما قال تعالى: ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾

[القيامة: ٢٢، ٢٣] وقوله تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ [يونس: ٢٦].

فعلى هذا سار الصحابة ومن بعدهم السلف الصالح رضي الله عنهم

أجمعين، حتى خرج المعتزلة والخوارج والإمامية ومن شابههم وسار على

طريقهم، فأنكروا أن الله سبحانه وتعالى يرى في الآخرة، وما جاء هذا الإنكار إلا

بعد أن دخلت شبهة التشبيه في قلوب المبتدعة؛ فأنكروا رؤية الله سبحانه

وتعالى، وقالوا: لا يمكن أن يرى الله ﷻ.

قالوا: لأننا إذا أثبتنا أن الله يُرى في الآخرة فإن في هذا تشبيهاً؛ لأنه يقتضي أن الله يُدركُ بالأبصار، وأن الله يُحاط به، والله سبحانه وتعالى يقول: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا﴾ [طه: ١١٠]، ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ﴾ [البقرة: ٢٥٥].

فشبهة التشبيه وبدعة التنزيه يقولون بها، وخالفوا تنزيه أهل السنة، فأهل السنة ينزهونه من غير تشبيه مع إثبات الصفة، أما هم ينفون الصفة بحجة التنزيه؛ دفعاً للتشبيه، فنشأت عنهم فرق كالجهمية والمعتزلة، وتبعهم في ذلك الخوارج والإمامية الاثنا عشرية الذين لم يكونوا معتزلة في بداية الأمر، ولم يكن لهم دليل مستقل، فالرافضة في بداية أمرهم كانوا زيدية، ولكن من بعد القرن الرابع تغير مذهبهم، فتحولوا من المذهب الزيدي إلى المذهب المعتزلي؛ ولذلك سمي شيخ الإسلام كتابه: «منهاج السنة» في الرد على الشيعة القدرية المعتزلة، ذكر أن الشيعة تحولوا من كونهم زيدية فيما يتعلق بالأسماء والصفات إلى معتزلة قدرية^(١).

فالشاهد أن الإمامية والخوارج تبعوا المعتزلة في إنكار رؤية الله سبحانه وتعالى في الدار الآخرة. وهؤلاء منهم من أنكر الرؤية ونفاها، ومنهم من أفرط في ذكرها، وانقسموا في ذلك أقساماً:

(١) جاء في منهاج السنة (٩/٣) قوله: «غالب الشيعة الأولى كانوا مثبتين للقدر، وإنما ظهر إنكاره في متأخريهم كإنكار الصفات، فإن غالب متقدميهم كانوا يقرون بإثبات الصفات، والمنقول عن أهل البيت في إثبات الصفات والقدر لا يكاد يحصى، وأما المقرون بإمامة الخلفاء الثلاثة مع كونهم قدرية فكثيرون في المعتزلة وغير المعتزلة. فعامة القدرية تقر بإمامة الخلفاء، ولا يعرف أحد من متقدمي القدرية كان ينكر خلافة الخلفاء، وإنما ظهر هذا لما صار بعض الناس رافضياً قدرياً جهمياً».

القسم الأول: الجهمية والمعتزلة، وتبعهم الخوارج والإمامية، هؤلاء أنكروا رؤية المؤمنين لربهم ﷻ في الآخرة.

القسم الثاني: الأشاعرة، قالوا: إن الله يُرى ولكن من غير علو؛ لأن الأشاعرة لا يُشْتَبَنُ صِفَةَ الْعُلُوِّ لِقَوْلِهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى؛ لأنهم لم يشبوا الله ﷻ إلا سبع صفات وليست منها صفة العلو.

القسم الثالث: أهل السنة والجماعة أثبتوا رؤية المؤمنين لربهم ﷻ في الدار الآخرة.

القسم الرابع: غلاة الصوفية، وهؤلاء استغلوا حديث الرؤية فأفراطوا وأثبتوها مطلقاً في الدنيا والآخرة، وقالوا: إن الله يُرى في الدنيا وفي الآخرة، وهذه الرؤية متحققة لعامتهم ولأقطابهم، وكان من أشهر من قال بهذه المقولة - حسب زعم بعضهم والله أعلم بصحة ذلك - رابعة العدوية التي أسست مذهب الصوفية، وقررتة، في الوقت الذي كان واصل بن عطاء مؤسس مذهب الاعتزال يخالف ذلك؛ فقالت رابعة العدوية: «إني أعبد الله لا طمعاً في جنّته ولا خوفاً من ناره، ولكن لأنه أهل لهذا الحب».

وقال قائلهم: لا يضرني إذا دخلت النار ما دمت أنظر إلى وجه الله تبارك وتعالى، ثم أنشدت رابعة العدوية قولها:

أحبك حبين حُبَّ الْهَوَى	وحباً لأنك أهل لِدَاكَا
فَأَمَّا الَّذِي هُوَ حُبُّ الْهَوَى	فَكَشْفُكَ لِلْحُجْبِ حَتَّى أَرَاكََا
وَأَمَّا الَّذِي أَنْتَ أَهْلٌ لَهُ	فَلَسْتُ أَرَى الْكُونَ حَتَّى أَرَاكََا
فَلَا الْحَمْدُ فِي ذَا وَلَا ذَاكَ لِي	وَلَكِنْ لَكَ الْحَمْدُ فِي ذَا وَذَاكََا (١)

(١) إحياء علوم الدين (٤/٣١٠).

وقد ذكر الذهبي في السير: أن الناس قد حملوا عن رابعة العدوية حكمة كثيرة، وأن لسفيان الثوري وشعبة وغيرهما ما يدل على بطلان ما قيل عنها، ومن ذلك قولها:

وَلَقَدْ جَعَلْتُكَ فِي الْفَوَادِ مَحْدَثِي وَأَبْحَثُ جِسْمِي مَنْ أَرَادَ جُلُوسِي
فَنَسَبَهَا بَعْضُهُمْ إِلَى الْحُلُولِ بِنِصْفِ الْبَيْتِ، وَإِلَى الْإِبَاحَةِ بِتَمَامِهِ، فَهَذَا غَلُو
وَجَهْلٌ، وَلَعَلَّ مَنْ نَسَبَهَا إِلَى ذَلِكَ مُبَاحِيٌّ حُلُولِيٌّ؛ لِيَحْتَجَّ بِهَا عَلَى كُفْرِهِ،
كَاحْتِجَاجِهِمْ بِخَبِيرٍ: (كنت سمعه الذي يسمع به). انتهى كلامه (١).

وقال شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللهُ عَنْ هُوَلاء: يُبَيِّنُ لَهُمُ الْحَقَّ بِدَلِيلِهِ، فَإِنْ اسْتَجَابُوا
وَتَابُوا؛ وَإِلَّا قَتَلُوا كُفْرًا.

وأما أهل السنة والجماعة فإنهم مجموعون على رؤية المؤمنين لربهم رَحِمَهُ اللهُ فِي
الدار الآخرة، وبذلك جاءت الأحاديث المتواترة عن النبي رَحِمَهُ اللهُ؛ ولذلك قال
الحافظ ابن حجر رَحِمَهُ اللهُ:

مما تواتر حديث من كذب ومن بنى لله بيتًا واحتسب
ورؤية شفاعته والحوض ومسح خفين وهذي بعض (٢)

أي: وهذه الأمور بعض ما تواتر عن النبي رَحِمَهُ اللهُ، ومنها حديث الرؤية، فقوله:
(ورؤية)، أي: رؤية الله في الدار الآخرة، فهذه الرؤية جاءت بها أحاديث متواترة،
كما ذكر الحافظ رَحِمَهُ اللهُ، وذكره غيره، وكذلك شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللهُ فِي
لاميته المشهورة المنسوبة إليه قال:

والمؤمنون يرون حقاً ربهم وإلى السماء بغير كيف ينزل

(١) سير أعلام النبلاء (٨/٢٤٢-٢٤٣).

(٢) هذان البيتان منسوبان إلى التاودي ابن سودة، وينظر: نظم المتناثر للكتاني (ص ١٨).

وقال ابن القيم رَحِمَهُ اللهُ في نونيته:

وَيَرَوْنَهُ سَبْحَانَهُ مِنْ فَوْقِهِمْ
رَأَى الْعِيَانَ كَمَا يُرَى الْقَمَرَانِ
هَذَا تَوَاتَرَ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ لَمْ
يُنْكَرُهُ إِلَّا فَاسِدُ الْإِيمَانِ (١)
والقمران، أي: الشمس والقمر.

فالشاهد أن الحافظ ابن حجر وشيخ الإسلام وتلميذه ابن القيم، -وقبلهم كثير من السلف كالدارقطني وأبي نعيم، ومن سار على طريق أهل السنة والجماعة- ذكروا أمر الرؤية، وأنه تواتر عن رسول الله ﷺ، وجاء في كتاب الله ﷻ، وكتاب الله ﷻ جاء متواتراً، ولأهمية هذا الموضوع صَنَّفَ بعض أهل العلم من المتقدمين والمتأخرين في ذلك كُتُبًا مستقلة اختصت بالحديث عن رؤية الله سبحانه وتعالى، مثل: كتاب: «الرؤية» للدارقطني رَحِمَهُ اللهُ، و«الرؤية» للدارمي، و«الرؤية» لأبي نعيم، و«الرؤية» للآجُرِّي، وأفرد لها ابن شاهين واللالكائي وآخرون من أهل السنة مصنفاتٍ مستقلة، وكذلك عبد الله بن الإمام أحمد بن حنبل رحمهما الله تعالى.

وتكلم عنها أهل الكتب الحديثية: الصحاح والسنن والمسانيد، فتكلموا عن رؤية المؤمنين لربهم ﷻ، فأوردوا ما في ذلك من أحاديث، وتكلم عنها المصنفون في كتبهم؛ كمن صنف في العقيدة مثل شيخ الإسلام ابن تيمية وابن القيم وغيرهم من أهل العلم، فالمسألة من المسائل التي لم تخف على أهل السنة والجماعة، وقد ألفوا فيها الكتب، وذكروا فيها الأحاديث والآثار الواردة في ذلك.

(١) نونية ابن القيم (ص ٣٤١).

ثم إن أهل السنة والجماعة مجمعون على أن الله سبحانه وتعالى يُرى في الآخرة بالأبصار، فيرونه رؤيَةً بصرية من غير كيفية، أي: من غير تكييف له سبحانه وتعالى ولا إحاطة.

وقد استدل أهل السنة على إثبات الرؤية بأحاديث ذكر منها الناظم حديث جرير بن عبد الله قال: **(رَوَاهُ جَرِيرٌ عَنْ مَقَالِ مُحَمَّدٍ)**، أي: جرير بن عبد الله البجلي الصحابي الجليل المعروف المشهور رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، رواه عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كما في الصحيحين - البخاري ومسلم - وكذلك رواه مسلم من حديث صهيب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، ورَوَاهُ الشَّيْخَانُ مِنْ حَدِيثِ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، واقتصر الناظم على حديث جرير ابن عبد الله البجلي؛ لثلاث أسباب: وَيَطُولُ الْكَلَامُ، وإلا فالأحاديث عن الصحابة كثيرة وردت عن عدد منهم وليس عن جرير فقط.

وأما أدلة أهل السنة على إثبات رؤية الله سبحانه وتعالى في الدار الآخرة:
من الكتاب:

١ - قوله تعالى: ﴿ **وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ** ﴾ [القيامة: ٢٢]، وناضرة من النضرة أو من النضارة، أي: وجوه حسنة بهيئة مسرورة.. ﴿ **إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ** ﴾ [القيامة: ٢٣]، فأضاف النظر هنا إلى الوجوه؛ أي: هذه الوجوه ناظرة إلى الله في الآخرة.

والنظر في القرآن يأتي على أحوال:

الحال الأولى: **يَتَعَدَّى بِنَفْسِهِ**، ويراد بذلك الانتظار والتوقف، مثل قوله تعالى: ﴿ **أَنْظُرُونَا نَقْنِسَ مِنْ تُورِكُمْ** ﴾ [الحديد: ١٣]، أي: توقفوا وانتظرونا حتى نقتبس، فالنظر هنا بمعنى التوقف والانتظار، وهو متعدٌ بنفسه.

الحال الثانية: يتعدى ب(في)، كقوله تعالى: ﴿ **أَوْلَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ** ﴾ [الأعراف: ١٨٥]، فالنظر هنا بمعنى التفكير والاعتبار، أي: أولم يتفكروا

في ملكوت السماوات والأرض، فإذا عُدِّي النظر في القرآن بـ(في) فيراد به التفكير والاعتبار.

الحال الثالثة: يتعدى بـ(إلى)، كقوله تعالى: ﴿إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٣]، وكقوله تعالى: ﴿أَنْظُرُوا إِلَى ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ﴾ [الأنعام: ٩٩]، فإذا عُدِّي النَّظَرَ بـ(إلى) فالمراد به نظر العين الحقيقية، ومنه: قول الله ﷻ: ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاصِرَةٌ﴾ [٢٢] إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٢-٢٣].

واستدل أهل السنة أيضاً بقوله تعالى: ﴿عَلَى الْأَرَائِكِ يَنْظُرُونَ﴾ [المطففين: ٢٣]، أي: في الآخرة ينظرون إلى الله سبحانه وتعالى.

وبقول الله ﷻ عن موسى: ﴿رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ﴾ [الأعراف: ١٤٣]، فالله سبحانه وتعالى لم ينكر على موسى هذا السؤال؛ فدل على إمكانية رؤية الله ﷻ؛ لأن الله علق حصول الرؤية على أمر ممكن وهو استقرار الجبل والتعليق على الممكن ممكن الوقوع إلا أن الله لم يرد وقوعه في الدنيا.

ومن الأدلة كذلك -وهو ما ذكره الشافعي رَحِمَهُ اللهُ-: ﴿كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمِئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ﴾ [المطففين: ١٥]، قال رَحِمَهُ اللهُ: «لَمَّا أَنْ حَجَبَهُمْ فِي السُّخْطِ؛ كَانَ فِي هَذَا دَلِيلٌ عَلَى أَنَّ أَوْلِيَاءَهُ يَرَوْنَهُ فِي الرِّضَا»^(١)، أي: بما أن الكفار يُحْجَبُونَ عن الرؤية بسبب السخط عليهم، فإن المؤمنين لا يُحْجَبُونَ عن الله، بل يرونه بِسَبَبِ الرِّضَا عَنْهُمْ.

(١) معرفة السنن والآثار للبيهقي (١/ ١٩١).

ومن الأدلة: قوله تعالى: ﴿لَهُمْ مَا يَشَاءُونَ فِيهَا وَلَدَيْنَا مَزِيدٌ﴾ [ق: ٣٥]، على أحد الأقوال في تفسير المزيد في الآية بأنه رؤية الله سبحانه وتعالى.

ومن الأدلة: قوله تعالى: ﴿وَفِيهَا مَا تَشْتَهِيهِ الْأَنْفُسُ وَتَلَذُّ الْأَعْيُنُ﴾ [الزخرف: ٧١]، والعين في الآخرة تَلَذُّ بِرُؤْيَةِ اللَّهِ سبحانه وتعالى.

ومن الأدلة: قوله تعالى: ﴿لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ [يونس: ٢٦]، وقد ثبت في الحديث الصحيح عن النبي ﷺ أن هذه الزيادة هي النظر إلى وجه الله سبحانه وتعالى في الدار الآخرة (١).

وفي هذا رد على الزمخشري الذي نفى رؤية الله، وقال في تفسيره لنفي الرؤية بعد قوله تعالى: ﴿فَمَنْ زُحِرَ عَنِ النَّارِ وَأُدْخِلَ الْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ﴾ [آل عمران: ١٨٥]، فقال: «ولا غاية للفوز وراء النجاة من سخط الله والعذاب السرمد، ونيل رضوان الله والنعيم المخلد» (٢)، وهو يشير بهذا إلى نفي الرؤية؛ لأن مفهوم كلامه أنه لا فوز أعظم من دخول الجنة، وأهل السنة يعلمون أن أعظم ما في الجنة هو رؤية الله سبحانه وتعالى، صحيح أن الجنة نعيم مقيم: ﴿وَفِيهَا مَا تَشْتَهِيهِ الْأَنْفُسُ وَتَلَذُّ الْأَعْيُنُ وَأَنْتُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ [الزخرف: ٧١]، إلا أن أفضل ما في الجنة هو رؤية الحق تبارك وتعالى.

هذه طريقة المعتزلة في التشكيك ونفي ما أثبتته الله سبحانه وتعالى لنفسه. وبمناسبة قول الزمخشري نقول: إن تفسير الزمخشري من التفاسير التي مُلِّتْ بِالضَّلَالَةِ والبدع، فلنكن على حذرٍ مِنْ تفسيره، وإن كان في تفسيره جَوَانِبٌ قوية

(١) أخرجه مسلم (١٨١).

(٢) الكشاف (١/٤٤٩).

فيما يتعلّق باللغة وما شابه ذلك، إلا أن البدعة والضلالة في تفسيره كثيرة، وقُلَّ مَنْ يَتَّبِعُهَا؛ لأنه رُزِقَ أسلوبًا قويًّا لا يتبته إليه العامي من الناس، فقد يغتر بكلامه ويدخل إلى القول بنفي الرؤية ونفي الصفات وهو لا يشعر، وقد أثنى الزمخشري على كتابه المسمى «الكشاف» ومدحه فقال:

إِنَّ التَّفَاسِيرَ فِي الدُّنْيَا بِأَلَا عَدَدٍ وَلَيْسَ فِيهَا لَعَمْرِي مِثْلُ كَشَافِي
إِنْ كُنْتَ تَبْغِي الْهُدَى فَالزَّمْ قِرَاءَتَهُ فَالْجَهْلُ كَالدَّاءِ وَالْكَشَافُ كَالشَّافِي (١)

فَنَسَبَ الشِّفَاءَ إِلَى كَشَافِهِ؛ فَرَدَّ بَعْضُ أَهْلِ الْعِلْمِ عَلَى جَارِ اللَّهِ الزَّمْخَشَرِيِّ
مَصْرَحًا بِاسْمِهِ وَمَبِينًا لِحَالِ كَشَافِهِ فَقَالَ:

وبعد فجار الله دقّ اعتزاله ودسّ في الكشاف ما ليس يُكشف
فينبغي أن يكون المسلم على حذر من هذا الكتاب، وقد قال البلقيني:
استخرجت من الكشاف اعتزالا بالمناقش من قوله تعالى (فمن زحزح عن النار
وأدخل الجنة فقد فاز)، ولا بن المنير تعليقات سماها «الانتصاف لبيان ما في
الكشاف من الاعتزال»، وقد خرج الزيلعي أحاديث الكشاف ثم لخص الحافظ
ابن حجر كتاب الزيلعي وعقب عليه وحذر من الاعتزال في كتاب سماه «الكافي
الشاف في تخريج أحاديث الكشاف».

والذي عليه جمهور السلف هو أن مَنْ أَنْكَرَ رُؤْيَا اللَّهِ فِي الدَّارِ الْآخِرَةِ؛ فَهُوَ
كَافِرٌ، كَمَا نَقَلَ ذَلِكَ شَيْخُ الْإِسْلَامِ ابْنُ تَيْمِيَّةٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وَقَالَ: «أَمَّا الْمُنْكَرُ فَإِنَّهُ يُعَرَّفُ
إِذَا كَانَ جَاهِلًا كَمَا يُعَرَّفُ الْجَاهِلُ بِالْإِسْلَامِ، فَإِذَا قَامَتْ عَلَيْهِ الْحُجَّةُ فَإِنْ تَابَ
وَرَجَعَ عَنِ قَوْلِهِ؛ وَإِلَّا فَإِنَّهُ يُقْتَلُ كُفْرًا».

(١) انظر: كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، لحاجي خليفة (٢/ ١٤٧٥).

أما الذين أنكروا الرؤية فنقول لهم: هاتوا دليلكم على إنكار ما أثبتناه من رؤية المؤمنين لربهم ﷻ في الدار الآخرة.

من الأدلة التي استدلت بها المعتزلة ومن سار على نهجهم من الخوارج والإمامية:

أولاً: قول الله ﷻ لموسى: ﴿لَنْ تَرِنِّي﴾ [الأعراف: ١٤٣]، قالوا: (لن) هنا للنفي، والنفي هنا يقتضي التأييد، أي: لن تراني أبداً، والتأييد إلى ما لا نهاية. وثانياً: أن (لن) هنا خبر، والخبر لا يدخله النسخ؛ لأنه لو دخله النسخ لكان تكديماً، فإذا كان لا يدخله النسخ فالرؤية مُستحيلة. فأجاب أهل السنة عن هذه الشبهة بأجوبة:

الجواب الأول: في قوله: ﴿لَنْ تَرِنِّي﴾ أنه لم ينكر الله سبحانه وتعالى على موسى طلبه رؤيته، فأهل السنة يقولون: إن الله لم ينكر على موسى الطلب، لم يقل له: (لماذا تقول أرني أنظر إليك)، وإنما قال: ﴿لَنْ تَرِنِّي﴾ [الأعراف: ١٤٣]، فكأنه أقره على سؤاله الرؤية، لكن نفى عنه أن يراه الآن؛ ولذلك يقولون: لو كانت الرؤية لا تحصل؛ لكان لزاماً أن ينكر الله سبحانه وتعالى على موسى، كما أنكر على نوح ﷺ حينما قال: ﴿وَنَادَى نُوحٌ رَبَّهُ، فَقَالَ رَبِّ إِنَّ ابْنِي مِنْ أَهْلِي وَإِنَّ وَعْدَكَ الْحَقُّ وَأَنْتَ أَحْكَمُ الْحَاكِمِينَ﴾ [٤٥] قَالَ يَنْوَحُ إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ فَلَا تَسْأَلْنِ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنِّي أَعْظَمُكَ أَنْ تَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾ [هود: ٤٥-٤٦]، فهنا لما كان سؤال نوح سؤالاً لا ينبغي أن يسأل الله به؛ أنكر عليه الله سبحانه وتعالى فقال: ﴿إِنِّي أَعْظَمُكَ أَنْ تَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾ [هود: ٤٦].

فلو كان سؤال موسى خطأً أو لا ينبغي؛ لنهاه الله سبحانه وتعالى عن ذلك، كما نهى نوحاً عليه السلام، والآية هذه ليس فيها نهي، وإنما فيها نفي الرؤية في الدنيا. الجواب الثاني: قوله سبحانه: ﴿لَنْ تَرِنِّي﴾ يدل على نفي الرؤية نفيًا مؤقتًا، أي: لن تراني الآن، فأراد أن يبين لموسى عليه الصلاة والسلام أنه لن يراه في الحياة الدنيا، وإلا لو أراد نفي الرؤية مطلقًا لقال: (إنني يا موسى لا أرى)؛ لأن هذا أدل على نفي الرؤية.

الجواب الثالث: أن الله سبحانه وتعالى قال في الآية: ﴿فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ﴾، أي: لما بدا وظهر الله عز وجل للجبل، ﴿جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَى صَعِقًا﴾، فإذا جاز أن يتجلى الله سبحانه وتعالى للجبل، فإن تجليه سبحانه وتعالى لعباده المؤمنين، ولرسله صلوات الله وسلامه عليهم من باب أولى.

الجواب الرابع: قولهم بأن (لن) هنا تفيد التأييد ليس بسديد ولا بصحيح، بل إن (لن) لا تفيد التأييد، كما قال ابن مالك رحمته الله:

وَمَنْ رَأَى النَّفْيَ بِلَنْ مُؤَبَّدًا فَقَوْلُهُ ارْدُدْ وَخِلَافُهُ اعْضَدَا (١)
ومن الأدلة على أن (لن) لا تفيد التأييد قوله تعالى: ﴿فَلَنْ أَبْرَحَ الْأَرْضَ حَتَّى يَأْذَنَ لِلِأَيْمَنِ﴾ [يوسف: ٨٠]، فلو كانت (لن) تفيد التأييد لما قال بعدها: ﴿حَتَّى يَأْذَنَ لِلِأَيْمَنِ﴾.

وكذلك يُردّ عليهم أيضًا بقوله تعالى: ﴿وَلَنْ يَتَمَنَّوهُ أَبَدًا بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ﴾ [البقرة: ٩٥]، فعلى قول المعتزلة والجهمية أنهم لا يتمنون الموت أبدًا، لكن نقول: كلامكم هذا منقوض بأدلة:

(١) شرح الكافية الشافية في النحو لابن مالك (٣/١٥١٥).

أولاً: أن الله سبحانه وتعالى قال في سورة الزخرف: ﴿وَدَاوُدَ يَمْلِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رُبُّكَ﴾ [الزخرف: ٧٧]، أي: لِيَمِيتَنَا رَبُّكَ، فهذا طلبٌ للموت وتمنُّ له، فدلَّ على أنَّ (لن) في قوله: ﴿وَلَنْ يَتَمَتَّوهُ أَبَدًا﴾ لا تفيد التأييد، صحيح هي تفيد النفي وتفيد التأييد المؤقت، لكن لا تفيد التأييد المستمر.

وفي الحديث الصحيح: «إِذَا دَخَلَ أَهْلُ النَّارِ النَّارَ، وَأُدْخِلَ أَهْلُ الْجَنَّةِ الْجَنَّةَ، يُجَاءُ بِالْمَوْتِ كَأَنَّهُ كَبْشٌ أَمْلَحٌ، فَيُنَادِي مُنَادٍ: يَا أَهْلَ الْجَنَّةِ، تَعْرِفُونَ هَذَا؟ قَالَ: فَيَسْرَبُونَ وَيَنْظُرُونَ، وَكُلُّ قَدْ رَأَوْهُ، فَيَقُولُونَ: نَعَمْ، هَذَا الْمَوْتُ، ثُمَّ يُنَادِي: يَا أَهْلَ النَّارِ، تَعْرِفُونَ هَذَا؟ فَيَسْرَبُونَ وَيَنْظُرُونَ، وَكُلُّهُمْ قَدْ رَأَوْهُ فَيَقُولُونَ: نَعَمْ، هَذَا الْمَوْتُ، فَيُؤَخَذُ فَيَذْبَحُ، ثُمَّ يُنَادِي: يَا أَهْلَ الْجَنَّةِ! خُلُودٌ وَلَا مَوْتَ، وَيَا أَهْلَ النَّارِ! خُلُودٌ وَلَا مَوْتَ» (١).

وهنا يرد سؤال: وهو قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَابًا وَلَوْ اجْتَمَعُوا لَهُ﴾ [الحج: ١٧٣]، ف(لن) هنا تفيد التأييد، فما توجيه ذلك؟

فَنَقُولُ: إِذَا أُطْلِقَ الشَّيْءُ وَلَمْ تَدُلَّ الْقَرِينَةُ عَلَيْهِ فَقَدْ يَقْتَضِي ذَلِكَ، وَمِنَ الْقِرَائِنِ الدَّالَّةِ عَلَى أَنَّ (لن) هنا تكون للتأييد: أَنَّ اللَّهَ سَبْحَانَهُ وَتَعَالَى هُوَ الْخَالِقُ، لَا يُمْكِنُ لغيره أَنْ يَخْلُقَ كَخَلْقِهِ.

ولكن نقول: إنه يجوز عقلاً أَنَّ اللَّهَ سَبْحَانَهُ وَتَعَالَى يُمْكِنُ لَهُمْ هَذَا الْخَلْقُ إِذَا أَرَادَ، فَهُوَ مُعَلَّقٌ بِإِرَادَةِ اللَّهِ سَبْحَانَهُ وَتَعَالَى، فَلَا يَمْنَعُ مِنْ ذَلِكَ.

(١) أخرجه البخاري (٤٧٣٠)، ومسلم (٢٨٤٩)، والنسائي في الكبرى (١١٢٥٤) واللفظ له.

وكما نرُدُّ على أدلتهم فإنهم أيضًا يحاولون أن يردوا على أدلتنا (نحن أهل السنة والجماعة) فيقولون في قوله ﷺ: ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة ٢٢-٢٣]: إِنَّ ﴿إِلَىٰ﴾ هنا بمعنى النعمة، بدليل قوله تعالى: ﴿فَبِأَيِّ آءِ آلاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ [الرحمن: ١٣]، فيقولون: إِنَّ (آلاء) جمع، ومفردها (إلى)، فـ(إلى) بمعنى النعمة، و(الآلاء) جمع نعمة، أي: نِعَم، وهذه من شبههم التي يلقونها، فيكون المعنى: (وجوه يومئذٍ ناضرة نعمة ربها ناظرة)، أي: تنظر إلى نعمة ربها، أو يقال: نعمة ربها ناظرة، أي: تنتظر نعمة ربها.

والجواب عليهم: أن هذا خلاف النص وخلاف الإجماع المنقول عن السلف رحمهم الله تعالى.

ومن الأدلة التي استدلوا بها: قوله سبحانه وتعالى: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾ [الأنعام: ١٠٣].

فرد عليهم أهل السنة: هذا دليل عليكم لا لكم، فلو كان الله ﷻ لا يرى لقال في هذا الآية: (لا تراه الأبصار)، فيكون هذا أعم في النفي، ولكنه قال: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾ [الأنعام: ١٠٣].

ويقول أهل السنة أيضًا: إِنَّ نَفْيَ الإدراكِ يَدُلُّ أصلاً على وجود أصل الرؤية، فلما نفى الإدراك ولم ينف الرؤية، دل على أن أصل الرؤية موجود، وإنما النفي للإدراك؛ لأن الله سبحانه وتعالى يقول: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا﴾ [طه: ١١٠].

وقالوا أيضًا: إن المؤمنين يرون ربهم رؤيةً من غير إدراك؛ لأنهم لا يحيطون به علمًا، ولكنهم يرون الله ﷻ.

فنفي الأخص يستلزم وجود الأعم، والأخص هنا في الآية: الإدراك، فنفي الأخص وهو الإدراك يستلزم وجود الأعم وهو أصل الرؤية، وإلا لكان نفي الأخص من باب الإيهام.

وهذه جملة من أدلتهم، وإلا فآدلتهم كثيرة والجواب عنها أيضًا كثير. ومن مباحث أهل السنة فيما يتعلق بالرؤية (رؤية الله في عرصات القيامة)، فأهل السنة لهم في ذلك ثلاثة أقوال:

القول الأول: أنه لا يراه يوم القيامة إلا المؤمنون الخُصَّ ظاهرًا وباطنًا. القول الثاني: يراه جميع أهل الموقف يوم القيامة، مؤمنهم وكافرهم، ثم يحتجب عن الكفار فلا يرونه بعد ذلك.

القول الثالث: يراه المؤمنون والمنافقون دون الكفار في عرصات يوم القيامة، ودليل هذا أن الله ﷻ حينما يتجلى يوم القيامة يراه المؤمنون والمنافقون، فيسجد له المؤمنون، وأما المنافقون فلا يستطيعون أن يسجدوا^(١)؛ فدل على رؤية المؤمنين والمنافقين دون الكفار.

وهذه الأقوال الثلاثة محكية في مذهب الإمام أحمد رَحِمَهُ اللهُ.

ومن المباحث المتعلقة بهذا الموضوع: هل رأى رسول الله ﷺ ربه ليلة المعراج؟

(١) أخرج البخاري (٤٩١٩) عن أبي سعيد رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قال: سمعت النبي ﷺ يقول: «يكشف ربنا عن ساقه، فيسجد له كل مؤمن ومؤمنة، فيبقى كل من كان يسجد في الدنيا رياء وسمعة، فيذهب ليسجد، فيعود ظهره طبقًا واحدًا».

والصحيح - كما قال شيخ الإسلام - أنه لم ير ربه ليلة المعراج، والذي نص عليه أحمد في الرؤية هو ما جاء عن النبي ﷺ وما قاله أصحابه، ولأحمد في هذا أحوال:

فتارة يقول: رأى ربه بفؤاده - أي: بقلبه - متبعا في ذلك أبا ذر ﷺ، فإن الإمام أحمد روى عن أبي ذر أن النبي ﷺ رأى ربه في ليلة المعراج بفؤاده، ولم يره بعينه، وقد ثبت عند مسلم أيضا أن أبا ذر ﷺ سأل النبي ﷺ: هل رأيت ربك؟ فقال ﷺ: «نور أنى أراه!»^(١)، فكأنه نفى أنه رأى ربه ﷻ رؤية عين.

وتارة يطلق الإمام أحمد رَحْمَةُ اللهِ الْلفظ، فلا يقول: لا رآه بفؤاده ولا بعينه، أي لا يقيد اللفظ لا بالقلب ولا بالعين.

وتارة يستحسن رَحْمَةُ اللهِ قول مَنْ يَقُولُ: (رآه) وَيُطْلَقُ، فلا يقول: بعينه ولا بقلبه.

ولم ينقل عنه أحد من أصحابه رَحْمَةُ اللهِ أنه قال: إن محمدا ﷺ رأى ربه بعينه، وإنما الذي ثبت عنه الإطلاق دون تقييد، أو التقييد بالفؤاد دون العين.

وقال بعضهم: إن ابن عباس أثبت رؤية العين، والصحيح أنه لا يثبت ذلك عن ابن عباس، وإنما أثبتها فيما يتعلق بقوله ﷺ: ﴿وَمَا جَعَلْنَا الرُّءْيَا الَّتِي أَرَيْنَاكَ﴾ [الإسراء: ٦٠]، فقال: إن هذه الرؤية رآها بعينه، ولكن هنا لم تقيد برؤية الله سبحانه وتعالى، فقوله: (الرؤيا التي أريناك) هو ما يتعلق بالإسراء، فهنا الأصل فيها الرؤية الحقيقية، ولكن رؤية الله فُيِدَتْ بالنفي أنه لم يره في قوله ﷺ: «نور أنى أراه!»، وما ثبت عن ابن عباس في الرؤية: إما أن يُقَيَّد أنه رآه بفؤاده، أو أنه يُطْلَق ذلك ولا يقيد.

(١) أخرجه مسلم (١٧٨).

ومن المباحث أيضًا: هل يرى أحد غير النبي ﷺ ربه في الدنيا أم لا؟ ادعى ذلك بعض الصوفية كما ذكرنا من قبل، وقالوا: إن رؤية الله في الدنيا ممكنة ومتحققة لعامة الصوفية ولأقطابهم، وذكرنا قول شيخ الإسلام فيما يتعلق باستتابتهم.

والصواب هنا ما ذكره الإمام أحمد رَحِمَهُ اللهُ من اتفاق السلف على أنه لم يره أحدٌ بعينه في الدنيا، ففي صحيح مسلم عن النبي ﷺ أنه قال: «تَعْلَمُونَ أَنَّهُ لَنْ يَرَى أَحَدٌ مِنْكُمْ رَبَّهُ حَتَّى يَمُوتَ» (١)، ويُفهم من هذا الحديث نفي أنواع الرؤية جميعًا، سواء كانت رؤية بصرية عينية أم رؤيا قلبية منامية.

وقد أنكرت عائشة رَضِيَ اللهُ عَنْهَا الرؤية فقالت: «مَنْ زَعَمَ أَنْ مُحَمَّدًا رَأَى رَبَّهُ فَقَدْ أَعْظَمَ عَلَى اللَّهِ الْفِرْيَةَ»، وهذا الحديث جاء في الصحيحين عنها رَضِيَ اللهُ عَنْهَا (٢). والدارمي عثمان بن سعيد رَحِمَهُ اللهُ في كتابه «الرؤية» نقل إجماع السلف على القول بما قالت به عائشة.

أما الذين قالوا: إن محمدًا رأى ربه بعينه فقد أجابوا عن حديث: «نورٌ أُنِّي أراه» بأن هذه الكلمة فيها تصحيف، والصواب «نوراني أراه» أي: الياء هنا ياء النسب، فيكون المعنى هو نوراني ورأيتُهُ، لكن هذا ليس بصحيح، ولا توجد حاجة إلى ادعاء التصحيف، والصواب أن الحديث جاء هكذا: «نورٌ أُنِّي أراه» بدليل أنه في الحديث الآخر قال: «رأيت نورًا».



(١) صحيح مسلم (٢٩٣١).

(٢) صحيح البخاري (٣٢٣٤)، صحيح مسلم (١٧٧) واللفظ له.

[إثبات صفة اليدين لله تعالى]

قال الناظم رَحِمَهُ اللهُ:

١٠- وَقَدْ يُنْكِرُ الْجَهْمِيُّ أَيْضًا يَمِينَهُ وَكَلَّمَا يَدَيْهِ بِالْفَوَاضِلِ تَنْفُحُ

قوله: (وَقَدْ يُنْكِرُ الْجَهْمِيُّ أَيْضًا يَمِينَهُ)، أي: يمين الله، والواو هنا عاطفة على ما قبل هذا الأمر، و(قَدْ) هنا لتحقيق أن الجهمي أنكر يمين الله، و(قد) أحياناً تأتي للتقليل، وأحياناً للتكثير، والمراد بها هنا التكثير؛ فقد جاء بعدها فعلٌ مضارع يفيد الاستمرار، ولأنَّ الجهمية ينفون الأسماء والصفات، ويرددون هذا النفي كثيراً.

(أَيْضًا يَمِينَهُ) تأكيد، لأنه ينكر شيئاً آخر.. لأن الجهمي أنكر من قبل الرؤية في قول الناظم:

٨- وَقَدْ يُنْكِرُ الْجَهْمِيُّ هَذَا وَعِنْدَنَا بِمُصَدَّقٍ مَا قُلْنَا حَدِيثٌ مُصَرَّحٌ

فكأنه قال: (وَقَدْ يُنْكِرُ الْجَهْمِيُّ أَيْضًا يَمِينَهُ) فهو أنكر الرؤية وينكر أيضاً يمين الله سبحانه وتعالى.

والمؤلف هنا يتكلم عن مسألة إثبات اليدين لله سبحانه وتعالى، وهذه المسألة من المسائل التي خالف فيها المبتدعة أهل السنة والجماعة، وكما ذكرنا في السابق أن النافين لصفات الله سبحانه وتعالى أصناف:

- من أنكروا أسماء الله وصفاته، وهم الجهمية.

- من أنكروا صفات الله وأثبتوا أسماءه دون ما تضمنته من الصفات، وهم المعتزلة.

ثم جاء من بعدهم طائفة وهم الأشاعرة، فأثبتوا لله سبع صفات فقط، وليست اليدين من هذه الصفات السبع.

فموقف الأشاعرة هنا التأويل، يؤولون اليدين ولا يثبتونهما على حقيقتهما.
والمنكرة يقولون: لو أثبتنا اليدين لله سبحانه وتعالى؛ فإن هذا يُفيدُ التَّجْسِيمَ،
والله سبحانه وتعالى مُنَزَّهٌ عَنِ الْأَعْرَاضِ وَالْأَبْعَاضِ وَالْأَغْرَاضِ.

فيرون أن أي صفة تُثَبَّتَ اللهُ سُبْحَانَهُ وتعالى فهي كصفات البشر، فلو قلنا: الله
يدان فمعنى هذا عندهم أن هاتين اليدين جارحة مثل أيدي المخلوقين، والله
سبحانه وتعالى مُنَزَّهٌ عَنِ أَنْ تَكُونَ يَدِيهِ كَأَيْدِ الْمَخْلُوقِينَ، ومُنَزَّهٌ أَيْضًا عَنِ أَنْ
يَكُونَ لَهُ أَبْعَاضٌ -أي: أجزاء- وكذلك عن الأعراض والأغراض، فنفوا عن الله
سبحانه وتعالى الصفات ليسدوا كل طريقٍ أوصل إلى التشبيه على حد زعمهم!
وهنا مسائل تتعلق بصفة اليدين لله سبحانه وتعالى:

أولاً: جاء إثبات صفة اليدين لله سبحانه وتعالى بالكتاب والسنة وإجماع
المسلمين، فَمِنَ الْكِتَابِ قَوْلُهُ تَعَالَى لِإِبْلِيسَ كَمَا فِي سُورَةِ (ص): ﴿ قَالَ يَا إِبْلِيسُ
مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِإَيْدِي ﴾ [ص: ٧٥]، فدلَّ على أن الله سبحانه وتعالى يدين.
وكذلك قوله تعالى في المائدة: ﴿ وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُوبَةٌ غَلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا
قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ ﴾ [المائدة: ٦٤]، دليل من أدلة إثبات اليدين لله
سبحانه وتعالى.

كذلك قوله تعالى في سورة الزمر: ﴿ وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعًا
قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا
يُشْرِكُونَ ﴾ [الزمر: ٦٧].

فيه إثبات اليمين لله سبحانه وتعالى، والمقصود باليمين هنا اليد.
ومن الأدلة الدالة على إثبات اليدين لله سبحانه وتعالى من السنة:

أنه ثبت عن النبي ﷺ في الحديث الصحيح أنه قال: «إِنَّ الْمُقْسِطِينَ عِنْدَ اللَّهِ عَلَى مَنَابِرٍ مِنْ نُورٍ، عَنْ يَمِينِ الرَّحْمَنِ ﷻ، وَكِلْتَا يَدَيْهِ يَمِينٌ»^(١)، أي: كلتا يدي الله تعالى يمين.

وقد حُكي إجماع أهل السنة على إثبات اليدين لله سبحانه وتعالى. قال في «مختصر الصواعق المرسله»: «ورد لفظ اليد في القرآن والسنة وكلام الصحابة والتابعين في أكثر من مائة موضعٍ وروداً متنوعاً متصرفاً فيه، مقروناً بما يدل على أنها يدٌ حقيقة»^(٢).

أي: تارة يأتي اللفظ باليمين، وتارة يأتي باليد، وتارة يأتي بالكف، وتارة يأتي باليسار، وتارة يأتي بالقبض.. وما شابه ذلك، فكلها تدل على أن هذه اليد يدٌ حقيقية لله سبحانه وتعالى لا تشابه يد المخلوقين، ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١].

فهناك أكثر من مائة دليل من كلام النبي ﷺ، وكلام الصحابة، وكلام التابعين بعدهم تدل على أن الله سبحانه وتعالى يدٌ حقيقية، ولذلك قال القحطاني في نونيته المشهورة:

وله يَدانِ كما يقول إلهنا ويمينه جلت عن الأيمان
كلتا يدي ربي يمين وصفها فهما على الثقليين منفقتان^(٣)

(١) أخرجه مسلم (١٨٢٧).

(٢) مختصر الصواعق المرسله (ص ٤٠٥).

(٣) نونية القحطاني (ص ٥٢) دار الذكري، ط: الأولى، قال في معجم الشعراء العرب: «أبو محمد بن عبد الله بن محمد الأندلسي القحطاني السلفي المالكي. كان فقيهاً حافظاً جمع تاريخاً لأهل الأندلس. وقال أبو سعيد الإدريسي في تاريخ سمرقند أنه كان من أفضل الناس ومن ثقاتهم. وقال السمعاني: كان فقيهاً حافظاً في طلب العلم إلى المشرق والمغرب له قصيدة نونية مطبوعة».

أي: يمين الله سبحانه وتعالى جَلَّتْ عَن أَيْمَانِ الْبَشَرِ، أي: لا تشابه أيمان البشر، والأيمان جمع يمين، فيمين الله لا تشابه يمين المخلوق.
وقائل هذين البيتين القحطاني في النونية، ونونيته تقارب ستمائة وتسعين بيتاً أو تنقص قليلاً، وهذا القحطاني مجهول، لم يعثر له على ترجمة ثابتة، ولا معرفة لاسمه وحياته ووفاته، ولكن عُرفت هذه المنظومة بنونية القحطاني، وأبيات هذه النونية أفضل من حيث الوزن والقوة من أبيات ابن القيم رَحِمَهُ اللهُ؛ لأن نونية ابن القيم يوجد في كثير من أبياتها كسر في الوزن ربما تكون بسبب النسخ، ولكن كتب الله سبحانه وتعالى القبول لنونيته، ونونية القحطاني اشتهرت عند أهل العلم شهرة تدل على أن لنسبتها إليه أصلاً، وقد أشار ابن القيم في نونيته إلى بعض أبيات القحطاني فقال:

لقد شفانا قول شاعرنا الذي قال الصواب وجاء بالإحسان
إن الذي هو في المصاحف مثبت بأنامل الأشياخ والشبان
هو قول ربي آيه وحروفه ومدادنا والرق مخلوقان
المسألة الأخرى: ذكرنا أن نفاة الصفات منهم مَنْ نَفَى الْأَسْمَاءَ وَالصِّفَاتِ،
ومنهم من نفى الصفات وأثبت الأسماء دون ما تضمنته من الصفات، ومنهم من
أثبت الصفات السبع كالأشاعرة، والأوائل معروف قولهم وهو الإنكار مطلقاً،
ولكن الأشاعرة قالوا: نؤول، وقد ذكرنا القول المشهور عنهم:
وكل نصّ أوهم التشبيها أوّلُهُ أو فَوْضٌ ورُمٌ تنزيها
ومنهج الأشاعرة إما أن نؤلهما أو نفوضهما، فنقول: الله أعلم باليدين، ولا
نثبت لهما معنى، فموقف الأشاعرة من الصفات التي تُوهم التشبيه أنهم
يؤولونها أو يفوضونها. وأهل السنة لا يؤولون الصفات بل يثبتونها على حقيقتها
كما جاءت، من غير تكييف، ويفوضون الكيفية.

مثلاً: لله سمع حقيقة، ولكن يفوضون هذه الكيفية، قالوا: لأننا لا نعلم كيف، فهو سبحانه يسمع لكن لا كسمعنا، فأهل السنة يفوضون الكيفية، أما الأشاعرة فهم يفوضون الحقيقة والكيفية.

والأشاعرة يؤولون اليدين لله سبحانه وتعالى ويقولون: إن المراد باليدين نعمتان، فقالوا: اليد إما أن تكون بمعنى النعمة، أو تكون بمعنى القدرة، واليدان هنا جاءت مجازاً، وإلا فالمراد من قوله: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤]، أي: نعمته، فتكون اليد بمعنى النعمة أو بمعنى القدرة.

وقد ردَّ ابن القيم رَحِمَهُ اللهُ فِي «الصواعق المرسله» على الْمُعْطَلَّة بنفيهم لليدين من عشرين وجهاً، نَقَضَ أدلَّتْهم، وَفَصَّلَ فِي الرد عليهم، فمن شاء فليراجعها؛ ففيها فائدة عظيمة (١).

ولفظ اليد لله سبحانه تعالى جاء في القرآن على ثلاث صور:

جاء بلفظ المفرد كقوله تعالى: ﴿تَبَرَّكَ الَّذِي بِيَدِهِ الْمُلْكُ﴾ [الملك: ١].

وجاء بلفظ المثنى كقوله تعالى: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤]، وكقوله:

﴿أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥].

وجاء بلفظ الجمع كقوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُمْ مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا

أَنْعَمًا﴾ [يس: ٧١]، ولا يخرج لفظ اليد في الكتاب عن هذه الصور الثلاث.

أما المفرد فقالوا: إنه إذا أضيف فإنه يعم، أي: لا يدل على يد واحدة، بل يشمل اليدين، لكن يأتي عندنا إشكال في الجمع بين الثنية والجمع، بين قوله:

﴿بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥] وبين قوله تعالى: ﴿أَيْدِينَا﴾ [يس: ٧١].

(١) الصواعق المرسله في الرد على الجهمية والمعتلة (١/٢٤٣-٢٨٧).

والجواب عن هذا بأجوبة:

الأول: أن هذا له نظائر في القرآن؛ لأنَّ أقلَّ الجمع اثنان على أحد القولين، فصلاة الجماعة تَصِحُّ باثنين، وصلاة الجمعة على الصحيح أنها تصح باثنين، ولهذا نظائر في الشريعة، بدليل قوله تعالى: ﴿إِنْ نُوْبًا إِلَى اللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمْ﴾ [التحریم: ٤]، الضمير هنا يعود على التائبين وهما اثنان، ومع ذلك قال: ﴿قُلُوبُكُمْ﴾ [التحریم: ٤]، ولم يقل: (قلباكما)، وهذا دلٌّ على أن الجمع قد يطلق على الاثنين. أيضًا من الأدلة قوله تعالى: ﴿فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمَّهِ السُّدُسُ﴾ [النساء: ١١]، ومعلوم أن من شروط حجب الإخوة للأم من الثلث إلى السدس أن يكونوا اثنين فأكثر.

وعندنا المسألة: هلك هالك عن أب وأم وأخ، فالأم هنا لها الثلث ﴿فَلِأُمَّهِ التُّلْثُ﴾، ﴿فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ﴾، فهنا جاء الجمع ﴿فَلِأُمَّهِ السُّدُسُ﴾ [النساء: ١١]، أي: إن كان له إخوة.

قال الفرضيون: يشترط في حجبها من الثلث إلى السدس أن يكون الإخوة اثنين فأكثر.

فإذا هلك هالك عن أم وأخوين لأم؛ فيكون نصيب الأم السدس، والإخوة لهم الباقي، هذا إن كانوا اثنين فأكثر، أما إذا كان واحداً، أي: هلك هالك عن أم وأخ شقيق مثلاً.. أو أخ لأب؛ فالأم هنا لها الثلث.

أيضاً من الأدلة: قوله تعالى: ﴿وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ﴾ [الأنبياء: ٧٨]، أي: لحكم سليمان وداود، وهما اثنان، ومع ذلك قال: ﴿وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ﴾.

وكذلك: ﴿هَذَا خِصْمَانِ أَخْصَمُوا فِي رَبِّهِمْ﴾ [الحج: ١٩]، وإن كان أجاب بعض أهل العلم بأن الخصمين هنا فريقان، فلما كان فريقٌ وفريقٌ فصار المثنى هنا المراد به الجمع ﴿هَذَا خِصْمَانِ أَخْصَمُوا﴾؛ لأنهما فريقان، فقصد به الجمع لا المثنى، وكل فريق عبارة عن مجموعة.

كذلك قوله تعالى: ﴿وَأَطْرَافُ النَّهَارِ لَعَلَّكَ تَرْضَى﴾ [طه: ١٣٠]، والنهار له طرفان، ومع ذلك قال: ﴿وَأَطْرَافُ النَّهَارِ﴾؛ فدل على أن أقل الجمع اثنان. وقد اختلف أهل العلم من الفقهاء والأصوليين والنحويين في أقل الجمع - اثنان فأكثر أم ثلاثة فأكثر - إلى قولين:

فالجمهور: على أن أقل الجمع ثلاثة، وهذا هو المعروف عند أهل اللغة، وهو المعروف في غالب الألفاظ في القرآن الكريم، إلا ما ندر.

القول الثاني - وهو قول المالكية وبعض النحويين وبعض الشافعية - قالوا: إن أقل الجمع اثنان؛ ولذلك قال صاحب المراقي - وهو مالكي -:
أقل معنى الجمع في المشتهر اثنان في قول الإمام الحميري (١)
والإمام الحميري هو الإمام مالك رَحِمَهُ اللهُ.

ولكن الصواب أن أقل الجمع ثلاثة، وما جاء في القرآن وغيره من لفظ الاثنين فإنه يكون لسبب، وخارماً لهذه القاعدة، وإلا فأقل الجمع ثلاثة.

والقول الثاني: أن المراد بالجمع هنا التعظيم ﴿مِمَّا عَمِلْتَ آيِدِينَ﴾، والله سبحانه وتعالى واحد، وقد قال بعضهم: إن المقصود بالأيدي هنا أيدي

(١) مراقي السعود (ص ٥٢).

الملائكة وما شابه ذلك، ولكن هذا خلاف الصواب، والصواب أن النون والألف هنا للتعظيم.

الشاهد أنهم يريدون أن ينفوا عن الله سبحانه وتعالى التشبيه، أي يسدوا كل طريق دل على التشبيه أو أوصل إلى التشبيه على حد زعمهم.
وهؤلاء يُردّ عليهم بأمور:

أولاً: أن التفسير بأنها القوة أو النعمة مخالف لظاهر اللفظ من الآيات والأحاديث، وما كان مخالفاً لظاهر اللفظ فهو مردود.

ثانياً: أن هذا مخالف لإجماع أهل السنة في إثبات اليمين لله سبحانه وتعالى. يقولون: إن المراد باليد النعمة أو القدرة، فنقول لهم: ماذا تجيبون عن قول الله تعالى: ﴿لَمَّا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾، وقوله تعالى: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤]؟ إذا قلنا: إنها النعمة -على قولكم أيها الأشاعرة- سيكون معنى الآية: (لما خلقت بنعمتي!) أو (لما خلقت بقدرتي)! وهذا لا يستقيم، فيكون الله سبحانه وتعالى -على حد زعمهم- خلق آدم بقدرتين أو بنعمتين، فلماذا خصها -بنعمتين؟ لماذا لم تكن نعم؟! ولماذا لم تكن قدرات؟! فهذا ردُّ لما يدَّعيه الأشاعرة؛ لأنه يلزم من قولهم أن الله سبحانه وتعالى خلق آدم بنعمتين أو بقدرتين.

ثم أيضاً يقال لهم: لو كان المراد من اليد هنا القوة أو النعمة لما أصبح لآدم فضل على إبليس؛ فقلوه: ﴿لَمَّا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥]، أي أن الله سبحانه وتعالى باشر خلق آدم بيده، فلما عداها بالباء هنا دل على زيادة تشريف، فلو قلنا: إنها القدرة، فلا ميزة حيثئذٍ لآدم على إبليس؛ لأنه حيثئذٍ خلق آدم بقدرته وخلق إبليس بقدرته، ولكن نقول: إن الله سبحانه وتعالى خلق آدم ﷺ بيديه.

ثم قال المؤلف رَحِمَهُ: (وَكَلَّتَا يَدَيْهِ بِالْفَوَاضِلِ تَنْفَحُ).

(كَلَّتَا) ملحقة بالمشئى إذا جاءت مضافة إلى الضمير، نحو: (جاءني كلاهما أو كلاتهما) و(رأيت كليهما وكتيهما)، و(مررت بكليهما وكتيهما)، فترفع بالألف، وتنصب وتجر بالياء، قال ابن مالك رَحِمَهُ:

بِالْأَلْفِ أَرْفَعُ الْمُشْتَى وَكَلًّا إِذَا بِمِضْمِرٍ مِضَافًا وَصِلًا
كَلَّتَا كَذَلِكَ أَثْنَانِ وَأَثْنَتَانِ كَابْنَيْنِ وَأَبْنَتَيْنِ يَجْرِيَانِ (١)

أما إذا جاءت مضافة إلى اسم ظاهر فتلزم الألف.

(النفح) في اللغة: مِنْ نَفَحَ الطَّيْبُ: إِذَا فَاحَ، فكأن المؤلف يقول: إن يديه سبحانه وتعالى تفوح بالفواضل، أي: بالإحسان، فالفضل هو الإحسان.

وهذا التعبير ليس فيه تأويل؛ لأنه أثبت اليدين، يقول: (وَكَلَّتَا يَدَيْهِ) لكن يقول: (بِالْفَوَاضِلِ تَنْفَحُ) إشارة إلى قوله تعالى: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ﴾ [المائدة: ٦٤]، سواء كان هذا الإنفاق حسيًّا من حيث الرزق المادي، أم كان إنفاقًا معنويًّا أي من قبول التوبة وما شابه ذلك؛ ذلك أنه يبسط يده في النهار ليتوب مسيء الليل، ويبسط يده في الليل ليتوب مسيء النهار.

ولم يصرح المؤلف هنا بأن كلتا يديه سبحانه وتعالى يمين، بل قال: (وَكَلَّتَا يَدَيْهِ بِالْفَوَاضِلِ).

وقد قال أولاً: (وَقَدْ يُنْكِرُ الْجَهْمِيُّ أَيْضًا يَمِينَهُ)، ويمينه هنا مفردة، وقد ذكرنا حديث النبي ﷺ: «وَكَلَّتَا يَدَيْهِ يَمِينًا»، فالمؤلف هنا أطلق فأثبت يمينًا واحدة في الشرط الأول، أما الشرط الثاني فقال: (كَلَّتَا يَدَيْهِ) ولم يبين هل كلتا يديه يمين أم

(١) ألفية ابن مالك (ص ١١).

إحداهما يمين والأخرى شمال، وهو بهذا لم يوافق ما قاله القحطاني رحمته الله،
الذي قال في نونته:

كَلَّتَا يَدَيَّ رَبِّي يَمِينٌ وَصَفْهُمَا فَهَمَّ مَا عَلَى الثَّقَلَيْنِ مُنْفَقَتَانِ
فجزم أن كلتا يدي الله سبحانه وتعالى يمين؛ عملاً بالحديث الذي ثبت عن
النبي صلوات الله وسلامته عليه.

أما الناظم فاقصر على هذا، ربما لأنه لم يظهر له الأرجح؛ لأن هذه المسألة
اختلف فيها بعض أهل العلم.

ففي الحديث قال: «وكلتا يدي ربي يمين»، وجاء في حديث عند مسلم أن
الله يقبض السماوات بيمينه، ثم قال: «ويأخذ الأرض بشماله» جاءت بلفظ
الشمال، فاختلفوا هنا:

هل تثبت الشمال لله سبحانه وتعالى، أي: يكون لله يد يمين ويد شمال، أو
أن كلتا يدي الله سبحانه وتعالى يمين؟ فمنهم من قال: له يمين وشمال؛ عملاً
بالأحاديث، فقد جاءت باليمين وقد جاءت بالشمال عند مسلم.

وقال آخرون: إن كلتا يدي الله سبحانه وتعالى يمين، ويقولون عن رواية
الشمال: إنها إما أن تكون شاذة، وإما أن يكون هذا اللفظ من الراوي.

وهنا يرد سؤال: لو ثبتت رواية الشمال فكيف نجتمع بين القولين؟

يقال: إن الله سبحانه وتعالى -على ثبوت رواية الشمال- يكون له يمين
ويكون له شمال، ولكن الشمال هنا ليست كالشمال لدى الخلق؛ ولذلك قال
صلوات الله وسلامته عليه: «كلتا يديه يمين» كما في الحديث، أي من اليمين؛ لأجل أن يزيل ظن الظان
أن الشمال تشبه الشمال لدى المخلوقين؛ هذا على فرض ثبوت هذه الرواية،
وأنها غير شاذة ولا من كلام الراوي.



[نزول الرحمن جل وعلا في ثلث الليل الآخر إلى سماء الدنيا]

قال الناظم رَحِمَهُ اللهُ:

- ١١- وَقُلْ يَنْزِلُ الْجَبَّارُ فِي كُلِّ لَيْلَةٍ
بِلا كَيْفَ جَلَّ الْوَاحِدُ الْمَتَمَدِّحُ
- ١٢- إِلَى طَبَقِ الدُّنْيَا يَمُنُّ بِفَضْلِهِ
فَتُفْرَجُ أَبْوَابُ السَّمَاءِ وَتُفْتَحُ
- ١٣- يَقُولُ: أَلَا مُسْتَغْفِرٌ يَلْتَقِ غَافِرًا
وَمُسْتَمْنِحٌ خَيْرًا وَرِزْقًا فَيَمْنَحُ
- ١٤- رَوَى ذَلِكَ قَوْمٌ لَا يُرَدُّ حَدِيثُهُمْ
أَلَا خَابَ قَوْمٌ كَذَّبُوهُمْ وَقُبِحُوا

يشير المؤلف رَحِمَهُ اللهُ هنا إلى معتقد أهل السنة في أن الله سبحانه وتعالى ينزل إلى سماء الدنيا في كل ليلة على ما يليق بجلاله سبحانه وتعالى، من غير تكييف لهذا النزول، فنقول: إنَّ الله سبحانه وتعالى ينزل نزولاً حقيقياً يليق بجلاله، فمعنى النزول معلوم، ولكن كيفية هذا النزول لا نعلمها، ولكن نقول: ينزل نزولاً يليق بجلال الله سبحانه وتعالى.

وقد قال شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللهُ في «لاميته» المشهورة:

والمؤمنون يرون حقَّ ربهم وإلى السماءٍ بغير كيف ينزل
هذا هو منهج أهل السنة والجماعة فيما يتعلق بالصفات، يقولون: ثبتها بلا تكييف، لا يقولون: ثبتها بلا كيف.

والفرق بين الكيف والتكييف أنك إذا قلت: (بلا كيف) يُفهم منه أنك تنفي الكيفية، أي أن هذا ليس له كيفية حقيقية؛ وهذا خطأ، فالنزول له كيفية، ولكن نحن لا نعلم هذه الكيفية، وإنما يعلمها الله سبحانه وتعالى، فلذلك عبَّر أهل السنة بقولهم: (بلا تكييف).

وإن كان كلام الناظم هنا وكلام شيخ الإسلام أقرب إلى الأولى (بلا كيف)، أي: بلا كيفية، ولكن هم لا يريدون ذلك، فالمعنى: بلا تكييف لدينا نحن.

ويشير المؤلف في قوله: (وَقُلْ يَنْزِلُ الْجَبَّارُ فِي كُلِّ لَيْلَةٍ) إلى الحديث الصحيح الثابت عن النبي ﷺ المتفق عليه، وهو قوله صلوات الله وسلامه عليه: «يَنْزِلُ رَبُّنَا تَبَارَكَ وَتَعَالَى كُلَّ لَيْلَةٍ إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا حِينَ يَبْقَى ثُلُثُ اللَّيْلِ الْآخِرِ يَقُولُ: مَنْ يَدْعُونِي فَأَسْتَجِيبَ لَهُ، مَنْ يَسْأَلُنِي فَأُعْطِيَهُ، مَنْ يَسْتَغْفِرُنِي فَأَغْفِرَ لَهُ» (١).

قال عثمان بن سعيد الدارمي رَحِمَهُ اللهُ: إن هذا الحديث أغبط حديث للجهمية (٢)؛ لأن الجهمية ينفون النزول عن الله سبحانه وتعالى، وهنا يثبت النزول.

ونزول الله سبحانه وتعالى إلى السماء الدنيا صفة من صفات الله، وهو من صفات الأفعال الاختيارية، فهو سبحانه وتعالى ينزل متى شاء كيف شاء إذا شاء، نزولاً يليق بجلاله سبحانه وتعالى.

والدليل حديث النزول، وهو من الأحاديث المستفيضة المشهورة، وقد روى حديث النزول عن النبي ﷺ ثمانية وعشرون صحابياً من صحابة رسول الله ﷺ؛ ولذلك عدّه جمع أنه من المتواتر.

وحديث النزول شرحه وجمع طرقه جمع من أهل العلم، وألف جماعة من أهل العلم فيه تأليفاً مستقلاً، منهم: الدارقطني، وأبو بكر الصابوني، وابن تيمية، والحافظ الذهبي وغيرهم رحمهم الله تعالى.

واختلفت الروايات في تحديد وقت النزول: هل هو في ثلث الليل الأول، أم في منتصف الليل، أم في ثلث الليل الآخر؟ فجاء حديث النزول على ست

(١) أخرجه البخاري (١١٤٥)، ومسلم (٧٥٨).

(٢) نقض الإمام أبي سعيد عثمان بن سعيد على المريسي الجهمي العنيد فيما افترى على الله ﷻ من التوحيد (١/٥٠٠).

روايات: إحداها أنه ثلث الليل الآخر، والثانية أنها ثلث الليل الأول أو النصف، والرواية الثالثة: غير موجودة، والرواية الرابعة: النصف أو الثلث الأخير، والرواية الخامسة: الثلث الأول، والرواية السادسة: الإطلاق، وهي أن الله ينزل في كل ليلة، ولم يحدد أول الليل ولا وسطه ولا آخره.

وهذه الروايات بين مُصَحَّحَةٍ ومُضَعَّفَةٍ، ولكن جملة منها من الأحاديث الصحيحة. قال بعض أهل العلم: الجمع يكون بحمل الروايات المطلقة على الروايات المقيدة، أي: كل ليلة تحمل على الرواية المقيدة، وأما التي بمعنى أو (الثلث الأول أو النصف)، قالوا: إن كانت للشك هنا فالمجزوم به مقدم على المشكوك فيه، فنكون حينئذٍ طرحنا روايتين: الأولى المطلقة، قلنا: تحمل على المقيدة وانتهى الإشكال، وهذه إذا كانت للشك أزيلت فتبقى أربع روايات.

وإن كانت (أو) هنا للتردد بين حالين وليست للشك؛ فيُجْمَعُ بين تلك الروايات بأن ذلك يقع بحسب اختلاف الأحوال، لكون أوقات الليل تختلف في الزمان وفي الآفاق باختلاف تأخر الليل عند قوم وتقدمه عند آخرين، أي يقال: يُحْمَلُ على أن الليل هنا يختلف باختلاف الأماكن، واختلاف خطوط الطول والعرض.

وقد أنكر الجهمية والمعتزلة صفة نزول الرب سبحانه وتعالى؛ وذلك لأن الجهمية ينكرون الأسماء والصفات مطلقاً، أما المعتزلة فأنكروها لأنهم لا يثبتون لله سبحانه وتعالى إلا الأسماء إثباتاً محضاً دون ما تضمنته من الصفات.

وأما الأشاعرة فقد أولَّوْها؛ لأنهم لا يثبتون إلا سبع صفات، والقاعدة عندهم

كما قيل:

وكل نصٍّ أوهم التشبيهاً أوْلُهُ أَوْ فَوْضٌ وَرُمٌ تَنْزِيهَاً

فالأشاعرة لا يثبتون صفة النزول؛ لأنهم ينفون عن الله سبحانه وتعالى صفة العلو، وفي الرؤية قالوا: إنه يُرى، ولكنَّه يُرى من غير علو، جرياً على قاعدتهم، فالنزول عندهم من بابٍ أولى أن يُنكر، فهم لا يثبتون العلو لله سبحانه وتعالى، والنزول لا يكون إلا من علوّ.

وأهل السنة اختلفوا فيما يتعلق بصفة النزول، وقد ذكرنا أقوالهم في ذلك. ولأهل السنة فيما يتعلق بالنزول مسألة:

فقالوا: هل يلزم من نزول الله سبحانه وتعالى إلى السماء الدنيا أن يخلو العرش أم لا يلزم؟ اختلفوا في ذلك على قولين: بعضهم قال: يخلو.

وبعضهم قال: لا يخلو، والأصح أن النزول يكون دون أن يخلو العرش منه سبحانه وتعالى، وهذا اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللهُ. وشيخ الإسلام أشار إلى أن النزول نزول حقيقي، وابن القيم رَحِمَهُ اللهُ ذكر هذه الأقوال، وكأنه يميل إلى قول ثالث، وهو أن يقال: (ينزل نزولاً حقيقياً يليق بجلاله)، ولا يقال: (بذاته)؛ لعدم التعبير، ولا ينفي نزوله. (تنبيه):

قلت إن الذين كانوا ينفون صفة النزول لله إلى السماء الدنيا في ثلث الليل الآخر كانوا يحتجون بأنه يلزم من ذلك خلو العرش، وذلك من منطلق قياسهم النزول الإلهي على النزول البشري الذي يلزم منه الخلو، ونحن قلنا: إننا لا نحيط به علمًا؛ فنزوله يليق بجلاله، ولا تصح فيه لوازمهم، ومن العجيب أنهم قد أشكل عليهم خلوّ العرش مدة ثلث الليل الآخر؛ حيث إن هذا مبلغهم من العلم في اختلاف المطالع،

بحيث لم يذهب فكرهم آنذاك إلى ما نعرفه في الوقت الحالي بأنه باختلاف التوقيت في العالم، فإنه ما من ساعة إلا وهي ثلث الليل الآخر في صقع من الأصقاع، ولو علم النفاة بذلك في زمنهم لفرحوا بهذا! ليقولوا: إنه يلزم من ذلك خلو العرش أبدًا! تعالى الله عن ذلك علوًا كبيرًا.



[فضائل الخلفاء الأربعة الراشدين]

ثم قال المصنف رَحِمَهُ اللهُ:

١٥- وَقُلْ إِنَّ خَيْرَ النَّاسِ بَعْدَ مُحَمَّدٍ وَزِيْرَاهُ قُدَمَاءُ نَمَّ عُثْمَانُ أَرْجَحُ

١٦- وَرَابِعُهُمْ خَيْرُ الْبَرِيَّةِ بَعْدَهُمْ عَلِيٌّ حَلِيفُ الْخَيْرِ بِالْخَيْرِ مُنْجِحُ

من هنا يبدأ الحديث عن فضل الصحابة رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ، والحديث فيهم ينقسم إلى

قسمين:

القسم الأول: فضل الصحابة في الجملة؛ أي: عَلَى مَنْ سِوَاهُمْ.

والقسم الثاني: تَفْضِيلُ بَعْضِ الصَّحَابَةِ عَلَى بَعْضٍ.

ولعل المؤلف هنا بدأ بالقسم الثاني قبل القسم الأول، ولو أنه بدأ بالقسم

الأول - وهو عموم فضل الصحابة من حيث الجملة ثم فصل بعد ذلك - لكان

أولى، ولا مشاحة في هذا، لكنه بدأ بأفضل الصحابة، ثم بعد ذلك عمم كما قال:

(وَأَنْصَارُهُ وَالْهَاجِرُونَ دِيَارَهُمْ)، فمن هنا بدأ بالتعميم.

قول المؤلف رَحِمَهُ اللهُ: (وَقُلْ: إِنَّ خَيْرَ النَّاسِ)، الواو هنا عاطفة على ما قبلها،

فهو معطوف على قوله في بداية النظم: (تَمَسَّكَ بِحَبْلِ اللَّهِ)، وعلى قوله: (وَدِنُّ

بِحَبْلِ اللَّهِ)، ومعطوف على قوله: (وَقُلْ غَيْرُ مَخْلُوقٍ كَلَامُ مَلِيكُنَا)، ومعطوف

على قوله: (وَلَا تَكُ فِي الْقُرْآنِ بِالْوَقْفِ قَائِلًا)، وعلى قوله: (وَقُلْ يَتَجَلَّى اللَّهُ

لِلْخَلْقِ جَهْرَةً).. إلى آخر ما جاء.

قوله: (وَقُلْ) فعل أمر مجزوم باللام المقدرة، وأصلها (لِتَقُلْ).

وقوله: (إِنَّ خَيْرَ النَّاسِ بَعْدَ مُحَمَّدٍ)، هذه الجملة مقول القول، والمؤلف

رَحِمَهُ اللهُ كَسَرَ همزة (إِنَّ) هنا، ووجه هذا الكسر هو أَنَّ لهمزة (إِنَّ) ثلاث حالات:

الحالة الأولى: وجوب الكسر..

الحالة الثانية: وجوب الفتح.

الحالة الثالثة: جواز الأمرين.

والمؤلف هنا كسرها بناءً على القول بوجوب الكسر؛ لأنه محكي القول،
ف(إنَّ) إذا وقعت بعد القول فإن همزتها تكسر وجوبًا؛ ولذلك قال ابن مالك
رَضِيَ اللهُ عَنْهُ:

فاكسر في الابتداء وفي بدء صله وحيث إن ليمينٍ مكمله
أو حُكِيَتْ بالقول أو حلت محل حالٍ كزرته وإني ذو أمل (١)
الشاهد من كلام ابن مالك هو قوله: (أو حُكِيَتْ بالقول) ف(إنَّ) إذا حُكِيَتْ
بعد القول تُكسر همزتها وجوبًا، ويكون هذا موضعًا من المواضع الستة في كسر
همزة (إنَّ) وجوبًا.

قوله: (خَيْرٍ) اسم (إنَّ) منصوب، والخير يطلق عادةً على ما هو ضدُّ الشر،
ويطلق كذلك على المال؛ كقوله تعالى: ﴿إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ﴾ [البقرة: ١٨٠]،
أي: ترك مالًا، وقوله ﷺ: ﴿وَإِنَّهُ لِحُبِّ الْخَيْرِ لَشَدِيدٌ﴾ [العاديات: ٨]، أي: لِحُبِّ
المال، وأيضًا تكون الخيرية هنا المنفعة التي ضدَّ الشر، كقوله تعالى: ﴿كُنْتُمْ
خَيْرَ أُمَّةٍ﴾ [آل عمران: ١١٠]، أي: أفضل أمة ﴿أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ [آل عمران: ١١٠].

والمؤلف هنا يريد الأفضل وليس المراد المال، وأصل كلمة (خير) أخير،
وكلمة (شر) أشر؛ ولذلك قال ابن مالك في الكافية:

وَعَالِيًّا أَعْنَاهُمْ خَيْرٌ وَشَرٌّ عَن قَوْلِهِمْ أَخَيْرٌ مِنْهُ وَأَشَرٌّ

(١) ألفية ابن مالك (ص ٢١).

فأصلها أخير وأشر، ولكنها حذفت لكثرة الاستعمال.
 وقوله: **(وَزِيرَاهُ)** أي: أبو بكر وعمر بن الخطاب رضي الله عنهما، وضمير الهاء عائد
 على النبي صلى الله عليه وسلم، وقوله: **(وَزِيرَاهُ)** خبر (إن).
 والناظم هنا أضمر اسم أبي بكر وعمر وقال: **(وَزِيرَاهُ)**، ثم صرح بعد ذلك
 بعثمان؛ ولعل الإبهام هنا لأحد أمرين:
 إما أن يكون لأجل استقامة الوزن، حتى لا ينكسر البيت فقال: **(وَزِيرَاهُ)**، أو
 لأن كلمة **(وَزِيرَاهُ)** معلومة، أي: دالة على أن المراد بالوزيرين أبو بكر وعمر.
 فإِذَا قلنا: لِأَنَّهْمَا مَعْرُوفَانِ، فَعَثْمَانُ كَذَلِكَ وَعَلِيٌّ مَعْرُوفَانِ، وَمَعَ ذَلِكَ صَرَحَ
 بِاسْمَهُمَا، وَلَكِنْ لَعَلَّ الْأَقْرَبَ أَنَّهُ أَتَى بِهَذِهِ اللَّفْظَةِ لِأَجْلِ الْوِزْنِ.
 وقوله: **(وَزِيرَاهُ)** اقتبسها الناظم رحمته الله من قول النبي صلى الله عليه وسلم كما في حديث أبي
 سعيد الخدري رضي الله عنه أنه قال: «مَا مِنْ نَبِيٍّ إِلَّا لَهُ وَزِيرَانِ مِنَ أَهْلِ السَّمَاءِ وَوَزِيرَانِ
 مِنَ أَهْلِ الْأَرْضِ؛ فَأَمَّا وَزِيرَايَ مِنَ أَهْلِ السَّمَاءِ فَجَبْرَيْلُ وَمِيكَائِيلُ، وَأَمَّا وَزِيرَايَ
 مِنَ أَهْلِ الْأَرْضِ فَأَبُو بَكْرٍ وَعُمَرُ»^(١)، وهذا الحديث أخرجه الترمذي.
 وجاء هذا الحديث أيضًا بألفاظ: «إِنْ لِكُلِّ نَبِيٍّ وَزِيرَيْنِ»^(٢)، وجاء أيضًا: «إِنْ
 لِي وَزِيرَيْنِ»^(٣). وجاء أيضًا: «إِنْ اللهُ أَيْدِنِي بِوَزِيرَيْنِ»، وجاء أيضًا: «أَبُو بَكْرٍ
 وَعُمَرُ بِمَنْزِلَةِ هَارُونَ مِنْ مُوسَى»^(٤)، ومنزلة هارون من موسى أن هارون هو

(١) سنن الترمذي (٣٦٨٠) وقال: «حسن غريب»، وضعفه الألباني في ضعيف الجامع رقم (٥٢٢٣).

(٢) أخرجه ابن عساکر في تاريخ دمشق (٦٥/٤٤)، وضعفه الألباني في ضعيف الجامع رقم (١٩٤١).

(٣) رواه البزار (٤٩١٩) وقال: «وهذا الحديث لا نعلمه يروى عن ابن عباس إلا من هذا الوجه
 وعبدالرحمن بن مالك لين الحديث، وقد روى عنه جماعة من أهل العلم واحتملوا حديثه، فإنه كان
 رجلًا من أهل السنة»، والحاكم في المستدرک (٣٠٤٧)، وضعفه الألباني في ضعيف الجامع رقم
 (١٩٧٢).

(٤) أخرجه الخطيب البغدادي في تاريخ بغداد (٣١٧/١٣)، وضعفه الألباني في الضعيفة رقم (١٧٣٤).

وزير موسى، ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَجَعَلْنَا مَعَهُ أَخَاهُ هَارُونَ وَزِيرًا﴾ [الفرقان: ٣٥]، فكان أبا بكر وعمر رضي الله عنهما من النبي صلى الله عليه وسلم كمنزلة هارون من موسى، أي أنهما وزيرا النبي صلى الله عليه وسلم، فلذلك أتى المؤلف رحمته الله بهذا اللفظ اقتباساً من حديث النبي صلى الله عليه وسلم.

وأما عن قول النبي صلى الله عليه وسلم لعلي: «أما ترضى أن تكون مني بمنزلة هارون من موسى؟» فلا يمنع هذا أن يكون علي وزيراً كذلك للنبي صلى الله عليه وسلم كما جاء في الحديث عند البخاري وغيره، لكن إذا أُطلق لفظ (وزيراه) فالمراد بهما أبو بكر وعمر.

قوله: (قُدماً) بالتسكين، أصلها من قَدَمٌ يَقْدُمُ قُدماً، كَنَصَرَ يَنْصُرُ نَصْراً، وهي بوزن قُفلاً. والمعنى أن أبا بكر وعمر قد تقدما الصحابة في الفضل والخيرية؛ ولذلك قال: (وزيراه قُدماً)، قال تعالى عن فرعون: ﴿يَقْدُمُ قَوْمَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ [هود: ٩٨]، قُدماً من التَّقدُّم والسُّبق لغيره، ويقال: (فلان له قَدَمٌ في هذا الأمر) أي: له سابقة وتقدُّم.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمته الله عن أبي بكر وعمر: «وكانا في حياة النبي صلى الله عليه وسلم كما نعتهما رسول الله صلى الله عليه وسلم، وكانا هما وزيريه من أهل الأرض»^(١)، فشيخ الإسلام ابن تيمية يشير إلى حديث أبي سعيد الخدري أن أبا بكر وعمر هما وزيرا النبي صلى الله عليه وسلم في الأرض.

ونبدأ بخير الناس.. بأبي بكر الصديق رضي الله عنه؛ وذلك لمكانته من رسول الله صلى الله عليه وسلم وما حظاه من الصُّحبة للنبي صلوات الله وسلامه عليه، ولقُرْبِهِ منه، ولأنه من أوائل من آمن به صلى الله عليه وسلم.

(١) مجموع الفتاوى (٤/٤٥٦).

وأبو بكر الصديق رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ هو أفضل الأمة على الإطلاق بعد نبينا صلوات الله وسلامه عليه، وهذا بإجماع أهل السنة، قال السفاريني رَحِمَهُ اللَّهُ في منظومته المشهورة:

وَلَيْسَ فِي الْأُمَّةِ بِالتَّحْقِيقِ فِي الْفَضْلِ وَالْمَعْرُوفِ كَالصِّدِّيقِ (١)
وقال ابن عبد البر رَحِمَهُ اللَّهُ: أبو بكر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ كان اسمه في الجاهلية (عبد الكعبة)، فسماه رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عبد الله ولقبه بالصديق.

وأبو بكر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ اسمه عبد الله بن عثمان بن عامر، يجتمع مع النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في مرة ابن كعب.

فأبو بكر اسمه عبد الله، وعثمان اسم أبيه الذي يُلقب بأبي قحافة، فأبو قحافة هو عثمان بن عامر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

وأم أبي بكر هي أم الخير، واسمها سلمى بنت صخر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وهي بنت عم أبيه، وتُوفِّي أبوه وأمه على الإسلام، فأما أمه فتوفيت قبل وفاته رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وأما أبوه فإنه توفي في خلافة عمر بعد ابنه رضي الله عنهم أجمعين.

وأبو بكر أول من أسلم من الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، والدليل على هذا هو أنه قد صرح بذلك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ كما جاء في سنن الترمذي من حديث أبي سعيد الخدري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنه قال: قال أبو بكر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «ألست أول من أسلم؟! ألست صاحب كذا؟ ألست صاحب كذا...؟» الحديث (٢).

(١) الدرر المضية في عقد أهل الفرقة المرضية-العقيدة السفارينية (ص ٨٦).

(٢) سنن الترمذي (٣٦٦٧)، وأخرجه البزار (٣٥)، وصححه ابن حبان (٦٨٦٣)، والضياء المقدسي في المختارة (١٨).

فصرَّحَ ﷺ عن نفسه أنه أول من أسلم من الصحابة رضي الله عنهم، وقيل: إن أول من أسلم من الصحابة علي بن أبي طالب، وقيل: بل هو زيد بن حارثة، وقيل: بل إن أول من أسلم هي خديجة رضي الله عنها، وقد حكى الثعالبي الإجماع على أن خديجة هي أول من أسلم.

قال أبو حنيفة رضي الله عنه: «الأورع أن يقال: أول من أسلم من الرجال الأحرار: أبو بكر، ومن الصبيان: علي، ومن النساء: خديجة، ومن الموالي: زيد، ومن العبيد: بلال» (١).

وأبو بكر رضي الله عنه أسلم على يديه كثير من مشاهير الصحابة؛ كعثمان بن عفان، والزبير، وطلحة، وعبد الرحمن بن عوف، وسعد بن أبي وقاص رضي الله عنهم أجمعين.

وقد قال ابن الجوزي رضي الله عنه عن أبي بكر رضي الله عنه: «هو أول من جمع القرآن، و(أول من) قاء تخرجاً من الشبهات، وأول من سمى القرآن مصحفاً، وأول من سمي خليفة، وأخرج الإمام أحمد عن ابن أبي مليكة قال: قيل لأبي بكر: يا خليفة الله، فقال: أنا خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم أنا راضٍ به (٢)، وهو أول من ولي الخلافة وأبوه حي، وأول خليفة مات وأبوه حي، وأول من اتخذ بيت المال» (٣).

(١) لوامع الأنوار البهية، للسفاري (٢/٣١٢)، ونسبه ابن حجر في الإصابة إلى ابن الصلاح. ينظر: الإصابة في تمييز الصحابة (١/٨٤).

(٢) مسند أحمد (٥٩)، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (٥/١٨٤): «رواه أحمد ورجاله رجال الصحيح إلا أن ابن أبي مليكة لم يدرك الصديق».

(٣) نقله السفاريني في لوامع الأنوار البهية عن ابن الجوزي (٢/٣١٢).

ومناقبه رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ كثيرة لا تُحصى، ومن أراد الاستزادة فليرجع إلى مناقبه رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.
وقد أخرج الإمام أحمد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عن علي بن أبي طالب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنه قال: «خَيْرُ
هَذِهِ الْأُمَّةِ بَعْدَ نَبِيِّهَا: أَبُو بَكْرٍ ثُمَّ عُمَرُ» (١).

قال الذهبي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وهذا متواتر عن عَلِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، فقبح الله الرافضة» (٢)؛ لأن
في هذا ردًّا على الشيعة الرافضة الغلاة الذين يقولون: إنَّ عَلِيًّا أَحَقُّ بِالْخِلاَفَةِ مِنْ
أَبِي بَكْرٍ وَعُمَرَ.

وقال شيخ الإسلام رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وقد روي عَنْ عَلِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ من نحو ثمانين
وجهًا» (٣)، فهو من المتواتر عنه رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

وأخرج الدارقطني والحاكم عن أبي يحيى قال: «لا أحصي كم سمعت عليًّا
يقول على المنبر: إن الله سمى أبا بكرٍ على لسان نبيه صديقًا» (٤)، وفي هذا اعتراف
من علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بأفضلية أبي بكر، وأنه كان يردُّ ذلك على المنبر، أي: بعد وفاة أبي
بكر، ولم يقل ذلك في حياته؛ حتى لا يكون لأولئك شبهة في أنه قال ذلك مجاملة
له. وأبو بكر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قد صحب النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إلى أن تُوفِّي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وسلامه عليه،
فلم يفارقه لا في سفرٍ ولا في حضرٍ، وشهد مع النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ المشاهد كلها، ولم
يتخلف إلا فيما أوكله النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فيه، حينما بعثه إلى الحج في العام التاسع.

(١) مسند أحمد (٨٣٤)، وأخرجه البزار (٤٨٨)، والطبراني في الأوسط (٩٩٢).

(٢) سير أعلام النبلاء، سير الخلفاء الراشدين (ص ٧٩-٨٠).

(٣) مجموع الفتاوى (٤/٤٠٧).

(٤) مستدرک الحاكم (٣/٦٥) بلفظ: سمع عليًّا «يحلف لأنزل الله تعالى اسم أبي بكر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ من السماء
صديقًا»، ثم قال: لولا مكان محمد بن سليمان السعدي من الجهالة لحكمت لهذا الإسناد بالصحة
«وله شاهد من حديث النزال بن سبرة عن عَلِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ»، وأخرجه بلفظه ابن عساكر في تاريخ دمشق
(٣٠/٧٥) من طريق الدارقطني. وذكره السيوطي في تاريخ الخلفاء (ص ٢٨)، والسفاري في لوازم
الأنوار البهية منسوبًا إلى الحاكم في المستدرک والدارقطني (٢/٣١٣).

وهاجر معه رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، ودخل معه في الغار، وذكره الله سبحانه وتعالى حيث قال: ﴿ثَانِيًا أَتَيْنَا إِذْ هُمَا فِي الْغَارِ إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لَا تَحْزَنْ إِنَّا نَرَى اللَّهَ مَعَنَا﴾ [التوبة: ٤٠]، وكان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قد أنفق ماله كله في سبيل الله؛ ولذلك قال عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «اليوم أسبق أبا بكرٍ إن سبقته يوماً، فجئت بنصف مالي، فقال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ما أبقيت لأهلك؟ قلت: مثله، قال: وأتى أبو بكرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بكل ما عنده، فقال له رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ما أبقيت لأهلك؟ قال: أبقيت لهم الله ورسوله، قلت: لا أسابقتك إلى شيء أبداً» (١).. فسبقه أبو بكرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

وسمي عتيقاً رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لكثرة ما يعتق من العبيد، وقيل: لعتاقه وجهه رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وهو الذي أنزل الله سبحانه وتعالى فيه قوله: ﴿وَسَيَجَنَّبُهَا الْأَتَقَى﴾ (١٧) الَّذِي يُؤْتِي مَالَهُ يَتَزَكَّى [الليل: ١٧].

وقد قال ابن الجوزي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: أجمع أهل العلم على أن هذه الآية نزلت في أبي بكرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وهذا دليل على أفضليته رضوان الله تعالى عليه.

وقد أخرج ابن سعد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في (طبقاته الكبرى) عن الزهري قال: قال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لحسان بن ثابتٍ: «هَلْ قُلْتَ فِي أَبِي بَكْرٍ شَيْئًا؟ فَقَالَ: نَعَمْ. فَقَالَ: قُلْ وَأَنَا أَسْمَعُ، فَقَالَ:

وَتَانِي أَتَيْنَا فِي الْغَارِ الْمُنِيفِ وَقَدْ طَافَ الْعَدُوُّ بِهِ إِذْ صَعِدَ الْجَبَلَا
وَكَانَ حُبُّ رَسُولِ اللَّهِ قَدْ عَلِمُوا مِنْ الْبَرِيَّةِ لَمْ يَعْدِلْ بِهِ رَجُلَا

(١) أخرجه أبو داود (١٦٧٨)، والترمذي (٣٦٧٥)، وقال الحاكم في المستدرک (١/٥٧٤): «صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه»، وحسنه الضياء في المختارة (٨٠)، وصححه الألباني في صحيح أبي داود، الأم، رقم (١٤٧٣).

قال: فضحك رسول الله ﷺ حتى بدت نواجذه، ثم قال: صَدَقْتَ يَا حَسَّانُ! هُوَ كَمَا قُلْتَ» (١).

وفي قول حسان هنا - وإقرار النبي ﷺ له - دليل على أن أبا بكر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ هو أفضل الصحابة.

وأبو بكر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ روى عن النبي ﷺ ما يقارب المائة واثنين وأربعين حديثاً، منها ثمانية عشر حديثاً في الصحيحين صحيح البخاري ومسلم. وسبب قلة رواية أبي بكر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ هو أنه توفي مبكراً قبل كثرة الرواية، وقبل تفرُّق الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ في الأمصار، ولانشغاله بالخلافة وحروب الردة فلم يجلس للتحديث وإلا فهو من أحفظ الصحابة، حتى قال عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عن أبي بكر في يوم البيعة في سقيفة بني ساعدة: إنه تكلم عن فضائل الأنصار الشيء الكثير، فلم يترك شيئاً عن الأنصار إلا وأتى به، ولم يدع شيئاً عن الأنصار قاله رسول الله ﷺ إلا ذكره، وفي هذا دليل على سعة حفظه وعلمه رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

ومن مناقبه رضوان الله تعالى عليه أيضاً أنه وقف وقفته المشهورة في قتاله ضد المرتدين، ومعلوم أنه لما تُوفِّي النبي ﷺ ارتدَّت قبائل من العرب، وكثرت الردة فيما حول المدينة، حتى لم يبق على الإسلام إلا المدينة ومن حولها من بعض القبائل.

قالت عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: «واشْرَأَبَتِ الْيَهُودِيَّةُ وَالنَّصْرَانِيَّةُ» (٢)، أي: فرحوا بكثرة من ارتد عن الإسلام، فوقف أبو بكر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وقفته المشهورة في قتاله للمرتدين،

(١) طبقات ابن سعد (٣/١٢٩-١٣٠).

(٢) ينظر: سيرة ابن هشام (٢/٦٦٥)، وسيرة ابن كثير (٤/٥٥٤). وأخرجه عن عروة بن الزبير رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: ابن الجوزي في المنتظم (٤/٧٤).

وقد ناقشه الصحابة رضي الله عنهم في ذلك، وحاولوا أن يشنوه عن القتال؛ خشية أن يُقضى عليهم فقال: «والله لأقاتلنَّ مَنْ فَرَّقَ بَيْنَ الصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ؛ فَإِنَّ الزَّكَاةَ حَقُّ الْمَالِ، وَاللَّهُ لَوْ مَنَعُونِي عَنَّا كَانُوا يُؤَدُّونَهَا إِلَيَّ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَقَاتَلْتُهُمْ عَلَيَّ مَنَعَهَا» (١).

فشرح الله سبحانه وتعالى صدر الصحابة رضي الله عنهم لقتال المرتدين، فكان أبو بكر أول مَنْ جَدَّدَ الإسلامَ بعد وفاة النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وقد تضاف هذه إلى أوائله رضي الله عنه. قال شيخ الإسلام رحمته الله عن أبي بكر رضي الله عنه: «أما الصديق فإنه مع قيامه بأمور من العلم والفقهاء عجز عنها غيره - حتى بينها لهم - لم يحفظ له قولٌ مخالفٌ نصًّا» (٢).

الله أكبر! أبو بكر رضي الله عنه لم يُعرف عنه قولٌ خالف فيه نصًّا من كتاب الله أو سنة رسوله، وهذه منقبة عظيمة، ولا يعرف لأحد من الصحابة رضي الله عنهم أنه لم يخالف في أقواله كلها حديثاً أو آية إلا أبا بكر الصديق رضي الله عنه.

وهذه من النوادر والغرائب، وربما يجهلها الكثير، فالذي يتتبع ويستقرئ حياة أبي بكر رضي الله عنه يجد أنه لم يخالف نصًّا من كتاب الله ولا نصًّا من سنة رسول الله.

ولعل قائلاً يقول: قد أُثِرَ عن أبي بكر مخالفة؛ إذ قال ابن عباس: «يكاد أن تنزل عليكم حجارة من السماء! أقول لكم: قال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وتقولون: قال أبو بكر وعمر؟!». «!

حقيقة الأمر أن هذا كان فيما يتعلق بالأنسك الثلاثة، وأن أبا بكر وعمر كانا ينهيان عن متعة الحج ويأمران بالإفراد، وابن عباس كان ينكر ذلك، فإذا قال

(١) أخرجه البخاري (١٤٠٠، ٦٩٢٥)، ومسلم (٢٠).

(٢) مجموع الفتاوى (٤/٤٠٣).

للصحابية قالوا: قال أبو بكر وعمر؛ فكان يعيب عليهم، ويقول: «يوشك أن تنزل عليكم حجارة من السماء! أقول لكم: قال رسول الله، وتقولون: قال أبو بكر وعمر؟!».

لكن هذا لا يصادم قول شيخ الإسلام بأن أبا بكر رضي الله عنه لم يخالف نصًّا من كتاب أو سنة؛ حيث إنَّ قوله في الأفراد لم يخالف نصًّا لا من كتاب ولا سنة، بل له وجهة من النظر، والأفراد قال به جماعة من أهل العلم.

أولاً: قال به أبو بكر وعمر وعثمان، الخلفاء الراشدون، على مدار ثلاثة وعشرين سنة وهم يحجون مفردين؛ ولذلك اختار المالكية أفضلية الأفراد من هذا الباب، قالوا: كيف يحج أبو بكر وعمر وعثمان طوال خلافة كل واحد منهم ومع ذلك نقول: إنَّ الأفضل هو التمتع؟! ومعلوم أن التمتع هو أفضل الأنسك عند الحنابلة فقط، وهو من مفردات الحنابلة كما قال الناظم صاحب المفردات:

وأفضل الأنسك فالتمتع لا مفردًا أو قارئًا فاستمعوا
قال شيخ الإسلام: «هذا يدل على غاية البراعة، وأما غيره فحفظت له أقوال كثيرة خالفت النص لكون تلك النصوص لم تبلغهم»^(١).

وقال شيخ الإسلام رحمته الله: «وأيضًا فالصحابية في زمن أبي بكر لم يكونوا يتنازعون في مسألة إلا فصلها بينهم أبو بكر وارتفع النزاع»^(٢)، ومثَّل شيخ الإسلام في ذلك بوفاته رضي الله عنه والخلاف في شأن وفاته، معلوم أن بعض الصحابة لم يصدق أن النبي صلى الله عليه وسلم توفي، بل إنَّ عمر رضي الله عنه أنكر على من قال ذلك، وهم

(١) مجموع الفتاوى (٤/٤٠٣).

(٢) مجموع الفتاوى (٤/٤٠٥).

بقتله، حتى جاء أبو بكر الصديق رضي الله عنه على جواده فأخبر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد توفّي، فذهب إلى حجرته صلوات الله وسلامه عليه وكشف عن وجهه وقبّله صلوات الله وسلامه عليه، وقال: «بأبي أنت وأمي، طبت حيًا وميتًا، والذي نفسي بيده لا يذيقك الله الموتين أبدًا، ثم خرج فقال: أيها الحالف على رسلك، فلما تكلم أبو بكرٍ جلس عمر، فحمد الله أبو بكرٍ وأثنى عليه، وقال: ألا من كان يعبد محمدًا صلى الله عليه وسلم فإن محمدًا قد مات، ومن كان يعبد الله فإن الله حي لا يموت، قال تعالى: ﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُمْ مَيِّتُونَ﴾ [الزمر: ٣٠]، وَقَالَ: ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلَىٰ أَعْقَابِكُمْ﴾ [آل عمران: ١٤٤]؛ فقال عمر: فوالله لكانما أنزلت هذه الآية في ذلك اليوم».

وحينما اختلفوا في دفنه رفع أبو بكر رضي الله عنه الخلاف في ذلك، فدفن صلوات الله وسلامه عليه في موضع وفاته صلى الله عليه وسلم.

وفي ميراثه - كما ثبت في صحيح مسلم - جاءت فاطمة إلى أبي بكر وطلبت ميراث أبيها، وكذلك علي بن أبي طالب، ولكن أبا بكر رضي الله عنه قال: «إن النبي صلى الله عليه وسلم لم يورث دينارًا ولا درهمًا ما تركه صدقة» وسبب ذلك شيئًا في نفس فاطمة وعلي رضي الله عنهما، إلا أن عليًا عاد بعد ذلك واقتنع بقول أبي بكر رضي الله عنهما، وارتفع الخلاف بسبب علمه رضي الله عنه ورحمه (٢).

وكذلك تجهيز جيش أسامة، فالنبي صلى الله عليه وسلم جهز جيش أسامة، ولكن هذا الجيش لم ينفر إلا وقد توفّي الرسول صلى الله عليه وسلم، فقال الصحابة بعد ذلك: لا داعي إلى

(١) أخرجه البخاري (٣٦٦٧، ٣٦٦٨).

(٢) صحيح مسلم (١٧٥٧).

نفير الجيش، ولكن أبا بكر رضي الله عنه أصر على إنفاذ ما أنفذه النبي صلوات الله وسلامه عليه، فرفع بذلك الخلاف بين الصحابة.

الشاهد: أنه حصل خلاف كثير في عهد الصحابة، فلم يكن يفصل في تلك الخلافات إلا أبو بكر رضي الله عنه؛ وذلك لسعة علمه رضي الله عنه وأرضاه. ومما يتعلق بأبي بكر: اختلاف أهل العلم في خلافة أبي بكر رضي الله عنه، هل ثبتت بالنص من النبي صلى الله عليه وسلم أم ثبتت بالاختيار (عن طريق اختيار الصحابة رضي الله عنهم له)؟ هذه المسألة اختلف فيها أهل السنة على قولين:

القول الأول: قال به الحسن البصري رحمته الله، وهو المفهوم الظاهر من كلام الإمام أحمد رحمته الله، وهو القول الذي نصره ابن حزم كما في كتابه «الفصل في الملل والنحل».

قال ابن حزم: «في نص القرآن دليل على صحة خلافة أبي بكر..» (١). وهؤلاء اختلفوا على قولين: منهم من قال: ثبت بالنص الجلي، ومنهم من قال: إنها ثبتت بالنص الخفي، أي: بالإشارة وليس بالنص الصريح. واستدل أصحاب هذا القول بنصوص:

فاستدل الإمام أحمد رحمته الله بقول النبي صلى الله عليه وسلم: «يَوْمَ الْقَوْمِ أَقْرؤُهُمْ لِكِتَابِ اللَّهِ» (٢)، وقد قدم النبي صلى الله عليه وسلم في مرض موته أبا بكر رضي الله عنه ليصلي بالناس، وكان في الصحابة من هو أقرأ منه كأبي بن كعب ومعاذ وزيد بن ثابت رضي الله عنهم؛ لِيَفْهَمَ الصحابة من تقديمه في الإمامة الصغرى استحقيقه للإمامة الكبرى وتقديمه فيها على غيره (٣).

(١) الفصل في الملل والأهواء والنحل (٤/ ٨٩).

(٢) أخرجه مسلم (٦٧٣).

(٣) انظر: كشف القناع عن متن الإقناع (١/ ٤٧١).

ومن أدلتهم: ما رواه الشيخان (البخاري ومسلم) عن جبير بن مطعم: «أن امرأة أتت النبي ﷺ تكلمه في شيء - أي في حاجة - فأمرها أن ترجع له مرة أخرى، فقالت: رأيت يا رسول الله إن لم أجدك؟ قال: إن لم تجديني، فأني أبا بكر» (١).

قالوا: في هذا إشارة على خلافته للنبي ﷺ.

كذلك استدلوا بما رواه الشيخان عن عائشة رضي الله عنها قالت: قال لي رسول الله ﷺ: «ادعي لي أبا بكر (أباك، وأخاك) حتى أكتب كتاباً؛ فإنني أخاف أن يتمني مؤتمن ويقول قائل: أنا أولى، ويأبى الله والمؤمنون إلا أبا بكر» (٢)، وأخوها هو: عبد الرحمن بن أبي بكر.

قالوا: في هذا دلالة واضحة على أن المراد بالكتاب هنا العهد بالخلافة، وهذا لفظ مسلم.

ولفظ البخاري: «يأبى الله ويدفع المؤمنون، أو يدفع الله ويأبى المؤمنون» (٣)، وفي رواية عند أحمد أن النبي ﷺ قال: «لكيلاً يطمع في أمر أبي بكر طامع» (٤)، كأنه أراد أن يكتب هذا الكتاب؛ لئلا يطمع طامع في خلافة أبي بكر رضي الله عنه.

هذه أدلة أصحاب القول الأول القائلين بأن الخلافة ثبتت بالنص.

القول الثاني: إنها لم تثبت بالنص، وإنما ثبتت بالاختيار، وهذا هو قول الجمهور، ومما اعتمدوا عليه في ذلك ما جاء في خبر بيعته في السقيفة، فقالوا: اختلاف الصحابة في سقيفة بني ساعدة، واختلافهم فيمن يكون خليفة لرسول

(١) أخرجه البخاري (٣٦٥٩).

(٢) أخرجه مسلم (٢٣٨٦).

(٣) أخرجه البخاري (٥٦٦٦).

(٤) أخرجه أحمد (٢٤٧٥١).

الله ﷺ، وتحدث عمر؛ دليلاً على أنه ليس هناك نص دال على أن أبا بكر ﷺ هو الخليفة، ولو كان هناك نص لما اختلفوا رضوان الله تعالى عليهم.

قالوا: ومما يدل على ذلك أنه بعد المداولة والحوار قال أبو بكر ﷺ: «قد اخترت لكم أحد هذين الرجلين»^(١)، أي: عمر بن الخطاب ﷺ وأبو عبيدة بن الجراح، فقالوا: هذا يؤيد القول بأن الخلافة لم تكن منصوبة.

واستدلوا أيضاً بما رواه البخاري ومسلم أنه قيل لعمر في مرض موته: «ألا تستخلف - أي: ألا تجعل خليفة من بعدك - فقال ﷺ: إن أسْتَخْلَفَ فَقَدْ اسْتَخْلَفَ مَنْ هُوَ خَيْرٌ مِنِّي - أي: أبا بكر - وإن لم أسْتَخْلَفَ - أي: وإن أترك - فقد تَرَكَ مَنْ هُوَ خَيْرٌ مِنِّي»^(٢)، يقصد بذلك رسول الله ﷺ.

هذه حاصل أدلة القائلين بأن الخلافة لم تكن منصوبة، وإنما وقعت باختيار الصحابة ﷺ.

والراجع في هذه المسألة - والله أعلم - هو ما قرره شيخ الإسلام أن الخلافة لم تكن بالنص، وإنما كانت باختيار الصحابة ﷺ.

ولعلنا نذكر كلام شيخ الإسلام؛ ليتبين الأمر في ذلك، قال رَحِمَهُ اللهُ: «خلافة أبي بكر الصديق دلت النصوص الصحيحة على صحتها وثبوتها ورضا الله ورسول الله ﷺ له بها، وانعقدت بمبايعة المسلمين له واختيارهم إياه اختياراً استندوا فيه إلى ما علموه من تفضيل الله ورسوله، وأنه أحقهم بهذا الأمر عند الله ورسوله، فصارت ثابتةً بالنص والإجماع جميعاً.

(١) أخرجه البخاري (٦٨٣٠).

(٢) أخرجه البخاري (٧٢١٨)، ومسلم (١٨٢٣).

ولكن النص دل على رضا الله ورسوله بها، وأنها حق، وأن الله أمر بها وقدرها، وأن المؤمنين يختارونها، وكان هذا أبلغ من مجرد العهد بها؛ لأنه حينئذ كان يكون طريق ثبوتها مجرد العهد^(١).

فكان شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللهُ يَقُولُ: إن الأصل في الخلافة هو الاختيار، ولكنهم رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ ما اختاروه إلا لمعرفة ما لأبي بكر من الفضل والمكانة.

وقالوا أيضاً: إن النبي ﷺ ترك كتابة عهد بذلك؛ لعلمه بالوحي أن الصحابة لن يختلفوا، وأنهم سيرضون بأبي بكر؛ فلذلك ترك الكتابة.

فالراجح من هذين القولين - والله أعلم - أن خلافة أبي بكر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ لم تكن بالنص الصريح، وإنما اجتمعت فيها النصوص الدالة على فضله، واختيار الصحابة رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ على توليه للخلافة.

- وأما ما يتعلق بعمر بن الخطاب رَضِيَ اللهُ عَنْهُ فاسمه: عمر بن الخطاب بن نُفَيْل ابن عبد العزى، وهو ثاني الخلفاء الراشدين بعد أبي بكر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، وهذا بإجماع المسلمين؛ لأن أبا بكر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ عَهَدَ إِلَيْهِ بالخلافة، فخلافة عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ ثَبَّتَتْ بالنص.

والدليل على أنها ثبتت بالنص: حديث عمر نفسه الذي ثَبَّتَ في صحيح مسلم أنه قال: «إن أستخلف فقد استخلف من هو خير مني»، أي: أبو بكر، فأبو بكر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ استخلف عمر بن الخطاب، وهو أول من سُمِّي أمير المؤمنين. ولفظة (عمر) ممنوعة من الصرف، أي ممنوعة من التنوين كما قال ابن مالك:

(١) منهاج السنة النبوية (١/٥٢٤).

الصَّرْفُ تَنْوِينٌ أَتَى مُبَيَّنًا مَعْنَى بِهِ يَكُونُ الْاسْمُ أَمْكَنًا (١)

والممنوع من الصرف ينقسم إلى قسمين:

إما أن يكون ممنوعاً من الصرف لعدة واحدة.

أو يكون ممنوعاً من الصرف لعلتين.

و(عمر) هنا ممنوع من الصرف لعلتين:

العدة الأولى: العلمية، والثانية: العدل.

فاسم (عُمَر) معدول عن عامر، ك(زفر) أصلها زافر، و(زُحَل) أصله زاحل،

فَعُدَلٌ مِنْ عَامِرٍ إِلَى عُمَرَ، وَمَنْ زَاحَلَ إِلَى زُحَلٍ، وَمَنْ زَافَرَ إِلَى زُفْرٍ.

قال ابن مالك رَحِمَهُ اللهُ:

وَجُرَّ بِالْفَتْحَةِ مَا لَا يَنْصَرِفُ مَا لَمْ يُضَفَّ أَوْ يَكُ بَعْدَ أَلٍ رَدِفٌ (٢)

فتقول: جاء عُمَرُ، ورأيت عُمَرَ، ومَرَرْتُ بِعُمَرَ، وإذا جاءت (عمر) مضافة

نحو قولك: مررتُ بعمرِ الناسِ، أو رأيتُ بعمرِ الخيرِ، فيكون جره بالكسر

للإضافة.

وكذلك إذا أُضِيفَتْ (ال) قبلها، نحو: رأيتُ العُمَرَ، ومَرَرْتُ بِالْعُمَرَ فيكون

جره بالكسرة.

قال السفاريني رَحِمَهُ اللهُ:

وَلَيْسَ فِي الْأُمَّةِ بِالتَّحْقِيقِ فِي الْفَضْلِ وَالْمَعْرُوفِ كَالصِّدِّيقِ

وَبَعْدَهُ الْفَارُوقُ مِنْ غَيْرِ افْتِرَا وَبَعْدَهُ عُثْمَانُ فَاتْرُكُ الْمِرَا (٣)

(١) ألفية ابن مالك (ص ٥٥).

(٢) ألفية ابن مالك (ص ١٢).

(٣) الدررة المضية في عقد أهل الفرقة المرضية - العقيدة السفارينية (ص ٨٦).

يقصد أنه بعد أبي بكر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، أي: (فاترك الجدال) ويُترك الجدال في عثمان ولا يترك في عمر؛ لأن التفضيل في عثمان وقع فيه خلاف، وسيأتي إن شاء الله.

قال صاحب «سلم الوصول» الشيخ حافظ حَكَمِي رَحِمَهُ اللَّهُ:

ثانيه في الفضل بلا اربابِ الصادع الناطق بالصواب
أعني به الشهم أبا حفص عمر من ظاهر الدين القويم ونَصَرَ
الصارم المنكي على الكفارِ وموسع الفتوح في الأمصار (١)
(الصارم المنكي) هو عمر.

وعمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ كان يلقب بالفاروق ويكنى بأبي حفص، وأول من لقبه وكناه هو النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

فأما الفاروق فلقبه به النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بعدما أسلم؛ لأن الله فرق به بين الحق والباطل، وقصة إسلامه رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ معروفة مشهورة، أما تكنيه بأبي حفص فأول من قال ذلك عنه هو النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وذلك في يوم بدر، قال عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «إنه لأول يوم كُنَّي فيهِ رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بأبي حفص» لأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ناداه يوم بدر وقال له: «يا أبا حفص» (٢)، وحنفص - كما يقول أهل اللغة - هو ولد الأسد.

وأمه هي حنتمة بنت هاشم بن المغيرة، وجدُّها المغيرة له ابنٌ آخر اسمه هشام، وهو والد أبي جهل عمرو بن هشام، فأم عمير هي ابنة عم أبي جهل عمرو بن هشام، وهذا القول ذكره ابن عبد البر، ونقله الحافظ رَحِمَهُ اللَّهُ عنه (٣).

(١) معارج القبول بشرح سلم الوصول (٣/١١٥١).

(٢) انظر: سيرة ابن هشام (١/٦٢٩).

(٣) انظر: فتح الباري (٧/٤٤).

وذكر ابن حجر أن ابن مندَه قال: إن أمه هي حنمة بنت هشام، أي أخت أبي جهل، ونقله أيضًا السفاريني رَحِمَهُ اللهُ في «لوامع الأنوار» (١).

ولكن الحافظ ابن حجر رَحِمَهُ اللهُ في الفتح في مناقب عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قال: إن الذي نقله ابن منده تصحيف، والصواب أن أم عمر هي حنمة بنت هاشم بن المغيرة (٢).

فالراجح أن والدَة عُمَيْر هي بنت عم لعمر بن هشام، فهي حنمة بنت هاشم بن المغيرة، وروى ابن ماجه في سننه عن ابن عباس رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قال: «لما أسلم عمر، نزل جبريل فقال: يا محمد! لقد استبشر أهل السماء بإسلام عمر» (٣).

وأخرج البخاري رَحِمَهُ اللهُ في صحيحه وغيره عن ابن مسعود رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قال: «ما زلنا أعزّة منذ أسلم عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ» (٤).

وقال حذيفة بن اليمان رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: «ما كان الإسلام في زمان عمر إلا كالرجل المقبل ما يزداد إلا قربًا، فلما قتل عمر كان كالرجل المدبر ما يزداد إلا بعدًا» (٥).

وهذا صحيح: لما قُتِل عمر استقر الأمر في خلافة عثمان إلى منتصفها، ثم دبّ الخلاف بعد منتصف خلافة عثمان رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، ولما قُتِل عثمان بدأت الفتن؛ ولذلك قال القائل:

(١) انظر: لوامع الأنوار (٣١٧/٢).

(٢) انظر: فتح الباري (٤٤/٧).

(٣) سنن ابن ماجه (١٠٣)، وصححه ابن حبان (٦٨٨٣)، والحاكم في المستدرک (٤٤٩١)، وقال البوصيري في مصباح الزجاجة (١٧/١): «هذا إسناد ضعيف لاتفاقهم على ضعف عبد الله بن خراش إلا ابن حبان فإنه ذكره في الثقات وأخرج هذا الحديث في طريقه في صحيحه»، وضعفه الألباني في السلسلة الضعيفة رقم (٤٣٤٠).

(٤) صحيح البخاري (٣٨٦٣).

(٥) أخرجه ابن أبي شيبه (٣٢٠٢١)، وأحمد في فضائل الصحابة (٤٧٣)، والحاكم في المستدرک (٤٤٨٨) وقال: «صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه».

قَتَلُوا ابْنَ عَفَّانَ الْخَلِيفَةَ مُحْرَمًا وَدَعَا فَلَمْ أَرْ مِثْلَهُ مَقْتُولًا
وَتَفَرَّقَتْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ عَصَاهُمُ شُقُقًا وَأَصْبَحَ سَيْفُهُمْ مَسْلُولًا (١)
ومن بعد مقتل عثمان رضي الله عنه والسيف مشهور في الأمة، ولم يقف إلى هذا
اليوم، ولن يقف إلى قيام الساعة.

أسلم عمر بن الخطاب رضي الله عنه في السنة السادسة من البعثة النبوية، وكان عمره
حين ذلك سبعمائة وعشرين سنة، وكان إسلامه - كما قيل - بعد إسلام تسعة
وثلاثين رجلاً.

وقد ذكر جمع من أهل العلم - منهم أصحاب السنن والمسانيد والصحاح -
فضائل كثيرة لعمر بن الخطاب رضي الله عنه، ولو بسطت هنا لطلال بنا الحديث، ولكن
لعلنا نذكر بعض فضائله رضي الله عنه:

فقد جاء في الصحيحين عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه قال النبي صلى الله عليه وسلم: «رَأَيْتُنِي
دَخَلْتُ الْجَنَّةَ، فَإِذَا أَنَا بِالرَّمِيصَاءِ - امْرَأَةٌ أَبِي طَلْحَةَ - وَسَمِعْتُ خَشْفَةً، فَقُلْتُ: مَنْ
هَذَا؟ فَقَالَ: هَذَا بِلَالٌ، وَرَأَيْتُ قَصْرًا بِنَائِهِ جَارِيَةٌ، فَقُلْتُ: لِمَنْ هَذَا؟ فَقَالَ: لِعُمَرَ،
فَأَرَدْتُ أَنْ أَدْخُلَهُ فَأَنْظَرَ إِلَيْهِ، فَذَكَرْتُ غَيْرَتَكَ؛ فَقَالَ عُمَرُ: بِأَبِي وَأُمِّي يَا رَسُولَ
اللَّهِ! أَعَلَيْكَ أَعَارُ؟» (٢).

وهذا الحديث جمع فضائل ثلاثة من الصحابة: (الرميصاء) أنها في الجنة،
و(بلال) حينما سمع خشفته، و(عمر).

(١) انظر: أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن (٥ / ٢١).

(٢) صحيح البخاري (٣٦٧٩) واللفظ له، صحيح مسلم (٢٣٩٥).

وبلال فَسَّرَ هذا الأمر حينما سأله النبي ﷺ قال: «ما أحدثت إلا توضأت وصليت ركعتين، فقال رسول الله ﷺ: بهذا» (١).

وأيضاً من فضائله ﷺ: ما رواه البخاري، عن محمد بن الحنفية قال: «قلت لأبي: أي الناس خيرٌ بعد رسول الله ﷺ؟ قال: أبو بكرٍ، قلت: ثم من؟ قال: ثم عمر، وخشيت أن يقول: ثم عثمان، قلت: ثم أنت؟ قال: ما أنا إلا رجلٌ من المسلمين» (٢).

ففي هذا الحديث دلالة واضحة على فضل عمر ﷺ وأنه أفضل الناس بعد أبي بكر ﷺ.

ومن ذلك أيضاً - ما جاء في البخاري - أن الرسول ﷺ قال: «إِبْهَاءُ يَا ابْنَ الْخَطَّابِ! وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ مَا لَقَيْكَ الشَّيْطَانُ سَالِكًا فَجًّا قَطُّ إِلَّا سَلَكَ فَجًّا غَيْرَ فَجِّكَ» (٣).

وهذه منقبة عظمى، الشيطان - عليه لعائن الله - يسلك فجاً غير الذي يسلكه عمر، هذا فيه دلالة واضحة على قوته في الحق ﷺ، وأن الشياطين تخاف من عمر، كما أن الملائكة تستحيي من عثمان ﷺ! فأولئك بلغوا مبلغاً لم يبلغه أحد من الناس بعد الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم.

كذلك في الصحيحين أن رسول الله ﷺ قال: «إِنَّهُ قَدْ كَانَ فِيمَا مَضَى قَبْلَكُمْ مِنَ الْأُمَّمِ مُحَدِّثُونَ، وَإِنَّهُ إِنْ كَانَ فِي أُمَّتِي هَذِهِ مِنْهُمْ فَإِنَّهُ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ» (٤)،

(١) أخرج هذه الزيادة: الترمذي (٣٦٨٩)، وأحمد (٢٢٩٩٦)، وصححه ابن حبان (٧٠٨٦)، والحاكم في المستدرک (١١٧٩) وقال: «صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه»، ووافقه الذهبي.

(٢) أخرجه البخاري (٣٦٧١).

(٣) صحيح البخاري (٣٦٨٣)، وهو عند مسلم أيضاً (٢٣٩٦).

(٤) صحيح البخاري (٣٤٦٩)، صحيح مسلم (٢٣٩٨).

ومحدثون، أي: مُلْهَمُونَ يُلْهَمُونَ الحُجَّةَ والعبارة، وقال بعض أهل العلم: مُلْهَمُونَ، أي: أنهم يفهمون.

وقد صدَّق النبي ﷺ في ذلك، فإن عمر كان من المُحَدِّثِينَ -أي: من الملهمين- وسيأتي إن شاء الله بيان ما يدلُّ على أنه ﷺ كان مُلْهَمًا.

وأخرج الترمذي في جامعه الصحيح عن ابن عمر ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: «إِنَّ اللَّهَ جَعَلَ الْحَقَّ عَلَى لِسَانِ عُمَرَ وَقَلْبِهِ»، وقال ابن عمر: ما نزل بالناس أمرٌ قط فقالوا فيه وقال فيه عمر -أو قال ابن الخطاب فيه، شك خارجة- إلا نزل فيه القرآن على نحو ما قال عمر (١)، الله أكبر! وهذا من فضائله ﷺ.

وكذلك ما أخرجه الترمذي عن عقبه بن عامر ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «لَوْ كَانَ بَعْدِي نَبِيٌّ لَكَانَ عُمَرُ» (٢).

وفي الصحيحين أيضًا من حديث أبي سعيد الخدري ﷺ قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «بَيْنَا أَنَا نَائِمٌ، رَأَيْتُ النَّاسَ يُعْرَضُونَ عَلَيَّ وَعَلَيْهِمْ قُمْصٌ، مِنْهَا مَا يَبْلُغُ الثُّدِيَّ، وَمِنْهَا مَا دُونَ ذَلِكَ، وَعُرِضَ عَلَيَّ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ وَعَلَيْهِ قَمِيصٌ يَجْرُهُ، قَالُوا: فَمَا أَوْلَتْ ذَلِكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ: الدِّينَ» (٣)، أوَّل طول قميص عمر ﷺ بالدين، ومن هنا أخذ أهل التأويل في الرؤيا أن طول الثوب في المنام يدل على الدين أو على العلم، وأن قصر الثوب يدل على قلة الدين.

(١) سنن الترمذي (٣٦٨٢)، .

(٢) سنن الترمذي (٣٦٨٦) وقال: «حسن غريب»، وأخرجه أحمد (١٧٤٠٥)، والطبراني في الكبير

(٨٢٢)، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (٦٨/٩): «رواه الطبراني، وفيه الفضل بن المختار، وهو

ضعيف»، وحسنه الألباني في صحيح الجامع رقم (٥٢٨٤).

(٣) صحيح البخاري (٢٣)، صحيح مسلم (٢٣٩٠).

ونسب العلم إلى عمر بن الخطاب رضي الله عنه، فهو مُلهم، وهو أيضًا عالم من علماء المسلمين؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم أول رؤياه بذلك. وقد قال أبو بكر رضي الله عنه: «والله ما على وجه الأرض رجل أحب إليّ من عمر»^(١).

قال الصحابة لأبي بكر: يسعك تُوّلي علينا عمر وأنت ذاهب إلى ربك، فماذا تقول؟ فقال: أجلسوني.. أجلسوني، أقول: ولّيتُ عليهم خيرهم^(٢). ما مضى يدل على أفضلية عمر رضي الله عنه بعد نبي الله وخليفته أبي بكر رضي الله عنه، وهو ثاني الخلفاء الراشدين، وقد تولى الخلافة رضي الله عنه بعد أبي بكر في يوم الثلاثاء الثاني والعشرين من شهر جمادى الآخرة في السنة الثالثة عشرة للهجرة بعد وفاة أبي بكر رضي الله عنه.

ومعلومٌ أن الفتوحات قد اتسعت في عصر عمر رضي الله عنه، وفتح الله به سبحانه وتعالى على المسلمين المدائن الواسعة، وفتح أيضًا بلاد فارس والروم؛ ولذلك قال القائل:

يَا مَنْ رَأَى عُمَرَ تَكْسُوهُ بُرْدَتُهُ وَالزَّيْتُ أَدَمَ لَهُ وَالْكُؤُخُ مَأْوَاهُ
يَهْتَزُّ كِسْرَى عَلَى كُرْسِيِّهِ فَرَقًا مِنْ خَوْفِهِ وَمُلُوكِ الرُّومِ تَخْشَاهُ^(٣)

وقد قال شيخ الإسلام رضي الله عنه: «فلما توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم واستخلف أبا بكر جعل الله تعالى فيه من الشدة ما لم يكن فيه قبل ذلك حتى فاق عمر»^(٤).

(١) الأدب المفرد (٨٤)، وصححه الألباني في صحيح الأدب المفرد.

(٢) تاريخ دمشق، لابن عساکر (٤٤/٢٥٠).

(٣) هذان البيتان من قصيدة للشاعر محمود غنيم في قصيدة مطلعها:

ما لي وللنجم يرعاني وأرعاه أمسى كلانا يخاف الغمض جفناه

(٤) مجموع الفتاوى (٤/٤٥٧).

معلوم أن أبا بكر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ كان أَسِيفًا.. كثير البكاء، وكان حليمًا رقيق القلب.. لين الجانب، ولكن لما وُلِّيَ الخلافة رزقه الله سبحانه وتعالى من الشدة ما ثَبَّتَ به مُلْكَ الأُمَّة، وَجَدَّ به الدين، فرزقه الله سبحانه وتعالى من الشدة بَعْدَ خِلاَفَتِهِ ما لم يكن قبل ذلك؛ ولذلك استكمل الله سبحانه وتعالى الدين بشدته رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بعد ما تولى الخلافة، ومعلومة شدته في وقوفه ضِدَّ المُرتَدِّين، وفيما يتعلق بميراث النبي ودفنه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ووفاته صلوات الله وسلامه عليه، وهو أحب الناس إليه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

وقال كذلك شيخ الإسلام: «حتى بلغ في الشدة ما فاق به عمر»، وهذا يؤيد المقولة المشهورة من أبي بكر لعمر حينما قال: «أَجَبَّارٌ فِي الجَاهِلِيَّةِ خَوَّارٌ فِي الإسلام يا عمر»^(١).

فالشاهد أن أبا بكر حينما تولى الخلافة أصبح في الشدَّة والقُوَّة أقوى من عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

ويقول شيخ الإسلام: «ولما اسْتُخْلِفَ عمرُ جعل الله فيه من الرأفة والرحمة ما لم يكن فيه قبل ذلك»^(٢)، تعلمون شدة عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، ففي الحديث: «إِبْهًا يَا ابن الخطاب! والذي نفسي بيده ما رآك الشيطان سالكًا فَجًّا إِلَّا سلك فَجًّا غير فَجِّكَ»^(٣)، فكان معروفًا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بالشدَّة.

فكان الله سبحانه وتعالى علم أن في شدة أبي بكر فتحًا للمسلمين، وتوطيدًا للخلافة، وتثبيتًا للأمة الإسلامية في عهده، وعلم أن في رأفة عمر ورحمته بالناس اتساعًا في الفتوحات، وتوطيدًا لِمُلْكِ المسلمين وخلافتهم.

(١) ذكره البيهقي في دلائل النبوة (٢/٤٧٦).

(٢) مجموع الفتاوى (٤/٤٥٧).

(٣) سبق تخريجه.

فكل واحد من الخليفين رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أصبح بعد الخلافة خلاف ما كان عليه قبل الخلافة.

ذكر بعض أهل العلم عن عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ما يُسمى بالموافقات.. التي وافق فيها رَبُّهُ عَلَيْهِ، أو أن الله سبحانه وتعالى وافق فيها عمر، فالراوي ذكر الأمرين إما للتخيير أو للشك، ففي صحيح البخاري عن أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: «وافقت ربي في ثلاثٍ: فقلت: يا رسول الله! لو اتخذنا من مقام إبراهيم مصلى؛ فنزلت: ﴿وَأَتَّخِذُوا مِنْ مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى﴾ [البقرة: ١٢٥].. وآية الحجاب، قلت: يا رسول الله! لو أمرت نساءك أن يحتجبن؛ فإنه يكلمهن البر والفاجر، فنزلت آية الحجاب، واجتمع نساء النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في الغيرة عليه، فقلت لهن: ﴿عَسَى رَبُّهُ إِنْ طَلَّقَكُنَّ أَنْ يُبَدِّلَهُ أَزْوَاجًا خَيْرًا مِنْكُنَّ﴾ فنزلت هذه الآية» (١).

فيكون وافق الله في ثلاثة مواضع، هذا الذي ذكره عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عن نفسه كما أخرج البخاري في صحيحه عنه.

وأيضاً من الموافقات التي وافق عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لما أراد أن يصلي على عبد الله بن أبي ابن سلول حينما مات، فقال عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: أتصلي عليه وهو منافق؟ فقال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إني لم أنه، وإن الله سبحانه وتعالى قال: ﴿إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ﴾ [التوبة: ٨٠]، وأنا سأزيد على السبعين مرة؛ لعل الله أن يغفر لهم» وهذا من رحمة النبي صلوات الله وسلامه عليه بالناس؛ «فأنزل الله عَلَيْهِ: ﴿وَلَا تُصَلِّ عَلَى أَحَدٍ مِنْهُمْ مَاتَ أَبَدًا وَلَا تَقُمْ عَلَى قَبْرِهِ﴾ إِنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَمَاتُوا وَهُمْ فَسِقُونَ﴾ [التوبة: ٨٤]..».

(١) صحيح البخاري (٤٠٢).

﴿ وَلَا تَضَلَّ عَلَىٰ أَحَدٍ مِّنْهُمْ ﴾ ﴿﴾ فهنا أنزل الله سبحانه وتعالى الآية موافقة لقول

عمر.

وعمر يقول: عجبت لجرأتي مع رسول الله ﷺ حينما قلت له هذا الكلام. كذلك أيضاً فيما يتعلق بقصة أسرى بدر، فالنبي ﷺ حينما شاور أبا بكر وعمر فيما يتعلق بالأسرى، فاقترح أبو بكر أن يُفدى الأسرى، وأما عمر فقال: «أرى أن تمكناً فنضرب أعناقهم، فتمكن علياً من عقيل فيضرب عنقه، وتمكنني من فلان (نسيباً لعمر) فأضرب عنقه، فَإِنَّ هَؤُلَاءِ أُمَّةُ الْكُفْرِ وَصِنَادِيدُهَا، فَكَأَنَّ النَّبِيَّ ﷺ مَالٌ إِلَى قَوْلِ أَبِي بَكْرٍ ﷺ، فلما جاء من الغد جاء عمر وإذا بأبي بكر والنبي ﷺ يبكيان فقال: ما يبكيكما؟ فذكر له أن الله سبحانه وتعالى أنزل ما يوافق قوله ﷺ وهو قوله تعالى: ﴿ مَا كَانَتْ لِنَبِيِّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أُسْرَىٰ حَتَّىٰ يُثَخَّرَ فِي الْأَرْضِ تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا وَاللَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ ﴾ [الأنفال: ٦٧]؛ فكانت هذه الآية موافقة لعمر ﷺ، فأصبحت موافقات عمر لله تعالى خمساً.

ومما يذكر من كراماته ﷺ ما رواها مالك في الموطأ قال لرجل: ما اسمك؟ فقال جمره، فقال: ابن من؟ فقال: ابن شهاب، قال: ممن؟ قال: من الحرقة، قال: أين مسكنك؟ قال: بحرة النار، قال: بأيها؟ قال: بذات لظي، قال عمر: أدرك أهلك فقد احترقوا، قال: فكان كما قال عمر بن الخطاب ﷺ! (١).

وفي آخر حياة عمر ﷺ حجَّ في شهر ذي الحجة من سنة ثلاثة وعشرين من الهجرة، وفي طريقه إلى المدينة قال - كما ذكر البخاري في صحيحه - قال: «لَيْسَ سَلَمَنِي اللَّهُ، لَأَدْعَنَّ أَرَامِلَ أَهْلِ الْعِرَاقِ لَا يَحْتَجْنَ إِلَى رَجُلٍ بَعْدِي أَبَدًا» (٢).

(١) موطأ مالك (٢٥).

(٢) أخرجه البخاري (٣٧٠٠).

وهذا من حرصه رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بالأمة وبالأرامل، بل حتى بالحيوانات العجماء، وذلك في قوله: «لو عثرت بغلة بالعراق لرأيتني مسؤولاً عنها أمام الله تعالى لِمَ لَمْ أُسَوِّ لَهَا الطَّرِيقَ»^(١)، وهذا الأثر مشتهر عنه، لكنه لا يعرف في كتب الحديث، لكن المعروف عند البيهقي وغيره قوله: «لو ماتت سَخْلَةٌ على شاطئ الفرات ضَيْعَةً لَخِفْتُ أَنْ أُسَأَلَ عَنْهَا»^(٢)، فمن باب أولى بنو آدم، لا سيما الأرامل، ولكن المنية اعترضته رضي الله عنه وأرضاه، فلم يمكث أربعة أيام من بعد مقولته السابقة عن الأرامل إلا وقد توفي رضوان الله تعالى عليه، كما في صحيح البخاري حينما صلى بالصحابة الصبح، فتقدم من بين الصفوف وسَوَّى الصفوف وكبر لصلاة الصبح، وقرأ فيها بسورة يوسف أو بالنحل، ثم كبر، فسمع وهو يقول: «قَتَلَنِي الْكَلْبُ! قَتَلَنِي الْكَلْبُ»^(٣)، ويقصد بذلك أبا لؤلؤة المجوسي الذي اعترض عليه في محرابه فطعنه طعنة أردته رضي الله عنه وأرضاه إلى الأرض، ثم أخذ بيد عبد الرحمن بن عوف رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فقدمه؛ ليصلي بالناس، فصلى بهم صلاة خفيفة، فخرج هذا العالج المجوسي من بين الصفوف يطعن يمنة ويسرة حتى طعن ثلاثة عشر صحابياً، مات منهم سبعة رضوان الله تعالى عليهم، ثم حمل عمر الفاروق رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ إلى منزله، فعلم أن هذا هو يومه، فأسقى الماء فخرج من جرحه، وأسقى اللبن فخرج من جرحه رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ؛ فأيقن المؤمنون أن هذا هو يوم شهادته.

(١) السيرة النبوية، منهجية دراستها واستعراض أحداثها، لعبد الرحمن الحججي (ص ١٠٤).

(٢) شعب الإيمان للبيهقي (٧٠٢٤).

(٣) صحيح البخاري (٣٧٠٠).

وكان ﷺ قد حكم في خلافته عشر سنين وستة أشهر تقريباً، وتوفي رضي الله عنه وأرضاه - كما ذكر المؤرخون - في اليوم السابع والعشرين من شهر ذي الحجة من عام ثلاثة وعشرين للهجرة، وعمره آنذاك بلغ الثلاثة والستين عاماً رضي الله عنه وأرضاه.

واستأذن عائشة قبل وفاته في أن يُدفن مع صاحبيه، فأجازته عائشة رضي الله عنها، ودفن بجوار النبي ﷺ وجوار أبي بكر (١).

في صحيح البخاري عن أبي موسى الأشعري «أنه توضأ في بيته ثم خرج، فقالت: لألزمَنَّ رسولَ الله ﷺ، ولأكونَنَّ معه يومِي هذا، قال: فجاء المسجد فسأل عن النبي ﷺ، فقالوا: خرجَ ووجهه هاهنا، فخرجتُ على إثره أسألُ عنه حتى دخلَ بئرَ أريسٍ، فجلستُ عند البابِ - وبأبها من جريدٍ - حتى قضى رسولُ الله ﷺ حاجته فتوضأ، فقمْتُ إليه فإذا هو جالسٌ على بئرِ أريسٍ وتوسطَ قفها، وكشفَ عن ساقيه ودلاهما في البئرِ، فسلمتُ عليه ثم انصرفتُ فجلستُ عند البابِ، فقالتُ لأكونَنَّ بوابَ رسولِ الله ﷺ اليوم، فجاء أبو بكرٍ فدفعَ البابَ، فقالتُ: من هذا؟ فقال: أبو بكرٍ، فقالتُ: على رسلكِ ثم ذهبتُ، فقالتُ: يا رسولَ الله! هذا أبو بكرٍ يستأذنُ؟ فقال: ائذني له وبشره بالجنة، فأقبلتُ حتى قلتُ لأبي بكرٍ: ادخلُ، ورسولُ الله ﷺ يبشركِ بالجنة، فدخلَ أبو بكرٍ فجلسَ عن يمينِ رسولِ الله ﷺ معه في القفِّ، ودلَّى رجليه في البئرِ كما صنعَ النبي ﷺ، وكشفَ عن ساقيه، ثم رجعتُ فجلستُ، وقد تركتُ أخي يتوضأ ويلحني، فقالتُ: إن يُردِ اللهُ بفلانٍ خيراً - يُريدُ أخاهُ - يأتِ به، فإذا إنسانٌ يحركُ البابَ، فقالتُ: من

(١) أخرجه البخاري (١٣٩٢).

هَذَا؟ فَقَالَ: عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ، فَقُلْتُ عَلَى رِسْلِكَ، ثُمَّ جِئْتُ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَسَلَّمْتُ عَلَيْهِ، فَقُلْتُ: هَذَا عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ يَسْتَأْذِنُ؟ فَقَالَ: ائْذَنْ لَهُ وَبَشِّرْهُ بِالْجَنَّةِ، فَحِثُّتُ فَقُلْتُ: ادْخُلْ، وَبَشَّرَكَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِالْجَنَّةِ، فَدَخَلَ فَجَلَسَ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فِي الْقُفِّ عَنْ يَسَارِهِ، وَدَلَّى رِجْلَيْهِ فِي الْبِئْرِ، ثُمَّ رَجَعْتُ فَجَلَسْتُ، فَقُلْتُ: إِنْ يُرِيدُ اللَّهُ بِفُلَانٍ خَيْرًا يَأْتِ بِهِ، فَجَاءَ إِنْسَانٌ يُحْرِكُ الْبَابَ، فَقُلْتُ: مَنْ هَذَا؟ فَقَالَ: عُثْمَانُ بْنُ عَفَّانَ، فَقُلْتُ: عَلَى رِسْلِكَ، فَحِثُّتُ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَأَخْبَرْتُهُ، فَقَالَ: ائْذَنْ لَهُ وَبَشِّرْهُ بِالْجَنَّةِ، عَلَى بَلْوَى تُصِيبُهُ، فَحِثُّتُهُ فَقُلْتُ لَهُ: ادْخُلْ، وَبَشَّرَكَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِالْجَنَّةِ عَلَى بَلْوَى تُصِيبُكَ، فَدَخَلَ فَوَجَدَ الْقُفَّ قَدْ مُلِيَ فَجَلَسَ وَجَاهَهُ مِنَ الشَّقِّ الْآخَرَ، قَالَ شَرِيكُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ: قَالَ سَعِيدُ بْنُ الْمُسَيَّبِ: فَأَوَّلَتْهَا قُبُورُهُمْ» (١)، وقد وقع ذلك.

ثم قال الناظم:

١٥ - وَقُلْ إِنَّ خَيْرَ النَّاسِ بَعْدَ مُحَمَّدٍ وَزِيرَاهُ قَدْ مَاتَ ثُمَّ عُثْمَانُ أَرْجَحُ

فقول الناظم: (أَرْجَحُ) إشارة إلى خلاف، وذكرنا أن الصواب في هذا اللفظ أنه (أَرْجَحُ) وليس كما ذكره محقق أحد نسخ الحائية المطبوعة بقوله: (ثُمَّ عُثْمَانُ الْأَرْجَحُ)؛ لأن هذا يحدث كسرًا في البيت.

وثانيًا: إذا قلنا: (ثُمَّ عُثْمَانُ الْأَرْجَحُ) فإنه قد يتطرق إلى الذهن أن المراد بالأرجح من حيث العقل من البقية، أي أرجح من أبي بكر وعمر، وهذا ليس بصحيح، ولكن المراد من قوله: (أَرْجَحُ) أنه أرجح في الفضل من علي بن أبي طالب رضي الله عنه.

(١) صحيح البخاري (٣٦٧٤).

وأهل السنة والسلف رضوان الله تعالى عليهم انقسموا إلى قولين في هذه المسألة:

فمنهم من فَضَّلَ عليًّا على عثمان، ومنهم من فَضَّلَ عثمان على علي رضي الله عنهما.
ومن أشهر الذين فَضَّلُوا عليًّا على عثمان من الأئمة الأربعة: أبو حنيفة
النعمان بن ثابت، ولكنَّ الصواب والذي استقر عليه العمل عند أهل السنة،
والذي أجمع عليه المسلمون هو خلافة عثمان قبل علي رضي الله عنهما، وهذا الذي ذكره
شيخ الإسلام ابن تيمية في الواسطية وفي مجموع الفتاوى، بأن الأمر استقر بعد
ذلك عند أهل السنة على تقديم عثمان على علي.

فهذه المسألة من مسائل الخلاف التي اختلفَ فيها أهل السنة، فلا يُعَنَّفُ
فيها المخالف، وإنما يُعَنَّفُ المخالف في قوله بتفضيل علي على أبي بكر وعمر،
وهو الذي يُفسق ويُبدع، وسيأتي الحديث عن هذا إن شاء الله فيما يتعلق بعلي
رضي الله عنه.

وعثمان الخليفة الراشد الثالث من الصحابة الأجلاء، واسمه عثمان بن
عفان بن أبي العاص - وأبو العاص اسمه الحارث - ابن أمية بن عبد شمس بن
عبد مناف.

قالوا: كان يُكنى في الجاهلية أبا عمرو، فلما تزوج بنت النبي صلى الله عليه وسلم وهي رقية
- وكان ذلك قبل بعثة النبي صلى الله عليه وسلم - فأنجبت له ولدًا سماه عبد الله، فلما أنجبت له
هذا الولد كُنِيَ بعد ذلك بأبي عبد الله، فهو يُكنى قبل البعثة بأبي عمرو، ثم أصبح
يُكنى بعد ذلك بأبي عبد الله.

وأمه اسمها أروى بنت كرز، وهي أيضًا من بني عبد شمس، وأروى أمها أم
حكيم البيضاء بنت عبد المطلب، عمه النبي صلى الله عليه وسلم، وأخت أبي طالب، وأخت

عبد الله والد النبي ﷺ؛ فتكون البيضاء عمه الرسول ﷺ، فتكون قرابة عثمان
رضي الله عنه للنبي ﷺ أنه ابن بنت عمته ﷺ.

وكان يلقب رضي الله عنه بذي النورين؛ وذلك لأنه تزوج بنتي الرسول ﷺ، الأولى
منهما رقية، تزوجها قبل البعثة، وتوفيت رضي الله عنها في السنة الثانية بعد الهجرة في
غزوة بدر، ولم يشارك عثمان في غزوة بدر، وإنما جلس يمرض زوجته رضي الله عنها،
وجاءه البشير بنصر المؤمنين في بدر وهو يدفن زوجته رقية رضي الله عنها، وتوفيت رقية
وهي بنت عشرين عامًا.

ثم تزوج بعد ذلك أم كلثوم بنت النبي ﷺ، وأم كلثوم هي أخت رقية من الأم
والأب؛ لأن رقية وأم كلثوم بنتان لخديجة رضي الله تعالى عنهن، ثم توفيت أم
كلثوم رضي الله عنها في السنة التاسعة للهجرة.

وذكر المؤرخون وأهل السير أنه ولد في السنة السادسة من عام الفيل،
ومعلوم - كما ذكرنا سابقاً - أنه أسلم على يد أبي بكر رضي الله عنه، وكذلك أيضاً هو
من الذين هاجروا الهجرتين: الهجرة الأولى والهجرة الثانية إلى الحبشة، رضي
الله عنه وأرضاه.

وقال السفاريني رحمه الله في «لوامع الأنوار البهية» عن عثمان:

وبعده الفاروق من غير افترا وبعده عثمان فاترك المرا (١)
أي: فاترك الجدال، وفي هذا إشارة إلى الخلاف في تفضيل عثمان على علي؛
لأن أمر أهل السنة استقر على تفضيل عثمان على علي، وأجمع الصحابة رضي الله عنهم
على مبايعته رضي الله عنه من غير نكير.

وقال أبو الخطاب الكلوذاني رحمه الله من أئمة الحنابلة في داليتة المشهورة:

(١) العقيدة السفارينية (ص ٨٦).

قالوا: فثالثهم فقلت مسارعاً من بايع المختار عنه باليد
صهر النبي على ابتتيه ومن حوى فضلين فضل تلاوة وتهجد
أعني ابن عفان الشهيد ومن دُعي في الناس ذو النورين صهر محمد (١)
قوله: (من بايع المختار عنه باليد) إشارة إلى بيعة الرضوان؛ لأن عثمان
أرسله النبي ﷺ إلى كفار قريش، فلما استبطئوه وبلغهم أنه قُتل رضي الله عنه
وأرضاه بايع الصحابة النبي ﷺ على القتال وعلى عدم الفرار، فبايع ﷺ عن
عثمان، وضع يده اليسرى على اليمنى وقال: هذه عن عثمان.
ويقول الكلوذاني أيضاً:

صهر النبي على ابتتيه ومن حوى فضلين فضل تلاوة وتهجد
أي: على رقية وأم كلثوم، وعثمان رضي الله عنه اشتهر بالتلاوة والتهجد في الليل،
وذلك معروف من سيرته رضي الله عنه، وقد اختتمت حياته بذلك، وكان الحافظ
الكلوذاني هنا يُشير إلى ما قيل في عثمان؛ لأنه قُتل وهو يقرأ القرآن ويصلي في
الليل، بل إنه كان في يوم مَقْتَلِهِ صائماً رضي الله عنه؛ لأنه كان في أيام التشريق، وقيل: في
السابع عشر، وقيل: في السادس عشر، وقيل قبل ذلك.
الشاهد أنه كان صائماً ذلك اليوم، فكأن الحافظ الكلوذاني هنا يُشير إلى قول
القائل:

ضحوا بأشمط عنوان السجود به يقطع الليل تسيحاً وقرآناً (٢)
أي: يقطع الليل تهجداً وقرآناً، ويُشير أيضاً إلى قول القائل:

(١) القصيدة الدالية لأبي الخطاب الكلوذاني، ذكرها ابن الجوزي في كتابه المنتظم (١٧/١٥٣).

(٢) البداية والنهاية (٧/١٩٠).

تَمَنَّى كِتَابَ اللَّهِ أَوَّلَ لَيْلَةٍ وَأَخْرَهَا لَأَقَى حِمَامَ الْمَقَابِرِ (١)
 وتمنى؛ أي: تلا، والدليل على أن (تمنى) بمعنى (تلا) هو قوله تعالى: ﴿لَا
 إِذَاتَمَنَّى الْقَى الشَّيْطَانُ فِي أُمْنِيَّتِهِ﴾ [الحج: ٥٢]، أي: إذا تلا القرآن ألقى الشيطان في
 تلاوته.

وقد قال حافظ الحكمي رَحِمَهُ اللَّهُ صاحب (سلم الوصول) عن عثمان:
 ثالثهم عثمان ذو النورين ذو الحلم والحياء غير مئين
 بحر العلوم جامع القرآن منه استحت ملائكة الرحمن
 بايع عنه سيد الأكوان بكفه في بيعة الرضوان (٢)
 وقوله: (بغير مين)، أي: بغير كذب.
 ولقد ذكر أهل الصَّحاح والمسانيد -وعلى رأسهم البخاري ومسلم رحمهما
 الله تعالى - فضائل كثيرة عن عثمان، ولكن لعلنا نذكر بعض هذه الفضائل التي
 ذُكِرَتْ في عثمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ:

- أنه زَوْجُ بَنِي النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.
 - أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بايع عنه بكفه في بيعة الرضوان.
 - أنه مُبَشَّرٌ بِالْجَنَّةِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، بدليل أنه لما دخل على النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في بئر أريس،
 وأذن له ابن العباس - وكان هو الحاجب - قال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «أُذِّنُ لَهُ وَبَشِّرُهُ بِالْجَنَّةِ
 عَلَى بَلْوَى تُصِيبُهُ» (٣).

(١) تفسير البغوي (٣/٣٤٧).

(٢) معارج القبول (٣/١١٦٠).

(٣) سبق تخريجه.

- أن الملائكة تستحي منه رضي الله عنه وأرضاه كما جاء ذلك في الصحيحين.

- أنه جمع المصحف على حرف واحد كما جاء في الصحيح، وهو الباقي على ذاك الترتيب إلى يومنا هذا، فترتيب المصحف الموجود اليوم هو الترتيب الذي جمعه عثمان رضي الله عنه، وذلك لما كثر الخلاف بين الصحابة جاءه حذيفة بن اليمان - كما في الصحيح - فطلب منه أن ينظر في أمر القرآن، وأن الناس اختلفوا فيه، فهو لاء يُخطئون أولئك، وأولئك يُخطئون هؤلاء؛ فجمع الصحابة رضي الله عنهم على حرف واحد، وجمع المصحف بين دفتيه الموجود إلى يومنا هذا، وقال: ما اختلفتم فيه فاجعلوه على لغة قريش (١).

- حفر بئر رومة - كما ذكر البخاري في صحيحه مُعلِّقاً بصيغة الجزم - بقول النبي صلى الله عليه وسلم: «مَنْ يَحْفَرُ بئرَ رُومَةَ فَلَهُ الْجَنَّةُ» (٢)، فحفرها عثمان رضي الله عنه.

- تجهيز جيش العسرة؛ فقد قال البخاري بصيغة الجزم: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «مَنْ جَهَّزَ جَيْشَ الْعُسْرَةِ فَلَهُ الْجَنَّةُ» (٣)، فجهزه عثمان رضي الله عنه، وقد صحَّ عن النبي صلى الله عليه وسلم أن عثمان لما جهَّز جيش العسرة قال له النبي صلى الله عليه وسلم: «مَا ضَرَّ عُثْمَانَ مَا عَمِلَ بَعْدَ الْيَوْمِ» (٤).

(١) أخرجه البخاري (٤٩٨٧).

(٢) ذكره بهذا اللفظ البخاري تعليقاً في باب مناقب عثمان بن عفان أبي عمرو القرشي رضي الله عنه (١٣/٥).

(٣) صحيح البخاري (٢٧٧٨).

(٤) أخرجه الترمذي (٣٧٠١) وقال: «حسن غريب»، وابن أبي عاصم في السنة (١٢٧٩)، والحاكم في المستدرک (٤٥٥٣) وقال: «صحيح الإسناد ولم يخرجاه»، وحسنه الألباني في مشكاة المصابيح برقم (٦٠٧٣).

- كذلك أيضًا من فضائله ما جاء في البخاري عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه قال: «كنا في زمن النبي صلى الله عليه وسلم لا نعدل بأبي بكرٍ أحدًا، ثم عمر، ثم عثمان، ثم نترك أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم، لا نفاضل بينهم» (١).

وإذا قال الراوي: (كنا في عهد النبي) يفهم منه أنه مرفوع إلى النبي صلى الله عليه وسلم، والرفع هنا من المرفوع حكمًا، وقد يكون من المرفوع صريحًا؛ لأنه من باب تقرير النبي صلى الله عليه وسلم، ومعلوم أن النبي صلى الله عليه وسلم إذا ذُكرَ عنده شيء فسكت وأقره؛ فإنه يكون من السنة المرفوعة عنه صلى الله عليه وسلم، فقد يكون هذا من باب المرفوع صريحًا من وجه، ومن باب المرفوع حكمًا من وجه آخر.

- أيضًا من فضائله رضي الله عنه - كما جاء في البخاري - «أن النبي صلى الله عليه وسلم صعد أحدًا وكان معه أبو بكر وعمر وعثمان، فاهتز الجبل فقال: اثبت أحد؛ فإنما عليك نبي، وصديق، وشهيدان» (٢)، وفي هذا علم من أعلام نبوته صلوات الله وسلامه عليه، وفيه دليل أن عثمان وعمر سيقتلان، ودليل على أنهما شهيدان رضي الله عنهما وأرضاهما.

- وأيضًا من فضائله رضي الله عنه أن بعض الناس اشتبه عليهم أمر عثمان رضي الله عنه؛ فقد جاء رجل من مصر في عهد الصحابة رضي الله عنهم حاجًا إلى مكة، فلما رجع مر بقوم وفيهم ابن عمر رضي الله عنهما فقال: فمن الشيخ فيهم؟ قالوا: عبد الله بن عمر، قال: يا ابن عمر! إني سائلك عن شيء فحدثني، هل تعلم أن عثمان فرَّ يوم أحد؟ قال: نعم، قال: تعلم أنه تغيب عن بدرٍ ولم يشهد؟ قال: نعم، قال: تعلم أنه تغيب عن بيعة الرضوان فلم يشهدا؟ قال: نعم، قال: الله أكبر! قال ابن عمر: تعال أبين

(١) صحيح البخاري (٣٦٩٧).

(٢) صحيح البخاري (٣٦٧٥).

لك، أما فراره يوم أحدٍ، فأشهد أن الله عفا عنه وغفر له، وأما تغيبه عن بدرٍ فإنه كانت تحته بنت رسول الله ﷺ، وكانت مريضةً، فقال له رسول الله ﷺ: «إِنَّ لَكَ أَجْرَ رَجُلٍ مِمَّنْ شَهِدَ بَدْرًا، وَسَهْمُهُ» وأما تغيبه عن بيعة الرضوان، فلو كان أحدٌ أعز بطن مكة من عثمان لبعثه مكانه، فبعث رسول الله ﷺ عثمان وكانت بيعة الرضوان بعد ما ذهب عثمان إلى مكة، فقال رسول الله ﷺ بيده اليمنى: «هذه يد عثمان» فضرب بها على يده، فقال: «هَذِهِ لِعُثْمَانَ»، فقال له ابن عمر: اذهب بها الآن معك (١)، لأجل أن يبين لمن كان في قلبه شبهة عن عثمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، والقصة المذكورة في البخاري بقريب من هذا اللفظ.

وفي هذا دليل على فضل عثمان، وهذا الفضل ذكره ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا من وجهين:

الوجه الأول: الحديث الذي ذكره البخاري: «كنا لا نعدل بأبي بكر وعمر وعثمان أحدًا في عهد النبي ﷺ».

والوجه الثاني: رده على هذا الرجل الحاج الذي جاء من مصر. وعثمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قد روى عن النبي ﷺ مائة وستة وأربعين حديثًا، منها ستة عشر حديثًا في صحيح البخاري وصحيح مسلم رحمهما الله تعالى. وقد وُلِّيَ عثمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ الخلافة بعد موت عمر، فقد ذكرنا قصة وفاة عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وأنه لما قُتِلَ وعلم الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمُ أَنَّ هَذَا يَوْمَ مَوْتِهِ قَالُوا: (أَلَا تَسْتَخْلِفُ؟) قال: إِنْ أَسْتَخْلَفَ فَقَدْ اسْتَخْلَفَ مِنْهُ خَيْرٌ مِنِّي - يقصد: أبا بكر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - وَإِنْ أَتْرَكَ فَقَدْ تَرَكَ مِنْهُ خَيْرٌ مِنِّي - يقصد محمداً رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - ولكن قال: انظروا في هؤلاء الستة).

(١) أخرجه البخاري (٣٦٩٨).

وذكر عثمان وعليًا والزبير وطلحة وسعد بن أبي وقاص وعبد الرحمن بن عوف؛ فإن هؤلاء الستة هم الذين توفي رسول ﷺ وهو عنهم راضٍ. فقال: عندكم هؤلاء الستة انظروا من تختارون منهم خليفة للمسلمين، وأمر أيضًا أن يُدخَلَ عبد الله بن عمر بن الخطاب مع هؤلاء الستة، ولكن ليس له من الأمر شيء -أي: ليس له من أمر الخلافة- وإنما أُدخِلَ من باب التعزية في والده ﷺ، فأوصاهم عمر ﷺ أن يُدخلوا ابنه في هذا الحوار حول ما يتعلق باختيار الخليفة من باب التعزية لوالده ﷺ.

وكأن عمر أشار قال: إن كانت لسعد فكأنه قال: (فيها ونعمت)، كأنه أشار إلى رغبته في سعد، وإن كان لغيره فما يتفق عليه الصحابة رضي الله عنهم أجمعين، فقال عبد الرحمن بن عوف ﷺ لهؤلاء الستة: لنجعل أمرنا إلى ثلاثة، فقال الزبير: تركت أمري لعلي، وقال طلحة ﷺ: تركت أمري لعثمان، وقال سعد بن أبي وقاص ﷺ: تركت أمري لعبد الرحمن بن عوف.

فأصبح الأمر حينئذٍ لثلاثة: لعثمان وعلي وعبد الرحمن بن عوف. وقصة الخلافة ذكرها البخاري في صحيحه، وكذلك مسلم، وغيرهما من أصحاب السنن والمسانيد^(١). فجاء عبد الرحمن بن عوف ﷺ وأخذ عثمان فذكره بفضل عليٍّ وقربه، ثم أخذ عليًا وذكره بفضل عثمان وقربه من النبي ﷺ، ثم مكث ثلاثة أيام يستشير الصحابة في أمر الخلافة بين هذين الرجلين؛ لأن عبد الرحمن أخرج نفسه من هذا الأمر، وإنما أوكل إلى نفسه الشورى في موضوع الخلافة، ثم في اليوم الثالث جاء فجمع الصحابة فقال: ابسط يدك يا عثمان! فبايعه الصحابة ﷺ، وبايعه عليٌّ ﷺ.

(١) ينظر: صحيح البخاري (١٣٩٢، ٣٧٠٠)، صحيح مسلم (٥٦٧).

وقال عبد الرحمن لعلّي: لا محيد من ذلك، ذكر لعلّي أن الشورى أجمعت على خلافة عثمان، وكأن الصحابة رضي الله عنهم كانوا قد أيقنوا أن عثمان أفضل من علي؛ للنصوص السالفة الذكر.

الشاهد أن علياً بايع عثمان رضي الله عنه عن طيب نفس، وبايعه الصحابة رضي الله عنهم، وأجمعت الأمة بعد ذلك على خلافة عثمان رضي الله عنه، ولم يخالف في ذلك أحد من الصحابة رضي الله عنهم أجمعين.

ثم حدثت فتن في عهد عثمان رضي الله عنه، كف عنها جمع من أهل العلم ورأوا عدم الخوض فيها؛ لأن الصحابة رضي الله عنهم قد أثنى عليهم الله تعالى، ومدحهم النبي صلى الله عليه وسلم، وما مرّ من الفتن في عهد الصحابة - سواء كان في عهد علي أم في عهد عثمان - فإن الأولى فيها عدم الخوض، فيقال: هذه الفتن طهر الله منها أجسامنا، فينبغي أن نُطهر منها ألسنتنا، وأولئك قوم قد رضي الله عنهم أجمعين - وهم الصحابة - فلا نتعرض لما بدّر في عهد عثمان، أو لما بدّر في عهد علي رضي الله عنهما، وإنما نذكر الفضائل.

وعثمان رضي الله عنه بسبب الفتنة في عهده حوَّصر في بيته ما يزيد على شهر وعشرة أيام، حتى قُتل رضي الله عنه في الليل في السنة الخامسة والثلاثين من هجرة المصطفى صلى الله عليه وسلم، وبذلك فعثمان حكم إحدى عشرة سنة تقريباً، وأحد عشر شهراً، أي: ما يُقارب ثنتي عشرة سنة.

قُتل رضي الله عنه وعمره قد بلغ اثنتين وثمانين سنة، وقيل: ثمانية وثمانين، وقيل: تسعين، والأصوب في هذا أنه قُتل وقد بلغ من العمر ثنتين وثمانين سنة، فإذا نظرنا لولادته رضي الله عنه، فإنه ولد في السنة السادسة بعد عام الفيل، والنبي صلى الله عليه وسلم ولد عام الفيل، وتوفي في السنة الحادية عشرة من الهجرة، وقد بلغ من العمر ثلاثة

وستين سنة، فإذا أضفنا إلى عمر النبي ﷺ أربعاً وعشرين سنة - فارق الوفايتين - يكون الناتج سبعة وثمانين، وإذا حسبت الكسور صار المجموع ثمانية وثمانين تقريباً، فإذا حذفت الست سنوات - التي هي فارق الولايتين - من هذه الثمانية والثمانين يكون الناتج اثنين وثمانين، وقُتل ﷺ - كما قيل - وهو يقرأ قوله ﷺ: ﴿فَسَيَكْفِيكَهُمُ اللَّهُ﴾ [البقرة: ١٣٧].

ثم قال الناظم رَحِمَهُ اللهُ:

١٦ - **وَرَابِعُهُمْ خَيْرُ الْبَرِيَّةِ بَعْدَهُمْ عَلِيُّ حَلِيفُ الْخَيْرِ بِالْخَيْرِ مُنْجِحُ**
(رَابِعُهُمْ) أي: رابع الخلفاء الراشدين وهو علي ﷺ.

قوله: (خَيْرُ الْبَرِيَّةِ) البرية: هم الخلق، وأصلها من (برأ)، فقول الناظم: (خَيْرُ الْبَرِيَّةِ)؛ أي: خير الخلق بعد النبي ﷺ والأنبياء وأبي بكر وعمر وعثمان يأتي على بن أبي طالب ﷺ.

(خَيْرُ الْبَرِيَّةِ بَعْدَهُمْ)، أي: بعد هؤلاء الثلاثة ما عدا الأنبياء والرسول.

ثم قوله: (حَلِيفُ الْخَيْرِ)، أي: الملازم للخير، يقال: فلان محالف لفلان، أي ملازم له، ومنه أيضاً قوله: حلفاء بني فلان، أي: بينهم وبين بني فلان حلف وعهد.

فكأن مراد المؤلف أن علياً ﷺ بينه وبين الخير عهد على ألا ينفك عنه.

وقوله: (بِالْخَيْرِ مُنْجِحُ)، المنجح: هو الذي فاز بالخير، فمراد المؤلف: وعلي حليف الخير الذي فاز بالخير، وتحقق له مطلوبه.

وعلي ﷺ رابع الخلفاء الراشدين بإجماع الأمة، وهذا ما استقر عليه عمل أهل السنة والجماعة فيما بعد، وهو كذلك الرابع في الأفضلية.

واسمه: علي بن أبي طالب بن عبد المطلب القرشي الهاشمي، وأبو طالب كنية، واسمه عبد مناف، والصحيح أن اسم عبد المطلب: شيبة الحمد، وإنما سُمِّي عبد المطلب؛ لأنه كان يسير مع والده، ويتساءل الناس: من هذا؟ فيجيب آخرون: هذا عبدٌ للمطلب؛ لأن بشرته كانت سمراء، فسُمِّي عبد المطلب (١).

وأبو طالب اختلّف في اسمه، والصواب -الذي رجحه الحافظ ابن حجر وغيره كابن إسحاق في السيرة- أن اسمه عبد مناف (٢)، وقد تُوفي أبو طالب على الكفر، مع أنه كان قد أيقن بدين النبي ﷺ، ودافع عنه، وحامى عن المصطفى صلوات الله وسلامه عليه، بل لم يجرؤ الكفار على الاعتداء على النبي ﷺ إلا بعد أن تُوفي عمه أبو طالب.

وقد ثبت في الصحيح أن أبا طالب مات على الكفر، وأن النبي ﷺ حاول معه ليُسلم، ولكنه أبى، وقال: هو على ملّة عبد المطلب (٣).

وجاء في بعض الروايات الشاذة -وهي رواية غير صحيحة- أنه سُمعَ يقول: لا إله إلا الله، ولكن هذا ليس بصحيح؛ لأن الحديث ذُكر عن ابن عباس أنه هو السامع، وابن عباس لم يُولد بعد! أو ربما كان صغيراً.

فالشاهد أن أبا طالب تُوفي على الكفر؛ بدليل أن النبي ﷺ لما سئل: هل نفعت عمّك؟ قال: «هُوَ فِي ضَحْضَاحٍ مِنْ نَارٍ، وَلَوْ لَا أَنَا لَكَانَ فِي الدَّرَكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ» (٤)، وهو أخف أهل النار عذاباً.

(١) انظر: معرفة الصحابة، لأبي نعيم (١/٧٦).

(٢) انظر: فتح الباري لابن حجر (٧/٧١).

(٣) أخرجه البخاري (١٣٦٠)، ومسلم (٢٤).

(٤) أخرجه البخاري (٣٨٨٣)، ومسلم (٢٠٩).

وبذلك يُعرف أنّ الإنسان مهما كانت عاطفته جيّاشة مع الإسلام، ويُحِبُّ الإسلام، ويُدافع عن أهل الإسلام، ولكنه لم يدخل في الإسلام؛ فإن ذلك لا ينفعه.. وأبو طالب دافع عن النبي ﷺ، وأظهر من المنقبة والمدح للإسلام ما لم يظهره أحد من المسلمين، ولكنه لم ينفعه ذلك؛ لأنه لم يعمل به. كما أنّ من نواقض الإسلام أنّ من استهزأ بشيء من الإسلام ولو عمل به - أي: من استهزأ بشيء مما جاء به الله أو جاء به الرسول ﷺ ولو عمل به - فهو كافر، كذلك من أثنى على الإسلام، ومدحه ودافع عنه وهو لم يعمل به فإنه كافر.

وقد قال أبو طالب في قصيدته المشهورة:

ولقد علمت بأن دين محمد من خير أديان البرية ديناً
لولا الملامة أو حذاري مسبة لوجدتني سمحاً بذاك مييناً
والله لن يصلوا إليك بجمعهم حتى أوسد في التراب دفيناً (١)
أي كلامٍ أطيب من هذا الكلام لو كان على الإسلام؟! ولكن هذا كله لم
ينفع أبا طالب، فمات على الكفر!

وعلي بن أبي طالب رضي الله عنه وُلِدَ قبل البعثة بنحو ثمان سنوات، ورباه النبي ﷺ من الصغر في قصة مشهورة ذكرها أصحاب السير. وأم علي هي فاطمة بنت أسد بن هاشم رضي الله عنه أسلمت وهاجرت، فهي من الصحابة رضي الله عنهم، وتُوفِّيَتْ قبل وفاة النبي ﷺ، ولذلك يقولون: هي أول هاشمية ولدت هاشمياً في الإسلام.

(١) انظر: الإصابة في تمييز الصحابة (٧/١٩٨).

وعلي رضي الله عنه أسلم وقد بلغ من العمر ثمان سنوات على الصحيح، وقال بعض أهل العلم: إنه أسلم وقد بلغ من العمر عشر سنين، ولكن الصواب الأول. وقد تزوج فاطمة بنت النبي صلى الله عليه وسلم ورضي الله عنها وأرضاها، وتوفي النبي صلى الله عليه وسلم وفاطمة رضي الله عنها على قيد الحياة، وقد مرَّ معنا الحديث عما يتعلق بميراث النبي صلى الله عليه وسلم كما ذكرنا ذلك في خلافة أبي بكر رضي الله عنه.

قال الإمام أحمد بن حنبل، وإسماعيل القاضي، والنسائي، وأبو علي النيسابوري: لم يرد في حق أحد من الصحابة بالأسانيد الجياد أكثر مما جاء في علي (١)، وكان السبب في كثرة رواية فضائل علي هو أن عليًا كان متأخرًا، ولما ظهرت الفتن في عهده رضي الله عنه روى الصحابة رضي الله عنهم في ذلك مناقب علي رضي الله عنه وأرضاها فاشتهرت مناقبه وفضائله؛ لأنها كانت في زمن فتن، فاحتاج الصحابة إلى إظهارها، وإلا فأبو بكر وعمر وعثمان لهم من الفضائل الشيء الكثير، ولكن لما كان علي رضي الله عنه قد ظهرت في عهده الفتن؛ احتاج الصحابة رضي الله عنهم إلى إظهار مناقبه وإشهارها.

كما قال القائل:

ضدان لما استجمعا حسنا والضد يظهر حسنه الضد (٢)
وقول الآخر:
ونذيمهم وبهم عرفنا فضلهم وبضدها تميز الأشياء (٣)

(١) انظر: فتح الباري لابن حجر (٧/٧١).

(٢) هذا البيت من القصيدة اليتيمة التي قتلت صاحبها، وهي لدوقلة المنبجي، انظر: الدر الفريد وبيت القصيدة، للمستعصمي (٢/١٦١-١٦٢).

(٣) البيت من قصيدة للمتنبّي، مطلعها:

أمن ازديارك في الدجى الرقباء إذ حيث أنت من الظلام ضياء

لما ظهر القدح في علي رضي الله عنه، وظهر أمر الخوارج؛ ظهر من قبل الصحابة رضي الله عنهم ما يتعلق بمناقبه وفضائله.

وقد قال عن نفسه رضي الله عنه في أبيات مشهورة لما بلغه افتخار معاوية رضي الله عنه فقال لغلامه: اكتب؛ فكتب:

وَحَمَزَةُ سَيِّدُ الشَّهَادِ عَمِّي	مُحَمَّدُ النَّبِيُّ أَخِي وَصَهْرِي
يَطِيرُ مَعَ الْمَلَائِكَةِ ابْنُ أُمِّي	وَجَعْفَرُ الَّذِي يُمَسِّي وَيُضْحِي
مَنْوُطٌ لَحْمَهَا بَدْمِي وَلَحْمِي	وَبِنْتُ مُحَمَّدٍ سَكْنِي وَعُرْسِي
فَأَيُّكُمْ لَهُ سَهْمٌ كَسَهْمِي	وَسِبْطًا أَحْمَدُ ابْنِيَا مِنْهَا
غَلَامًا مَا بَلَغْتُ أَوْانَ حَلْمِي (١)	سَبَقْتُكُمْ إِلَى الْإِسْلَامِ طُرًّا

ومن قوله هذا أخذ بعض السلف أن أول من أسلم من الصحابة هو علي بن أبي طالب، وذكر ذلك عن بعض الصحابة كابن عباس وأنس وغيرهما، وقد ذكر ذلك علي رضي الله عنه.

ولكن نقول: إن هذه المسألة قد وقع فيها الخلاف، فأبو بكر قد ذكر عن نفسه أنه أول من أسلم، وكذلك علي ذكر عن نفسه أنه أول من أسلم، وقد حكى الثعالبي الإجماع على أن أول من أسلم هي خديجة رضي الله عنها، ولكن القول الأقرب والجامع بين هذه الأقوال هو ما ذكره أبو حنيفة رحمته الله:

أن أول من أسلم من الرجال الأحرار أبو بكر، وأول من أسلم من الصبيان علي بن أبي طالب، وأول من أسلم من النساء خديجة، وأول من أسلم من

انظر: ديوان المتنبّي ص ٢٢.

(١) سبل الهدى والرشاد في سيرة خير العباد (١١/٣٠١).

الموالي زيد بن حارثة، وأول من أسلم من العبيد بلال بن رباح، رضي الله عنهم أجمعين.

وهذا القول الجامع بين الأقوال.. وهو الذي اختاره شيخ الإسلام ابن تيمية رحمته الله (١).

وقد قال الحافظ البيهقي رحمته الله في قصيدة علي المذكورة: «إن هذا الشعر مما يجب على كل متوانٍ في علي رضي الله عنه حفظه؛ ليعلم مفاخره في الإسلام..» انتهى (٢).

واستقر أمر أهل السنة على أن علياً أفضل الصحابة بعد الثلاثة قبله رضي الله عنهم، ورابع الخلفاء الراشدين.

وقد قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمته الله في مجموع الفتاوى وفي كتابه الواسطية في آخر الكتاب: إن الناس انقسموا في علي إلى قسمين: القسم الأول: سيأتي ذكرهم إن شاء الله.

القسم الثاني: هو انقسام بين أهل السنة أنفسهم فيما يتعلق بالترتيب بين علي وعثمان، فأبو حنيفة رحمته الله روي عنه أنه كان يُقدّم علياً على عثمان حسبما نقل عنه بعضهم كابن عبد الب، لكن الذي استقر عليه كلام أبي حنيفة هو تقديم عثمان على علي، ولكن استقر أمر أهل السنة فيما بعد على تفضيل عثمان على علي، وممن قال بتفضيل عليّ على عثمان: سفيان الثوري، إن صح، ويقال: إنه رجع عن ذلك، وقيل مثل ذلك عن وكيع بن الجراح.

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٤/٤٦٢).

(٢) نقله عنه السفاريني في لوايح الأنوار البهية (٢/٣٣٨).

قال شيخ الإسلام: أما هذه القضية فهي من مسائل الخلاف التي لا يُبدع فيها صاحبها، أي لا يُبدع فيها أبو حنيفة ولا غيره ممن قال ذلك (١).

أما فيما بعد وقد استقر أمر أهل السنة فلا ينبغي أن يُقال هذا التفضيل، بل يُقال: إنَّ عثمان رضي الله عنه أفضل من علي.

وأما الذي يُبدع صاحبه ويُشنع عليه هم الرافضة الذين سيأتي الحديث عنهم فيما يتعلق بموقفهم من علي رضي الله عنه وأرضاه.

ولما استقر أمر أهل السنة على ذلك؛ صدر أهل المتون حديثهم بهذا، فقد قال أبو الخطاب الكلوزاني في «دالته» المشهورة:

قالوا: فرابعهم؟ فقلت مبادراً من حاز دونهم أخوة أحمد زوج البتول وخير من وطى الحصى بعد الثلاثة والكريم المحتد أعني أبا الحسن الإمام ومن له بين الأنام فضائل لم تجحد أي: من رابع الخلفاء ومن رابع أفضل الصحابة؟ وأخوة أحمد: أي أن النبي صلى الله عليه وآله أخى بينه وبين علي رضي الله عنه.

وأيضاً ممن قال بذلك من أهل المتون: السفاريني رحمته الله في «لوامع الأنوار» قال:

وبعدُ فالفضلُ حقيقاً فاسمع نظامي هذا للبطين الأنزع
مجدد الأبطال ماضي العزم مفرج الأوجال وافي الحزم
وافي الندى مبدي الهدى مردي مجلي الصدى يا ويل من فيه اعتدى (٢)
أي: لقد اعتدى من قدمه على عثمان، وأيضاً من سبه وشتمه.

(١) مجموع الفتاوى (٤/٤٣٦).

(٢) لوامع الأنوار البهية (٢/٣٣٤).

وكذلك قال صاحب «سلم الوصول» حافظ الحكمي رَحِمَهُ اللهُ: والرابعُ ابن عم خير الرُّسل أعني الإمام الحقَّ ذا القدر العلي مبيدِ كلِّ خارجيِّ مارق وكل خبِّ رافضيِّ فاسقٍ من كان للرسولِ في مكانِ هارونَ من موسى بلا نكرانٍ (١) الشاهد مما سبق: أنَّ أهل السنة الذين كتبوا ودوَّنوا في العقيدة -سواء ما كان منها منشورًا أم منظومًا- يربِّعون بعلي بن أبي طالب رضي الله عنه وأرضاه. وقد ذكرت امرأة عثمان رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا أَنَّ مُحَمَّدَ بْنَ أَبِي بَكْرٍ لَمْ يَقْتُلْهُ، وَلَكِنْ أَدْخَلَ الرَّجُلَيْنِ اللَّذَيْنِ قَتَلَاهُ، وَعَلَى كُلِّ اخْتَلَفٍ الْأَقْوَالِ فِيمَا يَتَعَلَّقُ بِقَاتِلِ عُثْمَانَ. أما محمد بن أبي بكر فإنه بريء من قتله، وقد تاب كما جاء في بعض الروايات، وأما القاتل المباشر لعثمان فقد اختلف فيه أهل السِّيَر، وذكروا أسماءً كثيرةً في الذين قتلوه، ولكن الشاهد من ذلك أن هذين الرجلين أجهزا على عثمان رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا فقتلاه، فلما جاء علي وسأل امرأته أخبرته أن الذي قتله رجلان لا تعرفهما، وغضب علي رَضِيَ اللهُ عَنْهُ على ابنه ومن كان معه: كيف لم يحرسوا عثمان ويكفوا هذين الرجلين عنه رضي الله عنهم أجمعين؟! الشاهد من ذلك: أن عليًا -وهو خارج من بيت عثمان- أراد بعض الصحابة أن يبايعه، فاجتمعوا عليه، ثم لحقوا به إلى منزله فقالوا: نبايعك فتكون خليفةً للمسلمين، فقال: لا تبايعوني! ولكن انظروا إلى أهل بدر، فمن اختاره أهل بدر فهو خليفة للمسلمين.

(١) معارج القبول (٣/ ١١٧٠).

ولعله أشار إلى أهل بدر بناء على قول النبي ﷺ في قصة حاطب بن أبي بلتعة حين قال: «وَمَا يُدْرِيكَ! لَعَلَّ اللَّهَ أَنْ يَكُونَ قَدْ أَطَّلَعَ عَلَيَّ أَهْلَ بَدْرٍ فَقَالَ: اْعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ فَقَدْ عَفَرْتُ لَكُمْ!»^(١)، وهذا فيه دلالة على فضل أهل بدر. ثم شاوروا أهل بدر فأجمع مَنْ بَقِيَ من أهل بدر على عليٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، ثم خرج إلى الناس فبايعه كل من بالمدينة في ذلك الوقت، إلا نفرًا من الصحابة، وهو الذي كان سببًا في الفتنة الحاصلة بين علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ومعاوية وطلحة والزبير وعائشة وغيرهم.

وفضائله كثيرة جدًا، ويمكن أن نستنبط مما مضى بعض الفضائل، ومنها:

- أنه أول من أسلم من الصبيان.
- أنه بقي على فراش النبي ﷺ ليلة الهجرة.
- أنه من العشرة المبشرين بالجنة.
- أنه زوج البتول فاطمة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا بنت النبي ﷺ.
- أن النبي ﷺ صهره، وأن النبي ﷺ اختاره ليؤاخيهِ حين آخى بين المهاجرين والأنصار.
- أن النبي استخلفه على المدينة، كما ثبت في الصحيح عن النبي ﷺ أنه استخلف عليًّا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ على المدينة، فلحق به وهو يبكي، فقال: «أَتَخْلَفُنِي فِي الصَّبِيَّانِ وَالنِّسَاءِ؟ قَالَ: أَلَا تَرْضَى أَنْ تَكُونَ مِنِّي بِمَنْزِلَةِ هَارُونَ، مِنْ مُوسَى إِلَّا أَنَّهُ لَيْسَ نَبِيٌّ بَعْدِي»^(٢)، فهذا أيضًا دليل على فضيلة من فضائل علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(١) أخرجه البخاري (٣٠٠٧)، ومسلم (٢٤٩٤).

(٢) أخرجه البخاري (٤٤١٦)، واللفظ له، ومسلم (٢٤٠٤).

كذلك من فضائله رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ كما جاء في الصحيحين أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «لَأُعْطِينَ الرَّايَةَ عَدًّا رَجُلًا يُفْتَحُ عَلَيَّ يَدَيْهِ، يُحِبُّ اللَّهُ وَرَسُولَهُ، وَيُحِبُّهُ اللَّهُ وَرَسُولَهُ، فَبَاتَ النَّاسُ لَيْلَتَهُمْ أَيُّهُمْ يَعْطَى، فَغَدُوا كُلُّهُمْ يَرْجُوهُ، فَقَالَ: أَيَّنَ عَلَيَّ؟ فَقِيلَ: يَشْتَكِي عَيْنِيهِ، فَبَصَقَ فِي عَيْنِيهِ وَدَعَا لَهُ، فَبَرَأَ كَأَن لَمْ يَكُنْ بِهِ وَجَعٌ، فَأَعْطَاهُ فَقَالَ: أَقَاتَلَهُمْ حَتَّى يَكُونُوا مِثْلَنَا؟ فَقَالَ: أَنْفُذْ عَلَيَّ رِسْلَكَ حَتَّى تَنْزِلَ بِسَاحَتِهِمْ، ثُمَّ ادْعُهُمْ إِلَى الْإِسْلَامِ، وَأَخْبِرْهُمْ بِمَا يَحِبُّ عَلَيْهِمْ، فَوَاللَّهِ لَأَنْ يَهْدِيَ اللَّهُ بِكَ رَجُلًا خَيْرٌ لَكَ مِنْ أَنْ يَكُونَ لَكَ حُمْرُ النَّعَمِ»^(١)، والشاهد منه أن الله سبحانه وتعالى فتح خيبر على يديه.

وقد ذكر شيخ الإسلام رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن هذا أصح ما ورد في فضل علي - أي أكبر صحة، وإلا فورد في حق علي ما ذكرنا في الصحيحين أو في أحدهما - لكن بعض الكذابين والوضاعين زادوا في هذا الحديث فقالوا: فأخذ الراية منه أبو بكر وعمر فهربا، ولكن هذه الزيادة من كيس الوضاعين الكذابين الدجالين، أتوا بهذه الزيادة من عندهم^(٢).

وفي هذا الحديث أيضًا ردُّ على الخوارج الذين يكفرون عليًا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ! فكيف يُكْفَرُ وقد فتح الله خيبر على يَدَيْهِ؟! وقد قال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فيه: «رجل يحبه الله ورسوله، ويحب الله ورسوله»^(٣)، إلى غير ذلك من الفضائل الواردة في حق علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(١) أخرجه البخاري (٣٠٠٩) واللفظ له، ومسلم (٢٤٠٦).

(٢) انظر: مجموع الفتاوى (٤/٤١٦).

(٣) سبق تخريجه.

وذكر بعض أهل العلم أنّ الناس انقسموا في علي رضي الله عنه إلى أقسام، بعضهم أوصلها إلى خمسة أقسام:

القسم الأول: ألّهُوا عليّاً رضي الله عنه، أي ادّعوا أنّ عليّاً رضي الله عنه إله، وعلى رأسهم عبد الله بن سبأ اليهودي، فقد ادّعى أنّ عليّاً هو الله.

وقال بعض أهل السير: إنه دخل على عليّ ذات يوم فقال: أنت أنت! فسكت عليّ؛ لأنه لم يدّر ماذا يقصد بهذه المقولة، فلما مضى وقت دخل بعض غلاة الشيعة على عليّ فقالوا: أنت أنت! فقال: من أنا؟ قالوا: أنت الله؛ فاستتابهم وأمرهم بأن يعودوا عن قولتهم هذه، لكنهم أبوا، فأمهلمهم ثلاثاً، فلم يستجيبوا لذلك؛ فأمر علي رضي الله عنه بخدّ الأخاديد من أجل أن يحرقهم بالنار، فلما علم هؤلاء الغلاة الشيعة أنّ عليّاً خدّ الأخاديد وأراد أن يحرقهم بالنار قالوا: الآن أيقننا أنّ عليّاً هو الله؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم يقول: «لا يعذب بالنار إلا رب النار» (١)، وعليّ يريد أن يعذبنا بالنار، إذن هو رب النار، فهو الله، فخدّ علي رضي الله عنه الأخاديد، وأحرقهم بالنار.

وهذه القصة جاء في الصحيح ما يدل على أصلها، وأما بطولها هذا فقد حسنها الحافظ ابن حجر كما في الفتح، ولما سُئل علي رضي الله عنه: لماذا أحرقتهم بالنار؟ قال قولته المشورة:

لما رأيت الأمر أمراً منكراً أججت ناري ودعوت قنبراً (٢)

(١) أخرجه البخاري (٢٩٥٤، ٣٠١٦) بلفظ: «وإن النار لا يعذب بها إلا الله». وهو باللفظ المذكور عند أبي داود (٢٦٧٣)، وصححه ابن حبان (٦١١)، والألباني في الصحيحة (١٥٦٥).
(٢) مجموع الفتاوى (٣٣/١٣).

وقُبر هو عبد غلام عند علي رضي الله عنه، فهو يقول: لما رأيت هذا المنكر صدر من هؤلاء الغلاة؛ أجبجتُ ناري ودعوتُ قُبْرًا؛ لأجل أن يقذفهم في النار، وهذا كان اجتهادًا من علي رضي الله عنه، وإلا فقد أنكر عليه ابن عباس رضي الله عنهما، وقال: كيف تعذبهم بالنار، والنبي صلى الله عليه وسلم يقول: «لا يعذب بالنار إلا رب النار»؟! فقال:

لما رأيت الأمر أمرًا منكراً أجبجتُ ناري ودعوتُ قُبْرًا
الطائفة الثانية: قالوا: لا إله إلا علي.

ويُفرق بين الشتين: أن الأولى تقول: إن عليًا هو الله، أي كأنهم يقولون كما تقول النصراني يمكن أن يكون هو الله مع الله سبحانه وتعالى، فيكون هناك إلهان. والثانية تقول: لا إله إلا علي، أي: الله ليس بإله! تعالى الله عما يقولون! وهؤلاء هم النصيرية؛ ولذلك قال الشاعر النصيري في تأليه علي:

أشهد أن لا إله إلا حيدرة الأنزع البطين
ولا حجاب عليه إلا محمد الصادق الأمين
ولا طريق عليه إلا سلمان ذو القوة المتين

يقصد بحيدرة عليًا، وأن محمدًا صلى الله عليه وسلم ما هو إلا طريق إلى علي، فعلي هو الله ومحمد هو رسول وطريق إلى علي (١).

الطائفة الثالثة: يدعون الرسالة في علي رضي الله عنه، وأن الله أرسل جبريل إلى علي، ولكن جبريل خان هذه الأمانة فأعطها محمدًا؛ ولذلك يقولون في صلاتهم: خان الأمين.. خان الأمين! وهذا من العجب! كيف تقولون: أمين، ثم تقولون: خان الأمين؟! فالأمين لا يخون، ولو كانوا صادقين لقالوا: خان الخائن وكاد الكائد.

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٢٨/٥٥٤).

الطائفة الرابعة: يدعون في عليّ العصمة، يقولون: إنَّ عليًّا رضي الله عنه معصوم، وأنه هو الأولى بالخلافة بعد النبي صلى الله عليه وسلم، وأنَّ خلافة أبي بكر وعمر وعثمان خلافة باطلة، وأنها مغصوبة أخذت من عليّ رضي الله عنه.

الطائفة الخامسة: ادَّعوا في علي كما ادَّعت النصارى في عيسى، فقالوا: إنَّ عليًّا لم يُقتل، ولكنه رُفِع إلى السماء، وأنه سينزل في آخر الزمان، كما أنَّ عيسى سينزل في آخر الزمان، وهؤلاء الذين يقولون بالرجعة، أي: برجعة عليّ في آخر الزمان.

فهذه خمس طوائف افتقرت فيما يتعلق بعليّ رضي الله عنه، وكل هذه الطوائف الخمس من الشيعة: إما من الشيعة النصيرية، أو من الشيعة الاثني عشرية.

ونهاية هؤلاء الغلاة أنهم يُكفِّرون عليًّا رضي الله عنه، وإن كان ظاهر مذهبهم أنهم يُؤلِّهون عليًّا أو يُفضِّلونه ويصفونه بالعصمة، ولكن الصحيح أنهم في نهاية المطاف يُكفرونه؛ ولذلك ذكر الشهرستاني في كتابه «الملل والنحل» قال: إنَّ من درجات هؤلاء -أي: غلاة الشيعة- أنهم يبدؤون بتفضيل علي، ثم بسبِّ الصحابة، ثم بتكفير الصحابة، ثم إذا علم كبارهم وأقطابهم من الرجل صدقته وأنه ينتسب إلى هذه الطائفة انتسابًا قويًّا صادقًا حقيقيًّا؛ فإنهم يوحون إليه في نهاية المطاف بتكفير علي، يقولون: إنَّ عليًّا كان كافرًا؛ لأنه سكت عن هذا الباطل كله ولم ينكره!

وقد ذكر شيخ الإسلام رحمته الله أن الشيعة الأوائل الذين كانوا في عهد علي رضي الله عنه ما كانوا يفضلونه على أبي بكر وعمر، وإنما حصل التفضيل فيما بعد ذلك، فأخذوا يفضلون عليًّا على أبي بكر، واستمر بهم الحال حتى وصلوا إلى الغلو في عليّ والقول بألوهيته رضي الله عنه.

والذين خالفوا في علي في عصره قال شيخ الإسلام: هم ثلاث طوائف (١):
الأولى يقال لهم: الطائفة الغالية.. طائفة غَلَّتْ فيه، وهم السبئية الذين
ذكرناهم قبل ذلك، وهم الذين قالوا: أنت الله.
والطائفة الثانية: السَّابة.. كانت تسب أبا بكر وعمر، وكان على رأسهم
عبدالله بن سبأ، فطلبه علي رضي الله عنه؛ لأجل أن يقتله، ولكنه هرب.
الطائفة الثالثة: الذين يقال لهم: المفضَّلة، وهم الذين يفضلون علياً على أبي
بكر وعمر رضي الله عنه.

ولذلك قال علي رضي الله عنه لهؤلاء: «لا أوتى بأحد يفضلني على أبي بكرٍ وعمر
إلا جلده حد المفترى» (٢)، وكان علياً رضي الله عنه يُشير في ذلك إلى الحديث الذي
أخرجه البخاري رحمته الله في صحيحه عن محمد بن الحنفية - ومحمد بن الحنفية
هو ابن علي بن أبي طالب، ولكنه نُسب إلى أمه، وإلا فاسمه محمد بن علي بن
أبي طالب - أنه سأل أباه علياً، فقال: «قلت لأبي: أي الناس خيرٌ بعد رسول الله
صلى الله عليه وسلم؟ قال: أبو بكرٍ، قلت: ثم من؟ قال: ثم عمر، وخشيت أن يقول عثمان،
قلت: ثم أنت؟ قال: ما أنا إلا رجلٌ من المسلمين» (٣).

فهذا الحديث فيه ردُّ على الشيعة الذين يقولون: إنَّ علياً أفضل من أبي بكر
وعمر.

وقد جاء في صحيح مسلم أن ابن عمر قال: «كنا في زمن النبي صلى الله عليه وسلم لا نعدل
بأبي بكرٍ أحداً، ثم عمر، ثم عثمان، ثم نترك أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم، لا نفاضل

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٣٣/١٣).

(٢) مجموع الفتاوى (٤٧٩/٤ - ٤٧٤/٢٨).

(٣) سبق تخريجه.

بينهم» (١)، فلذلك استقر الأمر لدى أهل السنة على أن أفضل الناس بعد النبي ﷺ أبو بكر، ثم عمر، ثم عثمان رضي الله عنهم أجمعين.

وقد طعن بعض أولئك في حديث محمد بن الحنفية الذي في البخاري، والرد عليهم في ذلك أن يقال:

أولاً: هذا الحديث يُردُّ عليهم، بدليل أن الرَّاوي هو ابن علي رضي الله عنه، ومحمد ابن الحنفية خاطب أباه في بيته، وليس معهما ثالث ألبتة، (لأن هناك من اتهم علياً بالخوف من مواجهة الصحابة)، فلو كان علي يخشى من هذا الكلام لما قاله؛ لأن علياً رضي الله عنه لم يكن معه حينئذ إلا ابنه محمد بن الحنفية فقط، ولا يمكن لعلي أن يتقي أيضاً محمداً ابنه ويكذب عليه، فلما كان الأمر كذلك فقولكم إذن مردود، ولو كان هذا القول قيل بين جمع من الصحابة لكان لكلامكم وجهه، ولكنه قاله بينه وبين ابنه ولم يكن معهما ثالث ألبتة.

ثانياً: أن هذه الرواية التي رواها البخاري هي من رواية رجال همدان، ورجال همدان كان يحبهم علي رضي الله عنه ويفضلهم، ولذلك كان يقول فيهم:

ولو كنت بواباً على باب جنة لقلت لهمدان ادخلي بسلام (٢)
أي: لقلت لقبيلة همدان: ادخلي بسلام.

أيضاً مما يُردُّ الطعن أن علياً رضي الله عنه قال لهؤلاء: «لا أوتى بأحدٍ يُفضِّلني على أبي بكرٍ وعمرٍ إلا جلدتُه حدَّ المُفترِي»، فكيف يلجأ علي رضي الله عنه إلى هذا الحد - وهو الجلد - لرجل قال شيئاً صحيحاً؟!!

(١) سبق تخريجه.

(٢) انظر: مجموع الفتاوى (٤/٤٠٧).

فعلى فرض صحة أن علياً أفضل من أبي بكر وعمر، وجاء رجل وقال: إنَّ علياً هو أفضل من أبي بكر وعمر، لماذا يجلدُ علي هذا الرَّجُلَ حَدَّ المِفْتري إذا كان قال قولاً صحيحاً؟! فلم يقل علي رضي الله عنه هذا القول، ويتوعد هذا القائل بحد المفتري إلا لأن هذا القائل قال قولاً شنيعاً، وقد افترى فرية عظيمة في حق الشيخين أبي بكر وعمر رضي الله عنهما.

ما يتعلق بوفاة علي رضي الله عنه:

لما اتسعت الفتن في عهده رضي الله عنه وأرضاه، وحدث ما حدث بينه وبين معاوية وعمرو بن العاص، وكان معاوية حينذاك والياً على دمشق في الشام في عهد علي رضي الله عنه، وكان عمرو بن العاص والياً على مصر في عهده أيضاً، ومعاوية بقي على ذلك من عهد عثمان، وقبله من عهد عمر، وكان عمر قد ولاه وعثمان وعلي، فكان رضي الله عنه والياً على الشام، فلما حدثت هذه الفتن وقاتل علي رضي الله عنه الخوارج، وانتصر عليهم، واستأصل شأفتهم؛ خرج من الخوارج ثلاثة:

الأول: عبد الرحمن بن ملجم المرادي.

والثاني: الحجاج الصريمي.

والثالث يقال له: زاذويه العنبري.

اجتمع هؤلاء الثلاثة فقالوا: لو أرحنا المسلمين من هؤلاء الثلاثة - أي: من علي ومعاوية وعمرو بن العاص - قالوا: إنَّ هؤلاء الثلاثة أفسدوا في الأمة، فلو قضينا عليهم لعادت مصالح الأمة إلى مستحقيها، فاتفق هؤلاء الثلاثة على أن يقتلوا أولئك الثلاثة - أي: علياً ومعاوية وعمرو بن العاص رضي الله عنهم أجمعين - وقالوا: نجتمع على قتلهم في يوم واحد، وهو يوم السابع عشر من رمضان في السنة الأربعين من هجرة المصطفى صلى الله عليه وسلم.

قالوا: نقتلهم في صلاة الفجر؛ لأن المعروف في ذلك الوقت أن أمراء الجيوش وولاية المدن كانوا هم الذين يتقدمون الناس في الصلاة، وهكذا كان النبي ﷺ وكان بعده أبو بكر وعمر وعثمان وعلي، ثم بعد ذلك - بعد أن حدثت محاولة اغتيال معاوية - اتُّخِذَتِ المقصورة، فأصبح الأمراء والخلفاء والسلاطين يُصَلُّون في تلك المقصورات؛ حماية لهم من القتل.

الشاهد من هذا أن هؤلاء الثلاثة من الخوارج انفقوا على قتل أولئك، فقال ابن ملجم: أنا أقتل عليًّا، وقال الحجاج الصريمي: وأنا أقتل معاوية، وقال زاذويه: وأنا أقتل عمرو بن العاص، فذهب عبد الرحمن بن ملجم إلى الكوفة، وذهب الحجاج إلى دمشق، وذهب زاذويه إلى مصر، فلما دخل عبد الرحمن ابن ملجم وعزم على قتل الخليفة علي رضي الله عنه كان قد أخذ سيفه وأشبعه بالسم، وهو ماضٍ في إحدى الطرقات رأى امرأة من تيم الرباب يقال لها: قطام، كانت من أجمل النساء ترى رأي الخوارج، قد قتل علي قومها على هذا الرأي، فلما أبصرها عشقها، فخطبها، فقالت: لا أتزوجك إلا على ثلاثة آلاف وعبدٍ وقينة، فتزوجها على ذلك فلما بنى بها، قالت له: يا هذا، قد فرغت من حاجتك، فافرغ من حاجتي، فخرج ملبسًا سلاحه، وخرجت معه فضربت له قبةً في المسجد، وخرج علي يقول: الصلاة الصلاة، فأتبعه عبد الرحمن فضربه بالسيف على قرن رأسه، فقال الشاعر:

فلم أرَ مَهْرًا سَاقَهُ دُو سَمَاحَةٍ كَمَهْرٍ قَطَامٍ بَيْنًا غَيْرَ مُعْجَمٍ
ثَلَاثَةَ آلَافٍ وَعَبْدٌ وَقَيْنَةٌ وَقَتْلَ عَلِيٍّ بِالْحُسَامِ الْمَصْمَمِ
فَلَا مَهْرَ أَغْلَى مِنْ عَلِيٍّ وَإِنْ غَلَا وَلَا فَتْكَ إِلَّا دُونَ فَتْكِ ابْنِ مُلْجَمِ (١)

(١) البداية والنهاية (٧/٣٢٨).

الحسام هو السيف، والقينة هي الجارية. الشاهد أنه أُدخل على علي فقال علي رضي الله عنه: «احبسوه وأطيبوا طعامه، وألينوا فراشه؛ فإن أعش فعفو أو قصاص، وإن أمت فالحقوه بي أخاصمه عند رب العالمين، فمات علي بن أبي طالب غداً يوم الجمعة»^(١). الشاهد أنه لما تُوفي علي رضي الله عنه رأى الصحابة أن يقتل عبد الرحمن بن ملجم؛ فصلبوه وقطعوا يديه ورجليه حتى هلك، وقالوا في هذا الرجل: إنه كان من الزُّهاد العباد.

وقيل: إن عمر كتب إلى عمرو بن العاص: أن قَرَّب دار عبد الرحمن بن ملجم من المسجد؛ لِيَعْلَمَ الناس القرآن والفقهِ، فَوَسَّعَ له مكان داره^(٢)، فعبد الرحمن بن ملجم ذكروا أنه كان من أهل القرآن والفقهِ.

وقالوا: إنه لما قُطعت يده ورجلاه كان لا يتوجع وإنما يتلو القرآن، فلما أرادوا أن يخرجوا لسانه؛ ليقطعوه فلم يستطيعوا فقالوا: ويلك! لماذا؟ قال: أحفظ بلساني حتى أختتم حياتي بتلاوة القرآن، وهذا لا يُستغرب؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم قال عن الخوارج: «يَحْقِرُ أَحَدُكُمْ صَلَاتَهُ مَعَ صَلَاتِهِمْ، وَصِيَامَهُ مَعَ صِيَامِهِمْ، يَمْرُقُونَ مِنَ الدِّينِ كَمُرُوقِ السَّهْمِ مِنَ الرَّمِيَّةِ»^(٣).

وأما صاحب معاوية، فإنه حمل عليه وهو خارجٌ إلى صلاة الفجر في هذا اليوم فضربه بالسيف، وقيل: بخنجرٍ مسموم، فجاءت الضربة في وركه فجرحت أليته ومسك الخارجي فقتل، وقد قال لمعاوية: اتركني فإني أبشرك ببشارة،

(١) الثقات لابن حبان (٢/٣٠٣).

(٢) سير أعلام النبلاء، سيرة أبي الحسين علي رضي الله عنه (ص ٢٨٧).

(٣) أخرجه البخاري (٦١٦٣) واللفظ له، ومسلم (١٠٦٤).

فقال: وما هي؟ فقال: إن أخي قد قتل في هذا اليوم علي بن أبي طالب، قال: فلعله لم يقدر عليه، قال: بلى إنه لا حرس معه، فأمر به فقتل، وجاء الطيب فقال لمعاوية: إن جرحك مسمومٌ فإما أن أكويك وإما أن أسقيك شربةً فيذهب السم، ولكن ينقطع نسلك فقال معاوية: أما النار فلا طاقة لي بها، وأما النسل ففي يزيد وعبد الله ما تقر به عيني، فسقاه شربةً فبرأ من ألمه وجراحة واستقل وسلم ﷺ.

وأما صاحب عمرو بن العاص، فإنه كمن له ليخرج إلى الصلاة فاتفق أن عرض لعمرو بن العاص مغص شديد في ذلك اليوم فلم يخرج إلا نائبه إلى الصلاة - وهو خارجة بن أبي حبيبة من بني عامر بن لؤي وكان على شرطة عمرو بن العاص - فحمل عليه الخارجي فقتله وهو يعتقد عمرو بن العاص، فلما أخذ الخارجي قال: أردت عمراً وأراد الله خارجة، فأرسلها مثلاً، وقتل قبحه الله، وقد قيل: إن الذي قالها عمرو بن العاص، وذلك حين جيء بالخارجي فقال: ما هذا؟ قالوا: قتل نائبك خارجة، ثم أمر به فضربت عنقه (١).

وهذه هي فتنة الخوارج التي حدثت في عهد عليّ ﷺ.

وعبد الرحمن بن ملجم لما قتل علياً مدحه رجل من الخوارج يقال له:

عمران بن حطان، وذكر فيه شعراً، فقال:

يا ضربةً من تقِي ما أراد بها إلا ليبلغ من ذي العرش رضوانا

إني لأذكره يوماً فأحسبه أوفى البرية عند الله ميزانا (٢)

ويقصد بالتقي عبد الرحمن بن ملجم، وأنه أوفى البرية.

(١) البداية والنهاية (٧/٣٢٩).

(٢) البداية والنهاية (٧/٣٢٨).

وقد ضل هذا الشاعر وغوى بمقوله هذا؛ حيث ذكر بأن قاتل الخليفة الراشد
أوفى البرية عند الله ميزاناً؛ لذلك ردّ عليه بعض أهل العلم فقال:

بل ضربة من شقي أوردته لظى وسوف يلقي بها الرحمن غضبانا
إني لأذكره يوماً فألعنه أيضاً وألعن عمران بن حطاناً (١)
والمقصود بلفظ (لأذكره) عبد الرحمن بن ملجم.

وعمران بن حطان هذا من الخوارج، وهو من الرجال الذين أخرج لهم
البخاري رحمه الله في صحيحه، ومسألة الرواية عن مثل ابن حطان هذا هي مسألة
معروفة في فن مصطلح الحديث، وهي رواية المبتدع.. إذا كان راوي الحديث
مبتدعاً فهل تقبل روايته أم لا تقبل؟

اختلف أهل العلم إلى أقوال كثيرة ليس هذا هو موضع بسطها، ولكن رجح
بعض أهل الحديث أن رواية المبتدع تقبل مطلقاً إذا كان ثقة وهذا هو الصحيح؛
ولذلك قبل البخاري رحمه الله رواية عمران بن حطان، لا سيما وأنه من الخوارج،
والخوارج معروفون بالصدق، فهم يحرمون الكذب.

وكذلك ذكر الذهبي عن أبان بن تغلب قال: «شيعي جلد، ولكنه صدوق؛
فلنا صدقه، وعليه بدعته» (٢)، وهذا هو الصحيح من أقوال أهل العلم: أن رواية
المبتدع تُقبل مطلقاً إذا كان ثقة.

ذكر بعض الناس أن علياً رضي الله عنه لما توفي قال عند وفاته: إذا أنا ميت فأوقفوني
فوق ناقتي، فأينما بركت هذه الناقة فادفوني في المكان الذي بركت فيه، فقالوا:
إن هذه الناقة سارت ولم تقف، فلم يُعرف قبر علي رضي الله عنه.

(١) انظر: أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن (٣/١٢٧).

(٢) سير أعلام النبلاء، المقدمة (ص ٥٩).

ولكنَّ هذا الكلام دجل وكذب باتفاق أهل العلم كما ذكر ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية، فعلي رضي الله عنه لم يقل ذلك، والصحيح أنه دُفِنَ بقصر الإمارة بالكوفة، وسبب هذا الدفن في قصر الإمارة؛ لئلا يعلم به الخوارج حتى لا يُنبَش قبره.

وكذلك معاوية وعمرو بن العاص لم تُعرف قبورهم في أول الوقت، وإنما عُيِّت؛ لئلا يعلم بها الخوارج فينبشوها؛ لأن الخوارج يكفرون هؤلاء الثلاثة ويكفرون الصحابة، المقصود أن الخوارج كانوا قد أضمروا قتل هؤلاء الثلاثة من الصحابة.

وخلافة علي رضي الله عنه مليئة بالأحداث والفتن التي ابتلي بها رضوان الله تعالى عليه، فمنها: خروج الخوارج، وظهور الشيعة، وما يُسمى بقتال البغاة.

فاجتمع في عهده رضي الله عنه ثلاث فتن عظيمة، وقد قاتل الخوارج فهزمهم، وقاتل أيضاً الشيعة؛ حيث أحرقهم بالنار، فأحرق من أحرق، وفَرَّ مَنْ فَرَّ، وأما هؤلاء الذين أطلق عليهم البغاة فإنه قاتلهم رضي الله عنه قتالاً كثيراً، وقُتِلَ رضي الله عنه ولم تنته مسألة قتاله مع معاوية رضي الله تعالى عن الجميع.

وهؤلاء الذين خرجوا على علي رضي الله عنه قالوا: إنه لم يمتز عصره رضي الله عنه إلا بقتال المسلمين، هو قاتل المسلمين: إما خوارج أو شيعة - على حد زعمهم - أو بغاة كما يقولون، ولكن هذا القول ليس بصحيح؛ فعلي رضي الله عنه هو إمام المسلمين في عصره، وكان واجباً على الجميع السمع والطاعة له رضي الله عنه في المنشط والمكروه، ولم يجد رضي الله عنه بُدّاً من قتال هذه الطوائف الثلاث؛ لأن المصلحة آنذاك كانت تقتضي القتال لأجل أن يستتب له الأمر في البلاد الإسلامية.

وقد قال شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللهُ: تنازع الناس فيمن يُقدِّمُ عليًّا على عثمان هل يوصف بالبدعة أم لا يوصف؟

ذكر شيخ الإسلام أنَّ هناك روايتين عند الإمام أحمد: رواية تقول بالتبديع، ورواية لا تقول به.

وقد جاء عن أيوب السخيتاني والإمام أحمد والدارقطني -رحمهم الله تعالى جميعاً- أنهم قالوا: «من قدَّم عليًّا على عثمان فقد أزرى بالمهاجرين والأنصار»^(١).

وأيوب السخيتاني هذا هو إمام أهل السنة، وإمام أهل البصرة في عصره، وقد روى عنه الإمام مالك في الموطأ، وكان الإمام مالك رَحِمَهُ اللهُ لا يروي عن العراقيين، ولما سُئِلَ الإمام مالك: لماذا رويت عن أيوب السخيتاني وهو من أهل العراق؟ فقال: ما حدثتكم عن أحد إلا وأيوب أفضل منه، وهذا فيه دليل على فضل أيوب ومرتبته في العلم والمكانة.

والحجة في قول أيوب وأحمد والدارقطني هو ما رواه الشيخان وغيرهما عن ابن عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا أنه قال: «كنا في زمن النبي رَضِيَ اللهُ عَنْهُ لا نعدل بأبي بكرٍ أحداً، ثم عمر، ثم عثمان»^(٢).

وفي بعض طرق الحديث: «يبلغ ذلك النبي فلا يُنكر»، والنبي رَضِيَ اللهُ عَنْهُ إذا بلغه شيء فسكت فهذا يسمى إقراراً، والإقرار من سُنن المصطفى رَضِيَ اللهُ عَنْهُ؛ لأن تعريف السنة: هي ما ثبت عن النبي رَضِيَ اللهُ عَنْهُ من قول أو فعل أو تقرير أو صفة خلقية أو خلقية.

(١) مجموع الفتاوى (٣/١٦٢).

(٢) سبق تخريجه.

فالنبي ﷺ لما كان يسمعهم يُفضّلون هؤلاء على سائر الصحابة ويسكت؛
 دَلَّ ذلك على إقراره؛ ولذلك قال العمرطي ناظم (الورقات):
 وما بدا في عصره ثم اطلَّع عليه إن أقره فليتبَّع
 أي: كل ما اطلَّع عليه النبي ﷺ في عصره ثم أقره - إما بسكوت أو بنطق
 يؤيده - فإنه سنة.

ومن الأدلة أيضاً على ما ذهب إليه أيوب والإمام أحمد والدارقطني: أن
 عبدالرحمن بن عوف رضي الله عنه في قصة مبايعة عثمان بعد مقتل عمر - وبعد أن شاور
 الناس - التفت إلى علي وقال: «يا علي! إني رأيت الناس لا يعدلون بعثمان»،
 فكأن الصحابة أجمعوا على مبايعة عثمان رضي الله عنه لما شاورهم عبد الرحمن بن
 عوف، وكان من الستة الذين استخلفهم عمر الفاروق رضي الله عنه فيما يتعلق
 بالخلافة، فلما شاور الصحابة واستمهل ثلاثة أيام جاء في اليوم الرابع وقال
 لعلي: «يا علي! إني رأيت الناس لا يعدلون بعثمان»^(١).

وأما وجه الإزراء بالمهاجرين والأنصار في قولهم: (مَنْ قَدَّمَ عَلِيًّا عَلَى عِثْمَانَ
 فَقَدْ أَزْرَى بِالْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ) أنهم قالوا: على فرض أن علياً أفضل من
 عثمان وأولى بالخلافة منه، والمهاجرون والأنصار قدّموا في الخلافة عثمان،
 فلا يخلو هذا من أمرين:

إما أن يكون المهاجرون والأنصار جُهَّالاً جهلوا قدر علي رضي الله عنه وفضله،
 فلجهلهم هذا قدّموا عثمان؛ وهذا مستحيل عقلاً وشرعاً في حق الصحابة.

(١) مجموع الفتاوى (٤/٤٢٧).

وإما أن يكونوا عالمين بفضل علي على عثمان وباستحقاقه الخلافة، ولكنهم كانوا ظالمين فأعطوها عثمان وتركوا علياً؛ وهذا أيضاً بعيد مستحيل. وذكرنا أن علياً رضي الله عنه وقع في عهده الكثير من الفتن.

أما ما يتعلق بالشيعة الروافض فقد انتهى منهم رضي الله عنه، وحرّقهم بالنار، وقد ادّعوا - كما ادعت النصارى - أن علياً إله، فقالوا: أنت.. أنت! قال: من أنا؟ قالوا: أنت الله؛ فحرّقهم بالنار.

أما الخوارج فقد خرجوا عن طاعته وكفّروه، وكفّروا سائر الصحابة، فقاتلهم لأجل هذا، وجاءت المبشّرات بعد قتالهم تدلّ على ما ذكره النبي صلى الله عليه وسلم من وجود ذلك الرجل بين القتلى، فعلم علي رضي الله عنه من هذا أمرين:

أولاً: علم أن قتاله للخوارج صواب.

ثانياً: علم أن قتاله لمعاوية أيضاً هو الصواب.

أما القتال مع معاوية فقد اختلف أهل العلم في حكمه، أي: ما شجر بين علي رضي الله عنه وبين الصحابة الآخرين كمعاوية وعائشة والزبير وطلحة وعمرو بن العاص وأبي موسى الأشعري وغيرهم.

فقد سئل شيخ الإسلام عمّا شجر بينهم، فقال رحمته الله: قد ثبت بالنصوص الصحيحة الصريحة أن عثمان وعلياً وطلحة والزبير وعائشة من أهل الجنة.

وقال شيخ الإسلام رحمته الله: بل قد ثبت في الحديث الصحيح أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «لا يدخل النار رجل بايع تحت الشجرة»، أي أصحاب بيعة الرضوان، فهذا دليل أيضاً على أنهم من المبشرين بالجنة.

وأما أبو موسى الأشعري ومعاوية بن أبي سفيان وعمرو بن العاص رضي الله عنهم فقد قال عنهم شيخ الإسلام: هؤلاء من الصحابة، ولهم من المحاسن والمحامد الشيء الكثير.

وقال رحمته الله: وأما ما يُحكى عنهم -أي: ما يحكى عن فتنة علي والصحابة- فكثير منه كذب، وأما القليل الذي هو الصدق فهم مجتهدون فيه، والمجتهد لا يخلو من حالين:

إن اجتهد فأصاب فله أجران: أجر الاجتهاد، وأجر الصواب.

وإن اجتهد فأخطأ فله أجر واحد، وهو أجر الاجتهاد.

ثم قال شيخ الإسلام رحمته الله: «وإن قدر أن لهم ذنوبًا، فالذنوب لا توجب دخول النار مطلقًا، إلا إذا انتفت الأسباب المانعة من ذلك»^(١)، فالله سبحانه وتعالى قال: ﴿إِنْ جِتَنِيُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ﴾ [النساء:

٣١]، وقال في الآية الأخرى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ

يَشَاءُ﴾ [النساء: ٤٨، ١١٦]، هذا فضلًا عن ثناء الله سبحانه وتعالى على الصحابة؛

حيث قال: ﴿وَالسَّيِّئُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ

رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ﴾ [التوبة: ١٠٠]، وقال كذلك في الفتح: ﴿رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ

وَرَضُوا عَنْهُ﴾؛ ولذلك قال المؤلف: **(وفي الفتح آي للصحابة تمدح)**.

والشاهد أن الصحابة في الجملة قد أثنى عليهم الله سبحانه وتعالى في كتابه،

وأثنى عليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: «لا تسبوا أصحابي»^(٢).

(١) مجموع الفتاوى (٤/٤٣٢).

(٢) أخرجه البخاري (٣٦٧٣)، ومسلم (٢٥٤٠).

وقد ذكر شيخ الإسلام عشرة أسباب من الأسباب المانعة من دخول النار..
منها:

السبب الأول: التوبة والاستغفار والحسنات الماحية التي تمحو السيئات؛
بدليل قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ﴾ [هود: ١١٤]، وفي الحديث
قال: «أَتَبِعِ السَّيِّئَةَ الْحَسَنَةَ تَمَحُّهَا، وَخَالِقِ النَّاسَ بِخُلُقٍ حَسَنٍ»^(١)، وقال تعالى:
﴿قُلْ رَبِّ إِنَّمَا تَرِيَنِي مَا يُوعَدُونَ ﴿٩٣﴾ رَبِّ فَلَا تَجْعَلْنِي فِي الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ﴿٩٤﴾ وَإِنَّا
عَلَىٰ أَنْ نُزَيِّكَ مَا نَعُدُّهُمْ لَقَدْ رُونَ ﴿٩٥﴾ أَدْفَعْ بِآلَتِي هِيَ أَحْسَنُ السَّيِّئَةِ نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَا
يَصِفُونَ﴾ [المؤمنون: ٩٣ - ٩٦].

فالأول: التوبة.

الثاني: الاستغفار.

الثالث: الحسنات الماحية.

الرابع: المصائب المكفرة؛ بدليل قول النبي ﷺ: «مَا يُصِيبُ الْمُسْلِمَ مِنْ
نَصَبٍ وَلَا وَصَبٍ، وَلَا هَمٍّ وَلَا حُزْنٍ، وَلَا أَذَى وَلَا غَمٍّ، حَتَّى الشُّوْكَةِ يُشَاكُهَا؛ إِلَّا
كَفَّرَ اللَّهُ بِهَا مِنْ خَطَايَاهُ»^(٢)، كما ثبت في الحديث الصحيح عن النبي ﷺ.
الخامس: شفاعة النبي ﷺ، كما ثبت أن النبي ﷺ يشفع يوم القيامة، وسيأتي
الحديث فيما يتعلق بالشفاعة إن شاء الله.

السادس: شفاعة غير النبي ﷺ؛ كشفاعة الشهداء، وشفاعة الفَرَطِ (الغلام
الميت)، وشفاعة القرآن لقارئه، يأتي شفيعاً يوم القيامة لصاحبه، وشفاعة

(١) أخرجه الترمذي (١٩٨٧)، وقال: «حسن صحيح»، والحاكم في المستدرک (١٧٨) وقال: «صحيح
على شرط الشيخين ولم يخرجاه»، وصححه الألباني بمجموع طرقه في الصحيحة رقم (١٣٧٣).
(٢) أخرجه البخاري (٥٦٤١)، واللفظ له، ومسلم (٢٥٧٢).

المصلين كما في الحديث: «مَا مِنْ رَجُلٍ مُسْلِمٍ يَمُوتُ، فَيَقُومُ عَلَيَّ جَنَازَتِهِ أَرْبَعُونَ رَجُلًا، لَا يُشْرِكُونَ بِاللَّهِ شَيْئًا؛ إِلَّا شَفَعْتُهُمْ اللَّهُ فِيهِ» (١).

وقد تكون الشفاعة من الملائكة؛ فقد جاء في الحديث أن الله سبحانه وتعالى يقول: «شَفَعَتِ الْمَلَائِكَةُ، وَشَفَعَ النَّبِيُّونَ، وَشَفَعَ الْمُؤْمِنُونَ» (٢)، فيشفع الله سبحانه وتعالى لهؤلاء.

السابع: دعاء المؤمنين، فدعاء المؤمن لأخيه بظهر الغيب مستجاب، كما في الحديث الصحيح: «إِذَا مَاتَ ابْنُ آدَمَ انْقَطَعَ عَمَلُهُ إِلَّا مِنْ ثَلَاثٍ..» وذكر منها: «أَوْ وَلَدٍ صَالِحٍ يَدْعُو لَهُ» (٣).

الثامن: ما يهدى للميت من الثواب والصدقة والعتق، وهذا بناءً على الخلاف. فهذه المسألة فيها خلاف لعله يأتي الحديث عنه، ولكن شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللهُ يَرِجِحُ أَنَّ ثَوَابَ الْأَعْمَالِ الْبَدَنِيَّةِ وَالْمَالِيَّةِ تَصِلُ إِلَى الْأَمْوَاتِ، وَذَكَرَ مِنْهَا الصَّدَقَةَ وَالْعَتَقَ، وَمِنْهَا قَوْلُ النَّبِيِّ ﷺ: «صَدَقَةٌ جَارِيَةٌ» (٤)، والمرأة التي قالت: «أفأتصدق عنها؟ قال: نعم، وَلَكِ أَجْرٌ» (٥)، إلى غير ذلك من الأحاديث الدالة على وصول الثواب للميت.

التاسع: فتنة القبر، وفيها تمحيصٌ للذنوب.

(١) أخرجه مسلم (٩٤٨).

(٢) أخرجه مسلم (١٨٣).

(٣) أخرجه مسلم (١٦٣١).

(٤) سبق تخريجه.

(٥) لم أجده باللفظ المذكور بطوله، وأخرجه البخاري (٢٧٦٠) عن عائشة رَضِيَ اللهُ عَنْهَا: أن رجلاً قال للنبي ﷺ: إن أمتي افتلتت نفسها وأراها لو تكلمت تصدقت، أفأتصدق عنها؟ قال: «نعم تصدق عنها».

العاشر: أهوال القيامة، وفيها تكفير لذنوب للناس (١).

ثم تكلم أهل العلم عمّا يتعلق بأولى الطائفتين بالحق: الطائفة التي فيها معاوية ومن معه، أم الطائفة التي فيها علي إمام المسلمين في ذلك الوقت.. رضي الله عن الصحابة أجمعين؟

هذه المسألة اختلف فيها أهل العلم، والصواب الذي اختاره شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللهُ وجمع من المحققين أن الحق كان مع علي رَضِيَ اللهُ عَنْهُ؛ لأنه قد بايعه الناس في ذلك الوقت، وهو إمام المسلمين وخليفتهم، والذين اختاروا هذا القول استدلوا على ذلك بما ثبت في الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال: «تَمْرُقُ مَارِقَةٌ عِنْدَ فُرْقَةٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ، يَقْتُلُهَا أَوْلَى الطَّائِفَتَيْنِ بِالْحَقِّ» (٢)، والذين مرقوا هم الخوارج، والفرقة كانت بين معاوية وعلي، والذي قتل الخوارج علي رَضِيَ اللهُ عَنْهُ؛ فدل هذا على أن علياً رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أولى الطائفتين بالحق، وأنه هو المصيب، وأنه قد اجتهد رَضِيَ اللهُ عَنْهُ فأصاب.

وأما معاوية ومن معه فقد اجتهدوا وأخطأوا، وخطؤهم مغفور لهم رضي الله عنهم أجمعين، وبذلك استبشر علي رَضِيَ اللهُ عَنْهُ بأنه أولى الطائفتين بالحق، أي أنه أحق من معاوية وأولى، واستبشر أيضاً بقتاله للخوارج وانتصاره.

وأيضاً استدل هؤلاء بما ثبت عن النبي ﷺ في الصحيح أنه قال عن الحسن ابن علي: «إِنَّ ابْنِي هَذَا سَيِّدٌ، وَلَعَلَّ اللهُ أَنْ يُصْلِحَ بِهِ بَيْنَ فِتْنَتَيْنِ عَظِيمَتَيْنِ مِنَ الْمُسْلِمِينَ» (٣)، واستدلوا كذلك بما ثبت في الصحيحين أن النبي ﷺ لما رأى

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٤/٤٣٢).

(٢) أخرجه مسلم (١٠٦٤).

(٣) أخرجه البخاري (٢٧٠٤).

عمار بن ياسر في حفر الخندق قال: «وَيْحَ عَمَّارٍ؛ تَقْتُلُهُ الْفِئَةُ الْبَاغِيَّةُ» (١)، وعمار قتله أصحاب معاوية رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ؛ فدل على أن معاوية ومن معه هم الفئة الباغية رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ. ذَكَرَ بعض أهل العلم عن معاوية أنه أَوَّلَ هذا الحديث، وقال: إنَّ مقصود النبي ﷺ في قوله: «وَيْحَ عَمَّارٍ؛ تَقْتُلُهُ الْفِئَةُ الْبَاغِيَّةُ» أنَّ عمارًا تُخرجه فئة بالقوة فيقتل بسبب إخراج هذه الفئة له، والذي أخرج عمارًا معه في القتال عليٌّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ فقتل، فيكون علي ومن معه هم الفئة الباغية.

ولكن علياً رَضِيَ اللهُ عَنْهُ لما سمع ذلك رَدَّ على معاوية وقال: إنَّ كان ما تقول حقاً فماذا تقول في حمزة؟

فالنبي ﷺ أخرج حمزة معه للقتال فقتل حمزة، فهل يفهم من ذلك أن النبي ﷺ هو الذي قتل حمزة؟! وأنه أخرج حمزة ليقتل.. وأنه أذن بقتل حمزة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ؟!!

ولذلك قال شيخ الإسلام رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: «إِنَّ حُجَّةَ معاوية هذه أوهى من بيت العنكبوت»، رضي الله تعالى عن معاوية، وعن علي، وعن سائر الصحابة أجمعين.

ثم ذكر بعض أهل العلم تفريراً على هذه المسألة، فتكلموا في الذين قاتلوا علياً، وذكروا ثلاثة أقوال:

القول الأول - وهو أصح الروايتين عند الحنابلة، وهو قول أهل الحديث وقول الشافعي، وجمع من الفقهاء، وهو اختيار شيخ الإسلام رَضِيَ اللهُ عَنْهُ وغيره -: أنَّ الأوَّلَى بالحق علي، وأنَّ معاوية والذين قاتلوا معه مخطئون.

(١) أخرجه البخاري (٤٤٧).

وفَرَّعوا على هذه المسألة مسألة مشهورة في كتب الفقه وهي: مسألة قتال البغاة.

ولكن يحيى بن معين رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أنكر على الشافعي، وقال: كيف يُستدل على ما يتعلق بقتال البغاة بما حدث بين علي ومعاوية؟!!

ولكن الإمام أحمد رَضِيَ اللهُ عَنْهُ ردَّ على يحيى هذا القول، فقال رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: ويحك! وأي شيء يسعه -أي: الشافعي رَضِيَ اللهُ عَنْهُ- إن لم يسعه ذلك؟!!

والمعنى: إن لم يستدل الشافعي وأهل الفقه بما حدث بين معاوية وعلي على قتال البغاة، فماذا يستدلون؟!!

وإن كان الإمام أحمد قال ذلك -ولا أظنه قاله- فكان عليه أن يردَّ على يحيى بحديث النبي ﷺ الذي قال فيه: «ويح عمار تقتله الفئة الباغية»، فوصفهم النبي ﷺ بالبغي قبل الشافعي.

القول الثاني -وهو قول طائفة من أهل الكلام، وقول للمعتزلة والأشاعرة أيضاً-: أن كلَّ واحد من هؤلاء -علي ومن معه، ومعاوية ومن معه- مصيب.

وهذا مبني على قاعدة مشهورة في علم الأصول فيما يتعلق بمبحث الاجتهاد، وهي: هل كل مجتهد مصيب أم ليس كذلك؟ فهؤلاء يقولون: كلُّ مجتهد مُصِيب، وبذلك يردُّون حديث النبي ﷺ الدال على أنه ليس كل مجتهد مصيباً؛ بدليل قوله ﷺ: «إِذَا حَكَمَ الْحَاكِمُ فَاجْتَهَدَ فَأَصَابَ فَلَهُ أَجْرَانِ، وَإِذَا اجْتَهَدَ فَأَخْطَأَ فَلَهُ أَجْرٌ»^(١)، فدلل على أن المجتهد قد يُصِيب وقد يُخْطِئ.

(١) أخرجه البخاري (٧٣٥٢)، ومسلم (١٧١٦).

وقد ذكروا ذلك في كتب الأصول، وقالوا: إِنَّ كَلَّ مَجْتَهِدٍ فِي ذَلِكَ مُصِيبٌ، وربما استدلوا على ذلك بما جاء عن النبي ﷺ في الحديث قال: «أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم»^(١)، فمن اقتدى بعلي فقد اهتدى؛ لأنه صحابي، ومن اقتدى بمعاوية فقد اهتدى؛ لأنه صحابي.

قالوا: هذا الدليل يدل على أن الصحابة جميعاً على الحق، ويستدلون على ذلك أيضاً بقصة بني قريظة حينما قال النبي ﷺ: «لَا يُصَلِّينَ أَحَدٌ الْعَصْرَ إِلَّا فِي بَنِي قُرَيْظَةَ»^(٢)، فمنهم من صلى في أول الطريق، ومنهم من صلى في منتصف الطريق، ومنهم من قال: والله لا نصلي حتى نصل، فلما وصلوا إلى النبي ﷺ وأخبروه بذلك أقر الجميع، فقالوا: هذا يدل على أن كل مجتهدٍ مصيب، ولكن هذا القول من أسقط الأقوال للتالي:

أولاً: لأنه مخالف لقول النبي ﷺ: «إِذَا اجْتَهِدَ الْحَاكِمُ فَأَصَابَ»، وقوله أيضاً: «وَإِذَا اجْتَهِدَ فَأَخْطَأَ»، فدَلَّ على أن الحاكم قد يجتهد فيصيب، وقد يجتهد فيخطئ.

ثانياً: أن استدلالهم بحديث النبي ﷺ: «أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم» يقال:

أولاً: هذا الحديث موضوع، وليس بصحيح؛ فهو ضعيف سنداً.

(١) أخرجه ابن عبد البر في «جامع بيان العلم وفضله» (١٧٥٧)، وابن حزم في «الإحكام» (٦٤/٥) وقال: «باطل مكذوب من توليد أهل الفسق لوجوه ضرورية»، وانظر: البدر المنير (٩/ ٥٨٤-٥٨٧) فقد قال بعد أن ذكر طريقه: «فتلخص ضعف جميع هذه الطرق»، وحكم عليه الألباني بالوضع في السلسلة الضعيفة (٥٨).

(٢) أخرجه البخاري (٩٤٦).

ثانياً: وأما من حيث المتن فالمتن أيضاً لا يصح؛ لأنه لا يمكن أن يكون أتباع جميع الصحابة بأعيانهم اهتداءً، فالصحابه اختلفوا في مسائل كثيرة، فلو أخذنا بقول كل صحابي لضاع العلم وضاع العمل، مثال ذلك: بعض الصحابة يقول بأن الأفراد أفضل الأنسك، وبعضهم قال: إن التمتع أفضل، وبعضهم الآخر قال: إن القرآن أفضل، فلو جاء شخص وقال: إن الثلاثة كلها مفضلة، لا يقبل. فلذلك القول بأن اتباع كل صحابي في كل ما قال من غير دليل ليس بصحيح ولا يستقيم.

القول الثالث: إن المصيب في هؤلاء - في عليٍّ ومن معه ومعوية ومن معه - واحد لا بعينه.

وهذا القول يُشبه قول أهل التوقف؛ لأنَّ هناك من توقف في خلافة علي من أهل البصرة وأهل الحديث وأهل الكلام - كالكرامية - لأنهم قالوا: إن كلا الرجلين - علي بن أبي طالب ومعوية - إمام؛ لأنَّ هؤلاء يُجوزون أن يكون في الناس إمامان وخليفتان، وهذا معارض للنص؛ فقد ثبت: «إذا بويع لخليفتين فاقتلوا الآخر منهما»، كما قال النبي ﷺ (١).

فهم يقولون كالكفارة في قوله: ﴿فَكَفَّرْنَاهُ بِإِطْعَامِ عَشْرَةِ مَسْكِينٍ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعَمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كَسَوْتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرِ رَقَبَةٍ﴾ [المائدة: ٨٩]، كفارة اليمين: أنت مخير بين هذه الثلاثة.

فهم يقولون: إنَّ المطلوب هو واحد لا بعينه، أي: لا نقول لك إذا حنثت في يمينك: إنَّ المطلوب منك أن تكسو عشرة مساكين، لكن المطلوب منك واحد

(١) أخرجه مسلم (١٨٥٣).

من هذه الثلاثة لا بعينه، لا نقول: الكسوة، ولا الإطعام، ولا الإعتاق، نقول:
أنت مخير، فإذا فعلت واحداً من هذه الثلاثة فقد قمت بالمطلوب.
والمشهور عن الإمام أحمد رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أَنَّهُ حَكَمَ عَلَى مَنْ تَوَقَّفَ فِي خِلاَفَةِ عَلِيٍّ
بِالْبِدْعَةِ، وَأَمَرَ بِهَجْرَانِهِ وَعَدَمِ مَنَاقِحَتِهِ، وَهَذَا دَلِيلٌ عَلَى سِقُوطِ هَذَا الْقَوْلِ.



[ذكر العشرة المبشرين بالجنة وفضائلهم]

ثم بدأ في ذكر بقية العشرة المبشرين بالجنة وما لهم من الفضل فقال:

١٧- **وإِنَّهُمْ الرَّهْطُ لَا رَيْبَ فِيهِمْ عَلَى نُجْبِ الْفِرْدَوْسِ فِي الْخُلْدِ تَسْرُحُ**

وفي بعض النسخ: (وإِنَّهُمْ لِلرَّهْطِ لَا رَيْبَ فِيهِمْ) وهو أصح وزناً.

وقد ورد في مخطوط هذا الكتاب بالواو بدل اللام في قوله: (للهط)،

فصارت: (وإنهم والرَّهْطُ لا ريب فيهم)، ولعل هذا هو الأقرب والأرجح؛ لأن

المراد بالرهط: الستة وهم بَقِيَّةُ الْعَشْرَةِ، وإذا قلنا باللام: (وإِنَّهُمْ لِلرَّهْطِ)؛ فيكون

المراد الأربعة الذين ذكروا (وَزِيرَاهُ قُدَمًا) و(عُثْمَانُ) و(عَلِيٌّ)، أي: أن هؤلاء

الأربعة هم الرهط لا ريب فيهم، (على نجب الفردوس في الخلد تسرح)، هذا

على تقدير اللام.

وتكون بنفس هذا المعنى أيضًا إذا كانت كما ذكر المحقق: (وإنهم الرهط لا

ريب فيهم) فالمعنى أيضًا أن هؤلاء الأربعة هم الرَّهْطُ لا ريب فيهم.

والرهط إذا أطلق فيراد به ما دون العشرة، وقد يطلق أيضًا على أكثر من

ذلك، قال تعالى: ﴿ وَكَانَ فِي الْمَدِينَةِ سَعَةٌ رَهْطٌ يُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ وَلَا

يُصْلِحُونَ ﴾ [النمل: ٤٨].

وقال جماعة: إنه يُذَكَّرُ وَيؤنَّثُ، فيمكن أن يُقال: تِسْعَةٌ رَهْطٍ، ويقال: تِسْعُ

رهطٍ، لكن الأقرب أنه يُذَكَّرُ.

أما إذا أُطْلِقَ ولم يُرد به العدد؛ فإنه يراد به: قوم الرجل وقبيلته، كما قال

تعالى عن شعيب: ﴿ وَلَوْلَا رَهْطُكَ لَرَجَمْنَاكَ وَمَا أَنْتَ عَلَيْنَا بَعِيزٌ ﴾ [هود: ٩١]، أي:

لولا قومك وقبيلتك لرجمناك، ثم قال شعيب: ﴿قَالَ يَنْقَوْمِ أَرْهَطِيْ أَعَزُّ عَلَيْكُمْ مِنَ اللَّهِ﴾ [هود: ٩٣] أي: أقبيلتي أعزّ عليكم من الله؟! فقوله هنا: (وإنهم والرّهط) المراد الستة بقية العشرة.

قوله: (لا ريب فيهم)، أي: لا شك فيهم، أي: لا شك في فضلهم ومكانتهم، فالريب يراد به الشك، وهو مأخوذ من الريبة، والريبة هي التهمة والشك؛ ولذلك يقال: ارتاب في الشيء: إذا شك فيه، وارتاب فلان في وضوئه؛ أي: شك في وضوئه وتردد فيه، قال تعالى: ﴿إِذَا لَأَزْتَابَ الْمُبْطِلُونَ﴾ [العنكبوت: ٤٨]، أي: شكوا وترددوا.

وقال تعالى: ﴿أَفِي قُلُوبِهِمْ مَّرَضٌ أَمْ ارْتَابُوا﴾ [النور: ٥٠]، أي: أم شكوا وترددوا؟ وقوله تعالى: ﴿إِنْ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ﴾ [الطلاق: ٤]، أي: إذا شككتم في عدة هؤلاء اللائي لم يحضن فعدتهن ثلاثة أشهر.

وقد يطلق الريب على معنى آخر غير الشك، وهو - كما يقولون - حوادث الدهر أو الموت، كما قال تعالى: ﴿نَزَبْنَا بِهِ رَيْبَ الْمُنُونِ﴾ [الطور: ٣٠]، أي: الموت أو حوادث الدهر.

قال: (على نجيب الفردوس في الخلد تسرح)، النجيب جمع نجيب، ويقولون: إن النجيب في اللغة يطلق على الإبل، فيقال: نجبية، ويقال: نجيب، ويقال في الجمع: نجب، فكأنه يقصد بقوله: على نجب الفردوس، أي: على إبل الفردوس.

فالناظم يقول: إن هؤلاء العشرة لا شك في أنهم يوم القيامة على الإبل في الفردوس تسرح.

قوله: (الفِرْدَوْس) هو المكان الذي يجمع البساتين وما فيها من نخيل وأعناب، وما شابه ذلك من أنواع الثمار، قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَانَتْ لَهُمْ جَنَّاتُ الْفِرْدَوْسِ نُزُلًا﴾ [الكهف: ١٠٧]، وقال تعالى: ﴿الَّذِينَ كَفَرُوا لَا يَدْخُلُونَ الْفِرْدَوْسَ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ [المؤمنون: ١١].

ويُفسَّر الفردوس في الآيات التي مرَّ ذكرها - كما قال جماعة من أهل العلم - بأنه أرقى وأعلى الجنة، بدليل ما جاء في الصحيحين عن النبي ﷺ أنه قال: «فَإِذَا سَأَلْتُمْ اللَّهَ، فَاسْأَلُوهُ الْفِرْدَوْسَ؛ فَإِنَّهُ أَوْسَطُ الْجَنَّةِ وَأَعْلَى الْجَنَّةِ - أَرَاهُ - فَوْقَهُ عَرْشُ الرَّحْمَنِ، وَمِنْهُ تَفَجَّرُ أَنْهَارُ الْجَنَّةِ»^(١)، فالمراد بالفردوس هنا في الاصطلاح: أرقى وأعلى درجات الجنة.

فمراد الناظم رَحِمَهُ اللهُ أَنْ هُوَ لَاءِ الْعَشْرَةِ فِي أَرْقَى وَأَعْلَى دَرَجَاتِ الْجَنَّةِ وَهِيَ الْفِرْدَوْسُ.

وقوله هنا: (في الخلد) الخلد هو دوام البقاء، يقال: أَخْلَدَ فلان في هذا المكان وَخَلَدَ فيه، أي: دام بقاءه وأطال الإقامة به، ومنه قوله تعالى: ﴿يُضَعَّفُ لَهُ الْعَذَابُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَيَخْلُدُ فِيهِ مُهَانًا﴾ [الفرقان: ٦٩]، أي: يطول بقاءه ويدوم، فهذا هو معنى الخلد.

وكذلك قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَا لِلشَّرِّ مِن قَبْلِكَ الْخُلْدَ﴾ [الأنبياء: ٣٤]، أي: ما جعلنا لأحد من البشر من قبلك دوام البقاء في هذه الحياة الدنيا. وجاءت كلمة (تسرح) في أصل المخطوطة بالتحية هكذا: (في الخلد يسرح) وقد أثبتتها المحقق بالفوقية: (في الخلد تسرح)، والأولى اتباع

(١) أخرجه البخاري (٢٧٩٠).

المخطوطة، ويكون المراد بفاعل الفعل (يسرح) هو الرهط بمجموعه، وقد ذكرنا أن الرهط مذكر.

أما إذا كانت بالفوقية (تسرح) فتُحمل على النَّجْب، جمع نجبية، فتكون النَّجْب هي التي تسرح بهؤلاء الرهط، فكلا المعنيين صحيح. والمعنى الإجمالي لكلام المؤلف هنا: إن هؤلاء العشرة المبشرين بالجنة هم في أعلى وأرقى الدرجات يوم القيامة في الآخرة، على الإبل يَسْرَحُونَ في الجنة، وهذا دليل على فضل هؤلاء، فَذَكَرَ الرهط، ثم عَطَفَ عَطْفَ بَيَانٍ يَدُلُّ على هؤلاء الرهط، فقال:

١٨ - سَعِيدٌ وَسَعْدٌ وَابْنُ عَوْفٍ وَطَلْحَةٌ وَعَامِرٌ فَهْرٌ وَالزُّبَيْرُ الْمَمْدَحُ

فهؤلاء الستة أفضل الناس بعد الخلفاء الأربعة، ولذلك قال السفاريني رَحِمَهُ اللهُ فِي منظومته (الدرة المضية):

وبعدُ فالأفضل باقي العشرة فأهل بدر ثم أهل الشجرة^(١) أي: وبعد الخلفاء الأربعة في الأفضلية باقي العشرة.

وأهل السنة يعتقدون أن هؤلاء بشرهم النَّبِيُّ ﷺ بالجنة، فمنهم من بشره استقلالاً، ومنهم من بشره في حديث واحد، أي: جمع هؤلاء التسعة في حديث واحد، فالنبي ﷺ لم يجمع هؤلاء العشرة في حديث واحد، وإنما في حديث ذكر تسعة وبقي واحد لم يذكر، وفي حديث آخر ذكر ثمانية ولم يذكر اثنين، ومجموع الحديثين عشرة.

أما الدليل على أن هؤلاء العشرة بشرهم النَّبِيُّ ﷺ فالتالي:

(١) العقيدة السفارينية (ص ٨٧).

الحديث الأول: رواه سعيد بن زيد وهو أحد العشرة المبشرين بالجنة.
والحديث الآخر: رواه عبد الرحمن بن عوف.
وأخرج هذين الحديثين أبو داود وابن ماجه والترمذي وصححه، وأحمد
كذلك، والحديثان صحيحان.

وحديث عبد الرحمن بن عوف حديث حسن، والحديث الحسن من أقسام
الحديث الصحيح من حيث الحجية، وأما من حيث الاصطلاح فإن تعريفه
يختلف عن تعريف الصحيح، فالحديث الصحيح: هو ما رواه العدل التام
الضبط عن مثله إلى منتهى السند من غير شذوذ ولا علة قاذحة، وأما الحسن:
فهو ما رواه العدل خفيف الضبط.. إلى آخر تعريف الصحيح، ثم قسموا
الصحيح إلى قسمين: صحيح لذاته، وصحيح لغيره.
وقسموا الحسن إلى قسمين: حسن لذاته، وحسن لغيره.

فالصحيح لذاته هو تعريف الصحيح المعروف، وأما الصحيح لغيره فهو
الحسن إذا تعددت طرقه.
وأما الحسن لذاته: فهو الحسن المذكور في التعريف، وأما الحسن لغيره فهو
الضعيف إذا تعددت طرقه.

والشاهد أن الحسن من أقسام الصحيح من حيث الحجية، كما قال الحافظ
العراقي:

والفقهَاءُ كُلُّهُمُ يَسْتَعْمِلُونَهُ وَالْعُلَمَاءُ الْجُلَّ مِنْهُمْ يَقْبَلُونَهُ
وَهُوَ بِأَقْسَامِ الصَّحِيحِ مُلْحَقٌ حُجِّيَّةٌ وَإِنْ يَكُنْ لَا يَلْحَقُ (١)

(١) ألفية العراقي (ص ٩٨).

فهو يلحق بأقسام الصحيح من حيث الحجية، وإن كان لا يلحق من حيث الاصطلاح والصناعة.

فالشاهد أن حديث عبد الرحمن بن عوف من أقسام الصحيح من حيث الحجية، وإن أُطلق عليه لفظ الحسن.

ولفظ حديث سعيد بن زيد رضي الله عنه قال: «أشهد على رسول الله صلى الله عليه وسلم أنني سمعته وهو يقول: عشرة في الجنة: النبي في الجنة، وأبو بكر في الجنة، وعمر في الجنة، وعثمان في الجنة، وعلي في الجنة، وطلحة في الجنة، والزبير بن العوام في الجنة، وسعد بن مالك في الجنة، وعبد الرحمن بن عوف في الجنة، ولو شئت لسميت العاشر، قال: فقالوا: من هو؟ فسكت، قال: فقالوا: من هو؟ فقال: هو سعيد بن زيد» (١)، ثم قال رضي الله عنه: «لمشهد رجل منهم مع رسول الله صلى الله عليه وسلم يغبر فيه وجهه، خير من عمل أحدكم عمره، ولو عمر عمر نوح» (٢).

وعمر نوح أكثر من تسعمائة وخمسين - ألف سنة إلا خمسين عاماً - لأن المذكور في الآية عمر الدعوة، فلبث فيهم ألف سنة إلا خمسين عاماً، أما بقية عمره فالله أعلم، لكنه يزيد عن تسعمائة وخمسين سنة.

أي: لو مكث الإنسان كما مكث نوح، وعمل من العمل الصالح الشيء الكثير؛ فإنه لا يوازي عمل واحد من هؤلاء الصحابة العشرة المبشرين بالجنة.

وفي حديث عبد الرحمن بن عوف أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «أبو بكر في الجنة، وعمر في الجنة، وعثمان في الجنة، وعلي في الجنة، وطلحة في الجنة، والزبير

(١) أخرجه أبو داود (٤٦٤٩) واللفظ له، والترمذي (٣٧٤٨)، وابن ماجه (١٣٣)، وصححه ابن حبان

(٦٩٩٣)، والحاكم في المستدرک (٥٨٥٨)، والألباني في صحيح الجامع رقم (٤٠١٠).

(٢) أخرجه أحمد (١٦٣٠)، وأبو داود (٤٦٥٠)، وصححه الضياء المقدسي في الأحاديث المختارة

(١٠٨٤).

فِي الْجَنَّةِ، وَعَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنِ عَوْفٍ فِي الْجَنَّةِ، وَسَعْدُ فِي الْجَنَّةِ، وَسَعِيدُ فِي الْجَنَّةِ،
وَأَبُو عُبَيْدَةَ بْنُ الْجَرَّاحِ فِي الْجَنَّةِ» (١).

ما الدليل على قوله: (عَلَى نُجْبِ الْفِرْدَوْسِ فِي الْخُلْدِ تَسْرَحُ)؟
لا أعلم في ذلك دليلاً يَدُلُّ على أن هؤلاء العشرة يسرحون في الجنة على
الإبل، ولا أدري لماذا ذكر المؤلف هذا الكلام؟ لعلَّ لديه دليلٌ على ذلك.
ولا شكَّ أن هؤلاء لهم فضل، وغاية ما وجدته مما يدل على السراح في
الجنة: هو ما رواه مسلم في كتاب الجهاد عن مسروق، قال: «سألنا عبد الله بن
مسعود رضي الله عنه عن هذه الآية: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءُ
عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾ [آل عمران: ١٦٩]، فقال: أَمَا إِنَّا قَدْ سَأَلْنَا عَنْ ذَلِكَ، فَقَالَ:
أَرْوَاهُمْ فِي جَوْفِ طَيْرٍ خُضِرٍ، لَهَا قَنَادِيلٌ مُعَلَّقَةٌ بِالْعَرْشِ، تَسْرَحُ مِنَ الْجَنَّةِ حَيْثُ
شَاءَتْ، ثُمَّ تَأْوِي إِلَى تِلْكَ الْقَنَادِيلِ، فَاطَّلَعَ إِلَيْهِمْ رَبُّهُمْ اطِّلاَعَةً، فَقَالَ: هَلْ
تَشْتَهُونَ شَيْئًا؟ قَالُوا: أَيُّ شَيْءٍ نَشْتَهِي وَنَحْنُ نَسْرَحُ مِنَ الْجَنَّةِ حَيْثُ شِئْنَا، فَفَعَلَ
ذَلِكَ بِهِمْ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ، فَلَمَّا رَأَوْا أَنَّهُمْ لَنْ يُتْرَكُوا مِنْ أَنْ يُسْأَلُوا، قَالُوا: يَا رَبِّ!
نُرِيدُ أَنْ تَرُدَّ أَرْوَاحَنَا فِي أَجْسَادِنَا حَتَّى نُقْتَلَ فِي سَبِيلِكَ مَرَّةً أُخْرَى، فَلَمَّا رَأَى أَنْ
لَيْسَ لَهُمْ حَاجَةٌ تُرْكُوا» (٢).

الشاهد في هذا الحديث: أنَّ أرواح هؤلاء الشهداء في جوف طير خضر لها
قناديل معلقة بالعرش، تسرح بهم في الجنة حيث شاءوا، فهذا السراح ورد على
الطير لا على النُّجْبِ، وثبت للشهداء، وليس كل العشرة المبشرين بالجنة

(١) أخرجه أحمد (١٦٧٥)، والترمذي (٣٧٤٧)، وصححه وابن حبان (٧٠٠٢)، والضياء المقدسي في
الأحاديث المختارة (٩٠٣)، والألباني في صحيح الجامع رقم (٥٠).

(٢) أخرجه مسلم (١٨٨٧).

شهداء، ولكنَّ الشهداء منهم ستة: عمر، وثمان، وعلي، وطلحة، والزبير، وأبو عبيدة؛ لأنه مات في طاعون عمواس، أما أبو بكر وسعيد بن زيد وعبد الرحمن ابن عوف وسعد بن أبي وقاص فهؤلاء الأربعة ماتوا ولم يقتلوا.

فالوصف بالسراح على النَّجْب يحتاج إلى دليل.

والعشرة المبشرون بالجنة يذكُرهم أهل السنة والجماعة ولما لهم من الفضل والمكانة، وإلا فهناك من المبشرين بالجنة مَنْ هم غير هؤلاء العشرة، وهم كثير، وقد حصرهم بعضهم بالعشرة، وبعضهم ادَّعى صعوبة الحصر؛ لأن الحصر يحتاج إلى بحث في دواوين السنة، فميزة هؤلاء العشرة أنهم جُمِعُوا في حديث واحد أو في حديثين، فكان لهم هذا الفضل، ثم إنهم من السابقين الأولين من المهاجرين، وعلى رأسهم الخلفاء الأربعة؛ فحصلت لهم هذه الميزة، وإلا فهناك من الصحابة من هو مُبَشَّر بالجنة، كما ثبت ذلك؛ فبلاؤُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ سمع النبي ﷺ قرع نعليه في الجنة^(١)، وكذلك خديجة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا بشرها النبي ﷺ بيت في الجنة^(٢)، والمرأة التي جاءت النبي ﷺ وقالت: إنها تُصرع فتتكشف؛ فقال: «إن شئت صبرت ولك الجنة، وإن شئت دعوتُ لك».. إلى آخر الحديث^(٣)، وهو في الصحيح.

كذلك أيضًا ما ثبت أن النبي ﷺ قال: «يطلع عليكم رجل من أهل الجنة» فخرج عليهم رجل تقطر لحيته من الوضوء، كما ثبت ذلك أيضًا في الصحيح

(١) أخرجه البخاري (١١٤٩)، ومسلم (٢٤٥٨).

(٢) أخرجه البخاري (٣٨١٧)، ومسلم (٢٤٣٣).

(٣) أخرجه البخاري (٥٦٥٢)، ومسلم (٢٥٧٦).

عن النبي ﷺ (١)، إلى غير ذلك من الأحاديث الأخرى الدالة على حكاية دخول الجنة لأناس من الصحابة، لكنهم لم يذكرهم أهل السنة إلا بقولهم: «ونشهد بالجنة لمن شهد له النبي ﷺ بالجنة»، وخص السلف رحمهم الله تعالى هؤلاء العشرة من بين سائر الصحابة رضي الله عنهم أجمعين.

فقول الناظم رَحِمَهُ اللهُ:

سَعِيدٌ وَسَعْدٌ وَابْنُ عَوْفٍ وَطَلْحَةٌ وَعَامِرٌ فَهْرٌ وَالزُّبَيْرُ الْمَمْدَحُ

بدأ بسعيد بن زيد رضي الله عنه، وهو سعيد بن زيد بن عمرو بن نفيل، وكنية سعيد أبو الأعور، وهو زوج فاطمة بنت الخطاب أخت عمر بن الخطاب رضي الله عنهم أجمعين، وقد أسلمت فاطمة وسعيد قبل عمر بن الخطاب رضي الله عنه، وقصة إسلام عمر مشهورة قد تكلم فيها بعض أهل الحديث وفيها أن عمر دخل على أخته فاطمة وهي تقرأ القرآن، وطلب منها الكتاب فقالت: إنك لست بطاهر.. إلى آخر هذه القصة (٢)، وقد تكلم فيها بعض أهل الحديث، وأصل قصة إسلام عمر في البخاري (٣).

ووالد سعيد زيد بن عمرو بن نفيل، توفي قبل الإسلام قبل بعثة النبي ﷺ، وكان على ملة إبراهيم، فقد جاء في بعض الأحاديث كما ثبت ذلك في البخاري

(١) أخرجه أحمد (١٢٦٩٧)، والنسائي في الكبرى (١٠٦٣٣)، وقال الدارقطني في العلل (٢٠٣/١٢): «اختلف فيه على الزهري؛ فرواه عبد الرزاق، عن معمر، عن الزهري، قال: حدثني أنس. وقال ابن المبارك: عن معمر، عن الزهري، عن أنس. وكذلك قال إبراهيم بن زياد العبسي، عن الزهري. وهذا الحديث لم يسمعه الزهري عن أنس. رواه شعيب بن أبي حمزة، وعقيل، عن الزهري قال: حدثني من لا أتهم عن أنس، وهو الصواب»، والحديث ليس في الصحيحين.

(٢) انظر: سنن الدارقطني (٤٤١)، مستدرک الحاكم (٦٨٩٧)، السنن الكبرى للبيهقي (٤١٣). وينظر: التلخيص الحبير (١/٣٦١-٣٦٢).

(٣) صحيح البخاري (٣٨٦٤).

أنه كان يبحث عن الحق هو وورقة بن نوفل، فأما ورقة فقد تنصر، وآمن بالنبى ﷺ حينما نزل عليه جبريل، فقال: «يا ليتني فيها جذعًا، لِيَتَنِي أَكُونُ حَيًّا إِذْ يُخْرِجُكَ قَوْمُكَ! قال: أَوْ مُخْرِجِي هُمْ؟».. إلى آخر الحديث (١).

الشاهد أن ورقة آمن بالنبى ﷺ وأدركه؛ ولذلك عدّه بعض أهل العلم من الصحابة؛ لأنه ينطبق عليه تعريف الصحابي، والصحيح في تعريف الصحابي ما ذكره العراقي رحمه الله في ألفيته حيث قال:

رَأَى النَّبِيَّ مُسْلِمًا ذُو صَحْبَةٍ وَقِيلَ: إِنْ طَالَتْ وَلَمْ يُثَبِّتِ (٢)
فمن رأى النبى ﷺ مؤمنًا به ومات على ذلك فهو الصحابي، بل قد أدخل بعضهم عيسى عليه السلام من الصحابة (٣)، فعيسى عليه السلام لم يُقتل ولم يمُت، وإنما رفعه الله إليه، فلما رفعه الله إليه وهو حي، وقد رآه النبى ﷺ في الإسراء والمعراج، وقد صلى به وهو حي، ورآه أيضًا حينما عُرج به صلوات الله وسلامه عليه؛ فلما رآه وكان مؤمنًا به انطبق عليه شرط الصحابي، ولكن يُقال: إن النبوة أعلى وأشرف من الصحبة، فلا حاجة إلى أن نُطلق على عيسى عليه السلام صحابيًا.

الشاهد من هذا: أن زيد بن عمرو بن نفيل هو وورقة بن نوفل بحثًا عن الحق، فتنصر ورقة بن نوفل، ثم لما بعث النبى ﷺ آمن به ومات على الإسلام، وأما زيد بن عمرو بن نفيل فقد مات قبل البعثة، ولكنه مات على دين إبراهيم؛ ولذلك يقال: (إنه مُسلمٌ الجاهلية).

(١) صحيح البخاري (٣)، وأخرجه مسلم (١٦٠).

(٢) ألفية العراقي (ص ١٦٤).

(٣) انظر: الإصابة في تمييز الصحابة لابن حجر (٤/٦٣٤) حيث ذكر عن الذهبي قوله: «عيسى ابن مريم رسول الله، رأى النبى ﷺ ليلة الإسراء، وسلم عليه، فهو نبى وصحابي، وهو آخر من يموت من الصحابة».

وقد ثبت في البخاري في قصة بحث زيد بن عمرو عن الحق «أنه خرج إلى الشام يسأل عن الدين ويتبعه، فلقي عالمًا من اليهود فسأله عن دينهم، فقال: إني لعلي أن أدين دينكم، فأخبرني، فقال: لا تكون على ديننا حتى تأخذ بنصيبك من غضب الله، قال زيد: ما أفر إلا من غضب الله، ولا أحمل من غضب الله شيئًا أبدًا، وأنى أستطيعه! فهل تدلني على غيره، قال: ما أعلمه إلا أن يكون حنيفًا، قال زيد: وما الحنيف؟ قال: دين إبراهيم لم يكن يهوديًا ولا نصرانيًا، ولا يعبد إلا الله؛ فخرج زيدٌ فلقي عالمًا من النصارى فذكر مثله، فقال: لن تكون على ديننا حتى تأخذ بنصيبك من لعنة الله، قال: ما أفر إلا من لعنة الله، ولا أحمل من لعنة الله ولا من غضبه شيئًا أبدًا، وأنى أستطيع! فهل تدلني على غيره، قال: ما أعلمه إلا أن يكون حنيفًا، قال: وما الحنيف؟ قال: دين إبراهيم لم يكن يهوديًا ولا نصرانيًا، ولا يعبد إلا الله، فلما رأى زيدٌ قولهم في إبراهيم عليه السلام خرج، فلما برز رفع يديه فقال: اللهم إني أشهد أني على دين إبراهيم»^(١).

وثبت أيضًا عن ابن عمر في البخاري «أن زيدًا كان يقول لقريش: إني لست أكل مما تذبحون على أنصابكم، ولا آكل إلا ما ذكر اسم الله عليه، وأن زيد بن عمرو كان يعيب على قريش ذبائحهم، ويقول: الشاة خلقها الله، وأنزل لها من السماء الماء، وأنبت لها من الأرض، ثم تذبحونها على غير اسم الله، إنكارًا لذلك وإعظامًا له»^(٢).

وقد أخرج أيضًا البخاري عن أسماء بنت أبي بكر الصديق رضي الله عنها أنها قالت: «رأيت زيد بن عمرو بن نفيل قائمًا مسندًا ظهره إلى الكعبة يقول: يا معاشر

(١) أخرجه البخاري (٣٨٢٧).

(٢) أخرجه البخاري (٣٨٢٦).

قريش! والله ما منكم على دين إبراهيم غيري، وكان يحيي الموءودة، يقول للرجل إذا أراد أن يقتل ابنته: لا تقتلها، أنا أكفيها مؤنتها، فإذا ترعرعت قال لأبيها: إن شئت دفعتها إليك، وإن شئت كفيتك مؤنتها»(١).

وهذا دليل على أنه كان على دين إبراهيم عليه السلام؛ ولذلك سُمِّي (مسلم الجاهلية)، لأنه مات قبل بعثة النبي صلى الله عليه وسلم، واشتهرت عنه قصائد كثيرة في تمجيد الإسلام والإيمان بالله تعالى، منها ما ذكره الذهبي في السير عنه أنه قال:

وَأَسْلَمْتُ وَجْهِي لِمَنْ أَسْلَمْتُ لَهُ الْمُزْنُ تَحْمِلُ عَذْبًا زُلَالًا
إِذَا هِيَ سَيَقَتْ إِلَى بَلَدَةٍ أَطَاعَتْ فَصَبَّتْ عَلَيْهَا سَجَالًا
وَأَسْلَمْتُ نَفْسِي لِمَنْ أَسْلَمْتُ لَهُ الْأَرْضُ تَحْمِلُ صَخْرًا ثِقَالًا
دَحَاهَا فَلَمَّا اسْتَوَتْ شَدَّهَا سَوَاءً وَأَرْسَى عَلَيْهَا الْجِبَالَ
وَأَسْلَمْتُ نَفْسِي لِمَنْ أَسْلَمْتُ لَهُ الرِّيحُ تُصْرَفُ حَالًا فَحَالًا

وأما سعيد بن زيد رضي الله عنه فقد تُوفي بالعقيق قرب المدينة سنة إحدى وخمسين، وقيل: سنة اثنتين وخمسين، وعمره ما يقارب السبعين سنة أو يزيد على ذلك رضي الله عنه وأرضاه، هذا ما يتعلق بسعيد بن زيد.

ثم قال المؤلف: (وسعد) وترتيب الناظم هنا للأسماء لأجل الوزن، وليس بالأفضلية أو كبر السن أو غير ذلك؛ لأن من حيث كبر السن أو من حيث التأخر في الوفاة فإن سعد بن أبي وقاص هو آخر العشرة المبشرين بالجنة وفاةً.

ويقصد بـ(سعد) سعد بن أبي وقاص الزهري من بني زهرة، وبنو زهرة هم أحوال النبي صلى الله عليه وسلم، وأبو وقاص هو مالك، فسعد اسمه سعد بن مالك الزهري،

(١) أخرجه البخاري (٣٨٢٨).

وكنية سعد أبو إسحاق، وأسلم سعد رضي الله عنه قديماً قبل الهجرة على يد أبي بكر الصديق رضي الله عنه، وقد شهد المشاهد كلها مع النبي صلى الله عليه وسلم، وقيل: إنه مات بقصره في العقيق قرب المدينة، فحُمل على رقاب الرجال إلى المدينة، وصُلِّي عليه مروان ابن الحكم، وكان حينذاك والياً على المدينة من قبل معاوية رضي الله عنه.

وقد توفي سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه سنة خمس وخمسين من الهجرة، وهو آخر العشرة المبشرين بالجنة وفاءً، وكان عمره بضعةً وسبعين سنة، وقيل: بل بلغ من العمر اثنتين وثمانين سنة، وكُفَّ بصره رضي الله عنه في آخر حياته.

وقد اشتهر رضي الله عنه باعتزاله للفتنة بين علي ومعاوية رضي الله عنهم أجمعين.

وقد ورد في فضائل سعد بن أبي وقاص أحاديث:

منها ما رواه البخاري عن عامر بن سعد -أي: عن عامر بن سعد بن أبي

وقاص - عن أبيه سعد أنه قال: «لقد رأيتني وأنا ثلث الإسلام» (١).

وفي رواية للبخاري أيضاً عن سعيد بن المسيب قال: سمعت سعد بن أبي

وقاص يقول: «مَا أَسْلَمَ أَحَدٌ إِلَّا فِي الْيَوْمِ الَّذِي أَسْلَمْتُ فِيهِ، وَلَقَدْ مَكَّثْتُ سَبْعَةَ أَيَّامٍ، وَإِنِّي لَثَلْتُ الْإِسْلَامَ» (٢).

قول سعد رضي الله عنه هنا: (وإني لثلت الإسلام) المراد به أنه كان ثالث ثلاثة قبل

الهجرة في الإسلام، كأنه يقول: أنا ثالث رجل أسلم حينذاك.

وهنا يرد إشكال:

إن كان يقصد أنه ثالث ثلاثة: نفسه وأبا بكر رضي الله عنه وخديجة، ويُخْرِجُ النبي

صلى الله عليه وسلم، مع أن النبي صلى الله عليه وسلم هو أصل الإسلام، فكيف يكون ثالث ثلاثة؟!

(١) صحيح البخاري (٣٧٢٦).

(٢) صحيح البخاري (٣٧٢٧).

وإن قلنا: أراد نفسه وأبا بكر والنبي ﷺ، فخديجة بلا شك كانت قد أسلمت قبل سعد، وخديجة تحجبه إلى الربيع، فيكون هو ربيع الإسلام.

وإن قلنا: نحمل كلام سعد هنا - حتى لا يتعارض مع الواقع - على أنه ثلث الإسلام من دون ذكر النساء، كأنه يختص نفسه وأبا بكر والنبي ﷺ، وأما خديجة فإنه يخرجها؛ لأنها من النساء، على هذا يحمل قوله: «وإني لثلث الإسلام».

إشكال آخر يرد على قول سعد هنا ﷺ، وهو ما رواه البخاري رحمه الله في صحيحه عن عمار بن ياسر ﷺ أنه قال: «رأيتُ النَّبِيَّ ﷺ وما معه إلا خَمْسَةٌ أَعْبُدُ وَأَبُو بَكْرٍ».

فهذا الحديث قالوا: إنه يعارض قول سعد: «وأنا ثلث الإسلام»؛ لأن النبي ﷺ معه خمسة أعبد، وسعد ليس من العبيد، إذاً مع النبي ﷺ خمسة من العبيد وأبو بكر والنبي ﷺ هو السادس، وسعد معروف أنه من بني زهرة وليس من العبيد، فكيف يُجمع بين قول عمار وقول سعد؟

يمكن أن يُقال: إن سعداً ﷺ حكى عمّا عَلِمَ، ولم يعلم أن خديجة قد سبقته إلى الإسلام، أو أن هؤلاء الأعبد سبقوه إلى الإسلام، وهذا الجمع تقريباً هو أحسن أنواع الجمع؛ لأن ادعاءه أنه ثلث الإسلام وعمار هنا يقول: «لقد رأيتُ النبي ﷺ وما معه إلا خمسة أعبد وأبو بكر» فإنه يدلُّ على أن هؤلاء كانوا قبل سعد - أي: ستة - فعلى فرض أن سعداً أسلم مباشرة بعد هؤلاء الستة يكون سعد سابع الإسلام، وليس ثلث الإسلام، لكن يقال: إن سعداً ﷺ قد حكى ما ظهر له، وكأنه خفي عليه إسلام هؤلاء رضي الله عنهم أجمعين.

ومن فضائله ﷺ: ما رواه الشيخان عن علي رضي الله عنه قال: «ما سمعت النبي ﷺ جمع أبويه لأحدٍ إلا لسعد بن مالك، فإني سمعته يقول يوم أحدٍ: يا سعد! ازم فذاك أبي وأمِّي» (١).

وهذا الحصر من علي رضي الله عنه فيه إشكال؛ لأنه ثبت عن النبي ﷺ في الصحيحين أنه جمع للزبير أبويه يوم الخندق، كما ذكر ذلك الزبير رضي الله عنه عن نفسه، كما في الصحيحين أنه قال: «جمَع لي رسولُ الله ﷺ أبويه فقال: فذاك أبي وأمِّي» (٢)، وقد جاء أيضًا جمع الأبوين في غير هذين الصحابين، فكيف يُجمع بين ما ثبت عن الزبير أنه جمع له أبويه، وبين قول علي رضي الله عنه السابق: «ما جمع النبي ﷺ أبويه لأحد غير سعد بن مالك».. الحديث؟

نقول: لا يخرج هذا عن جوابين:

الجواب الأول: أن يُقال: إنَّ عليًّا قد حكى ما علم، ولم يعلم أن النبي ﷺ جمع أبويه لغير سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه، وقد خفي عن علي كما قد خفي كذلك عن غيره من الصحابة في كثير من المواطن، كما نقل عن عائشة رضي الله عنها قولها: «من حدَّثكم أن النبي ﷺ كان يبول قائمًا فقد كذب»، ومع أنه قد ثبت أن النبي ﷺ بال قائمًا في سباطة قوم، وغيرها من النصوص الدالة على أن بعض الصحابة ينفي شيئًا قد أثبتته صحابي آخر.

(١) صحيح البخاري (٤٠٥٩)، صحيح مسلم (٢٤١١).

(٢) صحيح البخاري (٣٧٢٠)، صحيح مسلم (٢٤١٦).

الجواب الثاني: أن يقال: إن قول علي هنا مقيد بغزوة أحد، أي: أن النبي ﷺ ما جمع أبويه لأحد في غزوة أحد إلا لسعد بن أبي وقاص، وهذا أقرب ما يكون، وهذا هو الذي اختاره الحافظ ابن حجر رَحِمَهُ اللهُ (١).

وحدثنا أصلاً عن الفضائل، لكن من المناسب إذا مرَّ الإنسان بمثل هذه النكت والطرائف أن يطرقها ويبحثها.

ومن فضائل سعد بن أبي وقاص: ما رواه البخاري في صحيحه أن سعداً رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قال: «إني لأول العرب رمى بسهم في سبيل الله» (٢)، وكلام سعد هذا يقصد به حينما بعث رسول الله ﷺ سريةً فيها سعد بن أبي وقاص إلى رابغ، وهو من جانب الجحفة، فانكفاً المشركون على المسلمين، فحماهم سعد يومئذٍ بسهامه، فكان هذا أول قتالٍ في الإسلام.

فَقَالَ سَعْدٌ:

أَلَا هَلْ أَتَى رَسُولَ اللَّهِ أَنِّي حَمَيْتُ صَحَابَتِي بِصُدُورِ نَبْلِي
فَمَا يَعْتَدُّ رَامٍ فِي عَدُوٍّ بِسَهْمٍ يَا رَسُولَ اللَّهِ قَبْلِي (٣)

وكذلك من فضائله: ما رواه مسلم في صحيحه عن أبي هريرة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ ورواه كذلك البخاري أن رسول الله ﷺ كان على جبل حراء فتحرك، فقال رسول الله ﷺ: «اسْكُنْ حِرَاءَ؛ فَمَا عَلَيْكَ إِلَّا نَبِيٌّ، أَوْ صِدِّيقٌ، أَوْ شَهِيدٌ» (٤).

(١) انظر: فتح الباري لابن حجر (٧/٨٤).

(٢) صحيح البخاري (٣٧٢٨).

(٣) ينظر: سيرة ابن هشام (١/٥٩٤-٥٩٥)، سير أعلام النبلاء (١/١٠١).

(٤) صحيح البخاري (٣٦٨٦)، صحيح مسلم (٢٤١٧) واللفظ له.

وكان على الجبل النبي ﷺ وأبو بكر وعمر وعثمان وعلي وطلحة والزبير.. إلى هنا اتفق الشيخان في إخراج هذه اللفظة، وزاد مسلم في رواية: (وسعد بن أبي وقاص).

وهذا الحديث قد رواه البخاري في مناقب أبي بكر وعمر وعثمان أنهم صعدوا على أحد وليس على حراء؛ ولذلك أشكّل هذا الحديث على بعض أهل العلم فقالوا: المشهور أنه ﷺ صعد على أحد، ولم ينقل عنه أنه صعد على حراء؛ ولذلك جاء في بعض الألفاظ أن الراوي ذكر ذلك بالشك فقال: (أحد أو حراء).

وذكر هذا الحافظ ابن حجر رَحِمَهُ اللهُ، وقوى احتمال تعدد القصة، وذلك برواية مسلم، فكان الحافظ رَحِمَهُ اللهُ مال إلى رواية مسلم.

وقول النبي ﷺ: «فَمَا عَلَيْكَ إِلَّا نَبِيٌّ»، أي: النبي ﷺ، «أو صديق» وهو أبو بكر، «أو شهيد» وهذا ينطبق على عمر وعثمان وعلي وطلحة والزبير؛ لأنهم كلهم قتلوا في سبيل الله، فحُكِمَ عليهم أنهم شهداء، وأما سعد فقد أشكل على بعض أهل العلم: كيف يأتي ذكره هنا في الحديث وهو لم يُقتل في سبيل الله؟! ولكن نقل النووي عن القاضي عياض أنه قال: «إنما سُمي شهيداً؛ لأنه مشهود له بالجنة» (١).

ومن فضائله رَحِمَهُ اللهُ: ما رواه مسلم: «أنه نزلت فيه آيات من القرآن قال: حلفت أم سعد أن لا تكلمه أبداً حتى يكفر بدينه، ولا تأكل ولا تشرب، قالت: زَعَمْتَ أن الله وَصَّاكَ بوالديك، وأنا أمُّك، وأنا أمرُك بهذا، قال: مكثت ثلاثاً حتى

(١) شرح النووي على صحيح مسلم (١٥/١٩٠).

غشي عليها من الجهد، فقام ابنٌ لها يقال له: عمارة، فسقاها، فجعلت تدعو على سعدٍ؛ فأنزل الله ﷺ في القرآن هذه الآية: ﴿وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حُسْنًا وَإِنْ جَاهَدَاكَ لِتُشْرِكَ بِي﴾ .. وفيها: ﴿وَصَاحِبُهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا﴾ [لقمان: ١٥]، قال: وأصاب رسول الله ﷺ غنيمَةً عظيمةً، فإذا فيها سيفٌ فأخذته، فأتيت به الرسول ﷺ، فقلت: نفلني هذا السيف، فأنا من قد علمت حاله، فقال: رده من حيث أخذته، فانطلقت، حتى إذا أردت أن ألقيه في القبض لامتنى نفسي، فرجعت إليه، فقلت: أعطنيه، قال: فشد لي صوته: رده من حيث أخذته، قال: فأنزل الله ﷺ: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ﴾ [الأنفال: ١]، قال: ومرضت فأرسلت إلى النبي صلى الله عليه وسلم فأتاني، فقلت: دعني أقسم مالي حيث شئت، قال: فأبى، قلت: فالنصف، قال: فأبى، قلت: فالثلث، قال: فسكت، فكان بعد الثلث جائزاً، قال: وأتيت على نفرٍ من الأنصار والمهاجرين، فقالوا: تعال نطعمك ونسقك خمراً، وذلك قبل أن تحرم الخمر، قال: فأتيتهم في حشٍ -والحش: البستان- فإذا رأس جزورٍ مشويٌّ عندهم، وزقٌ من خمرٍ، قال: فأكلت وشربت معهم، قال: فذكرت الأنصار والمهاجرين عندهم، فقلت: المهاجرون خيرٌ من الأنصار، قال: فأخذ رجلٌ أحد لحبيي الرأس فضر بني به فجرح بأنفي، فأتيت رسول الله ﷺ فأخبرته؛ فأنزل الله ﷺ في -يعني نفسه- شأن الخمر: ﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ﴾ [المائدة: ٩٠] (١).

(١) صحيح مسلم (١٧٤٨).

وأما عبد الرحمن بن عوف فهو أبو محمد القرشي الزهري، كان اسمه في الجاهلية عبد عمرو، فسماه النبي ﷺ عبد الرحمن، وقد أسلم قديمًا على يد أبي بكر ﷺ، وهاجر إلى الحبشة الهجرتين الأولى والثانية رضي الله عنه وأرضاه. ومن فضائله: أن النبي ﷺ تأخر عن صلاة الفجر في غزوة تبوك، فصلَّى عبد الرحمن بن عوف بالصحابة، فجاء النبي ﷺ وصلى خلفه وأتمَّ ما فاته. ولد عبد الرحمن بن عوف بعد عام الفيل بعشر سنين، ومات سنة اثنين وثلاثين، ودُفن بالبقيع، وكان عمره آنذاك اثنتين وسبعين سنة، وقيل: خمسًا وسبعين سنة.

وقد ثبت في البخاري أنَّ عمر ﷺ لم يكن أخذ الجزية من المجوس، حتى شهد عبد الرحمن بن عوف أنَّ رسول الله ﷺ قد أخذها من مجوس هجر (١). قال الناظم: (وطلحة) وهو أبو محمد طلحة بن عبيد الله بن عثمان بن عمرو ابن كعب بن سعد بن تيم بن مرة بن كعب، يجتمع في النسب مع اثنين: مع النبي ﷺ في مرة بن كعب، ومع أبي بكر في تيم بن مرة. وأمه هي الصعبة بنت الحضرمي أخت العلاء بن الحضرمي، وأسلمت وهاجرت، وعاشت بعد ابنها قليلًا. وأسلم طلحة ﷺ على يد أبي بكر الصديق، وشهد المشاهد كلها مع النبي ﷺ غير بدر؛ فإنه كان هو وسعيد بن زيد - كما تقدم - يُطْلَبَانِ خبر عير قريش، فلذلك لم يشهدا بدرًا، ولكن مع ذلك ضرب النبي ﷺ لكل واحد منهما سهمًا من الغنيمة، وجعل لهما من الأجر كأجر الذي شهد بدرًا.

(١) صحيح البخاري (٣١٥٦).

وطلحة قُتل يوم الجمل في سنة ستة وثلاثين؛ حيث رُمي بسهمٍ فمات رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.
وقد جاء - كما ذكر الحافظ - من طرق كثيرة أنَّ مروان بن الحكم هو الذي
رماه بالسهم، فأصاب ركبته، فلم يزل ينزف الدم من ركبته رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ حتى مات،
وكان يومئذ أول قتيل في معركة الجمل (١).

وطلحة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ اختلف في سنِّه حينما توفي على أقوال، فقيل: بلغ من العمر
خمسة وسبعين سنة، وقيل: بلغ ثمانية وخمسين عامًا، وأقل ما قيل فيه أنه بلغ
ثمانية وخمسين، وأكثر ما قيل: إنه بلغ خمسة وسبعين عامًا.

وهناك فضائل وردت لطلحة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ:

منها: ما رواه البخاري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في صحيحه عن قيس بن أبي حازم قال: «رَأَيْتُ
يَدَ طَلْحَةَ الَّتِي وَقَى بِهَا النَّبِيَّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَدْ شَلَّتْ» (٢)، وقى بها النبي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يوم أحد،
وشلت، أي: تعطلت حركتها ومنفعتها.

وفي بعض الألفاظ: (قد شَلَّت) بفتح الشين، وفي بعضها: (قد شُلَّت) بالضم،
وقالوا: الشَّلُّ هو نقص في الكف وبطلان لعملها.

ومن فضائله: ما رواه البخاري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في صحيحه عن أبي عثمان النهدي أنه
قال: «لَمْ يَبْقَ مَعَ النَّبِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، فِي بَعْضِ تِلْكَ الْأَيَّامِ الَّتِي يُقَاتَلُ فِيهِنَّ غَيْرُ طَلْحَةَ
وَسَعْدٍ» (٣)، ومن هذا يؤخذ أيضًا فضل لسعد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

وقال الحافظ ابن حجر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «قال قيسٌ: كان يقال: إن طلحة من حكماء
قريشٍ»، وروى الحميدي في الفوائد من وجهٍ أخرجه عن قيس بن أبي حازمٍ

(١) انظر: سير أعلام النبلاء (١/ ٣٥-٣٦).

(٢) صحيح البخاري (٣٧٢٤).

(٣) صحيح البخاري (٣٧٢٢، ٤٠٦٠)، وأخرجه مسلم (٢٤١٤).

قال: «صحبت طلحة بن عبيد الله، فما رأيت رجلاً أعطى لجزيل مالٍ عن غير مسألةٍ منه»^(١)، والمعنى أنه كان يجزل العطيّة من غير ما مسألة، فكأن قيس بن أبي حازم يقول: لم أر رجلاً أجزل من طلحة في إعطائه المحتاج من غير أن يسأل.

قال الناظم: (وَعَامِرٌ فَهْرٍ) وهو أبو عبيدة عامر بن الجراح بن هلال بن أهيب ابن ضبة بن الحارث بن فهر القرشي، أسلم مع عثمان بن مظعون رضي الله عنه، وهاجر هجرة الحبشة الثانية دون الأولى، وشهد المشاهد كلها.

وقول الناظم: (وَعَامِرٌ فَهْرٍ) قد يلتبس على بعض الناس، فيظن أن المراد عامر بن أبي فهيرة، ولكن المقصود هنا هو عامر بن الجراح أبو عبيدة من بني فهر، فهو فهري.

وقد ذكر أهل السير أن أبا عبيدة ثبت مع النبي صلى الله عليه وسلم يوم أحد، ونزع الحلقتين اللتين دخلتا في وجه النبي صلى الله عليه وسلم يوم أحد من حلق المغفر بفيه رضي الله عنه فوَقعت ثِيَابَهُ -ثِيَابًا أَبِي عبيدة رضي الله عنه - فقالوا: فكان أحسن الناس هتْمًا^(٢).

وأم أبي عبيدة كما ذكروا هي من بنات عم أبيه، وذكر أبو أحمد الحاكم أنها أسلمت، وقُتِلَ أبوه كافرًا يوم بدر، ويقال: إنه هو الذي قَتَلَ أباه يوم بدر كما روى ذلك الطبراني وغيره من طريق عبد الله بن شوذب مرسلًا^(٣).

(١) فتح الباري، لابن حجر (٨٣/٧).

(٢) سير أعلام النبلاء، السيرة (ص ٤١٣).

(٣) المعجم الكبير للطبراني (٣٦٠)، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (٩/١٥٥): «رواه الطبراني وإسناده منقطع، ورجاله ثقات»، وأخرجه أيضًا الحاكم في المستدرک (٥١٥٢)، والبيهقي في الكبرى (١٧٨٣٥) وقال: «هذا منقطع».

ومات أبو عبيدة رضي الله عنه وهو أمير على الشام من قبل عمر رضي الله عنه بالطاعون - طاعون عمواس - سنة ثمانى عشرة للهجرة باتفاق، ولم يُختلف في وفاته رضي الله عنه.

وأما فضله رضي الله عنه، فمن ذلك: ما رواه الشيخان، عن أنس بن مالك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «إِنَّ لِكُلِّ أُمَّةٍ أَمِينًا، وَإِنَّ أَمِينَنَا أَيْتُهَا الْأُمَّةُ أَبُو عُبَيْدَةَ بْنِ الْجَرَّاحِ» (١). والأمين هو الثقة الرضى، وهذه الصفة (وإن كانت مشتركة بينه وبين غيره) لكن السياق يُشعر بأن له مزيدًا في ذلك، كما كان النبي صلى الله عليه وسلم يخص كل واحد من كبار الصحابة بمزية وزيادة فضل على غيره من الصحابة.

وقد أخرج الشيخان أيضًا عن حذيفة بن اليمان رضي الله عنه أنه قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم لأهل نجران: «لَا بُعْثَنَّ - يَعْنِي عَلَيْكُمْ - أَمِينًا حَقَّ أَمِينٍ» (٢)، فأشرف أصحابه، فبعث أبا عبيدة رضي الله عنه، ولفظ مسلم: «فاستشرف لها الناس».

وقد جاء من رواية أبي يعلى من طريق سالم عن أبيه قال: سمعت عمر يقول: «ما أحببت الإمارة قطُّ إلا يومئذ».. فذكر القصة، وقال في الحديث: «فتعرضت أن تصيبني فقال: قم يا أبا عبيدة».

فرواية أبي يعلى تدل على أن عمر كان قد تمنى الإمارة، وقال: (ما تمنيت الإمارة قطُّ إلا يومئذ)، ولكن هذا يُشكل على ما ثبت في الصحيحين في حديث النبي صلى الله عليه وسلم: «لَأَعْطِينَ الرَايَةَ غَدًا رَجُلًا يَحِبُّهُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَيُحِبُّ اللَّهُ وَرَسُولَهُ يَفْتَحُ اللَّهُ عَلَى يَدَيْهِ»، جاء في رواية لمسلم أن عمر قال: «ما أحببت الإمارة إلا يومئذ»، وهذا يتعارض مع قوله في رواية أبي يعلى؛ لأن تلك في وفد نجران وهذه في فتح

(١) صحيح البخاري (٣٧٤٤)، صحيح مسلم (٢٤١٩).

(٢) صحيح البخاري (٣٧٤٥)، صحيح مسلم (٢٤٢٠).

خير، فكيف يُجمع بين قول عمر رضي الله عنه في الأولى: «ما أحببت الإمارة قط إلا يومئذ»، وفي الثانية قال: «ما أحببت الإمارة إلا يومئذ»؟

الحقيقة أن ظاهر هذا الإشكال، ولدينا قاعدة حديثة وهي: أن الأحاديث إذا تعارضت جمعنا بينها، وإذا تعذر الجمع انتقلنا إلى الترجيح، وإن لم يمكن الترجيح ينظر في النسخ، ثم إلى التوقف، ورواية أبي يعلى أوردها الحافظ وسكت عنها.

فنقول: ظاهر هذا المعارضة، فيما أن يقال: إن عمر رضي الله عنه قد نسي؛ لأن فتح خيبر كان في السنة السابعة على قول الجمهور، وقد قال عمر: «ما أحببت الإمارة إلا يومئذ»، وأما وفد نجران فكان في السنة التاسعة، وقال: «ما أحببت الإمارة قط إلا يومئذ»، فكأنه نفي، فقد يُقال: إن عمر رضي الله عنه ذكر ما يتعلق بفتح خيبر: «مَا أَحْبَبْتُ الْإِمَارَةَ إِلَّا يَوْمَئِذٍ»^(١)، أي أنه لم يحب الإمارة قبل ذلك، ولكن هذا يردده أنه قال فيما يتعلق بوفد نجران: «ما أحببت الإمارة قط إلا يومئذ»، وهذا ينفي أنه أحبها قبل ذلك.

ويمكن أن يقال: إن القصة الأخرى وهي قوله: «ما أحببت الإمارة قط إلا يومئذ» يُحتمل أنه لم يحبها الحب الشديد؛ لأجل ألا ينفي أن يكون قد أحب الإمارة قبل ذلك.

أو يقال: إذا لم يمكن الجمع فلا يمكن إلا أن نقول: إن رواية الصحيحين أرجح من رواية أبي يعلى، وطريق أبي يعلى هذه ذكرها الحافظ ابن حجر وسكت عليها، لم يتكلم فيها لا بضعف ولا بصحة، وكأنه أورده إيراد القانع به

(١) أخرجه مسلم (٢٤٠٥).

والراضي عنه، ولم يُشِرْ الحافظ رَحِمَهُ اللهُ إِلَى هذا التعارض بين قول عمر هنا وقوله في فتح خيبر، ولكن الذي يظهر أَنَّ هناك تعارضًا، فإذا ما أمكن الجمع بين الحديثين؛ فليس إلا الترجيح، ورواية الصحيحين أرجح من رواية غيرهما أو رواية أحدهما.

ووجه نسيان عمر له وجاهة، ووجه أن يكون أراد بفتح خيبر أن ينفي ما قبله يرده أنه قال في وفد نجران: «ما أحببت الإمارة قطَّ إلا يومئذ»، فهو ينفي أيضًا ما قبله وهذا ليس بصحيح، والوجه الذي يقول: «مَا أَحْبَبْتُ الْإِمَارَةَ إِلَّا يَوْمَئِذٍ» هذا قد يكون له وجاهة، ولكن الأقرب هو ترجيح رواية الصحيحين على رواية أبي يعلى.

والزبير أحد العشرة المُبَشِّرِينَ بِالْجَنَّةِ رَحِمَهُ اللهُ، واسمه الزبير بن العوام بن خويلد بن أسد بن عبد العزى بن قصي، يجتمع مع النبي ﷺ في قصي. وأُمُّ الزبير بن العوام هي صَفِيَّةُ بنت عَبْدِ الْمُطَّلِبِ عَمَّةُ النبي ﷺ، وكان الزبير يُكْنَى بِأَبِي عَبْدِ اللهِ، وقد روى الحاكم بسند صحيح عن عروة قال: «أسلمَ الزبيرُ وهو ابن ثمانِ سنين»^(١)، أي: قبل أن يبلغ.

والزبير رَحِمَهُ اللهُ قتل في رجب في سنة (٣٦) من هجرة المصطفى ﷺ، وذلك بعدما انصرف من وقعة الجمل، فإنه لما التقى الطرفان في وقعة الجمل كما جاء ذلك عن علي رَحِمَهُ اللهُ أنه طلب الزبير فقال: أين الزبير؟ فأتوا به، فأشار عليُّ بيده

(١) المستدرک علی الصحیحین (٥٥٤٧)، وأخرجه أيضًا الطبرانی في المعجم الكبير (٢٣٩)، والبيهقي في الكبرى (١٢١٧١)، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (١٥١/٩): «رواه الطبراني، ورجاله ثقات إلا أنه مرسل».

إشارة كأن الزبير فهم منها أنه يعتزل هذا القتال، فخرج الزبير رضي الله عنه وترك المعركة، واستظل تحت شجرة، فقتل غيلة رضي الله عنه.

وقالوا: إن الذي قتل الزبير هو عمرو بن جرموز التميمي، قتله غيلة، وقد جاء هذا الرجل إلى علي بن أبي طالب رضي الله عنه يبشره بقتل الزبير، كأنه رأى أن الزبير في جيش معاوية وعائشة، فلما قيل لعلي رضي الله عنه: «إن قاتل الزبير على الباب، فقال علي: ليدخلن قاتل ابن صفية النار، سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: لِكُلِّ نَبِيٍّ حَوَارِيٌّ، وَإِنَّ حَوَارِيَّ الزُّبَيْرِ بْنِ الْعَوَّامِ» (١).

وقد ذكر الحافظ رحمته الله أن الحاكم صححه من طرق، وبعض هذه الطرق مرفوعة إلى النبي صلى الله عليه وسلم.

أما فضل الزبير رضي الله عنه: فقد ذكر عمر رضي الله عنه لما طعن أن الزبير من الستة الذين توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو عنهم راض (٢).

وقد روى البخاري رحمته الله في صحيحه، عن هشام بن عروة، عن أبيه الحديث.. وفيه: أن عثمان قال في الزبير: «أما والذي نفسي بيده إنه لخيرهم ما علمت، وإن كان لأحبهم إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم» (٣)، أي: أحب الصحابة إلى النبي صلوات الله وسلامه عليه.

وقد روى البخاري أيضًا في صحيحه عن جابر قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم: «إِنَّ لِكُلِّ نَبِيٍّ حَوَارِيًّا، وَإِنَّ حَوَارِيَّ الزُّبَيْرِ بْنِ الْعَوَّامِ» (٤)، والحواري هو الناصر، وقيل: هو

(١) أخرجه أحمد (٨١٣)، والحاكم في المستدرک (٥٥٧٩، ٥٥٨٠) وقال: «هذه الأحاديث صحيحة عن أمير المؤمنين علي، وإن لم يخرجها بهذه الأسانيد».

(٢) انظر: صحيح البخاري (١٣٩٢، ٣٧٠٠)، صحيح مسلم (٥٦٧).

(٣) صحيح البخاري (٣٧١٧).

(٤) صحيح البخاري (٢٨٤٧)، وأخرجه مسلم (٢٤١٥).

خاصة الرجل، كما قال تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُونُوا أَنْصَارَ اللَّهِ كَمَا قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ لِلْحَوَارِيِّينَ﴾ [الصف: ١٤]، أي: لخاصته وأنصاره، ﴿إِذْ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ يَعْيسَى﴾ [المائدة: ١١٢]، أي: خاصة عيسى وأنصاره.

وقد روى البخاري أيضًا عن عبد الله بن الزبير رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال للزبير يوم بني قريظة: «فداك أبي وأمي»، أي أن النبي صلى الله عليه وسلم جمع أبويه للزبير رضي الله عنه، كما جمع لسعد بن أبي وقاص يوم أحد.

ومن فضائله رضي الله عنه: أنه كان مع النبي صلى الله عليه وسلم حين صعد حراء فقال: «اسْكُنْ حِرَاءَ؛ فَمَا عَلَيْكَ إِلَّا نَبِيٌّ أَوْ صَدِيقٌ أَوْ شَهِيدٌ»^(١)، والزبير من الذين قتلوا، فيكون من الشهداء.

وقد روى مسلم، عن هشام عن أبيه قال: قالت عائشة: «أبواك والله من: ﴿الَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِلَّهِ وَالرَّسُولِ مِنْ بَعْدِ مَا أَصَابَهُمُ الْقَرْحُ﴾ [آل عمران: ١٧٢]»^(٢)، قولها: (أبواك) تعني: أبا بكر رضي الله عنه والزبير بن العوام.

أيضًا من فضائله: ما رواه البخاري في صحيحه في حديث طويل عن عبد الله ابن الزبير تكلم فيه عن بركة مال الزبير بن العوام رضي الله عنه، وفيه أن أباه الزبير قال له يوم الجمل: «يا بني! إنه لا يُقتل اليوم إلا ظالم أو مظلوم، وإني لا أراني إلا سأقتل اليوم مظلومًا، وإن من أكبر همي لديني»، أي: أن الزبير رضي الله عنه كان عليه دين، وكان من أكبر همهم في ذلك اليوم هذا الدين، فأوصى عبد الله أن يقوم بحق هذا الدين ويؤديه إلى أصحابه، ثم يُخرج من بعد ذلك الثلث.

(١) سبق تخريجه.

(٢) صحيح مسلم (٢٤١٨).

فيقول عبد الله: فحسبت ما على الزبير من الدين فوجدته ألفي ألف ومائتي ألف درهم - أي: مليونين ومائتي ألف درهم - وكان للزبير بعض الأراضي والدور.

والحديث طويل.. ذكره البخاري في صحيحه، وذكر من هذا الحديث أن عبد الله بن الزبير قد سدّد دين والده، فباع بعض الدور على بعض الصحابة، وأعطى كل صاحب حق حقه.

وكان الزبير قد تُوفّي عن أربع نسوة وعن مجموعة من الأولاد، فلما سدّد الدين بقي عنده قطعة أرض، فاشترت من عبد الله بن الزبير بأثمان باهظة، وبعد أن أخرج الثلث وزع التركة على الورثة، فأعطى الأربع نسوة كل واحدة نصيبها. ومعلوم أن الميت إذا مات وعنده أولاد وزوجة فإنّ الزوجة لها الثمن، وإن لم يكن هناك أولاد يكون لها الربع، وإذا كن أكثر من زوجة فيشتركن في الثمن، فيقول راوي الحديث: «فأصاب كل امرأة ألف ألف ومائتا ألف»، أي: مليون ومائتا ألف درهم، فإذا ضربنا مليون ومائتي ألف درهم في أربع نسوة فيكون المجموع أربعة مليون وثمانمائة ألف درهم، وهذا ثمن التركة، وبضرب أربعة مليون درهم وثمانمائة ألف في ثمانية؛ ستكون ثمانية وثلاثين مليون وأربعمائة، (هذا للثلثين)، وحتى نخرج وصيته الثلث نقسم نصف الثلثين، فيكون تسعة عشر مليوناً ومائتين - هذه الوصية - فإذا جمعنا الثلاثة أثلاث يكون المجموع سبعة وخمسين مليوناً وستمائة ألف درهم، هذه تركة الزبير بن العوام!

ولذلك بَوَّبَ البخاري رَحِمَهُ اللهُ فيما يتعلق ببركة مال المجاهد في سبيل الله، وهذا من فضائل الزبير أنه عند وفاته حَمَلَ هَمَّ الدِّينِ قال: «وإن أكبر همي لديني»؛ ففَرَّجَ اللهُ هذا الهم؛ لأنه مما قال: «يا بُنَيَّ! إن عجزت عنه في شيءٍ،

فاستعن عليه مولاي، قال: فوالله ما دريت ما أراد حتى قلت: يا أبة! من مولاك؟
قال: الله، قال: فوالله ما وقعت في كربة من دينه، إلا قلت: يا مولى الزبير اقض
عنه دينه، فيقضيه» (١).

وقول الناظم: (الممدح)، أي: الذي اتصف بالخصال التي يُمدح عليها.
هذا ما يتعلق بفضائل الستة بقية العشرة المبشرين بالجنة رضي الله عنهم.



(١) صحيح البخاري (٣١٢٩).

[فضائل الحسن والحسين وفاطمة رضي الله عنهم]

قال رَضِيَ اللهُ عَنْهُ:

١٩ - وَسِبْطِي رَسُولِ اللَّهِ وَإِنِّي خَدِيجَةٌ وَفَاطِمَةُ ذَاتُ النَّقَاءِ تَبْحَبُحُوا

السبط واحد الأسباط، والسبط هو ولد البنت.

فقصده المؤلف بقوله: (وَسِبْطِي رَسُولِ اللَّهِ)، أي: ابني بنته فاطمة، هم يقولون: السبط هو ولد الولد، والحسن والحسين أبناء لفاطمة، أنجبتهما من علي رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، ويطلق السبط على ولد البنت؛ لأن الولد يَشْمَلُ الذكر والأنثى، بدليل قوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ﴾ [النساء: ١١]، وهذا معروف في كلام العرب؛ ولذلك يقال فيما يتعلق بالبنوة: (أخرجوا البنوة دون الولادة)؛ لأنَّ الولادة تشمل الذكر والأنثى، فيقال: هذا ولد فلان وهذا ولد فلان، ولذلك قيل:

بُنُونَا بَنُوا أَبْنَانَنَا وَبَنَاتَنَا بُنُونَهُنَّ أَبْنَاءُ الرِّجَالِ الأَبَاعِدِ
فإذا جاء ذكر البنوة بدا وظهر التمييز فيما يتعلق بين الذكر والأنثى، فإذا قلنا: (هذا ابن) فالمراد الذكر، وإذا قلنا: (ابنة) فالمراد أنثى، فقوله: (وَإِنِّي خَدِيجَةٌ)، أي: الذكور.

وقال الرحيبي في منظومته:

وَذَكَرُ أَوْلَادِ البَنِينِ يُعْتَمَدُ حَيْثُ اعْتَمَدْنَا القَوْلَ فِي ذِكْرِ الوَلَدِ
الشاهد: أنَّ الولد يطلق على الذكر والأنثى، وولد الولد من الأسباط، سواء كان هذا الولد ذكراً أم كان أنثى.

والسبطان هنا المراد بهما الحسن والحسين أبناء فاطمة، وفاطمة هي بنت

النبي رَضِيَ اللهُ عَنْهُ.

والناظم رَحِمَهُ اللهُ نَصَبَ السَّبْطِينَ هُنَا فَقَالَ: (وَسِبْطِي رَسُولَ اللَّهِ وَابْنِي خَدِيجَةَ)،
وَالأَصْلُ أَنْ تَكُونَ مَعْطُوفَةً عَلَى مَا قَبْلَهَا، وَمَا قَبْلَهَا مَرْفُوعٌ وَهُوَ قَوْلُهُ:

سَعِيدٌ وَسَعْدٌ وَابْنُ عَوْفٍ وَطَلْحَةُ وَعَامِرٌ فَهْرٌ وَالزُّبَيْرُ الْمُمَدِّحُ

فَالأَصُوبُ أَنْ يَكُونَ: (وَسِبْطًا رَسُولَ اللَّهِ وَابْنَ خَدِيجَةَ)، وَالسَّرُّ فِي إِتْيَانِ

النَّاطِمِ بِالنَّصْبِ هُنَا يَرْجَعُ إِلَى أَحَدِ امْتِحَالَيْنِ:

الاحتمال الأول: أَنْ يُقَالَ: إِنْ هَذَا الْبَيْتُ لَيْسَ مِنْ قَوْلِ النَّاطِمِ، بِدَلِيلِ أَنَّ

جَمَلَةٌ مِنَ الَّذِينَ ذَكَرُوا هَذِهِ الْقَصِيدَةَ وَسَرَدُوهَا لَمْ يَذْكُرُوا هَذَا الْبَيْتَ، أَيُّ قَوْلِهِ:

وَسِبْطِي رَسُولَ اللَّهِ وَابْنِي خَدِيجَةَ وَفَاطِمَةَ ذَاتِ النَّقَاءِ تَبْحَبُحُوا

فَهَذَا الْبَيْتُ سَاقِطٌ مِنْ كَثِيرٍ مِنَ الْمَرْوِيَّاتِ، فَقَدْ يَكُونُ أَضْيَفُ، وَلَكِنْ اللهُ أَعْلَمُ

بِمَنْ أَضَافَهُ.

وَمِمَّا يُؤَيِّدُ هَذَا الْإِحْتِمَالَ أَنَّهُ أَتَى بِهِ مَنْصُوبًا وَخَالَفَ بِهِ الْقَاعِدَةَ، وَالسَّفَارِينِي

رَحِمَهُ اللهُ حِينَما شَرَحَ هَذِهِ الْمَنْظُومَةَ لَمْ يَذْكُرْ هَذَيْنِ الْبَيْتَيْنِ فِيهَا، وَلَمْ يَتَطَّرَقْ لِهَمَا

مَطْلَقًا.

الاحتمال الآخر: أَنْ يُقَالَ: إِنْ هَذَا الْبَيْتُ لِلْمُؤَلِّفِ، وَقَدْ ذَكَرْتَهُ بَعْضُ

الرَّوَايَاتِ عَنِ الْمُؤَلِّفِ رَحِمَهُ اللهُ، فَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ، فَلَمَّا ذَا نَصَبَ السَّبْطِينَ وَالْإِبْنِينَ

وَلَمْ يَرْفَعْهُمَا، وَالأَصْلُ أَنْ تَكُونَ مَعْطُوفَةً عَلَى مَا قَبْلَهَا فَيَكُونُ: (وَسِبْطًا رَسُولَ

اللَّهِ وَابْنَ خَدِيجَةَ)؟!

الجواب عن هذا: إِنَّ هَذَا الْكَلَامَ مَعْرُوفٌ فِي لُغَةِ الْعَرَبِ، فَالْعَرَبُ قَدْ تَأْتِي

بِالْمَنْصُوبِ بَيْنَ مَرْفُوعَيْنِ، وَإِنْ كَانَ الْحُكْمُ وَاحِدًا، وَلَكِنْ هَذَا النَّصْبُ - كَمَا قَالَ

أَهْلُ النُّحُو - عَلَى تَقْدِيرِ الْإِخْتِصَاصِ، أَيُّ: وَأَخْصَ مِنْهُمْ كَذَا.

كأن المؤلف أراد أن يُعَدِّدَ فضائل الصحابة، ويذكر جملة من أسمائهم، وتوسط باسم السبطين وابني خديجة فنصبهما، فكأنه نصبهما؛ جرياً على لغة العرب أنها تنصب الاسم أحياناً على تقدير الاختصاص، فكأنه يقول: وأخص من هؤلاء جميعاً سبطي رسول الله وابني خديجة. وقد ورد مثله في القرآن:

منه قوله سبحانه وتعالى في سورة البقرة: ﴿وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ﴾ [البقرة: ١٧٧]، قال: ﴿وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ﴾ بالرفع ﴿وَالصَّابِرِينَ﴾ بالنصب على الاختصاص، أي: وأخص منهم وأمدح الصابرين في البأساء.

ومنه قوله تعالى في سورة النساء: ﴿لَكِنَّ الرَّاْسِحُونَ فِي الْعِلْمِ مِنْهُمْ وَالْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَالْمُقِيمِينَ الصَّلَاةَ وَالْمُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَالْمُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ [النساء: ١٦٢]، نصب ﴿وَالْمُقِيمِينَ الصَّلَاةَ﴾ ثم رفع ﴿وَالْمُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَالْمُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾.

واختلف في إعراب هذه الآية على قولين:

الأول: أن المقيمين منصوبة على المدح، أي: أخص المقيمين الصلاة بالمدح، فتكون (المقيمين) مفعولاً لفعل محذوف، ويقدر بقوله: أخص أو أمدح.

الثاني: أنه لا حاجة إلى التقدير، بل هي معطوفة على ما قبل، أي: ﴿لَكِنَّ الرَّاْسِحُونَ فِي الْعِلْمِ مِنْهُمْ وَالْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَالْمُقِيمِينَ

الصَّلَاةَ ﴿٢٠٤﴾، أي: يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك وبالمقيمين الصلاة، فلا يحتاج هنا إلى تقدير، ويكون (المقيمين) مفعولاً به للفعل المتقدم، متعلق بالفعل وهو الإيمان، أي: يؤمنون بما أنزل إليك ويؤمنون أيضاً بالمقيمين الصلاة، ثم استأنف الجملة وقال: ﴿وَالْمُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَالْمُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾.

وأما بالنسبة لقول المؤلف هنا فلا يُحتمل المعنى المذكور في الآية الأولى، وإنما يُحتمل المعنى الثاني، كأنَّ المؤلف لما عدَّ سعيداً وسعداً وغيرهم قال: (وأخص من هؤلاء سبطي رسول الله وابني خديجة عليها السلام)، وهذا معروف في قول العرب، كقول القائل:

لا يبعُدَن قومي الذين هم سم العداة وآفة الجُزُر
النازِلين بكل معترك والطيبون معاقد الأزر
فهنا نصب النازلين؛ لأن الشاعر خص النازلين بكل معترك بالمدح، لأن العرب معروفون بمدح الشجاعة والثناء عليها، فهم آفة الجزر، والطيبون معاقد الأزر أيضاً، لكنه خصهم بأنهم النازلون بكل معترك، فكأنه يقول: وأمدح منهم النازلين بكل معترك، فالنازلين هنا مفعول لفعل محذوف تقديره: أخص.
كذلك أيضاً من قول العرب في مثل هذا قول القائل من شعراء العرب:
نحن بني ضبة أصحابُ الجمَلِ ننعِي ابن عفان بأطراف الأثل
فنصب (بني) في البيت على الاختصاص.

ومنه قول النبي ﷺ: «نحن معاشر الأنبياء لا نورث، ما تركناه صدقة» (١)،
فالتقدير: (أخص معاشر الأنبياء).

ومثله قولهم أيضاً: (نحن -العرب- أسخى الناس)، أي: أكرم الناس،
فنصب (العرب) على الاختصاص، فالتقدير: (أخص العرب).

قال ابن مالك رحمه الله في الألفية:

وَقَدْ يُرَى ذَا دُونَ أَيِّ تَلَوَّالٍ كَمِثْلِ (نَحْنُ الْعُرْبُ) أَسْخَى مَنْ بَدَلْ (٢)
أي: نخص العرب.

الشاهد من الاحتمال الثاني أن يكون هذا الكلام من المؤلف، فيكون نصب
هذا على الاختصاص، وهذا معروف في كلام العرب.

وهذه القصيدة التي بين أيديكم تبلغ أربعين بيتاً، وفي بعض النسخ تبلغ اثنين
وثلاثين بيتاً أو ثلاثاً وثلاثين، وهو الأقرب؛ بناء على رواية ابن شاهين والذهبي،
مع أن ابن شاهين قد ذكر الأبيات السبعة الزائدة في كتاب «شرح مذاهب أهل
السنة»، فيكون قد نقص مما في نسخة الحداد ثمانية أبيات أو سبعة، من هذه
الأبيات الناقصة قوله:

وَسِبْطِي رَسُولِ اللَّهِ وَابْنِي خَدِيجَةَ وَفَاطِمَةَ ذَاتِ النَّقَاءِ تَبَحَّحُوا
وَمَنْ بَعْدَهُمْ فَالتَّابِعُونَ بِحُسْنِ مَا خَذِ فِعْلُهُمْ قَوْلًا وَفِعْلًا فَأَفْلَحُوا
وَمَالِكُ وَالثَّوْرِيُّ ثُمَّ أَخُوهُمْ أَبُو عَمْرٍو الْاَوْزَاعِيُّ ذَاكَ الْمُسِيحُ
وَمَنْ بَعْدَهُمْ فَالشَّافِعِيُّ وَأَحْمَدُ إِمَامَا هُدَى مَنْ يَتَّبِعِ الْحَقَّ يَنْصَحُ

(١) أخرجه البخاري (٦٧٢٥)، ومسلم (١٧٥٧) واللفظ له.

(٢) ألفية ابن مالك (ص ٥٣).

والأبيات الثلاثة الأخيرة هنا قال عنها السفاريني رَحِمَهُ اللهُ: إنها ليست من وضع الناظم، وإنما هي من وضع ابن البناء، وكلام السَّفَارِينِي هنا يحتمل الصحة، ولكن يَرِدُ عندنا هنا إشكالان:

الإشكال الأول: أن ابن شاهين رَحِمَهُ اللهُ من علماء القرن الرابع، وهو تلميذ لأبي بكر صاحب المنظومة، سرد هذه المنظومة بسنده عن شيخه، فذكر فيها هذه الأبيات الثلاثة.

والإشكال الآخر: أن السفاريني يقول: إنها من قول ابن البناء، فكيف نجتمع بين الأمرين؟
يمكن أن يقال:

أولاً: إن السفاريني رَحِمَهُ اللهُ لم يعلم أن ابن شاهين روى هذه الأبيات عن شيخه، ثم إن السفاريني لم يذكر دليلاً على أن هذه من وضع ابن البناء، ولم يثبت إثباتاً واضحاً أن هذه من وضع ابن البناء.

أو يقال: إن كلام السفاريني رَحِمَهُ اللهُ صحيح، وابن شاهين لم يروها عن شيخه، ولكن لعلَّ النُّسَاخ الذين ذكروا هذه الأبيات أدخلوها ظناً منهم أنها من قول الناظم.

والذي يظهر لي - والله أعلم - أن قول السفاريني فيه وجاهة، ووجه هذه الوجاهة أنني لما تأملت هذه الأبيات - وأرجو من القارئ أن يتأمل معي، فقد يؤيدني على هذا - وجدت أنه بعد أن قال:

وَعَائِشَةُ أُمُّ الْمُؤْمِنِينَ وَخَالِنَا
مُعَاوِيَةُ أَكْرَمُ بِهِ ثُمَّ امْتَحُوا
وَأَنْصَارُهُ وَالْهَاجِرُونَ دِيَارَهُمْ
بِنُصْرَتِهِمْ عَنِ كَيْتَةِ النَّارِ زُحْرُحُوا

يأتي الكلام المشكوك فيه أنه من كلام ابن البناء قال:

وَمَنْ بَعَدَهُمْ فَالتَّابِعُونَ بِحُسْنِ مَا خَذَ فَعَلِهِمْ قَوْلًا وَفِعْلًا فَأَفْلَحُوا
وَمَالِكُ وَالثَّوْرِيُّ ثُمَّ أَخُوهُمْ أَبُو عَمْرٍو وَالأَوْزَاعِيُّ ذَاكَ الْمَسِيحُ
وَمَنْ بَعَدَهُمْ فَالشَّافِعِيُّ وَأَحْمَدُ إِمَامًا هُدَى مَنْ يَتَّبِعِ الْحَقَّ يَنْصَحُ

وهنا انتهت الثلاثة، ثم تأتي جملة جديدة وهي:

أَوْلَيْكَ قَوْمٌ قَدْ عَفَى اللهُ عَنْهُمْ فَأَحْبِبَّهُمْ فَإِنَّكَ تَفْرَحُ

هل يقال لأحمد والشافعي ومالك: إن هؤلاء قد عفا الله عنهم؟ لا يمكن أن
نجزم بهذا، ولا حتى أنه عفا عن التابعين في قوله: (وَمَنْ بَعَدَهُمْ فَالتَّابِعُونَ).

فإذا أسقطنا قوله: (وَمَنْ بَعَدَهُمْ)، وأوصلنا قوله: (أَوْلَيْكَ قَوْمٌ قَدْ عَفَى اللهُ
عَنْهُمْ) بقوله: (وَأَنْصَارُهُ وَالهَاجِرُونَ دِيَارَهُمْ) يصح المعنى؛ لأن الصحابة قد
عفا الله عنهم، لا سيما أن في بعض النسخ قوله:

أَوْلَيْكَ قَوْمٌ قَدْ عَفَى اللهُ عَنْهُمْ وَأَرْضَاهُمْ فَأَحْبِبَّهُمْ فَإِنَّكَ تَفْرَحُ

والصواب أن (أرضاهم) موجودة مع ما في الشطر الثاني من كسر كما سيأتي
ذكره، ولكن أسقطها المحقق هنا.

فهل يقال: إن الله رضي عن أحمد وعن الشافعي؟!

نحن نرجو لهم الخير، ونقول: إنهم من كبار الأمة ورجالها وعظماؤها،
ولكن لا يمكن أن نشهد لهم بالجنة شهادة عينية، فلا نقول: الإمام أحمد في
الجنة، أو نقول: الشافعي في الجنة، أو نقول: إن الله رضي عن أحمد ورضي عن
الشافعي، هذا شيء غيبي لا نعلمه، ونحن لم نشهد للصحابة إلا لما شهد الله
بذلك، وإلا لو لم يشهد للصحابة لم نشهد بذلك، ولكن لما شهد الله لهم وشهد
لهم رسوله ﷺ؛ شهدنا لهم نحن كذلك.

فالملاحظ هنا أننا إذا حذفنا هذه الثلاثة الأبيات استقام المعنى، وهذا يدلُّ على وجهة رأي السفاريني رَحِمَهُ اللهُ بِأَن هذا ليس من قول الناظم.

لكن يبقى الإشكال أن ابن شاهين هو التلميذ، والتلميذ أدرى بشيخه، فتبقى فرصة البحث عن كلام ابن شاهين، والتحقيق هل ذكر هذا أم لم يذكره؟

قول الناظم: (وَسِبْطِي رَسُولِ اللَّهِ وَإِنِّي خَدِيجَةٌ): يقصد هنا بالسبطين الحسن والحسين، فالحسن أكبر من الحسين، والحسن رَضِيَ اللهُ عَنْهُ هو الصحابي الجليل ابن علي بن أبي طالب رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا، وأمه فاطمة بنت النبي رَضِيَ اللهُ عَنْهُ من زوجته خديجة رَضِيَ اللهُ عَنْهَا.

وُؤلد رَضِيَ اللهُ عَنْهُ في السنة الثالثة من هجرة المصطفى رَضِيَ اللهُ عَنْهُ على المشهور، وقيل: إنه ولد قبل ذلك، وقيل: ولد بعد ذلك، ومات مسموماً رَضِيَ اللهُ عَنْهُ سنة خمسين، وقيل: إنه مات بعد الخمسين، ولكن المشهور أنه مات سنة خمسين.

وكان مولد الحسين رَضِيَ اللهُ عَنْهُ في شعبان في السنة الرابعة من هجرة المصطفى رَضِيَ اللهُ عَنْهُ على المشهور من أقوال أهل العلم، وقُتِلَ في عاشوراء - كما هو المشهور - من سنة واحد وستين من هجرة المصطفى رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، قُتِلَ بكر بلاء في أرض العراق. وقد تُوفي النبي رَضِيَ اللهُ عَنْهُ والحسن يبلغ من العمر سبع سنين، والحسين يبلغ ست سنين، هذا على الصحيح من أقوال أهل العلم.

وهذان الصحابيان رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا خصهما المؤلف دون بقية أولاد النبي رَضِيَ اللهُ عَنْهُ من ذكور وإناث، لا سيما أولاده المباشرين الذين يُدُلون به رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، ولا شك أنه لو كان للنبي رَضِيَ اللهُ عَنْهُ إرث لكان أحق به أولاده الذين أدلوا به مثل: عبد الله، والقاسم، وبقية الإناث: زينب، ورقية، وأم كلثوم، وفاطمة رضي الله تعالى عنهن، لكان المال بينهم للذكر مثل حظ الأنثيين.

وأما الحسن والحسين فهما ابنا بنت، وابن البنت لا يرث مطلقاً مع وجود العاصب أو مع وجود الأصول، وإنما الوراثة تكون لابن الابن وبنت الابن، من أدلى بالابن هو الذي يرث، أما ابن البنت وبنت البنت فإنهما لا يرثان.

فالشاهد أنه قدّم هذين على أبناء الرسول ﷺ المباشرين؛ وذلك لما لهذين من أهمية قد افترق عليها أهل الفرق؛ فالخوارج قد كفروهم مع بقية الصحابة، وأما الرافضة فقد غلوا فيهما ﷺ، وأما أهل السنة فقد أقسطوا وأعدلوا؛ لأنهم هم الوسط، فقد أثنوا على هذين الرجلين الصحابيين ﷺ من غير مغالاة، فأثنوا عليهما خيراً.

أما الحسن فلم يشتهر كشهرة الحسين؛ وذلك لأن الحسن لم يتعرّض لما تعرّض له الحسين، فالحسن هو الأكبر، وقد تولى الخلافة بعد علي رضي الله عنه مدة ستة أشهر، ثم تنازل بعد ذلك عن الخلافة لمعاوية رضي الله عنه، وهذا مصداق حديث النبي ﷺ الثابت في الصحيح في حق الحسن: «إِنَّ ابْنِي هَذَا سَيِّدٌ، وَلَعَلَّ اللَّهُ أَنْ يُصْلِحَ بِهِ بَيْنَ فِئَتَيْنِ عَظِيمَتَيْنِ مِنَ الْمُسْلِمِينَ» (١).

وقد استدل أهل السنة بهذا الحديث على عدم تكفير معاوية، وعلى استحقاقه للخلافة أيضاً؛ لأن بعض الناس ظنوا أن معاوية قد كفر، وكذلك ابنه يزيد، والصواب أن معاوية من الصحابة ومن كُتِّب الوحي، وهو من جملة الصحابة الذين قال الله عنهم: ﴿وَالسَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾ [التوبة: ١٠٠]، فهو من كُتِّب الوحي، وهو خليفة من خُلَفَاء المسلمين.

(١) أخرجه البخاري (٢٧٠٤).

وقول النبي ﷺ: «وَلَعَلَّ اللَّهُ أَنْ يُصْلِحَ بِهِ بَيْنَ فِئَتَيْنِ عَظِيمَتَيْنِ مِنَ الْمُسْلِمِينَ»،
 دَلَّ عَلَى ثُبُوتِ خِلاَفَةِ مَعَاوِيَةَ، وَذَلِكَ أَنَّ الْحَسْنَ قَدْ تَنَازَلَ عَنِ الْخِلاَفَةِ لِمَعَاوِيَةَ
 ﷺ، وَالنَّبِيُّ ﷺ أَمْتَدَحَ الصَّلْحَ، فَدَلَّ عَلَى أَنَّ أَخْذَ مَعَاوِيَةَ لِلْخِلاَفَةِ إِنَّمَا هُوَ أَخْذٌ
 شَرْعِيٌّ بَتَنَازُلِ الْحَسَنِ ﷺ لَهُ.

أَمَّا الْحُسَيْنُ فَإِنَّهُ لَمَّا تُوَفِّيَ مَعَاوِيَةَ ﷺ سَنَةَ سِتِّينَ اسْتَخْلَفَ ابْنَهُ يَزِيدَ بِنِ
 مَعَاوِيَةَ^(١)، فَأَرْسَلَ أَهْلَ الْكُوفَةِ إِلَى الْحُسَيْنِ، وَعَرَضُوا لَهُ أَنَّهُمْ سَيَبَايَعُونَهُ وَقَالُوا:
 (إِنَّا سَنَبَايَعُكَ بِالْخِلاَفَةِ وَنَكُونُ مَعَكَ).

فَلَمَّا سَمِعَ الْحُسَيْنُ ذَلِكَ مِنْهُمْ أَرَادَ أَنْ يَتَوَجَّهَ إِلَى الْكُوفَةِ، وَلَكِنْ سَبَقَهُ إِلَى
 الْكُوفَةِ عُبَيْدُ اللَّهِ بِنِ زِيَادٍ، فَغَلَبَ عُبَيْدُ اللَّهِ بِنِ زِيَادٍ عَلَى أَهْلِ الْكُوفَةِ، وَأَرْغَمَهُمْ
 عَلَى مَبَايَعَتِهِ وَخَذْلَانِ الْحُسَيْنِ، فَتَخَاذَلُوا عَنْ مَبَايَعَةِ الْحُسَيْنِ؛ إِمَّا رَغْبَةً فِيمَا عِنْدَ
 عُبَيْدِ اللَّهِ، أَوْ رَهْبَةً مِنْ سَطْوَتِهِ.

ثُمَّ أَرْسَلَ الْحُسَيْنُ ابْنَ عَمِّهِ مُسْلِمَ بِنِ عَقِيلٍ؛ لِيَأْخُذَ الْبَيْعَةَ مِنْ أَهْلِ الْكُوفَةِ،
 فَسَبَقَهُ مُسْلِمٌ، وَلَكِنْ تَمَكَّنَ مِنْهُ عُبَيْدُ اللَّهِ وَسَبَقَ إِلَيْهِ فَقَتَلَهُ، ثُمَّ خَرَجَ فِي إِثْرِهِ
 الْحُسَيْنُ ﷺ بِأَهْلِهِ فَتَقَاتَلَ مَعَ جَيْشِ عُبَيْدِ اللَّهِ بِنِ زِيَادٍ، فَقَتَلَهُ عُبَيْدُ اللَّهِ بِنِ زِيَادٍ،
 أَي: قَتَلَ الْحُسَيْنَ ﷺ^(٢).

ثُمَّ حَمَلَ جِثْمَانَ الْحُسَيْنِ إِلَى عُبَيْدِ اللَّهِ بِنِ زِيَادٍ بِالْكَوفَةِ، ثُمَّ أَخَذَ رَأْسَهُ فَحَمَلَ
 -كَمَا جَاءَ فِي بَعْضِ الرِّوَايَاتِ- إِلَى يَزِيدٍ، وَقَدْ ذَمَّ يَزِيدٌ -كَمَا رُوِيَ عَنْهُ- قَاتِلَ

(١) يَزِيدُ بِنِ مَعَاوِيَةَ بِنِ أَبِي سَفْيَانَ غَيْرِ يَزِيدِ بِنِ أَبِي سَفْيَانَ، فَيَزِيدُ بِنِ أَبِي سَفْيَانَ مِنَ الصَّحَابَةِ، وَهُوَ أَخُو
 مَعَاوِيَةَ ﷺ وَعَمُّ لِيَزِيدِ بِنِ مَعَاوِيَةَ. أَمَّا يَزِيدُ بِنِ مَعَاوِيَةَ فَلَيْسَ مِنَ الصَّحَابَةِ عَلَى الْقَوْلِ الصَّحِيحِ؛ لِأَنَّهُ
 وُلِدَ فِي خِلاَفَةِ عُمَانَ ﷺ.

(٢) انظُرْ قِصَّةَ مَقْتَلِهِ فِي: مِنْهَاجِ السَّنَةِ النَّبَوِيَّةِ لِابْنِ تَيْمِيَّةٍ (٤/٥١٧ وما بعدها).

الحسين، قال: لعن الله قاتل الحسين -يقصد بذلك عبيد الله بن زياد- لو كان له رحم مع الحسين لما قتله.

وكأن يزيد هنا يُعَرِّضُ بنسب عبيد الله بن زياد، وهو ابن زياد الذي يقال له: (زياد بن أبيه) وزياد بن أبيه هذا قد استُلْحِقَ نسبه، فكان ينسب إلى أبي سفيان، فيقال: (زياد بن أبي سفيان)، ولكن اشتهر عنه (زياد بن أبيه) وهو الذي قيل فيه: زيادٌ لست أدري من أبوه..

فَعَرَّضَ يزيدُ بعبيد الله بن زياد، بقوله: لو كان له رحم مع الحسين لما قتله؛ لأن أبا سفيان رضي الله عنه من بني أمية، ورسول الله صلى الله عليه وسلم من بني هاشم، وبنو أمية وبنو هاشم كلاهما ابنا عبد مناف، والنبي صلى الله عليه وسلم وعلي والحسين رضي الله عنهما من هاشم، فكأنه يقول: لو كان نسبه صحيحًا إلى أبي سفيان لما قتل ابن عمه رضي الله عنه.

فلم يرض يزيد بمقتل الحسين رضي الله عنه، وقال: يكفيني أن أهل العراق يباعدوني من دون قتل الحسين.

ولكنه لم يقتل قاتل الحسين، صحيح هو أكرم أهل الحسين حينما قدّموا عليه، فدخلوا في داره، وقد ظهرَ البكاء والنحيب على وفاة الحسين في داره، وقد أكرم علي بن الحسين، وقال له: إن شئت أقمت عندنا هنا وإن شئت في المدينة، فاختر علي المدينة.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: إن يزيد لما أتى برأس الحسين تمثل بأبيات من الشعر تقتضي الكفر الصريح من قائلها، وهذه الأبيات هي:

لما بدت تلك الحمول وأشرفت تلك الرؤوس إلى ربي جيرون
نَعَقَ الغراب فقلت: نُح أو لا تُنح فلقد قضيت من النبي ديوني^(١)

(١) مجموع الفتاوى (٤/٤٨١).

وقد رُوِيَ عن يزيد أشياء كثيرة، منها ما فيه المحمّدة حتى بالغ فيه قوم، ومنها ما فيه المذمة حتى أجهف فيه قوم كما سيأتي - إن شاء الله - ذكر ذلك. ومراد يزيد من أنه قضى ديونه من النبي ﷺ أن يزيد هو ابن معاوية بن أبي سفيان، ومعلوم أن شيبّة وعتبة والوليد قُتِلُوا في بدر، وهم من أقارب يزيد، فكأنه قال: الآن انتقمنا لهؤلاء الذين قُتِلُوا؛ لأن عليّاً قد قتل اثنين في بدر في المبارزة، قاتل الذي بارزه ثم قاتل من بارز عبدة بن الحارث، فيشير بهذا إلى أنه قد انتقم من النبي ﷺ، ولا شك أن هذا الشعر كفر، ولكنه روي عن يزيد بصيغة التمريض. ثم إن الناس قد اختلفوا في يزيد على ثلاثة أقوال:

منهم من كفر يزيدَ وغالَى في تكفيره، وهؤلاء هم الروافض؛ لأنه قتل الحسين سبط النبي ﷺ.

وذهب آخرون إلى المغالاة فيه وجعله من الصحابة ومن أهل الفضل والصلاح، بل جعله بعضهم نبياً، وهؤلاء من الغالية، وقولهم أيضاً من أبطل الأقوال وأقبح الأقوال، فهو ليس بصحابي؛ لأنه ولد في خلافة عثمان رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، ثم ادعاء النبوة هذا إجرام وإجحاف؛ لأن النبي ﷺ قال: «لَا نَبِيَّ بَعْدِي» (١).

أما القول الثالث فهو أوسط الأقوال وأعدلها، وهو الذي اختاره شيخ الإسلام وغيره من المحققين، قالوا: إن يزيد إنما هو ملك من ملوك المسلمين، له ما لملوك المسلمين، فملوك المسلمين لهم حسنات ولهم سيئات، ويزيد له حسنات وله سيئات، ولكن هذه السيئات لا تصل به إلى الكفر.

(١) أخرجه البخاري (٣٤٥٥)، ومسلم (١٨٤٢).

ونقل شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللهُ أَنَّ الطائفة الثالثة الذين توسطوا افترقوا في يزيد ثلاث فرق: فرقة لعنته، وفرقة أحبته، وفرقة توقفت، فقالت: لا نسبه ولا نمدحه.

وهذه الفرقة الثالثة هي ما عليه الإمام أحمد رَحِمَهُ اللهُ الذي تحرَّج من هذه اللعنة، وذكر قول النبي ﷺ: «لَعْنُ الْمُؤْمِنِ كَقَتْلِهِ»^(١)، فكأنه لم يحد اللعن ليزيد. لكن شيخ الإسلام رجَّح القول الثالث: أن يزيد ملك من ملوك المسلمين له حسنات وله سيئات^(٢)، وكأنه مال إلى قول الإمام أحمد بأننا لا نسبه ولا نمدحه، بل ربما شيخ الإسلام أشار إلى بعض المناقب ليزيد وبعض الفتوحات، ومنها أن النبي ﷺ أثنى على الجيش الأول الذي يفتح القسطنطينية^(٣)، وكان القائد لذلك الجيش هو يزيد؛ فدل ذلك على أن له فضلاً، بدليل حديث النبي ﷺ.

ولا يتسع بنا المقام لذكر بعض الشبه والرد عليها مما يتعلق بالحسين، سواء كان ما يتعلق بقبره أم مشهده، وهل نُقِلَ رأسه إلى عدة أماكن أم إلى مكان واحد؟ أو ما شابه ذلك^(٤)، ونخشى إذا ذكرنا أن يطول بنا الكلام، ويُذهب المقصود من هذا المختصر؛ لأننا اخترنا هذا المختصر لثلاث نطيل.

(١) أخرجه البخاري (٦٠٤٧، ٦١٠٥، ٦٦٥٢)، ومسلم (١١٠).

(٢) ينظر: مجموع الفتاوى (٤/٤٨١-٤٨٣).

(٣) أخرجه أحمد في مسنده (١٨٩٥٧)، والحاكم في المستدرک (٨٣٠٠) وقال: «صحيح الإسناد ولم يخرجاه»، والطبراني في الكبير (١٢١٦) عن بشر الغنوي أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: «لَتُفْتَحَنَّ الْقُسْطَنْطِينِيَّةُ، وَلَنَعَمَ الْأَمِيرُ أَمِيرُهَا، وَلَنَعَمَ الْجَيْشُ ذَلِكَ الْجَيْشُ»، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (٢١٩/٦): «رواه أحمد، والبخاري، ورجاله ثقات»، وضعفه الألباني في السلسلة الضعيفة رقم (٨٧٨).

(٤) ينظر: البداية والنهاية (٨/٢٠٣ وما بعدها).

فهذه جملة من بعض ما يتعلق بحياة الحسن والحسين عليهما السلام.

أما ما جاء في الفضائل:

فأشهر ما جاء أن النبي صلى الله عليه وسلم قال عنهما: «الحسنُ والحسينُ سيِّدا شبابِ أهلِ الجنَّةِ» (١)، وكذلك قال أيضاً: «اللَّهُمَّ إِنِّي أُحِبُّهُمَا فَأَحِبَّهُمَا وَأَحِبَّ مَنْ يُحِبُّهُمَا» (٢).

وقد ثبت عن أنس رضي الله عنه كما في البخاري أنه قال: «لَمْ يَكُنْ أَحَدٌ أَشْبَهَ بِالنَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم مِنَ الْحَسَنِ» (٣).

وقد ذكرنا أن الحسن رضي الله عنه قد توفي سنة خمسين من هجرة المصطفى صلى الله عليه وسلم ومات رضي الله عنه مسموماً، وقد مرض بسبب هذا السم أربعين يوماً، وقد دخل عليه الحسين رضي الله عنه وهو يجود بنفسه فقال له: «يا أخي! من صاحبك؟ قال: تريد قتله؟ قال: نعم، قال: لئن كان الذي أظن، لله أشد نقمةً، وإن كان بريئاً فما أحب أن يقتل بريء» (٤)، ثم مات رضي الله عنه ورضي عنه.

وقد قيل: إن الذي سمه هي زوجته بنت الأشعث بن قيس، وذكر هذا في التاريخ، والله أعلم بصحته، ولو كان ثابتاً لما احتاج الحسين إلى أن يسأله عن الذي تسبب في موته رضي الله عنه، وقد توفي رضي الله عنه وعمره سبع وأربعون سنة؛ لأنه ولد في السنة الثالثة من هجرة المصطفى صلى الله عليه وسلم، ومات سنة خمسين.

(١) أخرجه النسائي في الكبرى (٨٤٦١)، والترمذي (٣٧٦٨)، وقال: «حسن صحيح»، وابن ماجه

(١١٨)، وصححه ابن حبان (٦٩٥٩)، وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة برقم (٧٩٦).

(٢) أخرجه الترمذي (٣٧٦٩)، وقال: «حسن غريب»، وصححه الضياء المقدسي في الأحاديث المختارة (١٣٠٧).

(٣) صحيح البخاري (٣٧٥٢).

(٤) أخرجه ابن أبي شيبة (٣٧٣٥٩).

أما الحسين رضي الله عنه فقد قتل سنة إحدى وستين، وكان عمره آن ذاك يبلغ سبعة وخمسين عامًا.

ولما قُتل تولى في تلك السنة عبد الله بن الزبير رضي الله عنه، وخرج المختار بن أبي عبيد الثقفي، وغلب على أهل الكوفة في أول خلافة ابن الزبير رضي الله عنه، فأظهر المختار حبه لأهل البيت، وأبدى استعداده للانتقام من قتل الحسين، فتبعهم واحدًا تلو الآخر فقتلهم، ولم يُبق من قتل الحسين ممن يعلم أحدًا، ثم إنه بعد ذلك ادّعى النبوة، وهذا مشهور عنه، وقد جاء في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وآله أنه قال: «وإنه سيكون في أممي ثلاثون كذابون كلهم يزعم أنه نبي» (١).

وقد خرج في عهد النبي صلى الله عليه وآله الأسود العنسي، وخرج بعده مسيلمة الكذاب، وخرجت كذلك سجاح، وطلحة الأسدي، وخرج مجموعة منهم المختار، والأحاديث الصحيحة الثابتة عن النبي صلى الله عليه وآله لم تُسم هؤلاء الثلاثين، ولكن جاء من طريق أبي يعلى بإسناد حسن، كما ذكر الحافظ ابن حجر رحمته الله عن عبد الله بن الزبير تسمية بعض هؤلاء الكذابين المذكورين في الحديث؛ حيث ذكر الحديث بلفظ: «لا تقوم الساعة حتى يخرج ثلاثون كذابًا منهم مسيلمة والعنسي والمختار» (٢)، أي: المختار بن أبي عبيد الثقفي الذي خرج في عهد ابن الزبير.

فكل الذين ادّعوا النبوة بعد النبي صلى الله عليه وآله من المذكور ما عدا سجاح، وسجاح روي أنها أسلمت ورجعت، وكذلك طلحة الأسدي، وأما مسيلمة والمختار

(١) أخرجه أبو داود (٤٣٣٣)، والترمذي (٢٢١٩) واللفظ له وقال: «حديث صحيح»، وصححه ابن حبان (٧٢٣٨).

(٢) مسند أبي يعلى الموصلي (٦٨٢٠)، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (٧٢ / ١٠): «رواه أبو يعلى، وفيه محمد بن الحسن بن زباله، وهو ضعيف»، وقال ابن حجر في إتحاف الخيرة المهرة (٨١ / ٨): «رواه أبو يعلى الموصلي بإسناد حسن».

والأسود فهؤلاء كلهم لم يرجعوا عمّا ادّعوه، حتى قال مؤدب سجاح عنها لما ادعت النبوة:

أضحت نيتنا أنثى نطيف بها وأصبحت أنبياء الناس ذكرانا (١)
وهؤلاء الثلاثون لا يفيدون الحصر، فالذين يدعون النبوة كثير، ولكن حمل بعض أهل العلم هذا الحديث على الثلاثين الذين يكون لهم شوكة وظهور وجماعة.

فالأسود كان له شوكة وظهور، وكذلك المختار، وطلحة ومسيلمة وسجّاح؛ كل هؤلاء كان لهم جماعة وقوم.

أما قول الناظم هنا: **(وابنّي خديجة)** فخديجة هي بنت خويلد بن أسد بن عبد العزى بن قصي، وهي تجتمع مع النبي ﷺ في قصي، وهي من أقرب نسائه ﷺ إليه من حيث النسب، وهي زوجة بنت عم ورقة بن نوفل بن أسد بن عبد العزى، كما ذكر ذلك البخاري في صحيحه في كتاب بدء الوحي.

وخديجة زوجة النبي ﷺ بعد مولده بخمس وعشرين سنة كما هو قول الجمهور، وقد ماتت ﷺ - على الصحيح - بعد البعثة بعشر سنين في رمضان، فأقامت معه ﷺ خمساً وعشرين سنة على الصحيح.

وجميع أولاد النبي ﷺ منها ﷺ إلا إبراهيم، فإنه من جاريتة مارية القبطية، التي أهداها إليه المقوقس حاكم مصر، وتوفي إبراهيم وهو في المهد، وقد انكسفت الشمس في اليوم الذي توفي فيه في قصة مشهورة كما أوردها البخاري ومسلم وغيرهما (٢).

(١) انظر: تاريخ الطبري (٣/ ٢٧٤)، البداية والنهاية (٦/ ٣٢٠).

(٢) انظر: صحيح البخاري (١٠٦٠)، صحيح مسلم (٩٠٤).

وقد اختلف في أولاده ﷺ من خديجة، ولكن الذي اتفق عليه أهل العلم أن من أولاده منها: القاسم، وقد كان ﷺ يُكنى به، والقاسم مات صغيراً قبل البعثة، وقيل: بعد البعثة، فالقاسم - باتفاق - من أولاد النبي ﷺ من زوجته خديجة، وأيضاً بناته الأربع: زينب ثم رقية ثم أم كلثوم ثم فاطمة، وقيل: إن أم كلثوم أصغر من فاطمة رضي الله عنها.

وقيل: إن من أولاده ﷺ عبد الله، وقيل: إنه كان يُسمى الطيب والطاهر، وقد ولد بعد البعثة، وهذا هو الأظهر، وفي قول: إن الطيب والطاهر هما أخوان لعبد الله، فيكون مجموع أولاد النبي ﷺ الذكور خمسة: أربعة من زوجته خديجة: القاسم وعبد الله والطيب والطاهر، ولكن الأرجح والأظهر أن الذكور اثنان من خديجة عبد الله - ويكنى بالطيب والطاهر - والقاسم، والثالث: إبراهيم الذي هو من مارية القبطية رضي الله عنها.

وأولاد النبي ﷺ الذكور جميعاً - الثلاثة أو الخمسة - ماتوا في الصغر قبل أن يبلغوا باتفاق أهل العلم، فمنهم من مات في المهدي، ومنهم من مات بعد ذلك، ولكن قبل أن يبلغ الحلم.

وأراد المؤلف في قوله: (وابنِي خَدِيجَةَ) القاسم وعبد الله، ولم يقل: (وابني رسول الله ﷺ)؛ حتى لا يُشكِل على القارئ من أيِّ أزواج النبي ﷺ وُلدا، فيفهم أنهما من زوجته خديجة.

ولا أدري لماذا خص المؤلف هنا (ابنِي خَدِيجَةَ) فقط دون إبراهيم؟! ولم يظهر لي حتى الآن وجه لتخصيص المؤلف لابني خديجة فقط.

ثم قال الناظم رحمته الله بعد ذلك: (وفاطمة ذات النقاء تبجِّحوا) هنا صرف (فاطمة)، وفاطمة اسم لا ينصرف؛ لعلي العلمية والتأنيث.

وموانع الصرف تسعة مجموعة في قول القائل:
 أَجْمَعُ وَزِنَ عَادِلًا أَنْتَ بِمَعْرِفَةٍ رَكَّبَ وَزِدَ عُجْمَةً فَالْوَصْفُ قَدْ كَمَلَا
 فصرف الناظم فاطمة هنا للضرورة الشعرية، ويجوز ذلك؛ حتى يستقيم
 الوزن، قال الحريري رَحِمَهُ اللهُ فِي «مُلْحَةِ الإِعْرَابِ»:

وجائز في صنعة الشعر الصَّرْفُ أَنْ يَصْرِفَ الشَّاعِرُ مَا لَا يَنْصَرِفُ (١)
 قول الناظم: (وَفَاطِمَةٌ ذَاتُ النَّقَاءِ)، أي: صاحبة النقاء، والنقاء هو الصفاء
 والخلوص والطهر، وذات بمعنى صاحبة، وهي مؤنث ذو.

قال الناظم رَحِمَهُ اللهُ: (تَبْحَبِحُوا)، أي: أَنْ فاطمة ومن قبلها في الذكر (تبحبحوا)،
 أي: يتوسع في ذكرهم وذكر فضائلهم، ويقال: تبحيح؛ أي: تمكن في المقام
 والحلول، ويقال: تبحيح في الدار، أي: توسطها، وبحبوحة المكان، أي: وسطه،
 ويقال: تبحيح في الأمر: إذا توسع فيه (٢).

وفاطمة رَضِيَ اللهُ عَنْهَا بنت خديجة بنت خويلد زوج النبي ﷺ، وهي أصغر بنات
 النبي ﷺ على الصحيح، كما ذكر ذلك ابن الجوزي، وقيل: إنها ولدت وقريش
 تبني الكعبة، وتوفيت بعد النبي ﷺ بستة أشهر؛ حيث إنها توفيت في السنة
 الحادية عشرة، وقيل: توفيت قبل ذلك، وقيل: بعده.

وقد ثبت أَنَّ النبي ﷺ بَشَّرَهَا بِأَنَّهَا أُولُ أَهْلِهِ لِحَاقًا بِهِ ﷺ، حيث إنه سارَّها في
 مرض موته ﷺ فبكت، ثم سارَّها مرة أخرى فضحكت، فسألها بعض أزواج
 النبي ﷺ عن ذلك فأبت حتى تُوفِّي ﷺ، فسألوها فقالت: إنه سارَّني في المرة

(١) ملحّة الإعراب (ص ٧٢)، دار السلام، ط: الأولى، ١٤٢٦هـ، وفيها (الصِّلْفُ) بدلاً عن (الصرف).

(٢) انظر: معجم اللغة العربية المعاصرة (١/ ١٦٠).

الأولى فقال: «وَلَا أُرَانِي إِلَّا قَدْ حَضَرَ أَجَلِي، وَإِنَّكَ أَوَّلُ أَهْلِي لِحُوقًا بِي، وَنِعْمَ السَّلْفُ أَنَا لِكَ»، فَبَكَيْتُ لِدَلِكْ، ثُمَّ إِنَّهُ سَارَنِي، فَقَالَ: أَلَا تَرْضَيْنَ أَنْ تَكُونِي سَيِّدَةَ نِسَاءِ الْمُؤْمِنِينَ، أَوْ سَيِّدَةَ نِسَاءِ هَذِهِ الْأُمَّةِ؛ فَضَحَكَتْ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا وَأَرْضَاهَا» (١).

وكان يُطلق على فاطمة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا فاطمة البتول، والبتول في اللغة: المنقطعة، إما منقطعة لعبادة الله سُبْحَانَهُ، أو منقطعة عن الأزواج.

وكانت مريم عليها السلام تُلقَّبُ بالبتول؛ لأنها كانت منقطعة عن الأزواج، فأطلق على فاطمة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا تشبيهاً بمريم؛ فقد جاء في بعض الأحاديث ذكر مريم وفاطمة وخديجة أنهن سيدات نساء أهل الجنة.

وورد أن فاطمة ومريم سيِّدَتَا نساء أهل الجنة، فكأنها سميت بالبتول تشبيهاً لها بمريم، وأفضل ما يقال في حق فاطمة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا ما ثبت عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في الصحيح أنه قال: «فَاطِمَةُ سَيِّدَةُ نِسَاءِ أَهْلِ الْجَنَّةِ» (٢)، فهذا يدل على فضل فاطمة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا.

وكذلك أيضاً ما ثبت في الصحيحين أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «فَاطِمَةُ بَضْعَةٌ مِنِّي، فَمَنْ أَغْضَبَهَا أَغْضَبَنِي» (٣)، ومن هذا الحديث استدلل السهيلي قال: «إِنْ مِنْ سَبِّ فَاطِمَةَ فَقَدْ كَفَرَ».

ووجه هذا القول: أن من سب فاطمة فقد أغضبها، وغضبها قرن بغضب النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ومن أغضبها فقد أغضب النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ومن أغضب النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فقد أغضب الله، ومن أغضب الله فقد كفر.

(١) أخرجه البخاري (٦٢٨٥)، ومسلم (٢٤٥٠).

(٢) أخرجه البخاري (٣٦٢٤).

(٣) صحيح البخاري (٣٧١٤)، واللفظ له، صحيح مسلم (٢٤٤٩).

ولكن هذا الكلام فيه نظر كما ذكر الحافظ ابن حجر، لا يلزم من غضب فاطمة أو من غضب الرسول أن يكفر الإنسان، فلا نقول بكفر الإنسان إذا فعل معصية تُغضب الله ورسوله، ولكن لا شك أن مَنْ سَبَّ فاطمة رضي الله عنها فقد ارتكب إثماً عظيماً، أما سَبُّ واحدٍ من الصحابة ففيه خلاف: هل يكفر أم لا يكفر، كما سيأتي إن شاء الله فيما يتعلق بالصحابة.

وفي قول النبي صلى الله عليه وسلم: «فاطمة سيدة نساء أهل الجنة» يشير إلى أن فاطمة أفضل من جميع النساء؛ لأنه قال: (سيدة)، والسيد هو أفضل الناس، كما قال صلى الله عليه وسلم عن نفسه: «أنا سيد ولد آدم»^(١)؛ فدلَّ على أنه صلى الله عليه وسلم أفضل أولاد آدم أجمعين.

ولكن هذا فيه ثلاث مسائل:

الأولى: هل هي أفضل نساء العالمين مطلقاً، سواء كانوا في الجنة أم في النار؟ فإذا كانت أفضل أهل الجنة فتكون أفضل ممن سيدخل النار من باب أولى؛ فتكون أفضل نساء العالمين.. فيها خلاف.

الثانية: هل هي أفضل نساء هذه الأمة على الإطلاق أم لا؟

الثالث: هل هي أفضل من بقية أخواتها بنات النبي صلى الله عليه وسلم أم لا؟

ويمكن أن نضيف مسألة رابعة وهي: أهي أفضل من أزواج النبي صلى الله عليه وسلم أم لا؟ أما الأولى والثانية فترجى الحديث عنهما إلى حين الحديث عما يتعلق بعائشة رضي الله عنها، وسيأتي الحديث عن ذلك فيما يتعلق بالتفضيل.

وأما المسألة الثالثة فالصواب أنها رضي الله عنها أفضل من بقية أخواتها؛ بدليل

حديث النبي صلى الله عليه وسلم: «فاطمة سيدة نساء أهل الجنة».

(١) أخرجه مسلم (٢٢٧٨).

قال بعض أهل العلم: لأنها أيضاً رُزئتُ بالنبي ﷺ دون غيرها من بناته ﷺ،
أي أصيبت بمصيبة وفاته ﷺ.

فالمسلمون جميعاً -والصحابه في مقدمتهم- رزئوا بوفاة النبي ﷺ وحزنوا
على وفاته، والمسلمون إلى هذا اليوم كلما ذكروا وفاة النبي ﷺ رزئوا وحزنوا
على ذلك، فكيف بابنة رسول الله ﷺ؛ ولذلك قال حسان بن ثابت رضى الله عنه:
وهل عدلت يوماً رزية هالكٍ رزية يوم مات فيه محمدٌ (١)
ولا نشك أن فاطمة أفضل من أم كلثوم ومن رقية، وأما زينب فقد أخرج
الطحاوي وغيره من حديث عائشة رضى الله عنها في قصة مجيء زيد بن حارثة بزینب
بنت رسول الله ﷺ من مكة.. وفي آخر الحديث قال النبي ﷺ: «هي أفضل
بناتي أصيبت في» (٢).

فقالوا: هذا الحديث يُشكل؛ لأنه قال: «هي أفضل بناتي»، بل قالوا: إنه عبّر
بلفظ الفضل، ولم يُعبّر عن فاطمة بلفظ الفضل، وإنما قال: «هي سيدة نساء أهل
الجنة».

وقد يقال: إن فاطمة هي سيدة نساء أهل الجنة، ولكن زينب هي أفضل،
وأجيب عن هذا الحديث بجوابين:
الأول: أن هذا الحديث ضعيف ولا يصح.

(١) هذا بيت من قصيدة طويلة لحسان بن ثابت رضى الله عنه يرثي فيها رسول الله ﷺ، ومطلعها:
بَطِينَةٌ رَسْمٌ لِلرَّسُولِ وَمَعْهَدٌ مَنِيرٌ وَقَدْ تَعْفُو الرُّسُومَ وَتَمْهَدُ
انظر: البداية والنهاية (٥/٢٨٠)، والروض الأنف (٧/٥٦٤).

(٢) شرح مشكل الآثار للطحاوي (١٤٢)، وأخرجه الحاكم في المستدرک (٢٨١٢)، وقال: «صحيح على
شرط الشيخين ولم يخرجاه»، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (٩/٢١٣): «رواه الطبراني في الكبير
والأوسط بعضه، ورواه البزار، ورجاله رجال الصحيح»، وصححه الألباني في الصحيحة برقم (٣٠٧١).

والثاني: أنه على فرض ثبوت هذا الحديث وصحته فإنه يُحْمَلُ على أنَّ
الفضل هنا إنما كان في أول الأمر، أي كان متقدماً في حياة زينب، ولكن لما تأخر
الأمر وتوفيت زينب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا حصل لفاطمة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا من الكمال والأحوال ما لم
يحصل لغيرها من بنات النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، بل قال بعضهم: ما لم يحصل لغيرها من
النساء مطلقاً، كما سيأتي إن شاء الله تعالى.



[فضائل أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها]

ثم قال الناظم رحمته:

وَعَائِشَةُ أُمُّ الْمُؤْمِنِينَ وَخَالِنَا مُعَاوِيَةَ أَكْرَمَ بِهِ ثُمَّ ائْتَحُوا

(وَعَائِشَةُ) الواو هنا عاطفة على ما قبلها، أي أن (عَائِشَةُ) من أولئك الرهط

الذين على نُجْبِ الفردوس في جنة الخلد.

وقوله: (وَعَائِشَةُ) جاء في بعض النسخ على ثلاثة أحوال:

جاءت كما ذكر المحقق هنا (وَعَائِشَةُ).

وجاء في بعض النسخ بالياء: (وَعَائِشَةُ).

وجاء في بعض النسخ -وهي التي اعتمد عليها السفاريني رحمته- (وَعَائِشُ)

بالترخيم من غير هاء التانيث.

والحالات الثلاث في عائشة صحيحة.

أما الأولى وهي قوله: (وَعَائِشَةُ) بإثبات الهمزة وإثبات هاء التانيث

صحيحة، بشرط أن توصل بما بعدها، وهي قوله: (أُمُّ) أي يقال: (وَعَائِشَةُ أُمُّ)،

فتكون الهمزة في لفظ أم همزة وصل لا همزة قطع.

أما على الحال الثانية وهي قوله: (وَعَائِشَةُ) وهذه جاءت في بعض

المخطوطات، والأصل في هذه اللفظة (عائشة)، ولا نعلم أنه جاء في حديث من

الأحاديث أو في نطق لعائشة أنه قال: عائشة، ولكن يقال: إن إبدال الهمز بالياء

في بعض الأسماء معروف في اللغة، بل جاء في بعض القراءات -كما في قراءة

ورش- كقول الله تعالى: ﴿فَأَكَلَهُ الذِّبُّ﴾ [يوسف: ١٧]، يقرؤها ورش بالياء

بدل الهمزة: (فَأَكَلَهُ الذِّبُّ)، فعلى هذا يجوز لنا أن نقول: عائشة، ثم إنها أيضًا

من باب التسهيل في النظم واستقامة المعنى وللضرورة الشعرية، فيكون البيت:
(وَعَايِشَةُ أُمِّ الْمُؤْمِنِينَ) بشرط وصل همزة أم.

الحال الثالثة: وهي التي أثبتها السفاريني قال: (وَعَايِشُ أُمِّ الْمُؤْمِنِينَ)،
والشرط هنا أن تكون بهمزة القطع، فيكون قد حَذَفَ الهاءَ لِأَجْلِ أَنْ يَثْبُتَ
القطع، فجعل الاسم مرخمًا.
ولا ندرى أيّ هذه الألفاظ هي التي ذكرها الناظم، ولكن نوجّه كل لفظ من
هذه الألفاظ.

وأولى النسخ بالتقديم ما نقلها السفاريني رَضِيَ اللهُ فِي شَرْحِهِ، وهي قوله:
(عَايِشُ)، وذلك لِمَا قَدَّمْنَا مِنْ جَوَازِ التَّرْخِيمِ فِي النِّدَاءِ وَفِي الضَّرُورَةِ الشَّعْرِيَّةِ؛
ولأنه ثبت في الصحيحين عن النبي ﷺ أنه نادى عائشة رَضِيَ اللهُ عَنْهَا بِذَلِكَ فِي قَوْلِهِ ﷺ:
«يا عائش، هذا جبريل يقرئك السلام»^(١).

وأما قول الناظم: (وَعَايِشَةُ أُمِّ الْمُؤْمِنِينَ) سماها بأُمِّ الْمُؤْمِنِينَ؛ لأنه قد ثبت
بالتواتر -سواء كان في كتاب الله ﷻ أم في سنة النبي ﷺ- أَنَّ أَزْوَاجَ النَّبِيِّ ﷺ
هُنَّ أُمَّهَاتُ الْمُؤْمِنِينَ؛ بِدَلِيلِ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿الَّتِي أُولَى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ
وَأَزْوَاجَهُنَّ أُمَّهَاتُهُمْ﴾ [الأحزاب: ٦].

ولا يعرف أمومة أخرى شبيهة بهذه الأمومة ما عدا أمومة النسب أو أمومة
الرضاعة، فأمومة النسب لقوله تعالى: ﴿إِنَّ أُمَّهَاتَهُمْ إِلَّا الَّتِي وَلَدْنَهُمْ﴾ [المجادلة: ٢]،
وأما النسب فلقوله ﷻ: «يَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعِ مَا يَحْرُمُ مِنَ النَّسَبِ»^(٢)، فما لم تكن

(١) أخرجه البخاري (٣٧٦٨، ٦٢٠١) واللفظ له، ومسلم (٢٤٤٧).

(٢) أخرجه البخاري (٢٦٤٥)، ومسلم (١٤٤٥).

الأمومة عن طريق الولادة أو الرضاعة فإنه لا يقال لها: أمًا، أبدًا، إلا أمهات المؤمنين رضي الله تعالى عنهن، وذلك بنص الكتاب العزيز، ولما ثبت في كثير من الأحاديث الثابتة بالتواتر أن أزواج النبي ﷺ هن أمهات المؤمنين رضي الله تعالى عنهن أجمعين.

وعائشة هي بنت أبي بكر الصديق ﷺ، وأمها أم رومان، قيل: إن اسمها زينب، وقيل: اسمها وعله بنت عامر بن عويمر، وقد اشتهرت ﷺ بكنتها أم رومان، وكانت أم رومان قبل أبي بكر عند الحارث بن سخبرة الأزدي، فقدم مكة فمات، ثم تزوجها أبو بكر الصديق ﷺ، فأنجبت منه عائشة ﷺ وأخاها عبد الرحمن، فعائشة وعبد الرحمن إخوة أشقاء، أما محمد وأسماء فإخوة لأب بالنسبة لعائشة وعبد الرحمن.

وأما عائشة ﷺ فقد هاجرت وأسلمت قديمًا قبل عبد الرحمن، وأما عبد الرحمن فقد تأخر إسلامه، حيث أسلم بعد صلح الحديبية.

وعائشة ﷺ ولدت قبل هجرة المصطفى ﷺ بثماني سنين، وتوفي النبي ﷺ وهي تبلغ من العمر ثماني عشرة سنة، وقد عاشت بعد الهجرة أكثر من خمسين سنة ﷺ، منها حوالي أربعون سنة بعد موت النبي ﷺ، فقد قيل: إنها ماتت ﷺ عام ثمانية وخمسين، وقيل: تسعة وخمسين.

ولو ذكرنا مناقب عائشة ﷺ لطال بنا الحديث، ولكن كما ذكر بعض أهل العلم بأن ربع العبادات جاءت عن طريق عائشة ﷺ (١)؛ ولذلك أخرج أصحاب الكتب والمسانيد والسنن لعائشة أحاديث كثيرة، والصحابة ﷺ ما

(١) انظر: فتح الباري لابن حجر (٧/١٠٧).

كانوا يسألون عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا في شيء إلا وأجابت، فقد كانت رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا مُحدثة فقيهة، وهي الوحيدة من أزواج النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ التي اشتهرت بذلك.

تزوج النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا ومات عنها ولم تنجب له، وأرادت أن تكتني فقال لها النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «اكتني بابن أختك»^(١)، يقصد بذلك عبد الله بن الزبير، فلا زالت بعد ذلك تُكنى بـ(أم عبد الله) رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا؛ ولذلك جاء في الحديث كما أخرج ابن حبان في صحيحه من حديث عائشة أنه كناها بذلك لما أُحصِرَ إليه ابن الزبير ليحنكه فقال: «هو عبد الله وأنت أم عبد الله، قالت: فلم أزل أُكنى بها»^(٢).

تزوجها النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وهي بنت ست سنين، وقيل: وهي بنت تسع سنين، لكن الصواب أنه تزوجها وهي بنت ست سنين وبني عليها -أي دخل بها- وهي بنت تسع سنين، وهذا هو الصحيح وهو ما ثبت في الصحيحين عن عروة بن الزبير رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: «توفيت خديجة قبل مخرج النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إلى المدينة بثلاث سنين، فلبث سنتين أو قريباً من ذلك، ونكح عائشة..»^(٣).

وبما أن خديجة ماتت قبل الهجرة بثلاث سنين، فيكون الصواب فيما يتعلق بزواج النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من عائشة أنه تزوجها وهي بنت ست سنين في مكة، ولكنه دخل بها حينما هاجر إلى المدينة صلوات الله وسلامه عليه. وقد اختلف أهل العلم فقال بعضهم: أول امرأة تزوجها النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بعد خديجة عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا.

(١) أخرجه البخاري في الأدب المفرد (٨٥٠) بلفظ «تكني بابن أختك عبد الله»، وصححه الألباني في الصحيحة برقم (١٣٢).

(٢) أخرجه أحمد (٢٤٦١٩)، والترمذي (٣٨٢٦) وقال: «حسن غريب»، وصححه ابن حبان (٧١١٧).

(٣) أخرجه البخاري (٣٨٩٦)، واللفظ له، ومسلم (١٤٢٢).

وقال آخرون: إن أول امرأة تزوجها النبي ﷺ بعد خديجة سودة بنت زمعة
رضي الله عنها (١).

ونقل ابن الماوردي (٢) أن الفقهاء يقولون: إن النبي ﷺ تزوج عائشة أولاً،
وأما المحدثون فيقولون: إن النبي ﷺ تزوج سودة رضي الله عنها أولاً قبل عائشة (٣)،
وأنه تزوجها في مكة، وأما عائشة فقد تزوجها في المدينة بعدما هاجر إليها
صلوات الله وسلامه عليه.

وبعض أهل العلم جمعوا بين القولين فقالوا: إن النبي ﷺ عقد على عائشة
ولم يدخل بها، ثم تزوج سودة ودخل بها رضي الله عنها قبل عائشة، فلما هاجر إلى
المدينة دخل بعائشة رضي الله عنها.

قالوا: ومما يدل على هذا: الحديث الذي رواه الطبراني والإمام أحمد بسند
حسن عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: «لما توفيت خديجة قالت خولة بنت حكيم
ابن أمية بن الأوقص - امرأة عثمان بن مظعونٍ وذلك بمكة - يا رسول الله! ألا
تزوج؟! قال: من؟ قالت: إن شئت بكراً وإن شئت ثيباً، قال: فَمَنِ الْبُكْرُ؟ قالت:
ابنة أحب خلق الله إليك.. عائشة بنت أبي بكرٍ، قال: وَمَنِ الثَّيْبُ؟ قالت: سودة
بنت زمعة، آمنت بك واتبعتك على ما أنت عليه، قال: فَاذْهَبِي فَاذْكَرِيهِمَا عَلَيَّ،
فجاءت فدخلت بيت أبي بكرٍ فوجدت أم رومان أم عائشة، فقالت: يا أم رومان!
ماذا أدخل الله عليكم من الخير والبركة؟ أرسلني رسول الله ﷺ أخطب عليه
عائشة، قالت: وددت! انتظري أبا بكرٍ، فإنه آتٍ، فجاء أبو بكرٍ، فقالت: يا أبا

(١) انظر: تاريخ الطبري (٣/١٦١).

(٢) الصواب هنا: ونقل ابن حجر عن الماوردي.

(٣) انظر: فتح الباري لابن حجر (٧/٢٢٥).

بكر! ماذا أدخل الله عليكم من الخير والبركة؟ أرسلني رسول الله ﷺ أخطب عليه عائشة، قال: هل تصلح له وإنما هي بنت أخيه، فرجعتني إلى رسول الله ﷺ، فذكرت ذلك له، فقال: ارْجِعِي إِلَيْهِ فَقُولِي لَهُ: أَنْتَ أَخِي فِي الْإِسْلَامِ، وَأَنَا أَخُوكَ وَابْنُكَ تَصْلِحُ لِي، فأتت أبا بكرٍ فقال لخولة: ادعي لي رسول الله ﷺ فجاء فأنكحه، وأنا يومئذ ابنة ست سنين» (١).

والفاء تفيد التعقيب، أي: أنكحه عائشة رَضِيَ اللهُ عَنْهَا، فدلَّ هذا الحديث على أنَّ النبي ﷺ تزوج عائشة ولم يدخل بها، ثم تزوج سودة ودخل بها، فلما هاجر إلى المدينة دخل بعائشة، فأول زوجاته بعد خديجة على الإطلاق هي عائشة رَضِيَ اللهُ عَنْهَا؛ لأن المرأة تعدُّ زوجةً بمجرد العقد، فبمجرد العقد يترتب عليه أحكام كثيرة. أما فضل عائشة فكتب الأحاديث - كالصحيحين والسنن وغيرها - حافلة بذكر فضائل عائشة رَضِيَ اللهُ عَنْهَا وهي كثيرة، ومنها:

ما رواه البخاري ومسلم عن عائشة رَضِيَ اللهُ عَنْهَا أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «يَا عَائِشُ! هَذَا جَبْرِيلُ يُقْرَأُكَ السَّلَامَ، فَقُلْتِ: وَعَلَيْهِ السَّلَامُ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ، تَرَى مَا لَا أَرَى.. تَرِيدُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ» (٢)، وهذا لفظ البخاري.

وروى الشيخان عن أبي موسى الأشعري رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «وَإِنَّ فَضْلَ عَائِشَةَ عَلَى النِّسَاءِ كَفَضْلِ الثَّرِيدِ عَلَى سَائِرِ الطَّعَامِ» (٣).

(١) مسند أحمد (٢٥٧٦٩)، المعجم الكبير للطبراني (٥٧)، وأخرجه الحاكم (٢٧٠٤) وقال: «صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه»، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (٢٢٥/٩): «رواه الطبراني، ورجاله رجال الصحيح غير محمد بن عمرو بن علقمة، وهو حسن الحديث».

(٢) أخرجه البخاري (٣٧٦٨، ٦٢٠١، ٦٢٥٣)، ومسلم (٢٤٤٧).

(٣) أخرجه البخاري (٣٤١١)، ومسلم (٢٤٣١).

والثريد في ذلك الوقت كان أجود الطعام، وكان مكوّنًا من الخبز والمرق، فيخلطان جميعًا ويسمى ثريداً، وقد يكون له صفة أخرى، ولكن اشتهر بهذه الصفة عند العرب في ذلك الوقت، فبين النبي ﷺ هنا فضل عائشة رضي الله عنها بضرب هذا المثل.

وروى الشيخان عن هشام بن عروة عن أبيه «أن رسول الله ﷺ كان في مَرَضِهِ جعل يدور في نسائه ويقول: أين أنا غداً؟ حرصاً على بيت عائشة، قالت عائشة: فلما كان يومي سكن -أي: اطمأن- وقد قبض أيضاً صلوات الله وسلامه عليه في بيت عائشة» (١).

وروى الشيخان عن هشام عن أبيه قال: «كان الناس يتحرّونَ بهداياهم يوم عائشة..» الحديث، وفي مسلم زيادة: «يَتَعُونَ بِذَلِكَ مَرَضَةَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ» (٢)، أي: كان بعض الناس إذا أراد أن يرسل طعاماً إلى النبي ﷺ أو يرسل هدية يتحرى اليوم الذي يوافق يوم عائشة؛ لعلمهم بأن النبي ﷺ كان يُحِبُّهَا، ويتغون بذلك التقرب وبلوغ رضا النبي ﷺ عنهم.

وفي الحديث قال النبي ﷺ: «يَا أُمَّ سَلَمَةَ! لَا تُؤْذِينِي فِي عَائِشَةَ؛ فَإِنَّهُ وَاللَّهِ مَا نَزَلَ عَلَيَّ الْوَحْيُ وَأَنَا فِي لِحَافِ امْرَأَةٍ مِنْكُمْ غَيْرَهَا» (٣).

هذه بعض فضائل عائشة رضي الله عنها.

ويتفرع عن هذه المسألة مسألة أخرى، وهي:

(١) أخرجه البخاري (١٣٨٩)، ومسلم (٢٤٤٣).

(٢) أخرجه البخاري (٢٥٧٤، ٣٧٧٥)، ومسلم (٢٤٤١)، والزيادة موجودة في كلا الصحيحين.

(٣) أخرجه البخاري (٣٧٧٥).

هل تؤخذ الأحاديث الدالة على فضل عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا على الإطلاق، أي: أن عائشة أفضل النساء جميعاً بناء على هذه الأحاديث، أو أن هناك من النساء من هي أفضل منها؟

هذه المسألة يتفرع منها مسائل أخرى، وهي:

المسألة الأولى: تفضيل أمهات المؤمنين على مَنْ سِوَاهُمْ.

المسألة الثانية: تفضيل أمهات المؤمنين على بعضهن البعض.

المسألة الثالثة: تفضيل أمهات المؤمنين على بنات النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ والعكس.

المسألة الرابعة: وهذا القول شاذ كما سيأتي - وهو قول ابن حزم - وهو:

تفضيل أمهات المؤمنين على العشرة المبشرين بالجنة.

وبنات النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أفضل من أمهات المؤمنين من حيث شرف النسب، فلا أحد أشرف نسباً من بنات النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؛ لأنهن بنات رسول الله صلوات الله وسلامه عليه، أما أمهات المؤمنين فلسن في النسب كبنات النبي صلوات الله وسلامه عليه، ولذلك نساء النبي هن بنات الرجال الأبعد كما يقال:

بنونا بنو أبنائنا وبناتنا بنوهن أبناء الرجال الأبعد

فزوجات النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أبناء الرجال الأبعد، وأما بنات النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فهن اللاتي

أدلين به صلوات الله وسلامه عليه، فحصل لهن الشرف من هذا الباب.

ولذلك سمي عثمان بذي النورين؛ لأنه تزوج بنتي رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رقية وأم

كلثوم، فتشبهه بنتيه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بالنور يؤيد قول مَنْ قال: إنهن أفضل من نساء النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ،

فيكون قد اجتمع في حق بنات النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جميعهن فضل، أما فاطمة فلأحاديث

السابقة، وكذلك زينب، وأما رقية وأم كلثوم فلتسمية عثمان بذي النورين؛ لأنه

تزوج بنتي رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

وأيضاً يُستدل لهذا القول بما رواه أبو يعلى في مسنده في حديث خطبة عثمان حفصة رضي الله عنها فقال: «تَزَوَّجَ حَفْصَةَ خَيْرٌ مِنْ عُمَانَ، وَتَزَوَّجَ عُمَانُ خَيْرًا مِنْ حَفْصَةَ» (١).

والمعنى: عثمان تزوج خيراً من حفصة يُقصد بذلك: رقية وأم كلثوم، ومعلوم أن حفصة من أمهات المؤمنين، فلما قال: (تزوج عثمان خيراً من حفصة)؛ دل هذا على أن رقية وأم كلثوم أفضل من حفصة، فمن باب أولى دل على أنهن أفضل من بقية أمهات المؤمنين.

(وتزوجت حفصة خيراً من عثمان)، أي: رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو خير من عثمان رضي الله عنه.

هذا الحديث الذي رواه أبو يعلى أورده الحافظ رحمته الله وسكت عليه، والحافظ في مقدمته في الفتح يفهم من كلامه أن ما سكت عنه فهو مقبول، ومن تتبع واستقرأ كلام الحافظ في الفتح يعلم ذلك، وأنه لا يدع حديثاً فيه ضعف إلا وأشار إلى ضعفه، ونادراً ما يسكت عن حديث من باب التوقف.

فالذي يظهر أنه إذا سكت عن الحديث فهو عنده مقبول، فلا يمكن أن يسكت وهو يعلم أنه ضعيف؛ لأنه يُبين ضعف أحاديث أخف ضعفاً من هذه الأحاديث، وأعلى منها جودة، ومع ذلك يُبين ضعفها.

وإن قيل: إنه لا يعلم فسكت؛ فهذا محتمل، هذا هو الذي يبقى في إيرادات الحافظ، والذي يستقرئ للحافظ يفهم من هذا الاستقراء والتتبع أنه سكت عنها

(١) مسند أبي يعلى (٦)، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (٤/٢٧٧): «في إسناد الوليد بن محمد الموقري، وهو ضعيف»، وقال في إتحاف الخيرة المهرة بزوائد المسانيد العشرة (٤/١١٩): «هذا إسناد ضعيف، لضعف الوليد بن محمد الموقري أبي بشر البلقاوي».

من باب الاحتجاج، وهذا هو الغالب؛ لأن من عادة المؤلفين إما أن يسكتوا عن أحاديث مطلقاً ويتركوها للناظر فيها، وإما أن يختاروا ما هو صحيح كما فعل البخاري ومسلم، وإما أن يأتوا بأحاديث ويقول المصنف: بَيَّنْتُ الصحيح وَيَبِّتُ الضعيف، وما سَكَتُ عنه فهو صحيح عندي أو حسن، كما قال ذلك أبو داود رَحِمَهُ اللهُ فِي السنن.

بهذه الأدلة يَتَمُّ الاستدلال لكل بنت من بنات النبي ﷺ الأربع: ففاطمة سيدة نساء أهل الجنة، وزينب أفضل بناته ﷺ أصيبت فيه، ورقية وأم كلثوم شبهتا بالنور، وذُكِرَتَا بأنهما أفضل من حفصة، وحفصة رَضِيَ اللهُ عَنْهَا أُمُّ من أمهات المؤمنين رضي الله تعالى عنهن.

أمَّا التفضيل بين فاطمة وخديجة وعائشة رضي الله تعالى عنهن، ففاطمة تَقَدَّمَ الكثير من الكلام عن فضلها، وأمَّا خديجة وعائشة فكما قال شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللهُ: «وأفضل نساء هذه الأمة: خديجة وعائشة وفاطمة»^(١).

وفي تفضيل بعضهن على بعض نزاع بين أهل العلم، فقال قوم -منهم أبو بكر ابن داود الظاهري-: إِنَّ خديجة أفضل من عائشة؛ لأنَّ عائشة رَضِيَ اللهُ عَنْهَا سَلَّمَ عليها جبريل ﷺ من قِبَل نفسه -كما سبق ذكره- وأمَّا خديجة رَضِيَ اللهُ عَنْهَا فَإِنَّ جبريل عليه السلام أبلغها السلام من ربه، كما في قول النبي ﷺ: «يا عائش هذا جبريل يقرئك السلام»^(٢).

وزعم ابن العربي رَحِمَهُ اللهُ أنه لا خِلاف في أنَّ خديجة أفضل من عائشة، لكن ردَّ عليه بعض أهل العلم وقالوا: إنَّ الخلاف ثابت قديماً، فادعاء عدم الخلاف من

(١) مجموع الفتاوى (٤/٣٩٤).

(٢) سبق تخريجه.

ابن العربي فيه مبالغة وليس بصحيح، فهناك من أهل العلم من قال: إنَّ عائشة أفضل كما سيأتي إن شاء الله تعالى.

والحافظ ابن حجر رحمته الله اختار أن خديجة أفضل؛ للعلة التي ذكرناها وهي سلام الله سبحانه وتعالى عليها، وكذلك أيضًا ما لها من سبق ووقوف مع النبي صلى الله عليه وآله، وهي أول زوجات النبي صلى الله عليه وآله ولم يتزوج عليها إلى أن ماتت رضي الله عنها، وهي أم أولاده؛ فل هذه الأمور المجتمعة رجَّح الحافظ رحمته الله أفضليَّة خديجة على عائشة. واستدل أصحاب هذا القول بما أخرجه أبو داود والنسائي، وصححه الحاكم من حديث ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وآله أنه قال: «أَفْضَلُ نِسَاءِ أَهْلِ الْجَنَّةِ: خَدِيجَةُ بِنْتُ خُوَيْلِدٍ، وَفَاطِمَةُ بِنْتُ مُحَمَّدٍ»^(١)، فدلَّ هذا على أفضلية خديجة على عائشة رضي الله عنها.

واستدلوا أيضًا بقوله صلى الله عليه وآله كما في البخاري: «خَيْرُ نِسَائِهَا مَرْيَمُ ابْنَةُ عِمْرَانَ، وَخَيْرُ نِسَائِهَا خَدِيجَةُ»^(٢)، أي: خديجة خير نساء هذه الأمة.

والضمير في كل واحدة يعود إلى أهل زمانها، هذا هو الصواب، أما من يقول: إن المراد (خير نساء أهل الدنيا) فهذا ليس بصحيح، وبهذا استدلوا على أفضلية خديجة على عائشة، ومنهم أيضًا من فضل خديجة على بنات النبي صلى الله عليه وآله كفاطمة وبقية أخواتها.

وهناك قول آخر قال به ابن السبكي الكبير يقول: الذي أختاره وأدينُ الله به أن فاطمة رضي الله عنها أفضل من خديجة - أي: فاطمة أفضل ثم خديجة ثم عائشة -

(١) سنن النسائي الكبرى (٨٢٩٧)، مستدرک الحاكم (٤٧٥٤)، وأخرجه أحمد في المسند (٢٦٦٨)، وصححه ابن حبان (٧٠١٠)، والألباني في الصحيحة برقم (١٥٠٨)، ولم أجده عند أبي داود.

(٢) صحيح البخاري (٣٤٣٢، ٣٨١٥)، ومسلم (٢٤٣٠).

واستدل لفضل فاطمة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا بما سبق في مناقب فاطمة، وهو قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ:
«فاطمة سيدة نساء أهل الجنة»^(١).

أما قول أن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أفضل من خديجة؛ فللحديث الذي رواه البخاري وغيره عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أنه قال: «فضل عائشة على النساء كفضل الثريد على سائر الطَّعَام»^(٢)، وقد أُطْلِقَ النساء في هذا الحديث، فيشمل جميع النساء. فلكل قولٍ دَلِيلٌ وله وجه من النظر، وحتى يمكن الجمع وتُعْمَلُ الأدلة كلها نقول:

كون فاطمة أولاً سيدة نساء أهل الجنة لا ينفي أن غيرها تكون سيدة، كما ثبت ذلك عن مريم أنها سيدة نساء أهل الجنة، فلا يمنع أن يكون أكثر من سيدة، بدليل أن الحسن والحسين سيدي شباب أهل الجنة، فلا يمنع أن يكون في الجنة أكثر من سيد، كما قيل مثلاً عن معاوية -كما سيأتي-: (كاتب الوحي)، وهناك غيره من كتبة الوحي. فالحديث الدال على أفضلية فاطمة لا يعني أنها السيدة فقط دون غيرها من النساء.

وأما عائشة فكونها أفضل من بقية النساء، أو فضلها بين النساء كفضل الثريد على سائر الطعام، فيقال:

أولاً: الثريد ليس أفضل الطعام، بل هناك ما هو أفضل من الثريد، وبالتالي فلا يمنع أن تكون هناك من هي أفضل من عائشة؛ بدليل أن فاطمة سيدة نساء أهل الجنة، وسيدة نساء أهل الجنة أفضل، وعلى هذا لا يقال: إن عائشة أفضل من فاطمة مطلقاً.

(١) سبق تخريجه.

(٢) صحيح البخاري (٣٧٦٩)، صحيح مسلم (٢٤٣١).

فعدنا شبه تعارض بين الأحاديث، وإذا تعارضت الأحاديث فأول ما يُبدأ به الجمع بين النصين، وأفضل ما قيل في الجمع بين الحديثين، وهو الذي اختاره جماعة من أهل العلم وعلى رأسهم ابن القيم وابن تيمية -رحمهما الله تعالى- حيث قال ابن تيمية: **إِنَّ سَبْقَ خَدِيجَةَ، وتأثيرها في أول الإسلام، ونصرها وقيامها في الدين، لم تشركها فيه عائشة، ولا غيرها من أمهات المؤمنين؛ فهذا دليل على أن خديجة من هذا الوجه أفضل.**

ثم يقول شيخ الإسلام: وتأثير عائشة في آخر الإسلام، وحمل الدين، وتبليغه إلى الأمة، وإدراكها من العلم ما لم تُشركه فيه خديجة ولا غيرها، مما تميزت به عن غيرها.

إذا عرفنا ميزة خديجة من هذا الوجه، وميزة عائشة من هذا الوجه؛ أمكن الجمع بين النصوص، فيقال: **إِنَّ خَدِيجَةَ أَفْضَلُ مِنْ حَيْثُ السَّبْقُ، وخدمة النبي ﷺ والوقوف معه في الملمات وفي الحوائج، وأما عائشة فتكون أفضل من حيث العلم والفقهِ وخدمة الإسلام من الجانب العلمي، ويتم بذلك الجمع بين الأحاديث الواردة في فضل خديجة، والواردة في فضل عائشة.**

وإلى هذا أشار السفاريني رَحِمَهُ اللهُ فِي سفارينته «الدرة المضية» حيث قال: وعائشة في العلم مع خديجة في السبق فافهم نكتة النتيجة (١) فنكتة نتيجة الأحاديث أن عائشة أفضل من حيث العلم، وخديجة أفضل من حيث سبق.

أما ابن القيم رَحِمَهُ اللهُ فَقَدْ قَالَ فِي «بدائع الفوائد» ما نصه:

(١) الدرّة المضية (ص ٨٧).

«الخلاف في كون عائشة رضي الله عنها أفضل من فاطمة، أو فاطمة أفضل، إذا حرر محل التفضيل صار وفاقاً، فالتفضيل من دون تفصيل لا يستقيم، فإن أُريد بالفضل كثرة الثواب؛ فذلك أمر لا يُطَلَعُ عليه إلا بالنص، وإن أُريد بالتفضيل العلم؛ فلا ريب أن عائشة أعلم وأنفع، وإن أُريد بالتفضيل شرف الأصل وجلالة النسب؛ فلا ريب أن فاطمة أفضل، فإنها بضعة من النبي صلى الله عليه وسلم.. وإن أُريد السيادة ففاطمة رضي الله عنها سيدة نساء أهل الجنة.. وإذا تبينت وجوه التفضيل وموارد الفضل وأسبابه؛ صار الكلام بعلم وعدل» (١).

أما مسألة: هل نساء النبي صلى الله عليه وسلم أفضل من العشرة المبشرين بالجنة أم لا؟ فالصحيح أنه لم يقل أحدٌ بأن نساء النبي صلى الله عليه وسلم أفضل من العشرة إلا ابن حزم رحمته الله، ولم يسبقه إلى هذا القول أحد من الناس، وحقته - كما ذكر شيخ الإسلام - حجة فاسدة؛ لأنه يقول: (إنَّ الزوجة مع زوجها في الجنة) فالدرجة واحدة؛ لأن الرجل المؤمن إذا دخل الجنة وكانت زوجته مؤمنة فهي معه في الجنة فتكون في درجته، وأزواج النبي صلى الله عليه وسلم في الجنة فهنَّ في درجته صلى الله عليه وسلم، ودرجة النبي صلى الله عليه وسلم أعلى الدرجات، فبهذا فإن زوجاته في درجته صلى الله عليه وسلم وهي أعلى الدرجات، وبهذا الاستنتاج فإن نساء النبي صلى الله عليه وسلم أفضل من العشرة المبشرين بالجنة. ولكن هذا القول - كما قال شيخ الإسلام - قول فاسد وحجة واهية، بل إنَّ هذا القول الذي استدل به ابن حزم يُقال في حق الأنبياء أيضاً، فقد يُقال: إنَّ أزواج النبي صلى الله عليه وسلم أفضل من جميع الأنبياء؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم هو أعلى درجة من سائر الأنبياء؛ فتكون زوجات النبي صلى الله عليه وسلم أفضل من جميع الأنبياء!

(١) بدائع الفوائد (٣/١٦١-١٦٢).

وشيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللهُ في معرض هذا الحديث عن ابن حزم قال: «وأبو محمدٍ - مع كثرة علمه وتبحره وما يأتي به من الفوائد العظيمة - له من الأقوال المُنكرة الشاذة ما يعجب منه كما يعجب مما يأتي به من الأقوال الحسنة الفائقة» (١).

والذي يظهر من كلام شيخ الإسلام أن العشرة المبشرين بالجنة أفضل من زوجات النبي ﷺ.

ومثّل شيخ الإسلام لهذا فقال: «وهذا كقوله: إن مريم نبيّة، وإن آسية نبيّة، وإن أم موسى نبيّة، وقد ذكر القاضي أبو بكرٍ والقاضي أبو يعلى وأبو المعالي وغيرهم الإجماع على أنه ليس في النساء نبيّة، والقرآن والسنة دلاً على ذلك، كما في قوله: ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُوحِيَ إِلَيْهِمْ ﴾ [النحل: ٤٣]» (٢).

ومن حيث العقل والنظر فإن المرأة ناقصة عقل ودين، وكتب الله سبحانه وتعالى ذلك على بنات آدم، والنبوة تحتاج إلى رُجْحَانٍ، ولا شك أن النبوة أعظم من الإمارة، ومع ذلك يقول النبي ﷺ: «لَنْ يُفْلِحَ قَوْمٌ وَلَوْ أَمَرَهُمْ امْرَأَةٌ» (٣)، فإذا كان ذلك في الولاية فكيف إذا كانت هذه المرأة نبيّة؟! فلا شك أن النبوة تكون باصطفاء من الله سبحانه وتعالى، وصناعة من الله كما قال عن موسى: ﴿ وَلِئَصْنَعَ عَلِيَّ عَيْنِي ﴾ [طه: ٣٩]، فهي تختلف عن الإمارة، فلذلك كان نهج الله وشرعه أن يرسل الأنبياء من الرجال.

(١) مجموع الفتاوى (٤/٣٩٦).

(٢) المصدر السابق.

(٣) أخرجه البخاري (٤٤٢٥).

قول الناظم: (وَخَالْنَا مُعَاوِيَةَ أَكْرَمَ بِهِ ثُمَّ اْمْنَحُوا)، الخال في الأصل أخو الأم، وسبب تسمية المؤلف لمعاوية رَضِيَ اللهُ عَنْهُ بالخال؛ لأنه أخو أم المؤمنين أم حبيبة وممثلة بنت أبي سفيان رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا زوج النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وهي أخت يزيد بن أبي سفيان، وأخت عتبة بن أبي سفيان، وكلهم من الصحابة رضي الله عنهم أجمعين. فلما كان معاوية رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أخاً لأم حبيبة، وهي زوج للنبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ومعلوم أن أزواج النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يطلق عليهن أمهات المؤمنين؛ كان معاوية -وهو أخ لأم حبيبة- خالاً للمؤمنين.

وَمُحَقَّقُ المنظومة الحداد يقول: وفي هذه التسمية نظر، وعلى كل حال نقول: إن المسألة فيها خلاف بين أهل العلم، وشيخ الإسلام رَحِمَهُ اللهُ فِي «منهاج السنة» أشار إلى مثل هذا الخلاف، وإلى تنازع الناس في إخوة أمهات المؤمنين هل يطلق عليهم أحوال المؤمنين أم لا يطلق؟ على قولين: القول الأول: يُطلق على إخوة أمهات المؤمنين أحوال المؤمنين، وعلى هذا القول تكون الخؤولة غير مختصة بمعاوية؛ لأن كثيراً من أمهات المؤمنين لهن إخوة.

فإذا قلنا هذا في معاوية؛ فنقوله كذلك في أخيه يزيد، لا سيما أن يزيد أفضل من معاوية كما قال شيخ الإسلام، وَلَصَحَّ أَيضًا أَنْ نُطْلَقَ ذَلِكَ عَلَى أَخِيهَا عْتَبَةَ، وَلَصَحَّ أَيضًا أَنْ نُطْلَقَ ذَلِكَ عَلَى عَبْدِ اللهِ بْنِ عَمْرِو، وَعَلَى عَمْرِو بْنِ عَمْرِو، وَأَبْنَاءِ عَمْرِو بْنِ الْخَطَّابِ، وَكَذَلِكَ يَدْخُلُ عَبْدُ الرَّحْمَنِ وَمُحَمَّدُ ابْنَا أَبِي بَكْرٍ الصِّدِيقِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا.

القول الثاني: قالوا: لا يجوز؛ لأمر: أولاً: لعدم النص الدال على ذلك.

ثانياً: لأنَّ الأحكام التي تترتب على هذا إنما تترتب في النسب، ويلحق بالنسب الرضاعة من باب قول النبي ﷺ: «يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب»^(١)، ونحن لا نعلم خوؤلةً إلا خوؤلة النسب لا خوؤلة المصاهرة، فالخوؤلة في الشرع تثبت بأمرين: إما أن تكون بالنسب الحقيقي، أو تكون بالرضاعة.

أما مجرد المصاهرة فلا يعني أن يكون الإنسان خالاً بالمصاهرة، ولذلك لو قيل في بعض الأعراف لدى الناس: إنَّ أبا الزوجة يسمى خالاً، فبعض الناس يقول لوالد زوجته: يا خال، وبعضهم يقول: يا عم، وبعضهم يجعل الخوؤلة في النساء؛ فيقول لأم زوجته: يا خالة، ويقول لأبي زوجته: يا عم. وهذه ليست عمومةً أصلية، ولا يترتب عليها أحكام العمومة؛ فلذلك لو هلك هالك عن هذه الزوجة وهذا العم فلا يرث منه هذا العم شيئاً؛ لأن العمومة هنا غير صحيحة.

وعلى صحة حديث: «الخال وارثٌ مَنْ لا وارثَ لَهُ»^(٢)، فإذا مات هذا الرجل عن هذه الزوجة وأم زوجته الخالة، أو عن أبي زوجته الخال؛ فإنهم لا يرثون.

ثالثاً: يقولون: إذا أثبتنا ذلك فلا بد أن نثبتته على سائر إخوة أمهات المؤمنين؛ كعبد الله بن عمر، وعبيد الله وعاصم، وعتبة، ويزيد، وغيرهم.

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه أبو داود (٢٨٩٩)، والنسائي في الكبرى (٦٣١٧)، والترمذي (٢١٠٤)، وقال: «هذا حديث غريب»، وابن ماجه (٢٦٣٤)، وصححه ابن حبان (٦٠٣٥)، والحاكم (٨٠٠٤)، والألباني في الإرواء (١٧٠٠).

أيضاً من الأسباب قالوا: إذا أثبتنا هذا في الإخوة، فنثبت ذلك في الأخوات، فنسمي أخوات أمهات المؤمنين حالات المؤمنين، وكذلك نسمي آباء أمهات المؤمنين أجداد المؤمنين؛ فيكون عمر بن الخطاب جد المؤمنين، وأبو بكر جد المؤمنين، ولا أحد يقول بذلك، وهذه الأجوبة ينقض القول بالجواز.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللهُ: «والذين أطلقوا على الواحد من أولئك أنه خال المؤمنين لم ينازعوا في هذه الأحكام - أي لم ينازعوا أنه لا يطلق على الأخوات حالات، ولا على الآباء أجداداً للمؤمنين - ولكن قصدوا بذلك الإطلاق أن لأحدهم مصاهرة مع النبي ﷺ، واشتهر ذكرهم لذلك عن معاوية رَضِيَ اللهُ عَنْهُ كما اشتهر أنه كاتب الوحي، وقد كتب الوحي غيره» (١).

ثم يقال: إن معاوية رَضِيَ اللهُ عَنْهُ لَمَّا كان له نصيب من الصحبة والاتصال بالنبي ﷺ من حيث المصاهرة؛ لأنه أخو أم حبيبة رَضِيَ اللهُ عَنْهَا، وَوُجِدَ أَقْوَامٌ مِنَ النَّاسِ كَالرَّافِضَةِ وَالخَوَارِجِ مَا بَيْنَ مُفَسِّقٍ لِمَعَاوِيَةَ، وَمُكْفِّرٍ وَمُسْتَحِلٍّ لِّلْعَنَتِهِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ؛ احتاج أهل العلم أن يذكروا ما له من الاتصال بالنبي ﷺ؛ ليقطعوا بذلك على مَنْ قَدَحَ فِي مَعَاوِيَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، وليقهروا بذلك الخوارج والروافض الذين قدحوا فيه رضي الله عنه وأرضاه.

أقول: وهذه المسألة شبيهة بمسألة الأُخُوَّةِ فِي اللهِ، فمعلوم أن الله سبحانه وتعالى أثبت الأُخُوَّةَ بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ فِي قَوْلِهِ: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾ [الحجرات: ١٠]، وَفِي قَوْلِهِ: ﴿فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ﴾ [الحجرات: ١٠]، وَفِي قَوْلِهِ: ﴿فَمَنْ عَفَى لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَأْتِبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: ١٧٨].. إلى آخر ذلك، فأثبت هنا الأُخُوَّةَ.

(١) منهاج السنة النبوية (٤ / ٣٧١).

ومع إثبات هذه الإخوة إذا قلت لك: أنت أخي في الله، وأنت يا أخي في الله لك ابن، فابنك يكون ابن أخي في الله، إذا أنا عمه في الله، أو أنا جده في الله، أو أنا ابن عمه في الله.. أو ما شابه ذلك، فلا يصح أن يقال هذا، بل الأصل في الإطلاق أن يقال: (المؤمنون إخوة)، كما أطلق الله سبحانه وتعالى، ولا يُتطرق إلى غير ذلك مما لا يثبت إلا عن طريق النسب، ومثل ذلك يقال في أمهات المؤمنين. فالأقرب والله أعلم ألا يُطلق ذلك على أحد من إخوة أمهات المؤمنين، أما معاوية فلعل المقام استلزم ذلك؛ ليدحض به الرافضة، ولقلة ما ورد في حق معاوية؛ فيكون هذا من باب إثبات الفضل له ﷺ.

وقوله: (مُعَاوِيَةَ) يريد بذلك معاوية بن أبي سفيان، وأبو سفيان اسمه صخر ابن حرب بن أمية بن عبد شمس، ويكنى بأبي حنظلة، وابنه معاوية، وأخوه يزيد ابن أبي سفيان.

ومعاوية ﷺ أسلم قبل أبويه، واختلف في وقت إسلامه ﷺ فقال النووي رَحِمَهُ اللهُ: إنه أسلم يوم الفتح سنة ثمان، وقال رَحِمَهُ اللهُ: هذا هو الصحيح المشهور أنه أسلم سنة ثمان يوم الفتح (١).

وأما الحافظ ابن حجر رَحِمَهُ اللهُ فقال: «كون معاوية إنما أسلم يوم الفتح صحيح من حيث السند، لكن يمكن الجمع بأنه كان أسلم خفيةً وكان يكتُم إسلامه، ولم يتمكن من إظهاره إلا يوم الفتح، وقد أخرج ابن عساكر في تاريخ دمشق من ترجمة معاوية تصريح معاوية بأنه أسلم بين الحديبية والقضية، وأنه كان يخفي إسلامه خوفاً من أبويه» (٢).

(١) شرح النووي على صحيح مسلم (٨/ ٢٣١).

(٢) فتح الباري (٣/ ٥٦٥-٥٦٦).

والحديبية كانت في السنة السادسة، والقضية كانت في السنة السابعة، والفتح كان في السنة الثامنة.

فيكون -على قول الحافظ ابن حجر- إسلام معاوية قبل الفتح بسنة ونصف تقريباً.

وسبب الخلاف بين الحافظ ابن حجر والنووي -رحمهما الله تعالى- هو ما جاء من حديث معاوية رضي الله عنه عند البخاري فيما يتعلق بالمناسك أنه قال: «قَصَرْتُ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم بِمَشْقَصٍ، وَهُوَ عَلَى الْمَرْوَةِ، أَوْ رَأَيْتُهُ يُقَصِّرُ عَنْهُ بِمَشْقَصٍ، وَهُوَ عَلَى الْمَرْوَةِ»^(١)، وهذا الحديث هو لفظ مسلم، ومثله في البخاري، ولكن بدون ذكر (على المروة).

فالنووي رحم الله نفى أن يكون فعل معاوية هذا في حجة الوداع، والظاهر منه أنه في حجة الوداع، فالنبي صلى الله عليه وسلم لم يحج إلا حجة واحدة وهي حجة الوداع، وكانت في السنة العاشرة، فالحديث هذا أنشأ خلافاً، والصواب أن هذا الحديث ليس المراد به حجة النبي صلى الله عليه وسلم لأمر واحد يقضي على هذا الإشكال، وهو أن النبي صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع كان قارناً، والقارن لا يجوز له أن يحلق قبل أن يبلغ الهدي محله، فالقارن إذا جاء إلى مكة وهو محرم وقد قرن بين الحج والعمرة فإنه يطوف ويسعى ويبقى على إحرامه، لا يحل من إحرامه ولا يقصر حتى يرمي جمرة العقبة، فإذا رمى جمرة العقبة فإنه حينئذٍ يجوز له أن يحلق أو يقصر، وكذلك المفرد، وأما المتمتع فقد أُبيح له التقصير.

(١) صحيح البخاري (١٧٣٠)، صحيح مسلم (١٢٤٦).

والنبي ﷺ لم يكن متمتعاً وإنما كان قارناً على الصحيح، وإلا فقد قال بعض أهل العلم: إن النبي ﷺ كان متمتعاً التمتع المعروف، واستدلوا بحديث معاوية هذا، ولكن هذا ليس بصحيح، وهو وهم خاطئ فاحش.

ولذلك قال النووي رَحِمَهُ اللهُ: قول معاوية هذا وفعله بالنبي ﷺ لا يمكن أن يكون في حجة الوداع، كما أنه لا يمكن أن يكون قبل عام الفتح، وقبل الفتح كانت عمرة القضية سنة سبع، وعام الفتح دخل ﷺ مكة ولم يعتمر، وبعد الفتح حصلت عمرة الجعرانة في ذي القعدة.

الشاهد أن سبب الخلاف بين النووي وابن حجر هو هذا الحديث؛ لأن النووي يقول: إنه أسلم عام الفتح، فكيف نقول: إن فعله هذا كان في عمرة القضية وهي سنة سبع والفتح سنة ثمان؟! فلا يُحمل إلا على عمرة الجعرانة؛ لأنه لا يمكن أن يقال أيضاً: إنه كان في حجة الوداع.

أما الحافظ فرأى أنه لا يمكن أن يقال: إنه في عمرة القضية؛ لأنه كان قد أسلم قبل ذلك، ولكن إسلامه كان سرّاً؛ خوفاً من أبويه.

ومعاوية رَضِيَ اللهُ عَنْهُ صَحِبَ النبي ﷺ، وكتب له الكتب والرسائل، واشتهر عنه أنه كتب الوحي للنبي ﷺ، فهو من جملة كُتَّابِ الوحي للنبي ﷺ، وولي إمرة دمشق الشام في عهد عمر بن الخطاب رَضِيَ اللهُ عَنْهُ بعدما تُوفي أخوه يزيد بن أبي سفيان في السنة التاسعة عشرة.

واستمر معاوية على إمرته إلى عهد علي بن أبي طالب وهو والٍ على الشام، حتى توفي علي رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، ثم أخذ الخلافة بعد علي الحسن رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، ثم تنازل الحسن لمعاوية رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، فتولى الخلافة، وكان ذلك سنة إحدى وأربعين، ومكث معاوية عشرين سنة وهو خليفة.

فصارت ولايته أكثر من أربعين سنة، منها عشرون والياً على الشام، وعشرون خليفة للمسلمين، وتوفي رَضِيَ اللهُ عَنْهُ في سنة ستين هجرية.

وقد قال فيه ابن عباس رَضِيَ اللهُ عَنْهُ كما في البخاري: «إنه فقيه»^(١)، وهذا دليل على فضل معاوية رَضِيَ اللهُ عَنْهُ.

وقال إسحاق بن راهويه شيخ البخاري: «لم يصح في فضائل معاوية شيء»^(٢).

فمعاوية رَضِيَ اللهُ عَنْهُ ورد عنه من الفضائل الشيء الكثير، ولكن الصحيح أنه لم يصح من هذه الفضائل شيء كما ذكر إسحاق بن راهويه، وعلى قول ابن راهويه سار تلميذه البخاري رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، فلم يذكر عن معاوية في الفضل سوى ما قاله ابن عباس: «إنه فقيه».

بل إن البخاري رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قال في الصحيح: (باب ذكر معاوية) ولم يقل: (باب فضل معاوية)، ولم يقل: (باب مناقب معاوية)، كما قد قال ذلك في غيره، وهذا دليل على أنه سار على طريقة شيخه إسحاق بن راهويه في أنه لم يصح من فضائل معاوية رَضِيَ اللهُ عَنْهُ شيء.

وقال الحافظ ابن حجر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ تعليقا على كلام البخاري: «وقد ورد في فضائل معاوية أحاديث كثيرة، لكن ليس فيها ما يصح من طريق الإسناد، وبذلك جزم إسحاق بن راهويه والنسائي وغيرهما والله أعلم».. انتهى كلام الحافظ ابن حجر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ^(٣).

(١) صحيح البخاري (٣٧٦٥).

(٢) فتح الباري، لابن حجر (١٠٤/٧).

(٣) المصدر السابق.

وقال ابن الجوزي رَحِمَهُ اللهُ في كتابه الموضوعات: «قَدْ تَعَصَّبَ قَوْمٌ مِمَّنْ يَدْعِي السُّنَّةَ فَوْضَعُوا فِي فَضْلِهِ أَحَادِيثٌ؛ لِيغْضَبُوا الرَّاغِبِينَ، وَتَعَصَّبَ قَوْمٌ مِنَ الرَّاغِبِينَ فَوْضَعُوا فِي ذَمِّهِ أَحَادِيثٌ، وَكَلَّا الْفَرِيقَيْنِ عَلَى الْخَطَأِ الْقَبِيحِ» (١).

وقد ذكر الطبري رَحِمَهُ اللهُ في تاريخه - وابن كثير كذلك في البداية والنهاية - أنه لما حضر معاوية الوفاة أخذ على يزيد - يعني: ابنه - الوصية في الحسين رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، وقال: «انظر الحسين بن علي ابن فاطمة بنت رسول الله ﷺ؛ فإنه أحب الناس إلى الناس، فَصَلِّ رَحِمَهُ، وَارْفُق بِهِ وَدَارِهِ؛ يَصْلِحَ لَكَ أَمْرُكَ» (٢).

وقد قال قوم من المبتدعة: أبو سفيان أبو معاوية قَاتَلَ النَّبِيَّ ﷺ، وَأُمُّهُ هِنْدٌ أَكَلَتْ كَبِدَ حِمْرَةٍ، وَمَعَاوِيَةُ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَاتَلَ عَلِيًّا، وَيَزِيدُ بْنُ مَعَاوِيَةَ قَاتَلَ الْحُسَيْنَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ؛ فَهَذِهِ الْأَسْرَةُ قَاتَلَتْ أُسْرَةَ كَامِلَةً، وَهِيَ أُسْرَةُ النَّبِيِّ ﷺ وَابْنِ عَمِّهِ وَسَبْطِيهِ. فالجواب عن ذلك أن يقال:

أولاً: أبو سفيان قد أسلم، والله سبحانه وتعالى قال في سورة الأنفال: ﴿قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَنْتَهُوا يُعَفَّرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ﴾ [الأنفال: ٣٨]، وقد ثبت عن النبي ﷺ أنه قال: «الإسلام يَهْدِمُ مَا كَانَ قَبْلَهُ» (٣)، وبذلك تسقط هذه الحجة. وأما هند فقد بايعت النبي ﷺ، فكانت من المؤمنات المهاجرات اللاتي بايعن النبي ﷺ، والله سبحانه وتعالى يقول: ﴿فَبَايَعْنَهُنَّ وَأَسْتَغْفِرُنَّ اللَّهُ ﷻ﴾ [المتحنة: ١٢]، فاستغفر النبي ﷺ لهند بنت عتبة، وحسن إسلامها.

(١) الموضوعات لابن الجوزي (٢/ ١٥).

(٢) انظر: البداية والنهاية (٨/ ١٧٥)، ولم أجده في تاريخ الطبري.

(٣) أخرجه مسلم (١٢١).

وقد سبق الحديث عن قتال معاوية لعلي وقاتل يزيد بن معاوية للحسين.
قال شيخ الإسلام: «إن معاوية قد أجمع الناس عليه بعد موت علي، وصار أميراً على جميع المسلمين، ومع هذا فلم يقتل قتلة عثمان الذين كانوا قد بقوا، بل روي عنه أنه لما قدم المدينة حاجاً فسمع الصوت في دار عثمان: يا أمير المؤمنين.. يا أمير المؤمنين! فقال: ما هذا؟ قالوا: بنت عثمان تندب عثمان، فصرف الناس، ثم ذهب إليها فقال: يا ابنة عم! إن الناس قد بذلوا لنا الطاعة على كره، وبذلنا لهم حلمًا على غيظ، فإن ردنا حلمنا ردوا طاعتهم؛ ولأن تكوني بنت أمير المؤمنين خيرٌ من أن تكوني واحدةً من عرض الناس، فلا أسمعك بعد اليوم ذكرت عثمان» انتهى كلام شيخ الإسلام (١).

والسبب في ذلك أن أناسًا قالوا: لو قاتلهم لخرج الناس عن طاعته كما ذكر حُجَّتَه هنا، وهي أيضًا الحجة التي كان يذكرها علي رضي الله عنه، فلماذا تُقبَلُ حُجَّةُ معاوية ولا تُقبَلُ حُجَّةُ علي رضي الله عنه؟!

وعلى كل حال فهذا ذكر الخلاصة في هذا الأمر، وقد مرَّ وانتهى، ومن اجتهد فأصاب فله أجران، ومن اجتهد فأخطأ فله أجر، وقد علم أن الصواب مع علي رضي الله عنه، وأنه أقرب الطائفتين إلى الحق، وقد أشار شيخ الإسلام رحمته الله إلى مسألة وهي: أن كلا الطائفتين على الحق، ولكن أقرب الطائفتين إلى الحق علي، بدليل أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «تقتله أولى الطائفتين بالحق» (٢)، أي: أقربهم إلى الحق، وإلا لقال: (تقتله المُحِقَّة من الطائفتين)، وأولئك كانوا على حق من

(١) منهاج السنة النبوية (٤/٤٠٨).

(٢) أخرجه مسلم (١٠٦٤).

حيث المطالبة بقتلة عثمان، وعليّ كان على حق من حيث إنه هو الخليفة؛
فينبغي السمع والطاعة له رضي الله عنهم أجمعين.

ولما تُوفِّي مُعَاوِيَةَ رضي الله عنه أخفي قبره - كما أخفي قبر علي بن أبي طالب وقبر
عمرو بن العاص - خوفاً من أن يظفر الخوارج بقبورهم؛ لأن الخوارج كانوا قد
أضمروا أن يقتلوا هؤلاء الثلاثة، زعمًا منهم أنهم قد أفسدوا الأمة الإسلامية؛
فلذلك أخفيت قبورهم، حتى لا تنبش.

فعلي رضي الله عنه دُفن في قصر الإمارة بالكوفة، وكذلك معاوية دفن في الحائط
القبلي في الجامع في قصر الإمارة بدمشق، وهذا القبر يقال له عند الناس:
(الخضراء).

يقول شيخ الإسلام: «وهو الذي تسميه العامة في دمشق قبر هود، وهو باتفاق
العلماء لم يجرى إلى دمشق، بل قبره ببلاد اليمن حيث بُعث، وقيل: بمكة حيث
هاجر»^(١).

قوله: (أَكْرَمُ بِهِ) من صيغ التعجب؛ فالتعجب صيغتان:

الأولى: (ما أفعله!) كقولهم: (ما أكرمه!).. (ما أجمله!) وما شابه ذلك.
والصيغة الثانية: (أفعل به!).

قال ابن مالك في الألفية:

بأفعل انطق بعد ما تعجبا أو جرى بأفعل قبل مجرور بيا
و(أكرم به) كما قال بعض النحاة: إنه فعل أمر، ماضيه (أكرم)، ومضارعه
(يكرم).

(١) مجموع الفتاوى (٤/٥٠٢)، وقوله: «في دمشق» لم أجدها في المجموع.

قال بعض نحاة البصرة: إِنَّ (أَكْرَمَ) فعل ماض جاء على صورة الأمر، أصله أَكْرَمَ، والضمير المجرور بالباء الزائدة وجوباً (به) فاعله.

والضمير في (به) هنا يرجع إلى معاوية، فالأصل هنا: (أَكْرَمَ بِمعاوية).

ومعنى قول الناظم (أَكْرَمَ بِمعاوية)، أي: أَنَّ معاوية صار ذا كرم رضي الله عنه وأرضاه، والكرم بالفتحتين ضد اللؤم، وكما قيل: بضدها تتميز الأشياء.

قول الناظم: (أَكْرَمَ بِهِ ثُمَّ اْمَنْحُوا)، المنح هو العطاء، منحتك الشيء: إذا أعطيتك، وبابه: قَطَعَ ونصر، مَنَحَهُ يَمْنَحُهُ مَنَحًا، واسمها المنحة.

والحقيقة لم يظهر لي معنى واضح في هذه الكلمة (اْمَنْحُوا)! وقد ذكر شارح السفارينية أَنَّ المنحة هي العطية وانتهى، لكن أي عطية؟ وكيف نربطها بهذا الكلام (أَكْرَمَ بِهِ ثُمَّ اْمَنْحُوا)؟

ولعل الأظهر والأقرب: اْمَنْحُوا معاوية وهبوا له الشئ والدعاء والذكر الحسن والترضي عنه رضي الله عنه وأرضاه، والله تعالى أعلم.

والناظم رَضِيَ اللهُ عَنْهُ خَصَّ معاوية مِنْ بَيْنِ الصَّحَابَةِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ بالذكر - غير من ذكرهم من العشرة - مع أَنَّ هناك من هو أفضل منه وأسبق إسلامًا؛ وذلك فيما يظهر لي يرجع إلى سببين:

السبب الأول: أَنَّ الخوارج يرون في معاوية وعلي وعمرو بن العاص رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ أنهم الذين أفسدوا الدين، وأفسدوا هذه الأمة، وحاولوا التخلص منهم رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ، فقتل علي رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، وجرح معاوية، وأما عمرو بن العاص فقد نجا كما مضى في سرد قصتهم، فاضطر المؤلف إلى ذكر فضل معاوية؛ ليردَّ بذلك على الخوارج. السبب الثاني: أَنَّ الروافض يُكفِّرُونَ معاوية رَضِيَ اللهُ عَنْهُ؛ ويلعنونه؛ لأنه قاتل عليًا.

فيمكن أن يقال: لما اجتمع فيه طعن الطائفتين: (الخوارج والروافض)؛ بين
لَا عَيْنٍ وَمُكْفَّرٍ، كَأَنَّ الْمُؤَلَّفَ هُنَا أَرَادَ أَنْ يُبَيِّنَ فَضْلَ هَذَا الرَّجُلِ لِيَرُدَّ بِهِ عَلَى
الطَائِفَتَيْنِ.

لكن قد يقول قائل: كلامكم هذا يلزم منه أن يُذكَرَ عَمْرُو، فهو أيضًا يكرهه
الخوارج والروافض!

فيقال في الجواب عن ذلك: إنَّ الروافض أكثرُوا مِنْ لَعْنِ معاوية رَضِيَ اللهُ عَنْهُ حَتَّى
إِنَّ شَيْخَ الإِسْلَامِ ابنَ تَيْمِيَّةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ لَمَّا رَدَّ عَلَى الرَّافِضِيِّ ابنِ المُطَهَّرِ الحَلِيِّ فِي
(منهاج السنة)، رَدَّ عَلَى قَوْلِهِ: إِنَّ معاويةَ شَرٌّ مِنْ إبليس (١).



(١) منهاج السنة النبوية (٤/٥٠٦).

[فضائل الأنصار والمهاجرين]

قال الناظم:

٢١- وَأَنْصَارُهُ وَالْمُهَاجِرُونَ دِيَارَهُمْ بِنُصْرَتِهِمْ عَنِ كَيْتَةِ النَّارِ زُحْرُخُوا
الواو هنا عاطفة على ما قبل وهو قوله: (وَأَنْتَهُمُ وَالرَّهْطُ)، أو قوله: (وَقُلْ إِنَّ
خَيْرَ النَّاسِ بَعْدَ مُحَمَّدٍ)، أي: هؤلاء هم خير الناس حسب الترتيب الذي أتى به.
وقدّم الأنصار على المهاجرين - والأنصار بعد المهاجرين من حيث السبق
إلى الإسلام ومن حيث الفضل - من أجل أن يستقيم الوزن، والواو هنا لا
تقتضي الترتيب، وإنما تقتضي اشتراك المتعاطفين في الحكم، والحكم هنا هو
الفضل، فلقد اشترك المهاجرون والأنصار في الفضل، فإذا قلت: (جاء زيد
وعمر)، لا يفهم من ذلك أن زيدا أتى قبل عمرو، لكن إذا قلت: (جاء زيد
فعمرو) يفهم منه الترتيب، وكذا إذا قلت: (جاء زيد ثم عمرو).
والذي ثَبَّتَ فِي النَّسْخِ (وَأَنْصَارُهُ وَالْمُهَاجِرُونَ)، ولكن ينكسر البيت بذلك،
(والمهاجرون) اسم فاعل من هَاجَرَ.

والمهاجرون والأنصار من جملة الصحابة رضي الله عنهم، وسيأتي فيما بعد الحديث
عن فضل الصحابة ومكانتهم من حيث الجملة، ولهم أحكام تترتب فيما يتعلق
بمحبتهم، أو سبهم وذمهم ولعنهم وشتيمهم.. وما شابه ذلك.
ولكنهم في نفس الوقت يتفاضلون فيما بينهم، فأبو بكر أفضل من الجميع،
وعمر بعده.. وهكذا، فهناك من هو أفضل من الآخر، هذا من حيث آحاد
الصحابة.

والتفضيل الثاني يكون من حيث القبائل، كما سيأتي في الأنصار تفضيل بني
النجار على بني عبد الأشهل.. وهكذا.

وكذلك هناك تفضيل من حيث تقسيم الهجرة والنصرة، فالمهاجرون أفضل من الأنصار، ومن أنفق قبل الفتح وقاتل أفضل ممن أنفق بعد الفتح وقاتل.. وهكذا.

ذكر الحافظ ابن حجر أنّ الصحابة من حيث الجملة لا يخرجون عن ثلاثة أصناف:

(المهاجرون، والأنصار، ومن أسلم يوم الفتح وبعده).

وهم من حيث الفضل في الجملة:

مَنْ أسلم قَبْلُ أفضل ممن أسلم بَعْدُ، وقد يُسَلِّمُ واحد من الصحابة وهو أفضل ممن أسلم قبله، مثل عمر؛ أسلم قبله نفر من الصحابة، ومع ذلك هو ثاني الصحابة بعد النبي ﷺ في الفضل، وهكذا عثمان وغيره من الصحابة.

قوله: **(وَأَنْصَارُهُ)** الأنصار مأخوذة من النصر، وأصل كلمة الأنصار من الفعل الثلاثي (نَصَرَ)، نَصَرَهُ يَنْصُرُهُ نَصْرًا، يقال: نَصَرَهُ عَلَى عَدُوِّهِ، وَنَصَرَهُ عَلَيْهِ: إِذَا أَعَانَهُ، وَمِنْ هَذَا حَدِيثٌ: «انصُرْ أَخَاكَ ظَالِمًا أَوْ مَظْلُومًا»^(١)، فإِذَا أُنْ تَعِينَهُ عَلَى مَنْ ظَلَمَهُ، أَوْ تَعِينَهُ عَلَى نَفْسِهِ؛ لِئَلَّا يَظْلِمَ غَيْرَهُ.

وقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ آوَأُوا وَنَصَرُوا﴾، أي: الذين آووا ونصروا الرسول ﷺ وهم الأنصار، والأنصار جمع ناصر، وهو جمع تكسير، وجمع المذكر السالم من ناصر: (ناصرون).

ولفظة الأنصار وردت من طريق الشرع، فالله سبحانه وتعالى هو الذي سماهم الأنصار، والدليل على هذا قوله تعالى: ﴿وَالسَّيِّقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ

(١) أخرجه البخاري (٢٤٤٣)، واللفظ له، ومسلم (٢٥٨٤).

أَلْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ ﴿التوبة: ١٠٠﴾، والألف واللام هنا للعهد، والعهد نوعان: ذهني وذكري، والفرق بينهما أن (العهد الذكري) لا بد أن يتقدمه قول، مثل أن تقول: (اشتريت فرساً ثم بعته الفرس)، فال (ال) في الفرس عهدية ذكورية؛ لأنه سبق ذكر الفرس، ومثله قوله تعالى: ﴿أَلْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ﴾ [النور: ٣٥]، فالألف واللام في (الزجاجه) للعهد الذكري؛ لأنه ذكرها قبل قليل.

أما العهد الذهني هو أنني إذا خاطبتك بشيء يكون في ذهنك وذهني شيء معين، مثال ذلك إذا قلت لك: (أمس ذهبت للقاضي)، فالقاضي معروف أنه في المحكمة، لا يمكن أن تفهم منه أنه قاض جالس في هذا المسجد.

فإذا قلنا: (المهاجرون والأنصار)، فالألف واللام هنا للعهد الذهني، لا يمكن أن يوجد في الذهن إلا الأنصار والمهاجرون الأوائل.

ومما يدل على أن اسم (الأنصار) نزل من عند الله: ما أخرجه البخاري في صحيحه عن غيلان بن جرير قال: قلت لأنس رضي الله عنه: «أَرَأَيْتَ اسْمَ الْأَنْصَارِ، كُنْتُمْ تُسَمُّونَ بِهِ، أَمْ سَمَّاكُمْ اللَّهُ؟ قَالَ: بَلْ سَمَّانا اللَّهُ وعجل» (١).

ولعل أنساً يُشِيرُ بِذَلِكَ إِلَى قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَالَّذِينَ آوَأُوا وَنَصَرُوا﴾ ويشير إلى قوله تعالى: ﴿وَالسَّيِّفُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ﴾ [التوبة: ١٠٠].

والأنصار اسم يشمل الأوس والخزرج ومواليهم وحلفاءهم، فالأوس والخزرج ابنان لحارثة، وبقية الأنصار أبناء عم، والأنصار اشتهروا في ذلك الوقت ببني قيلة نسبة إلى أمهم قيلة.

(١) صحيح البخاري (٣٧٧٦).

ولا شك أن الأنصار آووا النبي ﷺ ونصروه وعزروه، ومكنوه من أرضهم، وأعانوه على نشر دعوته ﷺ، فلما كان الأمر كذلك؛ صار لهم من المزية الشيء الكثير، وذلك بشهادة النبي ﷺ.

وفضائل الأنصار كثيرة، وقد عقد أهل العلم أبواباً خاصة في كتبهم بما يتعلق بالأنصار، في كتب الحديث كالسنن والمسانيد.. وما أشبه ذلك، أما السنن فكانت تُبَوَّبُ بأبوابٍ تتعلق بمناقب الأنصار، إما أن يقال: (باب مناقب الأنصار) أو (باب فضل الأنصار)، وما أشبه ذلك، وأما المسانيد من الأحاديث الدالة على فضل الأنصار.

وأما كُتُبُ العقائد فهم يخصون الذكر فيما يتعلق بالمهاجرين والأنصار؛ لأنَّ حُبَّ المهاجرين والأنصار من الإيمان، ويُبْغِضُهُمُ من النفاق، والأنصار جزء من الصحابة، وإلا فالصحابة في الجملة كما قال الله تعالى: ﴿رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ﴾.

وقد عقد البخاري رَحِمَهُ اللهُ بَاباً في مناقب الأنصار في كتابه الصحيح، فقد أخرج من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ، أَوْ قَالَ أَبُو الْقَاسِمِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: «لَوْ أَنَّ الْأَنْصَارَ سَلَكُوا وَاْدِيًّا أَوْ شِعْبًا؛ لَسَلَكْتُ فِي وَاْدِي الْأَنْصَارِ، وَلَوْ لَا الْهَجْرَةَ لَكُنْتُ امْرَأً مِنَ الْأَنْصَارِ. فَقَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ: مَا ظَلَمَ بِأَبِي وَأُمِّي، آوَوْهُ وَنَصَرُوهُ، أَوْ كَلِمَةً أُخْرَى» (١).

قال الخطابي رَحِمَهُ اللهُ: «أراد النبي ﷺ بذلك استطابة قلوب الأنصار؛ حيث رضي أن يكون واحداً منهم، لولا ما منعه من سمة الهجرة» (٢)، وفي هذا ردُّ لإحسانهم رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ.

(١) أخرجه البخاري (٣٧٧٩)، واللفظ له، ومسلم (١٠٦١) من حديث أنس بلفظ مقارب.

(٢) فتح الباري لابن حجر (٧/١١٢).

وقول النبي ﷺ: «لولا الهجرة»، لولا: حرف امتناع لوجود، فلولا حرف امتناع أن يكون من الأنصار؛ لأنه ﷺ أصلاً من المهاجرين.

ومن فضائل الأنصار: ما رواه مسلم في صحيحه عن جابر رضي الله عنه قال: «فِينَا نَزَلَتْ ﴿إِذْ هَمَّتْ طَّائِفَتَانِ مِنْكُمْ أَنْ تَفْشَلَا وَاللَّهُ وَلِيُّهُمَا﴾ [آل عمران: ١٢٢] بنو سلمة وبنو حارثة، وما نحب أنها لم تنزل؛ لقول الله: ﴿وَاللَّهُ وَلِيُّهُمَا﴾ (١).

والشاهد في هذا الحديث على فضل الأنصار قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ وَلِيُّهُمَا﴾، ففيه تخصيص وميزة للفضل، ولا شك أن الله سبحانه وتعالى ولي المؤمنين، كما جاء في بعض الآيات: ﴿وَاللَّهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [آل عمران: ٦٨]، وجاء أيضاً قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ مَوْلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَأَنَّ الْكُفْرِينَ لَا مَوْلَى لَهُمْ﴾ [محمد: ١١]، وقوله تعالى بعد آية الكرسي: ﴿اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ [البقرة: ٢٥٧]، فالولاية من الله عامة للمؤمنين؛ لقوله تعالى: ﴿إِنَّ وَلِيََّ اللَّهُ الَّذِي نَزَلَ الْكِتَابَ وَهُوَ يَتَوَلَّى الصَّالِحِينَ﴾ [الأعراف: ١٩٦].

لكن هنا خصص هاتين الطائفتين، وفي ذلك زيادة تفضيل، وهذا شبيه بالمعية، فالله سبحانه وتعالى مع المؤمنين، يقول تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوْا وَالَّذِينَ هُمْ مُحْسِنُونَ﴾ [النحل: ١٢٨]، ولكن هذه المعية العامة لجميع المؤمنين لا تمنع من كون الله سبحانه وتعالى مع المؤمن خاصة، أي: يُخصَّص بعض المؤمنين بالمعية الخاصة، فهناك معية عامة مع عموم المؤمنين، وهناك معية خاصة مع مَنْ هُمْ أَتَقَى وَأَصْلَحَ، وهذا أمر معلوم ومشهور عند أهل السنة والجماعة.

(١) صحيح مسلم (٢٥٠٥) واللفظ له، وأخرجه البخاري (٤٠٥١).

ومن فضائل الأنصار أيضاً: ما رواه مسلم في صحيحه عن زيد بن أرقم رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِلْأَنْصَارِ، وَلِأَبْنَاءِ الْأَنْصَارِ، وَأَبْنَاءِ أَبْنَاءِ الْأَنْصَارِ»^(١)، فالنبي صلى الله عليه وسلم دعا للأنصار ولأبنائهم ولأبناء أبنائهم، والبنوة في اللغة تشمل الذكور دون الإناث؛ ولذلك قال الرحيبي في (الرحبية) حينما ذكر ما يتعلق بالإرث قال:

وذكر أولاد البنين يعتمد حيث اعتمدنا القول في ذكر الولد^(٢) يقصد بهم الذكور، وسبق ذكر البيت المشهور عن العرب فيما يتعلق بالبنوة: بنونا بنو أبنائنا وبناتنا بنوهن أبناء الرجال الأبعد ولكن قال أهل اللغة: إذا كانت البنوة تُطلق على قبيلة، فإنها تشمل الذكور والإناث، فقوله مثلاً: (يا بني قَيْلَةَ) يشمل الذكور والإناث، وقوله تعالى: ﴿يَبْنِيْءَ آدَمَ حُدُوًّا زَيْنَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾ [الأعراف: ٣١]، هذه تشمل الذكور والإناث، وإذا قلت: (بنو عبد مناف) (بنو عبد المطلب) (بنو هاشم) فيشمل الذكور والإناث. فالصواب في هذا الحديث أن المراد الذكور والإناث في الأنصار وأبناء الأنصار وأبنائهم، لا سيما أنه جاء في بعض الروايات قوله: «وذري الأَنْصَارِ وَذُراري ذُراري الأَنْصَارِ»^(٣)، فالذرية تشمل الذكر والأنثى، قال تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ [الأعراف: ١٧٢]، وقال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾^(٣٣) ذُرِّيَّةٌ بَعْضُهَا مِنْ بَعْضٍ

(١) صحيح مسلم (٢٥٠٦)، وأخرجه البخاري (٤٩٠٦).

(٢) متن الرحبية (ص ٤).

(٣) أخرجه مسلم (٢٥٠٧) بلفظ: «ولذري الأَنْصَارِ»، والترمذي (٣٩٠٢) بلفظ: «ولذري الأَنْصَارِ ولذري ذراريهم».

بَعْضُهَا مِنْ بَعْضٍ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٣٤﴾ إِذْ قَالَتِ امْرَأَتُ عِمْرَانَ رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا فَتَقَبَّلْ مِنِّي إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴿٣٥﴾ [آل عمران: ٣٣ - ٣٥]، فقد جاء ذكر المرأة، ومع ذلك أُطلق عليها الذرية.

ومن فضائل الأنصار أيضًا: ما ثبت في صحيح البخاري عن أنس بن مالك رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «آية الإيمان حب الأنصار، وآية النفاق بغض الأنصار» (١).

والآية هي العلامة، ومما يؤيد أن المراد به العلامة: أن البخاري رحمته الله بَوَّبَ فقال: (باب علامة الإيمان حب الأنصار) (٢).

والعلامة تُطلق على أمرين:

تُطلق على الآية كقوله تعالى: ﴿فَأْتِ بِثَابِتٍ إِن كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ﴾ [الشعراء: ١٥٤]، أي: علامة تدل على أنك صادق.

وتُطلق على الأشراف كقوله تعالى: ﴿فَقَدْ جَاءَ أَشْرَاطُهَا﴾ [محمد: ١٨]، أي: أماراتها وعلاماتها، والألف واللام في قوله: «آية الإيمان حب الأنصار» للعهد الذهني.

وقد خصهم النبي صلى الله عليه وسلم بهذه المنقبة - كما قال الحافظ ابن حجر - «لِما فازوا به دُونَ غيرهم من القبائل من إيواء النبي صلى الله عليه وسلم ومن معه، والقيام بأمرهم ومواساتهم بأنفسهم وأموالهم، وإيثارهم إيَّاهم في كثيرٍ من الأمور على أنفسهم، فكان صنيعهم لذلك موجبًا لمعاداتهم جميع الفرق الموجودين من عربٍ

(١) صحيح البخاري (١٧)، واللفظ له، وأخرجه مسلم (٧٤).

(٢) صحيح البخاري (١٢/١).

وعجم، والعداوة تجرُّ البُغض، ثمَّ كان ما اختصُّوا به ممَّا ذكر مؤجِّبًا للحسد، والحسدُ يجرُّ البُغض؛ فلهذا جاء التحذيرُ من بُغضِهِم والترغيبُ في حُبِّهِم» (١).

هذا فضل الأنصار في الجملة، وهم فيما بينهم يتفاضلون من حيث القبائل، والدليل على هذا التفاضل: ما ثبت في صحيح مسلم من حديث أبي أسيد أنه شهد أن رسول الله ﷺ قال: «خَيْرُ دُورِ الْأَنْصَارِ: بَنُو النَّجَارِ، ثُمَّ بَنُو عَبْدِ الْأَشْهَلِ، ثُمَّ بَنُو الْحَارِثِ بْنِ خَزْرَجٍ، ثُمَّ بَنُو سَاعِدَةَ، وَفِي كُلِّ دُورِ الْأَنْصَارِ خَيْرٌ» (٢).

فقوله: «خير دور الأنصار»، أي: خير قبائل الأنصار.

قال أهل العلم في هذا الحديث: والنبي ﷺ رتب هذا الفضل بناءً على السبق، فكأن بني النجار أسبق من بني عبد الأشهل، وبني عبد الأشهل أسبق من بني الحارث، وبني الحارث أسبق من بني ساعدة.. وهكذا، وهذا الكلام نقله النووي رَحِمَهُ اللهُ (٣).

«بنو النجار» من الخزرج، والنجار اسم لرجل يُقال له: (تيم الله بن ثعلبة بن عمرو بن الخزرج)، سمي بذلك؛ لأنه ضرب رجلاً فنجره فقبل له: (النجار)، وبني النجار - كما هو معلوم - أحوال النبي ﷺ؛ لأن والدته عبد المطلب جدُّ النبي ﷺ من بني النجار، وقد نزل النبي ﷺ عندهم حينما هاجر إلى المدينة، فجمعوا هذه الفضائل: (النسب، ونزول النبي ﷺ عندهم، والسبق)؛ فكانوا مُقَدَّمِينَ في الفضل، وكان أنسٌ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ من بني النجار، فكان أحفظ لفضل قبيلته وقومه.

(١) فتح الباري لابن حجر (١/٦٣).

(٢) أخرجه البخاري (٣٧٨٩)، ومسلم (٢٥١١).

(٣) شرح النووي على صحيح مسلم (١٦/٦٩).

وقد جاء في بعض الروايات - عند أحمد - تقديم بني عبد الأشهل على بني النجار، لكنَّ الصواب في هذا تقديم بني النجار على بني عبد الأشهل، وأنس في ذلك أحفظ؛ لأنَّ الرواية الأخرى كانت من طريق أبي هريرة، وقد اختلف عليه وتكلم في هذه الرواية من حيث الضبط، أما رواية أنس فكل من روى عنه اتفق على تقديم بني النجار على بني عبد الأشهل، قال أهل العلم: وبنو عبد الأشهل هم من الأوس، وهم جماعة سعد بن معاذ رضي الله عنه وهو سيدهم، وعبد الأشهل - كما ذكر الحافظ - هو ابن الجشم بن الحارث بن الخزرج الأصغر بن عمرو بن مالك بن الأوس بن حارثة.

وأما قوله عليه السلام: (ثم بنو الحارث بن الخزرج)، أي: الخزرج الأكبر، فهناك خزرج أصغر وخزرج أكبر، فبنو الحارث من أبناء الخزرج الأكبر، وبنو عبد الأشهل من أبناء الخزرج الأصغر، وأيضًا الأكبر هو ابن عمرو بن مالك بن الأوس بن حارثة، وبنو ساعدة من الخزرج أيضًا، وساعدة هو ابن كعب بن الخزرج الأكبر.

ومناقب الأنصار كثيرة، من شاء فليرجع إليها في كتب السنة المسندة، وليرجع أيضًا إلى من تكلم في معتقد أهل السنة والجماعة، فقد سردوا بعضًا مما يتعلق بفضائل الأنصار رضي الله عنهم.

أما قول الناظم رحمته الله: (وَأَنْصَارُهُ) متعلق بقوله: (وَقُلْ إِنَّ خَيْرَ النَّاسِ بَعْدَ مُحَمَّدٍ)، وهكذا عطفَ البقية حتى بلغ إلى هذا البيت، وقال: (وَأَنْصَارُهُ وَالْمُهَاجِرُونَ دِيَارَهُمْ).

والهجرة تُضمُّ وتُكسر، يُقال: الهجرة ويقال: الهُجرة، والهجر ضدُّ الوصل، ويدخل تحت القطع، وإن كان الإنسان في نفس المكان، فتارة يهجر الإنسان

المكان، وتارة يَهْجُرُ دون هجر المكان، مثل أن يهجر بالقول والحديث، كما قال تعالى: ﴿وَأَهْجُرُوهُنَّ﴾، فالهجران في المضجع - وإن اختلفوا فيه - قال بعض أهل العلم: إن معنى يهجرها، أي: لا يكلمها، أو لا يجامعها، وإن كان ينام هو وإياها على فراش واحد، فلا يشترط في الهجر أن يكون هناك انتقال؛ فهو في اللغة ضد الوصل.

وهَجَرَ من باب نَصَرَ، والهجرة والمهاجرة من أرض إلى أخرى ترك الأولى لأجل الثانية.

والهجرة من حيث التبع - كما جاء في الشرع - تطلق على أمور:
الإطلاق الأول: على الهجرة الأولى إلى الحبشة:

وكانت هذه في السنة الخامسة من بعثة النبي ﷺ، وكان أمير هذه الهجرة عثمان بن عفان رضي الله عنه وكان عددهم حوالي اثني عشر رجلاً وأربع نسوة، وعثمان كان قد اصطحب زوجته رقية بنت النبي ﷺ في هذه الهجرة.

الإطلاق الثاني: على الهجرة الثانية إلى الحبشة:

وكانت في نفس السنة، لكنها كانت أشد من الهجرة الأولى، وهي الهجرة المشهورة، وكان عدد المهاجرين يقارب ثلاثة وثمانين رجلاً وثمان عشرة امرأة، وكان متحدث القوم في تلك الهجرة جعفر بن أبي طالب رضي الله عنه وأرضاه.

بل قد قيل: إن الهجرة الثانية - كما جاء في بعض الروايات - إلى الحبشة كانت بعد بدر، لكن هذه الرواية هي الأشهر من حيث الأدلة الواردة في كثرتها، لا من حيث ذكر أصحاب السير لها.

الإطلاق الثالث: الهجرة إلى المدينة:

وهي أشهرها، فإذا أطلقت الهجرة فإن المقصود الهجرة من مكة إلى المدينة.

الإطلاق الرابع: وهو جزء من الإطلاق اللغوي، ولكن الشرع أبقى عليه، فقد يكون اللفظ لغويًا ويأتي الشرع وينقله من اللغة إلى الاصطلاح، فقد ذكرنا أن الهجرة: الانتقال من بلد إلى بلد، وفي الشرع: أُخِذَ لفظ الانتقال، ولكنه غُيِّرَ، فهو انتقال المسلم من بلد الشرك إلى بلد الإسلام، وهذا ما يدل عليه قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّيْتُمُ الْمُؤْمِنِينَ ظَالِمِينَ أَنفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنْتُمْ قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الْأَرْضِ قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَسِعَةً فَهَاجِرُوا فِيهَا﴾ [النساء: ٩٧].

وقد تطلق على عموم الانتقال؛ لقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُهَاجِرْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يَجِدْ فِي الْأَرْضِ مُرَغْمًا كَثِيرًا وَسِعَةً﴾ [النساء: ١٠٠]، قال الحافظ ابن حجر رَحِمَهُ اللهُ: «إن المراد بالمهاجرين مَنْ عَدَا الْأَنْصَارَ، وَمَنْ أَسْلَمَ يَوْمَ الْفَتْحِ، وَهَلُمَّ جَرًّا..» انتهى كلامه رَحِمَهُ اللهُ (١).

يقول: من عدا الأنصار الذين في المدينة، ومن عدا من أسلم يوم الفتح - ويوم الفتح كان في السنة الثامنة - هؤلاء كلهم من غير المهاجرين؛ لأن مكة أصبحت بلدًا إسلاميًا، وبصيرورة مكة بلدًا إسلاميًا انقطعت الهجرة، والذي يدلُّ على كلام الحافظ قول النبي ﷺ عند البخاري: «لا هجرة بعد الفتح ولكن جِهَادٌ وَنِيَّةٌ» (٢)، يقصد: فتح مكة.

(١) فتح الباري لابن حجر (٩/٧).

(٢) أخرجه البخاري (٢٧٨٣)، ومسلم (١٨٦٤).

ولكن جاء في حديث آخر قال: «لا تنقطع الهجرة»^(١)، وفي رواية: «لن تنقطع الهجرة»^(٢)، وهذا الحديث رواه أبو داود والنسائي، ولفظ النسائي: «لا تَنْقَطِعُ الْهَجْرَةُ مَا قُوتِلَ الْكُفَّارُ»^(٣).

وهناك وجهان للجمع، وفيهما تقارب، الوجه الأول ذكره الخطابي، والوجه الآخر ذكره البغوي رحمهما الله تعالى.

وقال الخطابي: «كانت الهجرة - أي: إلى النبي ﷺ - في أول الإسلام مطلوبة، ثم افترضت لما هاجر إلى المدينة إلى حضرته للقتال معه وتعلم شرائع الدين، وقد أكد الله ذلك في عدة آيات، حتى قطع الموالاة بين من هاجر ومن لم يهاجر، فقال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يُهَاجِرُوا مَا لَكُم مِّنْ وَلِيَّتِهِم مِّن شَيْءٍ حَتَّىٰ يُهَاجِرُوا﴾ [الأنفال: ٧٢]، فلما فتحت مكة، ودخل الناس في الإسلام من جميع القبائل سقطت الهجرة الواجبة وبقي الاستحباب»، وقال البغوي في شرح السنة: «يحتمل الجمع بينهما بطريق أخرى بقوله: «لا هجرة بعد الفتح»، أي: من مكة إلى المدينة، وقوله: «لا تنقطع»، أي: من دار الكفر في حق من أسلم إلى دار الإسلام»^(٤).

(١) أخرجه أبو داود (٢٤٧٩) بلفظ: «لا تنقطع الهجرة حتى تنقطع التوبة»، والنسائي في الكبرى (٨٦٥٨)، وصححه الألباني في إرواء الغليل رقم (١٢٠٨).

وأخرجه النسائي (٤١٧٢) بلفظ: «لا تنقطع الهجرة ما قوتل الكفار»، وصححه ابن حبان (٤٨٦٦).
(٢) أخرجه النسائي في الكبرى (٨٦٥٤)، والبخاري (٤١٦٤)، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (٢٥١/٥): «رواه البزار، وفيه يزيد بن ربيعة الرحبي وهو ضعيف»، وصححه الألباني في صحيح الجامع رقم (١٦٨٧).

(٣) أخرجه النسائي، كتاب البيعة، ذكر الاختلاف في انقطاع الهجرة (٤١٧٢).

(٤) نقل معنى كلامهما ابن حجر في فتح الباري (٧/٢٢٩)، وينظر: معالم السنن (٢/٢٣٤-٢٣٥)، شرح السنة للبغوي (١٠/٣٧٣).

فجمع البغوي هنا هو الأوضح والأقرب؛ لأن المقصود من الهجرة والحكمة منها هو ترك بلد الكفر لأجل أن يُظهر المسلم إسلامه في بلاد الإسلام، فلما كانت مكة بلاد كفر كانت الهجرة واجبة؛ لأجل أن يُظهر المسلم دينه، ﴿قَالُوا فِيْمَ كُنْتُمْ قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الْأَرْضِ قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَسِعَةً فَهَاجِرُوا فِيهَا﴾ [النساء: ٩٧].

وليس معنى أن مكة دار إسلام أن بقية الديار على وجه الأرض من ديار الإسلام، فقد تكون ديارًا للكفر، فلما كان الأمر كذلك، ودلَّ على أن هناك ديار كفر سواء في عهد النبي ﷺ أم فيما بعد، فذكر النبي ﷺ هذا الحديث؛ ليكون من باب التشريع فقال: «لا تنقطع الهجرة ما قوتل الكفار»، أي: لن تنقطع الهجرة من بلاد الكفر إلى بلاد الإسلام في حق مَنْ أسلم، فأى بلد تعتبر بلاد كفر فالهجرة منها إلى بلاد الإسلام هجرة مشروعة.

فإن كان من المستضعفين، ولا يستطيع إظهار شعائر دينه؛ فإن الوجوب يتأكد في حقه، لقوله تعالى: ﴿قَالُوا فِيْمَ كُنْتُمْ قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الْأَرْضِ﴾ [النساء: ٩٧].
وأما إذا كان يستطيع إقامة الشعائر وإظهارها من غير خوف ولا افتتان؛ فإن الهجرة تكون في حقه مستحبة وليست واجبة، وهذا هو أقرب الوجوه في الجمع بين الحديثين، وهو قول البغوي.

وقد صح عن النبي ﷺ في الصحيح وغيره أنه آخى بين المهاجرين والأنصار، وهذا أيضًا من الدلائل على فضل المهاجرين، وأنهم يستحقون الإخاء والإيواء والنصرة والإعانة؛ لأنهم هاجروا مع النبي ﷺ ونصروه، فجمعوا بين الهجرة والنصرة للنبي ﷺ.

وجنس المهاجرين أفضل من جنس الأنصار من حيث الجملة، وهذا باتفاق أهل العلم من أهل السنة والجماعة.

والدليل على هذا:

ما ذكرناه من تقديم المهاجرين، ولأنهم أول من آمن بالنبى ﷺ، وقد واجهوا ما لم يواجهه الأنصار، وقد جمعوا بين الهجرة والنصرة بخلاف الأنصار، وكثير منهم ترك وطنه وماله وأهله، احتساباً لأجل نصره النبي ﷺ؛ فاستحقوا هذا الفضل، والله سبحانه وتعالى قدمهم في قوله: ﴿وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ أُولَئِكَ مِنْ الْمُهِجْرِينَ وَالْأَنْصَارِ﴾ [التوبة: ١٠٠].

ومعلوم أن السبق في الأغلب يكون دليلاً على الفضل، وإلا فمن جهة الأفراد قد يكون شخص من الأنصار أفضل من شخص من المهاجرين، فمن حيث الآحاد والأفراد لا يلزم أن كل مهاجري أفضل من كل أنصاري؛ لأن هناك من الأنصار من هم أفضل من بعض المهاجرين، ولكن من حيث الجملة فعموم المهاجرين أفضل من عموم الأنصار، وهذا هو الصواب وهو الأقرب؛ جمعاً بين الأحاديث، وإعمالاً لجميع الفضائل الواردة عن النبي ﷺ في حق الفريقين. ومما يدل على فضل المهاجرين أن الله سبحانه وتعالى امتدحهم في قوله: ﴿لِلْفُقَرَاءِ الْمُهِجْرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا وَيَنْصُرُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ﴾ [الحشر: ٨]، وصفهم الله سبحانه وتعالى بالصدق، ولا شك أن الله تعالى إذا وصف شخصاً لا يكون كوصف غيره.

ومما يدل على فضل المهاجرين على الأنصار أن العشرة المبشرين بالجنة كلهم من المهاجرين، والأربعة الخلفاء -أفضل الصحابة على الترتيب- هم أيضاً من المهاجرين.

ومما يدلُّ على ذلك أيضًا قول النبي ﷺ فيما سبق: «ولو لا الهجرة لكنت أفرأ من الأنصار»، فيفهم من هذا أنَّ النبي ﷺ يُعدُّ من المهاجرين، ومن كان النبي ﷺ منهم فلا شك أنهم أفضل.

وقد جاء في الحديث عند أحمد عن أبي سعيد في قصة سقيفة بني ساعدة بعد وفاة النبي ﷺ أنَّ زيد بن ثابت قام فقال: «إن رسول الله ﷺ كان من المهاجرين، وإن الإمام إنما يكون من المهاجرين، ونحن أنصاره كما كنا أنصار رسول الله ﷺ» (١)، أي: بايعوا أبا بكر، ففي هذا دليل على مكانة المهاجرين.

ومما يدل على فضلهم: ما ثبت في البخاري في حديث سقيفة بني ساعدة «أن أبا بكر ﷺ تكلم، فتكلم أبلغ الناس، فقال في كلامه: نحن الأمراء وأنتم الوزراء، فقال حباب بن المنذر: لا والله لا نفعل، منا أميرٌ، ومنكم أميرٌ، فقال أبو بكر: لا، ولكننا الأمراء، وأنتم الوزراء، هم أوسط العرب دارًا، وأعر بهم أحسابًا» (٢).

فلا شك أنَّ قوله: «نحن الأمراء وأنتم الوزراء» فضل للمهاجرين؛ لأن الوزير هو المعين والكتف للأمير، فالأمير هو الأفضل؛ فلذلك لما عارض سعد ابن عبادة قال: (لا، منا أميرٌ ومنكم أميرٌ)، قال: (بل نحن الأمراء وأنتم الوزراء). ومما يدل على ذلك أيضًا: أنه جاء عند أحمد من حديث السقيفة أن أبا بكر قال: «والله لقد علمت يا سعد - يقصد بذلك سعد بن عبادة وهو سيد الخزرج - أن رسول الله ﷺ قال وأنت قاعد: قريش هم ولاة هذا الأمر؛ فقال له سعد:

(١) مسند أحمد (٢١٦١٦)، وأخرجه الطيالسي (٦٠٣)، والحاكم في المستدرک (٤٤٥٧) وقال: «صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه».

(٢) أخرجه البخاري (٣٦٦٧).

صدقت»^(١)، أي: أن الأئمة من قريش كما جاء في الرواية الأخرى عن أبي بكر، حيث قال: «الأئمة من قريش»^(٢)، فهذا دليل أيضًا على فضل المهاجرين؛ لأن المهاجرين من قريش.

فكان هذا الحديث من الأحاديث الفاصلة، والتي أنهت النزاع، وأورثت القنعة لدى الأنصار بأن الإمامة تكون من قريش.

وذكر الحافظ أن بعض الناس وَهَمَ أو ظنَّ أن هذا الحديث لم يُعرف إلا عن أبي بكر، فقال الحافظ: «وقد جمعتُ طُرُقَهُ عن نَحْوِ أَرْبَعِينَ صَحَابِيًّا»^(٣).

والمشهور عند الذين يتكلمون في علم الحديث - ومصطلحه والغرائب وما شابه ذلك - أنهم لا يذكرون هذا الحديث إلا عن أبي بكر، والصواب ما ذكره الحافظ أنه رُوي عن أربعين من الصحابة.

وطائفة المهاجرين والأنصار قد أثنى الله سبحانه وتعالى عليهما في قوله:

﴿وَالسَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ﴾ [التوبة:

١٠٠]، واختلف أهل العلم على أقوال من أشهرها قولان:

القول الأول: هو قول جمهور أهل العلم أن المراد هنا بالسابقين المذكورين في الآية الذين أنفقوا قبل الفتح وقاتلوا كما تقدم، قالوا: وأهل بيعة الرضوان كلهم منهم، وكانوا أكثر من ألف وأربعمائة.

(١) مسند أحمد (١٩)، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (١٩١/٥): «رواه أحمد، وفي الصحيح طرف من أوله، ورجاله ثقات إلا أن حميد بن عبد الرحمن لم يدرك أبا بكر»، وصححه الألباني في الصحيحة رقم (١١٥٦).

(٢) أخرجه أحمد (١٢٣٠٧)، والنسائي في الكبرى (٥٩٠٩)، وحسنه الضياء في الأحاديث المختارة (١٥٧٦)، وصححه الألباني في الإرواء بمجموع الطرق رقم (٥٢٠).

(٣) فتح الباري لابن حجر (٣٢/٧).

القول الثاني: أن السابقين الأولين هم الذين صلوا إلى القبلتين.
وهذا القول ضعفه شيخ الإسلام من وجوه كثيرة، وبَيَّنَّ أَنَّ الصَّلَاةَ إِلَى
القبلتين لا تعني الأفضلية، فليس كل إنسان صلى إلى القبلتين له ميزة وأفضلية،
وذكر أمثلة على ذلك (١).

قال ابن كثير رَحِمَهُ اللهُ فِي تَفْسِيرِ آيَةِ: ﴿وَالسَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ
وَالْأَنْصَارِ﴾ [التوبة: ١٠٠]: «فقد أخبر الله العظيم أنه قد رضي عن السابقين الأولين
من المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم بإحسان، فإيا ويل مَنْ أَبْغَضَهُمْ أَوْ
سَبَّهُمْ أَوْ أَبْغَضَ أَوْ سَبَّ بَعْضَهُمْ، وَلَا سِيَّمَا سَيِّدَ الصَّحَابَةِ بَعْدَ الرَّسُولِ ﷺ
وَخَيْرِهِمْ وَأَفْضَلِهِمْ، أَعْنِي: الصَّدِيقَ الْأَكْبَرَ وَالْخَلِيفَةَ الْأَعْظَمَ أَبَا بَكْرٍ بِنَ أَبِي
قُحَافَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ..» إِلَى آخِرِ كَلَامِهِ (٢).

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية في كتابه «منهاج السنة» في الرد على الرافضي
ابن مطهر الحلبي: «روى ابن بطة وغيره عن سعد بن أبي وقاص قال: الناس
على ثلاث منازل: فمضت منزلتان وبقيت واحدة، فأحسن ما أنتم عليه كائون
أن تكونوا بهذه المنزلة التي بقيت، ثم قرأ: ﴿لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ﴾ [الحشر: ٨]،
فالمنزلة الأولى للمهاجرين وقد مضت - ثم قرأ: ﴿وَالَّذِينَ تَبَوَّءُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ مِنْ
قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِمَّا أُوتُوا وَيُؤْثِرُونَ عَلَى
أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ﴾ [الحشر: ٩]، ثم قال: هؤلاء الأنصار، وهذه منزلة قد
مضت، ثم قرأ: ﴿وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا

(١) انظر: منهاج السنة النبوية (٢/٢٧).

(٢) تفسير ابن كثير (٤/١٧٨).

الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ وَلَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلًّا لِلَّذِينَ ءَامَنُوا رَبَّنَا إِنَّكَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ ﴿١٠﴾ [الحشر: ١٠]، فقد مضت هاتان وبقيت هذه المنزلة، فأحسن ما أنتم كائنون عليه أن تكونوا بهذه المنزلة التي بقيت أن تستغفروا لهم» (١).

وكلام سعد هذا جيد في تصنيف الناس، فجعل الطبقة الأولى طبقة المهاجرين وهي منزلة قد مضت، ثم المنزلة الثانية وهي منزلة الأنصار وهم الذين حُددوا في قوله: ﴿وَالَّذِينَ تَبَوَّءُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ مِنْ قَبْلِهِمْ﴾، أي: من قبل المهاجرين ﴿يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ﴾ [الحشر: ٩]، وهذه أيضًا منزلة قد مضت، أي: لا ينظر إليها الإنسان لنفسه، تلك للمهاجرين وهذه للأنصار، بقي منزلة واحدة على قوله وهي منزلة: ﴿وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ وَلَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلًّا لِلَّذِينَ ءَامَنُوا رَبَّنَا إِنَّكَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ﴾ [الحشر: ١٠]، يُفهم من كلام سعد أنه يأمر الناس بأن يحسنوا في الثناء على أولئك والاستغفار لهم؛ عملاً بالآية ﴿رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ﴾ [الحشر: ١٠]، وفي هذا أيضًا دليل على فضل المهاجرين والأنصار.

(بِنُصْرَتِهِمْ) جار ومجرور، والباء هنا باء السببية، أي: بسبب النصره لله ولرسوله زُحزحوا عن كَيِّة النار، وقد سبق معنى النصره في الكلام عن الأنصار. فهم بسبب نصرتهم وإعلائهم لكلمة الله ﷻ استَحَقُّوا أَنْ يُزَحَّزِحَهُمُ اللهُ سبحانه وتعالى عن النار، وأتى الناظم هنا بالأدنى للاستدلال به على الأعلى، فالكَيِّةُ جزء من النار وليست كل النار، فاللدغة هي أخف الأشياء، والكَيِّة تشبه

(١) منهاج السنة النبوية (١٩/٢).

عقاب أبي طالب في ضحضاح من نار فهي كالكية، وهذا هو أهون أهل النار عذاباً، فاستدل بأنهم زُحِرُوا عن الكيِّة؛ ليستدل بالأدنى على الأعلى.

قوله: (عَنْ كَيْيَةِ النَّارِ) جاء في بعض النسخ (بنصرتهم عن ظلمة النار) سواء كانت كَيْيَةٌ أم ظلمة، فالمعنى في ذلك واحد من حيث أنهم صُرِفُوا عن النار، وأما لفظة الكَيْيَةِ فهي من الكوي، يقال: كواه يكويه كِيًّا: إذا أحرق جلده بحديدة أو نحوها، و الكَيْيَةُ هي موضع الكي.

وقوله: (زَحْرَحُوا) المَزْحَرَحُ هو الله، فجعل الفعل مبنيًا لما لم يُسَمَّ فاعله، ونحن ذكرنا: إذا كان في حق الله فإنه يقال: (مبني لما لم يسم فاعله) لا نقول: (مبني للمجهول) كما قال بعض النحويين؛ لأنه لا يقال عن الله سبحانه وتعالى مجهولاً، بل هو معلوم سبحانه.

وَزَحْرَحَهُ عن الشيء: إذا باعده ونَحَّاه، أقول: زَحْرَحَ فُلَانًا، أي: أَبْعَدَهُ وَنَحَّه،

ومنه قوله تعالى: ﴿فَمَنْ زُحْرِحَ عَنِ النَّارِ وَأُدْخِلَ الْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ﴾ [آل

عمران: ١٨٥]، أي: فَمَنْ أُبْعِدَ وَنُحِّيَ عَنِ النَّارِ فَقَدْ فَازَ.



[التابعون]

وأما قول الناظم:

٢٢- **وَمِنْ بَعْدِهِمْ فَالتَّابِعُونَ بِحُسْنِ مَا خَذَ فَعَلَهُمْ قَوْلًا وَفِعْلًا فَأَفْلَحُوا**

فقد أثبتته المحقق هكذا:

ومن بعدهم فالتابعون لحسن ما أخذ وأفعالهم قولاً وفعلاً فأفلحوا وهذا خطأ فاحش من المحقق، وهو تحريف، ولم يثبت في شيء من نسخ المؤلف أنها جاءت بهذا اللفظ، لكن المحقق - عفا الله عنا وعنه - استعجل في هذا المخطوط، والحقيقة أنه يلام كثيراً على هذا الصنيع؛ فقد كثر الخطأ في هذا المخطوط، استعجالاً في إخراج الكتاب دون تمحيص في اللفظ والوزن فإن إثبات الأبيات مكسورة الوزن يزري بالناظم والمؤلف، فقوله: (بحسن ما أخذ) لم ترد في شيء من النسخ، ولا يستقيم اللفظ بل ينكسر ولا يستقيم المعنى أيضاً، وهذا يدل على أن المحقق ليس له نفس في الشعر والنظم.

فقول: **إِنَّ الصَّوَابَ وَالَّذِي ثَبَتَ فِي بَعْضِ المَخْطُوطَاتِ (وَمِنْ بَعْدِهِمْ فَالتَّابِعُونَ بِحُسْنِ مَا) وَيُنْتَهِي الشَّطْرَ الأوَّلَ، ثُمَّ الشَّطْرَ الثَّانِي: (حَذَوْا فَعَلَهُمْ قَوْلًا وَفِعْلًا فَأَفْلَحُوا، أَوْ يُقَالُ: حَذَوْا حَذْوَهُمْ فَعَلًا وَقَوْلًا فَأَفْلَحُوا).**

وبهذا يستقيم البيت والوزن.

قوله: **(وَمِنْ بَعْدِهِمْ)** يمكن أن يقال: **(وَمِنْ بَعْدَهُمْ)** وكأنها بالكسر أولى.

قوله: **(وَمِنْ بَعْدِهِمْ)**، أي: من بعد ذكر الصحابة رضي الله عنهم فيما مضى، ومنهم المهاجرون والأنصار.. يأتي في الفضل بعدهم التابعون، فكأن الترتيب بعد النبي صلى الله عليه وسلم الصحابة ثم التابعون.

والصحابا ينقسمون حسب الفضل؛ فهناك الأربعة، ثم الستة بقية العشرة، ثم المهاجرون، ثم الأنصار، ثم غيرهم، ثم أردف هؤلاء بالتابعين.

أما قوله هنا: **(وَمِنْ بَعْدِهِمْ فَالتَّابِعُونَ)** فالسفاريني رَحِمَهُ اللهُ كَأَنَّهُ سار في شرح التابعين على أن المراد به المعنى الاصطلاحي، لا المعنى الذي يظهر من سياق الآية في قوله تعالى: ﴿وَالسَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ﴾ [التوبة: ١٠٠].

نقول: إنَّ اسم التابعين يُطلق على أحد معنيين، أو يطلق على معنيين في آنٍ واحد:

المعنى الأول: مأخوذ من قوله تعالى: ﴿وَالسَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ﴾ [التوبة: ١٠٠]، فهذه الآية اختلف في المراد بالتابعين بإحسان فيها:

هل المراد بالتابعين على الاصطلاح، أي من هم بعد الصحابة على اصطلاح أهل الحديث، أو المراد بالتابعين مَنْ هُمْ من جنس الصحابة؟ فهناك من جنس الصحابة من يطلق عليه تابعي.

فمن قال: إن المراد بالتابعين هنا التابعون في المصطلح المعروف؛ فالآية تُردُّ عليه؛ لأنها لم تُخصِّصِ التابعين الذين هم بعد الصحابة، ولا بُدَّ من قريئة تُخصِّصِ التابعين الذين هم بعد الصحابة.

وظاهر الآية أنَّ الذين اتبعوهم بإحسان عام، يشمل مَنْ بعد الصحابة ومَنْ بعدهم، فكل مَنْ اتبع بإحسان فهو تابعي.

أما الرأي الآخر وهو الأقرب إلى الصواب - وهو ما ذكره الحافظ ابن حجر رحمته الله وغيره -: أن المراد بالتابعين بإحسان في الآية هم بعض الصحابة؛ لأننا ذكرنا أن السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار هم الذين أسلموا قبل الفتح، فكل من أسلم قبل الفتح من الصحابة - سواء كان مهاجرًا أم أنصاريًا - فهو من السابقين الأولين، فالسابقون الأولون ليسوا المهاجرين فقط، بل المهاجرون والأنصار، وأيضًا يشمل غير الأنصار ممن أسلم قبل الفتح، فكل من أسلم قبل سنة ثمان فهو داخل في السابقين الأولين.

ثم قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ﴾ [التوبة: ١٠٠]، يشمل من أسلم بعد الفتح، فيكون معنى التابعين هنا جزء من الصحابة، أي ما عدا المهاجرين والأنصار والذين أسلموا قبل الفتح.

وقد ذكر الطحاوي رحمته الله حديثًا عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه جيء بأحد الصحابة أسلم بعد الفتح وقد جاء مهاجرًا، فذكر النبي صلى الله عليه وسلم أن الهجرة انقطعت بعد الفتح، وقال عن هذا الرجل: «وَيَكُونُ مِنَ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ»^(١)، فمن هنا نفهم من قول النبي صلى الله عليه وسلم أن المراد بالذين اتبعوهم جزء من الصحابة، بدليل أن هذا الرجل كان من الصحابة، وأطلق عليه النبي صلى الله عليه وسلم أنه من الذين اتبعوهم بإحسان.

وذكر أهل السنة في تعريف التابعي عدة تعاريف أهمها:

التعريف الأول: ذكره الحاكم رحمته الله فقال: «التابعي هو من شَافَهُ أَصْحَابَ النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم»^(٢)، أي: من كان مؤمنًا في ذلك الوقت، فلا بد من قيد الإيمان، فلا

(١) انظر: شرح مشكل الآثار للطحاوي (٧/ ٤٩).

(٢) معرفة علوم الحديث للحاكم (ص ٤٢).

تكفي المشافهة فقط؛ لأنه قد يشافه الصحابيَّ رجلٌ كافرٌ، ومع ذلك لا يُقال له: (تابعي)، بل لا يقال له: (مسلم) ولو أسلم بعد ذلك لا بد مع المشافهة أن يكون حال كونه مشافهاً مسلماً، والمشافهة هي المحادثة، أقول: شافهتك: إذا حادثتك أو نقلت عنك مباشرة، قال أحدهم:

ما العلم إلا ما رواه أئمة مشافهة أو دَوَّنَتْهُ دفاتر
التعريف الثاني: وهو تعريف الخطيب البغدادي رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قال: «التابعي هو من صحب الصحابي»^(١).

فقول الخطيب هنا فيه زيادة اشتراط، وهو أشد قيِّداً مِنْ قَوْلِ الحاكم؛ لأن الحاكم قيَّدَ بالمشافهة، والمشافهة قد تحصل بِمَرَّةٍ، وأما الصحبة فتحتاج إلى وقت، لا بُدَّ من مجالسة وتكرار هذه المجالسة؛ حتى ينطبق عليك اسم الصحاب.

ولا يلزم من الصحبة المشافهة، إذ قد يكون أصمَّ أو أبكم، ولكنه صَاحِبُهُ، وأهل العلم لم يذكروا هذا، وكأن إطلاق الخطيب أن المراد بالمصاحبة يدخل تحتها المشافهة، لكن نقول: لو كان هذا التابعي لا يتكلم ولا يسمع، أو يسمع ولا يتكلم، أو يتكلم ولا يسمع، ولكنه صحب هذا الصحابي، أو كان خادماً له؛ فهل يعتبر من التابعين أم لا؟

يحتمل المعنيين؛ فإن كان المراد بالصحبة يدخل تحته المشافهة، فهذا لا يدخل في تعريف التابعي، وإن كان المراد بالصحبة كثرة المعاصرة وإن لم يتكلم فإن هذا يعتبر تابعياً، وهذا هو الأقرب.

(١) الكفاية في علم الرواية للخطيب البغدادي (ص ٢٢).

قد يكون الخطيب رَحِمَهُ اللهُ أَرَادَ المشافهة، ولكن لكل قاعدة شذوذ، فليس كل الناس صمًّا وبكمًّا، قلة من الناس كذلك وهم الشذوذ، والشاذ عادة لا حكم له، يخرج من القاعدة ولا يؤثر في التعريف؛ ولذلك معظم القواعد الشرعية التي قَعَدَهَا أهل العلم وضعوا في آخرها الشواذ، فلو وقفت على القواعد مثلاً «الأشباه والنظائر» للسيوطي أو «الأشباه والنظائر» لابن نجيم وغيرهم تجدهم يذكرون القاعدة، يقول: قاعدة: «الاجتهاد لا ينقض بمثله»، أو يأتي بقاعدة: «الضرر يزال»، أو قاعدة: «الضرورة تقدر بقدرها»، أو قاعدة: «الأمور بمقاصدها».. أو ما شابه ذلك، إذا ذكروا القاعدة وأصلوها وجاءوا بالأدلة؛ ذكروا في الآخر: وَيُسْتَثْنَى من هذه القاعدة كذا.

التعريف الثالث: قال به جماعة من أهل العلم: التابعي: هو مَنْ لَقِيَ الصحابي، أي: رآه، سواء حدثه أم لم يحدثه، وسواء صحبه أم لم يصحبه^(١). فجميع هذه التعريفات تتفق في التقييد بالإسلام، أي: حَال كونه مسلمًا، والأخير أصح؛ لأنه يكتفي بمجرد اللقيا، وهو ينطبق على تعريف الصحابي كما سيأتي إن شاء الله في مبحث الصحابة رَحِمَهُمُ اللهُ.

وإذا نظرنا إلى تعريف الحاكم وتعريف الخطيب البغدادي؛ نرى أنهما لم يكتفيا بمجرد اللقيا كما اكتفيا واكتفى غيرهما في بلوغ درجة الصحبة بمجرد اللقيا؛ لأن الصحابة يكتفي فيهم بمجرد اللقيا، فكونه رآه رَحِمَهُ اللهُ فإنه يكون حينئذ صحابيًا، لكن في التابعي لم يكتفوا بذلك.

والسبب في ذلك قولهم: اكتفينا بمجرد اللقيا في الصحابة لشرف رؤيتهم للنبي رَحِمَهُ اللهُ، ومكانة هذه الرؤية، وأما التابعون فإنه يُشترط في حقهم إما المشافهة

(١) الباعث الحثيث إلى اختصار علوم الحديث (ص ١٩١).

على قول الحاكم، وإما الصحبة على قول الخطيب، ولعل التعريف الثالث هو الأقرب إلى الصواب.

والحافظ العراقي رَحِمَهُ اللهُ أشار إلى هذا التعريف في ألفيته وقال:
 والتابع اللاقي لمن قد صحبا وللخطيب حده أن يصحبا (١)
 فأشار إلى تعريفين: تعريف الخطيب البغدادي، وتعريف الجمهور، أما
 الحاكم فلم يتطرق إلى تعريفه.
 وقال جماعة من أهل العلم: إنَّ تعريف الحاكم أقوى، ونحتاج إليه في فنِّ
 الرواية؛ لأن التابعين من رواة الأحاديث عن الصحابة، فالمشافهة أقوى من
 حيث الرواية.
 فمثلاً: إذا جاء التابعي الذي رأى الصحابي ولم يشافهه ثم روى عنه،
 فالأقوى من حيث الحجة الذي شافه الصحابي وروى عنه، ففائدة قيد الحاكم
 من هذا الباب.
 وهنا يأتي سؤال:

ما الفائدة من معرفة التابعين؟ ولماذا جاء ذكرهم في معتقد أهل السنة
 والجماعة؟

نقول: إنَّ هذا الدين بلغه جبريل إلى رسول الله ﷺ عن ربه ﷻ، والرسول
 ﷺ بلغه للأمة، وحَمَلَهُ الصحابة رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ، للأمة، ثم حَمَلَهُ عن الصحابة التابعون،
 ثم أتباع التابعين، ثم أتباع أتباع التابعين.. وهكذا.

فإذا كان هذا الدين قد وصل إلينا عن طريق هؤلاء، وقد طعن الرافضة
 والخوارج فيهم، احتاج أهل العلم إلى أن يأتوا بذكر الصحابة والتابعين في باب

(١) ألفية العراقي (ص ١٦٧).

العقائد؛ لبيّنوا فضلهم وعدالتهم ومكاثتهم في الإسلام، لأن من طعن في هؤلاء فقد طعنَ في رسول الله ﷺ.. بل طعنَ في ربه ﷻ، وطعن في هذا الدين؛ فهو خارج عن ملة الإسلام.

أما الصحابة فواضح حالهم ومن هم، وأما التابعون فاهتموا بذكرهم؛ لأن الذي لا يُفرّق بين التابعي والصحابي قد يخطئ كثيراً، فلا يَعْرِف مَنْ هو الذي نقل عن الصحابي، فاحتجنا إلى تبيين التابعي؛ لتمييز الصحابي عن التابعي، وكذلك لتمييز التابعي عن تابع التابعي؛ حتى لا يظن جماعة أن أتباع التابعين هم الذين رأوا الصحابة، بينما أتباع التابعين هم من رأوا التابعين ﷺ، فكان هذا من الفوائد في معرفة التابعين.

أما التابعون فقد قَسَمَهُم بعض أهل العلم إلى طبقات، والحاكم رَحِمَهُ اللهُ قَسَمَهُم إلى خمس عشرة طبقة^(١)، ذكر منهم ثلاث طبقات، وفي مقدمة هذه الطبقات الثلاث: (طبقة الذين رَووا عن العشرة المبشرين بالجنة)، وقد أشار العراقي رَحِمَهُ اللهُ إلى تقسيم الحاكم في ألفيته فقال:

وهم طباق قيل خمس عشرة أولهم رواة كل العشرة^(٢)
نقول: إنَّ الحاكم رَحِمَهُ اللهُ ذكر جماعة من الذين رَووا عن العشرة، ومن هؤلاء الجماعة سعيد بن المسيب، وقيس بن أبي حازم، وقيس بن عباد... وغيرهم.
لكن يقال: هل كلام الحاكم هنا صحيح؟ هل سعيد بن المسيب روى عن كل العشرة المبشرين بالجنة؟ وهل قيس بن أبي حازم وقيس بن عباد كذلك؟
يُقال: إنَّ كلام الحاكم هنا مدخول عليه لأمر:

(١) انظر: معرفة علوم الحديث للحاكم (ص ٤٢)، وما بعدها.

(٢) ألفية العراقي (ص ١٦٧).

الأمر الأول: أن بعض أهل العلم قالوا: لم يرو أحد من التابعين عن كل العشرة إلا قيس بن أبي حازم^(١)، فيُفهم منه أن سعيد بن المسيب وقيس بن عباد وغيرهما لم يرووا عن كل العشرة.

ومن قال: (إن الذي روى عن كل العشرة هو قيس فقط) مدخول عليه في كلامه؛ حيث قال صاحب المنظومة أبو بكر بن أبي داود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: إن قيس بن أبي حازم لم يسمع من عبد الرحمن بن عوف^(٢)، وعبد الرحمن بن عوف أحد العشرة؛ فيكون إطلاق الحاكم أنه سمع من كل العشرة خطأً في سعيد وفي قيس ابن عباد وقيس بن أبي حازم.

وقد أشار العراقي رَضِيَ اللَّهُ فِي الْأَلْفِيَةِ إِلَى هَذَا فَقَالَ:

وقيس الفرد بهذا الوصف وقيل لم يسمع من ابن عوف^(٣) أما غلط الحاكم رَضِيَ اللَّهُ فِي ذِكْرِ سَعِيدِ بْنِ الْمَسِيْبِ؛ فَلِأَنَّهُ لَمْ يَدْرِكْ أَبَا بَكْرٍ بِالِاتِّفَاقِ، وَقَدْ اخْتُلِفَ فِي وِلَادَتِهِ، قِيلَ: بَعْدَ سِتِّينَ مِنْ تَوَلَّى عَمْرَ الْخِلَافَةِ، وَقِيلَ: قَبْلَ أَنْ تَنْتَهِيَ خِلَافَةُ عَمْرَ بِسِتِّينَ.

وقد قلنا: إن عمر حكم عشر سنوات، فإذا قلنا: إنه وُلِدَ بَعْدَ سِتِّينَ مِنْ تَوَلَّى عَمْرَ الْخِلَافَةَ؛ فَإِنْ عَمَّرَهُ حِينَ قَتَلَ عَمْرَ ثَمَانِ سِنَوَاتٍ، وَإِنْ قَلْنَا: إِنَّهُ وُلِدَ قَبْلَ أَنْ يُقْتَلَ عَمْرَ بِسِتِّينَ؛ فَيَكُونُ عَمَّرَهُ حِينَ قَتَلَ عَمْرَ سِتِّينَ.

على ما سبق تبين بالاتفاق أن سعيداً لم يدرك أبا بكر، فلم يرو عن العشرة، وأما عمر فهو على ما سبق من خلاف:

(١) انظر: الباعث الحثيث (ص ١٩٢).

(٢) المصدر السابق.

(٣) ألفية العراقي (ص ١٦٧).

فعلى القول بأن ميلاده كان قبل مقتل عمر بستين؛ فإنه بالاتفاق لم يدرك عمر؛ لأنه كان طفلاً، وإن كان على القول بأنه ولد بعد ستين من تولي عمر الخلافة؛ فيكون عمره ثماني سنوات، فيأتي عندنا هنا الاختلاف في مسألة التحمل، لكن طالما أنه كان مميزاً فقد يُطلق عليه أنه تابعي؛ لأن ابن عباس رضي الله عنهما قد حمل عن النبي صلى الله عليه وسلم وهو صغير، وكذلك أبو عمير حينما قال: «يَا أَبَا عُمَيْرٍ! مَا فَعَلَ النُّغَيْرُ»^(١)، وقد كان آنذاك صغيراً، فسعيد لم يدرك أبا بكر، وإنما أدرك عمر على الخلاف المذكور.

هذا وجه الرد على الحاكم في عدّه سعيداً من الذين رووا عن العشرة، ولكن الحاكم رحمته الله لم يقل: إنَّ سعيداً روى عن كل العشرة، الصحيح أنه قال: إنَّ سعيداً أدرك عمر فمن بعده، لكن كما قال بعض أهل العلم: إنَّ سعيد بن المسيب لم يسمع إلا من سعد بن أبي وقاص فقط، أما بقية العشرة فلم يسمع منهم، وهذا هو الذي أشار إليه الحافظ العراقي رحمته الله في الألفية؛ حيث قال عن سعيد بن المسيب:

وقول من عدَّ سعيداً فغلط بل قبل لم يسمع سوى سعد فقط^(٢)

قسم بعض أهل العلم التابعين إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: كبار التابعين.

والقسم الثاني: وهم متوسطو التابعين.

والقسم الثالث: وهم صغار التابعين.

(١) أخرجه البخاري (٦١٢٩) واللفظ له، ومسلم (٢١٥٠).

(٢) ألفية العراقي (ص ١٦٧).

أما كبار التابعين فهم الذين رَوَوْا عن كبار الصحابة، إما عن أحد العَشْرَةِ المبشرين بالجنة أو عن غيرهم من كبار الصحابة الذين تُوفوا مبكرًا، أي: في خلافة الأربعة.

فقد يقال: لم يبق بعد الخلفاء الأربعة من كبار الصحابة إلا نفر يسير، فمعظم أهل بدر ماتوا في خلافة الأربعة، وبدأ بعدهم صغار الصحابة.

أما متوسطو التابعين - وهم القسم الثاني - فهم الذين أدركوا كبار التابعين كسعید بن المسيب، وصغار الصحابة مثل أنس بن مالك، وعبد الله بن أبي أوفى، وأبي عامر الطفيل بن وائلة الليثي، وهو آخر الصحابة وفاةً.. وأمثالهم رضي الله عنهم. أما صغار التابعين فهم - كما قال بعض أهل العلم: - الذين حدثوا عن صغار الصحابة.

وقد أشار الحافظ ابن حجر وبعض الذين تكلموا في المصطلح إلى مثل هذا التقسيم.

واختلف التابعون في الرواية عن الصحابة كل حسب البلد والمنطقة التي هو فيها، فمثلاً أكثر التابعين الذين كانوا في المدينة أخذوا الفتاوى عن ابن عمر رضي الله عنهما وأكثر الذين كانوا في مكة أخذوا عن ابن عباس، وأكثر الذين كانوا في الكوفة أخذوا عن ابن مسعود، فكلُّ روى عن من كان في بلده واشتهرت الرواية عنه.

ثم ذكر الحاكم رحمته الله جماعة من التابعين مثل: عبد الله بن أبي طلحة، وأبي أمامة أسعد بن سهل بن حنيف، وأبي إدريس الخولاني، هؤلاء ولدوا في حياة النبي صلى الله عليه وسلم وهم من أبناء الصحابة، ومع ذلك ذكرهم الحاكم في التابعين (١)،

(١) الباعث الحثيث (ص ١٩٢).

وبعض أهل العلم ردَّ على الحاكم، كالحافظ ابن كثير رَحِمَهُ اللهُ حيث عدَّ عبد الله بن أبي طلحة من الصحابة، والدليل على ذلك أنه حين ولد أُتِيَ به إلى النبي ﷺ فحنَّكه النبي ﷺ وبَرَكَ عليه ومسح عليه، فالمجيء به إلى النبي ﷺ ورؤيته للنبي ﷺ - وإن كان صغيراً آنذاك - يجعله من الصحابة.

ولكن كلام ابن كثير هنا يردُّ عليه إشكال، وهو أن تعريف الصحابي: «هو من رأى النبي ﷺ وهو مؤمن به»، وهذا طفل صغير ولم يُكَلَّف، فيكون كلام ابن كثير مخالفاً لتعريف من هو الصحابي.

فنقول: لعلَّ ابن كثير هنا اقتصر على الرواية؛ لأنه قد يقال: إنَّ هذا الطفل ولد على الفطرة، والفطرة هي الإسلام، واجتمع مع الفطرة أيضاً أن أبويه كانا مسلمين، وأيضاً تحنيك وتبريك النبي ﷺ ومسحه على رأسه، ولا شك أنَّ مسح النبي ﷺ والتبريك عليه فيه أمانة وإشعار ودلالة على أنه سيكون مسلماً، فالأظهر أنه لا يمسخ النبي ﷺ على طفل ويبرك عليه ويحنَّكه ثم يصبح كافراً؛ لأن التبريك يتضمن الدعاء، ودعاء النبي ﷺ مستجاب، وكذلك الطفل غالباً على دين أبويه.

قال ابن كثير رَحِمَهُ اللهُ: «ولقد عدوا فيهم -أي: في الصحابة- محمد بن أبي بكر الصديق، وإنما ولد عند الشجرة وقت الإحرام بحجة الوداع، فلم يدرك من حياته ﷺ إلا نحواً من مائة يوم، ولم يذكروا أنه أُحْضِرَ عند النبي ﷺ ولا رآه، فعبد الله بن أبي طلحة أولى أن يُعدَّ في صغار الصحابة من محمد بن أبي بكر والله أعلم»(١).

(١) الباعث الحثيث (ص ١٩٢-١٩٣).

مسألة أخرى متعلقة بالتابعين، وهي:

هل يُفْضَلُ بعضهم على بعض؟ ومن هو أفضل التابعين؟

ذكرنا أنَّ الصحابة من حيث الآحاد يُفْضَلُ بعضهم بعضًا، أما التابعون فقد

اختلف أهل العلم في هذه المسألة على ثلاثة أقوال:

القول الأول - وهو المشهور، وقال به أحمد رَحِمَهُ اللهُ وغيره، وهو قول أهل

المدينة -: إنَّ أفضل التابعين هو سعيد بن المسيَّب.

وفي رواية عن الإمام أحمد أنه قال: «إنَّ أفضل التابعين قيس بن أبي حازم»،

وهذا الكلام ذكره العراقي في ألفيته حينما جاء الكلام عن سعيد قال:

لكنه الأفضَلُ عند أَحْمَدَا وعنه قَيْسٌ وَسِوَاهُ وَرَدَا^(١)

يشير بكلامه هنا إلى أنَّ سعيدًا أفضل من قيس، وأنَّ الرواية الأخرى عند

أحمد أنَّ قيسًا أفضل.

قال: (وسواه وردا)، أي: سوى قيس وسعيد قد ورد، لكن لم يذكره الحافظ

العراقي رَحِمَهُ اللهُ.

القول الثاني - قول أهل البصرة -: أنَّ الحسن البصري أفضل التابعين.

القول الثالث - قول أهل الكوفة -: أنَّ علقمة والأسود أفضل التابعين.

وقال بعضهم -أي: بعض أهل الكوفة -: إنَّ أفضل التابعين هو أويس القرني.

وقد أشار الحافظ العراقي رَحِمَهُ اللهُ إلى هذين القولين في قوله:

وَفَضَّلَ الْحَسَنَ أَهْلُ الْبَصْرَةِ وَالْقَرْنِي أُوَيْسًا أَهْلُ الْكُوفَةِ^(٢)

(١) ألفية العراقي (ص ١٦٧).

(٢) المصدر السابق.

يتضح لنا من هذه الأقوال أن أهل كل بلد فضلوا إمامهم؛ فأهل المدينة فضلوا إمامهم سعيداً، وأهل البصرة فضلوا إمامهم الحسن، وأهل الكوفة فضلوا علقمة والأسود، وفي قول عنهم أن أويساً القرني هو أفضل التابعين. ولا بد من دليل يرجح أحد هذه الأقوال، ومعلوم أن إثبات الأفضلية أمر توقيفي لا يُعلم إلا بدليل، فإذا نظرنا إلى سعيد بن المسيب وجدنا أنه لم يرد عن النبي ﷺ في تفضيله حديث، وكذلك لم يرد في علقمة أو الأسود أو الحسن البصري شيء.

أما في أويس القرني فقد ورد عن النبي ﷺ في صحيح مسلم أنه قال: «إِنَّ خَيْرَ التَّابِعِينَ رَجُلٌ يُقَالُ لَهُ أُوَيْسٌ»^(١)، من حديث عمر بن الخطاب رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، وفيه وصية النبي ﷺ لعمر إن وجدته أن يطلب منه أن يستغفر له، فتتبعه عمر حتى وجده في مكة حينما كان حاجاً رَضِيَ اللهُ عَنْهُ فطلب منه أن يستغفر له.

فالحديث نص على ذكر أويس، فهو التابعي الوحيد الذي فُضِّلَ بنص حديث النبي ﷺ.

فراجع أن أويساً القرني هو أفضل التابعين، لكن هل خفي هذا الحديث على الإمام أحمد، وهو من قيل فيه: حَوَى أَلْفَ أَلْفٍ مِنْ أَحَادِيثَ أُسْنِدَتْ وَأَثْبَتَهَا حِفْظًا بِقَلْبٍ مُحَصَّلٍ^(٢) أي: مليون حديث كان يحفظها حفظاً بالسند عن ظهر قلب، وليس من الصحيفة، فهل خفي هذا الحديث على الإمام أحمد؟!!

(١) صحيح مسلم (٢٥٤٢).

(٢) البيت من قصيدة للإمام الصرصري في لامية له عن مناقب الإمام أحمد رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، ذكر هذه القصيدة السفاريني في «غذاء الألباب في شرح منظومة الآداب» (١/٣٠١).

نقول: قد يخفى مثل هذا على الإمام أحمد كما قد خفي على غيره، فهو ليس معصوماً، ونقول: يُجاب عن هذا بجوابين:
الأول: أن يقال: لعل هذا الحديث لم يبلغ الإمام أحمد، أو نسي وروده في أويس.

الثاني: أن يقال: إن الإمام أحمد لا يخالف في ورود هذا الحديث عن النبي ﷺ، ولكنه فضل سعيداً من باب العلم.
فإذا قارننا بين سعيد وأويس نجد أن أويساً خير على لسان النبي ﷺ من حيث التقوى والعبادة والزهد، أما من حيث العلم فالذي اشتهر عن سعيد بن المسيب من العلم ليس كالذي اشتهر عن أويس، حتى كان إمام أهل المدينة في وقته.

فيمكن أن يحمل كلام الإمام أحمد على أن أفضلية سعيد من باب العلم، كما ذكرنا الأفضلية بين خديجة وعائشة، فيقال: تفضيل أويس من حيث العبادة والزهد، وتفضيل سعيد بن المسيب من حيث العلم ونشر السنة، وهذا هو الأقرب في الجمع بين القولين.

ومما يتعلق بالتابعين وفضلهم (الفقهاء السبعة)، فقد يأتي ذكر قول وينسب للفقهاء السبعة، أو يقال: وقال به الفقهاء السبعة.

فالفقهاء السبعة من فقهاء التابعين رحمهم الله تعالى، ولا يخلو كتاب من كتب أهل العلم -سواء كان في الحديث أم في الفقه- إلا ويذكر قول من أقوال هؤلاء الفقهاء السبعة.

والفقهاء السبعة الذين ذكرهم أهل العلم ستة باتفاق، والسابع اختلفوا فيه، فأما الستة فهم:

سعيد بن المسيب، والقاسم بن محمد، وخارجة بن زيد، وعروة بن الزبير، وسليمان بن يسار، وعبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود. أما السابع فقد اختلف فيه أهل العلم، فقال جماعة: إنه سالم بن عبد الله بن عمر، وقال آخرون: هو أبو سلمة بن عبد الرحمن بن عوف، وقال جماعة: هو أبو بكر بن حارث بن هشام. ولكن الذي عليه أكثر علماء الحجاز أن السابع هو أبو سلمة بن عبد الرحمن ابن عوف.

وقد أشار الحافظ العراقي في ألفيته إلى ذلك بقوله:

وفي الكبار الفقهاء السبعة خارجة القاسم ثم عروة
ثم سليمان عبيد الله سعيد والسابع ذو اشتباه
إما أبو سلمة أو سالم أو فأبو بكر خلاف قائم^(١)

ومن المسائل التي اختلف فيها حول التابعين ما يُسمى بالمخضرمين:

فمن هم المخضرمون؟ وهل هم من التابعين أم من الصحابة؟ اختلف أهل العلم في ذلك، ولكن الأظهر والأقرب أن المخضرم هو مَنْ وُلِدَ في حياة النبي ﷺ وآمن به، ولكنه لم يره، والخضرمة من القطع، فكأن هؤلاء المخضرمين قُطِعُوا عن الصحابة، فصاروا من غير الصحابة، من أمثال: سويد ابن غفلة، والنجاشي وإن كان بعضهم قد عدّه من الصحابة. فبعض أهل العلم قد عدّ المخضرمين من الصحابة؛ لأن تعريف الصحابي عندهم أنه: مَنْ آمَنَ بالنبي ﷺ حَالِ حَيَاتِهِ ومات على ذلك وإن لم ير النبي ﷺ، لكنّ الصواب أن هؤلاء مخضرمين وليسوا من الصحابة.

(١) ألفية العراقي (ص ١٦٧).

ولقد عدَّ مسلم رَضِيَ اللهُ عَنْهُ المخضرمين فبلغ بهم عشرين مخضرمًا، وعدَّهم غيره فبلغ بهم أكثر من مائة وخمسين مخضرمًا، وإلى مثل هذا أشار العراقي رَضِيَ اللهُ فِي الألفية فقال:

وَالْمُذْرِكُونَ جَاهِلِيَّةً فَسَمَّ مَخْضَرَمِينَ كَسُوَيْدٍ فِي أُمَّمٍ (١)
يقصد بذلك سويد بن غفلة.

من المسائل المتعلقة بهذا الباب مسألة أتباع التابعين:

وتعريف أتباع التابعين - كالتعريف الذي سبق في التابعين - هم مَنْ شَافَهُوا التابعين حال كونهم مُؤْمِنِينَ بالنبي ﷺ، وممكن أن نزل عليهم التعريفات الثلاثة:

نقول: هو مَنْ لَقِيَ التَّابِعِي، أو نقول: هو مَنْ صَحِبَ التَّابِعِي، أو نقول: هو مَنْ شَافَهُ التَّابِعِي، فالخلاف حاصل هنا أيضًا.

والصواب أن تابع التابعي هو من لاقى التابعي، كما قال الجمهور في المسألة الأولى فيما يتعلق بالتابعي.

ومن هؤلاء: مالك بن أنس، والأوزاعي، وسيأتي ذكره في قول الناظم، وكذلك سفيان الثوري، وشعبة بن الحجاج وغيرهم.

وبعض أهل العلم ذكر أبا حنيفة من التابعين، ولعل الكلام عن هذا يأتي في كلام الناظم عن الأئمة، قال جماعة: إنه أدرك أنس بن مالك وهو صغير، وأدرك في ذات الوقت أربعة من الصحابة، وسيأتي الإشارة إلى هذا فيما بعد إن شاء الله.

(١) ألفية العراقي (ص ١٦٨).

وإليكم أدلة تدلُّ على فضل التابعين:

فمن الكتاب ما ذكرناه على أحد التفسيرين - وهو المرجوح - في قوله تعالى: ﴿وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ أُولَئِكَ مِنْ الْمُهَجْرِينَ وَالْأَنْصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ﴾ [التوبة: ١٠٠]، فقال جماعة: إن التابعين هنا هم الذين ذكرنا في التعريف، فيكون هذا فضلاً للتابعين رضي الله عنهم.

واستدل بعض أهل العلم على فضل التابعين بما رواه الترمذي في جامعه من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «لا تمس النار مسلماً رآني، أو رأى من رآني»^(١)، أي: الصحابي أو التابعي، هذا الحديث قال فيه الترمذي: حسن غريب، لا نعرفه إلا من حديث موسى بن إبراهيم الأنصاري. فإذا ثبت هذا الحديث وصحَّ؛ فيمكن أن نأخذ منه تعريفاً للتابعي، وهو: (من رأى رأى الصحابي)، ويمكن أن نأخذ منه أيضاً تعريفاً للصحابي، وهو: (من رأى النبي صلى الله عليه وسلم وإن لم يشافهه).

من الأدلة على فضل التابعين أيضاً: ما أخرجه ابن أبي شيبة، عن واثلة رضي الله عنه مرفوعاً إلى النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «لا تزالون بخيرٍ ما دام فيكم من رآني وصاحبني، والله لا تزالون بخيرٍ ما دام فيكم من رأى من رآني وصاحب من صاحبني»^(٢)، هذا الحديث قال عنه الحافظ ابن حجر: إسناده حسن.

ومقصود النبي صلى الله عليه وسلم بذلك الصحابة، وقد جمع بين الرؤية وصحبته صلى الله عليه وسلم، ومن هذا يؤخذ أن الصحابي يُفترض فيه الصحبة مع الرؤية.

(١) سنن الترمذي (٣٨٥٨)، وضعفه الألباني في ضعيف الجامع رقم (٦٢٧٧).

(٢) مصنف ابن أبي شيبة (٣٢٤١٧)، وأخرجه ابن أبي عاصم في السنة (١٤٨١)، وقال الحافظ في الفتح

(٥/٧): «أخرجه ابن أبي شيبة، وإسناده حسن»، وصححه الألباني في الصحيحة (٣٢٨٣).

ويؤخذ منه فضل التابعين؛ لأنه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: « مَا دَامَ فِيكُمْ مَنْ رَأَى مَنْ رَأَى مِنْ رَأْيِي وَصَاحِبَ مَنْ صَاحِبِي »، والذي رأى من رآه وصاحبه هو التَّابِعِيّ .
ومن الأدلة التي يُستدل بها على فضل التابعين - ولم أر من أهل العلم الذين تكلموا في المصطلح من ذَكَرَ هذا في إقرار فضل التابعين، فلم يُشيروا إلى مثل هذا، ولكن ربما أشار شيخ الإسلام إلى مثله، وإن لم يكن استدلالاً به نصّاً على فضل التابعين - حديث في صحيح البخاري - يمكن أن يُستغنى به عن حديث الترمذي وحديث ابن أبي شيبة - عن أبي سعيد الخدري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «يَأْتِي زَمَانٌ يَغْزُو فِتَامٌ مِنَ النَّاسِ، فَيُقَالُ: فِيكُمْ مَنْ صَحِبَ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؟ فَيُقَالُ: نَعَمْ، فَيُفْتَحُ عَلَيْهِ، ثُمَّ يَأْتِي زَمَانٌ، فَيُقَالُ: فِيكُمْ مَنْ صَحِبَ أَصْحَابَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؟ فَيُقَالُ: نَعَمْ، فَيُفْتَحُ، ثُمَّ يَأْتِي زَمَانٌ فَيُقَالُ: فِيكُمْ مَنْ صَحِبَ صَاحِبَ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؟ فَيُقَالُ: نَعَمْ، فَيُفْتَحُ» (١).

ففي هذا الحديث دليل على فضل الصحابة، والتابعين، وأتباع التابعين؛ لأنه اقتصر على هذه الطبقات الثلاث، ومثله قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «خَيْرُ النَّاسِ قَرْنِي، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ» (٢)، فذكر ثلاث طبقات أيضاً.
وحديث البخاري هنا فيه دليل على فضل الصحابة، وأنهم يُفْتَحُ لَهُمْ لفضلهم، ويُفْتَحُ أيضاً للتابعين لفضلهم، ويفتح كذلك لأتباع التابعين لفضلهم، وبقي النصر والفتوحات في القرون الثلاثة فقط، وبعدهم تَوَقَّفتِ الفتوحات، وظهرت البدع وتَفَشَّتْ، وحصل التغير والانحِراف بين كثير من المسلمين إلا

(١) صحيح البخاري (٢٨٩٧)، واللفظ له، وأخرجه مسلم (٢٥٣٢).

(٢) أخرجه البخاري (٣٦٥١) واللفظ له، وأخرجه مسلم (٢٥٣٣).

من عصم الله، ولم يعد الفضل كما كان في القرون الثلاثة، وهم الصحابة والتابعون وأتباع التابعين.

وحديث البخاري الذي ذكرناه ورد في رواية عند مسلم في صحيحه عن أبي الزبير عن جابر، وفي هذه الرواية ذكر طبقة رابعة زيادة على ما ذكره البخاري، ولفظ حديث مسلم أنه قال: «يَأْتِي عَلَى النَّاسِ زَمَانٌ، يُبْعَثُ مِنْهُمْ الْبَعْثُ فَيَقُولُونَ: انظُرُوا هَلْ تَحْدُونَ فِيكُمْ أَحَدًا مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ ﷺ؟ فَيُوجَدُ الرَّجُلُ، فَيُفْتَحُ لَهُمْ بِهِ، ثُمَّ يُبْعَثُ الْبَعْثُ الثَّانِي فَيَقُولُونَ: هَلْ فِيهِمْ مَنْ رَأَى أَصْحَابَ النَّبِيِّ ﷺ؟ فَيُفْتَحُ لَهُمْ بِهِ، ثُمَّ يُبْعَثُ الْبَعْثُ الثَّلَاثُ فَيُقَالُ: انظُرُوا هَلْ تَرَوْنَ فِيهِمْ مَنْ رَأَى أَصْحَابَ النَّبِيِّ ﷺ؟ ثُمَّ يَكُونُ الْبَعْثُ الرَّابِعُ فَيُقَالُ: انظُرُوا هَلْ تَرَوْنَ فِيهِمْ أَحَدًا رَأَى مَنْ رَأَى أَحَدًا رَأَى أَصْحَابَ النَّبِيِّ ﷺ؟ فَيُوجَدُ الرَّجُلُ فَيُفْتَحُ لَهُمْ بِهِ» (١).

فرواية مسلم هنا فيها أربعة بعوث، ففيه زيادة على رواية البخاري التي فيها ثلاثة، زيادة مسلم قال عنها الحافظ ابن حجر رَحِمَهُ اللهُ: «إنها زيادة شاذة، وأكثر الروايات اقتصر على الثلاث» (٢).

ومما يؤيد ذلك أيضًا حديث: «خير الناس قرني ثم الذين يلونهم ..» (٣)، فذكر ثلاثة، والراوي شك هل ذكر بعد ذلك رابعًا أم لا؟

(١) صحيح مسلم (٢٥٣٢).

(٢) فتح الباري لابن حجر (٥/٧)، ولفظه: «وهذه الرواية شاذة، وأكثر الروايات مقتصر على الثلاثة».

(٣) سبق تخريجه.

وَمِمَّا يُدُلُّ عَلَى فَضْلِ التَّابِعِينَ: مَا رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ وَمُسْلِمٌ فِي صَحِيحَيْهِمَا عَنْ عُبَيْدَةَ السَّلْمَانِيِّ - وَهُوَ مِنْ تَلَامِيذِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ - عَنْ عَبْدِ اللَّهِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «خَيْرُ النَّاسِ قُرْنِي، ثُمَّ الَّذِينَ يُلُونَهُمْ، ثُمَّ الَّذِينَ يُلُونَهُمْ».. الحديث (١).

واختلف أهل العلم في المراد بالقرن اختلافاً كثيراً، فقال جماعة: القرن عشر سنوات، وقال آخرون: القرن عشرون سنة، وقيل: ثلاثون. وقيل: أربعون. وقيل: خمسون، وقيل: ستون، وقيل: ثمانون، وقيل: تسعون، وقيل: مائة، وقيل: مائة وعشرون.

فاختلف العلماء في مدة القرن من العشرة إلى المائة وعشرين، غير أنه لم يقدر أحد القرن بمائة وعشر سنوات، ولا السبعين عاماً. أما بعض أهل العلم فقد تكلم في هذا، كشيخ الإسلام ابن تيمية رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ حيث قال: إن الاعتبار بالقرون الثلاثة المذكورة في الحديث بجمهور أهل القرن وهم وسطه (٢).

مفهوم كلام شيخ الإسلام؛ حتى يفهم المعنى:

حديث النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «أَعْمَارُ أُمَّتِي مَا بَيْنَ السِّتِينَ إِلَى السَّبْعِينَ، وَأَقْلُهُمْ مَنْ يَجُوزُ ذَلِكَ» (٣)، حيث أُطلق على الأكثرية، فقد يموت بعض الناس في المهد أو قبل البلوغ أو بعد البلوغ، ومنهم من يجاوز، ولكن في الغالب أن أعمار أهل القرن من الستين إلى السبعين.

(١) سبق تخريجه.

(٢) مجموع الفتاوى (١٠/٣٥٧).

(٣) أخرجه الترمذي (٣٥٥٠) وقال: «حسن غريب»، وابن ماجه (٤٢٣٦)، وصححه ابن حبان (٢٩٨٠)، والحاكم في المستدرک (٣٥٩٨)، وحسنه ابن حجر في فتح الباري (١١/٢٤٠)، وصححه الألباني في صحيح الجامع رقم (١٠٧٣).

فشيخ الإسلام رَحِمَهُ اللهُ يَقُول: ننظر في القرن إلى أوسط الناس وهم الغالبية، فهؤلاء جمهور الناس في هذا العصر، فإذا انقضى أكثرهم فحينئذ انتهى القرن. وقد طَبَّقَ شيخ الإسلام هذه القاعدة على عهد الصحابة كغيرهم، فقال رَحِمَهُ اللهُ: «وجمهور الصحابة انقضوا بانقراض خلافة الخلفاء الأربعة، حتى إنه لم يكن بقي من أهل بدرٍ إلا نفرٌ قليلٌ»^(١)، فرأي شيخ الإسلام أنَّ مدة خلافة الخلفاء الأربعة - أربعون سنة بعد النبي ﷺ - تُعتبر قرنًا، وهذا قول من الأقوال؛ لأن جمهور الصحابة قد ماتوا في هذه الفترة، وهناك من جاوز ذلك بسبعين سنة، وبعضهم أقل من ذلك كأنس وأبي الطفيل ومن شابههم. قال: «وجمهور التابعين بإحسان انقضوا في أواخر عصر أصاغر الصحابة في إمارة ابن الزبير وعبد الملك»^(٢)، وعصر أصاغر الصحابة من سنة ثمانين إلى سنة تسعين، وبعضهم تأخر عن ذلك. ثم قال: «جمهور تابعي التابعين انقضوا في أواخر الدولة الأموية، وأوائل الدولة العباسية»^(٣)، والدولة العباسية بدأت سنة مائة واثنين وثلاثين، فإذا حسبنا أواخر حكم الأمويين فيكون من مائة وعشرين إلى مائة وثلاثين. فشيخ الإسلام يرى أنَّ القُرُون الثلاثة إلى سنة مائة وعشرين تقريبًا، وأنَّ ما بعد ذلك ليسوا من القرون الثلاثة المفضلة. وإن كان هذا على تفسيره يتعارض مع كلامه أحيانًا فيما يتعلق بالقرون الثلاثة؛ لأنه يوصل الحديث إلى عام مائتين وعشرين، ثم ظهرت الفتن بعد ذلك.

(١) مجموع الفتاوى (٣٥٧/١٠).

(٢) مجموع الفتاوى (٣٥٧/١٠).

(٣) المصدر السابق.

وقد تكلم الحافظ ابن حجر رَحِمَهُ اللهُ عَنْهُ عن هذه المسألة بكلام كثير، منه أنه قد ورد ما يدل على أن القرن مائة، وهو المشهور كما ثبت من حديث النبي ﷺ عند مسلم، أن النبي ﷺ قبل وفاته بشهر قال: «أَرَأَيْتُمْ لَيْلَتَكُمْ هَذِهِ، فَإِنَّ رَأْسَ مِائَةِ سَنَةٍ مِنْهَا، لَا يَبْقَى مِمَّنْ هُوَ عَلَى ظَهْرِ الْأَرْضِ أَحَدٌ»^(١)، فكل من كان حيًّا في تلك الليلة مات بعد مائة سنة، لا يمكن أن يكون أحد تجاوز ذلك^(٢).

ومن هذا الحديث أخذ بعض أهل العلم أن الخضر رَحِمَهُ اللهُ عَنْهُ - على القول بأنه نبي - ليس حيًّا كما يدعيه البعض، وهذا الحديث يدل على أنه لا يعمر أحد أكثر من مائة سنة، فكأنه أشار إلى الانقراض بعد مائة سنة، فقال: «يؤخذ من هذا أن القرن مدته مائة سنة».

ثم قال الحافظ رَحِمَهُ اللهُ عَنْهُ: «والمراد بقرن النبي ﷺ الصحابة»^(٣)، وإذا كان قرن النبي ﷺ هم الصحابة فننظر آخر الصحابة موتًا، وهو أبو الطفيل، واختلف في وفاته، قيل: مائة وعشرة، وقيل: مائة وتسعة، وقيل: مائة وعشرين. ولا بدَّ مع هذا الخلاف من الترجيح ولكن بدليل، فإذا كان النبي ﷺ ذكر أنه بعد مائة عام لا يبقى من هو عليها اليوم، وقد قال النبي ﷺ: «خير الناس قرني» وهم الصحابة، وآخر الصحابة وفاة مات بعد وفاته ﷺ بمائة سنة؛ فدل ذلك على أن القرن مائة سنة، وهذا هو القول الأقرب والمشهور عن كثير من أهل العلم. وقال آخرون: إنَّ القرن يختلف باختلاف أعمار أهل كل زمان، ففي أزمنة تطول الأعمار، وفي أزمنة تقصر الأعمار، فيربطون ذلك بكثرة الوفيات، وكان هذا القول قريب من قول شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللهُ عَنْهُ.

(١) صحيح مسلم (٥٣٧)، وأخرجه البخاري (١١٦) واللفظ له.

(٢) انظر: فتح الباري لابن حجر (٥٥٦/١٠).

(٣) فتح الباري لابن حجر (٥/٧).

قالوا: فإذا اعتبرنا قرن الصحابة مائة سنة -تنقص أو تزيد- وقرن التابعين سبعين سنة -بعد المائة- أو ثمانين، والذين بعدهم وهم أتباع التابعين خمسين سنة؛ سيكون المجموع عشرين ومائتين، بعد هذه السنين ظهرت البدع وانتشرت، وهذا مصداق قول النبي ﷺ في الحديث المذكور: «خير الناس قرني»، حيث قال في آخره: «ثم يجيء قوم تسبق شهادة أحدهم يمينه ويمينه شهادته» (١).

فالقرون المفضلة انتهت تقريباً بعد (٢٢٠هـ)؛ لأن البدع ظهرت وتفشت بعد هذا التاريخ، وإن كانت قد ظهرت قبل ذلك بدعة القدرية أيام ابن عمر كما سيأتي إن شاء الله، وكذلك بدعة الصوفية وبدعة الخوارج؛ كل هذه ظهرت قبل انتهاء المائة الأولى، ولكن الظهور الواضح والتفشي والاختلاط بالأعاجم وتمكن البدعة حتى أصبح لها سلطان كان بعد (٢٢٠هـ)، وقد أخذ بعض أهل العلم أن مدة القرون الثلاثة المفضلة من وفاة النبي ﷺ إلى (٢٢٠هـ)، ولا يشترط تقسيمها بالتساوي، فقد يكون الأول مائة، والثاني سبعين والثالث خمسين.

فعلى القول الثالث يكون ذلك باختلاف أعمار أهل الزمان: فالصحابه طالت أعمارهم، والتابعون قلّت، وأتباع التابعين كانت أقل؛ فأخذوه من هذا الباب. ثم قال الناظم رَحِمَهُ اللهُ: (حَدِّوْا) حذا فعل ماض مبني على الفتح، وواو الجماعة فاعل، يقال: حاذى الشيء: إذا صار بإزائه، وكأن المؤلف هنا أراد أن التابعين وأتباع التابعين حَذَوْا حَذُوَ الصحابة، أي: صاروا بإزاء فعلهم واقتدوا بهم. قوله: (حَدِّوْا فَعَلَهُمْ قَوْلًا وَفِعْلًا فَأَفْلَحُوا)، الفعل تكرر هنا مرتين؛ لأنَّ التابعين وأتباع التابعين حذوا فعل الصحابة، والمحاذاة قد تكون بالفعل أو بالقول، وهؤلاء التابعون حذوا فعل الصحابة بالقول والفعل.

(١) سبق تخريجه.

(فَأَفْلَحُوا) الفاء هنا للسببية، وتفيد التعقيب، أي: أن الفلاح حصل بسبب الاتباع والمحاذاة، و(أَفْلَحُوا) فعل ماضٍ مبني على الضم، وواو الجماعة فاعل، وهذا الفلاح قد يشمل الفلاح الدنيوي والأخروي، ولكن الظاهر أن المقصود به الفلاح الدنيوي فقط، وهذا الفلاح متمثل في سلامة المنهج -أي: منهج أهل السنة والجماعة- وكذلك السلامة من البدع؛ فهذا هو الفلاح الدنيوي، وهو مراد المؤلف، ولا ينبغي أن يراد غيره.

أما الفلاح الأخروي فهو شيء غيبي، ولكن يقال في الجملة: لا شك أن من أفلح في الدنيا بطاعة الله ﷻ وسلامة المنهج؛ فإنه أيضًا يوم القيامة من المفلحين، وهم -أي: التابعين وتابعيهم- من الفرقة الناجية التي أخبر عنها النبي ﷺ أنها في الجنة.

ومن معتقد أهل السنة أنهم يرجون للموحد الجنة، ويخافون عليه من النار، فلا شك أن التابعين وأتباع التابعين في الجملة يُرجى لهم الجنة؛ لسلامة المنهج، والسير على اعتقاد الصحابة رضوان الله عليهم قولا وفعلا.



[مالك والثوري وأبو عمرو الأوزاعي]

ثم قال المؤلف رَحِمَهُ اللهُ:

٢٣- وَمَالِكُ وَالثَّوْرِيُّ ثُمَّ أَحْوَهُمُ أَبُو عَمْرٍو الأَوْزَاعِيُّ ذَاكَ الْمُسَبِّحُ
قوله: (وَمَالِكُ) الواو عاطفة على ما قبلها؛ لأن من بداية قوله: (وَقُلْ إِنَّ خَيْرَ
النَّاسِ بَعْدَ مُحَمَّدٍ)، ثم بعد ذلك كرر العطف، وعطف جملة على أخرى
وهكذا، وكل معطوف تابع للمعطوف عليه، والواو عاطفة، أي: يأتي في الفضل
بعد أولئك مالك والثوري، وإن كانت هنا لا تفيد التعقيب، فهم مِمَّنْ فَضَّلُوا عند
أهل السنة والجماعة، وسرَدَ هؤلاء من باب الإجمال لا من باب التفصيل، وإلا
فلا يعني هذا حصر الفضل في هؤلاء: مالك، والثوري، والأوزاعي، والشافعي،
وأحمد فقط، وإنما المراد الإجمال، وأن هؤلاء أيضًا ممن اتفق أهل السنة على
فضلهم ومكانتهم، لا سيما الأئمة الأربعة، وإن كان الناظم رَحِمَهُ اللهُ لم يذكر أبا
حنيفة، وهذا يرجع إلى أمرين:

الأول: أن تكون هذه الأبيات مدخولة كما مر معنا؛ فيكون المؤلف أصلاً لم
يتطرق إلى مالك والثوري والأوزاعي وغيرهم، ومعظم النسخ المثبتة أسقطت
هذه الأبيات التي ذكر فيها هؤلاء، فإذا كان كذلك فلا إشكال.

والثاني: إن كان هذا ثابتاً كما رُوِيَ عن ابن شاهين -وهو تلميذ صاحب
القصيدة- فيكون المؤلف رَحِمَهُ اللهُ له وجهة نظر في أبي حنيفة، وأبو حنيفة رَحِمَهُ اللهُ بين
قادح ومادح، ولعلنا إن شاء الله نُشير إلى شيء من ذلك.

بدأ الناظم بمالك رَحِمَهُ اللهُ، وهو الإمام مالك بن أنس بن مالك بن أبي عامر
الأصبحي، أحد أئمة الإسلام المشهورين، وهو أشهر من أن يُترجم له رَحِمَهُ اللهُ،

وُلد سنة أربع وتسعين من هجرة المصطفى ﷺ، وتوفي سنة مائة وتسعة وسبعين في خلافة هارون الرشيد.

وقدمه الناظم على سفيان - وإن كان مالك والأوزاعي ممن رووا عن سفيان - للأفضلية، وإن قلنا على ترتيب المذاهب الأربعة فالأولى أن يُقدّم أبو حنيفة، ولكنه بدأ هنا بمالك؛ لأنه يأتي في الطبقة الثانية من حيث المذاهب الأربعة بعد أبي حنيفة رَحِمَهُ اللهُ.

ولا شك أن الإمام مالك فقيه مُحدث، قال عنه الإمام أحمد رَحِمَهُ اللهُ: «إنه سيد من سادات أهل العلم أو أهل الحديث».

واشتهر عن مالك أنه حملت به أمه ثلاث سنين، وقد أشار إلى مثل هذا في بعض كلامه، فقد قال رَحِمَهُ اللهُ: «قد يكون الحمل ثلاث سنين، وقد حمل ببعض الناس ثلاث سنين، يعني نفسه»^(١).

قال الراوي محمد بن عمر: «وسمعت غير واحد يقول: حُمِلَ بمالك ثلاث سنين»^(٢).

وله كتاب (الموطأ) المشهور، وهو أول كتاب صُنِّفَ فِي عِلْمِ الْحَدِيثِ، وقد قال الشافعي رَحِمَهُ اللهُ: «مَا بَعْدَ كِتَابِ اللَّهِ تَعَالَى كِتَابٌ أَكْثَرُ صَوَابًا مِنْ مَوْطَأِ مَالِكٍ»^(٣)، وذلك قبل أن يجمع صحيحي البخاري ومسلم.

والإمام مالك هو إمام دار الهجرة، وهو إمام المذهب المالكي الذي اشتهر عنه رَحِمَهُ اللهُ.

(١) طبقات ابن سعد (٥/٤٦٥).

(٢) المصدر السابق.

(٣) حلية الأولياء لأبي نعيم (٦/٣٢٩).

(وَالثَّورِيُّ) يقصد به سفيان بن سعيد بن مسروق الكوفي، من أهل الكوفة، وهو ثقة فقيه، قال فيه النسائي رَحِمَهُ اللهُ: هو أَجْلٌ مِنْ أَنْ يُقَالَ فِيهِ: ثقة (١).

وهو من أئمة الإسلام رَحِمَهُ اللهُ، ومن الفقهاء المشهورين والمحدثين كذلك، وقد وُلِدَ رَحِمَهُ اللهُ سنة سبع وتسعين، في خلافة سليمان بن عبد الملك، بعد مالك بثلاث سنين، وهذا يرجع أيضًا إلى الخلاف في ولادة مالك؛ لأن جمهور أهل العلم يقولون: إن مالكًا بلغ من العمر خمسًا وثمانين سنة، حيث توفي سنة مائة وتسعة وسبعين؛ فتكون ولادته سنة أربعة وتسعين، فيكون أكبر من الثوري بثلاث سنين، ويؤخذ مِنْ هَذَا أَنَّ الْإِنْسَانَ قَدْ يَتَلَمَّذُ وَيُرْوَى عَنْهُ هُوَ أَصْغَرُ مِنْهُ، وهذا من مناقب أهل العلم، وصبرهم عليه، وتواضعهم رحمهم الله تعالى.

والثوري رَحِمَهُ اللهُ كان من العباد الزهاد، وكان كثير البكاء من خشية الله رَحِمَهُ اللهُ، وقد ذكر ابن الجوزي رَحِمَهُ اللهُ في وفاته أنه قال: «قال عبد الرحمن بن مهدي ليلة مات سفيان: توضع تلك الليلة للصلاة ستين مرة، فلما كان وجه السحر قال لي: يا ابن مهدي! ضع خدي بالأرض؛ فإني ميت.. يا ابن مهدي! ما أشد الموت.. ما أشد كرب الموت! قال: فخرجت لأعلم حماد بن زيد وأصحابه فإذا هم قد استقبلوني فقالوا: آجرك الله! فقلت: من أين علمتم ذلك؟ فقالوا: إنه ما منا أحد إلا أُتِيَ البارحة في منامه فقيل له: ألا إن سفيان الثوري قد مات، رَحِمَهُ اللهُ» (٢).

وسفيان رَحِمَهُ اللهُ من أتباع التابعين، وقد أدرك جماعة من كبار التابعين، وكانت وفاته في خلافة المهدي سنة مائة وإحدى وستين؛ فيكون عمره أربعة وستين سنة، فقد ولد بعد مالك رَحِمَهُ اللهُ وتوفي قبله بثمانية عشر عامًا، وقد جمع ابن

(١) انظر: تهذيب التهذيب (٤/١١٤).

(٢) صفة الصفوة (٢/٨٧).

الجوزي رَحِمَهُ اللهُ في مناقب سفيان كتابًا يزيد على ثلاثين جزءًا^(١)، وهذا دليل على مكانة سفيان رَحِمَهُ اللهُ.

ثم قال المؤلف رَحِمَهُ اللهُ: (ثُمَّ أَخُوهُمْ أَبُو عَمْرٍو الْأَوْزَاعِي ذَاكَ الْمُسَبِّحِ).

(ثم) حرف عطف يفيد الترتيب، وقد يفيد اشتراك المتعاطفين في الحكم من حيث الجملة، فهنا عقب على الأوزاعي بِ(ثُمَّ)، كدليل على أَنَّ الأوزاعي يأتي في المرتبة بعد سفيان الثوري ومالك، وإن كان من حيث الجملة من الفضلاء ومن أتباع التابعين.

قوله: (أَخُوهُمْ) مضاف ومضاف إليه، والمقصود أُخُوَّةُ الْأَوْزَاعِي لِمَالِكِ وَالثَّوْرِيِّ، وقد قال: (أخوهم) ولم يقل: (ثم أخوهما)، وهذا على القول بأن أقل الجمع اثنين، وهو قول المالكية وبعض الشافعية، والدليل على هذا قوله تعالى: ﴿وَأَطْرَافُ النَّهَارِ﴾ [طه: ١٣٠]، ومعروف أن النهار له طرفان: أوله وآخره، وقال عن داود وسليمان: ﴿وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ﴾ [الأنبياء: ٧٨]، وكذلك قوله: ﴿هَذَانِ حَصْمَانِ أَخَصَمُوا فِي رَبِّهِمْ﴾ [الحج: ١٩]، على قول، وإن كان الصواب فيها على جملة الفريقين.

وقد قيل:

أقلُّ معنى الجمع في المشتهرِ اثنان في قول الإمام الحميري
أي: في قول الإمام مالك الحميري رَحِمَهُ اللهُ.

قال: (أَخُوهُمْ) الأخوة جاءت في الشرع - حسب الاستقراء - وأطلقت على أربعة معان:

(١) وهو كتاب مناقب الإمام الأعظم أبي عبد الله سفيان بن سعيد الثوري، وقد اختصره الذهبي رَحِمَهُ اللهُ، وقد طبعته دار الصحابة للتراث بطنطا، مصر، عام ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.

المعنى الأول: أُخُوَّةُ النَّسَبِ، وهذا كما في قوله تعالى: ﴿فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ﴾ [النساء: ١١]، أي: أُخُوَّةُ النَّسَبِ، وذلك في الميراث، وكقوله عن يوسف قال: ﴿أَتَتُونِي بِأَخٍ لَكُمْ مِّنْ أَيْكُمُ﴾ [يوسف: ٥٩].

المعنى الثاني: أُخُوَّةُ الرِّضَاعَةِ، وقد كان للنبي ﷺ إخوة من الرضاعة، فالشيماء وابن حليلة السعدية إخوة له من الرضاعة، والنبي ﷺ قال: «يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب»^(١)، فمن كان أَخًا مِنَ الرِّضَاعَةِ فهو في الحرمة كالأخ مِنَ النَّسَبِ.

المعنى الثالث: أُخُوَّةُ الدِّينِ؛ لقوله تعالى: ﴿فَإِخْوَانُكُمْ فِي الدِّينِ﴾، وقوله تعالى أيضًا: ﴿فَمَنْ عَفَىٰ لَهُ مِنْ أَخِيهِ﴾ [البقرة: ١٧٨].

المعنى الرابع: الصداقة، والصداقة أعمُّ من الدين؛ لأنها قد تكون في الكفر وقد تكون في الإسلام؛ ولذلك جاء في القرآن: ﴿إِخْوَانُ الشَّيْطَانِ﴾ [الإسراء: ٢٧].. ﴿وَإِخْوَانُهُمْ يَمُدُّوهُمْ فِي الْغَيِّ﴾ [الأعراف: ٢٠٢]، فقد يُطلق على مجموعة الكفار إخوان الباطل أو إخوان كذا.

ومراد المؤلف هنا أُخُوَّةُ الدِّينِ، وقد تُراد أُخُوَّةُ الصداقة، فيكون جمع بين الدين وبين الصداقة، فالأوزاعي ومالك ممن رواوا عن الثوري، فهو شيخهم، وهذا يُشير إلى نوع من الصداقة، وإن كان هذا في المدينة، وذلك في الكوفة، والأوزاعي في الشام في بيروت.

قوله: (أَبُو عَمْرٍو الْأَوْزَاعِي) بدأ بكنيته هنا، وقد يُشار إلى الإنسان بكنيته أكثر من اسمه، كما اشتهر عن أبي بكر رضي الله عنه، مع أن اسمه عبد الله، كذلك أبو هريرة،

(١) سبق تخريجه.

وقد يُشتهر بالبنوة كابن مسعود عند الإطلاق، وابن عباس، وقد يُشتهر بالكنية أو باللقب، وهذا مشهور ولا مشاحة فيه.

قول الناظم: (أَبُو عَمْرٍو الْأَوْزَاعِي) عَطْفٌ بَيَانٍ عَلَى قَوْلِهِ: (ثُمَّ أَخُوهُمْ) فأخوهم أبو عمرو الأوزاعي، وقد تكون بدلاً أيضاً.

وعطف البيان هو التابع إذا كان جامداً، والجامد هو المشبه للصفة وليس صفة، ويأتي في إيضاح متبوعه، فهنا قال: (أَخُوهُمْ)؛ لأنه لا يَسْتَقِلُّ بنفسه، فلو قال: (أخوهم) وسكت ما استقل بنفسه، فلا بد من عطف يبين من هو هذا الأخ. والشواهد لمثل هذا كثيرة.. مثل قوله:

أَقْسَمُ بِاللَّهِ أَبُو حَفْصِ عَمْرٍو مَا مَسَّهَا مِنْ نَقَبٍ وَلَا دَبْرٍ (١)
فأبو حفص هو عمر، فد(عمر) هنا عَطْفٌ بَيَانٍ، وهو شبيه بما نحن بصدده هنا.
والأوزاعي رَحِمَهُ اللهُ هو عبد الرحمن بن عمرو بن أبي عمرو الأوزاعي الفقيه ثقة جليل، ولد سنة ثمانٍ وثمانين للهجرة، فولادته قبل مالك وسفيان الثوري، وتوفي سنة مائة وسبعة وخمسين في خلافة أبي جعفر المنصور، وهو عالم أهل الشام، وقد روى له الجماعة، والمراد بالجماعة الستة، وهم: البخاري، ومسلم، وأبو داود، والترمذي، والنسائي، وابن ماجه، وقد يدخل الإمام أحمد مع الجماعة عند البعض، فيكون بذلك روى له السبعة، فالإمام أحمد ممن روى عن الأوزاعي رحمهما الله تعالى.

وقد توفي رَحِمَهُ اللهُ وهو ابن سبعين سنة، وكان يسكن بيروت في الشام، وكان من علمائها، وقال بعضهم في ترجمته: هو شيخ الإسلام، فيكون بذلك أول من أطلق عليه لفظ شيخ الإسلام، وإن كان أطلقها بعضهم على أبي بكر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ.

(١) أوضح المسالك (١/١٣٥).

وكاد أن يكون للأوزاعي مذهب، وعلل بعضهم عدم اشتها مذهب لقلّة تلاميذه وبعّد المكان، فلم يشتهر مذهب كما اشتهر مذهب مالك والشافعي وأحمد وأبي حنيفة، وإلا فبعضهم يقول: إنّ مذهب الأوزاعي هو المذهب الخامس. وهو من الفقهاء الأعلام، قلّ أن تُذكر مسألة إلا ويكون للأوزاعي فيها قول، وهو ذو فقه ثابت رَحِمَهُ اللهُ وقد أفرد بعضهم فقه الأوزاعي رَحِمَهُ اللهُ في مصنّفات مستقلة. قول الناظم: **(ذالك المُسَبِّح)** ذا: اسم إشارة، والكاف حرف خطاب لا محل له من الإعراب مطلقاً.. بالاتفاق وبلا خلاف، و(ذا) اسم إشارة يُطلق على القريب، ويطلق على المذكر المفرد، قال ابن مالك رَحِمَهُ اللهُ:

بِذَا لِمَفْرَدٍ مَذَكْرٍ أَشْرُ بِذِي وَذِهِ تِي تَا عَلَى الْأُنْثَى اقْتَصَرَ (١)
 فالشاهد من هذا أن (ذا) يُشارُ به للمفرد المذكر، فإذا زِيدَتْ الكاف فإنه يُرادُ به أيضاً المفرد المذكر البعيد على قول ابن مالك في الألفية، فعنده إما أن يكون قريباً أو بعيداً، فإن كان قريباً (فذا)، وإن كان بعيداً (فذاك).

أما الجمهور فيقسمونه إلى ثلاثة: إما أن يكون قريباً فيكون (ذا) أو يكون متوسطاً البعد فيكون (ذاك) بزيادة الكاف، أو يكون بعيداً فيكون (ذلك) بزيادة اللام.

أما ابن مالك رَحِمَهُ اللهُ فقد أشار إلى النوعين، ولذلك قال:

وبأولى أَشْرٍ لِحْمَعٍ مَطْلَقاً وَالْمَدُّ أَوْ كَى وَكَدَى الْبَعْدَ انْطَقَا
 بالكاف حرفاً دون لامٍ أو معه وَاللَّامُ إِنْ قَدَّمْتَهَا مُمْتَنِعَةً (٢)

(١) ألفية ابن مالك (ص ١٤).

(٢) ألفية ابن مالك (ص ١٤-١٥).

ومراد المؤلف من قوله: (ذَكَ الْمَسْبُوحُ) الأوزاعي أيضًا، فوصف الأوزاعي
رَحِمَهُ اللهُ بِالْمَسْبُوحِ؛ لكثرة تسميته رَحِمَهُ اللهُ.

والتسبيح يُطلق في الشرع والقرآن ويُراد به معانٍ:

المعنى الأول: يُراد به التنزيه، كما قال تعالى: ﴿فَسُبِّحْنَ اللَّهُ حِينَ تُمْسُونَ
وَحِينَ تَصْبِحُونَ﴾ [الروم: ١٧]، وقال: ﴿سُبِّحْنَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا﴾ [الإسراء: ١]..
وغيرها من الآيات.

المعنى الثاني: يُراد به صلاة التطوع، والدليل على هذا قوله تعالى: ﴿وَمِنْ
أَيْلٍ فَاسْجُدْ لَهُ، وَسَبِّحْهُ لَيْلًا طَوِيلًا﴾ [الإنسان: ٢٦]، فالتسبيح في الآية المقصود به
صلاة التطوع.

المعنى الثالث: يُراد به صلاة الفرض، كما في قوله تعالى: ﴿وَمِنْ أَيْلٍ فَسَبِّحْهُ
وَادْبَرْ النُّجُومِ﴾ [الطور: ٤٩]، فعلى أحد التفسيرين أن المراد هنا صلاة العشاءين
(المغرب والعشاء) وصلاة الصبح.

المعنى الرابع: يُراد به الاستثناء، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ لَوْلَا
تُسَبِّحُونَ﴾ [القلم: ٢٨]، أي: لولا تستثنون، وذلك على أحد التفسيرات.
والأقرب في وصف الأوزاعي أنه من المسبحين، أي: أنه من المنزهين؛ لأنَّ
المقام هنا مقام عقيدة؛ حتى يُتَبَيَّنَ أنَّ الأوزاعي من أئمة الهدى، والتسبيح هو
تنزيه الله سبحانه وتعالى عما لا يليق بجلاله، أي: أنه يثبت لله سبحانه وتعالى ما
أثبتته لنفسه، وأثبتته له رسول الله ﷺ على ما أراد الله سبحانه وتعالى دون تكليف
أو تمثيل أو تشبيه.



[الشافعي وأحمد رحمهما الله]

ثم قال الناظم:

٢٤- وَمَنْ بَعْدَهُمْ فَالشَّافِعِيُّ وَأَحْمَدُ إِمامًا هُدَى مَنْ يَتَّبِعَ الْحَقَّ يَنْصَحُ

لا يستقيم المعنى إلا إذا قلنا: (يَنْصَحُ)؛ لأن الذي اتبع الحق لا يحتاج إلى أن يُنصح، وإنما هو الذي يَنْصح؛ ولذلك قال في البيت الذي يليه:

٢٥- أَوْلَيْكَ قَوْمٌ قَدْ عَفَى اللَّهُ عَنْهُمْ فَأَحْبِبُهُمْ فَإِنَّكَ تَفْرَحُ

قوله: (وَمَنْ بَعْدَهُمْ فَالشَّافِعِيُّ وَأَحْمَدُ)، أي: مِنْ بَعْدِ مالِكِ والأوزاعي

والثوري.

فبما أن التابعين وأتباع التابعين طبقات، فقد ذكر أعلامًا من أعلام الطبقة الأولى، وهم مالك والثوري والأوزاعي رحمهم الله تعالى، ثم أشار إلى الطبقة الثانية فقال: (وَمَنْ بَعْدَهُمْ فَالشَّافِعِيُّ وَأَحْمَدُ إِمامًا هُدَى)، ولفظ (أحمد) ممنوع من الصرف للعلمية ووزن الفعل، وصُرفَ هنا للضرورة الشعرية؛ حتى يستقيم الوزن.

أما قول الناظم: (وَمَنْ بَعْدَهُمْ فَالشَّافِعِيُّ وَأَحْمَدُ) لا يلزم منه أن مالكًا والثوري والأوزاعي أفضل على الخصوص من أحمد والشافعي، وإنما التفضيل هنا تفضيل طبقة على طبقة من حيث الجملة؛ بناء على حديث النبي ﷺ: «خير الناس قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم»^(١)، وإلا فمن حيث المآثر ونصرة السنة وكثرة العلم فقد يفوق بعضهم بعضًا، فلا شك أن الإمام أحمد نقل عنه من المناقب والثناء والمدح ما لم يُنقل عن سائر الأئمة الذين قبله، وهو الوحيد الذي لُقّب من الأئمة الأربعة بإمام أهل السنة، وكان موقفه في ذلك عظيمًا.

(١) سبق تخريجه.

قال الناظم رَحِمَهُ اللهُ: (فالشَّافِعِيُّ) وهو أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعي المُطَّلَبِي، وهو قرشي، وقد ولد رَحِمَهُ اللهُ سنة مائة وخمسين، وقد أخذ شيئاً من العلم عن الإمام مالك رَحِمَهُ اللهُ فقد عاش الإمام مالك بعد ولادة الشافعي تسعة وعشرين عاماً، وقد حفظ القرآن في السابعة من عمره، وحفظ (الموطأ) في العاشرة من عمره، وعاش -أي: الشافعي رَحِمَهُ اللهُ- أربعاً وخمسين سنة، وتوفي في آخر يوم من شهر رجب في سنة مائتين وأربعة.

قوله: (وَأَحْمَدُ) هو أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني رَحِمَهُ اللهُ، ولد سنة مائة وأربعة وستين، أي: بعد الشافعي بأربع عشرة سنة، وقد تتلمذ على الشافعي، وتوفي سنة مائتين وإحدى وأربعين، فيكون قد بلغ من العمر سبعا وسبعين سنة رَحِمَهُ اللهُ.

وهو إمام أهل السنة، ومن حيث المناقب والمواقف والعلم والإمامة لا شك أن الإمام أحمد حوى ما لم يحوه أبو حنيفة ولا الشافعي ولا مالك رحمهم الله تعالى جميعاً، وإن كان لكل واحد منهم فضل عظيم، وهم من أئمة الهدى جميعاً بلا استثناء، ولكن الإمام أحمد حاز قصب السبق في ذلك، ولعل في تأخره عن هؤلاء الثلاثة سبباً في بلوغه ما بلغ إليه في ذلك الوقت من تدوين العلوم وتوفرها في وقته ما لم تتوفر في وقت مالك ولا الشافعي ولا أبي حنيفة رحمهم الله تعالى جميعاً.

وقد نصر الله سبحانه وتعالى به السنة، كما ذكر شيخ الإسلام أن الله نصر الإسلام برجلين -بعد النبي ﷺ-: بأبي بكر يوم حروب الردة، وبالإمام أحمد ابن حنبل يوم فتنة القول بخلق القرآن (١).

(١) انظر: تاريخ الإسلام للذهبي (١٠١٣/٥).

وقد اشتهر عن الإمام أحمد رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أنه كان يحفظ مليون حديث؛ كما قال القائل:

حوى ألف ألفٍ من أحاديثٍ أسندتْ بـ (حدثنا) لا عن صحائف نقل
أي: حفظاً وليس تدويناً في الصحف.
قوله: (إِمَامًا هُدًى)، أي: الشافعي وأحمد من أئمة الهدى.
والإمام يطلق ويراد به عدة معانٍ:

١- الكتاب، ودليل ذلك قوله تعالى: ﴿وَكُلُّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُّبِينٍ﴾ [يس: ١٢]، أي: في كتابٍ مبينٍ.

٢- النبي، سواء كان النبي محمداً ﷺ أم غيره من الأنبياء، والدليل على ذلك قوله تعالى: ﴿يَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمْئِهِمْ﴾ [الإسراء: ٧١]، أي: بنبيهم على أحد التفسيرين، وإلا فالتفسير الآخر المراد به الكتاب، أي: ندعوهم بكتابهم.

٣- إمامة الصلاة؛ لقول النبي ﷺ: «إِنَّمَا جُعِلَ الْإِمَامَ لِيُؤْتَمَّ بِهِ»^(١)، وقد يدخل هذا في النوع التالي.

٤- الخلافة، أي: الذي يخلفُ أو يُقْتَدَى به العالمُ، فكل من يقتدي به جمهور الناس أو العالم فهو إمام، سواء كان إماماً في الحكم؛ أي: خليفة ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البقرة: ٣٠]، أم كان في إمامة العلم، كما كان الإمام أحمد رَضِيَ اللهُ عَنْهُ إماماً في ثمانية فنون، كل فن هو فيه إمام يُقْتَدَى به: في اللغة، والحديث، والسير، والفقه، وعلم الرجال، والأصول، والتفسير، ..
ومراد الناظم هنا الإمامة في العلم لا الحكم.

(١) أخرجه البخاري (٦٨٨)، ومسلم (٤١١).

ثم إنَّ الإمامة تنقسم إلى قسمين:
قد تكون إمامة في الضلال والكفر.

وقد تكون إمامة في الاستقامة والصلاح.

فالإمامة لفظ مُطلق، يُفهم منه أنه موضع الاقتداء، سواء في الخير أم في الشر، فيقال مثلاً: إبليس إمام أهل الكفر؛ لأنهم اقتدوا به في الكفر والضلال، كما قال تعالى: ﴿وَجَعَلْنَاهُمْ أَيْمَّةً يَدْعُونَ إِلَى الْكُفْرِ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ لَا يُنصَرُونَ﴾ [القصص: ٤١]، فسماهم أئمة من باب الاقتداء، أي: أن هؤلاء الكفار يقتدون بأولئك، فكانوا أئمة في الكفر، وأئمة الهدى معروفون، وهم من اقتدى بهم الناس في الهدى.

وقد تحدث النبي ﷺ عن أئمة الجور في آخر الزمان، وقد لا يدخلون مع أولئك؛ لأن المقصود من إمامتهم في الشر أن يقتدي الناس بهم في الجور، وإنما وُصِفوا بالجور مع بقاء أصل الإسلام؛ لأن النبي ﷺ أمر بالصبر عليهم والسمع والطاعة، فدلَّ هذا على بقاء الإسلام، وبقائهم على الإسلام، ولزوم السمع والطاعة لهم، لكن قد يوصف بالجور لأنَّ الجور هو محل الاقتداء الذي يقتدي به الناس فيه.

وقد قيَّد الناظم رَحِمَهُ اللهُ الإمامة بإمامة الهدى؛ لأنَّ الإمامة قد يُراد بها إمامة الضلال، حتى لا يأتي أحد من أهل الضلال والبدع والانحراف الذين أولوا الصفات، فيقول: هؤلاء من أئمة الحشوية مثلاً، على حد قولهم، أو من أئمة الضلال، فقيدها؛ ليؤكد أنَّ الإمامة هنا إمامة في الهدى (إماما هدى).

والهداية تنقسم إلى قسمين: هداية توفيق، وهداية إرشاد.

والمراد هنا هداية الإرشاد؛ لأن هؤلاء الأئمة لا يملكون هداية التوفيق؛ لأنَّ هداية التوفيق مختصة بالله ﷻ؛ حيث قال تعالى: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ﴾ [القصص: ٥٦]، فإذا كان النبي ﷺ لا يستطيع أن يهدي الناس هداية التوفيق، فهذان الإمامان من باب أولى.

قوله هنا: (مَنْ يَتَّبِعِ الْحَقَّ يَنْصَحْ) أتى هنا بالشرط وجوابه، فكأنه يقول: (إن تتبع الحق فإنك تنصح)، فكل إنسان يتبع الحق فإنه ينصح؛ لأنه لا يقبل من إنسان طالب علم أن يعرف الحق ويتضح له، ويعرف الدليل ثم لا ينصح بعد ذلك.

فإذا قلت لك: إن تجتهد تنجح، أو: من يذاكر ينجح؛ فهذا شيء غالب، وإلا قد يجتهد الإنسان ولا يُوفَّق، وقد يتبع الإنسان الحق ولكنه لا ينصح، لكن هذا جرى مجرى الغالب.

فالإمام أحمد رَضِيَ اللهُ عَنْهُ صار من هؤلاء، علم الحق فنصح لإمام المسلمين في ذلك الوقت وهو المأمون ومن بعده، نصح لهم حينما أرادوا منه أن يقول بخلق القرآن، ونصح أيضًا لعامة المسلمين، فجمع طرق النصح ووسائله رَضِيَ اللهُ عَنْهُ؛ فاستحق أن يُطلق عليه هذا الإطلاق، هو والشافعي رحمهما الله تعالى وغيرهم من أئمة الهدى.

ثم بعد أن ذكر هؤلاء الأئمة قال:

أَوْلَيْكَ قَوْمٌ قَدْ عَفَى اللَّهُ عَنْهُمْ فَأَحْبِبَّهُمْ فَإِنَّكَ تَفْرَحُ

(أَوْلَيْكَ) يُشار به إلى الجمع، لكن إلى من يعود هذا الجمع؟ هل يعود لجميع من ذُكِرَ في قوله: (وَقُلْ إِنَّ خَيْرَ النَّاسِ بَعْدَ مُحَمَّدٍ) إلى أن وصل هذا البيت.. أم أنه أراد بذلك التابعين فقط؟

سبق أن ذكرنا أن هذا البيت قد أُوْرثَ إشكالاً، فإن كان يقصد الشافعي وأحمد والأوزاعي والثوري ومالكاً؛ فهؤلاء لا نستطيع أن نجزم فنقول: أولئك قوم قد عفا الله عنهم، بل في بعض النسخ: (وأرضاهم)، لكن في حق الصحابة نجزم لهم بذلك؛ لأن الله سبحانه وتعالى قال فيهم: ﴿رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ﴾ [البينة: ٨].

ويمكن أن يحمل من باب الدعاء والرجاء لهم، أي: نرجو أن يكون الله سبحانه وتعالى عفا عنهم ورضي عنهم وأرضاهم. ولكن الظاهر والمتبادر إلى الذهن هو الجزم، و(قَدْ) حرف تحقيق، وعَبَّرَ بالفعل الماضي (عفا)، لكن قد يأتي الفعل الماضي ويراد به الدعاء، أي: الإنشاء، كما تقول: (فلان رَحِمَهُ اللهُ)، فيمكن أن نحمل كلام الناظم على طريقتين: الطريق الأولى: أن نقول: إن الأبيات السابقة كانت مدخولة، فالناظم حقيقة لم يذكر الشافعي وأحمد، وإنما انتهى إلى الصحابة، ثم بعد الصحابة يأتي هذا البيت (أُولَئِكَ قَوْمٌ قَدْ عَفَا اللَّهُ عَنْهُمْ)، أي: جميع هؤلاء الصحابة، فيكون المعنى حيثئذ مستقيماً.

الطريق الثانية: إذا كانت هذه الزيادة ثابتة عن الناظم فنحمل قوله: (أُولَئِكَ قَوْمٌ قَدْ عَفَا اللَّهُ عَنْهُمْ) من باب الإنشاء لا الخبر، أي: الدعاء لهؤلاء، أي: نرجو لهم أن يعفو الله سبحانه وتعالى عنهم ويرضى عنهم، وهذا عند أهل السنة مُسَلَّمٌ ومعلوم، فمن معتقد أهل السنة والجماعة أنهم يرجون للمطيع الجنة ويخافون على المسيء النار، ولا شك أن هؤلاء الأئمة من أئمة الهدى، وممن أطاعوا الله سبحانه وتعالى؛ فنرجو لهم ذلك.

وكلامه عن الصحابة ثم التابعين، ثم عودته للصحابة مرة أخرى يؤيد قول السفاريني رَحِمَهُ اللهُ: إِنَّ بَعْضَ الْآيَاتِ أُدْخِلَتْ مِنْ قَبْلِ ابْنِ الْبَنَاءِ رَحِمَهُ اللهُ. وقوله:

٢٥- **أَوْلَيْكَ قَوْمٌ قَدْ عَفَا اللهُ عَنْهُمْ فَأَحْبِبَّهُمْ فَإِنَّكَ تَفْرَحُ**

فيه كسر في الوزن، وفي بعض النسخ:

أَوْلَيْكَ قَوْمٌ قَدْ عَفَا اللهُ عَنْهُمْ وَأَرْضَاهُمْ فَأَحْبِبَّهُمْ إِنَّكَ تَفْرَحُ

وهذا البيت أشد كسرًا.

فأقرب احتمال أن يقال:

أَوْلَيْكَ قَوْمٌ قَدْ عَفَا اللهُ عَنْهُمْ فَأَحْبِبَّهُمْ يَا صَاحِبَ إِنَّكَ تَفْرَحُ

أو يقال: «فأحببهموا حبًّا فإنك تفرح»، فلو قال هذا أو ما قبله لسلم وزن البيت، ونبقيه على ما أتى؛ فلم يظهر لي في ذلك شيء، بعض المصورات في المخطوطة أظهرت لي ما أثبتته المصنف أو أشد كسرًا مما أثبتته المحقق هنا.

لا شك أن من أحبَّ الصحابة وأحبَّ الأخيار فإنه يفرح، والفرح هو السرور والسعادة، ويحصل الفرح إذا حصل للإنسان ما يسرُّه، وهو ضد الحزن.

والقرينة على أن الإنسان يفرح إذا أحب أولئك: حديث النبي ﷺ: «المرء مع من أحب»^(١)، فالمرء يُحشر يوم القيامة مع من أحبَّ، ولا شك أن هؤلاء - إن شاء الله - ممن يرجى لهم الخير، فإذا حُشر معهم فلا شك أنه سيفرح، وسيفرح إن شاء الله في الدنيا وفي الآخرة، يفرح في الدنيا الفرح النفسي المعنوي، وذلك بسلامة منهجه من الابتداع والانحراف.

(١) أخرجه البخاري (٦١٦٨)، ومسلم (٢٦٤٠).

هذا في حالة حُبِّهم، أما إذا أبغضهم الإنسان؛ فإنه لن يفرح إلا أن يتوب إلى الله ﷻ، فمن أبغض الصحابة وأبغض أئمة التابعين؛ فلا شك أنه من أهل الضلالة، والحزن أولى له من الفرح؛ فلذلك قيل:

أَضْحَى ابْنُ حَنْبَلٍ مِحْنَةً مَرَضِيَّةً وَيُحِبُّ أَحْمَدَ يُعْرِفُ الْمُتَنَسِّكُ (١)

بحب هؤلاء يُعرف صاحب العبادة والنسك، وهو من الفرحين، ولذلك قالوا: مَنْ أَبْغَضَ الْإِمَامَ أَحْمَدَ فَإِنَّهُ مِنْ أَهْلِ الْبِدْعِ؛ لأنه إمام أهل السنة والجماعة.

تنبيه على ما ذكر الناظم:

ذكر الناظم هنا الأئمة الثلاثة، ولم يذكر أبا حنيفة رَحِمَهُ اللهُ، وقد ولد سنة ثمانين، وقيل قبل ذلك، وهو مِنْ أَصْلِ فَارِسِيٍّ، أما من حيث النَّشْأَةَ والولادة فوُلِدَ فِي بِلَادِ الْعَرَبِ ونشأ فيها، وأصله مَوْلى، وهذا لا يُؤثِّرُ فِي إِمَامَتِهِ وشرفه رَحِمَهُ اللهُ.

لكنَّ الناظم هنا لم يأت بذكر الإمام أبي حنيفة، وقد سبق أن ذكرنا أن هذه الأبيات قد تكون مدخولة، فإن كانت مدخولة فلا إشكال، وإن كانت غير مدخولة وهي من كلام الناظم فيكون الناظم رَحِمَهُ اللهُ من الذين أخذوا على أبي حنيفة.

وقد انقسم الناس فيه قسمين: قادح مقذع، ومادح مفرط.

القسم الأول: الذين قَدَحُوا فِي أَبِي حَنِيفَةَ وقالوا: الوقعة كل الوقعة في فلان، أي: كل أنواع الوقعة والشم في فلان، بل وصل ببعضهم الحد إلى تكفير أبي حنيفة.

(١) سير أعلام النبلاء (١١/٢٩٩).

القسم الثاني: بالغوا فيه أشد المبالغة، حتى وضعوا في مدحه الأحاديث، ومن ضمنها قولهم: «أبو حنيفة سراج أمتي» (١).

وخير الأمور الوسط، فأبو حنيفة من حيث رواية الحديث ضعيف على الصحيح، لكن هذا الضعف في رواية الحديث لا يقدر في إمامته، بل إن أبا حنيفة رَحِمَهُ اللهُ من أئمة الهدى، وقد أشار إلى ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللهُ وغيره من أهل السنة، فأبو حنيفة من حيث الأصول في المعتقد كالشافعي وأحمد والثوري والأوزاعي، سواء بسواء، وإن كان أخذ على أبي حنيفة رَحِمَهُ اللهُ في مسألة الإيمان مأخذان:

المأخذ الأول: أنه قال: إنَّ الإيمان هو التصديق، فأخرج الأعمال عن مُسَمَّى الإيمان، لكن بعض أهل العلم عذره قائلاً: إنَّ الخلاف في هذا خلاف لفظي؛ لأن الحنفية -الذين يُسَمَّونَ مرجئة الفقهاء- يرون أن الأعمال مطلوبة وواجبة، لكنها لا تدخل في تعريف الإيمان؛ فيكون الخلاف لفظياً من هذا الباب. أما قوله: لا يزيد ولا ينقص، فهذه من الأشياء التي أخذت على أبي حنيفة، وهذا لا يقدر في إمامته، بل إن ابن عبد البر رَحِمَهُ اللهُ وكذلك شارح الطحاوية ابن أبي العز الحنفي ذكرا أن أبا حنيفة رَحِمَهُ اللهُ رجع عن هذا القول، وقال: إن الإيمان يزيد وينقص.

فالصواب والعدل والوسط أن أبا حنيفة من أئمة الهدى، وهو من الأئمة الأربعة الذين يُحْتَدَى بهم ويُقْتَدَى بهم من حيث الأصل، أما في الحديث فلا يلزم من كون الإنسان إماماً في الفقه أن يكون قوي الحافظة في الرواية، ولا يقدر

(١) ذكره ابن القيسراني في كتابه: «تذكرة الحفاظ» (ص ١/٤٠٤).

ذلك في إمامته وعبادته وصحة منهجه، بل إنَّ السلف كان يُستسقى ببعضهم في يوم الغيث من شدة العبادة والأمانة والصدق، لكن لا تروى عنه الأحاديث. ورواية الحديث لا تدل على سلامة العقيدة، وليس ذلك شرطاً، بل إنَّ الصواب أنَّ الرواية تُقبل من الصادق أيّاً كان، حتى لو كان من الخوارج، فعمران ابن حطان رُوِيَ عنه وهو من الخوارج، وأبو حنيفة أفضل منه، وكذلك أيضاً أبان بن تغلب كان شيعياً جلدًا ومع ذلك رُوِيَ عنه كما ذكر الذهبي^(١) وهو ثقة، فقبِلت روايته ورُدَّتْ عليه بدعته، فلا يلزم من قبول الرواية أن يكون الإنسان قد بلغ من الطاعة وسلامة المعتقد مبلغاً عظيماً، وإنما الرواية لها مصطلح خاص، وهو أن يكون صدوقاً، تام الضبط، قوي الحافظة، بصرف النظر عن بدعته، وكون حفظ الإنسان ضعيفاً لا يلزم منه عدم الإمامة أو كون معتقده فيه دخن. وأبو حنيفة -على الصواب- أدرك أنس بن مالك من الصحابة وهو ابن خمس أو تسع سنين تقريباً، وإن كان لم يأخذ عنه، ولكن مجرد اللقي يكفي في أن يكون تابعياً؛ لأنَّ بعضهم يعرف التابعي بأنه: (من لقي الصحابي وإن لم يأخذ عنه مشافهة وإن لم يصحبه)، فيكون أبو حنيفة بذلك من التابعين. وهذا خلاصة ما يقال في حق أبي حنيفة، وإلا فالحديث عنه يطول، فكان على المؤلف رَحِمَهُ اللهُ أَنْ يَأْتِيَ بِذَلِكَ، فلو قال: «على سنة النعمان أيضاً فأفلحوا»؛ لكان أصوب، والله أعلم.

(١) سير أعلام النبلاء، المقدمة (ص ٥٩).

قول الناظم رَحِمَهُ اللهُ: (أُولَئِكَ قَوْمٌ) القوم يطلق في اللغة على الرِّجَال دون النساء، وربما تدخل النساء في القوم كما قال تعالى: ﴿وَكَذَّبَ بِهِ قَوْمُكَ وَهُوَ الْحَقُّ﴾ [الأنعام: ٦٦]، وممن كَذَّبَ الأنبياء: النساء مع الرجال.

فقوله: (أُولَئِكَ قَوْمٌ قَدْ عَفَا اللهُ عَنْهُمْ) إذا كان يُشار به إلى الصحابة والتابعين فلا شك أنه يشمل الرجال والنساء، و(قد) حَرَفٌ تحقيق، و(عفا) فعل ماض مبني على الفتح، فهو يُشير إلى الماضي.

أما المحبة فهي ميل القلب إلى المحبوب، وذكر أهل العلم في المحبة تعريفات كثيرة، ولكن ابن القيم رَحِمَهُ اللهُ قال: «لا تحد المحبة بحدٍ أوضح منها، فالحدود لا تزيدها إلا خفاءً وجفاءً»^(١)، فكأن ابن القيم رَحِمَهُ اللهُ يقول: اجعل المحبة على ظاهرها، فكلما عَرَفْتَهَا زادها التعريف خفاءً.

والتعريف يسمى حدًّا عند أهل المنطق، وبعض الألفاظ إذا عَرَفْتَهَا قد تزداد غموضًا، كما قيل: (وفسّر الماء بعد الجُهد بالماء)، فقد يزيد تعريفك اللفظ غموضًا، بل إن بعض الألفاظ تأخذها من ظاهرها.

فمثلًا الماء لا يحتاج إلى أن تُعرِّفه أو تذكر ماهيَّته؛ لأنَّ ذِكْرَ هذا يزيده غموضًا، لا سيما وأنه ما من تعريف أو حدٍّ إلا وقد أدخل عليه، كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللهُ: لا يمكن أن يوجد تعريف جامع مانع، جامع لكل ما يشمل التعريف ومانع للخارج من التعريف أن يدخل في هذا التعريف، ولكن يؤخذ التعريف المجمل لهذه اللفظة.

(١) مدارج السالكين (٣/ ١١).

فالمحبة في اللغة أصلها ميل القلب إلى المحبوب، وهذا في حق البشر، وأما في حق الله سبحانه وتعالى فالمحبة صفة لاثقة بجلال الله ﷻ بلا كيف ولا تشبيه. والمراد بالمحبة هنا: محبة الصحابة ثم والتابعين، والذين تكلموا في المحبة ذكروا فيها مراتب كثيرة، أوصلها بعضهم إلى عشر مراتب كما ذكر ذلك ابن القيم وغيره وبعضهم أوصلها إلى تسع مراتب، وهذه المراتب منها المذموم ومنها المدوح، والذي يظهر لي بالاسقراء وهو اجتهاد مني أن مراتبها قد تبلغ ثلاث عشرة مرتبة وهي:

١- التَّيْم: وهو التعبد والتذلل، يقال تيمه الحب أي ذلل الله وعبدته، وتيم الله عبداً.

ومن ذلك قول كعب بن زهير:

بانت سعاد فقلبي اليوم متبول مُتَّيِّمٌ إثرها لم يُفدَ مكبولٌ

٢- الإرادة: وهي ميل القلب إلى المحبوب وطلبه له، وهذه جاءت في الشرع

وأطلقت في حق الله سبحانه وتعالى كما في قوله: ﴿يُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ﴾ [الروم: ٣٨]، فهذه الإرادة نوع من أنواع المحبة.

ومن ذلك قول ابن الفارض:

ولو خطرت لي في سواك إرادة على خاطري سهواً قضيت بردتي

ويؤخذ من هذا البيت الشاهد وإلا فكلامه ضلال وانحراف ومعلوم إلحاد

ابن الفارض.

الصبابة: وهي انصباب القلب وانحداره إلى المحبوب، بحيث لا يملكه

صاحبه، ومنها قوله:

تذكرت ليلي فاعترتني صبابةٌ وكاد ضمير القلب لا يتقطع

٤- الشُّغَافُ: وهو غشاء محيط بالقلب، ويعني وصول المحبة بالمشاق إلى شغاف القلب، ومنه قوله تعالى في قصة يوسف: ﴿قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا﴾ [يوسف: ٣٠]، وهذه درجة عالية من درجات المحبة.

ومنه قول مجنون ليلي:

وما حب الديار شغفن قلبي ولكن حب من سكن الديارا

٥- العشق: وهو الحب المفرط الذي يُخَافُ على صاحبه منه، واشتقاقه من العشقة، وهي نبتٌ أصفر يلتوي على الشجر فشبه العاشق به، وغالبًا العشق لا يكون إلا بشهوة، ومن ذلك قول الشاعر:

كَلِفْتُ بِهَا شَمِطَاءَ شَابٍ وَلِيدهَا وللناس فيما يعشقون مذاهب

ومنه قول الآخر:

تَوَلَّعَ بِالْعَشِقِ حَتَّى عَشِقَ فلما استقل به لم يُطِيقْ
رَأَى لُجَّةً ظَنَّهُهَا مَوْجَةً فَلَمَّا تَمَكَّنَ مِنْهَا غَرِقَ

وبعضهم يقول: إن العشق هو الهوى، والهوى هو العشق.

وحبُّ الهوى معروف عند الصوفية، كما قالت رابعة العدوية:

أحبك حُبَّين: حُبَّ الهوى وحُبَّ لأنك أهلٌ لذاك
فأمَّا الذي هو حُبُّ الهوى فكشفك للحجب حتى أراك

فهم يعبرون بحب الهوى عن معنى العشق.

٦- التَّعَبُّدُ: وهو فوق التيم، ويراد به الحب مع الخضوع، وهو أعلى مراتب

المحبة، ومن ذلك قوله:

لا تدعني إلا يبا عبدها فإنه أشرف أسمائي (١)
وهذا فيه نوع تعلق بالمحجوب، بحيث يدخل فيه معنى العبادة في اللغة، من
عَبَدَ الطَّرِيقَ: إذا كان مُعَبِّدًا، فَتَصِلُ محبةُ الناسِ ببعضهم إلى نوع من أنواع العبادة.
وهذه المحبة في حق الله سبحانه وتعالى لا إشكال فيها؛ لأن الله سبحانه
وتعالى يقول: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦]، وأما في حق
البشر فلا يجوز، ووصل ذلك في حق البشر إلى حدِّ عبادة المحجوب.
ومن ذلك القول المشهور الذي نقله ابن القيم عن بعضهم: قد عشق محبوه
ووصل هذا العشق إلى مرتبة التعبد، فهجره هذا المعشوق بسبب من الأسباب
فمرض هذا الرجل، وأنشأ وساطة تصلح بينه وبين هذا المحجوب، فأبلغ أن هذا
المحجوب سيأتي إليه يعود في بيته - لأنه مرض بسبب هذا الهجران - فلما قدم إليه
توانى في الطريق فرجع، فبلغه رجوع هذا المحجوب، فازداد مرضًا، فأنشأ يقول:
أسلم يا راحة العليل ويا شفاء المدنف النحيل
رضاك أشهى في فؤادي من رحمة الخالق الجليل (٢)
فهذه المحبة في حق هذا الرجل بلغت إلى مرحلة التعبد، ولا شك أن هذا -
نسأل الله السلامة - قد بلغ درجة الكفر بالله ﷻ.

٧- الغرام: وهو الحب اللازم للقلب الذي لا يفارقه، بل يلازمه كملازمة
الغريم لغريمه، وقد أولع المتأخرون باستعمال هذا اللفظ من الحب كأنه
ملاصق للإنسان كالغريم إذا كان يطالب شخصًا آخر؛ ولذلك قال تعالى:
﴿إِنَّكَ عَذَابَهَا كَانَ غَرَامًا﴾ [الفرقان: ٦٥]، أي: ملاصقًا.

(١) انظر: روضة المحبين ونزهة المشتاقين لابن القيم، (ص ١٦) وما بعدها.

(٢) الداء والدواء (ص ٣٨٩).

ومن ذلك قول الأعشى:

إِنْ يُعَاقِبُ يَكُنْ غَرَامًا وَإِنْ يُعْـ
طِ جَزِيلاً فَإِنَّهُ لَا يُيَالِي
٨- الأُخْلَةُ: وهي التي تخللت روح المحب وقلبه، حتى لم يبق فيه موضع
غير المحبوب، ويقولون: هي أعلى مراتب المحبة، وقد قال الله تعالى:
﴿وَأَتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلاً﴾ [النساء: ١٢٥]، وقال النبي ﷺ: «لو كنت متخذاً خليلاً
لاتخذت أبا بكر خليلاً، ولكن صاحبكم خليل الرحمن»^(١).

ومن ذلك قول الشاعر:

قَدْ تَخَلَّلَتْ مَسْلَكَ الرُّوحِ مَنِيٌّ وَلِذَا سُمِّيَ الْخَلِيلُ خَلِيلاً
٩- العلاقة: وهي تعلق القلب بالمحبوب.

ومنه قول الأعشى:

عُلِّقْتُهَا عَرَضًا وَعُلِّقْتُ رَجُلًا غَيْرِي وَعُلِّقَ أُخْرَى ذَلِكَ الرَّجُلِ
وهذه المرتبة لم يرد ذكرها في الشرع حسب الاستقراء والتتبع والله أعلم.

١٠- المودة: صفو المحبة وخالصها ولبها، ومنه قول الله تعالى: ﴿سَيَجْعَلُ

لَهُمُ الرَّحْمَنُ وُدًّا﴾ [مريم: ٩٦].

ومنه قول رابعة العدوية:

أَحْبَبُكَ حَبِينِ حَبِ الْوُدَادِ وَحَبًّا لِأَنَّكَ أَهْلُ لِنَاكَ
١١- الوَلْكَه: وهو التحيرُ وذهاب العقل مِنْ شِدَّةِ الْوَجْدِ وَالشُّوقِ إِلَى

المحبوب، وهو أعلى من الشوق.

ومنه قول الأعشى:

(١) أخرجه البخاري (٣٩٠٤)، ومسلم (٢٣٨٣).

فأقبلت والهّا ثكلى على عجل كُـلُّ دَهَاها وكل عندها اجْتَمَعَا
 ١٢ - الشوق: وهو سفر القلب إلى المحبوب أحث السفر، وقد جاء إطلاقها
 في حق الله تعالى كما عند أحمد وغيره: «وأسألك الشوق إلى لقاءك» (١).
 ومنه قول الشاعر:

يا دار مَيِّ بَدَكَ دِيكِ الْبُرْقُ سَقِيَا فَقَدْ هَيْجَتِ شَوْقِ الْمَشْتَقِ
 ١٣ - الهيام: وهو كالجنون من العشق، يقال: هَيَّمَهُ الْحَبُّ: إِذَا اشْتَدَّ وَجْدُهُ،
 وهو شدة الوجد وأغلاه.
 ومنه قول كثير عزة:

وَإِنِّي وَتَهِيَامِي بَعِزَّةٌ بَعْدَمَا تَخَلَّيْتُ مِمَّا بَيْنَنَا وَتَخَلَّتِ
 والمرتبة التي يريد بها المؤلف الناظم رَحِمَهُ اللهُ فِي حَبِّ الصَّحَابَةِ وَالتَّابِعِينَ هِيَ
 أقرب إلى نوع الإرادة.

فالمقصود والمطلوب: الحب الطبيعي الشرعي من غير إفراط ولا تفريط،
 أما أن يحب هؤلاء محبة عشق أو صباية أو غرام أو شغاف أو ما شابه ذلك؛
 فهذا ليس بصحيح.

ثم إن المحبة قسمان:

الأول: محبة عبادة وهي توجب التذلل والتعظيم وهذه لا تكون إلا لله.

والثاني: محبة ليست بعبادة وهي أنواع:

أحدها: المحبة لله وفي الله كمحبة الرسل والأنبياء والصالحين ونحو ذلك.

وثانيها: محبة إشفاق ورحمة كمحبة الولد والأطفال ونحو ذلك،

وثالثها: محبة إجلال وإكبار كمحبة الوالد والمعلم ونحو ذلك.

(١) جزء من حديث أخرجه النسائي (١٣٠٥).

ورابعها: محبة طبيعية كمحبة الطعام والشراب.
 وخامسها: المحبة بالعاطفة وهي التي تتعلق بمراتب المحبة السابقة فمنها
 المباح ومنها الممنوع والعلم عند الله تعالى
 الفاء في قوله: (فَإِنَّكَ تَفْرَحُ)، للسببية، أي: أَنَّ هَذَا الْفَرَحَ إِنَّمَا يَحْصُلُ بِسَبَبِ
 حُبِّكَ لَهُؤُلَاءِ، والفرح هو السُّرور، وقد يكون الفَرَحَ دُنْيَوِيًّا وقد يكون أُخْرَوِيًّا،
 فالفرح الدنيوي أَنَّكَ تَنَالُ السَّعَادَةَ فِي هَذِهِ الدُّنْيَا بِالسَّلَامَةِ مِنَ الْبَدْعِ وَالْإِنْحِرَافِ،
 وذلك بحبك للصحابة الكرام والتابعين لهم بإحسان.
 وأما في الآخرة فهو سرور بالفوز بالجنة عند الله سبحانه وتعالى؛ فيحصل لك
 الأمران: الفرح في الدنيا، والفرح في الآخرة.



[النهي عن سب الصحابة رضي الله عنهم]

ثم قال رَحِمَهُ اللهُ:

٢٦- وَقُلْ خَيْرَ قَوْلٍ فِي الصَّحَابَةِ كُلِّهِمْ وَلَا تَكُ طَعَانًا نَعِيبٌ وَتَجْرَحُ

الواو في قوله: (وَقُلْ) عاطفة على ما قبلها، وأصلها (لتقل) فعل أمر مجزوم مبني على السكون بلام الأمر المقدرة، وأخفيت اللام من باب التخفيف. (وَقُلْ خَيْرَ قَوْلٍ) خير هنا: مقول القول، وهو مضاف، و(قول) مضاف إليه، والجملة من المضاف والمضاف إليه في محل نصب مفعول به ل(قل)، والفاعل مستتر وجوباً تقديره أنت، والقول هو الكلام، قال بكذا: إذا نطق به أو تكلم به، فكان الناظم رَحِمَهُ اللهُ يقول: (وقل خير كلام)؛ لأن (قول) مصدر قال يقول قولاً. وقوله: (كُلِّهِمْ) للتوكيد المعنوي؛ لأن التوكيد يؤكد به لأجل أن يفيد الشمول؛ فيشمل جميع الصحابة.

والصحابة في اللغة تطلق على مجرد الصحبة، وأما في الاصطلاح فقد اختلف أهل العلم في الصحابة على أقوال كثيرة:

منها ما قاله البخاري رَحِمَهُ اللهُ في الصحيح: «وَمَنْ صَحِبَ النَّبِيَّ ﷺ أَوْ رَأَهُ مِنْ الْمُسْلِمِينَ فَهُوَ مِنْ أَصْحَابِهِ» (١).

فالبخاري رَحِمَهُ اللهُ يَرَى أَنَّ الصَّحَابِيَّ هُوَ مَنْ رَأَى النَّبِيَّ ﷺ حَالَهُ كَوْنَهُ مُسْلِمًا، وقد وافق البخاري في هذا الإمام أحمد، وعلي بن المديني، وجمهور المحدثين وغيرهم.

وأدخل بعضهم شرطاً زائداً على هذا وهو: أَنْ يَمُوتَ عَلَى الْإِسْلَامِ؛ لِأَنَّهُ إِذَا مَاتَ عَلَى الْكُفْرِ انْتَفَى عَنْهُ الْإِسْلَامُ، فَضُلًّا عَنْ أَنْ يَكُونَ صَحَابِيًّا.

(١) صحيح البخاري (٢/٥).

وبعض التعاريف عبّرت باللّقاء، واللقي أعمّ من الرؤية، قد يكون اللقي للأعمى وللبصير وللأصم والأبكم وما شابه ذلك.
فتعريف الصحابي يشمل أموراً:

أولاً: حال حياة النبي ﷺ الحياة الحقيقية لا الحياة البرزخية، فمن رأى النبي ﷺ في المنام، أو رآه بعد أن توفي وقبل أن يُدفن لا يُعدّ من الصحابة.
وهناك آخرون يرون أن الصحابي هو من صحب النبي ﷺ سنة فأكثر، وغزا معه غزوة فأكثر، وهذا التعريف قول لبعض الأصوليين، ورؤي عن سعيد بن المسيب، غير أن فيها ضعفاً؛ لأنّ في سندها الواقدي وهو ضعيف، وأشار الحافظ العراقي رَحِمَهُ اللهُ إلى هذين القولين فقال:

رَأَيْتِ النَّبِيَّ مُسَلِّمًا ذُوَّ صُحْبَةٍ وَقِيلَ: إِنْ طَالَتْ وَلَمْ يُثَبِّتِ
ثم أشار إلى قول ابن المسيب:

وَقِيلَ: مَنْ أَقَامَ عَامًا أَوْ غَزَا مَعَهُ وَذَا لَابْنِ الْمَسِيبِ عَزَا (١)

وقد أشار الحافظ ابن حجر رَحِمَهُ اللهُ في (الإصابة) إلى تعريف للصحابي يختلف عن التعاريف السابقة، وإن كان يجتمع معها في بعض الحدود.. فقال:
الصحابي: مَنْ لَقِيَ النَّبِيَّ ﷺ مُؤْمِنًا بِهِ، وَمَاتَ عَلَى الْإِسْلَامِ (٢).

فقوله: (من لقي) يشمل من لقيه سواء كان مبصراً أم كان أعمى؛ لأنّ هناك من الصحابة من هو أعمى ولم يُبصر النبي ﷺ، ولكنه يُعدّ من الصحابة، كابن أم مكتوم وغيره.

(١) ألفية العراقي (ص ١٦٤).

(٢) الإصابة في تمييز الصحابة (١/١٥٨).

قوله: (مؤمنًا به) يدخل فيه كل مؤمن بالنبِيِّ ﷺ من أهل التكليف، سواء كان من الإنس أم من الجن؛ لأنَّ النبي ﷺ أرسل للثقلين الإنس والجن، بشيرًا ونذيرًا، وقد رآه من الجن أقوام، فقالوا: كل من رآه من الجن وعرفنا اسمه ورآه مؤمنًا به فهو من الصحابة وإن كان جنًّا، فهذا يدخل في قوله: (حال كونه مؤمنًا)، أي: مؤمنًا بالنبِيِّ ﷺ سواء كان من الجن أم من الإنس.

والملائكة الذين رأوه ﷺ لا يدخلون في الصحابة؛ لأنهم ليسوا من أهل التكليف كالبشر، بخلاف الجن، فالجن مكلفون كالبشر.

قوله: (مؤمنًا به، ومات على الإسلام) هذا الشرط يخرُجُ به من ارتد عن الإسلام قبل موت النبي ﷺ أو بعد موته؛ فلا يكون بذلك صحابيًّا، وإنما يعتبر كافرًا، لكن لو ارتدَّ ثم أسلم في عهد النبي ﷺ فهذا بلا إشكال من الصحابة، أما لو أسلم في عهد النبي ﷺ ثم ارتدَّ بعد النبي ﷺ ثم أسلم ولم ير النبي ﷺ فهذا اختلَف فيه، والصحيح أنه من الصحابة؛ لأنهم -باتفاق المحدثين- عدوا الأشعث بن قيس من الصحابة، وكان قد ارتد وعاد إلى الإسلام ولم ير النبي ﷺ.

قلنا في صغار الصحابة: إنَّ بعض العلماء يرى أنَّ مجرد الرؤية تكفي في أن يكون صحابيًّا، ولو كان الرائي غير مكلف، كعبد الله بن طلحة الذي أشرنا إليه سابقًا.

فالرؤية في قول بعض العلماء: إما أن يرى الصحابي النبي ﷺ، أو أن يرى النبي ﷺ الصحابي، فلما رآه النبي ﷺ وحنكه؛ فنكتفي برؤية النبي ﷺ لبركة الرؤية، فتثبت الصحبة من هذا الباب، فلا يشترطون في الرؤية أن تكون رؤية بإدراك، أي: يكون مكلفًا فيدرك هذه الرؤية.

وبعض أهل العلم اشترط الصحبة، لا مجرد الرؤية، واستدلوا لذلك بدليلين:
الدليل الأول: ما حدّث به مسلم أبا زرعة عن رجل سأل أنس بن مالك قال:
«هل بقي من أصحاب رسول الله ﷺ أحدٌ غيرك؟ قال: بقي ناسٌ من الأعراب
قد رأوه، فأما من صحبه فلا» (١).

الدليل الثاني: ما جاء عن عاصم الأحول أنه قال في حق عبد الله بن سرجس:
رأى رسول الله ﷺ لكن لم تكن له صحبة (٢).

واستدلوا كذلك بحديث أبي سعيد الخدري الذي مر آنفاً: «يَأْتِي زَمَانٌ يَغْزُو
فِتَامٌ مِنَ النَّاسِ، فَيَقَالُ: فَيَكُمُ مَنْ صَحِبَ النَّبِيَّ ﷺ؟ فَيَقَالُ: نَعَمْ، فَيُفْتَحُ عَلَيْهِ، ثُمَّ
يَأْتِي زَمَانٌ، فَيَقَالُ: فَيَكُمُ مَنْ صَحِبَ أَصْحَابَ النَّبِيِّ ﷺ؟ فَيَقَالُ: نَعَمْ، فَيُفْتَحُ، ثُمَّ
يَأْتِي زَمَانٌ فَيَقَالُ: فَيَكُمُ مَنْ صَحِبَ صَاحِبَ أَصْحَابِ النَّبِيِّ ﷺ؟ فَيَقَالُ: نَعَمْ،
فَيُفْتَحُ» ذكر ثلاثاً وقيل: أربعة، ولكن الرابعة شاذة كما مر (٣).

ويُجاب عن هذه الأدلة بثلاثة أجوبة:

الجواب الأول: أن يقال: إن حديث أنس الذي ذكرتموه حجة عليكم لا
لكم، بدليل أن أنساً حينما سُئِلَ: «هل بقي من أصحاب النبي ﷺ أحد؟ قال:
بَقِيَ من رآه من الأعراب، وأما الذين صحبوه فلا».

وهذا يفهم منه أن أنساً يرى أن مُجَرَّد الرؤية من الصحبة، ولكنَّهُ نفى الذين
صحبوه واستمروا في الصحبة معه، فهؤلاء لم يَبْقَ منهم أحد، فلو كان مَنْ رآه
ليس من الصحابة عند أنس لقال أنس: (لم يبق أحد).

(١) مقدمة ابن الصلاح (ص ٢٩٤).

(٢) انظر: فتح الباري لابن حجر (٤/٧).

(٣) سبق تخريجه.

وقول أنس: (لم يبق أحد) فيه استدراك، فأنس مات قبل أبي عامر الطفيل بن وائلة الليثي الذي توفي سنة مائة وعشرة على الصحيح، وهو من الصحابة.

الجواب الثاني: أن يُقال: على فرض التسليم، فإن المراد بالصحبة في حديث أنس وفي حديث عاصم الأحول الصحبة العرفية، أي: الصحبة الطويلة.. من لازم النبي ﷺ، ولا يمنع أن كل من رأى النبي ﷺ صحابياً.

الجواب الثالث: يُستدل على أن مجرد الرؤية تكفي في صحبة النبي ﷺ بما ثبت عنه ﷺ في الصحيح أنه قال: «وَدِدْتُ أَنَا قَدْ رَأَيْنَا إِخْوَانَنَا! قَالُوا: أَوْلَسْنَا إِخْوَانَكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ: أَنْتُمْ أَصْحَابِي وَإِخْوَانُنَا الَّذِينَ لَمْ يَأْتُوا بَعْدُ..» (١)، فيفهم من هذا الحديث أن مجرد الرؤية تكفي في إثبات الصحبة.

هذه أجوبة ثلاثة تقتصر عليها في الجواب عن دليل من اشترطوا في الصحبة مجرد الرؤية، كابن المسيب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وبعض الأصوليين.

ثم ننتقل بعد ذلك إلى مجموعة مسائل متعلقة بالصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، فنقول:

المسألة الأولى: عدالة الصحابة:

الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ كلهم عدول بتعديل الله ﷻ لهم، وتعديل النبي ﷺ لهم؛ فالله سبحانه وتعالى قال: ﴿وَالسَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ﴾ [التوبة: ١٠٠].. الآية، وقال تعالى: ﴿مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ تَرَاهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا﴾ [الفتح: ٢٩].. الآية.

(١) أخرجه مسلم (٢٤٩).

وقال النبي ﷺ: «لا تَسُبُّوا أَصْحَابِي؛ فَوَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ، لَوْ أَنَّ أَحَدَكُمْ أَنْفَقَ مِثْلَ أُحُدٍ ذَهَبًا مَا أَدْرَكَ مُدَّ أَحَدِهِمْ، وَلَا نَصِيفَهُ» (١)، فمهما أنفق الرجل ولو كان مثل جبل أحد في عظمته وكبره لا يبلغ مُدَّ أحد من الصحابة، والمد ملء الكفين، وهو معروف، وهذا فيه دليل على فضل الصحابة؛ ولذلك لما سئل أحد السلف وقيل له: تفضل معاوية أو عمر بن عبد العزيز؟ قال: لغبار دخل في أنف معاوية مع رسول الله ﷺ خير من عمر بن عبد العزيز (٢).

وهذا كلام صحيح؛ فالصحابه ﷺ في الجملة أفضل ممن بعدهم من الناس، ولكن قد يحصل أحياناً أفضلية من حيث الأحاد، وهذا سيأتي الحديث عنه إن شاء الله في مسائل ستمر معنا.

ذكر كلام أهل السنة في الصحابة: ومن أصول أهل السنة والجماعة سلامة قلوبهم وألسنتهم لأصحاب رسول الله ﷺ، كما وصفهم الله في قوله: ﴿وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ وَلَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلًّا لِلَّذِينَ ءَامَنُوا رَبَّنَا إِنَّكَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ﴾ [الحشر: ١٠]، الذين جاءوا من بعد الصحابة يدعون لهم ويشنون عليهم ويترضون عنهم، هذا اعتقاد أهل السنة والجماعة في أصحاب رسول الله ﷺ.

قال السفاريني رَحِمَهُ اللهُ:

وليس في الأمة كالصحابه في الفضل والمعروف والإصابة (٣)
فأفضل الأمة على الإطلاق بعد النبي ﷺ صحابته رضي الله عنهم أجمعين.

(١) أخرجه البخاري (٣٦٧٣)، ومسلم (٢٥٤٠) واللفظ له.

(٢) انظر: منهاج السنة النبوية (٦/٢٢٧).

(٣) العقيدة السفارينية (ص ٨٨).

المسألة الثانية: عدد الصحابة:

اختلف أهل العلم في عدد الصحابة على أقوال، وسبب هذا الاختلاف اختلافهم في طريقة استنباط أسماء الصحابة رضي الله عنهم؛ لأن هذا يخضع للمصادر كما سيأتي إن شاء الله، فالطرق التي يتم عن طريقها معرفة الصحابة تختلف من شخص لآخر حسب الاطلاع والمعرفة؛ فلذلك اختلفوا في عددهم:

فالشافعي رحمته الله ذكر أن الصحابة الذين صحبوا النبي صلى الله عليه وسلم ورأوه بلغوا نحوًا من ستين ألف صحابي رضي الله عنهم أجمعين.

أما أبو زرعة الرازي رحمته الله فقال: قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم عن مائة وأربعة عشر ألف صحابي (١).

وهناك من اعتمد على رواية الحديث، فحسب كل من روى الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم صحابيًا، فكانوا بذلك قليلين؛ ولذلك لما سئل أبو زرعة الرازي - كما نقل ابن الصلاح عنه - عن عدة من روى عن النبي صلى الله عليه وسلم فقال أبو زرعة: ومن يضبط هذا؟! (٢).

فالذين رَووا عن النبي صلى الله عليه وسلم كثير، والذين شهدوا مع النبي صلى الله عليه وسلم المعارك سمعوا منه، والذين شهدوا معه حجة الوداع سمعوا منه، وكل من أتاه من الأعراب والوفود سمع منه؛ فمن يحصي الذين سمعوا من النبي صلى الله عليه وسلم؟!

وقال السفاريني رحمته الله: إن عدد الصحابة مائة وأربعة وعشرون ألفًا ممن روى عنه صلى الله عليه وسلم وسمع منه.. وقد جزم بهذا العدد الجلال السيوطي في الخصائص الصغرى، وأشار إليه شيخنا الشهاب المنيني في نظمها بقوله:

(١) مقدمة ابن الصلاح (ص ٢٩٨).

(٢) مقدمة ابن الصلاح (ص ٢٩٧).

والفَضْلُ فيما بَيْنَهُمْ مَرَاتِبُ وَعَدُّهُمْ لِلْأَنْبِيَاءِ يُقَارِبُ (١)
 فعدد الصحابة قريب من عدد الأنبياء، وجزمُ السيوطي بذلك يحتاج إلى نظر
 وبحث.

والأقوال السابقة مجراها الاستنباط، والجزم بعدد للصحابة معين من غير
 دليل من كتاب ولا سنة لا يستطيع أحد القول به، إلا من حيث التقريب، أما من
 حيث الجزم بعدد معين محدد فهذا فيه صعوبة؛ لا سيما أن الخلاف في تعريف
 الصحابي قائم.

فعلى قول: «من رأى النبي ﷺ ولو كان صغيراً يعد صحابياً» يُزداد في العدد
 اثنان أو أكثر.

وعلى قول: «من صحبه الصحبة المعروفة» يُقلُّ العدد.

وعلى قول: «من صحبه سنة فأكثر أو غزا معه غزوة فأكثر» يكون العدد أقل.

وعلى قول أنس: «من صحبه دون من رآه من الأعراب» يُقلُّ العدد أيضاً.

فعدد الصحابة يختلف باختلاف التعريف، وباختلاف موارد الصحابة
 ومناقبهم وشمائلهم رضي الله عنهم أجمعين.

المسألة الثالثة: رواية الصحابة:

فقد اشتهر نفرٌ من الصحابة بكثرة الحديث والرواية عن النبي ﷺ؛ كأنس بن
 مالك، وجابر بن عبد الله، وابن عباس، وأبي هريرة، وابن عمر، وابن مسعود،
 وعائشة رضي الله عنها، وأبي سعيد الخدري، وعبد الله بن عمرو بن العاص وغيرهم.
 ولكنهم على الترتيب من حيث الأكثر روايةً عن النبي ﷺ كالتالي: أبو
 هريرة، ثم عائشة، ثم أنس بن مالك، ثم عبد الله بن عباس، ثم عبد الله بن عمر،

(١) غداء الألباب في شرح منظومة الآداب (١ / ٣١).

ثم جابر بن عبد الله، ثم أبو سعيد الخدري، ثم عبد الله بن مسعود، ثم عبد الله بن عمرو بن العاص، وأما غير هؤلاء فمن المُقلين.

المسألة الرابعة: أول الصحابة إسلامًا:

اختلف أهل العلم في ذلك اختلافًا كثيرًا، فمنهم من قال: إنَّ أول من أسلم من الصحابة أبو بكر، وقيل: خديجة، وقيل: بلال، وقيل: علي، وقيل: زيد بن حارثة.

وبعضهم حكى الإجماع على قوله، كما حكى الثعلبي في تفسيره الإجماع على أنَّ خديجة رضي الله عنها أول من أسلم من الصحابة رضي الله عنهم.

والقول الذي يجمع هذا الاختلاف هو ما ذكره أبو حنيفة وغيره، وحكاه شيخ الإسلام رحمته الله وغيره: أن يقال: إنَّ أول من أسلم من الرجال الأحرار: أبو بكر، ومن الصبيان: علي بن أبي طالب، ومن النساء: خديجة، ومن الموالي: زيد بن حارثة، ومن العبيد: بلال بن رباح رضي الله عنهم أجمعين.

المسألة الخامسة: حكم من سب الصحابة:

السبُّ ينقسم إلى أقسام:

أولاً: أن يسبَّ الصحابة جميعًا.

ثانيًا: أن يسبَّ بعض الصحابة.

ثالثًا: أن يسبَّ واحدًا من الصحابة.

فأما مَنْ سَبَّ كل الصحابة أو لعنهم فهذا كافر، خارج عن ملة الإسلام، يُستتاب فإن تاب وإلا قُتل.

ويكفر لأسباب:

أولاً: تكذيبه لآيات الله؛ لأن الله سبحانه وتعالى يقول: ﴿وَالسَّابِقُونَ
 الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ﴾، فذكر السابقين الأولين
 من المهاجرين والأنصار، وذكر الذين اتبعوهم بإحسان وهم من أسلم بعد
 الفتح، فهذا يشمل كل الصحابة قال: ﴿رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ﴾ [التوبة: ١٠٠].

فإذا كان الله سبحانه وتعالى رضي عنهم ورضوا عنه، فكيف لشخص أن
 يسبهم أو يلعنهم، فهذا مُكذَّب لكتاب الله ﷻ؛ فيُستتاب وإلا قتل كافراً.

ثانياً: طعنه في الدين؛ لأنَّ الصحابة هم الذين أوصلوا لنا الدين عن رسول الله
 ﷺ، فالطعن في جملة الصحابة طعن في الدين، ومن طَعَنَ في الدين أو استهزأ أو
 سَبَّ شيئاً مما جاء به الله أو جاء به رسوله ﷺ - ولو عمل به - فهو كافر، فكيف
 بمن سبَّ الدين كله؟! لأنَّ كل ما جاءنا من الدين إنما وصلنا عنهم فقط دون
 غيرهم، فكلُّ ما ادَّعي بعد عهد الصحابة مما لم يأتوا به عن النبي ﷺ فهو باطل،
 وعلى ذلك تقاس رؤى المنامات التي يدعيها البعض.. واستحضار المغيبات أو
 المكاشفات اللدنية - كما يزعمون - كل ذلك باطل.

وأما من سبَّ بعض الصحابة، فهذا كما قال شيخ الإسلام: يَسْتَحِقُّ العقوبة
 البالغة باتفاق المسلمين، ولكنهم تنازعوا: هل عقوبته بالقتل أم بغيره؟ على
 خلاف:

فإذا قيل: (إنه يكفر)، فلا شك أن عقوبته تكون بالقتل؛ لأنه مرتد، وإن كان
 لا يكفر فإن القتل يعتبر تَعْزِيراً؛ لأنَّ لَوْلِيَّ الأَمْرِ أن يُعْزَّرَ بالقتل.

أما من سبَّ واحداً من الصحابة، فله حالان:

الحال الأول: أن يَسبَّ أحداً من الصحابة ممن لم يرد فيه دليل يخصه؛ فهذا
 يلحق بالقسم الثاني الذين يسبون بعض الصحابة.

الحال الثاني: أن يسبَّ أحدًا من الصحابة ممَّن ورد فيه نص، فهذا ينقسم إلى قسمين:

القسم الأول: أن يكون هذا النص مما عُلم من الدين بالضرورة.

والقسم الثاني: ألا يكون مما عُلم من الدين بالضرورة.

فإذا كان مما عُلم من الدين بالضرورة؛ فيكفر، ومثال ذلك: مَنْ اتَّهَمَ عائشة رضي الله عنها بالزُّنا؛ يكفر ويخرج عن ملة الإسلام؛ لأنَّ الله سبحانه وتعالى أنزل في بَرَاءَتِهَا قرآنًا يتلى إلى يوم القيامة، ومعلوم أنَّ القرآن مما نُقل إلينا بالتواتر، وعُلم من الدين بالضرورة، فَمَنْ سَبَّ عائشة رضي الله عنها فقد كفر بما أنزل على محمد صلى الله عليه وسلم، ويُستتاب فإن تاب وإلا قُتل.

ويلحق بعائشة مَنْ سَبَّ فاطمة؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «فَإِنَّمَا هِيَ بَضْعَةٌ مِنِّي، يُرَبِّيَنِي مَا أَرَبَاهَا، وَيُؤْذِنِي مَا أذَاهَا» كما في البخاري (١)، ومن هنا أخذ بعض أهل العلم أنَّ مَنْ سَبَّ فاطمة رضي الله عنها فقد آذى النبي صلى الله عليه وسلم، ومن آذى النبي صلى الله عليه وسلم فقد كفر. وأما مثال الذي لم يكن معلوم من الدين بالضرورة: ما يأتي في فضل آحاد الصحابة مما لا يُعلم فضلهم إلا عند فئة من أهل العلم، فهذا لا يكفر، وإنما يُلحق بالحال الثاني، ويبيِّن له، وتُقَام عليه الحجة، مثل فَضْل معاوية، أو فضل طلحة بن عبيد الله، أو سعد بن أبي وقاص.. أو ما شابه ذلك.

المسألة السادسة: مراتب الصحابة:

ذكرنا تفضيل الصحابة من حيث الجملة، ولا شك أنهم ليسوا سواء في

الفضل، كما ذكر ذلك ربنا صلى الله عليه وسلم، وذكره نبيه صلى الله عليه وسلم، فالله صلى الله عليه وسلم قال: ﴿وَالسَّيِّقُونَ

(١) صحيح البخاري (٥٢٣٠) واللفظ له، وأخرجه مسلم (٢٤٤٩).

الْأَوْلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ ﴿التوبة: ١٠٠﴾.

فالصحابة فيهم السابق وفيهم اللاحق، وفيهم المقرب من النبي ﷺ من حيث طول الصحبة، وفيهم الفلاح البعيد الذي لم ير النبي ﷺ إلا مرة واحدة؛ فهُمْ يختلفون من حيث القرب والصحبة.

فمن صحب النبي ﷺ وأخذ منه صلوات الله وسلامه عليه واستقى العلم والمعرفة والإيمان منه صلوات الله وسلامه عليه أكثر فضلاً من غيره.

قال أهل العلم: فأفضل الصحابة على الإطلاق بعد النبي ﷺ الأربعة: أبو بكر، ثم عمر، ثم اختلف بين عثمان وعلي أيهما أفضل، على ما سبق ذكره.

المرتبة الثانية: تفضيل العشرة المبشرين بالجنة على بقية الصحابة رضي الله عنهم، والعشرة هم: الخلفاء الأربعة، وطلحة بن عبيد الله، والزبير بن العوام، وعبد الرحمن بن عوف، وسعيد بن زيد بن عمرو بن نفيل، وسعد بن أبي وقاص، وأبو عبيدة عامر بن الجراح.

المرتبة الثالثة: من أنفق قبل الفتح وقاتل:

وهذا عَلِمْنَاهُ بنص القرآن، كما قال تعالى: ﴿لَا يَسْتَوِي مِنْكُمْ مَنْ أَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَتْلٍ أُولَئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِنَ الَّذِينَ أَنْفَقُوا مِنْ بَعْدِ وَقَتْلُوا وَكُلًّا وَعَدَّ اللَّهُ الْحُسْنَىٰ﴾ [الحديد: ١٠].

كل هؤلاء من الصحابة لهم الحسنى وهي الجنة، ولكن من حيث التفصيل بعضهم أفضل من بعض، فالذي أنفق قبل عام الفتح أفضل من الذي أنفق بعد عام الفتح؛ ولذلك لما تكلم خالد بن الوليد رضي الله عنه في عبد الرحمن بن عوف؛

غضب النبي ﷺ وقال: «لا تسبوا أصحابي؛ فوالله لو أنفق أحدكم مثل أحدٍ ذهباً ما بلغ مدّ أحدهم ولا نصيفه»^(١)، وكان عبد الرحمن بن عوف من العشرة المبشرين بالجنة وممن أنفق قبل الفتح، وفي هذا دليل على تفضيل من أنفق قبل فتح مكة على من أنفق بعده.

المرتبة الرابعة: تفضيل المهاجرين على الأنصار:

بسبب ما تلقوه من المشاق، وما قدّموه من التضحيات في خدمة النبي ﷺ، ثم إنهم جمعوا بين نصره النبي ﷺ وبين الهجرة، وأما الأنصار فكانوا في المدينة لم يهاجروا، وإنما أتى إليهم النبي ﷺ، فعلوا شيئاً واحداً وهو النصر، فلما كان المهاجرون قد فعلوا هذين الأمرين؛ استحقوا الأفضلية من حيث الجملة، وقد أشار النبي ﷺ إلى مثل هذا بقوله: «ولولا الهجرة لكانت أمراً من الأنصار»^(٢)، فلما كان النبي ﷺ في كفة المهاجرين ولم يكن في كفة الأنصار؛ كان المهاجرون أفضل.

ولا شك أنهم جميعاً من الصحابة، ولهم من الفضل الشيء الكثير.

ومما يدل على تفضيل المهاجرين على الأنصار: ما فعله أبو بكر حين توفي النبي ﷺ، واجتمع الصحابة في سقيفة بني ساعدة، فقام وبين لهم فضل المهاجرين، وأن لهم السبق في الإسلام مع النبي ﷺ، ثم قال: (نحن الأمراء وأنتم الوزراء)^(٣).

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) سبق تخريجه.

والأمير أفضل من الوزير؛ ولذلك كان الخلفاء الراشدون الأربعة الذين قال عنهم النبي ﷺ: «فَعَلَيْكُمْ بِسُنَّتِي وَسُنَّةِ الْخُلَفَاءِ الْمَهْدِيِّينَ الرَّاشِدِينَ..» إلى آخر الحديث (١) من المهاجرين.

المرتبة الخامسة: تقديم أهل بدر على غيرهم:

وأهل بدر قدمهم جمهور أهل العلم من أهل السنة على غيرهم من الصحابة، لكن يشدُّ واحدٌ لم يشهد بدرًا وهو أفضل من معظم من شهد بدرًا وهو عثمان بن عفان رضي الله عنه، لم يشهدا؛ لأنه كان مشغولاً بمعالجة زوجته رقية بنت النبي ﷺ؛ فعذره النبي ﷺ وضرب له سهمًا من الغنائم، ورجع المسلمون من غزوة بدر وعثمان يدفن رقية، وجاءه البشير بنصر المؤمنين في بدر.

قال السفاريني رحمته الله:

وبعد فالأفضل باقي العشرة فأهل بدر ثم أهل الشجرة والدليل على فضل أهل بدر: قول النبي ﷺ حينما قال لعمر في قصة حاطب لما بلغ المشركين بقدم النبي ﷺ إليهم: «يا رسول الله! دعني أضرب عنق هذا الرجل؛ فإنه منافق، قال: وَمَا يُدْرِيكَ! لَعَلَّ اللَّهَ أَنْ يَكُونَ قَدْ أَطَّلَعَ عَلَى أَهْلِ بَدْرِ فَقَالَ: اَعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ، فَقَدْ غَفَرْتُ لَكُمْ» (٢).

ومنه ما ثبت عن جبريل أنه جاء إلى النبي ﷺ وقال: «مَا تَعُدُّونَ أَهْلَ بَدْرِ فِيكُمْ، قَالَ: مِنْ أَفْضَلِ الْمُسْلِمِينَ، أَوْ كَلِمَةً نَحْوَهَا، قَالَ: وَكَذَلِكَ مَنْ شَهِدَ بَدْرًا

(١) أخرجه أبو داود (٤٦٠٧) واللفظ له، والترمذي (٢٦٧٦) وقال: «حسن صحيح»، وابن ماجه (٤٢)، وصححه ابن حبان (٥)، والحاكم في المستدرک (٣٢٩) وقال: «هذا حديث صحيح ليس له علة»، والألباني في إرواء الغليل رقم (٢٤٥٥).

(٢) أخرجه البخاري (٤٨٩٠)، ومسلم (٢٤٩٤).

مِنَ الْمَلَائِكَةِ»^(١)؛ لأن بدرًا شارك فيها الملائكة، قال تعالى: ﴿إِذْ يُوحَىٰ رَبُّكَ إِلَى الْمَلَائِكَةِ أَنِّي مَعَكُمْ فَثَبِّتُوا الَّذِينَ ءَامَنُوا سَأَلْتِي فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرُّعْبَ فَأَصْرَبُوا فَوْقَ الْأَعْنَاقِ وَأَصْرَبُوا مِنْهُمْ كُلَّ بَنَانٍ﴾ [الأنفال: ١٢].. إلى آخر الآية.

والآيات في سورة الأنفال في عمومها تدل على فضل هذه الغزوة، وكذلك في سورة آل عمران قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ بِبَدْرٍ وَأَنْتُمْ أَذِلَّةٌ فَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [آل عمران: ١٢٣، ١٢٤].. إلى آخر الآيات.

ومما يدل على فضل أهل بدر أيضًا: ما رواه الإمام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ في مسنده عن أم المؤمنين حفصة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قالت: سمعت رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يقول: «إني لأرجو ألا يَدْخُلَ النَّارَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ أَحَدٌ شَهِدَ بَدْرًا وَالْحُدَيْبِيَّةَ»^(٢).

وقد أشكل على بعض أهل العلم قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عن أهل بدر: «وما يدريك لعل الله اطلع على أهل بدر فقال: اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم»، فقالوا: قول الله سبحانه وتعالى عن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «اعملوا ما شئتم» يُفهم منه إباحة الذنوب لأهل بدر، وهذا يتعارض مع حكمَةِ الله والقواعد المستقرة في شريعته سبحانه وتعالى أن الذنوب والمعاصي محرمة.

نقول: يُجاب عن هذه الشبهة بما يلي:

(١) أخرجه البخاري (٣٩٩٢).

(٢) مسند أحمد (٢٦٤٤٠) من حديث جابر عن حفصة، وأخرجه مسلم (٢٤٩٥) عن جابر أن عبدًا لحاطب جاء رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يشكو حاطبًا فقال: يا رسول الله، ليدخلن حاطب النار، فقال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «كذبت، لا يدخلها، فإنه شهد بدرًا والحديبية».

أولاً: إن الذي قال ذلك هو الله ﷻ، فليس لنا أن نعترض على قوله؛ فله سبحانه وتعالى أن يقول: (اعمل ما شئت من الذنوب فقد غفرت لك)، فهو رب البشر يفعل ما يشاء.

ثانياً: أن الله سبحانه وتعالى قال ذلك من باب التكريم والتشريف لهؤلاء الذين شهدوا بدرًا، لا من باب إباحة الذنوب.

ونضرب مثلاً - والله المثل الأعلى - لو كان لأحد الآباء عدد من الأبناء يختلفون في المراتب من حيث البر؛ فهذا بار بوالده، وهذا مقصر.. إلى آخره، ومرت بالأب ظروف قاهرة، فلم يقف معه من أبنائه سوى واحد، فقال الأب: اذهب يا بني! فلن أغضب عليك بعد اليوم بسبب هذه الفعلة، فقول الأب له لا يدل على أنه لن يغضب مطلقاً، فقد يغضب عليه فيما بعد، لكن يدل على الرضا والشكر عن هذه الفعلة.

ثالثاً: قوله: «اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم»، غفر: فعل ماضٍ، والتاء فاعل، أي: غفرت لكم كل ما وقع منكم من الذنوب قبل بدر، وأما بعد بدر فلا، لكن هذا الجواب ضعيف؛ لأن قوله: (اعملوا ما شئتم) يفيد المستقبل (فقد غفرت لكم)، دلّ أيضاً على المستقبل وليس على الماضي.

ثم إنه قد يؤتى بالفعل الماضي ويُراد به المستقبل، كقوله تعالى: ﴿أَتَىٰ أَمْرٌ لِّلَّهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ﴾ [النحل: ١] أتى فعل ماضٍ، وأمر الله سيأتي فيما بعد، وكقوله تعالى: ﴿وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ لا تفيد الماضي فقط، فالله سبحانه وتعالى دائماً عليم حكيم، وإن كانت (كان) فعلاً ماضياً لكنها تفيد الاستمرار.

فقوله: (اعملوا ما شئتم) قد تكون للماضي وقد تكون للاستمرار، ومما يؤكد هذا أن حاطبًا فعل هذه الفعلة بعد بدر بست سنوات، فلو كان يريد الماضي لما صحَّ للنبي ﷺ أن يستشهد بها بعد ست سنوات؛ فدل على أن الذنب إذا وقع بعد بدر لمن شارك في بدر فإنه مغفور له، وهذا غير ممنوع شرعًا، فمغفرته لأهل بدر تكريم من الله سبحانه وتعالى لهم.

وخلاصة القول: أن الله سبحانه يعلم حال أهل بدر، ويعلم ما ستنتهي به أعمالهم، وأنهم كلهم سيموتون على الصحبة والإيمان، ويعلم أنهم لن يعصوا الله سبحانه وتعالى، وأما فعل حاطب فكان فيه تأويل، ولم يقصد بذلك خيانة النبي ﷺ، وإنما كان له أهل في مكة، فخشي ألا يكون لهم منعة؛ فأراد أن يخبر قريشًا بقدوم النبي ﷺ ليحفظ لأهله يدًا عند قريش، ولا إشكال أن يكون الله سبحانه وتعالى قد اطلع على ما في قلب حاطب، فالله يعلم ما كان في المضي، وما سيكون، وكيف يكون، ويعلم ما يفعله العباد، وقدَّر مقادير الخلائق قبل أن تُخلق السماوات والأرض، فقال هذا وهو أعلم بخلقه.

وقد ذكر بعض أهل العلم أن بعض مَنْ شارك في بدر ارتدَّ عن الإسلام فيما بعد، لكن هذا ليس بصحيح، والصواب أن أهل بدر ماتوا جميعًا على الصحبة والإسلام.

المسألة السادسة: أهل أحد وأهل الشجرة:

اختلف أهل العلم في أفضلية أهل أحد وأهل الشجرة، فأُحد وقعت في السنة الثالثة، وبيعة الرضوان في السنة السادسة، والتقدم لا يلزم منه التفضيل؛ لأن هناك من تقدم ولم يشارك في بدر، والصواب أن أهل بيعة الرضوان أفضل ممن شارك في غزوة أحد، وإلى هذا التفضيل أشار السفاريني رَحِمَهُ اللهُ حين قال:

وبعدُ فالأفضل باقي العشرة فأهل بدر ثم أهل الشجرة
 وقيل أهل أحد المقدمه والأول اولى للنصوص المحكمة^(١)
 أي: الأفضل باقي العشرة، فأهل بدر، ثم أهل الشجرة، ثم يقول: (وقيل)
 وهي صيغة تمريض، وهي دليل على ضعف هذا القول.

وأهل الشجرة الذين كانوا مع النبي ﷺ يبلغون ألفاً وأربعمائة صحابي،
 وسبب هذه المبايعه حينما خرج النبي ﷺ للعمرة ومنعته قريش، ثم أرسل عثمان
 ﷺ إلى قريش ليحاورهم في ذلك، فتأخر عليهم، فبلغ النبي ﷺ أن قريشاً قتلت
 عثمان؛ فغضب النبي ﷺ وقال: «نأجز القوم»، فطلب البيعة، فبايعوه تحت
 شجرة الرضوان على القتال ومناجزة كفار قريش، ثم وضع كفه وقال: «هذه
 لعُثمان»^(٢)، بايع ﷺ عن عثمان، لكن تبين بعد ذلك أن عثمان لم يقتل.

فكان لمن بايعوا تحت الشجرة من الفضلِ الشيء الكثير، حيث مدحهم الله
 سبحانه وتعالى في كتابه فقال: ﴿لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَايَعُونَكَ تَحْتَ
 الشَّجَرَةِ﴾ [الفتح: ١٨].

ومما يدل على ذلك أيضاً: دعاء النبي ﷺ حينما قال: «إني لأرجو الله ألا
 يدخل النار إن شاء الله أحدٌ شهد بدرًا أو البيعة»^(٣)، أي: الحديبية أو الشجرة،
 فهو لاء إن شاء الله ممن لا يلجون النار. وقد جاء في حديث مصرح بذلك: «لا
 يدخل النار رجل بايع تحت الشجرة»^(٤).

(١) العقيدة السفارينية (ص ٨٧).

(٢) أخرجه البخاري (٣٦٩٨).

(٣) سبق تخريج الحديث لكن بلفظ: «شهد بدرًا والحديبية»، ولم أجده بلفظ: «شهد بدرًا والبيعة».

(٤) أخرجه أبو داود (٤٦٥٣)، والترمذي (٣٨٦٠) وقال: «حسن صحيح»، والنسائي في الكبرى

(١١٤٤٤)، وصححه ابن حبان (٤٨٠٢)، والألباني في صحيح الجامع رقم (٢٧٩٥).

المسألة السابعة: مرتبة آل البيت:

والمقصود بآل البيت أهل بيت النبي ﷺ، وفي هذه المسألة بعض التفصيل، فهناك فرق بين آل النبي وآل بيته، فالنبي هم كل أتباع ملته ﷺ؛ وفي هذا قال القائل:

آل النبي هم أتباع ملته من كان من عجم منهم ومن عرب
لو لم يكن آله إلا قرابته صلى المصلي على الطاغى أبي لهب (١)
وهناك من قال: إن آل النبي إذا أطلق يراد به قرابة النبي ﷺ، لكن هذا ليس
بصحيح، ولو كان المراد بآل النبي ﷺ القرابة؛ لدخل في قولنا: (اللهم صل على
محمد وعلى آل محمد) أبو لهب الكافر، وهو من آل النبي ﷺ من القرابة!
وإنما آل النبي ﷺ هم المسلمون من أتباع ملة النبي ﷺ.

ثم نأتي لأهل البيت، وأهل البيت أحص من آل النبي ﷺ، فأهل البيت هم
المؤمنون من قرابة النبي ﷺ، وهؤلاء هم الذين ذكرهم الراوي - كما في صحيح
مسلم - أنهم هم الذين تحرم عليهم الصدقة، وبينهم الراوي وهم: آل جعفر،
وآل عقيل، وآل علي، وآل العباس، وبنو عبد الحارث بن عبد المطلب، وأزواج
النبي ﷺ من أهل البيت، وأفضل أهل بيت النبي ﷺ: فاطمة، وعلي، والحسن،
والحسين، الذين جمعهم النبي ﷺ في الكساء.

وهو عند مسلم (٢٤٩٦) بطوله عن جابر بن عبد الله، يقول: أخبرني أم مبشر، أنها سمعت النبي ﷺ،
يقول عند حفصة: «لا يدخل النار، إن شاء الله، من أصحاب الشجرة أحد، الذين بايعوا تحتها» قالت:
بلى، يا رسول الله فانتهرها، فقالت حفصة: ﴿وَإِنْ مَنَكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا﴾ [مريم: ٧١] فقال النبي ﷺ: قد
قال الله ﷻ: ﴿ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوْا وَنَذَرُ الظَّالِمِينَ فِيهَا جِثًا﴾ [مريم: ٧٢].

(١) نسبه الشوكاني في «نيل الأوطار» إلى نشوان الحميري اللغوي المشهور (٣٣٦/٢)، وعزاه محقق
كتاب «شمس العلوم» أيضاً لنشوان الحميري (٣٧٧/١). فلعل الناظم وقف على نسخة من ديوانه.

وقول النبي ﷺ: «سَلْمَانٌ مِّنْ أَهْلِ الْبَيْتِ»^(١)، فهو حديث لا يصح، وعلى فرض ثبوته وصحته يكون من حيث المحبة والفضل، لا أنه من أهل البيت نسبة؛ لأنه يشترط في أهل البيت أن تكون لهم نسبة، ومعروف أن سلمان عجمي؛ ولذلك يقال:

لعمرك ما الإنسان إلا بدينه فلا تترك التقوى اتكالا على النسب
فقد رفع الإسلام سلمان فارس وقد وضع الشرك الشقي أبا لهب
سلمان من فارس رفعه الإسلام، وأبو لهب من أشرف الأنساب من قريش
لكن وضعه الشرك.

ومما يدل على فضل أهل بيت النبي ﷺ: ما رواه مسلم من حديث زيد بن أرقم أن النبي ﷺ حينما رجع من الحج في السنة العاشرة، وجلس في غدير خم فقال: «وإني تارك فيكم ثقلين أولهما كتاب الله، ثم قال: وَأَهْلُ بَيْتِي أُذَكِّرُكُمْ اللَّهُ فِي أَهْلِ بَيْتِي.. أُذَكِّرُكُمْ اللَّهُ فِي أَهْلِ بَيْتِي.. أُذَكِّرُكُمْ اللَّهُ فِي أَهْلِ بَيْتِي» ذكرها ثلاثاً^(٢).

هذا الحديث يدل دلالة واضحة على فضل أهل بيت النبي ﷺ، وكان هذا الكلام في السنة العاشرة حينما رجع من حجة الوداع، وهذا يدل على أن هذا الحديث لم ينسخ؛ لأن النبي ﷺ لم يمكث طويلاً بعد حجة الوداع، ولم يرد ما ينسخ هذا الحديث، وهو في صحيح مسلم.

(١) أخرجه الحاكم في المستدرک (٦٥٣٩)، والطبراني في الكبير (٦٠٤٠)، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (١٣٠/٦): «رواه الطبراني، وفيه كثير بن عبد الله المزني، وقد ضعفه الجمهور، وحسن الترمذي حديثه، وبقية رجاله ثقات»، وقال العجلوني في كشف الخفاء (٥٢٦/١): «رواه الطبراني والحاكم عن عمرو بن عوف، وسنده ضعيف» وقال الألباني في السلسلة الضعيفة (٣٧٠٤): «ضعيف جداً».

(٢) أخرجه مسلم (٢٤٠٨).

وقد سبق الخلاف في فضل خديجة وعائشة، لكن يستثنى من قولنا: (أفضل أهل بيت النبي ﷺ فاطمة وعلي والحسن والحسين).. يستثنى عائشة وخديجة؛ للخلاف الذي سبق معنا.

ومما يدل على فضل أهل بيت النبي ﷺ: ما ثبت في صحيح مسلم من حديث واثلة بن الأسقع أن النبي ﷺ قال: «إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى كِنَانَةَ مِنْ وَلَدِ إِسْمَاعِيلَ، وَاصْطَفَى قُرَيْشًا مِنْ كِنَانَةَ، وَاصْطَفَى مِنْ قُرَيْشٍ بَنِي هَاشِمٍ، وَاصْطَفَانِي مِنْ بَنِي هَاشِمٍ»^(١)؛ ولذلك قال بعضهم:

قريش خيار بني آدم وخير قريش بنو هاشم
وخير بني هاشم أحمد رسول الإله إلى العالم^(٢)

المسألة الثامنة: أفضل البشر بعد الأنبياء والرسول:

أما الخلفاء الأربعة وبقية العشرة المبشرين بالجنة، والذين شهد لهم بالجنة، والذين شهدوا بدرًا، والذين شهدوا ببيعة الرضوان - كل من ورد فيه النص في عهد النبي ﷺ - فهو لاء هم أفضل الناس، لا يمكن أن يُفَضَّلَ عليهم مَنْ بَعْدَهُمْ. لكنَّ الخلاف في المفضولين من الصحابة، فَمِنْ الصحابة من هو من أهل القرى، ولم يصحب النبي ﷺ الصحبة المستمرة، ومنهم مَنْ هو مِنَ العامة في علمه ومعرفته.

والسؤال: هل مَنْ بعدهم يفضل عليهم؟

هذه المسألة فيها نزاع بين أهل العلم على قولين:

(١) أخرجه مسلم (٢٢٧٦).

(٢) هذا البيتان وردا في كتاب: «سمط النجوم العوالي في أنباء الأوائل والتوالي» لعبد الملك العصامي

(١/٢٥٥).

القول الأول: قالوا بجواز ذلك، واستدلوا على قولهم هذا بالحديث الذي في سنن أبي داود حينما ذكر النبي ﷺ أولئك الذين لهم من الأجر كأجر خمسين من الصحابة، قالوا: «يا رسول الله منا أو منهم؟ قال: أَجْرُ خَمْسِينَ مِنْكُمْ» (١). قالوا: فهذا الحديث فيه دلالة وتنبية على أن هناك من قد يُفْضَلُ الصحابة، بحيث أنه صار أجره كأجر خمسين منهم، وهذا الحديث له شواهد عند مسلم والترمذي.

وهذا مع الاتفاق على أن جنس الصحابة أفضل من بقية الأجناس من حيث الإطلاق. أما من حيث التفصيل فإنه قد يُفْضَلُ من كان من غير الصحابة على بعضهم.

القول الثاني وهو الذي اختاره شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللهُ وابن القيم، ونص كلام شيخ الإسلام: «وقد يَكُونُ لهم من الحسنات ما يكون للعامل منهم أجر خمسين رجلاً يعملها في ذلك الزمان؛ لأنهم كانوا يجدون من يعينهم على ذلك، وهؤلاء المتأخرون لم يجدوا من يعينهم على ذلك؛ لكن تضعيف الأجر لهم في أمورٍ لم يضعف للصحابة لا يلزم أن يكونوا أفضل من الصحابة ولا يكون فاضلهم كفاضل الصحابة» (٢).

وحصل هذا الأجر لأن هؤلاء العاملين في آخر الزمان لم يكن لهم أعوان كما كان للصحابة رَحِمَهُمُ اللهُ، فالصحابة شاهدوا النبي ﷺ، ولا شك أن عصر النبي ﷺ من حيث القوة والانتشار وعناية الله سبحانه وتعالى له - وما شابه ذلك -

(١) أخرجه أبو داود (٤٣٤١)، والترمذي (٣٠٥٨) وقال: «حسن غريب»، وابن ماجه (٤٠١٤)، وصححه ابن حبان (٣٨٥)، والحاكم في المستدرک (٧٩١٢) وقال: «صحيح الإسناد ولم يخرجاه»، وضعفه الألباني في ضعيف الجامع (٢٣٤٤).

(٢) مجموع الفتاوى (٦٥ / ١٣).

يختلف عن بقية الأزمان، فقد كان النبي ﷺ معيناً للصحابة، وكان بعضهم أيضاً يعين البعض الآخر، وأما هؤلاء الذين ذكرهم في الحديث فإنهم في غربة الإسلام الذي يقبل فيه المعين على إقامة شعائر الإسلام، فلما كان كذلك لا شك أن الأجر يكون مضاعفاً، لكن هذه المضاعفة لا تقتضي الأفضلية المطلقة.

قالوا: ومما يدل على ذلك: أن الله سبحانه وتعالى خلق آدم بيديه، ومع ذلك لم يكن آدم ﷺ أفضل من النبي ﷺ، فلا يقتضي من خلقه باليدين أنه أفضل من النبي ﷺ، فالنبي ﷺ سيد ولد آدم جميعاً، وهو أفضل الخلق. فهذا يدل على أن تحصيل نوع من الأجر أو نوع من القرب والمكانة لا تقتضي المفاضلة المطلقة.

وقد أشار ابن القيم رحمه الله إلى هذا في نونيته فقال:

فإذ فرضنا واحداً قد حاز نو	عالم يحزه فاضل الإنسان
لم يوجب التخصيص من فضل عليه	ه ولا مساواة ولا نقصان
ما خلق آدم باليدين بموجب	فضلاً على المبعوث بالقرآن
فالحائز الخمسين أجراً لم يحز	ها في جميع شرائع الإيمان
هل حازها في بدر أو أحدٍ أو آل	فتح المبين وبيعة الرضوان
بل حازها إذ كان قد عديم المعين	ن وهم فقد كانوا أولي أعوان (١)

وهو الراجح الصحيح الذي عليه العمل، والذي يوافق الكتاب والسنة.

المسألة التاسعة: موقف الناس من صحابة النبي ﷺ:

الناس في صحابة النبي ﷺ على أربعة أصناف:

(١) نونية ابن القيم (ص ٣٠٥).

الصف الأول: النواصب، مأخوذ من النصب، إذا نصب الشيء للشيء، تقول: ناصبت فلاناً إذا ناصبته العدا، فالنواصب هم الذين نصبوا العدا لأهل بيت النبي ﷺ، فهم يسبون أهل بيت النبي ﷺ ويفسقونهم ويطعنون فيهم رضي الله عنهم وأرضاهم.

الصف الثاني: الخوارج والمعتزلة، وهؤلاء يكفرون عثمان وعلياً ومن والأهمل من الصحابة، وعلى قاعدتهم يدخل كل من أذنب من الصحابة، فكل من فعل ذنباً أو خالف قرآناً أو سنة عندهم فهو من الكفار.

والخوارج من البدع الأولى التي ظهرت في صدر الإسلام الأول.. في عهد علي بن أبي طالب رضي الله عنه، وكانت أمارات هذه البدعة في أواخر خلافة عثمان؛ لأن المسلمين كانوا في خلافة أبي بكر وعمر رضي الله عنهما على قلب رجل واحد، وكذلك الصدر الأول من خلافة عثمان رضي الله عنه، وأما الصدر الثاني فقد بدأت الخلافات تدب وتنشب بين المسلمين، فلما قُتل عثمان رضي الله عنه اشتد الخلاف، وظهرت بدعة الخوارج وبدعة التشيع، ثم ظهر على إثر ذلك بقية البدع كالمعتزلة والمرجئة والقدرية ومن بعدهم.

فالخوارج كفروا عثمان وعلياً ومن والاهما، وهذا التكفير كان من حيث الظاهر عن سوء فهم، ربما كانوا مخلصين، أو أرادوا الحق ولكن أخطئوه، وإنما فهموا نصوص القرآن فهماً سيئاً، فأروا أن المؤمن هو البر التقي، وأن من فعل الذنب ليس برّاً ولا تقيّاً؛ فيكون حينئذ كافراً، فيحملون الأخطاء التي نسبوها إلى عثمان رضي الله عنه على أنها ذنوب؛ فيكفروا من خلالها، وكفروا علياً؛ لأنه حكم البشر ولم يحكم القرآن، وقد أجبنا عن مثل هذه المآخذ في سيرة كل واحد منهما كما سبق.

يقول شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللهُ: إِنَّ بدعة الخوارج كان لها مقدمتان:
الأولى: أن من خالف القرآن بعمل أو برأيٍ أخطأ فيه؛ فهو كافر.
الثانية: أن عثمان وعليًا ومن والاهما كانوا كذلك (١).

فعند الخوارج أن مرتكب الكبيرة كافر، وعند أهل السنة ليس بكافر؛ لأن الله يقول: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ﴾ [النساء: ٤٨]، والكبائر دون الشرك؛ فنشأت عن بدعة الخوارج بدعتان: بدعة المعتزلة، وبدعة المرجئة.
أما المعتزلة، فحينما جاء رجل إلى الحسن البصري وسأله عن مُرْتَكِبِ الكبيرة هل هو مسلم أم كافر؟ وكان في المجلس واصل بن عطاء، فأسرع في الجواب وقال: (هو في منزلة بين المنزلتين)، أي: أن مرتكب الكبيرة لا يكون كافرًا ولا مسلمًا.

واستقر رأي المعتزلة بعد ذلك في مرتكب الكبيرة أن حكمه في الآخرة حكم الكافر، وأما في الدنيا فليس بكافر ولا مسلم؛ فأعجب واصل بن عطاء بجوابه، فاتخذ حلقة، وترك حلقة الحسن البصري، فقال الحسن رَحِمَهُ اللهُ: (اعتزَلْنَا واصل)؛ فسميت المعتزلة بعد ذلك.

فأصبح الرأي في مرتكب الكبيرة على ثلاثة: أهل السنة، والخوارج، والمعتزلة.

وخرج على إثر ذلك بدعة ثالثة وهي بدعة المرجئة، قالوا: لا نقول كقول أهل السنة، ولا كقول الخوارج، ولا كقول المعتزلة، ولكن نقول: إنه لا يضر مع الإيمان ذنب، كما لا ينفع مع الكفر طاعة، فالناس عندهم كاملو الإيمان،

(١) مجموع الفتاوى (٣١ / ١٣).

بمجرد أن يقول المسلم: لا إله إلا الله، أو بمجرد أن يقرَّ بوجود الله؛ فهو كامل الإيمان، ففرعون وإبليس ومن شابههم كلهم كاملو الإيمان على قول المرجئة! وحينما ترى العاصي والفاجر أو السارق أو الزاني وتقول له: (يا فلان! اتق الله)؛ فيقول لك: (الإيمان في القلب)؛ فاعلم أن هذا متأثر بعقيدة المرجئة.

ويستدلون على ذلك بالحديث: «إِنَّ اللَّهَ لَا يَنْظُرُ إِلَى أَجْسَادِكُمْ، وَلَا إِلَى صُورِكُمْ»^(١)، قال بعضهم: (الإيمان هو المعرفة)، وقال بعضهم: (الإيمان هو الإقرار)، وسيأتي إن شاء الله هذا عند قول الناظم: (وَلَا تَكُ مُرْجِيًّا لَعُوبًا بِدِينِهِ)، أو عند قوله عن الإيمان في زيادته ونقصانه.

فتوسع المرجئة وقالوا: المؤمنون سواء، فعندهم الفاسق الفاجر في هذا العصر هو وأبو بكر سواء في الميزان، بل يلزم من أقوالهم أن إبليس وأبا بكر في الإيمان سواء؛ لأن الشيطان قال: ﴿إِنِّي أَرَى مَا لَا تَرَوْنَ إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ وَاللَّهُ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ [الأنفال: ٤٨]، وهذا اعتراف بوجود الله، وهم يقولون: يكفي فقط الاعتراف والإقرار، فيلزم من هذا أن إبليس أيضًا كامل الإيمان، ويلزم منه أن فرعون أيضًا كذلك؛ لأن موسى يقول: ﴿لَقَدْ عَلِمْتَمَا أَنْزَلَ هَؤُلَاءِ إِلَّا رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ بِصَابِرٍ﴾ [الإسراء: ١٠٢].

الصف الثالث: الرافضة:

وهم الشيعة الإمامية الاثنا عشرية، والتشيع من أوائل البدع التي ظهرت في عهد الصحابة رضي الله عنهم، ولكنهم على النقيض من فعل الخوارج، فالخوارج وصلوا إلى هذه البدعة عن سوء فهم، بخلاف الشيعة فهم وصلوا إلى هذه البدعة عن

(١) أخرجه مسلم (٢٥٦٤).

قصد وعن سوء نية وإرادة إفساد؛ لأنَّ المؤسس الأول والداعية الأكبر لهذه الطائفة هو عبد الله بن سبأ اليهودي.

وبعد مسألة التحكيم خرج الخوارج وكفروا عليًّا، وأما من كان مع علي فسُمُّوا بشيعة علي، وهؤلاء هم من الصحابة، وليسوا الشيعة المقصودين؛ فالشيعة المقصودون هنا هم الذين كانوا مندسين مع أصحاب علي، ويخفون بدعتهم أمام علي رضي الله عنه، ولكنَّ الله فضحهم سبحانه وتعالى في أثناء خلافة علي رضي الله عنه، وهؤلاء ينقسمون إلى ثلاثة أصناف:

الصنف الأول: الغلاة: وهم الذين يؤلِّهون عليًّا، حيث قال كبيرهم - وهو عبد الله بن سبأ - حين دخل على علي رضي الله عنه: أنت أنت، فقال علي: نعم أنا، ولم يدرِ ماذا يريد عبد الله بن سبأ، فسكت، وكان من الشيعة من كان موجودًا، فسمعوا هذه المقولة من عبد الله بن سبأ، فقالوا: هو يقول: (أنت أنت) أي (أنت الله) وعلي يقول: (نعم) ولم ينكر عليه، فذهب ابن سبأ وجاؤوا هم فيما بعد فقالوا مثل ما قال عبد الله بن سبأ.. فقالوا: (أنت أنت)، فعلي تنبه وقال: (من أنا؟) قالوا: أنت الله^(١)؛ فأغلظ عليهم علي رضي الله عنه القول، وأمرهم بالتوبة، وأمهلهم ثلاثة أيام ليعودوا وإلا سينكل بهم، فراجعهم فقالوا: (أنت الله)؛ فأمر علي رضي الله عنه بالأخاديد، فأشعلت وحفرت، فألقاهم رضي الله عنه في النار، وكانت هذه الأخاديد عند باب مسجد بني كندة، فأحرقهم، وروي عنه أنه لما أحرقهم أنشد وقال:

لما رأيت الأمر أمرًا منكرًا أججت ناري ودعوت قنبرا

(١) انظر: مقالات الإسلاميين لأبي الحسن الأشعري (١/٣٢)، الملل والنحل للشهرستاني (١/١٧٤).

وثبت في البخاري (أن ابن عباس رضي الله عنهما أنكر على علي إحراق هؤلاء بالنار وقال: لَوْ كُنْتُ أَنَا لَمْ أُحْرِقْهُمْ؛ لِنَهْيِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ حَيْثُ قَالَ: «لَا تُعَذِّبُوا بَعْدَابِ اللَّهِ» (١) وَلَقَتَلْتُهُمْ، لِقَوْلِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ: «مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فَأَقْتُلُوهُ» (٢)، لكن عليّ اجتهد في هذا، وربما لأن هذه بدعة لم يكن لها مثيل، وهذا لعظم غيرة علي رضي الله عنه.

ولما حرّقهم علي رضي الله عنه بالنار قال هؤلاء الشيعة: الآن أيقننا أنك الله؛ لأنه لا يعذب بالنار إلا رب النار؛ فازدادوا سوءاً وضلالاً! نسأل الله السلامة والعافية.

الصنف الثاني: السابّة: وهم الذين يسبون أبا بكر وعمر وبقية الصحابة رضي الله عنهم أجمعين.

الصنف الثالث: المفضلة: وهم الذين يُفضّلون عليّاً على أبي بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم أجمعين.

وهؤلاء يُسمّون الرافضة، وظهرت هذه التسمية في بداية المائة الثانية من الهجرة في خلافة هشام بن عبد الملك، فقد جاء بعض هؤلاء الشيعة إلى زيد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب، وسألوه عن أبي بكر وعمر، فترصّى عنهما وترحّم عليهما، فأغلظوا عليه وتركوه، فقال لهم: رفضتموني رفضتموني! فسموا بعد ذلك رافضة؛ فلذلك لا يقال: إن أول البدع هي بدعة الرفض، وإنما يقال: أول البدع بدعة التشيع.

ولما قال: (رفضتموني) انقسم الشيعة إلى قسمين:

(١) أخرجه البخاري (٣٠١٧).

(٢) أخرجه البخاري (٦٩٢٢).

القسم الأول: الرافضة الذين رفضوه. والقسم الثاني: الزيدية. فالرافضة سُموا كذلك لرفضهم الإمام زيد بن علي، وهو صاحب المذهب الزيدي الذي انتمت إليه الزيدية، وانتسب الرافضة إلى أخيه محمد بن علي أبي جعفر الصادق.

وأصبحت الزيدية أقرب مذاهب الشيعة إلى أهل السنة والجماعة في ذلك الوقت، ولكنهم أصبحوا الآن بعيدين عن أهل السنة، فقد أصبحوا معتزلة قدرية.

الصنف الرابع: أهل السنة والجماعة:

أهل السنة والجماعة يتولون أصحاب النبي ﷺ ويترضون عنهم، ويوالون أهل بيت النبي ﷺ، ويترضون عن أمهات المؤمنين أزواج النبي صلوات الله وسلامه عليه، كما أنهم في مقابل ذلك يُمسكون عمَّا شَجَرَ بين الصحابة، وقد ذكرنا مثل هذا القول عن أهل السنة في الحديث عن الفتن التي صارت في عهد علي بن أبي طالب، فلا حاجة إلى إعادتها هنا.

ثم قال الناظم رَحِمَهُ اللهُ: **(وَلَا تَكُ طَعَانًا تَعِيبٌ وَتَجْرَحُ)** الواو عاطفة على ما قبلها في قوله: (وقل إن خير الناس بعد محمد).. إلى آخره، (لا) ناهية، و(تكُ) مضارع (كان) مجزوم بلا الناهية وعلامة جزمه السكون، وحذفت الواو لالتقاء ساكنين، وحذفت النون جوازًا للتخفيف ولاستقامة الوزن، ومثله في القرآن قوله تعالى: ﴿إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِلَّهِ حَنِيفًا وَلَمْ يَكُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ [النحل: ١٢٠].

قال ابن مالك رَحِمَهُ اللهُ:

ومن مضارع لكان منجزم تحذف نونٌ وهو حذف ما التزم (١)

(١) ألفية ابن مالك (ص ١٩).

(طَعَانًا): خبر كان منصوب، واسمها محذوف وجوبًا تقديره (أنت)، أي: (ولا تك أنت طعنانًا)، والظعن في الأصل يُطلق على معانٍ كثيرة، فقد يُطلق على الظعن بالرّمح أو بالسيف أو بالخنجر، فيقال: (ظعن فلان فلانًا بسيف)، وقد يُطلق الظعن على التّقدّم في السن فيقال: (فلان طاعن في السن) أو (ظعن فلان في السن)، وقد يُطلق الظعن على القدح، والمراد هنا القدح، أي: (ولا تك قاذحًا).

و(الظّعان) صيغة مبالغة، تدلُّ على كثرة الظعن، لكن لا يفهم منه النهي عن الكثرة، وإنما المبالغة المقصود منها التشديد في الذم، وإلا فلا يجوز الظعن في الصحابة ولو بالقليل.

والظعن في الأعراض والقدح فيها أمرٌ قد نُهي عنه المسلم، حيث قال النبي ﷺ: «لَيْسَ الْمُؤْمِنُ بِالظَّعَانِ وَلَا اللَّعَّانِ وَلَا الْفَاحِشِ وَلَا الْبَدِيءِ»^(١)، فنفي عن المؤمن أن يكون فيه صفة من هذه الصفات، وهذا النهي على العموم، وهو أكد في حق الصحابة، ويترتب على الظعن في الصحابة ما لا يترتب على الظعن في غيرهم؛ لأن الصحابة قد شهد لهم الله سبحانه وتعالى في كتابه، وشهد لهم النبي ﷺ بالفضل والمكانة، فالظعن فيهم يكون طعنًا في آيات الله وفي سنة الرسول ﷺ، وإلا فالظعن مُحَرَّمٌ على جميع المسلمين.

قال رَحِمَهُ اللهُ: (تَعَيْبٌ وَتَجْرَحٌ) تعيب: فعل مضارع، ماضيه (عاب)، والعيب يطلق على عدة معانٍ، منها:

(١) أخرجه الترمذي (١٩٧٧) وقال: «حسن غريب»، والبخاري في الأدب المفرد (٣١٢)، وصححه ابن حبان (١٩٢)، والحاكم في المستدرک (٢٩)، والألباني في صحيح الجامع (٥٣٨١)، وقال الدارقطني في العلل (٩٢/٥): «والموقوف أصح».

النقص، أي: ولا تَنْقِصِ الصحابة، وكأنه فَسَّرَ الطعن بالعيب والجرح، أي: لا تكن طعاناً بكونك تعيب هؤلاء وتجرحهم؛ فإنك إذا عبتهم وجرتهم تصير طعاناً.

والنقص قد يكون نقصاً حسيّاً وقد يكون نقصاً معنوياً، مثل أن يُقال: (فلان قليل اللحم)، فهذا نقص حسي؛ حيث إنك ترى آثار هذا في الحسّ، لكن من حيث الخِلقة لا يتضح لك، فهو نقص معنوي.

ولذلك جعل الفقهاء رحمهم الله تعالى من أنواع الخيار في البيع خيار العيب وهو النقص، وأنَّ هذا العيب قد يحصل بعد البيع، فيكون المشتري بالخيار؛ إما أن يرد، وإما أن يقبل مع أرش العيب.

وقد يكون العيب صفة زائدة، ومع ذلك يطلق عليه نقصاً، مثاله: اشترى رجل عبداً من رجل، فلما اشتراه وأخذه نظر إلى أصابعه فوجدها ستة وليست خمسة، هذه زيادة وليست نقصاناً، لكنها من حيث المعنى عيب ونقص في هذا العبد؛ ولذلك ذكر الفقهاء إذا اشتراه ووجده بستة أصابع أو ما شابه ذلك فهو أيضاً بالخيار.

وهذا المثال ذكره فيما يتعلق بالعيب إذا كان عيباً أصلياً أو كان عيباً حادثاً -هل هو حادث عند المشتري أو لا- وهذا العيب عيب أصلي؛ لأن الأصبغ لا يمكن أن يحدث بعد الشراء؛ لأنه عيب خلقي.

قوله: (تَعْيِبٌ وَتَجْرَحٌ) الجرح في اللغة هو القطع، وفي الاصطلاح: هو الإخبار عن المُخْبِرِ عنه بما يُخِلُّ بعدالته مِنْ فِسْقٍ أو سِقَوطِ مروءة، وهو قريب من المعنى اللُّغَوِيِّ؛ لأن الناس يحبون صاحب العدالة المستقيم في مروءته، فإذا قدحت في شخص تكون بذلك قد قطعتة عن الناس.

ثم فسّر سبب هذا النهي وعلّله بالفاء السببية فقال:

٢٧- فَقَدْ نَطَقَ الْوَحْيُ الْمُبِينُ بِفَضْلِهِمْ وَفِي الْفَتْحِ آيٌ لِلصَّحَابَةِ تَمْدَحُ

أي: لا تطعن فيهم ولا تعب؛ لأنّ الوحي المبين قد نطق بفضل هؤلاء الصحابة.

والمراد بقوله: (الوحي المبين)، أي: القرآن الكريم والسنة، أما القرآن فواضح، وأما السنة فمن قوله تعالى: ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۗ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ [النجم: ٣-٤]، لا سيّما فيما يبلغ عن الله، فإنه لا ينطق عن الهوى، وفضل الصحابة ومكانتهم ذكّر فيما يبلغه عن الله.

ثم قال مشيراً إلى هذا الوحي وإلى هذا الفضل المذكور: **(وفي الفتح آيٌ للصّحابة تمدح)**. فقال: **(آيٌ)** ولم يقل: **(آية)**؛ لأنّ **(آيٌ)** جمع آية، فسورة الفتح فيها آيات كثيرة تدلُّ على فضل الصحابة، والناظم رَحِمَهُ اللهُ أتى هنا بمثالٍ واحدٍ وهو سورة الفتح، وإلا فالصحابة ورد ذكرهم وفضلهم في سور كثيرة: منها سورة التوبة والأنفال والأحزاب والحشر.. وغيرها، لكنّ الناظم رَحِمَهُ اللهُ قصد الإشارة إلى هذا الفضل في سورة الفتح، ولا شك أنها من أوضح الآيات في مدح الصحابة رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ.



[الإيمان بالقدر]

قال الناظم رَحِمَهُ اللهُ:

٢٨- **وَبِالْقَدْرِ الْمَقْدُورِ أَيْقِنُ فَإِنَّهُ دِعَامَةُ عَقْدِ الدِّينِ وَالدِّينُ أَفِيحٌ**

لم يُبَوِّبِ الناظم رَحِمَهُ اللهُ هذه المنظومة، وإنما سرد هذه الأربعين بيتاً سرّداً،
فيمكننا أن نُسَمِّي هذا الباب بـ: (باب القدر).

الواو عاطفة على ما قبلها، والجار والمجرور (بالقدر المقدور) متعلقان
بـ(أيقن) فكان العبارة: (أيقن بالقدر المقدور).

و(أيقن): فعل أمر مجزوم بلام الأمر المُقَدَّرَة، أصلها (لَتَيْقِنُ) ولكنه حذفتها
فاستعاض عنها بهمزة القطع فقال: (أيقن)، وحذفت التاء من قوله: (تَيْقِنُ)؛ لأن
التاء لا تجتمع مع الهمزة، فلا يصح أن نقول: (أتيقن) في الأمر؛ فحذفت التاء
هنا؛ لئلا تشبه المضارع، وفاعل (أيقن) مستتر وجوباً تقديره (أنت) والتقدير:
(أيقن أنت بالقدر المقدور)، والجار والمجرور هنا في محل نصب مفعول به.

قوله: **(وَبِالْقَدْرِ)** القدر: مصدر قَدَرَ يَقْدُرُ قَدْرًا، أو قَدَرَ يَقْدُرُ قَدْرًا، وهو من
باب نَصَرَ وَضَرَبَ، و(ال) هنا في القدر عوض عن المضاف إليه، وأصل الكلمة
(وبقدر الله أيقن)، ولكنه حذف المضاف إليه وَعَوَّضَ عنها بـ(ال)، و(المقدور)
هنا توكيد للقدر.

والقدر في اللغة من قدر الشيء أي قدره من التقدير، وهو في الاصطلاح
قريب منه في اللغة، وفي الحقيقة هناك معانٍ كثيرة للقدر في الاصطلاح ذكرها
بعض أهل العلم، لكن مؤدّاها ومعناها واحد، وأشهرها:

قول الخطابي رَحِمَهُ اللهُ فِي مَعَالِمِ السَّنَنِ: «القدر اسم لما صدر مقدراً عن فعلِ القادر»^(١)، من فعلِ القادر، أي: الله سبحانه تعالى.

والبيهقي رَحِمَهُ اللهُ ذَكَرَ نَحْوًا مِنَ التَّعْرِيفِ الَّذِي نَقَلَهُ الْخَطَّابِيُّ رَحِمَهُ اللهُ. وذكر النووي رَحِمَهُ اللهُ تَعْرِيفًا آخَرَ فَقَالَ: «القدر أن الله تبارك وتعالى قَدَّرَ الْأَشْيَاءَ فِي الْقَدَمِ، وَعَلِمَ سَبْحَانَهُ أَنَّهَا سَتَقَعُ فِي أَوْقَاتٍ مَعْلُومَةٍ عِنْدَهُ سَبْحَانَهُ وَتَعَالَى، وَعَلَى صِفَاتٍ مَخْصُوصَةٍ، فَهِيَ تَقَعُ عَلَى حَسَبِ مَا قَدَّرَهَا سَبْحَانَهُ وَتَعَالَى»^(٢). وقال ابن الأثير رَحِمَهُ اللهُ عَنِ الْقَدْرِ فِي النِّهَايَةِ: «هُوَ عِبَارَةٌ عَمَّا قَضَاهُ اللهُ وَحَكَمَ بِهِ مِنَ الْأُمُورِ»^(٣).

وَسُئِلَ الْإِمَامُ أَحْمَدُ رَحِمَهُ اللهُ عَنِ الْقَدْرِ فَقَالَ: «القدر قُدْرَةُ اللهِ عَلَى الْعِبَادِ»^(٤). ففسره الإمام بأعم مما فسره به أولئك، فربطه بقدره الله، وقد يتبادر إلى الذهن أن هذا التعريف قاصر، ولكنَّ وجاهة هذا القول للإمام أحمد رَحِمَهُ اللهُ لَهُ أبعادُه، وهو دليل على عمقه ودقَّة كلامه رَحِمَهُ اللهُ.

قال ابن القيم رَحِمَهُ اللهُ فِي «شفاء العليل»: «وقال الإمام أحمد رَحِمَهُ اللهُ: (القدر قُدْرَةُ اللهِ)، واستحسن ابن عقيل هذا الكلام جدًّا، وقال: هذا يدل على دقَّة علم أحمد وتبحُّره في معرفة أصول الدين، وهو كما قال أبو الوفاء؛ فإنَّ إنكار القدر إنكارٌ لقدرة الرب على خلق الأعمال وكتابتها وتقديرها»^(٥) اهـ.

(١) معالم السنن للخطابي (٤/٣٢٢).

(٢) شرح النووي على صحيح مسلم (١/١٥٤).

(٣) النهاية في غريب الحديث والأثر (٤/٢٢).

(٤) انظر: مسائل ابن هانئ (٢/١٥٥).

(٥) شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتنزيل (ص ٢٨).

ومن خلال كلام ابن القيم يتبين بُعد ودقة نظر الإمام أحمد بن حنبل رَحِمَهُ اللهُ في تعريف القدر؛ لأنه حكم بالشيء على ما ينتج عن إنكاره، وكأنه يقول: القدر كله مبني على قدرة الله سبحانه؛ لأن القدر من أضعب الأمور معرفة على الإنسان، وهو كما قيل: (سرُّ الله في خلقه لا يعلمه كثير من الناس)، وكُلَّمَا تَعَمَّقَ الإنسان في البحث في القدر؛ كلما ضعفت نفسه، وازدادَ تَدَاخُلَ الشيطان عليه؛ لأن الله يقول: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا﴾ [طه: ١١٠]، فلا نعلم كيفية أي صفة من صفات الله تعالى، فإذا قلنا: (سمع الله) لا نعلم كيفية هذا السمع، ولكن نثبت الصفة فنقول: (الله سميع) له سمع، لكن ليس كسمع البشر، ولا يلزم من السمع أن يكون له أذن جارحة، وإذا قلنا: إنه يتكلم لا يلزم إنه يتكلم بلسان.

إثبات الصفات بهذا الوجه ليس صعباً، لكنَّ المشكلة لدى أصحاب القلوب المريضة الذين تمسكوا بشبهة التشبيه؛ فهؤلاء هم الذين ينكرون صفات الله سبحانه وتعالى، ويريدون أن يطبقوا كل شيء يثبت عن الله بما يعلمون هم من واقع البشر، كما قيل: (كلُّ إناءٍ بما فيه ينضح)، فهم يقيسون الأمور على ما يلمسونه.

نضرب على ذلك مثلاً عامياً يدل على ضعف البشر، وأنهم قاصرون على مثل هذا الأمر:

يقال: إن هناك رجلاً أعمى، وفي يوم من الأيام رُدَّ إليه بصره، وأول ما رُدَّ إليه رأى ديكاً، فما إن رآه حتى عاد وعمي مرة أخرى فلم يبصر من هذه الحياة إلا الديك، فأصبح كلما ذكر عنده شيء: طائرة، أو سيارة، أو جمل؛ قال: ما حجمه بالنسبة للديك؟ وأصبح يقيس كل شيء على حجم الديك.

فهؤلاء الذين تعلقت بهم شبهة تشبيه الله بخلقه أصبحوا لا يسمعون شيئاً عن الله أو عن صفة من صفات الله أو ما اختص الله به إلا وكان للشيطان فيه مدخل، ولذلك أهل السنة والجماعة سلموا من شبهة التشبيه، فأثبتوا الله سبحانه وتعالى ما أثبتته لنفسه وأثبتته له رسوله ﷺ؛ فلذلك أراد الإمام أحمد أن يبين هذا من باب كبير واسع، وهو أن الله قدرة وعظمة لا يُحيط بها العباد، فمن أنكر هذه القدرة والعظمة؛ فقد أنكر صفة من صفات الله.

ثم إنه أتى بهذا لبيان عظم باب القدر، وأن العقول قد لا تُدرِكُ هذا الأمر، وقد يصل العمق في البحث ببعضهم إلى الشكوك والكفر والعياذ بالله، فمبدأ الإمام في القضاء والقدر مبدأ التسليم، والاعتراف بضعف وعجز العقل البشري عن إحاطة كنه الله أو كنه صفاته سبحانه وتعالى.

وهذه التعاريف كلها تدل على معنى واحد متفق عليه، وهو أن الله سبحانه وتعالى قدّر كل شيء قبل أن يخلق السماوات والأرض بخمسين ألف سنة، قال تعالى: ﴿وَمِمَّنْ دَابَّتْ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثَلُكُمْ مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ﴾ [الأنعام: ٣٨]، وأن الله علم ما كان وما سيكون، وما لم يكن لو كان كيف يكون.

وكلمة القدر تتكرر كثيراً، لكن جاءت في القرآن على معانٍ من أشهرها أربعة:

المعنى الأول: القدر يدل على القضاء والحكم، والدليل: قوله ﷺ: ﴿وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ قَدْرًا مَّقْدُورًا﴾ [الأحزاب: ٣٨]، وقوله أيضاً: ﴿عَلَىٰ أَمْرٍ قَدْرٌ﴾ [القمر: ١٢]، وقوله أيضاً: ﴿وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَىٰ﴾ [الأعلى: ٣].

المعنى الثاني: القدر يدل على التضييق، ومنه قوله تعالى: ﴿فَقَدَّرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُ﴾ [الفجر: ١٦].. وقوله تعالى: ﴿يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَن يَشَاءُ وَيَقْدِرُ﴾، أي: يضيق.
 المعنى الثالث: القدر هو التعظيم، فقدره بمعنى عظمه، قَدَّرَ فلانٌ فلانًا، أي: عَظَّمَهُ، والدليل على هذا قوله تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾ [الزمر: ٦٧]، أي: ما عَظَّمُوهُ حَقَّ تَعْظِيمِهِ.

المعنى الرابع: يُطلق على المقدار المحدد، ومنه قوله تعالى: ﴿ثُمَّ جِئْتَ عَلَى قَدَرٍ يَمُوسَى﴾ [طه: ٤٠]، أي: على مقدارٍ محددٍ من الزمان، وهو مقدار الرسالات، وهذا المقدار قيل: إنه أربعون سنة كما قال بعض المفسرين، ومنه قوله تعالى: ﴿وَمَتَّعُوهُنَّ عَلَى الْمَوْسِعِ قَدْرَهُ وَعَلَى الْمُقْتَرِ قَدْرَهُ﴾ [البقرة: ٢٣٦]، أي: مقدار ما يطيقون من الدفع المالي.

ومن حيث الدلالة اللغوية فمقصود الناظم هو المعنى الأول، ومن حيث الإيمان به والاعتراف به ودخوله تحت المعنى الكلي وهو التقدير، فلا شك أن جميع المعاني مقصودة؛ لأنَّ التعظيم مطلوب، وكذلك التضييق والمقدار مطلوب، أو الإيمان بأنَّ الله قَدَّرَ الأشياءَ أو وضع لها مقدارًا، نؤمن بهذا كله؛ لأن كل هذا جاء في القرآن.

فقول الناظم رَحِمَهُ اللهُ: **(وبالقَدَرِ المَقْدُورِ)** معناه القضاء والحكم، فَقَدَّرُ اللهُ، أي: هو الذي قضاه وحكم به، والذي قَدَّرَهُ على الخلائق، قال تعالى: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَرَهُ مَقْدِيرًا﴾ [الفرقان: ٢].

والمقدور هو الصادر عن المعبود وهو الله سبحانه وتعالى.

قوله: (أَيْقِنُ) مأخوذة من يَقْنُ يَيْقِنُ يَقْنًا.

واليقين أو الإيقان في اللغة هو العلم الذي لا شك فيه؛ لأنَّ العلم - كما يقولون - ينقسم إلى قسمين: قد يكون علمًا يقينيًا، وقد يكون علمًا ظنيًا.

فاليقيني هو الذي لا شك فيه، ويُعرَّفُ كثير من العلماء اليقين بأنه العلم الجازم الذي لا ريب فيه ولا شك يعتريه^(١)، وهذا التعريف اجتمعت فيه الحقيقة الاصطلاحية مع الحقيقة اللغوية، وقد تضم إليهما الحقيقة العرفية؛ لأنَّ اليقين في العرف محمول على ما حملته اللغة وحمله الاصطلاح.

واليقين ضد الشك، والشك يختلف عن الظن، فالظن فيه ترجيح، والشك ليس فيه ترجيح بين الأمرين؛ ولذلك قال الناظم:

وَالظَّنُّ تَجْوِيزُ أَمْرٍ أَمْرَيْنِ مُرَجِّحًا لِأَحَدِ الْأَمْرَيْنِ (٢)

فقول الناظم رَحِمَهُ اللهُ:

٢٨- وَبِالْقَدْرِ الْمَقْدُورِ أَيْقِنُ فَإِنَّهُ دِعَامَةٌ عَقْدِ الدِّينِ وَالدِّينُ أَفْصَحُ

كأنه أراد أن يُبَيِّنَ للمؤمن أنَّ إثبات القدر والإيمان به ينبغي أن يكون إيمانًا متميقن به لا إيمان الشاك والمتردد، كأن الإيمان لا يَكْمُلُ إلا باليقين، فإيمانك بالقدر هو أن تَيْقِنَ أنَّ هذا هو قدر الله، فيكون مفهومه أنَّ الشك لا يدخل في هذا. والدِّعَامَةُ تأتي بالكسر وبالفتح (دِعَامَةٌ وَدِعَامَةٌ) وهي بالكسر: عمادُ البيت، وبالفتح: هي الشرط، وقيل: إنَّ كلا الأمرين مُراد؛ فالإيقان بقدر الله هو دِعَامَةٌ من دِعَامَاتِ الدِّينِ وشرطه.

(١) وعرفه الجرجاني في التعريفات بأنه: «اعتقاد الشيء بأنه كذا مع اعتقاد أنه لا يمكن إلا كذا، مطابقًا للواقع غير ممكن الزوال» (١/٢٥٩).

(٢) نظم الورقات للعمري (ص ٢٢).

قوله رَحِمَهُ اللهُ: (عَقَدَ الدِّينَ)، قال أهل اللغة: (بناءً معقودٌ ومُعَقَّدٌ)، أي: جُعل عقوداً، أي: طاقاتٌ معطوفةٌ كالأبواب، وعَقَدَ بناءً وعَقَدَهُ، وتَعَقَّدَ السحابُ: إذا صار كأنه عقدٌ مبني (١)، فكأن العقد هو البناء بالصفة المذكورة، فيكون معنى قول الناظم: (دِعَامَةُ عَقَدِ الدِّينِ)، أي: دِعَامَةُ بِنَاءِ الدِّينِ؛ حتى نجمع بين الدعامَة التي هي العمود وبين العقد الذي هو البناء، والدعامَة أقرب ما تكون إلى البنيان، فيكون العقد هو البناء.

وبعضهم يطلقه على المعتقد أو أمور الاعتقاد؛ فيكون هذا العَقْدُ في المعتقد دعامَةً معتقد الدين، لكنَّ المراد هو الأول وهو البناء، أي: أن الإيقان بالقضاء والقدر هو دعامَةٌ بِنَاءِ هذا الدين.

و(ال) في قوله: (الدِّينَ) للعهد، أي: الدين الإسلامي، وهو ما بَعَثَ اللهُ به رسوله ﷺ وأنزل به كتبه، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾ [آل عمران: ١٩]، فأحسن ما يُعْرَفُ به أن يُقال: (الدين هو الإسلام).

قوله: (وَالدِّينُ أَفِيحٌ) قال أهل اللغة: أفيح؛ أي: واسع، فتقول: بحر أفيح، أي: واسع، ورجل فيّاح، أي: فيّاض بالعطاء الواسع الكثير (٢)، فيكون معنى قول الناظم رَحِمَهُ اللهُ هنا: (وَالدِّينُ أَفِيحٌ) أن الدين واسع لا حرج فيه. ويحتمل عدّة معانٍ:

قد يقال: الدين واسع لا حرج فيه، أي: أن الدين يسر وفيه سعة، منفِيٌّ عنه المشقة والحرج.

(١) أساس البلاغة للزمخشري (١/٦٦٨).

(٢) المعجم الوسيط (٢/٧٠٨).

وقد يقال: الدين واسع يسع جميع من يدخل فيه.

وقد يقال: الدين واسع له دعامات كثيرة، فكلما كان البناء واسعاً كلما احتجت إلى كثرة الدعامات، وهذا المعنى هو الذي يظهر لي، ولم أر من تكلم عن هذا، فلم يشرح هذه المنظومة إلا السفاريني فيما ظهر، ولم يتكلم عن هذا إلا في قوله: (أَفِيحٌ)، أي: دين واسع.

ودعامات الدين ستة؛ لأن القدر دعامة، فنجعل الدعامات الأخرى مثل دعامة القدر، وهي الخمسة الباقية التي سألت عنها جبريل النبي ﷺ في سؤاله عن الإيمان قال: «أَنْ تُؤْمِنَ بِاللَّهِ، وَمَلَائِكَتِهِ، وَكِتَابِهِ، وَلِقَائِهِ، وَرُسُلِهِ، وَتُؤْمِنَ بِالْبَعْثِ الْآخِرِ»^(١)، فلما كان القدر دعامة كان الإيمان بالله وبالرسل والملائكة والكتب واليوم الآخر دعامات من دعامات عقد الدين.

فإذا قلنا: إن المراد بالعقد: المعتقد، أو أصول الاعتقاد في الدين، فهذه خمسة: الإيمان بالله، وملائكته، وكتبه، ورسله، واليوم الآخر، فهذه أصول الإيمان.

ويمكن أن نتوسع فتكون الدعامات كثيرة، فتكون شهادة أن لا إله إلا الله دعامة من دعامات الإسلام، وكذلك الجهاد وإقام الصلاة والزكاة والحج وما شابه ذلك كلها دعامات.

وعلى القول بفتح الدال (الدعامة) وهي الشرط، فشرط الإسلام كثيرة جداً.

وأحسن ما يقال في قول الناظم: (أَفِيحٌ) واسع البناء، له دعامات كثيرة، من هذه الدعامات: الإيمان بالقضاء والقدر.

(١) أخرجه البخاري (٤٧٧٧)، ومسلم (٩).

وَمَبْحَثُ الْقَضَاءِ وَالْقَدَرِ مَبْحَثٌ طَوِيلٌ، تَكَلَّمَ فِيهِ أَهْلُ السَّنَةِ وَالْجَمَاعَةِ بِكَلَامٍ وَاسِعٍ، وَلَوْ أَرَدْنَا أَنْ نَسْتَطِرِدَّ فِيهِ لِأَخْذِنَا عَشْرَاتِ الصُّفْحَاتِ؛ لِأَنَّ الشُّبُهَةَ فِيهِ كَثِيرَةٌ، لَكِنْ هَذِهِ بَعْضُ الْإِشَارَاتِ الَّتِي تُعَيِّنُ عَلَيَّ فَهْمَهُ:

المسألة الأولى: الأدلة الواردة في إثبات القدر:

الأدلة كثيرة من الكتاب والسنة دالة على إثبات القدر وعلى الإيمان بالقدر، فمن الأدلة الدالة على الإيمان بالقدر: حديث جبريل الذي مَضَى معنا، وسُمِّيَ بالقدر خيره وشره.

وأما من حيث إثبات القدر فقد ثَبَتَ في الكتاب والسنة.

فمن أدلة الكتاب:

قوله تعالى: ﴿وَكُلُّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُّبِينٍ﴾ [يس: ١٢]، أي: كل شيء كتبناه وقدرناه في هذا الكتاب المبين.

ومنها قوله تعالى: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾ [القمر: ٤٩].

ومنها قوله تعالى: ﴿مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي أَنْفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ مِّن قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَهَا إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ﴾ [الحديد: ٢٢].

ومنها قوله تعالى: ﴿وَمِمَّنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَيْرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثَلُكُمْ مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ٣٨].

الذي قدر فيه مقادير الخلائق.

ومنها قوله تعالى: ﴿وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ قَدَرًا مَّقْدُورًا﴾ [الأحزاب: ٣٨].

ومنها قوله تعالى: ﴿مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ [التغابن: ١١].

فالأدلة كثيرة جداً فيما يتعلق بإثبات القدر من الكتاب.

وأما أدلة السنة:

فمنها ما رواه مسلم من حديث عمر بن الخطاب عندما سأله جبريل عن الإيمان فقال: «أَنْ تُؤْمِنَ بِاللَّهِ، وَمَلَائِكَتِهِ، وَكِتَابِهِ، وَلِقَائِهِ، وَرُسُلِهِ، وَتُؤْمِنَ بِالْبَعْثِ الْآخِرِ» (١).

ومنها ما رواه مسلم من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص أن النبي ﷺ قال: «كَتَبَ اللَّهُ مَقَادِيرَ الْخَلَائِقِ قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِخَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ» (٢)، إنَّ الله كتب مقادير الخلائق، أي: كتب كل شيء سيكون إلى أن تقوم الساعة قبل أن يخلق السماوات والأرض بخمسين ألف سنة؛ فهذا دليل على إثبات القدر.

ومنها ما رواه الشيخان من حديث عبد الله بن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ -وهو الصادق المصدوق-: «إِنَّ أَحَدَكُمْ يُجْمَعُ خَلْقُهُ فِي بَطْنِ أُمِّهِ أَرْبَعِينَ يَوْمًا، ثُمَّ يَكُونُ فِي ذَلِكَ عِلْقَةً مِثْلَ ذَلِكَ، ثُمَّ يَكُونُ فِي ذَلِكَ مُضْغَةً مِثْلَ ذَلِكَ، ثُمَّ يُرْسَلُ الْمَلَكُ فَيَنْفُخُ فِيهِ الرُّوحَ، وَيُؤَمَّرُ بِأَرْبَعِ كَلِمَاتٍ: بِكُتُبِ رِزْقِهِ، وَأَجَلِهِ، وَعَمَلِهِ، وَشَقِيٍّ أَوْ سَعِيدٍ» (٣)، هذه كلها تدلُّ على إثبات القدر.

ومنها ما رواه الشيخان كذلك من حديث علي بن أبي طالب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: «كُنَّا جُلُوسًا مَعَ النَّبِيِّ ﷺ وَمَعَهُ عَوْدًا يَنْكُثُ بِهِ فِي الْأَرْضِ، فَنَكَّثَ ثُمَّ قَالَ: مَا مِنْكُمْ مِنْ نَفْسٍ إِلَّا وَقَدْ عَلِمَ مَنْزِلُهَا مِنَ الْجَنَّةِ وَالنَّارِ. قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ! فَلِمَ نَعْمَلُ؟! أَفَلَا نَتَّكِلُ؟ قَالَ: لَا، اْعْمَلُوا؛ فَكُلُّ مَيْسَرٍ لِمَا خُلِقَ لَهُ، ثُمَّ قَرَأَ: ﴿فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَانْفَكَى ۝٥﴾

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه مسلم (٢٦٥٣).

(٣) أخرجه البخاري (٣٢٠٨)، ومسلم (٢٦٤٣).

وَصَدَقَ بِالْحُسْنَى (٦) فَسَنِّيْهِ، لِلْعُسْرَى (٧) وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَعْتَى (٨) وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَى (٩)
 فَسَنِّيْهِ، لِلْعُسْرَى ﴿ [الليل: ٥-١٠] ﴾ (١).

المسألة الثانية: قول أهل السنة والجماعة في القدر:

أهل السنة والجماعة يؤمنون إيماناً كاملاً بقضاء الله وقدره جملة وتفصيلاً، سواء كان خيراً أم كان شراً، ويؤمنون بأن الله سبحانه وتعالى قدّر مقادير الخلائق قبل أن يخلق السماوات والأرض، وأنه ما من نفس منفوسة وما من إنسان وُجد على هذه البسيطة، ولا حركة ولا سكون ولا كائن يكون إلا وقد قدره الله سبحانه وتعالى قبل أن يخلق السماوات والأرض، وأنه لا يتم إيمان العبد ولا يكمل إلا بالإيمان بالقضاء والقدر، وأنه الركن السادس من أركان الإيمان.

هذا مجمل قول أهل السنة والجماعة فيما يتعلق بالقضاء والقدر، وكل إمام من أئمة أهل السنة قد ذكر في ذلك أموراً وأحوالاً، قال الطحاوي رَحِمَهُ اللهُ فِي الطحاوية: «وعلى العبد أن يعلم أن الله قد سبق علمه في كل كائن من خلقه، فقدّر ذلك تقديراً محكماً مبرماً ليس فيه ناقص ولا معقب، ولا مزيل ولا مغير، ولا ناقص ولا زائد من خلقه في سماواته وأرضه، وذلك من عقد الإيمان وأصول المعرفة، والاعتراف بتوحيد الله تعالى وربوبيته..» إلخ (٢).

وقال شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللهُ فِي الواسطية: «وتؤمن الفرقة الناجية - أهل السنة والجماعة - بالقدر خيره وشره..» إلى آخر ما قال (٣).

(١) أخرجه البخاري (٤٩٤٦)، ومسلم (٢٦٤٧).

(٢) متن الطحاوية (ص ٥٣).

(٣) العقيدة الواسطية (ص ١٠٥).

وقال الإمام أحمد رَحِمَهُ اللهُ كما روي عنه: «فمن لم يؤمن بالقدر ورده؛ فقد صاد الله عَلَيْكَ في أمره، ورد على رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ما جاء به، ووجد القرآن وما أنزل الله رَبِّكَ» (١).

وأهل السنة جميعاً مجمعون على ذكر مبحث القضاء والقدر وما يتعلق بالإيمان به ورده في كتبهم في العقيدة، لا يمكن أن يوجد كتاب من الكتب التي جمعت أصول معتقد أهل السنة والجماعة إلا ويتكلم في القدر، ويؤوب للقدر باباً مستقلاً، ومن تتبّع واستقرأ كتب أهل السنة والجماعة وجد ذلك؛ وذلك لعظم هذا الباب.. لأنه أصل عظيم من أصول الإسلام.

وكذلك الذين نظموا المنظومات لم يتركوا هذا المبحث، يقول السفاريني رَحِمَهُ اللهُ في الدرّة المضيّة:

وكل ما قدر أو قضاؤه فواقع حتماً كما قضاؤه (٢)

وكذلك قال صاحب «سلم الوصول»:

والسادس الإيمان بالأقدار فأيقنن بها ولا تماري
فكل شيء بقضاء وقدر والكُلُّ في أم الكتاب مُستطر (٣)

المسألة الثالثة: نشأة الكلام في القدر:

ذكرنا سابقاً أن الاختلاف في الأمة بدأ في النصف الثاني من خلافة عثمان رَضِيَ اللهُ عَنْهُ وأما خلافة أبي بكر وخلافة عمر والصدر الأول من خلافة عثمان رَضِيَ اللهُ عَنْهُ فكان أمر الأمة واحداً لم يدب إليها الخلاف.

(١) كتاب السنة لأبي بكر الخلال (٣/٥٤٤).

(٢) العقيدة السفارينية (ص ٦٧).

(٣) معارج القبول (٣/٩١٧).

وكان الصحابة رضي الله عنهم يؤمنون إيماناً كاملاً بقضاء الله وقدره، وكانوا لا يخوضون ولا يمارون في ذلك، بل كانوا يعلمون المراد بهذا الإيمان، وحقَّقوه في واقع حياتهم.

لكن لما اتَّسعت البلاد، واختلط العرب بالعجم، ودخلت أفكارٌ دخيلةٌ على بلاد المسلمين؛ بدأت تدبُّ إلى أوساطهم، فكان في أواخر عهد الصحابة -وقد أدركهم ابن عمر وابن عباس وغيرهما من الصحابة- من قال بمقولة القدر، يقولون: إنَّ الأمرُ أنْفٌ، وأنَّ العبد هو الذي يَخْلُقُ فعله، وأنَّ الله لا يعلم هذا الفعل، ولم يُقدِّره ولم يردِّه، وإنما أتى من دُون علم الله (تعالى الله عن ذلك).

وسبب ظهور هذه المقولة ضعف إيمان القائلين، وعجزهم عن الإيمان بقدرة الله عز وجل، وأنه على كل شيء قدير، وأنه قد أحاط بكل شيء علماً.

رأوا أنه لا يستقيم -عندهم- التقدير في علم الله بأن هذا الرجل سيعصي، ولا يستقيم -في مقابله- أن الله يأمر هذا الرجل الذي يعلم أنه سيعصيه.

وقالوا: إنَّ الله خلق الخلق، وعلم أن منهم هذا الكافر وهذا الفاسق وهذا المؤمن، فلماذا يخلق من يَعْلَمُ أنَّه سيكفر أو يفسق؟!!

فأضعف عقولهم، وقلة إيمانهم بقدرة الله عز وجل أثاروا هذه الشكوك، فبدأت هذه البدعة، وهم أرادوا بذلك أن ينزهوا الله عن الظلم كما فعلوا في سائر الصفات.

فقالوا: لا يمكن أن نقول أن الله خلق هذا للجنة وخلق هذا للنار، وخلق هذا مؤمناً وخلق هذا كافراً، ما ذنب الكافر وما ميزة المؤمن؟! ولماذا يخلق من يعلم أنه سيكون فاسقاً، ثم يأمره بالإيمان ويعلم أنه لن يستجيب؛ لأنه قضى عليه بالفسوق؟!!

فهذا الضعف أورث لديهم هذه الشبهة، وجعل للشيطان عليهم سبيلاً؛
فلذلك قالوا: وجب أن نُبرئ الله وننزّهه عن العلم بهذه المخلوقات، فالله
خلقهم ولم يقدر شيئاً، وإنما هذه الأفعال -كفعل الفاسق، والعاصي، والزاني،
وشارب الخمر، والسارق، والكافر- كل هذا فعله الإنسان بنفسه، وليس لله في
ذلك شيء، تعالى الله عما يقولون، فكانت هذه الشبهة هي أصل نشأة بدعة
القدرية.

واختلف في أول من في قال بهذه المقولة، فالمشهور أنه مَعْبَدُ الْجُهَنِيِّ، وكان
في البصرة، وقد بلغ عبد الله بن عمر رضي الله عنهما مقولة معبد؛ فتبرأ منه وممن قال
بقوله، ونفى الإيمان عمّن قال ذلك حتى يؤمن بالقدر خيره وشره، ومن لم
يؤمن بالقدر خيره وشره فليس بمؤمن.

وهناك من قال: إنها نشأت بسبب رجل من الأساورة يقال له: ساسويه، وقد
اختلف في اسم هذا الرجل ف قيل: اسمه ساسويه، وقيل: سيساويه، وقيل:
سوسن.

ولعل الأقرب في اسم هذا الرجل هو ما ذكره الحافظ ابن حجر رحمته الله أن
اسمه يونس الأسواري^(١)، قالوا: إنه أول من تكلم في القدر، ثم أخذ عنه هذه
المقولة مَعْبَدُ الْجُهَنِيِّ، ثم انتشرت هذه المقولة، وأخذها عن معبد غيلان بن أبي
غيلان الدمشقي.

وهناك فرق بين معبد وغيلان؛ لأن معبد -كما يقال- من رواة الحديث، أما
غيلان فهو عامي ليس من أهل العلم، فاجتمع عندنا هنا اثنان: ضلال معبد عن

(١) لسان الميزان (٦/ ٣٣٥).

علم؛ لأنه من رجال الحديث وممن يشتغل بعلم الحديث، فأضله الله على علم؛ فيكون ممن شابه المغضوب عليهم وهم اليهود الذين أضلهم الله على علم، والآخر غيلان ليس من أهل العلم، فيكون مشابهاً الضالين، وهم النصارى.

ولا زالت مقالة معبد تنتشر حتى قُتِلَ، قيل: إن الذي قتله عبد الملك بن مروان في سنة ثمانين، وقيل: بعدها، وقيل: إنه صلب، ثم أخذ بدعته عنه غيلان الدمشقي، وأخذ ينشر هذه المقولة حتى قُتِلَ في خلافة هشام بن عبد الملك، وقيل: إن عمر بن عبد العزيز رَضِيَ اللهُ عَنْهُ دعا عليه، فقتل في خلافة هشام بن عبد الملك وصُلب، وقيل: ناظره الأوزاعي رَضِيَ اللهُ عَنْهُ وأفتى الأوزاعي بقتله؛ فكانت هذه نهاية هؤلاء المبتدعة أنهم قُتِلُوا شرَّ قِتْلَةٍ.

هكذا نشأت القدرية، وإلا فلم يكن في عصر الصحابة شيء من ذلك، حتى أهل الجاهلية كانوا يقرُّون بالقضاء والقدر، ولا يمارون فيه ولا ينكرونه.. جملتهم على ذلك، قال تعالى: ﴿قَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا أَنْطِعِم مِّن لَّوْثِ شَاءِ اللَّهِ أَطْعَمَهُ﴾ [يس: ٤٧]، فأثبتوا مشيئة الله سبحانه وتعالى النافذة، ولذلك يقال: إن ثعلب النحوي - وكان يأخذ النحو من أهل البوادي - قيل له: أفي الأعراب قدرتي؟ قال: معاذ الله!

لأنه يعلم أن أهل البوادي لا يمارون في القدر، وأن فطرتهم جعلتهم يثبتون قدرة الله ويؤمنون بقدر الله ومشيتته.

ولما جاء رجل من الأعراب ودخل إلى مجلس كان فيه عمرو بن عبيد - وعمرو بن عبيد صاحب بدعة الاعتزال الأول - وقال: أيها القوم! لقد سرقت ناقتي، فادعوا الله لي أن يردها؛ فقال عمرو بن عبيد: اللهم إنك لم تُرد أن تُسرق

ناقته فردها - فالمعتزلة ساروا على مقولة القدرية، ونفوا القدر كما سيأتي إن شاء الله - فقال الأعرابي: لا حاجة لي بدعائك؛ قال: لِمَ؟ قال: أخشى أنه كما أراد أن لا تُسرق فسُرقت.. أخشى أن يريد أن تُرد فلا ترد؛ فُبُهِت عمرو بن عبيد، هذا رجل أعرابي أمِّي، علم خطأ هذا المعتزلي.

وعمر بن عبيد له مقصد، يريد أن ينفي إرادة الله لهذه السرقة؛ لأنه ممن ينفون القدر، وعمر بن عبيد اختلف فيه: هل هو ممن ينفي العلم أم لا، وقد ورد عنه روايتان:

إحدهما بنفي العلم.. والأخرى بإثبات العلم الذي هو من مراتب القدر. إذًا هذا يدل على أن بدعة القدرية لم تكن معروفة حتى عند الأعراب، والأعراب لا شك أنهم أبعد الناس عن التعليم؛ لأن النبي ﷺ يقول: «من بدا جفا»^(١)، ومع ذلك كان كلامهم في القدر أحسن من كلام عمرو بن عبيد وأتباعه.

ولدى المعتزلة أصول يطلقون عليها الأصول الخمسة، أسماؤها طيبة، لكن في حقيقتها البهتان والتلبيس، وهي: (العدل - التوحيد - الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر - الوعد والوعيد - المنزلة بين المنزلتين).

فأدخلوا تحت العدل نفي القدر، فقالوا: إذا كان الله سبحانه وتعالى يجعل هذا كافرًا وهذا مسلمًا، ويعذب هذا ويرحم هذا؛ فهذا ظلم، والله منزه عن الظلم والجور.

(١) أخرجه أحمد (٨٨٣٦) واللفظ له، وأبو داود (٢٨٥٩)، والنسائي (٤٣٠٩)، والترمذي (٢٢٥٦) وقال: «حسن غريب»، وكلهم بلفظ: «من سكن البادية جفا»، والألباني في الصحيحة (١٢٧٢).

فنفوا عنه هذه القدرة وهذا التقدير، فقالوا: إِنَّ العبد الكافر هو الذي خلق هذا الكفر، ولم يفعله الله أو يقدره؛ هذا معنى العدل عندهم، ظاهره فيه الرحمة، وباطنه من قبله العذاب! أرادوا أن يخرجوا من وصف الله بالظلم، لكن وقعوا فيما هو أشد منه.

والتوحيد عندهم هو نفي صفات الله.

والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر عندهم هو الخروج على الأمة والولاية. والمنزلة بين المنزلتين: أنْ مَرَّتْ كَبِّ الكَبِيرَةِ لَيْسَ مُؤْمِنًا وَلَا كَافِرًا، يَبْقَى مُعَلَّقًا. والوعد والوعيد: أنْ اللهُ إِذَا تَوَعَّدَ أَحَدًا بِالنَّارِ فَلَا يَجُوزُ لَهُ أَنْ يَخْلِفَ هَذَا الْوَعِيدَ، فَلَا بَدَّ أَنْ يُنْفِذَهُ، وَلَا يَجُوزُ فِي حَقِّ اللهِ أَنْ يَعْفُوَ عَنِ هَذَا الْمُتَوَعَّدِ؛ لِأَنَّ اللهُ لَا يُخْلِفُ الْمِيعَادَ.

ولكل أصل من هذه الأصول مناقشة ومجادلة ليس هذا موضعها، وإنما أتيت بهذه الأصول الخمسة؛ حتى يُعْلَمَ إجمالاً مذهب المعتزلة.

فالمعتزلة نهجوا القدرية، والقدرية تشمل من كانوا يخوضون في القدر فقط كغيلان ومعبد ويونس، وتشمل المعتزلة، بل والمرجئة القدرية؛ فكل من قال: إِنَّ أفعال العباد خلقها العباد، ولم يخلقها الله سبحانه وتعالى، ولم يقدرها ولم يردها؛ كل هؤلاء يدخلون تحت مسمى القدرية.

ولذلك قال الطولقي كما روي عنه:

دَعَّ عَنْكَ هَزَلَ الْهَزَلِ	وَاعْتَزَلَ الْمُعْتَزِلُ
فَإِنَّهَا شَرْدَمَةٌ	عَنِ الْهَدْيِ مُنْخَذَلَةٌ
أَخْسَ كَلْبٌ فِي الْوَرَى	أَجَلٌّ مِنْهُمْ مَنْزَلَةٌ

وهذا ليس ببعيد، حيث لم يؤمنوا بالله سبحانه وتعالى حق الإيمان.. ولم يثبتوا لله ما أثبتته لنفسه، فأصبحوا كالأنعام.. بل هم أضل، قال تعالى: ﴿هُم قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ أُذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ﴾ [الأعراف: ١٧٩].

فالذين كفروا لهم عقول ولهم أعين، ولكنهم يتمتعون ويأكلون كما تأكل الأنعام، أما المسلم فهو مستسلم لله سبحانه وتعالى ومنقاد له بالطاعة، متبع لشرعه اتباعاً مطلقاً لا يدخل في ذلك عقل ولا رأي، بل يستسلم لأمر الله وأمر رسوله ﷺ.

وأشد آخر على غرار ذلك فقال:

مقالَةٌ مرتفعَةٌ	خندها أتت مُنْطَبِعَةٌ
وجهمهم مبتدعَةٌ	ثمامةٌ ومعبدٌ
إبليس خير الأربعة	ثلاثة شرُّ الورى

فإبليس على قول هذا القائل خير من معبد وجهم وغيلان وعمرو بن عبيد، نسأل الله السلامة والعافية.

قال بعض أهل العلم -ومنهم الطوفي-: أساس هذه النشأة لما احترقت الكعبة في ذلك الوقت قال أحدهم: احترقت بقدر الله وقضائه، فقال آخر: لم يقدر الله هذا، أي: وقع هذا الإحراق بغير إذن من الله ولا تقدير، تعالى الله عما يقولون! فكانت هذه الشرارة الأولى، وأشار إلى مثل هذا شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللهُ (١).

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٧/ ٣٨٤-٣٨٥).

المسألة الرابعة: القدر سرُّ الله في خلقه:

هذه المقولة ذكرها الطحاوي رَحِمَهُ اللهُ، وأشار إليها الشارح ابن أبي العز الحنفي، ونقلها بعد ذلك مَنْ بعدهما، وإن كان الفارق بينهما طويلاً، فالطحاوي في القرن الثالث، وابن أبي العز في القرن الثامن.

وقد نُسبت إلى علي بن أبي طالب أنه قال: «الْقَدْرُ سِرُّ اللهِ فلا نَكْشِفُهُ» (١).
وعندنا على هذه المقولة ملحوظتان:

أولاً: هل يُفهم من هذا أنَّ القدر لا ينبغي أن يتكلم أو يخوض أو يقرأ فيه أحد، كما نهى عن الخوض في ذلك بعض أهل العلم من المتقدمين أو المتأخرين، أم أنَّ المراد شيء أخص من ذلك؟

نقول: إن كان المراد: (سِرُّ اللهِ لا ينبغي أن يخوض فيه أحد أو يسأل عنه)؛ فهذا ليس مراداً؛ لأن الصحابة رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ كانوا يسألون النبي رَضِيَ اللهُ عَنْهُ عن القدر كما ورد في أحاديث كثيرة، فمنهم من قال: «ففيمَّ العمل يا رسول الله؟» (٢)، والآخر قال: «أفلا أبشر الناس؟ قال: لا تُبَشِّرُهُمْ فَيَتَكَلَّمُوا» (٣).

وكذلك حديث ابن عباس: «احْفَظِ اللهُ يَحْفَظُكَ».. إلى آخر الحديث (٤)، وأحاديث كثيرة كقوله: «اعْمَلُوا فِكُلُّ مَيْسَرٍ لِمَا خُلِقَ لَهُ» (٥)، فالصحابه سألوا النبي رَضِيَ اللهُ عَنْهُ عن القدر، وسأله وفد أهل اليمن عن بداية هذا الأمر.

(١) شرح الطحاوية، لابن أبي العز الحنفي (ص ٢٤٩).

(٢) سبق تخريجه.

(٣) أخرجه البخاري (٢٨٥٦)، ومسلم (٣٠).

(٤) أخرجه أحمد (٢٧٦٣)، والترمذي (٢٥١٦) وقال: «حسن صحيح»، والحاكم في المستدرک

(٦٣٠٣)، وصححه الألباني في صحيح الجامع رقم (٣٠٥١).

(٥) سبق تخريجه.

فإن كان المراد عدم الخوض مطلقاً؛ فهذا ليس صحيحاً، لأنه خلاف ما ثبت عن النبي ﷺ وأصحابه، ولا بد للمسلم أن يعرف القدر وتعريفه وأدلته ومراتبه، وأن يعرف من منكري القدر، فهذا أمر لا بد منه، وهو أصل من أصول معتقد أهل السنة والجماعة، وطالب العلم ينبغي ألا يخفى عليه مباحث القدر، حتى إذا سئل عن شيء من ذلك أجاب.

فيحمل ما سبق على معنى أخص فيقال: أصل القدر هو سرُّ الله في خلقه، وأمثله قولنا: لماذا قَدَّرَ اللهُ على هذا الكفر وقَدَّرَ على هذا الإيمان؟ ولماذا قَدَّرَ اللهُ أن يعصِي هذا وأن يُطِيعَ هذا؟ ولماذا ولماذا.. للأشياء التي لا نعلمها؛ من باب عجزنا وضعف علمنا، قال تعالى: ﴿وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [الإسراء: ٨٥].

هذا هو أصل القدر الذي لا نُحيط به علمًا، حيث إنه غيب، ولا يعلم الغيب إلا اللهُ سبحانه وتعالى، ﴿يَعْلَمُ خَائِنَةَ الْأَعْيُنِ وَمَا تُخْفِي الصُّدُورُ﴾ [غافر: ١٩]، وقال تعالى: ﴿وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾، والروح علم غيبي قال تعالى: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [الإسراء: ٨٥]، حتى الآن لم يستطع أحد معرفة حقيقة هذه الروح.

فإذا كانت هذه الروح -وهي شيء لطيف بسيط يوجد في جسم كل إنسان- لم يستطع البشر مجتمعون أن يُحيطوا بها علمًا، وكذلك لا يستطيعون أن يخلقوا ذبابًا ولو اجتمعوا له، فكيف بأصل القدر الذي من حكمة الله سبحانه وتعالى فيه أن أوجد هذا الكون كله، وخلق البشر مؤمنهم وكافرهم، مطيعهم وفاسقهم، عالمهم وجاهلهم، مبصرهم والأعمى، والسميع والأصم والأبكم.. إلى غير

ذلك، فمن باب أولى ألا نحيط بهذا علمًا، ولكن يتبين موقف المؤمن والمسلم بأن يقول: ﴿ءَامَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِنْدِ رَبِّنَا﴾ [آل عمران: ٧].

أما أن يفكر شخص في أن يساوي علمه علم الله؛ فهذا كفر، ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١].

فإن كان المراد بهذا المقولة عدم الخوض مطلقًا فهذا ليس بصحيح، وإن كان المراد أصل القدر فهذا لا نخوض فيه؛ لئلا يكون للشيطان على الإنسان سبيل، لكن نُسِّمَ بأن الله أمر بالإيمان ونهى عن الكفر، وأمر بالعمل الصالح ونهى عن المعصية، نأتي ما أمر الله به، ونجتنب ما نهى الله عنه ونهى عنه رسولنا ﷺ.

فالمقولة التي نقلت عن علي بن أبي طالب لم يجد لها بعض الباحثين سندًا متصلًا، وإنما هي رواية تروى في كتب الأدب والتراجم، وما شابه ذلك عنه رضي الله عنه وأرضاه.

لكنَّ بعض ضعاف النفوس - كالرافضة وغيرهم - قالوا: إنَّ عليًّا يعلم أصل سرِّ القدر، وكان يعرف أسباب القدر وأسراره، لكنه لم يُرَدَّ أن يكشفه لأحد من البشر، وهذا لا يُستغرب إن جاء من أمثال الرافضة!

وبعض الرافضة أنشد يدعي أنَّ عليًّا يعلم القدر، فقال:

يَا رَبَّ جَوْهَرِ عِلْمٍ لَوْ أَبْحَثُ بِهِ لَقِيلَ لِي أَنْتَ مِمَّنْ يَعْبُدُ الْوَثْنَا
وَلَا سَتَحَلَّ رِجَالُ مُسْلِمُونَ دَمِي يَرُونَ أَقْبَحَ مَا يَأْتُونَهُ حَسَنًا (١)

(١) انظر: مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، لعلي القاري (١٩٠٠/٥).

أردنا من هذه المسألة بيان أن القدر يُخاض فيه بالوجه الشرعي في معرفة دليله وتعريفه ومراتبه وبعض حكمه، أما الخوض في أصله فهذا لا ينبغي ولا يجوز؛ لأنه قد يُفضي إلى التفويض، والتفويض ليس من منهج أهل السنة والجماعة، إلا في الكيفية فقط، أما التفويض المطلق فليس من منهج أهل السنة والجماعة.

المسألة الخامسة: مراتب القدر:

يقول أهل السنة والجماعة: القدر له مراتب أربع هي العلم والكتابة والمشية والخلق، وقد نظمها بعضهم في قوله:

علم كتابة مولانا مشيئته وخلقته وهو إيجاد وتقدير
المرتبة الأولى: مرتبة العلم، فإن أهل السنة والجماعة يؤمنون بأن الله سبحانه وتعالى علم ما كان في الماضي، وما سيكون في الحاضر والمستقبل ولو كان كيف سيكون، بعلمه الأزلي القديم.

أما الأزل فمصطلح يُراد به ما لا أول له، فالعلم صفة ذاتية لله سبحانه وتعالى ملازمة له، فالله سبحانه وتعالى يعلم كل شيء، ما خفي وما ظهر، فلا بد من إثبات هذه المرتبة وهي مرتبة العلم.

وأدلة هذه المرتبة كثيرة من الكتاب والسنة:

فمن الكتاب:

قوله تعالى: ﴿هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ﴾ [الحشر: ٢٢]، ما غاب عنا وما شاهدناه فالله يعلمه.

ومنها قوله تعالى: ﴿يَعْلَمُ خَائِنَةَ الْأَعْيُنِ وَمَا تُخْفِي الصُّدُورُ﴾ [غافر: ١٩]، وقوله

تعالى: ﴿لِنَعْلَمَ أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾ [الطلاق: ١٢]،

كلمة (شيء) نكرة، والنكرة في سياق الإثبات لا تفيد العموم، وإنما استفدنا العموم هنا بلفظة (كل)، وإلا فالنكرة تفيد العموم إذا كانت في سياق النفي أو النهي.

ومنها قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾.. وغيرها من الآيات، آيات كثيرة كلها دالة على علم الله ﷻ، وعلمه أزلي، وليس حادثاً بعد جهل، تعالى الله عن ذلك، وإنما هو علم أزلي لا يَنفَكُ عنه سبحانه. وأدلة العلم من السنة كثيرة:

منها ما ذكره البخاري قال: (باب: الله أعلم بما كانوا عاملين)، وذكر فيه حديث النبي ﷺ «أنه سئل عن أولاد المشركين فقال: الله أعلم بما كانوا عاملين»^(١).

والشاهد في هذا الحديث جملة: «بما كانوا عاملين»، أي: في المستقبل؛ لأنهم ماتوا وهم أطفال لم يُكَلَّفُوا، والمعنى: الله أعلم لو كانوا أحياء ماذا كانوا سيعملون.

والنبي ﷺ نسب العلم هنا لله؛ لأنه غيبي (الله أعلم بما كانوا عاملين في المستقبل)، فإذا كان النبي ﷺ المؤيد بالمعجزات والوحي وقف هنا ولم يتكلم فيما يتعلق بالعلم المستقبلي إلا بما يوحي إليه ربه ﷻ؛ فهذا دليل على إثبات علم الله سبحانه وتعالى في الأزل.

(١) صحيح البخاري (٦٥٩٧)، وأخرجه مسلم (٢٦٥٩).

ومنها ما رواه مسلم عن أبي بن كعب قال: قال رسول الله ﷺ: «إِنَّ الْغُلَامَ الَّذِي قَتَلَهُ الْخَضِرُ طُبِعَ كَافِرًا، وَلَوْ عَاشَ لِأَرْهَقَ أَبُوَيْهِ طُغْيَانًا وَكُفْرًا» (١)، فالله سبحانه وتعالى علم أنه لو عاش لأرهبق أبويه طغيانًا وكفرًا، قال تعالى: ﴿وَأَمَّا الْغُلَامُ فَكَانَ أَبَوَاهُ مُؤْمِنِينَ فَخَشِينَا أَنْ يُرْهَقَهُمَا طُغْيَانًا وَكُفْرًا﴾ [الكهف: ٨٠].

موقف أهل السنة من مرتبة العلم:

أجمع أهل السنة قاطبة - كما سبقهم إجماع الأنبياء والرسل - على إثبات علم الله في الأزل، ولم ينكر ذلك إلا غلاة القدرية. قال الإمام أحمد ومالك والشافعي: إن من أنكر علم الله السابق في الأزل فقد كفر.

ويروى عن الشافعي أو الإمام أحمد رَحِمَهُمُ اللهُ أنه قال: حاجوهم بالعلم - حاجوا القدرية بالعلم - فإذا نفوا العلم فقد كفروا وكفيتهم المئونة، وإذا أثبتوا يبقى النقاش في المسائل الأخرى كالكتابة والمشية وما شابه ذلك (٢) (!!!).
فهذه المرتبة مُسَلِّمَةٌ لا يمكن أن يُشَكَّ فيها.

أما مرتبة الكتابة: فهي أن الله كتب مقادير الخلائق قبل أن يخلق السماوات والأرض بخمسين ألف سنة، وكتب ما هو كائن إلى يوم القيامة.. كل ذلك في اللوح المحفوظ.

وهذه الكتابة تتعدد: فمنها كتابة الجنين، ومنها الكتابة التي هي الميثاق قبل ذلك، ومنها الكتابة في ليلة القدر، وسيأتي الكلام عن هذه المرتبة فيما بعد إن شاء الله.

(١) أخرجه مسلم (٢٦٦١).

(٢) انظر: شرح العقيدة الطحاوية (ص ٢٤٧)، جامع العلوم والحكم لابن رجب (١/١٠٦).

وقد أجمع على هذه المرتبة أهل السنة والجماعة من الصحابة والتابعين
ومن بعدهم.

ودليل هذه المرتبة موجود في القرآن والسنة:

فمن أدلة الكتاب:

قوله تعالى: ﴿مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ٣٨]، أي: كل شيء مكتوب
في كتاب الله.

ومنها قوله تعالى: ﴿وَكُلُّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُبِينٍ﴾ [يس: ١٢]، أي: في
اللوحة المحفوظة.

ومنها قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِنَّ ذَلِكَ فِي
كِتَابٍ إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ﴾ [الحج: ٧٠].

ومنها قوله تعالى: ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَيْرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثَالُكُمْ مَا
فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ٣٨].

فهذه آيات تدل على إثبات كتابة القدر في اللوح المحفوظ.

ومن أدلة السنة:

ما ثبت في البخاري أن رسول الله ﷺ قال: «مَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا وَقَدْ كُتِبَ
مَقْعَدُهُ مِنَ الْجَنَّةِ، وَمَقْعَدُهُ مِنَ النَّارِ»^(١)، فهذا فيه دليل على الكتابة.

وكذلك ثبت عند مسلم من حديث سراقه أنه سأل النبي ﷺ قال: «يَا رَسُولَ
اللَّهِ! بَيْنَ لَنَا دِينَنَا كَأَنَّا خُلِقْنَا الْآنَ، فِيمَا الْعَمَلُ الْيَوْمَ؟ أَيْمًا جَعَتْ بِهِ الْأَقْلَامُ،

(١) صحيح البخاري (٤٩٤٥) واللفظ له، وأخرجه مسلم (٢٦٤٧).

وَجَرَتْ بِهِ الْمَقَادِيرُ، أَمْ فِيمَا نَسْتَقْبِلُ؟ قَالَ: لَا، بَلْ فِيمَا جَفَّتْ بِهِ الْأَقْلَامُ وَجَرَتْ بِهِ الْمَقَادِيرُ»^(١)، أي: الذي كُتِبَ من قبل، وهو دليل على مرتبة الكتابة.

ومنه ما ثبت عند الترمذي وغيره من حديث ابن عباس أن النبي ﷺ قال: «يا غلام! إني أعلم كلمات: احفظ الله يحفظك.. احفظ الله تجده تجاهك» حتى قال: «واعلم أن الأمة لو اجتمعت على أن ينفعوك بشيء لن ينفعوك إلا بشيء قد كتبه الله لك، ولو اجتمعت على أن يضروك بشيء لن يضروك إلا بشيء قد كتبه الله عليك، جفت الأقلام ورفعت الصحف»^(٢)، هذا دليل على أن هذه الأمور قد قَدَّرَهَا اللهُ سبحانه وتعالى وكتبها قبل أن يخلق السماوات والأرض.

وفي الحديث الصحيح: «إِنَّ اللَّهَ قَدَّرَ مَقَادِيرَ الْخَلَائِقِ قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِخَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ»^(٣)، وهو عند مسلم من حديث عبد الله بن عمرو. وأما كتابة المقدر فكان معروفاً حتى في الجاهلية، فأهل الجاهلية كان موقفهم من القدر أحسن من موقف القدرية، ومن ذلك قول عنتر:

يا عبل أين من المنية مهربي
إن كان ربي في السماء قضاها^(٤)
فأثبت عنتره هنا كتابة الله لمنيته.

وهناك أشعار كثيرة تدل على كتابة القدر من أشعار العرب، وإن كان عند بعضهم تخبط، وهذا لا إشكال فيه، فلا يمكن أن يَسْلَمَ الجميع، ولكن الملاحظ في أغلب أشعار أهل الجاهلية مواقفهم السليمة من القدر، إلا النادر، كما عرف عن زهير بن أبي سلمى حينما قال:

(١) صحيح مسلم (٢٦٤٨).

(٢) سبق تخريجه.

(٣) سبق تخريجه.

(٤) انظر: تيسير العزيز الحميد في شرح كتاب التوحيد، لسليمان بن عبد الله بن عبد الوهاب (ص ١٨).

رَأَيْتَ الْمَنِيَا خَبَطَ عَشْوَاءَ مِنْ تُصِبَ تُمْتَهُ وَمَنْ تُخَطِيَّ يَعْمَرُ فِيهِمْ (١)
 يقول: المنيا خبط عشواء، أي: تأتي لهذا ولهذا، ليست من الأمور المكتوبة،
 فهنا أنكر الكتابة.

ومرتبة الكتابة يدخل تحتها خمسة تقادير:

الكتابة الأولى: التقدير الأزلي القديم الذي كتبه الله سبحانه وتعالى في اللوح
 المحفوظ، ودليل هذا قوله ﷺ: «قَدَّرَ اللهُ مَقَادِيرَ الْخَلَائِقِ قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَ
 السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِخَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ، وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ» وهذا حديث
 صحيح، أخرجه مسلم من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص (٢)، وهذا فيه
 دلالة على الكتابة الأزلية، وذكرنا أن الأزل هو ما لا أوَّلَ له، وإن كان له معنى
 آخر عند المناطقة، أو من حيث أصل الاشتقاق أنه: ما سبق بعدم، ولكن
 اصْطُلِحَ عليه في قول أهل السنة والجماعة على أنه: ما لا أوَّلَ له، فهو في التعبير
 أقوى من قولنا: (القديم)؛ لأن (القديم) يدل على أن هناك شيئاً قبله، لكن
 (الأزل) يُفْهَمُ منه أنه لا يوجد شيء قبله، بل هو ما لا أوَّلَ له، وقولهم: (الكتابة
 الأزلية) حتى يميزوا بين التقادير الخمسة التي سيأتي ذكرها.

ومنها الكتابة التي يسمونها كتابة الميثاق والفطرة، والكتابة الثالثة للمولود في
 بطن أمه، والرابعة والخامسة.

وأصل اشتقاق كلمة الأزل لا يعني ما لا أوَّلَ له، ولكنَّه اصطلاح اصْطُلِحَ
 عليه فيما بعد، ولا مشاحة في الاصطلاح.

(١) انظر: تاريخ الفكر الديني الجاهلي، لمحمد إبراهيم الفيومي (ص ٤٨٩).

(٢) سبق تخريجه.

وحديث عمران بن حصين في وفد بني تميم ووفد أهل اليمن حينما سألوا النبي ﷺ قالوا: «جئناك نسألك عن أول هذا الأمر، قال: كان الله ولم يكن شيء غيره» وفي رواية: «ولم يكن شيء قبله، وقدر مقادير الخلائق وعرشه على الماء».. إلى آخر الحديث، فأثبت مرتبة الكتابة، وأنَّ الله سبحانه وتعالى كتب ما كان وما سيكون في اللوح المحفوظ قبل خلق السماوات والأرض بخمسين ألف سنة.

وهذان الحديثان - حديث عمران بن حصين وحديث عبد الله بن عمرو بن العاص - أشكلا على بعض أهل العلم، في مقابل حديث عبادة بن الصامت أنَّ النبي ﷺ قال: «إِنَّ أَوَّلَ مَا خَلَقَ اللَّهُ الْقَلَمَ، فَقَالَ: اكْتُبْ، فَقَالَ: مَا أَكْتُبُ؟ قَالَ: اكْتُبِ الْقَدَرَ مَا كَانَ وَمَا هُوَ كَائِنٌ إِلَى الْأَبَدِ»، وهذا الحديث رواه أبو داود وغيره، وتكلم فيه بعض أهل العلم، لكنَّ الصواب أنه حسن بمجموع طرقه (١).

فأشكل على بعض أهل العلم الجمع بين هذين الحديثين:

فحديث عبد الله بن عمرو يقول: «إنَّ الله قدر مقادير الخلائق قبل خلق السماوات والأرض بخمسين ألف سنة وعرشه على الماء»، هذا يُفهم منه أنَّ العرش قبل القلم، وذلك من خلال السياق؛ لأنَّ التقدير جاء بعد خلق القلم مباشرة، فيُفهم منه أنه حينما خلق القلم كان العرش على الماء، فأهل السنة اختلفوا فيما يتعلق بالخلق أيهما أول: (القلم أو العرش) على قولين:

منهم من قال: إنَّ القلم مخلوق قبل العرش.

ومنهم من قال: إنَّ العرش مخلوق قبل القلم.

(١) أخرجه أبو داود (٤٧٠٠)، والترمذي (٢١٥٥) وقال: «غريب»، وحسنه الضياء المقدسي في الأحاديث المختارة (٤٢٩).

والراجح من هذين القولين القول الثاني.

والذين قالوا: (إنَّ القلمُ خُلِقَ قبلَ العرشِ) استدلوا بحديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «إِنَّ أَوَّلَ ما خَلَقَ اللهُ القلمَ قالَ له: اكتب، قال: وما أكتب؟...» إلى آخر الحديث، قالوا: يُفهم منه أن أَوَّلَ المخلوقات القلم.

يُقال لهم: هذا فهم خاطئ؛ لأن لفظ (أول) جاء في الحديث بالنصب: «إنَّ أَوَّلَ ما خَلَقَ اللهُ القلمَ»، فلما جاء بالنصب صار المعنى جملة واحدة، فيكون المعنى: حينما خلق الله القلم قال له: اكتب.

ولتقريب المعنى نضرب مثلاً: لو قلتُ لك: (إنَّ أَوَّلَ ما جاء زيدَ ضربته)، فتكون أول هنا بمعنى الحين، أي: حينما جاء أو بداية مجيئه ضربته.

لكن إذا قلت: (أول من جاء زيد) يُفهم منه الإخبار لا الوقت والحين، فقوله: «أول» على النصب دلَّ على المباشرة، فالقلم في الجملة مفعول، فلا إشكال في المسألة.

قالوا: نردُّ عليكم في مسألة النصب بأنَّ الحديث رُوِيَ بألفاظ أخرى بالرفع فقال: «أولُّ ما خلق الله القلم» فلا يفهم منه الحين، وإنما يفهم منه أن أول المخلوقات هو القلم، مبتدأ وخبر، وتوجد حينئذ جملتان، لكن إذا قلنا: «إنَّ أَوَّلَ ما خلق الله القلم» أصبحت جملة واحدة.

فالرد عليهم بأنَّ رواية الرفع لا تصح، وإنما الصحيح المعروف والمشهور والمعتمد هو رواية النصب.

فهذه حجة من يقول: إنَّ القلم خُلِقَ قبلَ العرش.

أما الذين قالوا: (إن العرش مخلوق قبل القلم) - وهو قول الجمهور، وقال به شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم رحمهما الله تعالى - فيدل عليه حديث عمران بن الحصين، وحديث عبد الله بن عمرو بن العاص. وأيضاً يدل عليه حديث عبادة باللفظ المعروف وهو لفظ النصب، فيُفهم من حديث عبادة المباشرة، نَفَهُمْ منه أن الله كتب به المقادير أول ما خلق، لأنه أول المخلوقات، وهذا القول هو الصواب.

وبعض أهل العلم أراد أن يجمع بين القولين، لكنه لم يُوفَّق في هذا، وأتى ببعض الروايات أنه قال: (ثم)، ولكن هذا لا يصح، وأحسن ما قيل في هذا قول شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم رحمهما الله تعالى، وأشار إلى هذه المسألة أبو العلاء الهمداني، وحكى هذين القولين، وقد أشار ابن القيم إلى هذا في نونيته فقال:

والناس مختلفون في القلم الذي	كُتِبَ القضاء به من الديان
هل كان قبل العرش أو هو بعده	قولان عند أبي العلاء الهمداني
والحقُّ أنَّ العرش قبلُ لأنه	وقت الكتابة كان ذا أركان
وكتابة القلم الشريف تعقبت	إيجاده من غير فصل زمان ^(١)

إذًا: القول الراجح في هذه المسألة هو أن العرش خلق قبل القلم.

الكتابة الثانية: هي كتابة الميثاق: وهي أن الله سبحانه وتعالى لما خلق آدم مسح على ظهره فأخرج منه ذريته، وقال لهم: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا﴾ [الأعراف: ١٧٢]، فأخذ عليهم الميثاق، ثم أعادهم إلى صلب أبيهم، هذا هو المقصود بالميثاق.

(١) نونية ابن القيم (ص ٦٥).

ودليل هذا الميثاق قول الله ﷻ: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا أَن تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ ﴿١٧٢﴾ أَوْ نَقُولُوا إِنَّمَا أَشْرَكَ آبَاؤُنَا مِنْ قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِنْ بَعْدِهِمْ أَفَنُهَلِكُنَا بِمَا فَعَلَ الْمُبْطِلُونَ ﴿١٧٣﴾﴾ [الأعراف: ١٧٢ - ١٧٣].

والأدلة على أن الله سبحانه وتعالى أخرج ذرية آدم من ظهر أبيهم وأخذ عليهم الميثاق كثيرة ما بين صحيح وضعيف، لكن نُشير إلى بعض هذه الأدلة:

أما من الكتاب فآية الأعراف المشهورة قال تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا أَن تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ ﴿١٧٢﴾ أَوْ نَقُولُوا إِنَّمَا أَشْرَكَ آبَاؤُنَا مِنْ قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِنْ بَعْدِهِمْ أَفَنُهَلِكُنَا بِمَا فَعَلَ الْمُبْطِلُونَ ﴿١٧٣﴾﴾ [الأعراف: ١٧٢ - ١٧٣].

وأما من السنة فما رواه الشيخان من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «يُقَالُ لِلرَّجُلِ مِنْ أَهْلِ النَّارِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ: أَرَأَيْتَ لَوْ كَانَ لَكَ مَا عَلَى الْأَرْضِ مِنْ شَيْءٍ أَكُنْتَ مُفْتَدِيًّا بِهِ؟ قَالَ: فَيَقُولُ: نَعَمْ، قَالَ: فَيَقُولُ: قَدْ أَرَدْتُ مِنْكَ أَهْوَنَ مِنْ ذَلِكَ، قَدْ أَخَذْتُ عَلَيْكَ فِي ظَهْرِ آدَمَ أَنْ لَا تُشْرِكَ بِي شَيْئًا، فَأَبَيْتَ إِلَّا أَنْ تُشْرِكَ» (١).

فهذا الحديث مفسر للآية، وهذا نوع من أنواع التفسير، فالسنة أحياناً تكون مفسرة للقرآن.

(١) صحيح البخاري (٣٣٣٤)، صحيح مسلم (٢٨٠٥)، واللفظ لأحمد (١٢٢٨٩).

ويدل عليه حديث ابن العباس رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «أَخَذَ اللَّهُ الْمِيثَاقَ مِنْ ظَهْرِ آدَمَ بْنِ عَمَّانَ - يَعْنِي عَرَفَةَ - فَأَخْرَجَ مِنْ صُلْبِهِ كُلَّ ذُرِّيَّةٍ ذَرَأَهَا، فَتَرَهُمْ بَيْنَ يَدَيْهِ كَالذَّرِّ، ثُمَّ كَلَّمَهُمْ قَبْلًا: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا﴾ .. إلى قوله: ﴿الْمُبْطِلُونَ﴾ [الأعراف: ١٧٢-١٧٣]»، وهذا الحديث رواه أحمد والنسائي والحاكم، وقال: صحيح الإسناد ولم يخرجاه (١).

وهناك أحاديث أخرى كثيرة دالة على هذا الإخراج، لكنها اختلفت في كيفية الإخراج من ظهر آدم، بعضها ذكر أن الله أشهدهم على أنفسهم، وبعضها لم يذكر الإشهاد، وإنما ذكر الإخراج، كما في حديث عمر الذي سيأتي إن شاء الله تعالى.

قوله: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ [الأعراف: ١٧٢].

اختلف في تفسير قوله: ﴿شَهِدْنَا﴾ على ثلاثة أقوال عند المفسرين:

قال السُّدِّيُّ: إنَّ المراد بالجمع هنا: الله سبحانه وتعالى وملائكته، أي: لما

قال: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾ قالت الذرية: بلى، ثم شهد الرب والملائكة، ﴿شَهِدْنَا

أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾، ومعنى ﴿أَنْ تَقُولُوا﴾، أي: لئلا ﴿تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا

كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ﴾ .. هذا قول.

وقال آخرون: إنَّ المراد بـ(شهدنا) هنا هم بنو آدم أنفسهم، قالوا: ﴿بَلَى

شَهِدْنَا﴾، أي: شهدنا على أنفسنا.

(١) مسند أحمد (٢٤٥٥) واللفظ له، سنن النسائي الكبرى (١١١٢٧)، مستدرک الحاكم (٤٠٠٠)، وقال:

«صحيح الإسناد ولم يخرجاه»، ورجح ابن كثير في تفسيره (٥٠٢/٣) وقفه على ابن عباس وقال بعد

سياق طرقه موقوفاً: «فهذا أكثر وأثبت»، وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة برقم (١٦٢٣).

القول الثالث قال به الكلبي: أن المراد بـ(شهدنا) هنا الملائكة على تقدير محذوف، كأن المعنى أنه لما قال: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾ قالت الذرية: ﴿بَلَى﴾؛ فقال الله للملائكة: اشهدوا عليهم، قالوا: ﴿شَهِدْنَا﴾.

وأهل العلم اختلفوا في مسألة الميثاق الواردة في الآية: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ﴾ [الأعراف: ١٧٢]، فاختلف المفسرون في هذه الآية على قولين:

القول الأول وهو قول جمهور المفسرين: أن الميثاق الذي أخذه الله سبحانه وتعالى هو الميثاق المعروف كما جاء في الأحاديث، وهو إخراج الذرية من ظهر أبيهم آدم؛ للأدلة التي ذكرت فيما سبق.

القول الثاني - نقله ابن كثير رَحِمَهُ اللهُ، وهو قول جماعة من السلف والخلف - : أن المراد بالإشهاد الذي في الآية إنما هو فطرهم على التوحيد، وليس المراد أنه أخرجهم من صلب أبيهم، قالوا: والدليل على ذلك قوله تعالى: ﴿فَطَرَتِ اللَّهُ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا﴾ [الروم: ٣٠].

وهناك أدلة من السنة تدل على هذا، منها حديث أبي هريرة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ مرفوعاً: «كل مولود يولد على الفطرة»^(١)، وهذا في الصحيحين، ومنه أيضاً حديث عياض بن حمار مرفوعاً إلى النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يقول الله تعالى: «إني خلقت عبادي حنفاء فاجتلتهم الشياطين»^(٢)، وحنفاء، أي: على الفطرة.

(١) أخرجه البخاري (١٣٨٥)، واللفظ له، ومسلم (٢٦٥٨).

(٢) أخرجه مسلم (٢٨٦٥).

وقال أصحاب هذا القول: ومما يؤيد قولنا هذا: أن الله سبحانه وتعالى قال: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ﴾ [الأعراف: ١٧٢]، والأحاديث التي جئتم بها من قبل كحديث أنس أو حديث ابن عباس أو حديث عمر أو ما شابه، فيها أن الإخراج من آدم نفسه لا من بني آدم. وهذا يدل على أن الحديث ليس مفسراً للآية، ولا يستدل به على الآية، وإنما لها معنى آخر وهو الفطرة على التوحيد، ومما يدل عليه قوله: ﴿مِنْ ظُهُورِهِمْ﴾ ولم يقل (من ظهره).

وأيضاً مما يدل عليه قوله: ﴿وَأَشْهَدُهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ﴾ [الأعراف: ١٧٢]، فإن الشهادة هنا لا يلزم أن تكون شهادة قولية، بل إنها قد تكون شهادة حالية؛ لأن الشهادة قد تكون بالحال وقد تكون بالمقال، كما قال تعالى: ﴿وَكُنْتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا مَّا دُمْتُ فِيهِمْ﴾ [المائدة: ١١٧]، أي: حال كوني شاهداً عليهم.

ومما يدل على هذا أن الله سبحانه وتعالى قال: ﴿مَا كَانَ لِلْمُشْرِكِينَ أَنْ يَعْمُرُوا مَسْجِدَ اللَّهِ شَاهِدِينَ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ بِالْكَفْرِ﴾ [التوبة: ١٧]، فالشهادة هنا شهادة حالية، أي: حال كونهم كفاراً، وإلا فهم لم يقولوا: (إنهم كفار)، وإنما معنى الآية هنا: (شاهدين على أنفسهم بالكفر)، أي: حال كونهم شاهدين، فالشهادة تكون بالحال وتكون بالمقال، فتُحمل هذه الآية على الشهادة الحالية، فلا يلزم أن تكون شهادة قولية؛ لأجل أن تتفق مع أن المراد بالأخذ والميثاق: ميثاق الفطرة.

وكأن هذا القول مال إليه ابن القيم رَحِمَهُ اللهُ، وإن كان خلاف المشهور من جمهور المفسرين الذين فسروا الآية بالتفسير الأول، على أن المراد أخذ الميثاق من ذرية بني آدم حينما أخرجهم من ظهر أبيهم.

وابن القيم رَحِمَهُ اللهُ قَالَ كَلَامًا حَسَنًا فِي كِتَابِهِ (شَفَاءُ الْعَلِيلِ فِي مَسَائِلِ الْقَضَاءِ وَالْقَدْرِ) عَنْ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ﴾ [الأعراف: ١٧٢]:
 «وَأَمَّا تَفْسِيرُ الْآيَةِ بِهِ -أَي: تَفْسِيرُهَا بِالْقَوْلِ الْأَوَّلِ، أَيْ أَنَّهَا أُخِذَتْ مِنْ ظَهْرِ آدَمَ- فَفِيهِ مَا فِيهِ، وَحَدِيثُ عُمَرَ لَوْ صَحَّ لَمْ يَكُنْ تَفْسِيرًا لِلآيَةِ، وَبَيَانٌ أَنَّ ذَلِكَ هُوَ الْمُرَادُ بِهَا، فَلَا يَدُلُّ الْحَدِيثُ عَلَيْهِ، وَلَكِنَّ الْآيَةَ دَلَّتْ عَلَى أَنَّ هَذَا الْأَخْذَ مِنْ بَنِي آدَمَ لَا مِنْ آدَمَ، وَأَنَّهُ مِنْ ظُهُورِهِمْ لَا مِنْ ظَهْرِهِ.. ثُمَّ دَلَّ حَدِيثُ عُمَرَ وَغَيْرِهِ عَلَى أَمْرٍ آخَرَ لَمْ تَدَلَّ عَلَيْهِ الْآيَةُ، وَهُوَ الْقَدْرُ السَّابِقُ وَالْمِيثَاقُ الْأَوَّلُ، وَهُوَ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى لَا يَحْتَجُّ عَلَيْهِمْ بِذَلِكَ، وَإِنَّمَا يَحْتَجُّ عَلَيْهِمْ بِرَسُولِهِ..» إِلَى آخِرِ كَلَامِهِ رَحِمَهُ اللهُ (١).
 فَيُفْهَمُ مِنْ كَلَامِ ابْنِ الْقَيْمِ هُنَا أَنَّهُ يُؤَيِّدُ الْقَوْلَ الثَّانِي.

وَحَدِيثُ عُمَرَ الَّذِي ذَكَرَهُ ابْنُ الْقَيْمِ وَأَشَارَ إِلَيْهِ هُوَ مَا رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ وَأَحْمَدُ وَالنَّسَائِيُّ وَالتِّرْمِذِيُّ وَابْنُ أَبِي حَاتِمٍ وَابْنُ جَرِيرٍ وَابْنُ حِبَانَ فِي صَحِيحِهِ، وَقَالَ التِّرْمِذِيُّ: حَدِيثٌ حَسَنٌ.. أَنَّ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ سُئِلَ عَنْ هَذِهِ الْآيَةِ: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ [الأعراف: ١٧٢].. إِلَى آخِرِ الْآيَةِ؛ فَقَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ سُئِلَ عَنْهَا فَقَالَ: «إِنَّ اللَّهَ ﷻ خَلَقَ آدَمَ، ثُمَّ مَسَحَ ظَهْرَهُ بِيَمِينِهِ، فَاسْتَخْرَجَ مِنْهُ ذُرِّيَّةً، فَقَالَ: خَلَقْتُ هَؤُلَاءِ لِلْجَنَّةِ وَبِعَمَلِ أَهْلِ الْجَنَّةِ يَعْمَلُونَ، ثُمَّ مَسَحَ ظَهْرَهُ فَاسْتَخْرَجَ مِنْهُ ذُرِّيَّةً، فَقَالَ: خَلَقْتُ هَؤُلَاءِ لِلنَّارِ وَبِعَمَلِ أَهْلِ النَّارِ يَعْمَلُونَ، فَقَالَ رَجُلٌ: يَا رَسُولَ اللَّهِ! فَفِيمَ الْعَمَلِ؟! فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: إِنَّ اللَّهَ

(١) شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتنزيل (ص ١٢-١٣).

عَلَى إِذَا خَلَقَ الْعَبْدَ لِلْجَنَّةِ اسْتَعْمَلَهُ بِعَمَلِ أَهْلِ الْجَنَّةِ حَتَّى يَمُوتَ عَلَى عَمَلٍ مِنْ أَعْمَالِ أَهْلِ الْجَنَّةِ فَيُدْخِلُهُ بِهِ الْجَنَّةَ..» إلى آخر الحديث (١).

كأن ابن القيم يرى تضعيف حديث عمر بن الخطاب هذا، ويقول: لو صحَّ فإنه لا على المقصود -على تفسير الآية- لأنه هنا بيّن فقط الإخراج ولم يبين الإشهاد، أخرجهم من الصلب فقال: (هو لاء للجنة) وقال: (وهو لاء للنار)، ولم يرد في الحديث الإشهاد، فهو لا يدل على الآية من وجوه:

الأول: أن الآية مخالفة، ففيها: ﴿مَنْ بَنَى بَيْنَ عَادَمَ﴾ وفي الحديث: (من آدم)، وفي الآية: ﴿مَنْ ظَهَرَ هَمًّا﴾ وفي الحديث: (من ظهره)، وكذلك الشهادة جاءت بمعنى الحال.

الثاني: أن الحديث لم يصح، ولو صح فإن ظاهره لا يدل على ما أراد أصحاب القول الأول.

والحقيقة: أن هذه المسألة من مسائل الخلاف، وهي قابلة للاجتهاد، وإن كان كلام ابن القيم -فيما يظهر لي- أقرب من حيث صناعة الدليل، وأما من حيث الكثرة فالأكثر قالوا بالقول الأول (أن الأحاديث فسرت آية الميثاق). لكن أعجبنى كلام للعلامة حافظ الحكمي رَحِمَهُ اللهُ جمع فيه بين هذه الأقوال، وقال: لا منافاة بين هذه الأقوال في الحقيقة، وإنما الخلاف في مسألة تفسير الآية، وإلا فالمعاني في الحقيقة كلها صحيحة.

(١) سنن أبي داود (٤٧٠٣)، مسند أحمد (٣١١)، سنن النسائي (١١١٢٦)، سنن الترمذي (٣٠٧٥) وقال: «حديث حسن، ومسلم بن يسار لم يسمع من عمر، وقد ذكر بعضهم في هذا الإسناد بين مسلم بن يسار وبين عمر رجلاً» تفسير ابن أبي حاتم (١٦١٢/٥)، تفسير ابن جرير (٢٣٤/١٣)، صحيح ابن حبان (٦١٦٦)، وقال الحاكم في المستدرک (٤٠١): «صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه»، وقال الضياء في المختارة (٢٨٩): «إسناده منقطع»، وضعفه الألباني في السلسلة الضعيفة رقم (٣٠٧١).

يقال: إِنَّ الآيَةَ لَا تُفَسَّرُ بِهَذِهِ الْأَحَادِيثِ، فيكون معنى الآية: إِنَّ الميثاق هو ميثاق الفطرة، وَأَنَّ هُنَاكَ مِيثَاقًا قَبْلَ مِيثَاقِ الْفِطْرَةِ وهو الذي أُخِذَ مِنْ بَنِي آدَمَ، وهو الذي جَاءَ فِي حَدِيثِ أَنَسٍ وَغَيْرِهِ أَنَّ اللَّهَ سَبَّحَانَهُ وَتَعَالَى أَخْرَجَ مِنْ صُلْبِ آدَمَ ذَرِيَّتَهُ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ (١).. إِلَى آخِرِ الْأَحَادِيثِ الدَّالَّةِ عَلَى هَذَا.

وهناك ميثاق آخر وهو ميثاق الرسل، قال تعالى: ﴿رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ﴾ [النساء: ١٦٥]، فهو وغيره يرون أَنَّ الموائيق ثلاثة: الميثاق الأول: وهو الذي أُخِذَ مِنْ ذَرِيَّةِ آدَمَ حِينَما أَخْرَجَهُمْ مِنْ صُلْبِ أَبِيهِمْ. الميثاق الثاني: هو ميثاق الفطرة.

الميثاق الثالث: هو ميثاق الرسل.

والحجة تُقام بميثاق الرسل، وَإِنْ كَانَتْ هَذِهِ الْمَسْأَلَةُ أَيْضًا فِيهَا خِلَافٌ: ما هو الميثاق الذي تقوم به الحجة؟ هل هو بالموائيق الثلاثة أم بواحد منها أم اثنين أم بالأخير؟

هناك من قال: إِنَّ الْحُجَّةَ لَا تَقُومُ إِلَّا بِالْأَخِيرِ، قال تعالى: ﴿رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾ [النساء: ١٦٥].

وهناك من قال: إِنَّ الميثاق الأول يكفي بدليل أَنَّ اللَّهَ قَالَ: ﴿أَنْتَ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ﴾ [الأعراف: ١٧٢].

ومن هنا نشأت المسألة التي ذُكِرَتْ قَبْلَ قَلِيلٍ، أَوِ السُّؤَالُ الَّذِي قَدْ يُشْكَلُ، وهو: إِنَّ قِيلَ: كيف تَلْزِمُ الْحُجَّةَ وَاحِدًا لَا يَذْكَرُ الميثاق؟

(١) سبق تخريجه.

قالوا: ما أحد يذكر أن الله أخرجه وأخذ عليه الميثاق، مع أن الأحاديث دلت على هذا الإخراج.

يقال: لا مانع من أن تلزم الإنسان الحجة وإن كان لا يذكر؛ لأمر: الأمر الأول: أن الرسل بينت هذا الميثاق، وبينه النبي ﷺ في كتاب الله وسنته ﷺ، فهو موجود في القرآن: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ [الأعراف: ١٧٢]، فهذه الآية بينت، والأحاديث بينت؛ فالعبرة بالبيان، فلو لم يأت البيان لما علمنا، لكن حينما جاء البيان أن الله أخذ الميثاق فيكفي الوحي في الدلالة عليه.

الأمر الثاني: ليس معنى نسيان الإنسان أن تسقط الحجة، بل هي واجبة عليه، وإن كان قد ينسى في الدنيا فلن ينسى في الآخرة، بل سيذكر هذا الميثاق؛ بدليل قوله سبحانه وتعالى: ﴿أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ﴾ [الأعراف: ١٧٢]، فمعناه أنهم سيقولون هذا يوم القيامة، وربما يتذكرون هذا الأمر في يوم القيامة.

الأمر الثالث: لا يلزم في الأشياء أن تكون محسوسة، ولا يلزم أن يتذكر كل واحد الميثاق، فلا يذكر أحد منكم كيف خرج من بطن أمه، بل لا يتذكر أي حدث إلى سنٍّ معينة.

مثال تقريبي: إذا جاءت امرأة وقالت: فلان رضع مع فلانة فلا يتزوجها، فنحرم بالرضاعة ونفترق بين الزوجين إذا ثبتت الرضاعة.

فلو قال الزوج: أنا ما رأيته ترضع معي، كان لي عينان وأذنان، ما رأيته رضعت معي ولا سمعتها، فهل يقبل كلامه؟ لا، بل ليس له حينئذٍ إلا التسليم وتحريمها عليه بالرضاع.

فإذا كان هذا في حياتك الحقيقية - وهي لا تتجاوز سبعين سنة - فكيف بالميثاق؟!]

فقول: علمنا بالميثاق عن طريق الوحي، فلا يلزم أن يكون الشيء محسوسًا، بل إنا آمنّا بالغيب، فنحن لا نعلم كيف خُلِقَتِ الجنة ولا النار، ولا رأينا خلق القلم ولا كتابته، ولا رأينا كثيرًا من الأشياء الغيبية، لكن يجب علينا أن نؤمن بالغيب، فقد آمنّا بهذا كله، قال تعالى: ﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ﴾ [البقرة: ٣].

فخلاصة المسألة - جمعًا بين الأقوال - أن الموائيق ثلاثة:

الميثاق الأول: حين الإخراج من ظهر آدم (الإشهاد).

الميثاق الثاني: الفطرة.

الميثاق الثالث: ما جاءت به الرسل.

لا شك أن من آمن بالرسل فقد طبَّقَ هذه الموائيق الثلاثة، فكيف إذا وُلِدَ المولود ومات صغيرًا قبل التكليف، أي قبل الميثاق الثالث - وهو ميثاق الرسل - فيكون لديه ميثاقا الفطرة والإشهاد، فحكم هذا الميت الصغير في الشرع يرجع إلى الله تعالى؛ فهو سبحانه أعلم بما كانوا عاملين.

الكتابة الثالثة: التقدير العمري عند تَخَلُّقِ النطفة في الرحم:

دليله حديث ابن مسعود رضي الله عنه مرفوعًا إلى النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «إِنَّ أَحَدَكُمْ يُجْمَعُ خَلْقُهُ فِي بَطْنِ أُمِّهِ أَرْبَعِينَ يَوْمًا، ثُمَّ يَكُونُ فِي ذَلِكَ عِلْقَةً مِثْلَ ذَلِكَ، ثُمَّ يَكُونُ فِي ذَلِكَ مِضْغَةً مِثْلَ ذَلِكَ، ثُمَّ يُرْسَلُ الْمَلِكُ فَيَنْفَخُ فِيهِ الرُّوحَ وَيُؤَمَّرُ بِأَرْبَعِ كَلِمَاتٍ تُكْتَبُ: رِزْقُهُ وَأَجَلُهُ وَعَمَلُهُ وَشَقِيٌّ أَوْ سَعِيدٌ..» إلى آخر الحديث الذي رواه

الشيخان^(١)، وحديث مسلم هذا دال على التقدير العمري الذي يكون عند تخلق النطفة في الرحم.

وهناك رواية أخرى عند مسلم أيضًا عن حذيفة رضي الله عنه مرفوعًا إلى النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «يَدْخُلُ الْمَلِكُ عَلَى النُّطْفَةِ بَعْدَ مَا تَسْتَقِرُّ فِي الرَّحِمِ بِأَرْبَعِينَ، أَوْ خَمْسَةَ وَأَرْبَعِينَ لَيْلَةً، فَيَقُولُ: يَا رَبِّ! أَشَقِيٌّ أَوْ سَعِيدٌ؟».. إلى آخر الحديث^(٢).

في حديث ابن مسعود إرسال الملك بعد مضي مائة وعشرين يومًا، وحديث حذيفة بعد أربعين أو خمس وأربعين، فالفارق بينهما ثمانين أو خمسة وسبعين يومًا فهذا حصل الخلاف.

فكيف نجتمع بين هذين الحديثين.. والأول منهما في الصحيحين والثاني عند مسلم؟!

والجواب عن هذا بأحد جوابين:

الجواب الأول: أن حديث حذيفة لم يذكر البعدية، أي: لم يقل بعد، فنص الحديث هنا يقول: «يدخل الملك على النطفة بعد ما تستقر في الرحم بأربعين»، قال: بعد أربعين، لكن لم يحدد هذه الأربعين، فعدم التحديد جعل الحديث مطلقًا، وحديث ابن مسعود مُقَيَّد بالأربعين الثالثة؛ فيحمل المطلق على المقيد. الجواب الثاني: أن يقال: إن المراد بالأربعين هنا بعد ما تستقر النطفة في الرحم، فكأنه يقصد بذلك الأربعين الأولى؛ لأنه أول ما يُخلق يكون نطفة، ثم علقه، ثم مضغه، فأشار إلى النطفة هنا عندما تستقر في الرحم، فهو إشارة إلى

(١) سبق تخريجه.

(٢) صحيح مسلم (٢٦٤٤).

الأربعين الأولى، أي بعد أن تنتهي الأربعين الأولى، ويدخل في طور العلقه، فهذا يدلُّ على مخالفته لحديث ابن مسعود.

قالوا: إذا كان الأمر كذلك وأنَّ المقصود به الأربعين الأولى؛ فيكون عندنا تقديران:

التقدير الأول: بعد مضيَّ أربعين يومًا أو خمسة وأربعين يومًا على حديث حذيفة. والتقدير الثاني: يكون بعد مضيِّ مائة وعشرين يومًا.

فالتقدير الأول يُذكر فيه حاله فيما بعد خمسة وأربعين يومًا، والتقدير الثاني يذكر فيه حاله فيما بعد مائة وعشرين يومًا إلى أن يموت.

هذا أنسب ما يقال في الجمع بين الحديثين.

الكتابة الرابعة: التقدير الحولي:

التقدير الحولي يكون في ليلة القدر؛ لقوله تعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ مُبَرَّكَةٍ﴾^٣ **إِنَّا كُنَّا مُنذِرِينَ** ^٤ **فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ** ^٥ **أَمْرًا مِّنْ عِنْدِنَا إِنَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ** ﴿٦﴾
[الدخان: ٣-٥]، والمراد بالليلة هنا ليلة القدر.

قال مجاهد رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: «لَيْلَةُ الْقَدْرِ: لَيْلَةُ الْحَكْمِ»^(١).

وقال الحسن البصري: «فيها يقضي الله تعالى كل أجل وعمل ورزق إلى مثلها»^(٢)، أي: إلى مثل ليلة القدر من السنة القادمة، فيكون هذا تقديرًا حوليًّا.

والذي قاله الحسن البصري وقاله مجاهد هو قول ابن عباس رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا وأيضًا قول أبي عبد الرحمن السلمي، وقول مقاتل وابن عمر والضحاك، والآثار في

(١) تفسير القرطبي (٢٠/١٣٠).

(٢) تفسير القرطبي (١٦/١٢٧).

هذا عن السلف كثيرة جداً، ذكرها ابن جرير الطبري رَحِمَهُ اللهُ، وابن كثير وغيرهما من المفسرين.

الكتابة الخامسة: التقدير اليومي:

وهو سوق المقادير إلى المواقيت التي قَدَّرَتْ له فيما سبق، والدليل في ذلك قوله تعالى: ﴿يَسْأَلُهُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ [الرحمن: ٢٩]، فقوله: ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾، أي: في تقدير، وأثبت هذا التقدير في لفظة ﴿كُلَّ يَوْمٍ﴾؛ فدلَّ على التقدير اليومي.

ودليل هذا من السنة: ما رواه ابن جرير الطبري رَحِمَهُ اللهُ عن الأزدي قال: «تلا رسول ﷺ هذه الآية: ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ فقلنا: يا رسول الله! وما ذاك الشأن؟ قال رسول الله ﷺ: أن يغفر ذنباً، ويفرج كرباً، ويرفع قوماً، ويضع آخرين» (١). وهذه الرواية علَّقها البخاري رَحِمَهُ اللهُ في صحيحه عن أبي الدرداء رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، وكذلك روى البزار مثل ذلك عن ابن عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا فهذه الروايات دالة على التقدير اليومي الذي دلَّ عليه قوله ﷺ: ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾.

فالتقدير اليومي عبارة عن تأويل لما قَدَّرَهُ اللهُ سبحانه وتعالى في الأزل فيما كان وما سيكون إلى أن تقوم الساعة، فهذا التقدير اليومي هو تأويل هذه التقديرات، وإيقاع هذه التقديرات في هذا اليوم.

فبمجموع هذه التقادير أو هذه المراتب المتعلقة بالكتابة يكون عندنا خمس مراتب وهي: التقدير القديم في الأزل، ثم الميثاق، ثم التقدير العمري، ثم التقدير الحولي، ثم التقدير اليومي.

(١) تفسير الطبري (٢٣/٤٠).

فإذا فصلنا هذه التقديرات الخمس فقلنا: التقدير اليومي هو تأويل للتقدير الحولي، والتقدير الحولي هو تأويل للتقدير العمري، والتقدير العمري هو تأويل للتقدير الأزلي، ويخرج بذلك الميثاق؛ لأنَّ الميثاق إنما هو إسهاد وليس تقديرًا. ننتقل بعد ذلك إلى مسألة من المسائل التي يذكرها أهل العلم في باب القضاء والقدر، ومناسبتها هنا تتعلق بالكتابة، فالله سبحانه وتعالى كتب كل شيء - ما كان وما سيكون - وذكرنا أيضًا منها الكتابة العمرية وهي التي يُذكر فيها أجل الإنسان، فهذه المناسبة نذكر مسألة يذكرها أهل العلم، وهي: مسألة زيادة العمر ونقصانه:

مثال ذلك: شخص قَدَّرَ الله له أن يعيش ستين عامًا، وكتب ذلك في اللوح المحفوظ، بناءً على الحديث الأول أن الله قَدَّرَ مقادير الخلائق، ومن ضمن هذه المقادير الآجال، فهل هذا الذي قُدِّرَ له أن يعيش ستين عامًا هل يمكن أن يُزاد في عمره فيبلغ الثمانين أو التسعين أو المائة؟ وهل يمكن أن يُنقص من عمره.. فبدل أن يبلغ الستين يبلغ أربعين أو عشرين أو أقل من ذلك أو أكثر؟!!

هذه مسألة من المسائل المشهورة، وهي مسألة زيادة العمر ونقصانه. والذي يظهر لي في هذه المسألة - على كثرة طرحها - أن الثمرة فيها خفية، ليست ظاهرة كما يوجد في كثير من مسائل الخلاف، فكثير من مسائل الخلاف الثمرة فيها ظاهرة، إذا حُرِّم الشيء أو مُنِع وجد الأثر.

فيقال إجمالاً: هذه المسألة اختلف فيها أهل العلم على قولين: القول الأول: أنَّ عمر الإنسان يزيد وينقص عمَّا كُتِبَ، فيمكن أن يكتب له الستون ويبلغ الثمانين، أو يكتب له الستون ويبلغ الأربعين ولا يتجاوزها، هؤلاء قالوا بإمكان زيادة العمر ونقصانه.

وهذا القول قال به عمر بن الخطاب وابن مسعود رضي الله عنهما، وغيرهما، كما نقل ذلك القرطبي رحمته الله، واستدلوا بأدلة من الكتاب والسنة والعقل والنظر.

أما أدلتهم من الكتاب: فكقوله عز وجل: ﴿يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ﴾ [الرعد: ٣٩]، فأثبت لنفسه إمكان المحو والإثبات لما يشاء، فعلى هذا يمكن أن يمحا ما كتب له من بلوغ الستين أو الثمانين، ويثبت بلوغه الأربعين.

وقوله: ﴿يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ﴾ عام في كل شيء، سواء كان في الأعمار والآجال أم في الأرزاق.. وما شابه ذلك.

الدليل الآخر قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْمرُ مِنْ مُعَمَّرٍ وَلَا يُنْقِصُ مِنْ عُمرِهِ إِلَّا فِي كِتَابٍ﴾ [فاطر: ١١]، دلت هذه الآية على أن المعمر يمكن أن ينقص من عمره، فهذا دليل على أن الله يزيد في عمر الإنسان وينقص منه.

الدليل الثالث قوله تعالى: ﴿ثُمَّ قَضَىٰ أَجَلًا وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِنْدَهُ﴾ [الأنعام: ٢]، فأثبت أن هناك أجلين.

أما أدلتهم من السنة: فمنها ما رواه البخاري في صحيحه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «مَنْ سَرَّهُ أَنْ يُسَاطَ لَهُ فِي رِزْقِهِ، أَوْ يُنْسَأَ لَهُ فِي أَثَرِهِ؛ فَلْيَصِلْ رَحِمَهُ» (١)، و(يُنْسَأُ)، أي: (يؤخر)، فالنساء هو التأخير، ومنه ربا النسبية، ومنه قول الله عز وجل: ﴿إِنَّمَا النَّسِيءُ زِيَادَةٌ فِي الْكُفْرِ﴾ [التوبة: ٣٧]، والنسيء هنا تأخير الشهور.

والمقصود هنا في حديث البخاري التأخير، فمن أراد أن ينسأ له في عمره، أي: يؤخر له في عمره عن عمره المكتوب.

فهذا دال على أن صلة الرحم سبب في زيادة العمر عما هو مكتوب.

(١) أخرجه البخاري (٢٠٦٧) واللفظ له، ومسلم (٢٥٥٧).

من أدلتهم كذلك: قول النبي ﷺ: «لَا يَزِيدُ فِي الْعُمُرِ إِلَّا الْبِرُّ، وَلَا يَرُدُّ الْقَدَرَ إِلَّا الدُّعَاءُ، وَإِنَّ الرَّجُلَ لَيَحْرَمُ الرِّزْقَ بِالذَّنْبِ يُصِيبُهُ»، وهذا الحديث رواه أحمد وغيره، وصححه الألباني في السلسلة^(١)، وهذا الحديث دلٌّ على أن البر يزيد في العمر.

من أدلتهم أن النبي ﷺ دعا لأنس بن مالك بطول العمر، وقد وقع ذلك فعلاً؛ حيث بلغ عمره ما لا يقل عن ثمانين سنة، فدلَّ هذا على أن الدعاء بالإطالة يدلُّ على إثبات الزيادة والنقصان.

هذه خلاصة أدلة أصحاب القول الأول الذين يقولون: إن العمر يزيد وينقص.

ولهم دليل عقلي، قالوا: إن الله سبحانه وتعالى الذي خلق هذا الكون ويتصرف فيه كيف يشاء من حقه سبحانه وتعالى أن يمحو ما يشاء، وأن يزيد أو ينقص في خلقه ما يشاء، فهو خالق الخلق، ومدبر شؤون الخلائق، فلا يمنع أن يحدث الله سبحانه وتعالى في خلقه ما شاء من زيادة أو نقصان.

القول الثاني - وهو قول الجمهور من الصحابة وغيرهم من السلف -: أن العمر لا يزيد ولا ينقص، فما قدره الله سبحانه وتعالى حينما قدر مقادير الخلائق لا يتغير، فإذا كتب أن عمر شخص ستون عاماً؛ فإنه لا يزيد عن الستين ولا ينقص عنه.

(١) مسند أحمد (٢٢٤١٣)، وأخرجه الترمذي (٢١٣٩) دون اللفظ الأخير وقال: «حسن غريب»، وابن ماجه (٤٠٢٢) واللفظ له، وصححه ابن حبان (٨٧٢)، والحاكم في المستدرک (١٨١٤) وقال: «صحيح الإسناد ولم يخرجاه»، وحسنه البوصيري في مصباح الزجاجة (٤/١٨٧)، وكذلك الألباني في السلسلة الصحيحة رقم (١٥٤) دون قوله: «وإن الرجل ليحرم الرزق...».

وأدلة هؤلاء من الكتاب: قوله تعالى: ﴿إِنَّ أَجَلَ اللَّهِ إِذَا جَاءَ لَا يُؤَخَّرُ﴾ [نوح: ٤]، والموت أجل فهو لا يؤخر، فإذا قَدَّرَ لك الله أن تعيش خمسين سنة؛ فإن هذا الأجل لا يُؤخر عن أجله، فظاهر الآية هنا دلٌّ على عدم الزيادة، أما الدليل على عدم النقصان فهو قوله تعالى: ﴿فَإِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾ [الأعراف: ٣٤ - النحل: ٦١]، وهذا دليلهم الثاني.

ومن أدلتهم أيضًا: قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ كِتَابًا مُؤَجَّلًا﴾ [آل عمران: ١٤٥]، أي أن الموت مكتوب في كتاب مؤجَّل، فإذا جاء هذا الأجل فإنه لا يستقدم ساعة ولا يستأخر.

وأدلتهم من السنة: حديث ابن مسعود رضي الله عنه عند الشيخين أن النبي صلى الله عليه وسلم ذكر عن الجنين «إذا جاءه الملك أنه يؤمر بأربع كلمات: بكتب رزقه وأجله» فهنا دلٌّ على كتابة الأجل (١).

ومنه أيضًا قول النبي صلى الله عليه وسلم: «إن الله قَدَّرَ مقادير الخلائق قبل أن يخلق السماوات والأرض بخمسين ألف سنة» (٢).

هذا دليل على أن مقادير الخلائق كلها مكتوبة من موت أو حياة، وشقاء أو سعادة.. وما شابه ذلك، كل هذا قد حُطَّ في اللوح المحفوظ، فلا زيادة إذاً في العمر ولا نقصان، كما أن هذا الرجل من أهل النار أو من أهل الجنة، فهو لا يتحول من النار إلى الجنة، أهل النار في النار، وأهل الجنة في الجنة.

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

قالوا أيضًا: مما يدلُّ على ذلك ما ورد عن النبي ﷺ أنه قال: «فَرَعَ رَبُّكُمْ..»^(١)، وذكر منها الآجال، فالآجال مكتوبة عند الله سبحانه وتعالى لا زيادة فيها ولا نقصان.

ومن الأحاديث: ما رواه مسلم عن أم المؤمنين أم حبيبة زوج النبي ﷺ أنها قالت ﷺ: «اللهم أمتعني بزوجي رسول الله ﷺ، وبأبي أبي سفيان وبأخي معاوية، فقال النبي ﷺ: قَدْ سَأَلْتَ اللَّهَ لِأَجَالِ مَضْرُوبَةٍ، وَأَيَّامِ مَعْدُودَةٍ، وَأَرْزَاقِ مَقْسُومَةٍ، لَنْ يُعَجَّلَ شَيْئًا قَبْلَ حِلِّهِ، أَوْ يُؤَخَّرَ شَيْئًا عَنْ حِلِّهِ، وَلَوْ كُنْتَ سَأَلْتَ اللَّهَ أَنْ يُعِيدَكَ مِنْ عَذَابِ فِي النَّارِ، أَوْ عَذَابِ فِي الْقَبْرِ، كَانَ خَيْرًا وَأَفْضَلَ»^(٢).
فهذا يدلُّ على عدم زيادة العمر ونقصانه.

والذي يظهر لي -والله تعالى أعلم- أن الأعمار لا تزيد ولا تنقص، وأن رأي الجمهور هو الرأي الأقرب للصواب بالأدلة التي ذكروها، وهي أدلة محكمة دالة على عدم زيادة العمر ونقصانه، ولا بدَّ عند الترجيح أن نبين أسباب الترجيح.

وسبب اختياري لقول الجمهور: أن الله سبحانه وتعالى قدَّر مقادير الخلائق، فكلنا نتفق الآن أن الله سبحانه وتعالى كتب مقاعدنا من الجنة أو النار، ونتفق أن الله خلق الكافر وخلق المؤمن، وأنه كما قال النبي ﷺ حينما خرج بكتابين: «هَذَا كِتَابُ رَبِّ الْعَالَمِينَ، فِيهِ تَسْمِيَةُ أَهْلِ الْجَنَّةِ وَتَسْمِيَةُ آبَائِهِمْ، ثُمَّ أُجْمِلَ عَلَى آخِرِهِمْ، فَلَا يُزَادُ فِيهِمْ وَلَا يُنْقُصُ، وَهَذَا كِتَابُ رَبِّ الْعَالَمِينَ، فِيهِ

(١) أخرجه أحمد (٦٥٦٣)، والترمذي (٢١٤١) وقال: «حسن صحيح»، والنسائي في الكبرى

(١١٤٠٩)، وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة رقم (٨٤٨).

(٢) أخرجه مسلم (٢٦٦٣).

تَسْمِيَةُ أَهْلِ النَّارِ وَتَسْمِيَةُ آبَائِهِمْ، ثُمَّ أُجْمِلَ عَلَى آخِرِهِمْ، فَلَا يُزَادُ فِيهِمْ وَلَا يُنْقَضُ»^(١)، وَأَنَّ هَذِهِ الْأُمُورَ انْتَهَتْ، فَاللَّهُ سَبْحَانَهُ وَتَعَالَى كَتَبَ أَنَّ فُلَانًا مِنَ النَّاسِ مِنْ أَهْلِ النَّارِ قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ، وَلَا يُمْكِنُ أَنْ يَتَحَوَّلَ بَعْدَ ذَلِكَ مِنْ كَوْنِهِ مِنْ أَهْلِ النَّارِ إِلَى كَوْنِهِ مِنْ أَهْلِ الْجَنَّةِ، فَالَّذِي كَتَبَ اللَّهُ سَبْحَانَهُ وَتَعَالَى أَنَّهُ مِنْ أَهْلِ النَّارِ، فَإِنَّهُ سَيَدْخُلُ النَّارَ مَهْمَا عَمَلَ، حَتَّى لَوْ عَمَلَ الْقُرْبَاتِ كُلِّهَا، كَمَا قَالَ ابْنُ مَسْعُودٍ: «وَإِنَّ الرَّجُلَ لَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ الْجَنَّةِ حَتَّى مَا يَكُونُ بَيْنَهُ وَبَيْنَهَا إِلَّا ذِرَاعٌ فَيَسْبِقُ عَلَيْهِ الْأَجَلَ؛ فَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ النَّارِ فَيَدْخُلُهَا، وَإِنَّ الرَّجُلَ لَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ النَّارِ حَتَّى مَا يَكُونُ بَيْنَهُ وَبَيْنَهَا إِلَّا ذِرَاعٌ، فَيَسْبِقُ عَلَيْهِ الْكِتَابَ فَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ الْجَنَّةِ فَيَدْخُلُهَا»، فَمَهْمَا عَمَلَ الْإِنْسَانُ لَنْ يَكُونَ فِي الْآخِرَةِ إِلَّا فِيمَا قَدَرَ اللَّهُ لَهُ مِنْ جَنَّةٍ أَوْ نَارٍ.

ولما قال النبي للصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ ذلك قالوا: «إِذَا فَهِمَ الْعَمَلُ؟ قَالَ: اْعْمَلُوا فُكُلٌ مُيَسَّرَ لِمَا خُلِقَ لَهُ»^(٢)، وَنَحْنُ نَقُولُ: إِذَا كَانَ اللَّهُ سَبْحَانَهُ وَتَعَالَى قَدَّرَ لِفُلَانٍ أَنَّهُ فِي النَّارِ، وَلِفُلَانٍ أَنَّهُ فِي الْجَنَّةِ، لَكِنَّا لَا نَعْلَمُ مِنَ الَّذِي فِي الْجَنَّةِ وَلَا مِنَ الَّذِي فِي النَّارِ، فَلَا بَدَّ مِنَ الْعَمَلِ وَالتَّنَافُسِ.

فَلَا يُمْكِنُ أَنْ أَقُولَ لِشَخْصٍ وَجَدْتَهُ يَقُولُ: (اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ الْجَنَّةَ) أَنْ أَقُولَ لَهُ: لَا تَسْأَلُ الْجَنَّةَ؛ لِأَنَّ اللَّهَ قَدَرَ كُلَّ شَيْءٍ فَلَا حَاجَةَ لِلسُّؤَالِ، بَلْ لَا بَدَّ أَنْ أَشْجِعَهُ عَلَى أَنْ يَسْأَلَ رَبَّهُ؛ وَلِذَلِكَ تَجِدُونَ الْإِنْسَانَ يَسْأَلُ اللَّهَ سَبْحَانَهُ وَتَعَالَى كُلَّ مَا يَدُلُّ عَلَى فَلَاحِهِ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ، فَقَدْ يَسْأَلُ رَبَّهُ الْفَلَاحَ فِي الْآخِرَةِ، وَقَدْ يَسْأَلُ رَبَّهُ

(١) أخرجه النسائي في السنن الكبرى (١١٤٠٩)، وقد سبق ذكره.

(٢) سبق تخريجه.

النجاح في الدنيا، حتى فيما يتعلق بأمور المعاش، فيسأل ربه السعة في الرزق، والرغد في العيش، وما شابه ذلك.

فلا نعترض؛ إذ كل أمور الشريعة والقرب دالة على هذا: فضل قيام الليل، فضل العمرة، فضل الحج، فضل الصدقة، فضل التسيح والتهليل، فضل النوافل؛ كل ما ورد من الفضائل في القرب تدخل تحت هذا الباب، لا يمكن لأحد أن يقول: ما الفائدة من العمل إذا كان الله سبحانه وتعالى قد كتَبَ عليَّ حالاً معيناً؟ إذا فهمنا هذه القاعدة العامة نقول: والعمر كذلك يدخل ضمن هذه القرب.

إذا ترجح لدينا القول الثاني؛ فلا بد أن نجيب على أدلة أصحاب القول الأول، وإليكم البيان:

فأول دليل لهم قوله تعالى: ﴿يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ﴾ [الرعد: ٣٩]، هذه الآية قيل فيها أقوال كثيرة:

القول الأول: هناك لوح محفوظ، وهناك صحف بأيدي الملائكة، والمراد بالآية أن الله يمحو ما يشاء من الصحف التي بأيدي الملائكة، أما اللوح المحفوظ فلا يمحي منه شيء؛ بدليل قوله في آخر الآية: ﴿وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾.

يقول المُسْتَدِلُّونَ بهذه الآية: في اللوح المحفوظ مكتوب عمر فلان سبعون عاماً، وفي الصحف التي بأيدي الملائكة مكتوب ستون عاماً، فإذا وصل رحمه فإنه يمحي سن الستين الذي في صحف الملائكة، ويثبت عمر السبعين الذي في اللوح المحفوظ، فيكون قد وافق اللوح المحفوظ، فاللوح المحفوظ لم يتغير، وإنما الذي تغير هو الذي بأيدي الملائكة.

ولكن هذا القول ضعيف، ولا دليل عليه، ولا ثمرة من ذكره؛ فلا حاجة للملائكة أن تزيد وتنقص، وما في اللوح المحفوظ ثابت.

القول الثاني في معنى الآية - وهو الأظهر والأرجح - أن المراد بقوله: ﴿يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ﴾ من الشرائع ﴿وَيُثَبِّتُ﴾ ما يشاء منها، فيمكن أن يُحَرَّمَ شيئاً في شريعة موسى ويبيحه في شريعة عيسى، وكذلك يُبيح شيئاً في شريعة عيسى ويحرمه في شريعة محمد ﷺ، وهكذا..

فالشرائع متفقة من حيث إن الدين هو الإسلام، وأن العبودية لله سبحانه وتعالى وحده، ولكنها تختلف من حيث الأحكام، فبعض الشرائع أجازت زواج الأخ من أخته، بينما شريعة الإسلام لا تجيز ذلك.

وفي قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِنْ قَبْلِكَ وَجَعَلْنَا لَهُمْ أَزْوَاجًا وَذُرِيَّةً وَمَا كَانَ لِرَسُولٍ أَنْ يَأْتِيَ بِآيَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ ﴿٣٨﴾ يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾ [الرعد: ٣٨-٣٩] دليل على أن اللوح المحفوظ لا يمحي منه شيء وهو أم الكتاب، وأما الذي يمحي منه فهي الشرائع بدليل قال: ﴿وَمَا كَانَ لِرَسُولٍ أَنْ يَأْتِيَ بِآيَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ [الرعد: ٣٨]، فالله سبحانه وتعالى يبدل الآيات بدليل قوله تعالى: ﴿مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلَهَا﴾ [البقرة: ١٠٦]، فالله يمحو ما يشاء من الشرائع ويثبت ما يشاء فلا ينسخه، وهذا التفسير أقوى وأظهر، فعلى هذا يُحمل معنى الآية.

الدليل الثاني الذي استدلوا به: قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْمُرُ مِنْ مُّعَمَّرٍ وَلَا يُنْقِصُ مِنْ عُمُرِهِ إِلَّا فِي كِتَابٍ﴾ [فاطر: ١١]، قالوا: هذا دليل على زيادة العمر ونقصانه؛ لأنه

قال: ﴿وَمَا يُعَمَّرُ مِنْ مُعَمَّرٍ وَلَا يُنْقَصُ مِنْ عُمُرِهِ﴾، أي: من عمر هذا المعمر؛ فدل على أنه قد يُنقص من عمره وقد يُزاد.

فالجواب عن هذا الدليل أن يقال: إن الضمير في قوله: (من عُمُرِهِ) بمنزلة قولهم: (عندي ريال ونصفه)، فالمعنى: عندي ريال ونصف ريال آخر، فالضمير في قوله تعالى: ﴿وَمَا يُعَمَّرُ مِنْ مُعَمَّرٍ وَلَا يُنْقَصُ مِنْ عُمُرِهِ﴾، أي: ولا ينقص من عمر معمر آخر، فالهاء لا تعود على المعمر الأول، بل هي لمعمر آخر، هذا الجواب على دليلهم الثاني.

الدليل الثالث الذي استدلوا به: قوله تعالى: ﴿ثُمَّ قَضَىٰ أَجَلًا وَأَجَلٌ مُّسَمًّىٰ عِنْدَهُ﴾ [الأنعام: ٢]، قالوا: هذا يدل على أن هناك أجلين.

نقول: إن هذه الآية لا تدل على ما ذهبتم إليه، فليس المراد بهذا زيادة العمر ونقصانه، وإنما المراد ما ذكره بعض المفسرين من أن قوله: ﴿ثُمَّ قَضَىٰ أَجَلًا﴾ الموت ﴿وَأَجَلٌ مُّسَمًّىٰ عِنْدَهُ﴾ الآخرة، فليس المعنى أن للإنسان أجلين.

والقول الذي ذكرناه هو قول جمهور المفسرين، نقل ابن كثير رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أنه قول ابن عباس، ومجاهد، وعكرمة، وسعيد بن جبیر، والحسن، وقتادة، والضحاك، والسدي، ومقاتل بن حيان، وغيرهم من أئمة التفسير؛ كلهم قالوا بهذا القول؛ فيُفهم من هذا أن استدلالهم بالآية غير صحيح.

الدليل الرابع الذي استدلوا به: حديث «من أحبَّ أن ينسأ له في أجله..» (١). قالوا: هذا الحديث لا يدل على تغيير الأجل، فلا يدل على أن هذا الشخص إن وصل رَحِمَهُ فسيعيش سبعين وإن لم يصل رحمه فسيعيش أربعين، فالزيادة

(١) سبق تخريجه.

هنا مقيّدة بما قُدِّرَ في كتاب الله ﷻ في اللوح المحفوظ، فالله سبحانه وتعالى قدَّرَ أن هذا الإنسان سيصل رحمه ويعيش سبعين، وأنَّ هذا الإنسان لن يصل رحمه ويعيش عشرين، لكن لا يُفهم منه أن الله قد يقدر لشخص أن يعيش ثلاثين سنة، وفجأة حين يصل رحمه يمحو الله هذا القدر ويكتب له سبعين سنة جديدة، هذا ليس مرادًا من حديث النبي ﷺ، وإنما هذا الحديث كغيره من الأحاديث على ما ذكرنا سابقًا.

مثله مسألة الاستعاذة بالله من النار وسؤال الله الجنة، ومع أن الجنة مكتوبة لأهلها في الأزل، وكذلك النار، فالله سبحانه وتعالى كتب مَنْ هم أهل النار وَمَنْ هم أهل الجنة، لكن لا يمكن لشخص أن يترك الدعاء معتذرًا بقوله: إن كنتُ من أهل النار فلا فائدة من الدعاء والتقرب إلى الله، وإن كنت من أهل الجنة فالدعاء عبث، ولا حاجة إليه.

كل أعمالنا اليومية من قربات وطاعات نرجو بها الفوز بالجنة، ونرجو بها أيضًا النجاة من النار، ومع ذلك نعلم أن كل واحد منا قد كتَبَ الله سبحانه وتعالى مقعده من الجنة أو من النار، ومع ذلك نعمل؛ لأننا لا نعلم الخواتيم، وهذا مصداق قوله ﷻ: «اعملوا فكل ميسر لما خلق له» (١).

فهذا الحديث كغيره من الأحاديث الدالة على الفضل، فكما أن عمر ك سبعون سنة، ويجوز لك أن تدعو الله سبحانه وتعالى بإطالة العمر، وأنَّ صلة الرحم تُطيل العمر، وكما أن المحافظة على الصلاة تُدخل الجنة، وكما أن من بنى لله مسجدًا بنى الله له بيتًا في الجنة، وهذه البناية مكتوبة في اللوح المحفوظ، وصلة الرحم مكتوب إطالة عمر صاحبها، لكن الحديث لا يدل على ما ذهبوا إليه.

(١) سبق تخريجه.

وأما حديث أم حبيبة في المنع فيقال:
 إنَّ الدعاء إذا لم يكن متضمناً طاعة وقربة فيحمل على الكراهة، كما منع
 النبي ﷺ أم حبيبة؛ لأنه لا بد من الجمع بين النصوص، النبي ﷺ نهى أم حبيبة
 ودعا لأنس بن مالك هناك، وقال في حديث عمار بن ياسر: «اللَّهُمَّ بَعْلِمِكَ
 الْغَيْبِ، وَقُدْرَتِكَ عَلَى الْخَلْقِ، أَخْبِنِي مَا عَلِمْتَ الْحَيَاةَ خَيْرًا لِي، وَتَوَفَّنِي إِذَا
 عَلِمْتَ الْوَفَاةَ خَيْرًا لِي»^(١)، فهنا دعا بإطالة العمر إن كان خيراً، أو بالوفاة إن
 كانت إطالة العمر شراً، فهذه النصوص ظاهرها التعارض، لكن نقول: ليس
 هناك تعارض، بل يمكن الجمع بما يأتي:

أولاً: أنه لا بأس بالدعاء بطول العمر، أما نهى النبي ﷺ لأم حبيبة فيحمل
 على أنه نهاها لأنها كانت متعلقة بأبيها وأخيها وبالنبي ﷺ، ويريد أن يعلمها أن
 الله سبحانه وتعالى قدر هذه الأقدار، فلا تلتفت إلى مسألة إطالة العمر.

ثانياً: يقال: إنَّ حديث أم حبيبة فيه المنع، والمنع عند الإطلاق يدلُّ على
 التحريم، ثم إنَّ النبي ﷺ دعا لأنس بن مالك وأيضاً في حديث عمار أنه قال:
 «اللهم بعلمك الغيب..» إلى آخر الحديث.

فإذا جاء النهي وجاء صارف لهذا النهي؛ يكون الصارف مُخْرِجاً للنهي من
 التحريم إلى الكراهة، فيكون الدعاء بطول العمر مكروهاً كراهة تنزيه لا كراهة
 تحريم.

ثالثاً: يقال: إنَّ الدعاء إذا لم يكن متضمناً معنىً من معاني الآخرة فإنه يكون
 حَيْثُ مَمْنُوعاً، وعلى هذا يُحْمَلُ حديث أم حبيبة؛ لأنها قالت: «أمتعني بزوجي

(١) أخرجه النسائي (١٣٠٥)، وصححه ابن حبان (١٩٧١)، والحاكم في المستدرک (١٩٢٣) وقال:
 «صحيح الإسناد، ولم يخرجاه»، وصححه الألباني في صحيح الجامع رقم (١٣٠١).

رسول الله ﷺ وبأبي سفيان وبأخي معاوية»، فظاهر هذا الدعاء أنه متضمن معنى من معاني الدنيا.

وأما إذا كان الدعاء متضمناً معنى من معاني الآخرة كأن تقول: (أطال الله عمرك في طاعة الله)، أو يدعو الإنسان ربه أن يُطيل عمره ليطيعه، فهذا متضمن للقربة، فإذا كان هذا الدعاء متضمناً للقربة؛ فإنه حيثئذ يجوز ولا يكره، وعلى هذا يُحمل دعاء النبي ﷺ لأنس بن مالك، ويحمل أيضاً حديث عمار بن ياسر في قوله: «أحييني ما كانت الحياة خيراً لي»، أي: خيراً لي في ديني ودنياي وآخرتي.

فلما كان متضمناً معنى من معاني القربة ومعنى من معاني الآخرة، فإنه حيثئذ يُشرع الدعاء، وهذا القول أقرب الأقوال وأحسنها وأظهرها، وعلى هذا يُحمل ما نُسب إلى الإمام أحمد رَحِمَهُ اللهُ أَنَّهُ كَانَ يَكْرَهُ الدُّعَاءَ لَهُ بِطَوْلِ الْعَمْرِ؛ لِأَنَّهُ كَانَ إِذَا دُعِيَ لَهُ بِطَوْلِ الْعَمْرِ قَالَ: (هَذَا أَمْرٌ قَدْ فُرِغَ مِنْهُ).

فالصواب أن العمر لا يزيد ولا ينقص، وأن الأعمال أو الفضائل المترتبة بالزيادة أو النقصان إنما هي متعلقة بالتقدير القديم الذي قدره الله سبحانه وتعالى في اللوح المحفوظ، ويدل على ترجيح هذا القول إجابتنا عن أدلة القائلين بزيادة العمر ونقصانه.

هذا الذي يظهر والله تعالى أعلم بالصواب، وهذا هو قول الجمهور، ومن أراد أن يستزيد في المسألة فليرجع إلى رسالة اسمها: «إرشاد ذوي العرفان لما للعمر من الزيادة والنقصان» للشيخ مرعي بن يوسف أحد علماء الحنابلة، وهو صاحب متن «دليل الطالب في الفقه» الذي شرحه ابن ضويان صاحب «منار السبيل شرح متن الدليل»، وأيضاً من أراد أن يرجع فليرجع إلى كلام الحافظ ابن حجر رَحِمَهُ اللهُ عَلَى حَدِيثِ صَلَةِ الرَّحْمِ فِي فَتْحِ الْبَارِي.

هذا خلاصة ما يتعلق بمسألة زيادة العمر ونقصانه.

أما المرتبة الثالثة من مراتب القدر: فهي مرتبة المشيئة، فما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن، والله سبحانه وتعالى مشيئة تليق بجلاله ﷻ، ومشيئة الله سبحانه وتعالى دلَّ عليها إجماع الرسل صلوات الله وسلامه عليهم من أولهم إلى آخرهم، وأيضاً أجمعت عليها الكتب المنزلة من عند الله ﷻ، وكذلك دلَّت عليها الفطرة والعقل السليم، كل ذلك يدل على أن الله سبحانه وتعالى له مشيئة تليق بجلاله ﷻ، فما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن.

وهذه المشيئة دلَّ عليها الكتاب والسنة، فالكتاب وردت فيه آيات كثيرة قد تتجاوز المائة الآية - على اختلاف تصاريف المشيئة، سواء جاءت بلفظة: شاء أم يشاء أم نشاء أم نشأ - كلها تدل على إثبات المشيئة لله سبحانه وتعالى، وهي كثيرة، منها قوله تعالى: ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ [التكوير: ٢٩].. ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ﴾ [الأنعام: ١١٢].. ﴿خَلَدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ﴾ [هود: ١٠٧].. ﴿وَلَيْنَ شِئْنَا لَنذَهِبَنَّ بِالذِّي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ﴾ [الإسراء: ٨٦].. ﴿لَتَدْخُلَنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ ءَامِنِينَ﴾ [الفتح: ٢٧]، آيات كثيرة كلها دلت على إثبات المشيئة لله سبحانه وتعالى.

ومن السنة أحاديث كثيرة، منها قوله ﷺ كما في الحديث الذي رواه مسلم: «إِنَّ قُلُوبَ بَنِي آدَمَ كُلَّهَا بَيْنَ إِصْبَعَيْنِ مِنْ أَصَابِعِ الرَّحْمَنِ، كَقَلْبٍ وَاحِدٍ، يُصَرِّفُهُ حَيْثُ يَشَاءُ»^(١)، لفظة (أصبع) فيها عشر لغات: أُصْبِعُ أُصْبِعُ إِصْبِعُ إِصْبِعُ

(١) أخرجه مسلم (٢٦٥٤).

إِصْبِعْ أَصْبِعَ أَصْبِعِ أَصْبِعِ، والعاشرة أَصْبُوعٌ، كلها صحيحة، جمعها بعضهم في كلمة:

وهمز أنملة ثلث وثالته التسع في أصبع واختم بأصبع
ومنها حديث النبي ﷺ: «اشْفَعُوا تُؤْجَرُوا، وَيَقْضِي اللَّهُ عَلَى لِسَانِ نَبِيِّهِ مَا شَاءَ» (١).

والأحاديث في هذا كثيرة، كلها تدل على إثبات المشيئة لله سبحانه وتعالى،
والمشيئة أعم من الإرادة من وجه، فكل إرادة مشيئة وليس كل مشيئة إرادة،
والمشيئة هي الشيء الكوني.

فأمر الله سبحانه وتعالى إما أن يكون كونياً، وإما أن يكون شرعياً؛ فالأشياء
الكونية كخلق الخلق وخلق أفعال العباد وما شابه ذلك، وخلق الكافر وخلق
المؤمن؛ كل هذا شاءه الله سبحانه وتعالى، فالمشيئة تشمل كل شيء شاءه الله
ﷻ، أما الإرادة فليست على إطلاقها، لا ترادف المشيئة مطلقاً، وإنما تختلف
عن المشيئة من ناحية أن الإرادة تنقسم إلى قسمين: إرادة كونية وإرادة شرعية.

أما الإرادة الكونية فتكون فيما يحبه الله وتكون أيضاً فيما يبغضه، فالله
سبحانه وتعالى يحب الإيمان من المؤمن، فلما خلق المؤمن وأراد منه الإيمان؛
صارت الإرادة هنا إرادة كونية وشرعية؛ لأنها كانت مما يحبه الله كوناً وشرعاً،
وهذه قد يطلق عليها المشيئة، هنا تكون الإرادة والمشيئة بمعنى واحد.

أما الإرادة الشرعية فتكون فيما يحبه الله ويرضاه فقط، فإذا خالف الإنسان
إرادة الله الشرعية، لم يخالف مشيئة الله؛ لأن الله إذا شاء فلا يتخلف أحد،

(١) أخرجه البخاري (١٤٣٢) واللفظ له، ومسلم (٢٦٢٧).

فالمشيئة تُرادف الإرادة الكونية، وأما الإرادة الشرعية فلا تدخل في مسمى المشيئة.

المرتبة الرابعة من مراتب القدر مرتبة (الخلق والإيجاد):

وهذه المرتبة اتفق عليها جميع الرسل كالمرتبة الأولى، فالله سبحانه وتعالى هو الذي خلق العباد، وخلق أفعالهم وأعمالهم وأقوالهم وحركاتهم وسكناتهم، وكل شيء من المخلوقات فالله سبحانه وتعالى هو الذي خلقهم وأوجدهم، ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ [الصافات: ٩٦]، والأدلة على هذا كثيرة ذكرناها في أدلة القدر الأولى.

ينتج عن هاتين المرتبتين -مرتبة المشيئة ومرتبة الخلق والإيجاد- قول أهل السنة أن العباد لهم قدرة على أعمالهم ولهم مشيئة، وهذا سيأتي إن شاء الله في أصناف الناس في القدر.

وهذا التقسيم الذي ذكرناه في مراتب القدر ذكره شيخ الإسلام بمعنى آخر في بعض كتبه -كالتدمرية وغيرها- أن للقدر درجتان، كل درجة تتضمن شيئين، الدرجة الأولى تتضمن العلم والكتابة، والدرجة الثانية تتضمن المشيئة والخلق، ولا مشاحة في الاصطلاحات، لكن لعل وجه تقسيم شيخ الإسلام بجعلها درجتين أن منشأ الخلاف الحاصل لدى منكري القدر أو الخائضين في القدر كان بناءً على هذا، إما أن ينكروا الجميع، أو أنكروا اثنتين من هذه المراتب، فمنهم من أنكر العلم والكتابة، فهذه في درجة، لذلك شيخ الإسلام قسمها إلى درجتين؛ ليتضح المعنى، فالقدريه نفوا الدرجة الأولى وهي العلم والكتابة، والجبرية نفوا الدرجة الثانية وهي المشيئة والخلق والإيجاد، ولا مشاحة في الاصطلاح.

المسألة السادسة: أقسام الناس في القدر:

أقسام الناس تشمل صالحهم وطالحهم وتشمل البر والفاجر.

انقسم الناس في القضاء والقدر إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: هم القدرية.

والقسم الثاني: هم الجبرية.

والقسم الثالث: هم أهل السنة والجماعة.

القسم الأول: القدرية:

إذا قيل القدرية على الإطلاق فقد تشمل القدرية وتشمل الجبرية، أي: تشمل المعتزلة والجهمية، فإذا اجتمعتا وقيل قدرية وجبرية فالمراد بالقدرية المعتزلة، والمراد بالجبرية الجهمية، فإذا اجتمعتا افترقتا وإذا افترقتا اجتمعتا، لكن أصل الإطلاق في القدرية غالباً يطلق على المعتزلة.

وسُموا قدرية؛ لأنهم ينفون القدر، ويقولون: إنَّ العبد هو الذي خلق وقدر فعل نفسه لا الله، فنفوا مرتبة الخلق والإيجاد، ونسبوا الفعل كله للمخلوق، وتطلق القدرية على المعتزلة ومن وافقهم. والقدرية ينقسمون إلى قسمين:

القسم الأول: الغلاة (الذين غالوا في هذا الأمر وتشددوا فيه).

والقسم الثاني: غير الغلاة (وهم الذين لم يتشددوا) وإليك بيان كل قسم:

أما القسم الأول: غلاة القدرية - وتبعهم في ذلك الفلاسفة - ينفون وينكرون المراتب الأربعة من مراتب القدر، فينكرون العلم والكتابة والمشية والإيجاد والخلق.

فيقولون مثلاً: حركة يد الإنسان علمها الإنسان نفسه، والله سبحانه وتعالى لم يعلمها -تعالى الله عما يقولون!- ولم يكتبها في اللوح المحفوظ، ولم يَشَأْ أن تتحرك، ولم يخلق هذه الحركة.

وهذا ضلال مبين، جعلوا كل هذا صادراً من العبد، فالعبد هو الذي خلق هذا الأمر كله وعلمه، فنفوا عن الله ﷻ المراتب الأربعة، وهؤلاء الغلاة هم أفسد الطوائف، وقد كفرهم أهل السنة؛ لأنهم ما أبقوا لله سبحانه وتعالى شيئاً! سلبوا عن الله سبحانه وتعالى كل صفات الألوهية، فلم يبق من حق الله سبحانه وتعالى شيء، وهؤلاء الغلاة قد انقضوا، ومثلهم في القديم كبار الفلاسفة، فقد كانوا من غلاة القدرية.

والرد على هؤلاء واضح بآيات مثبتة كثيرة فيما يتعلق بالعلم والكتابة والمشية وما شابه ذلك.

القسم الثاني: غير الغلاة:

هم الذين استقر عليهم مذهب القدرية، وهم المقصودون إذا أطلق اسم القدرية، يقولون: إنَّ الله سبحانه وتعالى يعلم أنك تتحرك، وكتب أنك تتحرك في اللوح المحفوظ، لكنه ما شاءه ولا خلقه، وإنما المشيئة والخلق هي من العبد نفسه وهذا خطأ.

فهؤلاء لا ينفون المراتب الأربع، بل أثبتوا مرتبتين ونفوا مرتبتين، وعلى قسمة شيخ الإسلام يكونون قد أثبتوا درجة ونفوا درجة، فنفوا الدرجة الثانية، وأثبتوا الدرجة الأولى، أثبتوا العلم والكتابة، وأنكروا المشيئة والخلق، ولا شك أنَّ هذا تضارب وتناقض.

وهؤلاء باختصار يُردُّ عليهم بالسمع وبالعقل، فالسمع يشمل الكتاب والسنة، فمن الكتاب قوله تعالى: ﴿لِمَنْ شَاءَ مِنْكُمْ أَنْ يَسْتَقِيمَ ۗ وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ [التكوير: ٢٨-٢٩].

ومن السنة قوله ﷺ فيما ذكرنا: «يقلبها كيف يشاء»^(١)، أو قوله ﷺ: «قل ما شاء الله وحده»^(٢)، والرواية الأخرى: «قل ما شاء الله ثم شئت»^(٣)، وفي قوله: «اشفعوا تؤجروا ويقضي الله على لسان نبيه ما شاء»^(٤).

إلى آخر الأدلة الدالة على إثبات مشيئة الله ﷻ، وكلها تصبُّ في الردِّ على هؤلاء.

أما الرد العقلي فيقال: إنكم إذا قلتم: إن الله علم حركة اليد وكتبها، فأنتم تناقضتم حينما قلتم: إنه لم يشأها ولم يخلقها، كيف يعلمها ويكتبها ثم هو لا يشأها ولا يخلقها؟! ولهذا قال الشافعي رَحِمَهُ اللهُ عن هؤلاء: «ناظروهم بالعلم، فإن أقرؤا به خصموا وإن جحدوا به كفروا».

أي: قولوا لهم: هل تثبتون علم الله أم لا تثبتونه؟

فإذا قالوا: ثبت العلم، نقول: هذا الفعل الذي صدر من العبد هل جاء موافقاً لما علمه الله أم جاء مخالفاً لما علمه الله؟

(١) أخرجه الترمذي (٢١٤٠) وقال: «حديث حسن»، وصححه الألباني في تخريج المشكاة (١٠٢).

(٢) أخرجه النسائي في الكبرى (١٠٧٥٨)، وصححه ابن خزيمة (٢٤٦١)، وقاله العراقي في المغني عن حمل الأسفار (١٣٥/٢).

(٣) أخرجه النسائي (٣٧٧٣)، وابن ماجه (٢١١٧)، والحاكم (٧٨١٥) وقال: «صحيح الإسناد ولم يخرجاه»، وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة رقم (١٣٦).

(٤) سبق تخريجه.

فإن قالوا: جاء مخالفاً لما علمه الله؛ فهنا أنكروا علم الله بأنه يعمل هذا العمل، أو علم أنه لا يعمل هذا العمل فعمله؛ فيكون الله لم يعلم أنه سيعمل هذا العمل -تعالى الله عن ذلك- فيكونون أنكروا العلم، وإذا أنكروه فقد كفروا. وإن قالوا: إن هذا العمل جاء موافقاً لعلم الله؛ فحينئذٍ نقول: طالما جاء موافقاً لعلم الله فالله شاءه وأوجده وخلقه؛ لأنه لو لم يشأه ولم يخلقه لما جاء موافقاً لعلمه، فيحتاجون بالعلم.

القسم الثاني: الجبرية:

وهم الجهمية، وسموا جبرية؛ لأنهم يقولون: إن العبد مجبور على كل الأفعال، ليس له اختيار ولا قدرة ولا مشيئة، ويمثلون له بيت:
ألقاه في اليمِّ مكتوفاً وقال له إِيَّاكَ إِيَّاكَ أَنْ تَبْتَلَّ بِالْمَاءِ
فيرون أن الإنسان كالريشة في مهب الريح، تذهب بها الريح يمناً ويسرة، فهو مجبور على كل شيء، فالكافر مجبور على الكفر، والمؤمن مجبور على الإيمان، وليس لأحد من البشر قدرة ولا اختيار، وهذا قول فاسد باطل!
وقد كفر أهل السنة الجهمية.. حُكي ذلك عن خمسمائة عالم من علماء أهل السنة، وأشار ابن القيم رَحِمَهُ اللهُ فِي النونية إلى هذا فقال:

وَلَقَدْ تَقَلَّدَ كُفْرَهُمْ خَمْسُونَ فِي عَشْرٍ مِنَ الْعُلَمَاءِ فِي الْبُلْدَانِ
وَاللَّالِكَائِيَّ الْإِمَامُ حَكَاهُ عَنْهُمْ بَلَّ حَكَاهُ قَبْلَهُ الطَّبْرَانِي (١)
فالطبراني واللالكائي وابن القيم وغيرهم حكوا عن أهل السنة أنهم كفروا الجهمية، فقلوه: خمسون في عشر يساوي خمسمائة، أي: خمسمائة من علماء أهل السنة المعترين كفروا الجهمية.

(١) نونية ابن القيم (الكافية الشافية في الانتصار للفرقة الناجية) (١/٤٢).

فهؤلاء الجهمية أو الجبرية يقولون: إنَّ الإنسان لا قدرة له ولا اختيار، فهو مجبور على كل شيء، ويمثلون لهذا بقولهم: لو ضربت جارك، فقال: لماذا تضربني؟ فلك أن تَحْتَجَّ بالقدر، وتقول: أنا أملك شيئاً؟ أنا مجبور على ضربك، وهذا قول لا يستقيم، فأنت لا ترضى أن يضربك جارك ويقول: أنا مُجْبَرٌ! ومع ذلك يقولون: كل ما نفعله من باب الطاعة، حتى المعصية التي يفعلونها يقولون: هي طاعة؛ لأنهم يفعلون ما اختاره الله لهم وما أجبرهم عليه؛ لذا قال قائلهم:

أصبحت منفعلًا لما يختاره مني ففعلي كله طاعات (١)
سواءً كان صلاة أم زنا أم خمراً أم شرگًا، يرون أنَّ هذا كله من باب الطاعات؛ لأنه يقول: أنا مجبر، وهذا خلق الله، إذاً أنا أفعل ما أمر الله به، وهذا باطل.. بل من أفسد المذاهب.

وسياتي إن شاء الله الرد على هؤلاء في عرض كلام أهل السنة رحمهم الله تعالى.

قال لهم بعض أهل العلم: إذا كنتم تقولون: الإنسان مجبر؛ فما الفرق بين المطيع والعاصي؟ لماذا يثاب المطيع ويعاقب العاصي إذا كان الجميع مجبرين؟ وهذا السؤال يُحَرِّجُهُمْ ولا يستطيعون الإجابة.

ثم هم يقولون: إنَّ إطلاق الأعمال على العباد من باب التجوُّز، وإلا فالفاعل حقيقة هو الله، وليس للعبد فعل، وقولهم هذا شرٌّ من قولهم الأول؛ لأنه يُفْضِي إلى القول بوحدة الوجود التي معناها: (كل هذا العالم هو الله) تعالى الله عما

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٨/٢٥٧).

يقولون! ولهم مقالات كثيرة في هذا، ومن أشهر أئمة وحدة الوجود ابن عربي، وهو الذي اشتهر بقوله:

الرَّبُّ حَقٌّ وَالْعَبْدُ حَقٌّ يَا لَيْتَ شِعْرِي مَنِ الْمُكَلَّفِ
 إن قلت: عَبْدٌ فَذَاكَ حَقٌّ أو قلت: رَبٌّ أَنَّى يُكَلَّفُ؟ (١)

فقول الجهمية يُفضي إلى القول بوحدة الوجود.

بل قد ذُكر عن بعضهم أنه جاء إلى امرأة وأراد أن يراودها عن نفسها فامتنعت؛ فقال: سبحان الله! الله يمنع الله! فانظروا كيف أفضى هذا القول بأولئك الضلال الذين هم أكفر أهل الأرض!؟

ولهم مقالات في هذه كثيرة، منها: ربُّ مالك وعبد هالك وأنتم ذلك (٢)، أي: أنتم الرب وأنتم الشعب كله.

ووصل بهم المقال إلى أشد من هذا حتى قال أحدهم:

وما الكلب والخنزير إلا إلهنا وما الله إلا راهب في كنيسة (٣)

فقول الجهمية من أفسد الأقوال على وجه الأرض؛ ولذلك كفرهم أهل السنة والجماعة.

القسم الثالث: أهل السنة والجماعة:

وقد آمنوا بالمراتب الأربع: آمنوا بمرتبة العلم السابق، ومرتبة الكتابة القديمة، ومرتبة المشيئة، ومرتبة الخلق والإيجاد؛ فأثبتوها كلها لله سبحانه وتعالى، وأثبتوا أن العبد له اختيار وقدرة ومشية، لكنها خاضعة لمشيئة الله؛ لأن

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٢/٢٤٢).

(٢) انظر: مجموع الفتاوى (٢/٢٨٧).

(٣) انظر: مجموع الفتاوى (٢/٤٧١).

الله يقول: ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ [التكوير: ٢٨]، فهنا أثبت مشيئة للعبد، ولكنها مرتبطة بمشيئة الله ﷻ.

وأهل السنة في قولهم هذا يجمعون بين النصوص، ويكونون وسطاً بين القدريّة النافين للقدر وبين الجبرية الذين أثبتوا القدر ونفوا مشيئة العبد، فكلام أهل السنة وسط بين هاتين الطائفتين، وبذلك وافقوا النصوص والمعقول.

وقد أشار شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللهُ إِلَى هذه الأقسام من وجه آخر (١)، قال: إِنَّ الخائضين في القدر من الضلال ثلاثة أقسام: مجوسية، ومشركية، وإبليسية.

القسم الأول: المجوسية:

وهم القدريّة، الذين ينقسمون إلى قسمين: غلاة وغير غلاة. منهم من أنكر المراتب الأربع وهؤلاء كفرة، ومنهم من أنكر المرتبتين الأخيرتين، وهما المشيئة والإيجاد والخلق؛ هؤلاء يسمون مجوسية، وسيأتي سبب هذه التسمية.

القسم الثاني: المشركية:

هؤلاء أقروا بالقضاء والقدر، ولكنهم نفوا الأمر والنهي، وهم الجبرية الجهمية، الذين يقولون: إن الإنسان مَقْضِيٌّ عَلَيْهِ ومقدور، لكن ليس هناك أمر ولا نهي؛ فكيف تُؤمر وتُنهى وأنت مجبور على هذا الفعل؟! وهؤلاء سلفهم الذين قال الله عنهم: ﴿سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا آبَاؤُنَا وَلَا حَرَمْنَا مِنْ شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ٤٨].

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٨/٢٥٦).

ويتفرع عن هذه المسألة مسائل أخرى، من أشهرها مسألة الاحتجاج بالقدر على المعاصي، وسيأتي ذكرها بإذن الله تعالى.

القسم الثالث: الإبلسية:

والإبلسية هم الذين أثبتوا القضاء والقدر، وأثبتوا الأمر والنهي، وهذا هو عين كلام أهل السنة والجماعة، لكن سُموا إبلسية؛ لأنهم قالوا: نُثِّبُ القضاء والقدر، ونُثِّبُ الأمر والنهي، لكن هذا الإثبات يلزم منه التناقض؛ لأننا لا يمكن أن نُثِّبَ القضاء والقدر، ونُثِّبَ الأمر والنهي، فإما قضاء وقدر، أو أمر ونهي، فإذا أثبتناهم جميعاً يلزم منه التناقض؛ لأنه لا يجتمع قضاء وقدر، وأمر ونهي، لا يجتمع أن تقدر على هذا الكفر ثم تأمره بالإيمان؛ لذلك سُموا إبلسية.

والتسمية نسبة إلى إبليس؛ لأنه أولهم، أو هو جدهم، أو أبوهم، كما قال ابن القيم رَحِمَهُ اللهُ فِي لَامِيَتِهِ:

شَيْخٌ قَدِيمٌ صَادَهُمْ بِتَحْيِيلٍ حَتَّى أَجَابُوا دَعْوَةَ الْمُحْتَالِ (١)
 وسبب نسبتهم إلى إبليس - كما ذكر الشهرستاني في كتابه الملل والنحل - أن إبليس بعدما أمره الله بالسجود امتنع؛ فحاجَّته الملائكة، فأتى بكلام يحتج به على الله، معنى هذا الكلام: كيف يخلقه الله ﷻ ويقضي عليه بالخسران، فإذا كان يقضي عليه بالخسران لماذا خلقه؟! إلى آخر هذا الكلام الذي نقله عنه الشهرستاني (٢).

(١) انظر: القصيدة في إغاثة اللفهان من مصايد الشيطان (١/ ٢٣١-٢٣٧).

(٢) لم أجده في الملل والنحل.

وهذه الرواية ضَعَّفَهَا شيخ الإسلام ابن تيمية، يقول: لا يوجد لها سند يُعتمد عليه، بل أشبه ما تكون من قول الوضاعين الذين يُكذِّبونَ بالقدر (١).
فهؤلاء اعتمدوا على شبهة إبليس فقالوا: إثبات القضاء والقدر، والأمر والنهي يلزم منه التناقض، لكنَّ أهل السنة لا إشكال عندهم من جمع ذلك كله على ما ذكرنا.

والروايات المنقولة عن إبليس طويلة، يُفهم منها إثبات التعارض بين القضاء والقدر وبين الأمر والنهي؛ لذلك سموا إبليسية، يقولون: يلزم منه التناقض بين القضاء والقدر، وبين الأمر والنهي إذا أثبتناه، وكلام إبليس كان يدور حول هذا، لكنه لا يصح، ولو صح فلا يستبعد هذا الكلام من إبليس؛ لأنه كفر بالله ﷻ!

(١) قال في مجموع الفتاوى (٤/٣٤٥-٣٤٦): «سئل الشيخ رَحِمَهُ اللهُ: عن آدم لما خلقه الله ونفخ فيه من روحه وأسجد له ملائكته: هل سجد ملائكة السماء والأرض؟ أم ملائكة الأرض خاصة؟ وهل كان جبرائيل وميكائيل مع من سجد؟ وهل كانت الجنة التي سكنها جنة الخلد الموجودة أم جنة في الأرض خلقها الله له؟ ولما أهبط هل أهبط من السماء إلى الأرض أم من أرض إلى أرض مثل بني إسرائيل؟ فأجاب: الحمد لله. بل أسجد له جميع الملائكة كما نطق بذلك القرآن في قوله تعالى: ﴿فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ﴾ فهذه ثلاث صيغ مقررّة للعموم وللإستغراق؛ فإن قوله: (الملائكة) يقتضي جميع الملائكة؛ فإن اسم الجمع المعروف بالألف واللام يقتضي العموم، كقوله: (رب الملائكة والروح) فهو رب جميع الملائكة. الثاني: (كلهم) وهذا من أبلغ العموم. الثالث قوله: (أجمعون) وهذا تأكيد للعموم. فمن قال: إنه لم يسجد له جميع الملائكة؛ بل ملائكة الأرض فقد رد القرآن بالكذب والبهتان وهذا القول ونحوه ليس من أقوال المسلمين واليهود والنصارى؛ وإنما هو من أقوال الملاحدة المتفلسفة الذين يجعلون الملائكة قوى النفس الصالحة والشياطين قوى النفس الخبيثة، ويجعلون سجود الملائكة طاعة القوى للعقل وامتناع الشياطين عصيان القوى الخبيثة للعقل؛ ونحو ذلك من المقالات التي يقولها أصحاب رسائل إخوان الصفا وأمثالهم من القرامطة الباطنية ومن سلك سبيلهم من ضلال المتكلمة والمتعبدة. وقد يوجد نحو هذه الأقوال في أقوال المفسرين التي لا إسناد لها يعتمد عليها».

في هذا الكلام منازعة لله في شيء مما يختص به سبحانه وتعالى، وهو العلم والكتابة والمشية والخلق والإيجاد، نازع الله سبحانه وتعالى في ربوبيته والله يقول: ﴿لَا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْئَلُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٣]، وسيأتي كلام الطحاوي في ذلك.

وباب القدر مبنيٌّ على التسليم؛ ولذلك فالإنسان من غير أن يدرس القضاء والقدر دراسة علمية شرعية تجده يسير السَّير الطبيعي، يخاف من الذنب، وإذا وقع فيه يستغفر، والأب يلوم ابنه على فعل المعصية، والإنسان يتوب.. وهكذا، حتى الكافر والعاصي في كل ليلة يلوم نفسه على ما يفعل، ففطرة الإنسان التي فطره الله عليها تسير على هذا ولا تنكر، لكنَّ الله سبحانه وتعالى جعل في قلوب بعض العباد من الجدال وطبع على قلوبهم بحيث لا يهتدون، ولم يرزقوا البصيرة، فهم عمي البصائر وإن لم يكونوا عمي الأبصار.

فالقدر هو سر الله فلا نكشفه، والله سبحانه وتعالى لا يُسأل عما يفعل؛ ولذلك لما جاء رجل من المعتزلة إلى أبي إسحاق الإسفرايني وقال: سبحان من تنزه عن الفحشاء.

ففهم أبو إسحاق أنه يريد أن ينفي القدر؛ لأنه من المعتزلة القدرية، فقال أبو إسحاق: سبحان مَنْ لا يقع في ملكه إلا ما يشاء؛ فقال القدري: أيرضى ربنا أن يُعصى؟! فقال أبو إسحاق: أيعصى ربنا قَهْرًا؟! فقال القدري: رأيت إن منعني الهدى وقضى عليَّ بالرَّدى أحسن إليَّ أم أساء؟

قال أبو إسحاق: إن كان منعك ما هو لك فقد أساء، وإن كان منعك ما هو له فهو يختص برحمته من يشاء^(١)، فبُهِت هذا القدري.

(١) انظر: الإيمان بالقضاء والقدر، لعمر الأشقر (ص ٦١).

المسألة السابعة: حكم الاحتجاج بالقدر على المعاصي:

والمعنى: إذا شرب شخص الخمر مثلاً، فقلنا له: لماذا تشرب الخمر؟ قال: الله قَدَّرَ عَلَيَّ أن أشربه؛ فهل يصح لكل إنسان يفعل معصية أن يقول: قَدَّرَ اللهُ عَلَيَّ فعل هذه المعصية؟

نقول: ينبغي أن نُفَرِّقَ، فهناك احتجاج قبل الفعل، وهناك احتجاج بعد الفعل، فإذا جاء شخص ووجد زجاجة خمر، وقال: سأذهب وأشرب هذه الزجاجة، ثم جاء شخص ونهاه وقال له: لا تشرب، لا يَجُوزُ، فقال: هذا قضاء الله وقدره؛ فهنا الاحتجاج بالقدر قبل الفعل، وهذا لا يجوز مطلقاً؛ لأنك لا تدري هل قُدِّرَ لك هذا أم لم يُقَدَّرْ؟ فمهما حاولت أن تحتج بالقدر قبل الفعل فلا تستطيع.

وأما الاحتجاج بالقدر بعد الوقوع، فهو أن يعصي شخص الله سبحانه وتعالى بأي معصية؛ كأن يزني أو يسرق أو يشرب الخمر أو يفعل أي فعل من المعاصي، ثم يقول: قَدَّرَ اللهُ عَلَيَّ هذا.

انطلق بعض أهل العلم في هذه المسألة من حديث احتجاج آدم وموسى عليهما السلام، وهذا الحديث رواه الشيخان وغيرهما من أصحاب السنن، وفيه أن موسى قال لآدم: «يا آدم! أنت أبو البشر، خَلَقَكَ اللهُ بِيَدِهِ، وَنَفَخَ فِيكَ مِنْ رُوحِهِ، وَأَسْجَدَ لَكَ مَلَائِكَتُهُ، لِمَاذَا أَخْرَجْتَنَا وَنَفْسَكَ مِنَ الْجَنَّةِ؟! فقال له آدم: أنت موسى الذي اضطفاك اللهُ بكلامه! فبِكُمْ وَجَدْتُمْ مَكْتُوبًا قَبْلَ أَنْ أُخْلَقَ ﴿وَعَصَىٰ آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَىٰ﴾ [طه: ١٢١]؟ قال موسى: بكذا وكذا سنة - في بعض الروايات: بخمسين ألف سنة، وفي بعضها: بأربعين ألف سنة - قال رسول الله ﷺ: فَحَجَّ آدَمُ مُوسَى، فَحَجَّ آدَمُ مُوسَى، فَحَجَّ آدَمُ مُوسَى»^(١).

(١) أخرجه البخاري (٦٦٤١)، ومسلم (٢٦٥٢) كلاهما بلفظ مقارب.

وبعضهم قلب هذا فقال: «فحجَّ آدمَ موسى» وتقديم المفعول به على الفاعل يجوز إذا أمن اللبس، لكن الصواب (فحج آدم موسى)، فموسى هو المحجوج. وهذا الحديث انقسم الناس فيه إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: القدرية المعتزلة، وهم ينكرون هذا الحديث - وإن كان في الصحيحين - لأن من أصولهم عدم الأخذ بأخبار الآحاد، وحديث آدم وموسى خبر آحاد، وجاء في أصل من أصول العقائد وهو القدر؛ فيرون عدم العمل به، لعدم حجته عندهم.

ولا شك أن القول بعدم العمل بخبر الآحاد قول باطل وساقط بأدلة كثيرة، هذا ليس موضع بسطها^(١).

القسم الثاني: الجبرية:

وهؤلاء على النقيض من القدرية، يتشبثون بهذا الحديث ويتمسكون به، ويرونه حجة لهم فيما ذهبوا إليه كما يزعمون.

قالوا: فيه احتجاج واضح بالقدر، فأدم يقول: لماذا تُنكر عَلَيَّ وأنا مجبور على هذا الفعل؟!

القسم الثالث: أهل السنة والجماعة:

يقولون: إنَّ آدمَ ﷺ فعل الذنب كما جاء في كتاب الله: ﴿وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ، فَغَوَى﴾ [طه: ١٢١]، وهذا الذنب الذي فعله صار سبباً لخروجه وذريته من الجنة، لكنَّ آدمَ ﷺ تاب من هذا الذنب: ﴿فَنَلَقَى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾ [البقرة: ٣٧]، فالله سبحانه وتعالى تاب على آدم ﷺ.

(١) هناك مؤلفات كثيرة ألفت في بيان حجية خبر الآحاد في العقائد والأحكام، منها لمحمد جميل مبارك، وربيع المدخلي، وعامر حسن صبري، وغيرهم.

فأهل السنة يُسَلِّمون أنَّ آدمَ عصى ربه، ويُسَلِّمون أنَّ هذا الذنب كان سبباً لخروجه من الجنة، ويُسَلِّمون أنَّ آدمَ ﷺ تاب من هذا الذنب؛ فتاب الله عليه. فهذا الحديث لا يَصِحُّ استدلال الجبرية به؛ لأنَّ موسى لم يحتج على آدم في الذنب، وإنما لآمة على المصيبة، وهي خروجهم من الجنة؛ لأنَّ موسى ﷺ أعلم بالله من أن يحتج بالذنب؛ فهو يعلم أنَّ الإنسان يذنب، ولو كان موسى ﷺ احتج بالذنب لاحتج عليه فرعون صاحب موسى، ولاحتج إبليس على القدر في معصيته لله الذي أمره بالسجود.

قال ابن القيم رَحِمَهُ اللهُ: «إنَّ الاحتجاج بالقدر ينفع إذا احتج به بعد وقوعه والتوبة منه، وأما قبل الوقوع فلا يجوز» (١).

كإنسان فعل معصية ثم تاب، فسئل: لماذا فعلت تلك المعصية؟ فيجوز أن يقول: قدَّرَ اللهُ عليَّ هذا الفعل وأنا تبت منه؛ فيكون موافقاً لقول آدم ﷺ. واستدل ابن القيم رَحِمَهُ اللهُ بأثرٍ هو أنَّ النبي ﷺ جاء بعد الفجر ووجد علياً رَضِيَ اللهُ عَنْهُ نائماً، ولم يقم لصلاة الفجر، فغضب عليه فقال علي رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: «لو شاء الله لقمنا للصلاة، فذهب النبي ﷺ مغضباً وقال: ﴿وَكَانَ الْإِنْسَانُ أَكْثَرَ شَيْءٍ جَدَلًا﴾ [الكهف: ٥٤]» (٢).

قالوا: لم ينكر النبي ﷺ على عليٍّ هذا الاحتجاج، فدل على أن الاحتجاج بالقدر على المعصية بعد الوقوع جائز.

(١) انظر: شفاء العليل (ص ١٨).

(٢) المصدر السابق.

لكن في بعض كلام شيخ الإسلام ما يشير إلى تضعيف هذا الرأي، فقد قال في بعض كتبه لما تكلم عن حديث آدم وموسى: «وطائفة تأولته تأويلات فاسدة»، مثل قول بعضهم: إنما حجَّه بالذنب لأنه قد تاب.

فيطَّل بذلك قول من قال: إنَّ آدم احتجَّ بالقدر بعد وقوع الذنب وبعد توبته، لكن ربما يُحمل كلام شيخ الإسلام على أنه لا يؤيد من يقول: «إنَّ الحديث لم يكن في الذنب، وإنما كان في المصيبة التي حصلت».

قال بعض أهل العلم: كلام ابن القيم رَحِمَهُ اللهُ فِيهِ نظر؛ لأنَّ عليًّا كان نائمًا، والنائم مرفوع عنه القلم، والذي رُفِعَ عنه القلم لا يُكَلَّفُ، وغير المكلف يجوز له أن يحتجَّ بالقدر، وسبق معنا أنه يحتج على الله يوم القيامة ثلاثة: منهم الصبي، والشيخ الهرم الذي لا يعقل.

فالنائم مرفوع عنه القلم؛ لحديث: «رفع القلم عن ثلاثة»^(١)، والنائم غير مكلف، فالاستدلال بقول عليٍّ على الاحتجاج بالقدر فيه نظر؛ لأن الله سبحانه وتعالى يَنْسِبُ الفعل إلى نفسه حال النوم، بدليل أنه قال عن أهل الكهف: ﴿وَنُقَلِّبُهُمْ ذَاتَ الْيَمِينِ وَذَاتَ الشِّمَالِ﴾ [الكهف: ١٨]، فنسب الفعل إلى نفسه، ولو كان الفعل فعلهم لقال: (ويقلبون أنفسهم ذات اليمين وذات الشمال).

فلاحتجاج بالقدر على المعاصي باطل بالسمع والواقع؛ أما من حيث السمع فكما قال تعالى: ﴿سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا آبَاءُنَا وَلَا حَرَمًا مِنْ شَيْءٍ كَذَلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ حَتَّى ذَاقُوا بَأْسَنَا﴾ [الأنعام: ١٤٨]،

(١) أخرجه أبو داود (٤٣٩٨)، والترمذي (١٤٢٣)، وابن ماجه (٢٠٤١)، وصححه ابن خزيمة (٣٠٤٨)، وابن حبان (١٤٢)، والحاكم (٢٣٥٠) وقال: «صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه»، والألباني في الإرواء رقم (٢٩٧).

فلو كان الاحتجاج بعد الوقوع يصح؛ لنفعم كل هذا قبل التوبة، لكن إذا تاب الإنسان انتهى الإشكال.

وبدليل قوله تعالى: ﴿رُسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾ [النساء: ١٦٥]، فلو كان الاحتجاج بالقدر يصح لما أرسل الله الرسل، فقد أرسل الرسل؛ لئلا يحتج أولئك بالقدر على معاصيهم وعدم استجابتهم للرسل.

وهذا مثال يبين أن الاحتجاج بالقدر على المعاصي لا يُفيد:

جاء رجل إلى عمر بن الخطاب رضي الله عنه وقد سرق، فقال له عمر: لماذا سرت؟ قال: سرت بقدر الله - أي: الله قدر عليّ أن أسرق فسرت - فعلم الفاروق رضي الله عنه بذكائه أنّ هذا الرجل ليس صادقاً وإنما يماري - وهذه عادة كثير من الفساق وأصحاب المعاصي، كلما نصحهم الإنسان قالوا: لو شاء الله أن يهديني لهداني، أو هذا قدر الله - فقال له الفاروق: إذا نحن نقطع يدك بقدر الله (١).

فلا شك أنّ مثل هذا الرجل يُبهِت بهذا الكلام.

ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية رحمته الله أنّ من أهل العلم من حمل حديث احتجاج آدم وموسى على محامل أخرى: حيث قالت طائفة منهم: إنّ الاحتجاج حُمل على جوازه في الآخرة وعدم جوازه في الدنيا.

(١) انظر: منهاج السنة النبوية (٣/ ٢٣٤).

وقالت طائفة: هذا الحديث هو حجة للخاصة دون العامة، وهذا قول الصوفية الذين يجعلون التوحيد ثلاثة أنواع: توحيد خاصة الخاصة، وتوحيد الخاصة، وتوحيد العامة.

وقالت طائفة: إنَّ الاحتجاج بالقدر على الذنب جائز في شريعة، واللوم كان جائزاً في شريعة أخرى، أي: شريعة موسى؛ لأنه لامة. وطائفة قالت: إنه كان أباه، أي: آدم أب لموسى، والابن لا يلوم أباه، فلذلك حج آدم موسى.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللهُ بعد عرض كل هذه الأقوال: «وهذا كله تعريب عن مقصود الحديث»^(١)، يشير بذلك إلى أنَّ مقصود الحديث هو ما سلف ذكره، وهو أنَّ الاحتجاج لم يكن على الذنب، فلم يوجّه موسى ﷺ اللوم لآدم على ذنبه، وإنما وجه اللوم على المصيبة.

وشيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللهُ أشار إلى أنَّ الناس أقسام في الشرع والقدر، قال^(٢): وَالنَّاسُ فِي الشَّرْعِ وَالْقَدْرِ عَلَى أَرْبَعَةِ أَنْوَاعٍ:

النوع الأول: هم شر الخلق، وهو الشخص الذي يحتج بالقدر لنفسه ولا يراه حجة لغيره، يستند إليه في الذنوب والمعائب، ولا يطمئن إليه في المصائب. كأن يخلف إنسان وعده لك فإذا سألته احتج بالقدر، ولكن لو وعدته فأخلفته فاحتججت بالقدر فإنه لا يرضى بذلك.

فهؤلاء من شرار الخلق، وهذا هو الجانب الأول عندهم.

(١) منهاج السنة النبوية (٣/ ٨٠).

(٢) مجموع الفتاوى (٨/ ١٠٧).

الجانب الثاني: قوله: (يستند إلى القدر في الذنوب والمعائب)، فإذا صدر منه ذنب أو صار عنده عيب؛ قال: (هذا قدر الله).

قال: (ولا يطمئن إليه في المصائب)، أي: إذا أصابته مصيبة، فإنه لا يرضى بالقدر، بل تجده يتسخط ويتمعر وجهه.

النوع الثاني: وصفهم شيخ الإسلام بقوله: (خَيْرُ الْخَلْقِ الَّذِينَ يَصْبِرُونَ عَلَى الْمَصَائِبِ وَيَسْتَغْفِرُونَ مِنَ الْمَعَائِبِ)، فالعيب هو الذي يصدر من الشخص، من فعل معصية أو ما شابه ذلك، وأما المصيبة فهي من حيث التقدير من الله، فخير الخلق إذا وقع منهم عيب أو ذنب فإنهم يستغفرون الله، قال تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَحِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ ذَكَرُوا اللَّهَ فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ ﴾ [آل عمران: ١٣٥]..
﴿ فَأَعْلَمَ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَاسْتَغْفَرَ لِذَنْبِكِ ﴾ [محمد: ١٩].

فخير الخلق من إذا أذنبوا استغفروا، وإذا حلت بهم المصيبة صبروا، وإن كانت هذه المصيبة قد لا يرضى بنوعها، لكنه يرضى بالقدر، فالإنسان لا يحب الموت ولا يحب وقوع المصيبة في نفسه أو في أهله، لكن إذا وقعت فإنه يرضى؛ ولذلك قال السفاريني رَحِمَهُ اللهُ:

وليس واجب على العبد الرضا بكل مقضيٍّ ولكن بالقضا
فالقضاء ينقسم إلى قسمين:

إما أن يكون مقضيًّا في الخير، أو أن يكون مقضيًّا في المصيبة أو الشر، والعبد ليس مُلزَمًا أن يرضى بهذا وبهذا على حدٍّ سواء.

وإذا قلنا ذلك؛ فقد يفضي هذا إلى قول الجبرية الذين يصل بعضهم القول إلى أن يقول: (كل ما أفعله أنا أحبه حتى ولو كان زنا؛ لأن الله قدره عليّ) أما المقضي في الخير فالجميع يرضون به، وأما الذي في الشر فلا يرضى به، ولكن

يُرضى بالقدر ويُصبر عليه، فخير الخلق من يستغفرون من المعائب، ويصبرون على المصائب.

النوع الثالث: هم الذين لا ينظرون إلى القدر لا في المعائب ولا في المصائب التي هي من أفعال العباد، بل يضيفون ذلك كله إلى العبد، وإذا أساءوا استغفروا وهذا حسن؛ لكن إذا أصابتهم مصيبةٌ بفعل العبد لم ينظروا إلى القدر الذي مضى به عليهم، ولا يقولون لمن قصر في حقهم دعوه، فلو قُضِيَ شيءٌ لكان، لا سيما وقد تكون تلك المصيبة بسبب ذنوبهم فلا ينظرون إليها^(١).

مثال: عبد صالح مؤمن أغواه الشيطان فارتكب جريمة الزنا، ثم تنبه، فهذا الصنف قد لا ينظر إلى العيب والمصيبة، ولكنه يستغفر ويتوب إلى الله من هذا الذنب، أي: لا يقول: (قَدَّرَ اللهُ)، ليس من باب الإنكار، لكنه لا يريد أن يحتج بالقدر على معصيته، ولا يحتج أيضًا على الذنب، لا في المصيبة ولا في الذنب. قال: (بل يُضيفون ذلك إلى العبد، وإذا أساءوا استغفروا)، وهذا حسن، أي: هذا الصنف لا بأس به، وإن كان خير الخلق هو الصنف الذي قبله، فلا يشترط إذا وقعت المصيبة أن تقول: هذا قدر الله، أو تحتج بالقدر على المعصية، بل يكفي أن تقول: (أستغفر الله وأتوب إليه من هذا الذنب)، مع الاعتراف بالقدر، لكنك تَسبُّ هذا الخطأ إليك.

وكلام شيخ الإسلام يُشير إلى قوله تعالى: ﴿مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنَ نَفْسِكَ﴾ [النساء: ٧٩]، ويُشير أيضًا إلى قوله: ﴿أَوْلَمَّا أَصَبْتَكُمْ مُمْصِبَةً قَدْ أَصَبْتُمْ مِثْلَهَا قُلْتُمْ أَنَّى هَذَا قُلْ هُوَ مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِكُمْ﴾ [آل عمران: ١٦٥].

(١) مجموع الفتاوى (١١٠/٨).

الصنف الرابع: مَنْ يَحْتَجُّ بِالْقَدْرِ لِكُلِّ أَحَدٍ، وَهَذَا مَذْهَبُ الْجَبْرِيَّةِ، وَقَدْ سَبَقَ الرَّدُّ عَلَيْهِمْ فِيمَا مَضَى.

المسألة الثامنة: ما جاء في ذم القدرية:

ورد في ذم القدرية أحاديث كثيرة، وأنهم مجوس هذه الأمة، وهذه الأحاديث منها المرفوع ومنها الموقوف، ولم يثبت من هذه الأحاديث إلا الموقوفة؛ لأن بدعة القدرية لم تكن معروفة في عهد النبي ﷺ، وإنما عرفت في أواخر عهد الصحابة، وقد مضى ذكر نشأة بدعة القدر، وأنها في آخر عهد الصحابة، وإنما الذي نشأ في عهد النبي ﷺ من البدع هي بدعة الخوارج؛ حين أشار النبي ﷺ إلى كبيرهم قائلاً: «يُخْرَجُ مِنْ ضَيْضَى هَذَا».. الحديث (١).

ومن الأحاديث الواردة في ذم القدرية: ما رواه أبو داود في السنن وغيره عن ابن عمر رضي الله عنهما مرفوعاً قال: «الْقَدْرِيَّةُ مَجُوسُ هَذِهِ الْأُمَّةِ؛ إِنْ مَرَضُوا فَلَا تَعُودُ وَهُمْ، وَإِنْ مَاتُوا فَلَا تَشْهَدُهُمْ» (٢)، وهذا الحديث فيه مقال كما قال المنذري رحمته الله.

فالأحاديث الواردة في ذم القدرية أحاديث موقوفة، ويُضاف إليها في ذم القدرية ما جاء من أقوال السلف رحمهم الله تعالى.

(١) أخرجه البخاري (٤٣٥١)، ومسلم (١٠٦٤).

(٢) سنن أبي داود (٤٦٩١)، وأخرجه الحاكم في المستدرک (٢٨٦) وقال: «هذا حديث صحيح على شرط الشيخين، إن صح سماع أبي حازم من ابن عمر، ولم يخرجاه»، وقال في النقد الصحيح لما اعترض من أحاديث المصاييح (ص ٢٩): «هذا الحديث ليس بموضوع، بل له طرق كثيرة ينجر بعضها ببعض، وأجودها ما رواه أبو داود في سننه عن موسى بن إسماعيل عن عبد العزيز بن أبي حازم عن أبيه عن ابن عمر رضي الله عنهما. وهذا الإسناد رجاله على شرط الشيخين، لكن أبا حازم لم يسمع من ابن عمر، وهو منقطع»، وحسنه الألباني في تخريج مشكاة المصابيح برقم (١٠٧)، ولم أجد كلام المنذري.

فقد سُئِلَ الإمام مالك: «هل يُرَوِّجُ القدري؟ فقال مالك رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: ﴿وَلَعَبْدٌ مُؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكٍ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ﴾ [البقرة: ٢٢١]»^(١)، ويفهم من هذا تكفيره القدرية. والقدرية سميت مجوس هذه الأمة لمشابهتهم المجوس؛ فإنَّ المجوس الوثنيين قالوا بوجود إلهين: إله النور، وإله الظلمة، فإله النور هو الذي يُنسب إليه الخير، وإله الظلمة هو الذي يُنسب إليه الشر، فكما أنَّ المجوس ضالون في قولهم هذا، فكذلك القدرية سُموا مجوساً؛ لأنهم قالوا بوجود خالقين - قالوها ضمناً وإن لم يقولوها صراحة - لأنهم يقولون: إنَّ الله خالق، والعبد أيضاً خالق فعل نفسه، وبذلك فالخالق عندهم اثنان: الله سبحانه وتعالى، والعبد الذي يخلق فعل نفسه؛ فتشبهوا بالمجوس، والمجوس ضالون؛ لأن الظلمة قد يكون فيها خير، فلا يشترط أن يكون في الظلمة شر محض؛ ولذلك قال المتنبّي:

وكم لظلام الليل عندك من يد تُخَبِّرُ أن المانوية تكذب
والمانوية هم المجوس.

مسألة أخرى: الجدل في القدر والصلاة خلف القدرية:

أهل السنة متفقون على أنه لا ينبغي الجدل في القدر؛ لأنَّ القدر سرُّ الله، والخوض فيه بكثرة يُفضي إلى الكفر والإلحاد، أي: الخوض فيما نُهي عنه، أما الخوض فيما يتعلق بمراتب القدر فجائز كما مر معنا؛ لأن الصحابة كانوا يسألون النبي ﷺ عن ذلك، ولكنَّ المنهي عنه هو التعمق في القدر، والتكلف فيه، وكثرة الجدل؛ لأنَّ القدر سرُّ الله، والله سبحانه وتعالى يقول: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا﴾ [طه: ١١٠].

(١) الإبانة الكبرى لابن بطة (٤/٢٥٦).

أما الصلاة خلف القدرية فإنَّ الإمام أحمد نهى عن الصلاة خلف القدرية والجهمية وكذلك المعتزلة، وقد كره الشافعي الصلاة خلف القدرية^(١).
والإمام أحمد رَحِمَهُ اللهُ ذهب إلى أبعد من ذلك فقال: لا تُكَلِّم القدري إذا كان صاحب جدال.

فأهل السنة يكرهون الخوض في القدر، ومع ذلك نجد في كتبهم الكلام عن القدر، والبحث في بعض مسائله التي فيها نوع تعمُّق، وسبب ذلك أنه لما خرج أهل البدعة وكثر كلامهم؛ اضطر أهل السنة إلى أن يجادلوهم ويردوا عليهم شبهاتهم؛ فلذلك اضطروا إلى هذا الكلام.

كلفظ التحيُّز ولفظ الجسم ولفظ القديم في حق الله سبحانه وتعالى، ما جاء ذلك إلا بعد أن ظهر الكلام فيما يتعلق بالأسماء والصفات؛ فاضطر أهل السنة إلى أن يجيبوا عن ذلك.

ونختم الكلام في القدر بكلام لطيف للطحاوي رَحِمَهُ اللهُ حيث قال في متن الطحاوية: «وأصل القدر سر الله تعالى في خلقه، لم يطلع على ذلك ملكٌ مقربٌ ولا نبيٌّ مرسلٌ، والتعمق والنظر في ذلك ذريعة الخذلان وسلم الحرمان ودرجة الطغيان، فالحذر كل الحذر من ذلك نظرًا وفكرًا ووسوسةً؛ فإن الله تعالى طوى علم القدر عن أنامه، ونهاهم عن مرامه، كما قال الله تعالى في كتابه: ﴿لَا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْئَلُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٣]، فمن سأل: لم فعل؟ فقد رد حكم الكتاب، ومن رد حكم الكتاب كان من الكافرين»^(٢).

(١) انظر: شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (٤/ ٨٠٦).

(٢) متن الطحاوية بتعليقات الألباني (ص ٥٠).

وبهذا نكون انتهينا من مبحث القدر، والقدر لم يته منا بعد.
نسأل الله سبحانه وتعالى أن يرزقنا وإياكم الإخلاص في القول والعمل،
والاستقامة على دينه إلى أن نلقاه ﷻ.



[الإيمان بعذاب القبر والحوض والميزان والشفاعة]

ثم قال الناظم رَحِمَهُ اللهُ:

- ٢٩- وَلَا تُنْكِرْنَ جَهْلًا نَكِيرًا وَمُنْكَرًا وَلَا الْحَوْضَ وَالْمِيزَانَ إِنَّكَ تُنْصَحُ
 ٣٠- وَقُلْ يُخْرِجُ اللهُ الْعَظِيمُ بِفَضْلِهِ مِنَ النَّارِ أَجْسَادًا مِنَ الْفَحْمِ تُطْرَحُ
 ٣١- عَلَى النَّهْرِ فِي الْفِرْدَوْسِ تَحِيًا بِمَائِهِ كَحَبِّ حَمِيلِ السَّيْلِ إِذْ جَاءَ يَطْفَحُ
 ٣٢- وَإِنَّ رَسُولَ اللهِ لِلْخَلْقِ شَافِعٌ وَقُلْ فِي عَذَابِ الْقَبْرِ حَقٌّ مُوَضَّحٌ

هذا مبحث جديد من مباحث معتقد أهل السنة والجماعة، وهو الكلام عن بدايات اليوم الآخر، فالمؤلف هنا بدأ ينتقل للحديث عن اليوم الآخر، واليوم الآخر يبدأ من القبر، وسيأتي الحديث تبعاً عما يتعلق بذلك اليوم من عذاب القبر، والشفاعة والحوض والميزان.. وغير ذلك من أمور اليوم الآخر.

وقوله هنا: (وَلَا تُنْكِرْنَ) الواو هنا عاطفة على ما قبلها، لكن ما قبلها كان بخصوص الطلب، (وَقُلْ إِنَّ خَيْرَ النَّاسِ بَعْدَ مُحَمَّدٍ)، وبدأ يعطف عليها بالطلب، ثم عرّج إلى نهي فقَالَ: (وَلَا تَكُ طَعَانًا تَعِيبٌ وَتَجْرَحُ)، ثم أمر (وَبِالْقَدْرِ الْمَقْدُورِ أَيْقِنِ فَإِنَّهُ)، ثم هنا ينهى ويقول: (وَلَا تُنْكِرْنَ جَهْلًا نَكِيرًا وَمُنْكَرًا)، الواو هنا عاطفة، و(لا) ناهية و(تُنْكِرْنَ) فعل مضارع مبني على الفتح لاتصاله بنون التوكيد المباشرة المخففة، وهو في محل جزم بـ(لا) الناهية، وإلا فإنَّ الأصل في المضارع البناء، فقد قال ابن مالك:

وَفِعْلٌ أَمْرٌ وَمُضِيٌّ بَيْنَا وَأَعْرَبُوا مُضَارِعًا إِنْ عَرِيَا
 مِنْ نُونٍ تَوْكِيدٍ مُبَاشِرٍ وَمِنْ نُونٍ إِنَاتٍ كَيَّرُ عَنْ مَنْ فُتِنَ (١)

(١) ألفية ابن مالك (ص ١٠).

على أساس أن الأصل في المضارع البناء، لكنه يُعرب إذا عَرِيَ من هذه الأشياء، وعادة الناس يأتون بالأصل، وهاهنا بدلاً من أن يذكر الأصل ذكر الاستثناء، فلما ذكر إعراب المضارع إن عري من هذه الأشياء، فكأنه يُشير إلى أن الأصل البناء كغيره من الأمر والماضي.

ونون التوكيد هنا متصلة مباشرة، إذ أُيِّنِي الفعل ولا يعرب، كقوله: ﴿لَيْسَ جَنَّ﴾ [يوسف: ٣٢]، فهذه نون توكيد مثقلة مباشرة دخلت على الفعل المضارع وهو (يُسجن)، فيكون مبنيًا على الفتح.

أما قوله تعالى: ﴿وَلَيَكُونَنَّ﴾ هذه نون مباشرة مُخففة، والفعل المضارع بعدها مبني على الفتح، أما النون غير المباشرة فمثل قوله تعالى: ﴿تَتَّبِعُونَ﴾ في أموالكم﴾ [آل عمران: ١٨٦]، فلذلك لم يُيِّنِ الفعل على القاعدة السابقة.

قوله: (جهلاً) في بعض النسخ: (ولا تنكرون جهراً)، والجهر ضدُّ الإسرار، وأما الجهل هنا فيحتمل معنيين: إما أن يُراد به الجهل الذي هو ضدُّ العلم، وإذا كان كذلك فالجهل ينقسم إلى قسمين:

القسم الأول: الجهل البسيط.

والقسم الثاني: الجهل المركب.

الجهل البسيط: هو عدم الإدراك بالكلية لأمر من الأمور.

مثاله: لو قلت لشخص: ما هو تعريف الصيام؟ فقال لك: لا أدري؛ فهذا جهل بسيط، لأنه أصلاً غير مدرك للتعريف، فلما قال: (لا أدري) دل على أنه جاهل جهلاً بسيطاً.

أما الجهل المركب: فهو تصور الشيء على خلاف ما هو عليه.
 مثاله: لو قيل لرجل: متى كانت غزوة بدر؟ فقال: كانت في السنة الرابعة،
 فهذا جهل مركب؛ لأنه رُكِّبَ من أمرين:
 الأول: جهله بهذا الشيء؛ فقد جهل أن وقعت بدر كانت في السنة الثانية.
 الأمر الآخر: جهله بأنه جاهل.
 وعلى هذا الصنف قال الشاعر:
 جَهَلْتِ وَلَمْ تَدْرِي بِأَنَّكَ جَاهِلٌ فَمَنْ لِي بِأَنْ تَدْرِي بِأَنَّكَ لَا تَدْرِي
 إِذَا كُنْتَ لَا تَدْرِي وَلَمْ تَكْ بِالَّذِي يُسَائِلُ مِنْ يَدْرِي فَكَيْفَ إِذَا تَدْرِي (١)
 وقال الناظم العمري رحمه الله:
 وقيل: حدُّ الجهل فقد العلم بسيطاً أو مركباً قد سُمِّي
 بسيطه في كل ما تحت الثرى تركيبه في كل ما تُصوِّر (٢)
 والجهل له معنى آخر وهو السفه، قال جرير:
 أحلامنا تزن الجبال رزانة ويفوق جاهلنا فعال الجهل
 فردَّ عليه الفرزدق وقال:
 أحلامنا تزن الجبال رزانة وتخالنا جنًّا إذا ما نجهل
 أي: إذا ما سفه وانتقم.
 والمؤلف يريد -فيما يظهر- الجهل الثاني الذي هو ضد الحلم وهو السفه؛
 لأن قوله: (وَلَا تُنْكِرُنَّ جَهْلًا)، فمعلوم أن الجاهل معذور، فالخلاف في مسألة
 العذر بالجهل في حالين:

(١) انظر: الضوء اللامع، للسخاوي (٥/٢٦٥).

(٢) نظم الورقات للعمري (ص ٢٢).

الحالة الأولى: أن يعذر الجاهل في أمور الفروع.
 الحالة الأخرى: أن يعذر الجاهل في أمور الأصول.
 والثانية مسألة خلافية بين أهل العلم، منهم من لا يعذر في أمور العقائد بالجهل، ومنهم من يعذر بالجهل.

وكلام شيخ الإسلام ابن تيمية رحمته الله وغيره - كالشيخ محمد بن عبد الوهاب وغيره - يشيرون في كثير من المواضع إلى العذر بالجهل، حتى فيما يتعلق بالعقائد، وأما شيخ الإسلام فهو لا يُفَرِّق بين الفروع والأحكام، لكن لا بُدَّ أن يثبت الجهل ثبوتاً، أي يكون الشخص حديث عهد بالإسلام ولا يعلم، أو يكون من أهل الفترة، أو شبيهاً بأهل الفترة في مكان لا يمكن فيه التعلم، أما من كان في بلاد التوحيد ويعرف التوحيد؛ فهذا لا شك أنه يُحْمَلُ من الخطأ ما لا يَحْمِلُهُ غيره من الجهال.

فبناء على هذا لا يصح ولا يستقيم قوله: **(وَلَا تُنْكِرُنَّ جَهْلًا)**، فإذا أنكر جهلاً فهذا يدل أنه على غير علم، وأنت الآن تخاطب العالم، أي: لا تنكرن حال كونك جاهلاً.

(جهلاً) أعربها الشارح السفاريني رحمته الله على أنها مفعول لأجله، وهذا هو الأقرب، أي: لأجل جهلك.

وذكرنا أن الأقرب أن يكون الجهل ضدَّ الحلم - أي: السفه - لأن الذين أنكروا منكراً ونكيراً أنكروا وهم يعلمون، ليس عن جهل، فحينئذٍ لا يستقيم معنى الجهالة هنا، لكن نستطيع أن نصف إنكار المعتزلة بأنها الجهالة التي هي السفه؛ لأنهم يعلمون النصوص في هذا، ولكنهم ينكرونها سفهاً وجهالة لا جهلاً، وهذا هو الأقرب، وإن كان الشارح السفاريني رحمته الله عبّر بالجهل الذي

هو ضد العلم، لكن الذي يظهر لي - والله تعالى أعلم - اشتراك المعنيين، والأقرب هو الجهل الذي بمعنى السفه، حتى نخرج من مسألة العذر بالجهل. وقول الناظم: (إِنَّكَ تُنصَحُ)، أي: تُنصَحُ مِنْ هَذَا السَّفَه، وسيأتي الحديث عن الحوض والميزان، وعن منكر ونكير، ونلاحظ أن هناك من خالف فيها، والذين خالفوا من الفرق الضالة التي تبين لها الحق في الجملة، ولم يدخل الجهال في هذا الأمر، فهذا مما يدل على ترجيح أن المراد بالجهل السفه. ومن المرجحات أن المراد به السفه أننا إذا قلنا: إن المراد بالجهل هو ضد العلم فسيحدث عندنا إشكال آخر، وهو أن لهذا المعنى مفهوم مخالفة، فإذا قلنا: (لا تنكرن جهلاً) فمفهوم المخالفة أنه يجوز لك أن تنكر إذا كنت حليماً، ولكن هذا في حقيقته ليس مفهوم مخالفة، وإنما هو مفهوم موافقة كما هو معلوم عند الأصوليين.

ومفهوم المخالفة اختلف فيه الجمهور مع أبي حنيفة، فالحنفية لا يقولون بمفهوم المخالفة، بخلاف الجمهور فإنهم يقولون به. فنقول: إن ادعاءكم أن هذا مفهوم مخالفة ليس بصحيح؛ لأن الجهل بمعنى السفه ضده الحلم، والحلم أعلى مرتبة من الجهل، فإذا قلنا لك: (لا تنكر حال كونك سفيهاً) فمن باب أولى ألا تنكر حال كونك حليماً، وهذا المعنى هو ما يسمى بمفهوم الموافقة، فمفهوم الموافقة أن يكون المسكوت عنه أولى بالحكم من المنطوق، وهذه مسألة أصولية، والمنطوق هنا في البيت هو قوله: (جَهْلًا)، والمسكوت عنه هو الحلم.

مثاله قول الله تعالى: ﴿فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ وَلَا نَهْرَهُمَا﴾ [الإسراء: ٢٣]، فهنا نص على المنطوق (أف)، لكن لو ضرب الوالدين، فنقول: إن ضرب المثال بكلمة

(أف) كأدنى شيء، ونفهم من باب الأولى أن الضرب أولى بالمنع، فكان المسكوت عنه هنا أولى بالحكم من المنطوق؛ لأن الضرب أشد إيذاءً من كلمة (أف).

فنحمل هذا أيضًا على قول الناظم هنا، فنقول: لا يستقيم احتجاجكم، فلا يُفهم منه أنه يجوز لك أن تنكر منكرًا ونكيرًا إذا كنت حليمًا، ثم إن مفهوم الموافقة ينقسم إلى قسمين:

الأول: أن يكون المسكوت عنه أولى بالحكم من المنطوق به.

الثاني: أن يكون مساويًا له في الحكم.

مثاله قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَكُونُونَ فِي

بُطُونِهِمْ نَارًا﴾ [النساء: ١٠]، فلو جاء من أهل الظاهر، وقال في أموال اليتامى: أنا لا أكلها، ولكنني أريد إحراقها أو إغراقها بالماء، فهل يقبل هذا الكلام؟ لا يقبل؛ لأن الإغراق مساوٍ للأكل، فصار المسكوت عنه مساويًا في الحكم للمنطوق به. هذه قاعدة مهمة فيما يتعلق بالدلالات.

فالراجح من قول الناظم هنا أن المراد بالجهل السفه الذي هو ضد الحلم.

ثم قال الناظم: (نكيرًا ومُنكرًا) : مفعول به متعلق بـ(تنكر).

وقوله: (نكيرًا ومُنكرًا) أتى بهما المؤلف هنا؛ ليرد على المعتزلة الذين يقولون: إن منكرًا ونكيرًا لا يُرادُ بهما مُسمَى المَلَكَيْنِ، وإنما المنكر والنكير عبارة عن حالة الاحتجاج في القبر حال المناقشة بين الملكين وبين العبد حين يسألانه: من ربك؟ ولجلجة هذا العبد، وقوله: هاه.. هاه! لا أدري، وسؤال الملكين؛ هذا كله يسمى منكرًا ونكيرًا على قول المعتزلة، ولا شك أن هذا قول

باطل؛ فلذلك قال الناظم: (وَلَا تُنْكِرْنَ جَهْلًا نَكِيرًا وَمُنْكَرًا)، يشير بذلك إلى الرَّدِّ على المعتزلة.

وأما منكر ونكير فالأحاديث الواردة فيما يتعلق بالقبر - في الصحيحين وغيرهما - ذكرت الملكين بدون مسمى، وبعض الروايات جاء فيها ذكر الملكين، وبعضها جاء فيها ذكر لفظ الملك، وبعضها لم يُذكر فيها لفظ الملك، وإنما جاء فيها: (فيقال له).

وبعض الأحاديث ذُكر فيها اسم الملكين، كما عند الترمذي، وابن حبان في صحيحه، والأجري في كتاب الشريعة، وقال الترمذي رَحِمَهُ اللهُ عَنْ هَذَا الْحَدِيثِ: إِسْنَادُهُ حَسَنٌ غَرِيبٌ، وَفِي هَذَا الْحَدِيثِ: «أَتَاهُ مَلَكَانِ أَسْوَدَانِ أَرْزَقَانِ، يُقَالُ لِأَحَدِهِمَا: الْمُنْكَرُ، وَلِلْآخَرِ: النَّكِيرُ»^(١)، ثم ذكر صفات منكر ونكير، وأن الأنياب كقرون البقر، وأن أصواتهما كالرعد.. وما شابه ذلك.

فهذا الحديث قال عنه الترمذي: إنه حسن غريب، وصححه الألباني وقال: رجاله رجال الصحيح.

وهناك رواية أخرى ذكرها الخلال في السنة وغيره، لكنها ضعيفة، أما رواية الترمذي فصحيحة على قول بعض أهل العلم.

ومما يدل على ذلك أن الإمام أحمد رَحِمَهُ اللهُ قَالَ بِذَلِكَ، فَقَدْ سَأَلَ الْإِمَامَ أَحْمَدَ عَنْ مَنْكَرٍ وَنَكِيرٍ، فَقَالَ: هُمَا فَتَانَا الْقَبْرِ، وَأَقْرَبُ ذَلِكَ.

وسأله أحمد بن القاسم عن منكر ونكير، فقال: نعم هو ذاك، فقال: ليس فيه حديث، فقال الإمام أحمد رَحِمَهُ اللهُ: بل هو ذاك، أي أن الملكين هما منكر ونكير.

(١) سنن الترمذي (١٠٧١)، صحيح ابن حبان (٣١١٧)، الشريعة للأجري (٨٥٨)، وصححه الألباني في الصحيحة برقم (١٣٩١).

فكان الإمام أحمد يصحح الحديث الذي جاء فيه ذكر الملكين، وبهذا نجمع بين الروايات التي لم تُسَمَّ وبين هذه الرواية التي سَمَّتْ.
قال بعض أهل العلم: إنَّ الملائكة الذين ينزلون على الإنسان في القبر قسمان - وهذا قاله بعض الشافعية -: إنَّ منكرًا ونكيرًا فتأنا القبر للكفار، وأما المؤمنون فاسم الملكين مُبَشَّرٌ وبشير.
ولكنَّ هذا القول ضعيفٌ جدًّا، ولا دليل عليه من الكتاب والسنة ولا من أقوال السلف.

وقال بعض أهل العلم: إنَّ الملائكة التي تنزل على العبد في قبره لها مسميات أربعة: منكر، ونكير، وناكر، ورؤمان، وهذا الحديث أورده ابن الجوزي في الموضوعات، وقال: لا أصل له؛ فهو من الأحاديث الموضوعية.
وجاء في «الحلية» لأبي نعيم: أنَّ الملائكة التي تنزل على العبد في قبره ثلاثة^(١)، لكنَّ هذا الحديث مرسل ولا يصح.

إذًا يثبت عندنا أنَّ الملائكة التي تنزل على العبد في قبره ملكان يقال لأحدهما: منكر، وللآخر: نكير.
وبعض الروايات ذكرت أنَّ الذي يسأل الميت ملك واحد، وأجاب عن هذا القرطبي رَحْمَةُ اللَّهِ فَقَالَ: إنَّ هذا يختلف بحسب حال العبد، فبعضهم يُكْتَفَى بِسؤال ملك واحد، وبعضهم قد يسأله الاثنان، وربما يأتي الاثنان إليه ويسأله واحد، فيكون قوله: (فيقول الملك) دالٌّ على أنَّ الذي يسأله ملك واحد، لكن عنده ملكان، وهذا الجمع رَحَّبَ به السيوطي.

(١) ونصه: عن عتبة بن ضمرة عن أبيه قال: فتان القبر ثلاثة: أنكرٌ وناكورٌ وسيدهم رومان. انظر: حلية الأولياء لأبي نعيم (٦/١٠٤)، دار الكتب العلمية، ١٤٠٩ هـ.

فالناظم رَحِمَهُ اللهُ هنا أراد أن يشير إلى منكر ونكير؛ ليردّ بذلك على المعتزلة الذين أنكروا هذين المسميين.

ثم قال: **(وَلَا الْحَوْضَ وَالْمِيزَانَ إِنَّكَ تُنصَحُ)**، الواو عاطفة لما قبلها، وما قبلها هو النهي عن الإنكار في قوله: **(وَلَا تُنْكِرُنَّ جَهْلًا نَكِيرًا)**، فهو هنا ينهى عن إنكار الحوض.

توضيح: إذا قال شخص: أنا أستجيب لكلام الناظم، فلا أنكر الحوض والميزان، ولكني لا أثبته؛ لأنه قال: (لا تنكرن)، ولم يقل: (وأثبت) فهو نهي فقط.

يقال: هذه مسألة أصولية:

هل الأمر بالشيء نهي عن ضده أو لا؟ وهل النهي عن الشيء أمر بضده أم لا؟

اختلف أهل العلم في ذلك، الراجح أن الأمر بالشيء يقتضي النهي عن ضده، والاختلاف يكاد يكون لفظياً.

ولذلك قال ناظم الأصول العمري رَحِمَهُ اللهُ:

وأمرنا بالشيء نهي مانع عن ضده والعكس أيضاً واقع (١)
فاحذر أن تنكر الحوض والميزان، ولا تنكرن جهلاً نكيراً ومنكراً، وفي المقابل لا بد أن تثبت منكرًا ونكيرًا، وتثبت الحوض والميزان.

كما قيل في الأسماء والصفات: أن تنفي عن الله النقص وتثبت كمال الضد،

قال تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١].

(١) نظم الورقات للعمري (ص ٢٤).

فيقال: إن الله ليس كالبشر، وهو سميع بصير، فنثبت له سمعًا لا كسمعنا، وبصرًا لا كبصرنا؛ ولذلك أخطأ بِشْرٌ حينما سأله عبد العزيز الكناني: هل يوصف الله بالعلم؟ فقال: إنَّ الله لا يجهل، وهذا الكلام ليس فيه مدح ولا تعظيم، ولا يكفي في حق الله تعالى.

ومثال ذلك - والله المثل الأعلى - لو جاء رجل ودخل على ملك من ملوك الدنيا وقال له: جمعت لك كلامًا يتضمن الثناء العطر الذي لا تصل إليه الألسن، فقال الملك: أسمعني هذا الثناء؛ لأعطيك مقابله.

فقال: أنت أيها الملك لست زبالًا ولا نجارًا ولا ضعيفًا ولا خوارًا؛ فهل يُفهم من هذا المدح، أم أن المدح حينما يقول: أنت قوي، أنت ملك، أنت صاحب الكلمة..؟

فبِشْرٌ لما قال: (إنه لا يجهل) فهذا لا يقتضي إثبات كمال الضد، فلا بدَّ أن يقول: إنه يعلم، فلا يكفي أن تقول: (أنا لا أنكر)، بل لا بدَّ أن لا تنكر، وتثبت في المقابل.

قوله: (الْحَوْضُ)، أي: ولا تنكرن الحوض جهلاً أيضًا، والجهل هنا كالجهل في منكر ونكير، أي: لا تنكرن عنادًا وسفهاً الحوض.

و(ال) في الحوض للعهد الذهني؛ لأن الحوض عندما يُذكر يتبادر إلى الذهن أنَّ المراد به الحوض الذي ذكره النبي ﷺ الذي صفته كذا وكذا.

و(ال) أيضًا بدل عن الإضافة، والأصل (حوض النبي ﷺ)، كأنه يقول: ولا تنكرن حوض النبي، والحوض في اللغة الجمع، تقول: حضتُ الماء: إذا جمعتُهُ.

ولا يشترط في الحوض أن يكون حوض ماء، لكن الحوض عند الإطلاق يُراد به الجمع.

أما في الاصطلاح: فهو حوض الماء النازل من الكوثر في عرصات القيامة للنبي ﷺ، وهذا التعريف ذكره أهل السنة، والكوثر نهر في الجنة، يصب منه ميزابان في هذا الحوض، وهذا الحوض في عرصات القيامة.

إذا نظرنا إلى التعريف اللغوي والاصطلاحي نجد فيهما اشتراكاً، لكن الحقيقة الاصطلاحية أخرجت الحوض عن الحقيقة اللغوية، فزادت على أنها مجرد الجمع، وجعلت الحوض عند الإطلاق يُراد به حوض النبي ﷺ.

ومبحث الحوض فيه مسائل:

المسألة الأولى: الأدلة الدالة على الحوض:

نقول: إن الأدلة الدالة على حوض النبي ﷺ كثيرة من الكتاب والسنة والإجماع.

فمن الكتاب: قوله تعالى: ﴿إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ﴾ [الكوثر: ١]، فالكوثر هنا كما قالوا: هو حوض النبي ﷺ.

وهذه الآية وقع فيها خلاف بين المفسرين في المراد بالكوثر:

هل المراد به الحوض أو المراد به الخير الكثير أو المراد به النهر الذي هو في الجنة؟

فكلمة الكوثر في اللغة تعني الخير الكثير، ف(كوثر) من الكثير، فقوله تعالى:

﴿إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ﴾ [الكوثر: ١]، أي: أعطيناك الخير الكثير.

والنهر الذي في الجنة بمسمى الكوثر يختلف عن الحوض؛ لأن النهر يصب في الحوض.

وأشار ابن كثير رَحِمَهُ اللهُ إِلَى أَنَّهُ لَا خِلَافَ بَيْنَ هَذِهِ الْأَلْفَاظِ، فَقَوْلُهُمْ: (هُوَ الْحَوْضُ) أَوْ (الْخَيْرُ الْكَثِيرُ) أَوْ (النَّهْرُ الَّذِي فِي الْجَنَّةِ) لَا تَنَافِي بَيْنَهَا؛ لِأَنَّهُ ثَبَتَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ فَصَّلَ هَذِهِ الْأَشْيَاءَ فِي الْحَدِيثِ الَّذِي رَوَاهُ مُسْلِمٌ وَغَيْرُهُ عَنِ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أَنَّهُ قَالَ:

«بَيْنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بَيْنَ أَظْهَرِنَا فِي الْمَسْجِدِ إِذْ أَغْفَى إِغْفَاءً، ثُمَّ رَفَعَ رَأْسَهُ مَبْتَسِمًا قَلْنَا: مَا أَضْحَكَكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ: لَقَدْ أَنْزَلْتُ عَلَيَّ أَنْفَا سُورَةٍ، فَقَرَأْتُ: بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ: ﴿إِنَّا أَعْطَيْنَكَ الْكَوْثَرَ ﴿١﴾ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَأَنْحَرِ ﴿٢﴾ إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الْأَبْتَرُ﴾ [الكوثر]، ثُمَّ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: أَتَدْرُونَ مَا الْكَوْثَرُ؟ فَقُلْنَا: اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ، قَالَ: فَإِنَّهُ نَهْرٌ وَعَدْنِيهِ رَبِّي ﷻ، عَلَيْهِ خَيْرٌ كَثِيرٌ، هُوَ حَوْضٌ تَرُدُّ عَلَيْهِ أُمَّتِي يَوْمَ الْقِيَامَةِ، آيَتُهُ عَدَدُ النُّجُومِ، فَيُخْتَلَجُ الْعَبْدُ مِنْهُمْ، فَأَقُولُ: رَبِّ! إِنَّهُ مِنْ أُمَّتِي فَيَقُولُ: مَا تَدْرِي مَا أَحَدَّثْتُ بِعَدَاكَ» (١).

فقوله: «نهر وعدنيه ربي عليه خير كثير، وهو حوض ترد عليه أمتي»: دَلَّ عَلَى أَنَّ الَّذِينَ فَسَّرُوا الْكَوْثَرَ بِأَنَّهُ الْحَوْضُ وَافْتَقُوا هَذَا الْحَدِيثَ، وَالَّذِينَ فَسَّرُوهُ بِأَنَّهُ الْخَيْرُ الْكَثِيرُ وَافْتَقُوا الْحَدِيثَ أَيْضًا، وَالَّذِينَ فَسَّرُوهُ بِأَنَّهُ نَهْرٌ فِي الْجَنَّةِ وَافْتَقَوْهُ كَذَلِكَ.

فقوله تعالى: ﴿إِنَّا أَعْطَيْنَكَ الْكَوْثَرَ﴾ [الكوثر: ١] يُرَادُ بِهِ حَوْضُ النَّبِيِّ ﷺ. وقد ورد تفسير الكوثر بالخير الكثير عن ابن عباس رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا. وقال ابن كثير رَحِمَهُ اللهُ: «وتفسيره بالخير الكثير يعمُّ النهر وغيره؛ لِأَنَّ الْكَوْثَرَ مِنَ الْكَثْرَةِ وَهُوَ الْخَيْرُ الْكَثِيرُ، وَمِنْ ذَلِكَ النَّهْرُ» (٢).

(١) أخرجه مسلم (٤٠٠).

(٢) تفسير ابن كثير (٤٧٤/٨).

ثم قال ابن كثير رَحِمَهُ اللهُ: «وقد صح عن ابن عباس رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا أنه فسره بالنهر» (١)، فلا تنافي بين هذه الروايات جميعاً.

الدليل الثاني: من السنة:

نقل بعض أهل العلم أَنَّ الأحاديث الواردة في إثبات الحوض من الأحاديث المتواترة عن النبي ﷺ.

والحديث المتواتر: هو ما رَوَاهُ جَمْعٌ عن جمعٍ يَسْتَحِيلُ تَوَاطُؤُهُمْ عادة على الكذب، عن مثله من مبدأ السند إلى آخره.

وأشار الحافظ ابن حجر إلى هذا في قوله:

مما تواتر حديث من كذب ومن بنى لله بيتاً واحتسب
ورؤية شفاعته والحوض ومسح خفين وهذي بعض (٢)
قال السيوطي رَحِمَهُ اللهُ: «جاءت رواية الحوض من طريق بضع وخمسين صحابياً، منهم الخلفاء الأربعة الراشدون، وحفاظ الصحابة المكثرون، وغيرهم» (٣).

وقال القاضي عياض وتبعه القرطبي في ذلك: «إِنَّ أَحَادِيثَ الْحَوْضِ رَوَاهَا مِنَ الصَّحَابَةِ نَيْفٌ عَلَى الثَّلَاثِينَ مِنْهُمْ فِي الصَّحِيحَيْنِ مَا يُنْفِ عَلَى الْعِشْرِينَ وَفِي غَيْرِهِمَا بَقِيَّةٌ ذَلِكَ مِمَّا صَحَّ نَقْلُهُ وَاشْتَهَرَتْ رِوَايَتُهُ» (٤).

(١) تفسير ابن كثير (٨/٤٧٤).

(٢) سبقت الإشارة إلى أن هذين البيتين منسوبان إلى التاودي ابن سودة وليس لابن حجر.

(٣) البدور السافرة للسيوطي (ص ٢١٥).

(٤) فتح الباري لابن حجر (١١/٤٦٧).

وقد استقصى طرق أحاديث الحوض الحافظ ابن كثير رَحِمَهُ اللهُ في آخر كتابه «البداية والنهاية» وجمع طرقها (١).

وقد ذكر الحافظ في الفتح من نقلوا هذه الطرق: كالنووي والقاضي عياض وابن القيم وغيرهم.

وقال رَحِمَهُ اللهُ: «وزدت عليهم أجمعين قدر ما ذكره سواء، فزادت العدة على خمسين» (٢)، ثم قال رَحِمَهُ اللهُ: «وبلغني أن بعض المتأخرين وصلها إلى رواية ثمانين صحابياً» (٣)، ولا يلزم من ذلك كون الثمانين كلها صحيحة، فروايات الحوض من الروايات المتواترة، والحديث المتواتر يفيد اليقين.

أما بقية الأدلة فَسَرْدُهَا يصعب في مثل هذا المقام، لكن منها -على سبيل المثال- ما ثبت عن النبي ﷺ من حديث سهل بن سعد رَضِيَ اللهُ عَنْهُ وكذلك حديث أبي سعيد الخدري رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أَنَّ النبي ﷺ قَالَ: «إِنِّي فَرَطُكُمْ عَلَى الْحَوْضِ» (٤)، أي: مُتَقَدِّمُكُمْ عَلَى الْحَوْضِ، وهذا الحديث متفق عليه، أخرجه البخاري ومسلم عن كلا الصحابين.

ومنها كذلك: ما رواه أنس بن مالك رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: «إِنَّ حَوْضِي كَمَا بَيْنَ أَيْلَةَ إِلَى صَنْعَاءَ، وَإِنَّ فِيهِ مِنَ الْأَبَارِيقِ بَعْدَ نُجُومِ السَّمَاءِ» (٥)، وهذا الحديث رواه البخاري وأحمد وغيرهما.

(١) صرح بذلك تلميذه ابن أبي العز الحنفي شارح الطحاوية (ص ٢٢٧).

(٢) فتح الباري لابن حجر (١١/٤٦٩).

(٣) المصدر السابق.

(٤) أخرجه البخاري (٦٥٨٣) واللفظ له، ومسلم (٢٢٩٦).

(٥) صحيح البخاري (٦٥٨٠)، صحيح مسلم (٢٣٠٣)، مسند أحمد (١٣٣٥٣) مختصراً.

وكذلك ما رواه مسلم عن أنس رضي الله عنه مرفوعاً إلى النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «لَيَرِدَنَّ عَلَيَّ نَاسٌ مِنْ أَصْحَابِي الْحَوْضِ، حَتَّى عَرَفْتُهُمْ اخْتَلَجُوا دُونِي، فَأَقُولُ: أَصْحَابِي، فَيَقُولُ: لَا تَدْرِي مَا أَحَدْتُوا بَعْدَكَ» (١).

والدليل من الإجماع:

قال القرطبي رحمته الله: «وأجمع على إثباته السلف وأهل السنة من الخلف» (٢)؛ لأن الخلف افرقوا إلى أهل سنة وإلى أهل بدعة، بخلاف السلف المتقدمين، فإنهم كانوا على السنة، فأهل السنة من الخلف أجمعوا على إثبات حوض النبي صلى الله عليه وسلم.

المسألة الثانية: المخالفون في الحوض:

نقل الحافظ ابن حجر رحمته الله في الفتح وغيره عن بعض الخوارج والمعتزلة أنهم أنكروا حوض النبي صلى الله عليه وسلم، وصرفوا لفظ الحوض إلى أن المراد به الكرم والعطاء.

وممن روي عنه إنكار الحوض: عبيد الله بن زياد بن أبيه، وذكرنا سابقاً موقف عبيد الله مع الحسين.

وروى أبو داود أن عبيد الله بن زياد سأل أبا برزة فقال له: «سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يذكر فيه شيئاً؟ فقال له أبو برزة: نعم، لا مرة، ولا ثنتين، ولا ثلاثاً، ولا أربعاً، ولا خمساً، فمن كذب به فلا سقاه الله منه، ثم خرج مغضباً» (٣).
قال المنذري: إن في إسناده رجلاً مجهولاً.

(١) أخرجه البخاري (٦٥٨٢)، ومسلم (٢٣٠٤).

(٢) فتح الباري لابن حجر (٤٦٧/١١).

(٣) سنن أبي داود (٤٧٤٩).

وجاء في مسند الإمام أحمد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ عبيد الله بن زياد قال: (ما أصدق بالحوض)، وذلك بعد أن حدّثه أبو برزة والبراء وعائذ بن عمرو، فقال له أبو سبرة: بعثني أبوك في مال إلى معاوية، فلقيني عبد الله بن عمر، فحدثني، فكتبته بيدي من فيه أنه سمع رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يقول: «مَوْعِدُكُمْ حَوْضِي..» الحديث (١)، فقال ابن زياد حيثنّد: أشهد أن الحوض حق.

إِذَا رُوي عنه الإنكار في بداية الأمر ثم القناعة وإثبات الحوض.

وهذا يشير إلى أن إنكار حوض النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بدأ ظهوره في أواخر عهد الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ ولذلك رَوَى البيهقي في كتابه «البعث» بسند صحيح أن أنسًا قال: «ما حسبت أن أعيش حتى أرى مثلكم ينكر الحوض» (٢).

إِذَا إنكار الحوض كان معاصرًا لأنس، وأنس من صحابة النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ومن أواخر الصحابة وفاة.

ويُرَدُّ على الذين أنكروا الحوض بالكتاب والسنة وإجماع أهل السنة.

فيقال: إما أن تؤمنوا بالكتاب والسنة أو لا تؤمنوا، فإن قالوا: (لا نؤمن)؛ فهم كفار.

وإن قالوا: (نؤمن)؛ فهم محجوجون بما جاء في الكتاب والسنة، ولا يمكن حمل ذلك على المجاز.

(١) مسند أحمد (٦٥١٤)، وأخرجه البزار في مسنده (٢٤٣٥)، والحاكم في المستدرک (٢٥٣) وقال: «هذا حديث صحيح، فقد اتفق الشيخان على الاحتجاج بجميع رواته غير أبي سبرة الهذلي، وهو تابعي كبير مبين ذكره في المسانيد والتواريخ غير مطعون فيه، وله شاهد من حديث قتادة، عن ابن بريدة».

(٢) البعث والنشور، للبيهقي (ص ١٢٩).

قال القرطبي رَحِمَهُ اللهُ: «وأنكرت ذلك طائفة من المبتدعة»، حتى قال رَحِمَهُ اللهُ: «فخرق من حرَّفه إجماع السلف وفارق مذهب أئمة الخلف»^(١)، أي: خرق من حرَّف الحوض إجماع السلف؛ لأنهم حرفوه عن ظاهره، فقالوا: هو كناية عن الكرم والعطاء.

المسألة الثالثة: هل لكل نبي حوض، أم الحوض خاص بالنبي ﷺ دون غيره؟

هذه المسألة اختلف فيها أهل العلم على قولين، وسبب الاختلاف يرجع إلى صحة الأحاديث الواردة في ذلك من ضعفها. القول الأول: (أن لكل نبي حوضاً)، وأصحاب هذا القول يثبتون ما جاء في بعض الألفاظ كالذي رواه الترمذي عن النبي ﷺ أنه قال: «لكل نبي حوض»، وقال الترمذي رَحِمَهُ اللهُ عنه: اختلف في وصله وإرساله، والمرسل أصح^(٢). وكذلك ما جاء عند الطبراني من حديث سمرة موصولاً مرفوعاً، لكن في إسناده لين كما ذكر الحافظ ابن حجر^(٣). وكذلك أخرج ابن أبي الدنيا من حديث أبي سعيد مرفوعاً، لكن في إسناده لين كما ذكر الحافظ رَحِمَهُ اللهُ.

(١) فتح الباري لابن حجر (١١/٤٦٧).

(٢) سنن الترمذي (٢٤٤٣) وقال: «هذا حديث غريب، وقد روى الأشعث بن عبد الملك هذا الحديث عن الحسن، عن النبي ﷺ مرسلًا ولم يذكر فيه عن سمرة، وهو أصح»، وأخرجه ابن أبي عاصم في كتاب السنة (٧٣٤) وقال الألباني في الصحيحة (١٥٨٩): «وجملة القول: إن الحديث بمجموع طرقه حسن أو صحيح».

(٣) معجم الطبراني الكبير (٦٨٨١)، فتح الباري لابن حجر (١١/٤٦٧).

القول الثاني: أن الأحاديث الواردة في ذلك لا تثبت؛ لأن الحديث عند الترمذي جاء مرسلًا، والمرسل ضعيف عند جمهور المحدثين.
وقال الحافظ رحمه الله: إن ثبت أن لغيره حوضًا؛ فالمختص بنينا ﷺ الكوثر الذي يصب من مائه في حوضه؛ فإنه لم يُنقل نظيره لغيره، وقد وقع الامتنان عليه به في سورة الكوثر.

فكأنه لم يجزم بالتضعيف، ويرى إمكانية العمل بالروايات إذا جمعت طرقها، وعادته إذا تبين له ضعف الحديث ضعفًا بينًا أن يجزم في المسألة.

المسألة الرابعة: هل الحوض قبل الصراط أم الصراط قبل الحوض؟

والمقصود: في يوم القيامة حينما يقوم الناس لرب العالمين في أرض المحشر، فهل يكون الحوض مقدمًا قبل الصراط فيشرب الناس من هذا الحوض، ثم يمضون على الصراط؛ فينجو منهم من ينجو ويسقط في النار من يسقط، أم أن الصراط قبل، فإذا تجاوزوا الصراط وجدوا الحوض بعد الصراط فشربوا منه؟

هذه مسألة خلافية، والخلاف فيها قوي بين أهل السنة والجماعة، أهل السنة مجمعون ومتفقون على إثبات الحوض، لكن الخلاف الحاصل في كونه قبل الصراط أو بعده، وفي مسألة قدر الحوض؛ لأن الروايات وردت مختلفة في قدر الحوض، بعضها مسيرة ثلاثة أيام، وبعضها مسيرة شهر، وبعضها طوله شهر وعرضه شهر، وبعضها كل زاوية من زوايا طولها شهر.. وغير ذلك.

وكل هذا لا يقدر في ثبوت الحوض، وإن كان بعضهم يقول: اضطربت الروايات فيه، بينما الاضطراب المضعف إذا كانت رواية واحدة واضطربت؛

فحينئذ يكون هذا الاضطراب من باب الضعيف، أما إذا كانت الروايات متعددة فيمكن أن يكون هناك أوجه للجمع بين هذه الروايات.

والخلاف في هذه المسألة على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أن الحوض قبل الصراط:

وتعليقهم على قولهم هذا أن من جاوز الصراط فقد نجا، ورواية أنس وغيره أن النبي ﷺ ذكر أنه «يختلج عن حوضه أقوام يريدون أن يشربوا فلا يشربوا، فيقال: أصحابي؛ فيقال: إنك لا تدري ما أحدثوا بعدك»^(١).

قالوا: هذا الذود الذي يحدث عن الحوض لا يمكن أن يكون بعد الصراط؛ لأن من اجتاز الصراط فقد فاز، والذي فاز حُقَّ له أن يشرب من الحوض. فهذا تعليل أصحاب القول الأول، وتعليقهم هذا قوي، اختاره جمع من أهل العلم، منهم شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللهُ وغيره كثير، وقال به أيضاً الغزالي والقرطبي وغيرهم.

القول الثاني: أن الحوض بعد الصراط:

وحجتهم وتعليقهم في هذا أن بعض الروايات جاء فيها: «إن الحوض يَشْحَبُ فِيهِ مِيزَابَان»^(٢)، أي: يَصْبُ فِيهِ مِيزَابَان من نهر الكوثر الذي بالجنة، ومعنى ذلك أن الناس بعد أن يجتازوا الصراط يقفون في أرض دون الجنة، يَشْحَبُ فِيهَا هَذَانِ الْمِيزَابَان، فمن هنا يكون الحوض بين الصراط والجنة.

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه مسلم (٢٣٠٠).

وهذا القول رجحه القاضي عياض، وكذلك ابن حمدان، والحافظ ابن حجر رَحِمَهُمُ اللهُ كان يميل إلى ذلك.

قالوا: لو أنَّ الصراط بين الحوض والجنة -أي: الحوض ثم الصراط ثم الجنة- فكيف يشخب الميزابان، سيكون الصراط مانعاً من شخب الميزابين في الحوض، فهذا دليل على أنَّ الحوض بعد الصراط؛ حتى يتعين صب الميزابين في هذا الحوض.

قال الحافظ ابن حجر رَحِمَهُمُ اللهُ: «وظاهر الأحاديث أنَّ الحوض بجانب الجنة؛ لينصب فيه الماء من النهر الذي داخل الجنة، فلو كان قبل الصراط لحالت النار بينه وبين الماء الذي يَصُبُّ فيه من نهر الكوثر»^(١).

ثم قال رَحِمَهُمُ اللهُ: «وأما ما أورد عليه من أن جماعة يدفعون عن الحوض بعد أن يكادوا يردون ويذهب بهم إلى النار، يحمل على أنهم يقربون من الحوض بحيث يرونه ويرون النار فيدفعون إلى النار قبل أن يخلصوا من بقية الصراط»^(٢).

كأنه يرى أنَّ الحوض بعد الصراط، فهو لاء الذين يُذادون عن الحوض يسرون حتى يروا الحوض من بعيد، فإذا رأوه حيل دونهم ودون الحوض، فهو يرى الجمع بين الروايات، بين أنه يَصُبُّ فيه ميزابان فيكون بعد الصراط، وبين أنه يُذاد عنه أقوام وأنهم إذا رأوه سقطوا وهم لا يزالون على الصراط؛ لأن الصراط ممدود فله أول وله آخر، فيمكن أن يكون هذا السقوط مثلاً عند آخر الصراط، ويكون هذا معنى أن يُذاد هؤلاء.

(١) فتح الباري (١١/٤٦٦).

(٢) المصدر السابق.

وهذا القول رجحه مرعي بن يوسف الحنبلي صاحب متن الدليل، ورأى أن فيه جمعاً بين الأدلة، واستأنس كثيراً بهذا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ (١).

القول الثالث: قالوا: نجمع بين هذه الأحاديث فنقول: إن هذا الحوض عظيم، فمنه ما هو قبل الصراط، ومنه ما هو بعد الصراط، بدليل قوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «طوله شهر وعرضه شهر» .

فإذا كان بهذا الطول والسعة، فما الذي يحيل عادة امتداد هذا الحوض إلى ما وراء الصراط، فَيَرِدُهُ الْمُؤْمِنُونَ قَبْلَ الصَّرَاطِ وَبَعْدَ الصَّرَاطِ.

وهذا القول أشار إليه ابن القيم رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، ثم قال بعد ذلك: «وهذا في حيز الإمكان، ووقوعه موقوف على خبر الصادق، والله أعلم» (٢).

فهو لا يمنع أن يكون الحوض قبل وبعد الصراط؛ لأن بعض الروايات جاء فيها أن طوله شهر وعرضه شهر، فهذا يدل على حجم واسع، فقد تكون هذه المسافة أطول من الصراط، فيكون ممدوداً.

فهذه ثلاثة أقوال ذكرها بعض أهل العلم، لكن الذي عليه بعض المتأخرين -كشيخ الإسلام وغيره من أئمة الدعوة-: أن الحوض قبل الصراط؛ لأن الناس يحتاجون حينما يخرجون من القبور إلى الماء، ثم فيه جمع بين هذه الأدلة أيضاً.

وأما قوله: (يَشْخُبُ فِيهِ مِزَابَانِ)، فهذا من أمور الآخرة وهي تتغير، تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَالسَّمَاوَاتُ، فلا نقيس أمور الدنيا على أمور الآخرة، فليس في الآخرة من الدنيا إلا الأسماء.

(١) لوامع الأنوار البهية (٢/١٩٥).

(٢) زاد المعاد، لابن القيم (٣/٥٩٦).

فثبت أنه يوجد ميزابان يشخبان في الحوض، ولا نتصور أنه لا يمكن الشخب إلا كما في الدنيا، فإن الآخرة كيفيتها تختلف عن الدنيا، ولا نعلمها إلا بخبر الصادق المصدوق عليه السلام.

قال شارح الطحاوية ابن أبي العز الحنفي رحمته الله: «والذي يتلخص من الأحاديث الواردة في صفة الحوض: أنه حوضٌ عظيمٌ، وموردٌ كريمٌ، يمد من شراب الجنة، من نهر الكوثر، الذي هو أشد بياضاً من اللبن، وأبرد من الثلج، وأحلى من العسل، وأطيب ريحاً من المسك، وهو في غاية الاتساع، عرضه وطوله سواءً، كل زاويةٍ من زواياه مسيرة شهرٍ» (١).

قول الناظم رحمته الله: **(والميزان إنك تنصح)**، الواو عاطفة على ما قبلها، والميزان متعلق بـ(تنكر)، وهو مبني على الفتح؛ لأنه مفعول به، أي: (ولا تنكرن) عناداً وسفهاً الميزان.

والميزان في اللغة: ما تُقَدَّرُ به الأشياء خفةً وثقلاً. وأما تعريفه في المصطلح الشرعي فقال بعض أهل العلم: هو ما يضعه الله يوم القيامة لوزن أعمال العباد.

وشارح الطحاوية رحمته الله قال: «وَالَّذِي دَلَّتْ عَلَيْهِ السُّنَّةُ: أَنَّ مِيزَانَ الْأَعْمَالِ لَهُ كِفَّتَانِ حِسِّيَّتَانِ مُشَاهِدَتَانِ» (٢).

ولا نُشَبِّه هذا الميزان بموازين الدنيا، لكنه يُقصد أن له كفتين مشاهدين يوم القيامة وليس الآن، فهو ميزان حسي وليس ميزاناً معنوياً.

(١) شرح الطحاوية، لابن أبي العز الحنفي (ص ٢٢٨).

(٢) شرح الطحاوية، لابن أبي العز الحنفي (ص ٤١٧).

بعض المسائل المتعلقة بالميزان:

المسألة الأولى: أدلة الميزان:

أدلته من الكتاب والسنة وإجماع السلف الصالح:

فأما من الكتاب: فالآيات في هذا كثيرة، منها قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا مَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ، ﴿٦﴾ فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ﴾ [القارعة: ٦-٧].. ﴿فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ، فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [المؤمنون: ١٠٢]، وقوله تعالى: ﴿وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ﴾ [الأنبياء: ٤٧]، وقوله تعالى: ﴿وَالْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ﴾ [الأعراف: ٨].. إلى غير ذلك من الآيات الدالة على إثبات الميزان.

وأما من السنة فقد نقل بعض أهل العلم أن الأحاديث التي جاء فيها ذكر الميزان بلغت حد التواتر، ومن ذلك قول النبي ﷺ: «يَأْتِي الرَّجُلُ الْعَظِيمُ السَّمِينُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، لَا يَزِنُ جَنَاحَ بَعُوضَةٍ ثُمَّ قرأ النبي ﷺ: ﴿فَلَا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَزَنًا﴾ [الكهف: ١٠٥]»، وهذا الحديث رواه الشيخان (١).

كذلك قوله ﷺ في الحديث الذي أخرجه البخاري: «كَلِمَتَانِ خَفِيفَتَانِ عَلَى اللِّسَانِ، ثَقِيلَتَانِ فِي الْمِيزَانِ، حَبِيبَتَانِ إِلَى الرَّحْمَنِ: سُبْحَانَ اللَّهِ الْعَظِيمِ، سُبْحَانَ اللَّهِ وَبِحَمْدِهِ» (٢).

والأحاديث في هذا كثيرة، سيأتي شيء منها في مسائل قادمة إن شاء الله. أما الإجماع فقد نقل أبو إسحاق الزجاج أن أهل السنة أجمعوا على إثبات الميزان الذي توزن به الأعمال يوم القيامة.

(١) أخرجه البخاري (٤٧٢٩)، ومسلم (٢٧٨٥).

(٢) أخرجه البخاري (٦٤٠٦) واللفظ له، ومسلم (٢٦٩٤).

المسألة الثانية: هل الميزان واحد أم هي موازين متعددة؟

ورد الميزان في الشرع بصيغ متعددة، فجاء بلفظ المفرد: الميزان، وجاء بلفظ الجمع: الموازين، فمما جاء بصيغة الجمع قوله تعالى: ﴿وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ﴾ [الأنبياء: ٤٧].. ﴿فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ﴾ [المؤمنون: ١٠٢] وأكثر ذلك في القرآن.

وأما بالإفراد فهو ما جاء في الحديث السابق: «كلمتان حبيبتان إلى الرحمن». وهذا أشكل على بعض أهل العلم، قالوا: هل يُقصد من ذلك أن الموازين متعددة، أم أن لكل أمة ميزاناً، أم أن لكل فرد ميزاناً، أم الجمع هنا من باب تعدد الموزون؟

والجواب من وجهين:

الوجه الأول: (إنها موازين متعددة بحسب الأمم والأفراد والأعمال) وهذا قال به جماعة؛ لأنه لم يرد في القرآن إلا مجموعاً، فقالوا: الجمع حقيقة يدل على كثرة الموازين.

أما الأفراد فالمراد به الشيء الموزون، كما في قوله ﷺ: «ثقيلتان في الميزان» أي: ثقيلتان في الوزن.

الوجه الثاني: (إنه ميزان واحد) وهذا قال به جماعة؛ لأنه ورد في الحديث مُفْرَدًا.

وأما جمعه في القرآن فهو باعتبار الموزون، أي بتعدد الأعمال تتعدد الموازين، وإلا فالميزان واحد.

ومما يدل عندهم على أنه يجمع ذكر الموازين على تعدد الأعمال قوله: ﴿وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ﴾ دل على أن الأعمال تتعدد. وقال بعضهم: يُحتمل أن يكون الجمع في الموازين للتفخيم، وإلا فهو ميزان واحد.

قالوا: وهذا شبيهه بقوله تعالى: ﴿كَذَّبَتْ قَوْمُ نُوحٍ الْمُرْسَلِينَ﴾ [الشعراء: ١٠٥] ومعلوم أن قوم نوح لم يأتهم إلا رسول واحد. والذين أشكل عليهم لا يتصورون أن هذا الميزان يفى بحساب جميع الخلق، ومعلوم أن أمور الآخرة لا تُكَيَّفُ، ولا يذكر كنهها إلا بدليل من الكتاب أو من السنة.

وهذا لا ينبني عليه أثر كبير، سواء كانت موازين متعددة أم ميزاناً واحداً.

المسألة الثالثة: هل كل إنسان يوزن يوم القيامة؟

قال بعض أهل العلم: إن هناك من يُسْتثنَى من الوزن يوم القيامة، وهم طائفتان:

الطائفة الأولى: الكفار الذين ليس لهم ذنب إلا الكفر، فهؤلاء يدخلون النار في أول وهلة، ولا توزن أعمالهم.

وبعضهم يقول: يُفَرَّقُ في الكفار، فبعض الكفار لهم حسنات.

وعلى فرض أنهم يوزنون فإن هذا الوزن يكون من باب التقرير بالخطأ؛ لِيُقَرَّرَ بخطئه، وإلا فبعضهم يقول: إن الكافر يدخل بكفره فلا يحتاج إلى وزن أعمال، وأما أعمالهم التي هي حسنات فإنها تذهب هباءً منثوراً كما قال تعالى: ﴿وَقَدِمْنَا إِلَى مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَنْثُورًا﴾ [الفرقان: ٢٣] فليسوا بحاجة إلى أن توزن حسناتهم.

يقال: إن المقصود من الوزن تبيين الراجح (الحسنات أو السيئات) وليس بعد الكفر ذنب، فمهما فعل الكافر من حسنات فلا تخرجه من النار إلى الجنة ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾.

الطائفة الثانية: أناس من المؤمنين، وهم الذين لم يعملوا سيئات قط، فهؤلاء لا يحتاج إلى وزن أعمالهم، بل يدخلون الجنة بغير حساب ولا عذاب، كما جاء في الحديث عن السبعين ألفاً الذين يدخلون الجنة بغير حساب ولا عذاب، فهؤلاء من هذا الجنس.

ويلاحظ أنه من الممكن ألا يعمل المسلم سيئة.

فمثلاً: إنسان أسلم الآن وصدق مع الله ودخل في الحرب فقتل، فهذا ما عمل سيئة في إسلامه، فهذا واقع وجائز شرعاً وعقلاً، وممكن أن نُلحِقَ بهذا أيضاً أطفال المسلمين الذين لم يكلفوا، فهؤلاء لا توزن أعمالهم، ولا شك أن الأنبياء والرسل أولى من المؤمنين.

وهذه من الأمور التي لا تُعلم إلا بالنصوص، وأتينا بهذا من باب القسمة، وإلا فالأدلة عليه لا تظهر ظهوراً بيّناً في استثناء هؤلاء من الوزن، فقد يوزن الإنسان لكنه لا يحاسب، فالسبعون ألفاً جاءت الروايات أنهم لا يحاسبون، وقد توزن أعمال الإنسان ولا يحاسب، فلا يلزم أن يكون الميزان لكل إنسان.

المسألة الرابعة: الذين أنكروا الميزان:

ذكرنا أن أهل السنة والجماعة أجمعوا على إثبات الميزان الذي به توزن الأعمال، وأنهم يؤمنون بذلك، وأنه ميزان حقيقي له كفتان.

أما الذين خالفوا في ذلك فهم المعتزلة، فأنكروا الميزان. فإذا قيل لهم: ماذا تقولون في الآيات والأحاديث التي جاءت مصرحة بلفظ الميزان؟

قالوا: لا نأخذ بظواهرها، وإنما المراد بالميزان يوم القيامة العدل.
 فإذا قيل لهم: لماذا تُنكرون الميزان؟ قالوا لأمرين:
 الأمر الأول: أن الأعراض لا يمكن وزنها.
 والأمر الثاني: أن الله سبحانه وتعالى لا يحتاج إلى الوزن، فهو لا يحتاج أن
 يزن أعمال الناس؛ لأنه يعلم أعمالهم.
 وقد نقل الإيجي صاحب «المواقف» أن المعتزلة كلهم متفقون على إنكار
 الميزان، أو على صرفه من ظاهره إلى العدل^(١).
 لكنَّ شيخ المعتزلة القاضي عبد الجبار الهمداني وافق أهل السنة بأن المراد
 بالميزان ميزان حقيقي.
 والقاضي عبد الجبار من شيوخ المعتزلة وأكابرهم، وهو شيخهم في عصره،
 من علماء القرن الخامس، وله كتاب مشهور اسمه «شرح الأصول الخمسة»
 أصول المعتزلة التي سبق ذكرها، وله كتاب «المغني» مليء بالأبحاث الكلامية
 الفلسفية التي لا تسمن ولا تغني من جوع!
 فخالف القاضي عبد الجبار في ذلك، فعلى ذلك يكون نقل الإيجي عن
 المعتزلة كلهم نقلاً غير دقيق.
 وقال بعضهم في ذم كتاب القاضي:
 لولا التنافس في الدنيا لما وُضِعَتْ كُتُبُ التناظر لا المغني ولا العمدُ
 يحللون بزعم منْهُمْ عَقْدًا وبالذي وضعوه زادت العقدُ^(٢)
 و«العمد» لأبي الحسين البصري وهو معتزلي أيضاً.

(١) انظر: المواقب لعصد الدين الإيجي (٣/٥٢٣).

(٢) انظر: شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز الحنفي (ص ٢٠٦).

ويُردُّ عليهم بالكتاب والسنة والإجماع، وقد قال الإمام أحمد رَضِيَ اللهُ فِي رده على المعتزلة: قال الله تعالى: ﴿وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ﴾ [الأنبياء: ٤٧]. وذكر النبي ﷺ الميزان يوم القيامة، فمن ردَّ على النبي ﷺ فقد ردَّ على الله (١).

لم يكمل الإمام أحمد الإجابة ولكنها مفهومة، وهي: (ومن ردَّ على الله فقد كفر)، لكن لا يلزم من هذا كفر المعتزلة، وقد فهم من هذا السرُّ في عدم إكمال الإمام أحمد؛ لأنه قد تكون لهم شبهة في الإنكار، فهذا لا يعني أن من أنكر الميزان بشبهة من الشبه - ولا بدَّ أن تكون هذه الشبهة سائغة في اللغة - فهذا لا يكفر عيناً، بل تُقام عليه الحجة ويُقرَّر، فهناك فرق بين التكفير المعين وبين التكفير في الجملة.

والشارع جعل للشبهة أثراً في الأحكام، وهذا مُشاهد ومُلاحظ في كثير من الأحكام، فمثلاً: أخذت الجزية من مجوس هَجَرَ؛ لأن عندهم شبهة كتاب، ولم يكن يقيناً، لكن شبهة الكتاب كانت كافية في إلحاقهم بأهل الكتاب. وفيما يتعلق بالحدود هناك أحاديث جاءت بروايات متعددة - وإن كانت ضعيفة - كقوله ﷺ: «ادرءوا الحدود بالشبهات» (٢)، فلذلك يُدرأ الحد.

(١) انظر: فتح الباري لابن حجر (١٣/٥٣٨).

(٢) أخرجه الترمذي (١٤٢٤)، والدارقطني (٣٠٩٧)، والحاكم في المستدرک (٨١٦٣) وقال: «صحيح الإسناد ولم يخرجاه»، والبيهقي في السنن الكبرى (١٧٠٥٧) بلفظ: «ادرءوا الحدود ما استطعتم» ورجح البيهقي رواية الوقف، ولم أجده بلفظ: «ادرءوا الحدود بالشبهات»، وانظر: في تخريج الحديث: تحفة الطالب (١١٨)، التلخيص الحبير حديث رقم (١٧٥٥)، إرواء الغليل حديث رقم (٢٣١٦).

وكذلك لو تزوج رجلان أختين، ولم يرَ كلُّ منهما زوجته، فأدخلا ليلاً على الزوجتين، فتخالفا؛ فدخل هذا على زوجة هذا، ودخل هذا على زوجة هذا، وكل امرأة تظن أن هذا هو زوجها؛ لأن كل واحد منهما لم ير الآخر، فجامع كل واحد منهما زوجة الآخر، فلما أصبحوا تبين أن المسألة فيها غلط، فلا يُقام الحد على هؤلاء؛ لأن هناك شبهة، وهي أن كل واحد منهما ظنها زوجته. وكذلك لو جاء رجل في الليل إلى بيته، وبات على فراشه، وإذا بأخت زوجته على فراشه -هي لا تشعر أن هذا الزوج سيقدم من السفر في هذا الوقت، فنامت في فراش أختها- وفي الليل أتاها، فلما أصبح أو لما انتهى تبين أنها أخت زوجته، فلا يُقام على هذا الحد.

فكل هذا يُسمى وطء الشبهة، ووطء الشبهة لا يُلحق بالزنا؛ ولذلك إذا حَمَلَت هذه المرأة وأنجبت؛ فإن الولد يلحق بالواطئ، لا يلحق بزوجها، لكن لو كان زنا لا يُنسب إلى الواطئ؛ لأن النبي ﷺ يقول: «الولد للفراش وللعاهر الحجر»^(١).

فالشبهة لها أثر في الشرع، والمعتزلة دخلوا من باب المجاز؛ لأن قولهم: (إن المراد بالميزان العدل) فرع من فروع المجاز. وذكر ابن القيم في معرض رده على المعتزلة واستمساكهم بالمجاز أن المجاز هو طاغوت المعتزلة، نفوا من خلاله الصفات، ففي صفة (الرحمة) قالوا: هي كناية عن كذا، وفي (اليد) قالوا: كناية عن النعمة، وفي قوله: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ﴾ [الفجر: ٢٢] قالوا: (وجاء أمر ربك)، وفي قوله: ﴿أَسْتَوَى﴾ قالوا: (استولى).. وهكذا صرفوا الألفاظ عن ظاهرها إلى المجاز.

(١) أخرجه البخاري (٢٠٥٣)، ومسلم (١٤٥٧).

أما قولهم: (إنَّ الأعراض لا توزن) قالوا: كيف توزن الأعمال؟! فنقول: لا مانع من ذلك؛ فأمور الآخرة ليست كأمر الدنيا، ثم إنَّ هناك أحاديث جاءت وذكر فيها أنَّ الأعمال توزن على ما سيأتي إن شاء الله، فهذا الردُّ على شبهتهم الأولى.

أما الشبهة الأخرى وهي قولهم: (إنَّ الله لا يحتاج إلى الوزن). فيرد عليهم بأنَّ أهل السنة لما أثبتوا الميزان لم يقولوا بأنَّ الله محتاج إلى الوزن! تعالى الله عما يقولون! ولكن الله تعالى يزنُ الأعمال لأمر كثيرة وحكم قد نكونُ مُطلعين على بعضها ويخفي عنَّا بعضها.

فقد يكون من الحكم في وزن أعمال العباد أنه يُقرَّر هذه الأعمال أمام العبد؛ لأنَّ العبد يأتي يوم القيامة ويُريد أن يُقرَّر، ففي بعض الأحاديث أنه لا يرضى إلا شاهداً من أهله، فينطق الله سبحانه وتعالى يديه ورجليه: ﴿أَلْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلَىٰ أَفْوَاهِهِمْ وَتُكَلِّمُنَا أَيْدِيهِمْ وَتَشْهَدُ أَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ [يس: ٦٥]، فتستنطق هذا الجوارح، فإذا استنطقت علم الإنسان أنه محجوج.

فهكذا الميزان، توزن الأعمال فيتبين للإنسان أنه مرتكب لهذا؛ ولأنَّ الإنسان ينسى ما فعل في الدنيا، فهذه الموازين تُبين له أفعاله من حسنات أو سيئات، فيقرُّهم الله سبحانه وتعالى، ويُظهر لهم عدله، وإلا فالله سبحانه وتعالى لا يحتاج إلى هذا الوزن، وهو غني عن ذلك.

المسألة الخامسة: ما هو الموزون؟

ذكرنا أنَّ أهل السنة والجماعة يثبتون الميزان، وأنَّ له كفتين مُشاهدتين، تُوزن به الأعمال، لكنهم يختلفون في أشياء يسيرة.

فاختلفوا في الشيء الموزون: هل الأعمال فقط أم الذي يوزن الصحائف والسجلات التي كُتِبَ فيها أعمال العباد هي التي توضع في الكفتين فتوزن.. توضع صحائف الحسنات في كفة وتوضع صحائف السيئات في كفة؟ أو الذي يوزن العبد نفسه، يُؤخذ ويوضع في الميزان فيوزن؟ هذه ثلاثة أقوال:

القول الأول: أن الذي يوزن الأعمال، فإن قيل: كيف توزن الأعمال كالصوم مثلاً؟

كان جوابهم: يؤتى بهذه الأعمال تُجَسَّد، وتصبح شيئاً حَسِيًّا، فتوضع في كفة الميزان.

فإن قيل: ما دليلكم على أن هذه الأشياء تُجَسَّد فتوضع في كفة الميزان؟ قالوا: عندنا من الأدلة الكثير، منها ما رواه أبو الدرداء عن النبي ﷺ أنه قال: «ما شيءٌ أثقلُ في ميزانِ المؤمن يوم القيامة من خُلُقٍ حَسَنٍ» رواه أبو داود والترمذي وصححه ابن حبان^(١)، فهذا الحديث يُفهم منه أن الخُلُق الحسن يوضع في الميزان، إذا فهو وَضِعُ حَسِي.

الدليل الآخر: حديث أبي هريرة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ -الذي ذكرناه سابقاً- عن النبي ﷺ قال: «كلمتان حبيبتان إلى الرحمن خفيفتان على اللسان ثقيلتان في الميزان»^(٢)، فدلَّ هذا على أنها تُجَسَّد يوم القيامة وتوزن.

(١) سنن أبي داود (٤٧٩٩)، سنن الترمذي (٢٠٠٢) وقال: «حسن صحيح»، صحيح ابن حبان (٤٨١)، وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة رقم (٨٧٦).

(٢) سبق تخريجه.

ومنها: حديث أبي مالك الأشعري مرفوعاً إلى النبي ﷺ أنه قال: «الطهورُ شطر الإيمان والحمد لله تملأ الميزان» رواه مسلم^(١)، فهو ملء حسي، يمتلئ الميزان بهذه الكلمة (الحمد لله).

أيضاً ما جاء في الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال: «البقرة وآل عمران تأتيان وكأنهما غمامتان أو غيابتان»^(٢)، أي: كأنهما سحابتان، فهذا يدل على أن الإتيان إتيان حسي.

إذاً فلا مانع من أن توزن هذه الأشياء.

القول الثاني: أن الذي يوزن: صحائف الأعمال والسجلات، وهذا القول رجحه القرطبي رحمه الله قال: ويدل على هذا ما رواه الترمذي والحاكم - وقال: صحيح على شرط مسلم - من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «إِنَّ اللَّهَ سَيَحْلُصُ رَجُلًا مِنْ أُمَّتِي عَلَى رُءُوسِ الْخَلَائِقِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، فَيُنْشَرُ عَلَيْهِ تِسْعَةٌ وَتِسْعِينَ سَجَلًا كُلُّ سَجَلٍ مِثْلُ مَدِّ الْبَصْرِ، ثُمَّ يَقُولُ: أَتَنْكِرُ مِنْ هَذَا شَيْئًا؟ أَظَلَمَكَ كِتَابِي الْحَافِظُونَ؟ فَيَقُولُ: لَا يَا رَبِّ! فَيَقُولُ: أَفَلَاكَ عُذْرٌ؟ فَيَقُولُ: لَا يَا رَبِّ! فَيَقُولُ: بَلَى إِنَّ لَكَ عِنْدَنَا حَسَنَةً، فَإِنَّهُ لَا ظُلْمَ عَلَيْكَ الْيَوْمَ، فَتَخْرُجُ بَطَاقَةٌ فِيهَا: أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ، فَيَقُولُ: أَحْضِرْ وَرَنكَ، فَيَقُولُ: يَا رَبِّ! مَا هَذِهِ الْبَطَاقَةُ مَعَ هَذِهِ السَّجَلَاتِ؟! فَقَالَ: إِنَّكَ لَا تُظَلِّمُ، قَالَ: فَتُوضَعُ السَّجَلَاتُ فِي كِفَّةٍ وَالْبَطَاقَةُ فِي كِفَّةٍ، فَطَاشَتِ السَّجَلَاتُ وَثَقَلَتِ الْبَطَاقَةُ، فَلَا يَثْقُلُ مَعَ اسْمِ اللَّهِ شَيْءٌ»^(٣).

(١) أخرجه مسلم (٢٢٣).

(٢) صحيح مسلم (٨٠٤).

(٣) سنن الترمذي (٢٦٣٩)، وأخرجه ابن ماجه (٤٣٠٠)، وصححه ابن حبان (٢٢٥)، والحاكم في المستدرک (١٩٣٧) وقال: «صحيح الإسناد ولم يخرجاه»، والألباني في السلسلة الصحيحة رقم (١٣٥).

معنى هذا الحديث أن هذا العبد يُؤتى به يوم القيامة ويوضع الميزان، فتوضع السجلات على الميزان، فيقرّر الله سبحانه وتعالى هذا العبد فيقرّ ويعترف بذنوبه. فهذه البطاقة التي فيها (لا إله إلا الله) طاشت بالسجلات فطيرتها؛ فحيثُ يدخل الجنة. وهذا حديث مشهور يسمى بحديث البطاقة، رواه الترمذي والحاكم، ورواه الإمام أحمد بلفظ مقارب للفظ الذي ذكرنا.

وهو دليل على أن الذي يوزن هو الصحائف؛ لأن النص جاء بذكرها.

القول الثالث: الموزون هو العامل نفسه يوزن مع عمله:

فإن قيل: كيف يوزن؟ قالوا: يؤتى بهذا الشخص ويوضع في كفة الميزان،

فيوزن وتوضع أعماله في الكفة المقابلة فتوزن معه الأعمال.

والدليل على ذلك: ما رواه الإمام أحمد في المسند، عن علي بن أبي طالب

رضي الله عنه، أن ابن مسعود رضي الله عنه كان يجتني سواكاً، وكان دقيق الساقين، فجعل الناس

يعجبون من دقة ساقيه - وفي بعض الروايات يضحكون من دقة ساقيه - فقال

النبي صلى الله عليه وسلم: «والذي نفسي بيده هما في الميزان أثقل من أحد»^(١)، فهذا دليل على

أن العبد يُوزن..

ومنها أيضاً ما رواه البخاري من حديث أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً إلى النبي

صلى الله عليه وسلم أنه قال: «إنه ليأتي الرجل السمين يوم القيامة لا يزن عند الله جناح بعوضة،

ثم قال صلى الله عليه وسلم: اقرأوا إن شئتم ﴿فَلَا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ وَزَنًا﴾ [الكهف: ١٠٥]»^(٢)، فهذا

دليل على أن العامل يوزن مع عمله يوم القيامة.

(١) أخرجه أحمد (٣٩٩١)، والبزار في مسنده (١٨٢٧)، والطبراني (٨٤٥٢)، وصححه ابن حبان

(٧٠٦٩)، وحسنه الألباني في السلسلة الصحيحة رقم (٢٧٥٠).

(٢) سبق تخريجه.

والمحققون من أهل العلم قالوا: إنَّ الراجح هو الجمع بين هذه الأقوال الثلاثة جميعاً، فكلها صحيحة، فإنَّ الأعمال توزن، وكذلك العبد يوزن، والصحائف كذلك؛ وكلها جاءت فيها أدلة، فتارة يوزن العبد، وتارة توزن الصحائف، وتارة توزن الأعمال، وقد يوزن الشخص وتوزن صحائفه وكذلك توزن أعماله.

وإلى هذا أشار شارح الطحاوي ابن أبي العز الحنفي رَحِمَهُ اللهُ فَقَالَ: «فثبت وزن الأعمال، والعامل، وصحائف الأعمال» (١).

وأشار ابن كثير رَحِمَهُ اللهُ إِلَى مِثْلِ هَذَا فِي تَفْسِيرِهِ فَقَالَ: «ويمكن الجمع بين هذه الآثار بأن يكون ذلك كله صحيحاً: فتارة توزن الأعمال، وتارة توزن محالها - أي: محال الأعمال - وتارة يوزن فاعلها» (٢).

والإمام أحمد رَحِمَهُ اللهُ فِي مَسَائِلِهِ كَأَنَّهُ يَشِيرُ إِلَى هَذَا؛ حَيْثُ قَالَ: «إِنَّ الْعَبْدَ يوزن، وتوزن أعمال العباد»، وما رأيت في مسائل الإمام أحمد أنه ذكر الصحائف، ولكن هو الذي روى حديث البطاقة، والبطاقة دليل على وزن الصحائف، فطالما أنه روى هذا الحديث فهو إذاً يرى ذلك.

ومما يدل على أنه يمكن الجمع بين الأقوال الثلاثة: إحدى روايات حديث البطاقة عند الإمام أحمد؛ حيث جاء فيها: «تُوزَعُ الْمَوَازِينُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، فَيُؤْتَى بِالرَّجُلِ فَيُوزَنُ فِي كِفَّةٍ، فَيُوزَنُ مَا أُخْصِيَ عَلَيْهِ، فَتَمَازِلُ بِهِ الْمِيزَانُ..» إلى آخر الحديث (٣).

(١) شرح الطحاوية، لابن أبي العز الحنفي (ص ٤١٩).

(٢) تفسير ابن كثير (٣/٣٥١).

(٣) مسند أحمد (٧٠٦٦)، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (١٠/٨٢): «رواه أحمد، وفيه ابن لهيعة، وحديثه حسن، وبقية رجاله رجال الصحيح».

فالشاهد من هذا الحديث أنه يؤتى بالرجل فيوضع في كفة، ويوضع ما أُحْصِيَ عليه - وهي الأعمال - في الكفة الأخرى.
 أما وزن الصحائف فيدلُّ عليها آخرُ الحديث؛ حيث جاء فيه ذكر البطاقة.
 فهذا الحديث جمع الأمور الثلاثة، فهو دليل على أن الذي يُوزن الصحائف،
 والعامل نفسه، والعمل.

المسألة السادسة: أيهما أولاً: الميزان أم الحوض؟

هذه مسألة اختلف فيها أهل العلم، لكنَّ الصواب - وهو الذي أشار إليه أبو الحسن القاسبي - أنَّ الحوض قبل الميزان، وأنَّ الميزان بعد الصراط.
 ورجح القرطبي رَحِمَهُ اللهُ هذا، وأنَّ المعنى يقتضيه؛ لأنَّ الناس يخرجون من قبورهم عَطَشَى، ويحتاجون إلى الشرب؛ فيردون الحوض، فعلى هذا يكون الحوض قبل الميزان.
 وأما أنَّ الصراط قبل الميزان فهذه خلافة، ومن حيث المعنى فإنَّ ظاهر النصوص يدل على أنَّ الميزان قبل؛ لأنَّ الصراط إما أن يجتازه الإنسان إلى الجنة، أو يهوي إلى النار، وذلك بعد الميزان^(١).
 ثم قال الناظم رَحِمَهُ اللهُ بعد ذلك: (إِنَّكَ تُنْصَحُ)، وكسر همزة إنَّ؛ لأنها جاءت في الابتداء، قال ابن مالك:

فاكسر في الابتداء وفي بدء صلة...

قوله: (إِنَّكَ تُنْصَحُ)، (إِنَّ) حرف توكيد ونصب، والكاف ضمير مخاطب في محل نصب اسم (إِنَّ)، و(تُنْصَحُ) فعل مضارع مبني لما لم يُسَمَّ فاعله، ونائب

(١) فتح الباري لابن حجر (١١/٤٦٦).

الفاعل ضمير مستتر وجوباً تقديره (أنت)، والجملة الفعلية من الفعل ونائب
الفاعل في محل رفع خبر (إن).

وقوله: (تُنصَح) مأخوذ من نصح إذا خلص، يقال: نَصَحْتُ العسل: إذا
خلصته من الشمع، هذا في اللغة.

وأما في الاصطلاح فقد ذكر جماعة من أهل العلم تعاريف كثيرة، منها ما
ذكره الخطابي رَضِيَ اللهُ عَنْهُ حيث قال: «والنصيحة كلمة يُعَبَّرُ بها عن جملة هي إرادة
الخير للمنصوح له»^(١).

وتجتمع مع التعريف اللغوي من باب الخلوص، وهو أن النصيحة لا تكون
شائبة؛ لأن المراد بها الخير فهي خالصة في الخير.

وأما ابن الصلاح فله تعريف للنصيحة مقارب، قال: «النصيحة كلمة جامعة
تتضمن قيام الناصح للمنصوح له بوجوه الخير إرادة وفعلاً»^(٢)، والإرادة تعني
القصد والنية، والفعل يراد به العمل.

فقوله: (إِنَّكَ تُنصَحُ)، أي: يُراد لك الخير والنجاة.

والنصيحة معلوم أنها أقسام: لله، ولكتابه، ولرسوله، ولأئمة المسلمين
وعامتهم؛ وهذا كله جاء مجموعاً في حديث تميم بن أوس الداري رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - في
حديث مسلم - قال: «الدِّينُ النَّصِيحَةُ! قُلْنَا: لِمَنْ؟ قَالَ: لِلَّهِ وَلِكِتَابِهِ وَلِرَسُولِهِ
وَلِأَئِمَّةِ الْمُسْلِمِينَ وَعَامَّتِهِمْ»^(٣).

وهذه النصيحة موجّهة للجميع:

(١) معالم السنن (٤/١٢٥).

(٢) جامع العلوم والحكم (١/٢٢٢).

(٣) أخرجه مسلم (٥٥).

أما كونها نصحَّ اللهُ؛ فلأن فيها إظهارًا للدين، وإثباتًا لوحداية الله سبحانه وتعالى، وإثباتًا لما أثبتته الله سبحانه وتعالى يوم القيامة من الميزان ومنكر ونكير والحوض وغير ذلك.

وأما كونها نصحًا لرسوله؛ فلكونها تقارب المعنى السابق.

وأما كونها نصحًا لكتابه؛ فلأن نصرة كتاب الله هي إثبات ما جاء فيه، والرد على من أنكر ذلك.

وأما كونها نصحًا لأئمة المسلمين وعامتهم؛ فلأن هذا الكتاب موجه لأئمة المسلمين وعامتهم، وإن كان المعنى أن المراد من نصرة أئمة المسلمين هو إعاتهم على الحق، وعدم الخروج عليهم، والدعاء لهم، والرفق في النصيحة لهم.

ثم قال الناظم رَحِمَهُ اللهُ:

٣٠- وَقُلْ يُخْرِجُ اللهُ الْعَظِيمُ بِفَضْلِهِ مِنْ النَّارِ أَجْسَادًا مِنَ الْفَحْمِ تُطْرَحُ

٣١- عَلَى النَّهْرِ فِي الْفِرْدَوْسِ تَحْيَا بِمَائِهِ كَحَبِّ حَمَلِ السَّيْلِ إِذْ جَاءَ يَطْفَحُ

قوله: (وَقُلْ يُخْرِجُ اللهُ الْعَظِيمُ بِفَضْلِهِ) هذه مسألة يأتي بها أهل العلم في باب

الشفاعة.

والشفاعة هي أعم من أن تكون خاصة بالنبي ﷺ فقط؛ فالشفاعة أقسام كما سيأتي إن شاء الله، منها ما هو خاص بالمصطفى ﷺ، ومنها ما هو عام يشاركه فيها جميع المؤمنين والملائكة.

ومسألة إخراج هؤلاء من النار تُسمى مسألة الجهنميين، أو حديث الجهنميين، فكأنه أراد أن يؤكد عليها؛ لأن فيها ردًا على المعتزلة والخوارج والمرجئة، كما سيأتي أيضًا في الكلام على الذين خالفوا في الشفاعة.

قوله: (وَقُلْ يُخْرِجُ)، (قل) فعل أمر مبني على السكون، أصلها (لتقل)، والفاعل ضمير مستتر وجوباً تقديره (أنت).

والناظم هنا أطلق القول وأردفه بالفعل، فهو يقصد القول الذي يتضمن اعتقاداً، أما مجرد القول باللسان فلا يكفي.

قال: (وَقُلْ يُخْرِجُ اللَّهُ الْعَظِيمُ بِفَضْلِهِ)، الإخراج انتقال الشيء من مكان في الباطن إلى مكان في الظاهر، أو من مكان في الداخل إلى مكان في الخارج، فهو يقول: أعتقد أن الله يُخْرِجُ يوم القيامة -بفضله العميم ورحمته الواسعة- من النار أجساداً.

وهذان البيتان جاء بهما المؤلف؛ ليرد بهما على ثلاث طوائف: الخوارج، والمعتزلة، والمرجئة.

فيقول الناظم رَحِمَهُ اللهُ: إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى يَخْرِجُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَنَاً مِنَ النَّارِ، فهناك ناس من المؤمنين يدخلون النار، فتحرقهم حتى يكونوا كالفحم -نسأل الله السلامة والعافية- فإذا صاروا كذلك؛ أخرجهم الله سبحانه وتعالى بفضله ورحمته من النار، فيضعهم في الجنة، فتأتي عليهم أنهار الجنة فتحييهم من جديد، وقد ثبت هذا في سنة النبي ﷺ على ما سيأتي.

وَنُصِحَ الْمُؤَلَّفُ هُنَا فِيهِ رَدُّ عَلَى تِلْكَ الطَّوَائِفِ الثَّلَاثِ:

ففيه رَدُّ عَلَى الْخَوَارِجِ؛ لِأَنَّهُمْ يَرُونَ أَنَّ عَصَاةَ الْمُوَحِّدِينَ كُلَّهُمْ كَفَارٌ، وَيُخَلِّدُونَ فِي النَّارِ.

ومعلومٌ أَنَّ الْعَصَاةَ الَّذِينَ وُضِعُوا فِي النَّارِ حَتَّى صَارُوا كَالْفَحْمِ مِنْ عَصَاةِ الْمُوَحِّدِينَ؛ لِأَنَّهُمْ سَيَخْرُجُونَ مِنَ النَّارِ، وَمَعْلُومٌ أَنَّ الْكَافِرَ لَا يَخْرُجُ، ففِي هَذَا رَدُّ عَلَى الْخَوَارِجِ؛ لِأَنَّ الْخَوَارِجَ يُكْفَرُونَ بِالْمَعْصِيَةِ، دَلِيلٌ عَلَى أَنَّ فِي اعْتِقَادِهِمْ أَنَّهُ لَا يَدْخُلُ النَّارَ إِلَّا مَنْ اسْتَحَقَّ الْخُلُودَ فِيهَا.

وفيه رد على المعتزلة؛ لأنهم لا يكفرون مرتكب الكبيرة، ولا يعدونه مسلماً، بل هو عندهم في منزلة بين المنزلتين، ولكنه يوم القيامة في حكم الكفار، فهو مخلد في النار؛ فهنا ردٌ عليهم كالخوارج.

وفيه رد على المرجئة؛ لأنهم يرون أنه لا يضر مع الإيمان ذنب، كما لا ينفع مع الكفر طاعة، فيقولون: مهما أذبت أيها المؤمن فأنت مؤمن كامل الإيمان، وإن زنت وإن سرقت وإن فعلت الأفاعيل؛ فأنت مؤمن كامل الإيمان، حتى وصل بغلاتهم أن ساووا بين إبليس وبين غيره من البشر، فإيمان أبي بكر الصديق مثل إيمان إبليس على حد قولهم! وهذا خطأ واضح.

ففي الحديث ردٌ عليهم كذلك؛ لأن العصاة أدخلوا النار وأخرجوا منها. وإن كانت هذه المسألة فيها ردٌ صريح وواضح على الخوارج والمعتزلة، لكن ندخل المرجئة معهم في هذا الباب.

أما أهل السنة والجماعة فيقولون: إن مرتكب الكبيرة لا يُكفَّر، وإنما هو مسلم تحت مشيئة الله سبحانه وتعالى، إن شاء عَذَّبَهُ وإن شاء غفر له وَرَحِمَهُ، كما سيأتي إن شاء الله.

قوله: **(وَقُلْ يُخْرِجُ اللَّهُ الْعَظِيمُ)** هذه الجملة من الفعل والفاعل هي مقول القول.

(بفضله) أي: برحمته التي وسعت كل شيء، والفضل صفة من صفات الخالق جل وعلا، تليق بجلاله **وَجَلَّ جَلَالُهُ**.

قوله: **(مِنَ النَّارِ أَجْسَادًا)**، أي: من نار جهنم، والألف واللام في قوله: **(النَّارِ)** للنَّار المعهودة، ويُراد بها نار جهنم يوم القيامة.

(مِن النَّارِ أَجْسَادًا) الجسد هو الجسم، ويشمل جسد الإنس وغير الإنس، لكن المراد به في الحديث هنا الإنس، وقد يدخل معهم الجن؛ لأنَّ حكم الجن والإنس سواء فيما يتعلق بالإسلام أو ما يتعلق بالعقوبات وما شابه ذلك، قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦].

ومن حيث اللغة فالملائكة والجن والإنس في الجسد سواء، لكن نخرج الملائكة؛ لأنَّ الملائكة لا يدخلون النار، وإنما المراد الإنس والجن.

قوله: (مِنَ الْفَحْمِ)، أي: بعد ما صاروا فحمًا، فهم يخرجون من النار بفضل الله ورحمته، والفحم هو الجمر الطافي، جمع فحمة.

قوله: (تَطْرَحُ) أي: تُرْمَى وتُلْقَى.

قوله: (عَلَى النَّهْرِ) الجار والمجرور هنا متعلق بتطرح، أي: تطرح على النهر، وهذا النهر من أنهار الجنة، والمراد به نهر الحياة في الجنة.

قوله: (فِي الْفِرْدَوْسِ) أي: في جنة الفردوس، وقد مر معنا في تعريف الفردوس أنَّ المراد به في اللغة: البستان، وأما في الاصطلاح فالمراد به أعلى الجنة وأوسطها، كما جاء في الصحيحين عن النبي ﷺ أنه قال: «إِذَا سَأَلْتُمُ اللَّهَ فَاسْأَلُوهُ الْفِرْدَوْسَ فَهُوَ أَوْسَطُ الْجَنَّةِ وَهُوَ أَعْلَى الْجَنَّةِ وَفَوْقَهُ الْعَرْشُ وَمِنْهُ تَفَجَّرُ أَنْهَارُ الْجَنَّةِ» (١).

هؤلاء قد يرمون في نهر الحياة ويكون في أوسط الجنة؛ فتصدق عليهم كلمة الفردوس، وقد يكون مراد المؤلف هنا على المعنى اللغوي -أي البستان- فيكون مراد المؤلف الجنة؛ لأنه لو قال مثلاً: (على النهر في الجنة) فينكسر البيت، فتكون كلمة الفردوس لسلامة الوزن.

(١) صحيح البخاري (٢٧٩٠)، ولم أجده في صحيح مسلم.

ثم قال بعد ذلك: (عَلَى النَّهْرِ فِي الْفِرْدَوْسِ تَحِيًّا بِمَائِهِ)، أي: بماء الفردوس، فهؤلاء إذا ألقوا في نهر الحياة يحيون بعد أن صاروا فحمًا، والحياة ضد الموت. ومعروف أن الموت يُذبح في الآخرة، ويقال لأهل الجنة: خلود ولا موت، ويقال لأهل النار: خلود ولا موت (١).

لكنَّ شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللهُ وَالْحَافِظُ ابْنُ حَجْرٍ وَغَيْرُهُمَا رَجَّحُوا أَنَّ هَؤُلَاءِ يَحْيَوْنَ بَعْدَ مَا مَاتُوا؛ لِأَنَّ النُّصُوصَ ذَكَرَتْ أَنَّهُمْ يَمُوتُونَ. ويمكن أن يُجمع بين القولين بأحد الأمرين: الأمر الأول: أن يكون هذا مخصصًا (لا يموت أحد إلا هؤلاء) وهذا قد يُستبعد بعض الشيء.

الأمر الآخر: أن هذا الموت قبل أن يُذبح كبش الموت. ففي حديث ذبح كبش الموت: «بعد ما يدخل أهل الجنة وأهل النار النار» (٢) يُفهم منه أنه لا يخرج أحد بعد ذلك من النار، فإذا انتهى كل شيء فإنه يُذبح، ولا يُفهم من الحديث أن هذا الذبح عند دخول أهل الجنة وأهل النار من أول وهلة؛ لأنَّ أول الوقت يدخل أهل الجنة من يدخلونها مباشرة، ويبقى من أهل الجنة من يدخل النار للتمحيص بقدر معاصيهم، ثم يذبح كبش الموت بعد خروج هؤلاء الموحدين والعصاة من النار، فإذا استقر أهل الجنة في الجنة واستقر أهل النار في النار، ولم يصبح أحد من أهل الجنة في النار؛ فحينئذ يذبح الموت، وهذا فيما يظهر لي أنه الأقرب؛ جمعًا بين الأدلة، والله تعالى أعلم.

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه البخاري (٤٧٣٠)، ومسلم (٢٨٤٩).

قوله: (تَحْيَا بِمَائِهِ)، أي: ماء ذلك النهر، والماء معروف في اللغة، وبعض الألفاظ اللغوية تُعرف بداهة، فإذا فسرتها ازدادت صعوبة، وإن تركتها عُرفت، ففي اللغة أشياء كثيرة تُعرف عند الإطلاق، يكاد يجمع كل من نطق باللسان بمعرفتها من أول وهلة.

وهذا الماء ليس كماء الدنيا، فكلُّ ما في الآخرة لا يوافق ما في الدنيا إلا في الأسماء فقط، فالماء غير آسنٍ في العذوبة والحلاوة وغير ذلك مما لا يخطر على قلب بشر.

قوله: (كَحَبِّ حَمَلِ السَّيْلِ إِذَا جَاءَ يَطْفَحُ)، أي: مثل الحبة التي يحملها السيل حينما يطفح، فالسيل إذا طفح وفاض بالماء فإنه يحمل الزبد.

وأما الأحاديث الواردة في هذه المسألة فجاءت بلفظ: «حميل السيل» وليست (حمل السيل)، فلعل الناظم حذف الياء هنا؛ مراعاة لوزن بيت الشعر؛ لأنك إذا قلت: (كحبة حميل السيل إذا جاء يطفح) يكون في البيت نوع انكسار، وأما إذا قلت: (كحبة حمل السيل إذا جاء يطفح) استقام بذلك الوزن.

والناظم يأتي بالمجمل، وهي عادة أصحاب المنظومات أنهم لا يأتون بالأدلة، وإنما يأتون بأصل المسألة وقول أهل السنة فيها، كأن يأتي الناظم مرشدًا فيقول: اعتقد الشفاعة كما اعتقدها أهل السنة، ولكن لا يذكر أدلة الشفاعة.. وهكذا.

وأما الأدلة والمناقشات والردود فهذه تسمى مفصل اعتقاد أهل السنة والجماعة؛ ما هو دليل الشفاعة، ما هي أقسامها، من المخالفون فيها، الرؤية ودليلها، أقسام الرؤية.. وما شابه ذلك؛ هذا يسمى مفصل اعتقاد أهل السنة والجماعة.

والأدلة على ما ذهب إليه المؤلف رَحِمَهُ اللهُ كثيرة:

منها ما رواه أبو سعيد الخدري رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «أما أهل النار الذين هم أهلها، فإنهم لا يموتون فيها ولا يحيون، ولكن ناس أصابتهم النار بذنوبهم - أو قال بخطاياهم - فأماتهم إمانة حتى إذا كانوا فحمًا؛ أذن بالشفاعة، فجيء بهم صباير صباير، فبثوا على أنهار الجنة، ثم قيل: يا أهل الجنة! أفيضوا عليهم، فينبئون نبات الحبة تكون في حميل السيل»^(١).

هؤلاء يحيون في هذا النهر بعد أن صاروا فحمًا كما يتكون الزبد من السيل، فهذا الحديث دال على ما ذهب إليه المؤلف رحمته الله، فقوله: (أذن بالشفاعة) يدل على أن هذه المسألة جزء من الشفاعة، أو مسألة من مسائل الشفاعة.

ومن الأدلة على ذلك: ما جاء في الصحيحين مرفوعًا من طريق أبي سعيد أيضًا عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «يدخل أهل الجنة الجنة، وأهل النار النار، ثم يقول الله تعالى: أخرجوا من النار من كان في قلبه مثقال حبة من خردل من إيمان، فيخرجون منها قد اسودوا، فيلقون في نهر الحياة، أو الحياة - شك مالك - فينبئون كما تنبت الحبة في جانب السيل، ألم تر أنها تخرج صفراء ملتوية» هذا لفظ البخاري^(٢).

إذًا حديث أبي سعيد جاء بلفظين، بلفظ عند البخاري وهو ما ذكرناه، وجاء بلفظ عند مسلم، هذان اللفظان يدلان على ما ذهب إليه الناظم رحمته الله من أن أناسًا من عصاة الموحدين يخرجون يوم القيامة بعد أن أصبحوا فحمًا في النار، فيلقون في نهر يقال له: نهر الحياة، فيحيون وينبتون من جديد.



(١) أخرجه مسلم (١٨٥) واللفظ له، وأصل الحديث بطوله في صحيح البخاري (٧٤٣٩).

(٢) صحيح البخاري (٢٢)، واللفظ له، صحيح مسلم (١٨٤).

[ما جاء في الشفاعة]

نتقل بعد ذلك إلى قول الناظم رَحِمَهُ اللهُ:

٣٢- وَإِنَّ رَسُولَ اللَّهِ لِلْخَلْقِ شَافِعٌ وَقُلْ فِي عَذَابِ الْقَبْرِ حَقٌّ مُوَضَّحٌ

محقق أحد النسخ المطبوعة من الحائية غير وبدل في الآيات الآتية:

٢٩- وَلَا تُنْكِرْنَ جَهْلًا نَكِيرًا وَمُنْكَرًا وَلَا الْحَوْضَ وَالْمِيزَانَ إِنَّكَ تُنْصَحُ

٣٠- وَقُلْ يُخْرِجُ اللَّهُ الْعَظِيمُ بِفَضْلِهِ مِنَ النَّارِ أَجْسَادًا مِنَ الْفَحْمِ تُطْرَحُ

٣١- عَلَى النَّهْرِ فِي الْفِرْدَوْسِ تَحِيًا بِمَائِهِ كَحَبِّ حَمِيلِ السَّيْلِ إِذْ جَاءَ يَطْفَحُ

٣٢- وَإِنَّ رَسُولَ اللَّهِ لِلْخَلْقِ شَافِعٌ وَقُلْ فِي عَذَابِ الْقَبْرِ حَقٌّ مُوَضَّحٌ

قلها وتصرف فيها، وقال: ينبغي أن تكون هكذا:

وَلَا تُنْكِرْنَ جَهْلًا نَكِيرًا وَمُنْكَرًا وَقُلْ فِي عَذَابِ الْقَبْرِ حَقٌّ مُوَضَّحٌ

وَإِنَّ رَسُولَ اللَّهِ لِلْخَلْقِ شَافِعٌ لَهُ الْحَوْضُ وَالْمِيزَانَ إِنَّكَ تُنْصَحُ

ففي قوله: (وَلَا الْحَوْضُ وَالْمِيزَانَ) حذف (وَلَا) ووضع (لَهُ).

وهذا الفعل من المحقق غير صواب، وفيه تعدد وتصرف في شيء لا يقتضيه

المقام، فالناظم أتى به كذلك، فلا يحق للمحقق أن يبدل ويغير في هذه الآيات؛

وذلك لأمر:

أولاً: أن هذا هو ما جاء في المخطوطة التي أشار إليها أو أثبت صورتها

المحقق.

ثانياً: أن السفاريني رَحِمَهُ اللهُ في شرحه أثبتها على ما هي عليه، ولم يتعرض إلى

ما تعرض إليه المحقق.

ثالثاً: أنه ليس هناك تعارض أو إشكال يوجب هذا التغيير.

فقوله: (وَلَا تُنْكِرْنَ جَهْلًا نَكِيرًا وَمُنْكَرًا) ثم سكوته عن القبر وذكره في الأخير، يقال: إنَّ الكلام عن منكر ونكير كلام مستقل؛ لأنَّ هناك معارضة معينة في منكر ونكير فقط، أما عذاب القبر فمسألة أخرى تختلف عن منكر ونكير؛ لأنه يوجد أشياء في عذاب القبر غير سؤال منكر ونكير، فنفس السؤال أنكره المعتزلة وغيرهم؛ فاحتاج الناظم أن يأتي بذكرها، ثم يأتي بذكر عذاب القبر كمسألة مستقلة، فلا حاجة هنا إلى التغيير والتبديل.

ثانيًا: نقول: إنَّ هذا التغيير والتبديل صار فيه حذف؛ لأنه حذف (ولا) في قوله: (ولا الحوض والميزان) ووضع له فأصبح (له الحوض والميزان)، وتبديله غير مناسب؛ لأنه قال:

وإنَّ رَسُولَ اللَّهِ لِلْخَلْقِ شَافِعٌ لَهُ الْحَوْضُ وَالْمِيزَانُ إِنَّكَ تُنْصَحُ

فقوله: (إنك تنصح) غير متناسب؛ لأنه جاء في معرض الإخبار، فكقولك مثلاً: (يا فلان! محمد دخل المسجد الحرام إنك تنصح)، فستقول: أنصح بماذا؟ ما فائدة النصيحة مع الإخبار؟

لكن إذا قلت: (أيها الإخوة! إذا أذن للصلاة فلا يخرج أحد؛ إنكم تنصحون)، هنا تناسب النصيح مع النهي.

وهناك قال: (وَلَا الْحَوْضُ وَالْمِيزَانُ إِنَّكَ تُنْصَحُ)، أي: لا تُنْكَرُ الْحَوْضُ وَالْمِيزَانُ؛ فَإِنَّكَ تُنْصَحُ، فَتَنَاسَبَ ذِكْرُ النَّصِيحَةِ مَعَ الْإِنْكَارِ، فَتَصَرَّفَ الْمُحَقِّقُ هُنَا لَا يُلْتَفَتُ إِلَيْهِ.

قال رَحِمَهُ اللهُ: (وإنَّ رَسُولَ اللَّهِ لِلْخَلْقِ شَافِعٌ) الواو هنا عاطفة كما مرَّ، وقوله: (رسول الله) رسول: اسم إنَّ وهو مضاف، ولفظ الجلالة (الله) مضاف إليه،

والمراد بالرسول هنا محمد صلوات الله وسلامه عليه، والرسالة خلاف النبوة، وقد اختلف أهل العلم في هذه المسألة على قولين:

فمن قائل: إنَّ النبي والرسول بمعنى واحد، لا فرق بينهما، وبعضهم قال: هناك فرق بين النبي والرسول.

دليل القائلين بأنه لا فرق بين النبي والرسول قوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ﴾ [الحج: ٥٢]، فأطلق لفظ الإرسال ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا﴾ على النبي، فدلَّ على أنَّ النبي والرسول بمعنى واحد. وأما جمهور أهل العلم فيرون التفريق بين النبي والرسول، لكن اختلفوا في ماهية التفريق:

فبعضهم قال: إنَّ النبي هو من أوحى إليه ولم يؤمر بالتبليغ، والرسول هو من أوحى إليه وأمر بالتبليغ.

وبعضهم قال: إنَّ النبي هو من أوحى إليه وأمر بالتبليغ، وأما الرسول فهو من أوحى إليه بشريعة جديدة، وقد يكون هذا أقرب إلى الصواب.

وأجاب الذين يفرقون عن قوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ﴾ [الحج: ٥٢] بأن الواو هنا عاطفة، والعطف يقتضي التغاير، فيكون الرسول غير النبي، ثم إنَّ هناك مُقَدَّرًا محذوفًا، فيكون معنى الآية: (وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبأنا من نبي).

واختلفوا أيضًا في عدد الرسل وغير ذلك، ولا يتسع لتلك المسائل في هذا المقام.

(وإنَّ رَسُولَ اللَّهِ لِلْخَلْقِ شَافِعٌ) (للخلق) جار ومجرور متعلق بشافع،
 و(شافع) خبر إن مرفوع بالضممة الظاهرة على آخره.
 وهذا البيت فيه مسائل متعلقة بمبحث الشفاعة.
 فالشفاعة نسبت إلى النبي ﷺ مع أن هناك شفاعات أخرى، لكن لأن شفاعته
 النبي ﷺ متكررة، فحينما يُقال: (باب الشفاعة) أو (شفاعة النبي ﷺ) فالمراد به
 جميع أنواع الشفاعات، لكنّها خرجت مخرج الغالب؛ لأن أعظم الشفاعات
 شفاعة النبي ﷺ.

وفي الشفاعة مسائل:

المسألة الأولى: تعريف الشفاعة في اللغة والاصطلاح:

الشفاعة في اللغة مأخوذة من الشفع وهو ضد الوتر، وهو ضمُّ الشيء إلى
 الشيء الآخر حتى يكون زوجاً، ولذلك سميت الشُّفعة في باب البيوع؛ لأنَّ
 الشفيع بعد أن كان منفرداً بنصيبه شفع لضمِّ نصيب شفيعه.
 قال ابن منظور في لسان العرب: «والشُّفاعةُ: كَلَامُ الشَّفِيعِ لِلْمَلِكِ فِي حَاجَةٍ
 يَسْأَلُهَا لِغَيْرِهِ. وَشَفَعَ إِلَيْهِ: فِي مَعْنَى طَلَبَ إِلَيْهِ، وَالشَّافِعُ: الطَّالِبُ لِغَيْرِهِ يَتَشَفَّعُ بِهِ
 إِلَى الْمَطْلُوبِ» (١).

وقال بعضهم: الشفاعة هي الوسيلة، وكلُّ هذه المعاني متقاربة.
 أما في الاصطلاح فقال بعض أهل العلم: الشفاعة هي السؤال بالتجاوز عن
 الذنوب والجرائم.
 وعرفها بعضهم بأنها (سؤال الخير للغير)، فكل ما تطلبه من خير لغيرك فهو
 من باب الشفاعة.

(١) لسان العرب لابن منظور (٨ / ١٨٤).

وقال ابن الأثير في «النهاية»: «هي السؤال في التجاوز عن الذنوب والجرائم بينهم، يقال شفع يشفع شفاعاً، فهو شافعٌ وشفيعٌ، والمشفع: الذي يقبل الشفاعة، والمشفع الذي تقبل شفاعته» (١).

المسألة الثانية: أدلة الشفاعة:

أدلة الشفاعة ثابتة بالكتاب والسنة، وهي في الكتاب كثيرة، منها قوله تعالى: ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، وقوله تعالى: ﴿مَا مِنْ شَفِيعٍ إِلَّا مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ﴾ [يونس: ٣]، وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ عِنْدَهُ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُ﴾ [سبأ: ٢٣]، وقوله تعالى: ﴿وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضَى﴾ [الأنبياء: ٢٨]، وقوله تعالى: ﴿وَكَمْ مِنْ مَلَكٍ فِي السَّمَوَاتِ لَا تُغْنِي شَفَاعَتُهُمْ شَيْئاً إِلَّا مَنْ بَعَدَ أَنْ يَأْذَنَ اللَّهُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَرْضَى﴾ [النجم: ٢٦]، وقوله تعالى: ﴿يَوْمَئِذٍ لَا تَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ وَرَضِيَ لَهُ قَوْلًا﴾ [طه: ١٠٩].. والآيات في ذلك كثيرة، كلُّها دالة على إثبات الشفاعة. وأما من السنة فالأحاديث المثبتة للشفاعة كثيرة، وجاءت على أنواع، منها أحاديث ذكرت شفاعاتٍ مطلقة، ومنها أحاديث ذكرت شفاعاتٍ مقيدة، أخذ منها أهل العلم أن للشفاعة أقساماً وذكروها، وسيأتي ذكرها إن شاء الله تعالى. ومن هذه الأحاديث الدالة على إثبات الشفاعة: ما رواه البخاري في صحيحه عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «لِكُلِّ نَبِيٍّ دَعْوَةٌ قَدْ دَعَا بِهَا فَاسْتُجِيبَ، فَجَعَلْتُ دَعْوَتِي شَفَاعَةً لِأُمَّتِي يَوْمَ الْقِيَامَةِ» (٢).

(١) النهاية في غريب الحديث والأثر (٢/ ٤٨٥).

(٢) أخرجه البخاري (٦٣٠٥) واللفظ له، ومسلم (١٩٨).

وفي رواية أيضًا أن النبي ﷺ قال: «فَهِيَ نَائِلَةٌ إِنْ شَاءَ اللَّهُ مِنْ مَاتَ مِنْ أُمَّتِي لَا يُشْرِكُ بِاللَّهِ شَيْئًا» (١).

وعن أنس بن مالك أيضًا أن النبي ﷺ قال: «أَنَا أَوَّلُ النَّاسِ يَشْفَعُ فِي الْجَنَّةِ، وَأَنَا أَكْثَرُ الْأَنْبِيَاءِ تَبَعًا.. وَأَنَا أَوَّلُ مَنْ يَفْرُغُ بَابَ الْجَنَّةِ» رواه مسلم (٢).

وكذلك ما جاء من حديث أبي هريرة عن النبي ﷺ أنه قال: «أَنَا سَيِّدُ وَلَدِ آدَمَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، وَأَوَّلُ مَنْ يَنْشَقُّ عَنْهُ الْقَبْرُ، وَأَوَّلُ شَافِعٍ وَأَوَّلُ مُشَفَّعٍ»، وهذا الحديث رواه أبو داود والإمام أحمد في مسنده (٣).

المسألة الثالثة: أقسام الشفاعة في القرآن:

الشفاعة جاءت في القرآن على قسمين: (شفاعة منفية - وشفاعة مثبتة).

القسم الأول: الشفاعة المنفية (الباطلة): وهي في القرآن شفاعة للكافر أو من الكافر، أو شفاعة تُطلب من غير الله ﷻ، كالشفاعة بمخلوق من دون الله، والتوسل إلى القبور والاستشفاع بها، والتوسل بالأنبياء والصالحين بعد موتهم والاستشفاع بهم، كما سيأتي إن شاء الله ذكر ذلك، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿فَمَا نَنْفَعُهُمْ شَفَاعَةُ الشَّافِعِينَ﴾ [المدثر: ٤٨]، وقوله تعالى: ﴿مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ﴾ [غافر: ١٨]، وقوله تعالى: ﴿وَيَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ وَيَقُولُونَ هَؤُلَاءِ شَفَعْنَا عِنْدَ اللَّهِ قُلْ أَتَنْتَبِهُونَ اللَّهُ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِي السَّمَوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ سُبْحَانَهُ، وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [يونس: ١٨].

(١) أخرجه مسلم (١٩٩).

(٢) أخرجه مسلم (١٩٦).

(٣) أخرجه مسلم (٢٢٧٨).

فقوله تعالى: ﴿سُبْحٰنَهُۥٓ وَتَعٰلٰى عَمَّا يُشْرِكُوْنَ﴾، ذكر أنّ هذا شرك؛ لأنهم يعبدون هؤلاء ويطلبون منهم الشفاعة، فهذه هي الشفاعة المحرمة، وهي الشفاعة المنفية.

القسم الثاني: الشفاعة المثبتة (الصحيحة): وهي الشفاعة التي جاءت في الآيات المثبتة ﴿وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضَىٰ﴾ [الأنبياء: ٢٨].. ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ﴾ [البقرة: ٢٥٥].

لكن الشفاعة المثبتة اشترط لها أهل العلم شروطاً، فبعضهم جعلها شرطين: وهما: إذن الله للشافع أن يشفع - ورضى الله عن المشفوع له. وهذان الشرطان دليلهما قوله تعالى: ﴿وَكَمْ مِّن مَّلَكٍ فِي السَّمٰوٰتِ لَا تُغْنِي شَفَعَتُهُمْ شَيْئًا إِلَّا مَنۢ بَعَدَ أَن يَأْذَنَ اللّٰهُ لِمَن يَشَآءُ وَيَرْضَىٰ﴾ [النجم: ٢٦]، فجمع الشرطين في آية واحدة، وكذلك في قوله تعالى: ﴿يَوْمَئِذٍ لَا نَنْفَعُ الشَّفَعَةُ إِلَّا مَنۢ بَعَدَ لَهُ الرِّحْمٰنُ وَرَضِيَ لَهُ قَوْلًا﴾ [طه: ١٠٩].

وبعضهم جعل الشروط ثلاثة:

وهي: رضا الله عن الشافع - رضا الله عن المشفوع - الإذن للشافع.

وبعضهم جعل الشروط أربعة:

وهي: رضا الله عن الشافع - ورضا الله عن المشفوع له - والإذن للشافع -

وإسلام المشفوع له.

أما من يجعل الشروط خمسة فيذكر الأربعة الماضية ويزيد شرطاً خامساً،

وهو: القدرة على الشفاعة.

والصواب أن كلَّ الشروط بمعنى واحد لا تختلف، وإنما هي زيادة بيان، وإلا فكلها مشروطة، ولو تخلف شرط واحد من الشروط الخمسة لبطلت الشفاعة.

فالذين اشترطوا شرطين تدخل بقية الأمور ضمناً، فإذن الله للشافع يدخل فيه رضاه؛ لأنه لا يأذن له إلا إذا كان راضياً عنه، فيدخل الرضا ضمن الإذن، وإذا كان أذن له ورضي عنه فإنه قادر على الشفاعة، فإذنه لهذا الشافع دلٌّ على رضاه عنه، ودلٌّ على أنه قادر على ذلك، فبذلك اجتمعت ثلاثة شروط في واحد.

ثم نقول: إنَّ الله لا يرضى عن المشفوع له إلا إذا كان مسلماً؛ لأنَّ الله سبحانه وتعالى يقول: ﴿إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْكَافِرِينَ﴾ [الروم: ٤٥].. ﴿وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ﴾ [الزمر: ٧]، فالله لا يحب الكافر، فلما قلنا: (رضاه عنه) دلٌّ على أنه لم يرض عنه إلا لما كان مسلماً، وصار الشرطان خمسة شروط لكنها متداخلة، فلا تعارض بين هذه الأقوال.

فائدة عرضية فيما يتعلق بالشفاعة:

ونذكرها قبل أقسام الشفاعة؛ لأن بعضها يندرج تحت هذه الفائدة.

هناك أسباب شرعية جالبة للشفاعة في الآخرة، من هذه الأسباب - كما قال

بعض أهل العلم -: تحقيق التوحيد.

ولذلك إخراج أهل الكبائر يوم القيامة من النار إنما هو بتحقيق التوحيد؛ لأنه قال: (من لا يشرك بالله شيئاً)، هذا إذا كانوا قد دخلوا النار، لكن قد يُشْفَعُ لمن وجب عليهم دخول النار فلا يدخلونها كما سيأتي إن شاء الله؛ ولذلك قال

النبي ﷺ: «وإنها نائلة - إن شاء الله - من مات من أمتي لا يشرك بالله شيئاً» (١)،
فدل هذا على أن الشفاعة تتأهل أهل التوحيد.

ومن الأسباب الجالبة للشفاعة: قراءة القرآن؛ ولذلك قال المصطفى
صلوات الله وسلامه عليه في الحديث الصحيح: «أَقْرَأُوا الْقُرْآنَ؛ فَإِنَّهُ يَأْتِي يَوْمَ
الْقِيَامَةِ شَفِيعًا لِأَصْحَابِهِ» (٢).

ومن الأسباب الجالبة للشفاعة: الصلوة على النبي صلوات الله وسلامه
عليه، ومن الأدلة على ذلك قول النبي ﷺ فيما يُقال بعد الأذان: «اللَّهُمَّ رَبَّ هَذِهِ
الدَّعْوَةِ التَّامَّةِ، وَالصَّلَاةِ الْقَائِمَةِ آتِ مُحَمَّدًا الْوَسِيلَةَ وَالْفَضِيلَةَ، وَابْعَثْهُ مَقَامًا
مَحْمُودًا الَّذِي وَعَدْتُهُ» (٣)، فمن قال ذلك؛ فقد وجبت له شفاعته المصطفى
صلوات الله وسلامه عليه كما جاء في الصحيحين عنه ﷺ.

ومن الأسباب الجالبة للشفاعة: سُكْنَى المدينة والموت فيها؛ لأنَّ النبي ﷺ
قال كما في الحديث الصحيح عن المدينة: «لَا يَصْبِرُ أَحَدٌ عَلَيَّ لِأَوَائِهَا فَيَمُوتَ؛
إِلَّا كُنْتُ لَهُ شَفِيعًا - أَوْ شَهِيدًا - يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِذَا كَانَ مُسْلِمًا» (٤)، فالموت في
المدينة والصبر على لأوائها وشدائدها سبب جالب لشفاعة النبي ﷺ.

كذلك من الأسباب الجالبة للشفاعة: (صلاة جمع من الناس على الميت)،
واختُلف في هذا الجمع، ففي رواية (مائة) (٥)، وفي رواية أخرى صحيحة
(أربعون) (٦).

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه مسلم (٨٠٤).

(٣) أخرجه البخاري (٦١٤).

(٤) أخرجه مسلم (١٣٧٤).

(٥) أخرجه مسلم (٩٤٧).

(٦) أخرجه مسلم (٩٤٨).

كذلك من الأسباب الجالبة للشفاعة: (موت الطفل الصغير) الذي يُسمى الفرط، فإنه يشفع لأبويه (١).

كذلك من الأسباب الجالبة للشفاعة: «الشهيد يُشفع في سبعين من أهله» كما ثبت ذلك عن النبي ﷺ (٢).

وكذلك من الأسباب الجالبة للشفاعة: (العالم)، فقد جاء في بعض الأحاديث أنه يشفع كذلك.

والمراد هنا التمثيل لا الحصر، وإلا فالأسباب الجالبة للشفاعة جاء فيها أحاديث كثيرة، والذي ذكرناه بعض تلك الأسباب.

والشفاعة المثبتة لها أنواع - كما ذكر ذلك بعض أهل العلم - فبعضهم أوصلها إلى ستة أنواع، وبعضهم أوصلها إلى ثمانية وهي:

النوع الأول: الشفاعة العظمى:

شفاعة النبي ﷺ في الموقف يوم القيامة؛ لأنه كما جاء في الحديث الطويل - من حديث أنس - أنَّ الناس حينما يبعثون يوم القيامة، ويشتد عليهم الكرب، ويريدون أن يُفصل بينهم بالقضاء، يذهبون إلى الأنبياء؛ ليشفَعوا لهم عند الله سبحانه وتعالى أن يكشف ما بهم من كرب ويفصل بينهم؛ لأنهم استثقلوا هذا الجمع وذاك الكرب وتلك الشدة؛ فيذهبون إلى آدم، ثم إلى نوح، ثم إلى إبراهيم وموسى وعيسى، ثم إلى النبي ﷺ؛ فيشفَع لهم.

(١) أخرجه مسلم (٢٦٣٥).

(٢) أخرجه أبو داود (٢٥٢٢)، وصححه ابن حبان (٤٦٦٠)، والألباني في صحيح الجامع رقم (٨٠٩٣).

وفي الحديث أنهم كلما ذهبوا إلى نبي ذكر لهم أخطاءً واعتذر منهم، ثم يذهبون إلى الآخر، حتى يصلوا إلى المصطفى صلوات الله وسلامه عليه فيقول: «أنا لها، فيفتح الله عليه بمحامد..» إلى آخر الحديث^(١).

فدل هذا على شفاعته النبي ﷺ يوم القيامة، وهذا النوع من الشفاعة خاص بالنبي ﷺ لا يشاركه فيه أحد، وهذه الشفاعة اتفق عليها أهل السنة، ووافقهم عليها أيضًا أهل البدع كالمعتزلة والخوارج وغيرهم، فكلهم متفقون على ثبوت هذه الشفاعة.

ذكرنا - كما في حديث الجهنميين - أن الخوارج والمعتزلة يُنكرون خروج العصاة من النار يوم القيامة؛ لأدلة يستدلون بها وحجج سيأتي ذكرها إن شاء الله في أحد أنواع الشفاعة، وإذا طبقنا كلامهم وأدلتهم على هذا النوع؛ وجدنا أنه لا يتعارض مع أصولهم؛ لأن هذا ليس فيه خروج من النار، وإنما يفصل بين الناس بالقضاء فقط؛ فلذلك وافقوا أهل السنة على هذه الشفاعة.

النوع الثاني: شفاعته النبي ﷺ في أهل الجنة أن يدخلوا الجنة:

وهذه الشفاعة خاصة بالنبي ﷺ أيضًا، والدليل على ذلك حديث أبي هريرة رضي الله عنه - وهو حديث طويل كحديث أنس، وفي آخره -: «يشفع النبي ﷺ في دخول أهل الجنة لهم عند الله سبحانه وتعالى، فيقول الله عز وجل: أَدْخِلِ الْجَنَّةَ مَنْ أُمَّتِكَ مَنْ لَا حِسَابَ عَلَيْهِ مِنَ الْبَابِ الْأَيْمَنِ مِنْ أَبْوَابِ الْجَنَّةِ..» إلى آخر الحديث^(٢).

النوع الثالث: شفاعته صلوات الله وسلامه عليه في عمه أبي طالب:

وهذه أيضًا شفاعته خاصة بالنبي ﷺ.

(١) أخرجه البخاري (٧٤١٠)، ومسلم (١٩٣).

(٢) أخرجه البخاري (٤٧١٢)، ومسلم (١٩٤).

وسبق أن ذكرنا أن بعض أهل العلم أوصل شروط الشفاعة المثبتة إلى خمسة شروط، وذكروا منها إسلام المشفوع له، وأبو طالب غير مسلم فقد مات على الكفر، وإلا فقد جاء في بعض الروايات أنه نطق الشهادة عند وفاته، لكن هذا لا يصح، وقد سُئِلَ النبي ﷺ: «مَا أَغْنَيْتَ عَنْ عَمِّكَ، فَإِنَّهُ كَانَ يَحْوِطُكَ وَيَغْضَبُ لَكَ؟! قَالَ: هُوَ فِي صَحْضَاحٍ مِنْ نَارٍ، وَلَوْلَا أَنَا لَكَانَ فِي الدَّرَكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ»^(١)، وهذا أخفُّ أهل النار عذابًا.

فيشترط إسلام المشفوع له، إلا في هذه الحالة فقط، وهي الشفاعة في عمه أبي طالب؛ ولذلك فالنبي ﷺ لا يمكن أن يشفع لأحد من الكفار، وإنما شفع لعمه أبي طالب.

وقد استغفر لأمه فنهاه الله عن ذلك، وإنما خصَّه الله سبحانه وتعالى بتخفيف العذاب عن عمه أبي طالب؛ وذلك لما قام به عمه من نصرته وحمایته من كفار قريش، وقد كان النبي صلوات الله وسلامه عليه حريصًا على أن يسلم عمه في سكرات موته، لكن قَدَّرُ اللهُ سبحانه وتعالى كان سابقًا؛ فمات أبو طالب على ملة عبد المطلب.

ويؤخذ من هذا: أن الأعمال - وإن كانت جليلة عظيمة - إذا افتقرت للإسلام؛ فإنها لا تنفع صاحبها، فالذين يقولون: (إن الكفر لا يكون كفرًا إلا بالاعتقاد فقط) يُرَدُّ عليهم بهذا؛ لأن أعمال أبي طالب في غالبها كانت أفضل من أعمال كثير من المسلمين، وهو دفاعه عن النبي ﷺ، وقناعته بأن هذا الدين حق، ورضي بأن يُعزَل في الشُّعْبِ مع النبي ﷺ، كلُّ هذا واجهه من أجل أن يحمي النبي ﷺ، وكان يُدافع عنه، وقد اقتنع بهذا الدين، لكنه لم يدخل فيه.

(١) أخرجه البخاري (٣٨٨٣)، ومسلم (٢٠٩).

فلا يكفي مجرد القناعة، وإنما لا بُدَّ من اجتماع الاعتراف باللسان، والاعتقاد بالقلب، والعمل بالجوارح، فالكفر قد يكون بالأعمال وإن كان القلب موقناً، فتارك الصلاة كافر للحديث الثابت عن النبي ﷺ وإن كان مقرراً بالإسلام، وينطق الشهادتين، لكنه كَفَرَ بعمله لا باعتقاده، على القول الصحيح أن تارك الصلاة يَكْفُرُ، وإن تركها تكاسلاً.

أما تارك الصلاة جاحداً فكافر بالاتفاق، ومثلها كثير من المسائل المتفق على كُفْرِ صاحبها: كالاستهزاء بالنبي ﷺ أو بما جاء به، أو الاستهزاء بالله، والسجود لصنم.. وأمثالها، وإن لم يعتقد ذلك بقلبه، كما سيأتي ذكر ذلك في مواضع الاعتقاد بإذنه تعالى.

وأبو طالب كان معترفاً بهذا الدين، كما في قوله الشهيرة:

ولقد علمت بأن دين محمد	من خير أديان البرية دينا
لولا الملامة أو حذار مسبة	لوجدتني سمحاً بذاك مينا
والله لن يصلوا إليك بجمعهم	حتى أوسد في التراب دينا

ومع ذلك لم تنفعه هذه الكلمات.

النوع الرابع: شفاعته صلوات الله وسلامه عليه لقوم من العصاة من أمته قد استوجبوا النار، فيشفع لهم ألا يدخلوها:

وهذا النوع ذكره جماعة من أهل السنة، لكنهم لم يذكروا عليه دليلاً، وإلى هذا الوقت لا أعلم لهذه المسألة دليلاً، فالله أعلم بها.

أما من حيث العموم فعموم الناس قد يُشَفَّعُهُم اللهُ سبحانه وتعالى فيمن استحق النار، مثل الذي يصلي عليه أربعون، فقد يكون ممن استوجب النار

بمعاصيه وكبائره، غير أن صلاة الأربعين شافعة له في دخول الجنة، وكذلك الفرط، والشهيد.

النوع الخامس: شفاعته ﷺ في أقوام أن يدخلوا الجنة بغير حساب ولا عذاب:

ومثال ذلك: حديث عمران بن حصين حينما قام عكاشة فقال له النبي ﷺ: «أنت منهم»^(١).

وكذلك أيضًا طلبه بأن يكون مع السبعين ألفًا وسبعون ألفًا كذلك، فهذا دليل على شفاعته ﷺ في أناس أن يدخلوا الجنة بغير حساب ولا عذاب.

النوع السادس: الشفاعة في أقوام دخلوا الجنة في رفع درجاتهم فوق ما كانوا يستحقون، وهذه لم يخالف فيها أهل البدع.

ودليله أحاديث كثيرة: مثل دعاء النبي ﷺ لأبي سلمة: «اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِأَبِي سَلْمَةَ وَأَرْفَعْ دَرَجَتَهُ فِي الْمَهْدِيِّينَ، وَأَخْلِفْهُ فِي عَقِبِهِ فِي الْغَابِرِينَ»^(٢)، فدعا له برفع الدرجات.

النوع السابع: شفاعته النبي ﷺ في أهل الكبائر:

وهذه الشفاعة ليست خاصة بالنبي ﷺ، وإنما يُشاركه فيها جميع الخلق من ملائكة وإنس، وهي إخراج عصاة الموحدين من النار، والأحاديث في هذا مستفيضة، ومن ذلك ما سبق معنا من حديث الجهنميين^(٣).

(١) أخرجه البخاري (٦٥٤١)، ومسلم (٢١٨) واللفظ له.

(٢) أخرجه مسلم (٩٢٠).

(٣) انظر: صحيح البخاري (٦٥٥٩)، صحيح مسلم (١٩١).

وكذلك حديث أنس: «شَفَعَتِ الْمَلَائِكَةُ، وَشَفَعَ النَّبِيُّونَ، وَشَفَعَ الْمُؤْمِنُونَ، وَلَمْ يَبْقَ إِلَّا أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ»^(١)، وغير ذلك من الأحاديث الواردة في هذا الباب. فالشاهد من هذا: أن أهل السنة يُثبتون هذا النوع من الشفاعة، ويخالفهم في ذلك أهل البدع من الخوارج والمعتزلة؛ لأن الخوارج يُكفرون مرتكب الكبيرة، فهو عندهم خالد مخلد في النار، ومن كان خالدًا مخلدًا في النار فإنه لا يخرج منها، وبالتالي فهذه الشفاعة غير صحيحة على مذهبهم، لكن هذا ليس بصحيح، فعصاة الموحدين من أهل الكبائر مسلمون، يدخلون النار لِيُمَحَّصُوا بقدر ذنوبهم، ثم يخرجون منها بشفاعة النبي ﷺ وغيره.

وكذلك خالف فيها المعتزلة؛ لأنهم يوافقون الخوارج في المعتقد في الآخرة، فهم يرون أن أصحاب الكبائر في منزلة بين المنزلتين في الدنيا، أما في الآخرة فهم كُفَّار مخلدون في النار لا يخرجون منها، وخروجهم من النار يُخالف أصلاً من أصول المعتزلة وهو إنفاذ الوعد والوعيد.

ردَّ عليهم أهل السنة بالموافقة في إنفاذ الوعد؛ لأن الله سبحانه وتعالى لكمال علمه وحكمته وعدله لا يخلف ما وعد به ﴿إِنَّكَ لَا تُخْلِفُ الْمِيعَادَ﴾ [آل عمران: ١٩٤].. ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُخْلِفُ الْمِيعَادَ﴾ [آل عمران: ٩].

أما إنفاذ الوعد فيرى المعتزلة أن الله إذا تَوَعَّدَ إنسانًا بالنار فلا بد أن ينفذ وعيده، وهذا ليس بصحيح، فإنَّ عدم تنفيذ الوعد من الله سبحانه وتعالى لا يدلُّ على نقص، وإنما يدلُّ على كمال، وهو كمال رحمته سبحانه وتعالى: ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [الأعراف: ١٥٦].

(١) أخرجه مسلم (١٨٣).

فإنَّ الله سبحانه وتعالى إذا تَوَعَّد عبداً، أو استحق عبد النار بوعيد الله، ثم أدخله الله الجنة دون أن يدخل النار؛ فإنَّ هذا من كمال رحمة الله، وإخلاف الوعد صفة نقص، وأما إخلاف الوعيد فصفة كمال دالة على رحمة الله وكرمه. فمثلاً - والله المثل الأعلى - : إذا وعدناكم في مجلس ما بجوائز وأخلفنا؛ فإن هذا يدلُّ على عيب، لكن لو وعدنا بعقوبة أو بأذية - قد استحقها المخطئ - فتجاوزنا عنه؛ فهذا يدل على عدل وحكمة ورحمة، ففي حق الله من باب أولى. إذا ادعاء هؤلاء أو زعمهم إنكار هذه الشفاعة ليس بصحيح، بل مخالف للكتاب والسنة وإجماع أهل السنة.

النوع الثامن: شفاعة النبي ﷺ في أناس قد استوت حسناتهم وسيئاتهم في دخول الجنة، وهم أهل الأعراف:

قد جاء في بعض الروايات عن ابن عباس وغيره أنَّ النبي ﷺ يشفع فيهم فيدخلون الجنة^(١).

هذه هي الأنواع الثمانية للشفاعة المثبتة، منها ثلاثة خاصة بالمصطفى ﷺ وهي:

الشفاعة العظمى، والشفاعة في عمه، والشفاعة في دخول أهل الجنة. وأما بقية أنواع الشفاعة فيشاركه فيها غيره.

(١) أخرجه الطبراني في المعجم الكبير (١١ / ١٨٩) بعد ذكر حديث «شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي» عن ابن عباس رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا موقوفاً عليه قال: «السابق بالخيرات يدخل الجنة بغير حساب، والمقتصد يدخل الجنة برحمة الله والظالم لنفسه وأصحاب الأعراف يدخلون الجنة بشفاعة محمدٍ»، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (١٠ / ٣٧٨): «رواه الطبراني في الكبير، والأوسط باختصار عنه، وفيه موسى بن عبدالرحمن الصنعاني، وهو وضاع».

وأما ما يخصُّ أهل الأعراف فقد جاء في حديثٍ عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم يشفع، وذكر بعض أهل العلم أنها عامة وليست خاصة، لكنَّ الحديث الوارد عن ابن عباس تكلم فيه بعض أهل العلم، وتحتاج المسألة إلى زيادة تحرير.

المسألة الرابعة: أقسام الناس في الشفاعة:

ذكرنا مخالفة أهل البدع في الشفاعة، غير أن بعض أهل العلم يأتون بهذه المسألة من باب التصنيف فيقولون: أقسام الناس في الشفاعة ثلاثة.. طرفان ووسط:

القسم الأول: غلوا في إثباتها كاليهود والنصارى، وغلاة الصوفية، فهم يرون إثبات الشفاعة في كل شيء في الدنيا والآخرة؛ ولذلك يستشفعون بالأولياء والصالحين وغيرهم.

القسم الثاني: غلوا في نفيها، وهم المعتزلة والخوارج ومن وافقهم.

القسم الثالث: أهل السنة والجماعة، حيث أثبتوا الشفاعة المثبتة التي أثبتها الله سبحانه وتعالى في كتابه، وأثبتها النبي صلى الله عليه وسلم في سنته، وأنها ثمانية أنواع كما سبق.

نأتي إلى مسألة مستقلة، لكن لها ارتباط وثيق الصلة بمسألة الشفاعة، وهي الاستشفاع بذوي الصلاح والأنبياء والرسل وغيرهم في الدنيا؛ حيث إن الشفاعة إذا أطلقت فيقصد بها الشفاعة في الآخرة.

وهذه مسألة طويلة تكلم فيها بعض أهل العلم، وأطالوا فيها الحديث، واستقل بعضهم بمؤلفات عنها كشيخ الإسلام في كتاب «التوسل والوسيلة»

وهو كتاب مشهور أشار فيه إلى هذه المسألة إشارة وافية، وردَّ على أهل البدع في ذلك، وألَّف غيره في ذلك تأليف كثيرة.

لكن خلاصة هذه المسألة أن يقال: الصواب الذي عليه جمهور أهل السنة أن الأصل في التوسل المنع؛ لأن التوسل عبادة، والقاعدة العامة أن الأصل في العبادات المنع، إلا ما دلَّ الدليل على جوازه، والأصل فيما يتعلق بالمعاملات الإباحة، إلا ما دلَّ الدليل على منعه.

وفي التوسل نقول: كله ممنوع إلا ما دل عليه الدليل، وهو ثلاثة أنواع:

النوع الأول: التوسل إلى الله باسم من أسمائه أو صفة من صفاته:

فالتوسل بأسمائه كما في قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا﴾ [الأعراف: ١٨٠]، ومما يدل على ذلك قول النبي ﷺ: «أَسْأَلُكَ بِكُلِّ اسْمٍ هُوَ لَكَ سَمَّيْتَ بِهِ نَفْسَكَ..» إلى آخر الحديث (١).

وأما التوسل بالصفات فقوله ﷺ: «اللَّهُمَّ بَعْلِمِكَ الْغَيْبِ، وَقُدْرَتِكَ عَلَى الْخَلْقِ» (٢)، فالعلم والقدرة صفان من صفات الله.

النوع الثاني: التوسل إلى الله سبحانه وتعالى بدعاء المخلوقين:

(١) أخرجه أحمد (٣٧١٢، ٤٣١٨)، والبخاري (١٩٩٤)، وأبو يعلى (٥٢٩٧)، وصححه ابن حبان (٩٧٢)، والحاكم في المستدرک (١٨٧٧) وقال: «هذا حديث صحيح على شرط مسلم إن سلم من إرسال عبدالرحمن بن عبد الله، عن أبيه فإنه مختلف في سماعه عن أبيه»، والطبراني في الكبير (١٠٣٥٢)، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (١٠/١٣٦): «رواه أحمد، وأبو يعلى، والبخاري، إلا أنه قال: «وذهب غمي» مكان همي. والطبراني، ورجال أحمد وأبي يعلى رجال الصحيح غير أبي سلمة الجهني، وقد وثقه ابن حبان» وصححه الألباني في الصحيحة رقم (١٩٩).

(٢) أخرجه النسائي (١٣٠٥)، وصححه ابن حبان (١٩٧١)، والحاكم في المستدرک (١٩٢٣) وقال: «صحيح الإسناد ولم يخرجاه»، والألباني في صفة صلاة النبي (ص ١٨٤).

وهذا ثابت من حيث الدليل، ومن ذلك ما ثبت عن عمر رضي الله عنه حينما استسقى في عهده بعد ما مات النبي صلى الله عليه وسلم فقال: «اللهم إنا كنا نتوسل إليك بنبينا فتسقينا، وإنا نتوسل إليك بعم نبينا فاسقنا» (١).

وكذلك حديث الأعرابي الذي دخل المسجد والنبى صلى الله عليه وسلم يخطب فقال: يا رسول الله! هلك الناس وجاعت الماشية فادعوا الله لنا بالمطر، ثم جاء في الجمعة الأخرى يطلبه أن يسأل الله سبحانه وتعالى أن يوقف عنهم المطر (٢)، فدل هذا على جواز التوسل بالدعاء.

النوع الثالث: التوسل إلى الله بالأعمال الصالحة:

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا إِنَّا أَمْنَا فَاغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا﴾ [آل عمران: ١٦]، والمعنى: اللهم بإيماننا بك اغفر لنا.

ومنه في السنة: أصحاب الغار الثلاثة الذين انطبقت عليهم الصخرة، فتوسل كل واحد منهم بأعماله الصالحة؛ حتى انفرجت عنهم الصخرة وخرجوا يمشون، وهذا شرع من قبلنا، وقد ذكرنا أنه شرع لنا ما دام موافقاً لشرعنا ولم يعارضه، والنبى صلى الله عليه وسلم أتى بها وأقرها ولم يعارضها، بل إن الآيات تؤيدها، كقوله تعالى: ﴿رَبَّنَا إِنَّا أَمْنَا فَاغْفِرْ﴾ [آل عمران: ١٦].. ﴿رَبَّنَا أَمْنَا بِمَا أَنْزَلْتَ وَأَتَّبَعْنَا الرَّسُولَ فَاكْتُبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ﴾ [آل عمران: ٥٣]، فذكروا إيمانهم بما أنزل الله واتباع رسوله صلى الله عليه وسلم ثم قالوا: ﴿فَاكْتُبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ﴾، في هذا دليل على جواز التوسل إلى الله سبحانه وتعالى بالأعمال الصالحة.

(١) أخرجه البخاري (١٠١٠).

(٢) أخرجه البخاري (١٠٢٩)، ومسلم (١٩٧).

هذه الأنواع الثلاثة هي التي يُشرع فيها التوسل، وأما ما عداها فإنه لا يجوز، وأعظمها وأعلاها التوسل إلى الله بأسمائه وصفاته.

قال الناظم رَحِمَهُ اللهُ:

٣٢- وَإِنَّ رَسُولَ اللهِ لِلْخَلْقِ شَافِعٌ وَقُلْ فِي عَذَابِ الْقَبْرِ حَقٌّ مُوَضَّحٌ

قال السفاريني رَحِمَهُ اللهُ في شرحه: (وقُلْ إِنَّ عَذَابَ الْقَبْرِ بِالْحَقِّ يُوَضَّحٌ) ثم قال: جاء في بعض النسخ (وقُلْ فِي عَذَابِ الْقَبْرِ حَقٌّ مُوَضَّحٌ).

وقال السفاريني رَحِمَهُ اللهُ: (الأول أولى)، وهو قوله: (وقُلْ إِنَّ عَذَابَ الْقَبْرِ بِالْحَقِّ يُوَضَّحٌ)، ولكن الذي يظهر أن كلامه ليس بصحيح؛ لأن فيه كسرًا للبيت، والأولى ما أثبت هنا، وهو المثبت في أكثر النسخ.

قوله: (وقُلْ فِي عَذَابِ الْقَبْرِ) الواو هنا عاطفة على ما قبلها، أي: قل بلسانك، واعتقد بقلبك، فليس المراد القول فقط، بل المراد الاعتقاد مع القول؛ لأن القبر من مسائل الإيمان، والإيمان: قول باللسان، واعتقاد بالقلب والجنان، وعمل بالأركان.

وهكذا في كل مسألة ذكر فيها: (وقُلْ) فإن مراده: (قل بلسانك واعتقد بقلبك)، فيكون من أثر القول باللسان والاعتقاد بالقلب: أعمال الجوارح، وهي أنك إذا قلت بلسانك واعتقدت بقلبك أن عذاب القبر حق وواضح؛ فإنك حينئذ تتقيه، وتعمل جاهدًا على اتقائه، أي: تجعل بينك وبينه وقاية.

قوله: (قُلْ) فعل أمر مبني على السكون بلام الأمر المقدرة، والفاعل محذوف وجوبًا تقديره (أنت)، أي: (قل أنت في عذاب القبر) و(في) حرف جر، و(عذاب) اسم مجرور بـ(في)، وهو مضاف، و(القبر) مضاف إليه.

قوله: (حَقُّ مُوَضَّحٍ) مبتدأ وخبر، والجمله الاسمية في محل نصب مفعول به لقوله: (قُلْ).

وذكر الناظم رَحِمَهُ اللهُ هُنا عذاب القبر، ولم يذكر نعيم القبر، لأمر: أولاً: يُكْتَفَى بذكر العذاب؛ لأن إثبات العذاب يُفْهَم منه وجود الضد أيضاً وهو النعيم، فإذا أثبتنا عذاب إنسانٍ؛ فيفهم منه بمفهوم المخالفة أن الذي لا يعذب يُنعم.

قد يقول قائل: قد يوجد إنسان لا يُعَذَّب ولا ينعم، فلو كان لإنسان ولدان فضرب أحدهما، وسكت عن الآخر، فهل نفهم من ضربه للأول أن الآخر مُنعم؟ لا يُفهم منه ذلك، بل فقط يدل على عدم حصول الآخر لما حصل للأول، وإن كان مجرد ترك الضرب فيه نوع من النعيم.

لكن يقال: لا تقاس الآخرة على أمثلة الدنيا؛ فكلام الناظم صحيح، ولا يوافق حال الدنيا؛ لأنَّ الناس في الآخرة على حالين: إما في عذاب، أو في نعيم، فلما ذكر الناظم رَحِمَهُ اللهُ العذاب؛ فهم من عكسه النعيم.

ثانياً: أن يقال: إنَّ الناظم رَحِمَهُ اللهُ ذكر العذاب؛ لأنَّ النقاش بين أهل السنة والجماعة وبين مَنْ خالفهم من المبتدعة إنما كان في إنكار عذاب القبر؛ فلذلك ركَّز الناظم رَحِمَهُ اللهُ على ذكر العذاب فقط.

ثالثاً: يقال: إنَّ الناظم رَحِمَهُ اللهُ ذكر قبل ذلك سؤال منكر ونكير، وفيه الإشارة إلى أن السؤال يكون للمؤمن وللکافر، فإذا كان للمؤمن فالمؤمن معروف جزاؤه وهو النعيم، والكافر معروف جزاؤه وهو العذاب والجحيم.

فالناظم رَحِمَهُ اللهُ لما ذكر عذاب القبر فهو يختلف عن ذكره من قبل سؤال منكر ونكير؛ لأن سؤال منكر ونكير يُسمى فتنة القبر؛ لأنَّ القبر له حالان:

فتنة القبر، وعذاب القبر أو نعيمه.

فتنة القبر هي مجرد السؤال، والسؤال يكون للجميع: للمؤمن والكافر - وسيأتي إن شاء الله ذكر هذا - حتى المؤمن الذي يُسأل يقال: إنه يُفتن في عذاب القبر، فهذه حالة، وأما الحالة الأخرى فهي العذاب أو النعيم.

فذكر الناظم رَحِمَهُ اللهُ لسؤال منكر ونكير لا يتعارض مع ذكره هنا لعذاب القبر؛ لأنَّ الأول كان في الحالة الأولى وهي الفتنة، والثاني في الحالة الأخرى وهو العذاب أو النعيم.

فلا يعد هذا تكرارًا من الناظم رَحِمَهُ اللهُ؛ فالفتنة شيء، والعذاب أو النعيم شيء آخر.

ومبحث القبر فيه مسائل:

المسألة الأولى: في تعريف عذاب القبر:

(عذاب) مصدر عَذَبَ يُعَذِّبُ تَعَذِّبًا، وَعَذَابًا اسم المصدر، والعذاب في اللغة هو العقاب المؤلم.

وفي الاصطلاح يحتمل هذا ويحتمل ما هو أشد، فيراد بالعذاب في الاصطلاح عند الإطلاق عذاب الآخرة، كما قال تعالى: ﴿أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ﴾ [غافر: ٤٦]، فكلمة (عذاب) هنا المراد بها عذاب الآخرة.

وأما القبر فأقل ما يقال فيه: هو الحفرة التي يُدفن فيها الميت.

المسألة الثانية: أول من سنَّ القبر:

قال بعض أهل العلم: إنَّ أول من سنَّ القبر هو الغراب، وقال آخرون: إنَّ أول من سنَّ القبر هو القاتل من ابني آدم، وهو قابيل الذي قتل أخاه هابيل.

والذين قالوا: (إن قابيل هو أول من سنَّ القبر) يُرَدُّ عليهم بقوله تعالى: ﴿فَبَعَثَ اللَّهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِي الْأَرْضِ لِيُرِيَهُ كَيْفَ يُورِي سَوْءَ أَخِيهِ﴾ [المائدة: ٣١]،
والحق أن غرابًا قتل غرابًا فحفر له في الأرض ودفنه، فنظر قابيل إلى ذلك فقال: ﴿يَتَوَيْلَتِي أَعْجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَذَا الْغُرَابِ فَأُورِيَ سَوْءَ أَخِي﴾ [المائدة: ٣١]،
فوارى سوء أخيه بعد الغراب، فيكون الغراب متقدمًا عليه.
لكن الذين رجحوا هذا القول قالوا: إن قابيل كان يعرف الدفن، لكن تركه إهمالاً له، فلما رأى الغراب قال: ﴿يَتَوَيْلَتِي أَعْجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَذَا الْغُرَابِ﴾ [المائدة: ٣١]، قالوا: كلمة ﴿أَعْجَزْتُ﴾ تدل على أنه يفهم، لكنه تركه للعجز والكسل.

فالدفن حصل في ذلك الزمن، سواء كان من الغراب أم من قابيل، فإن قلنا: إن البهائم والحيوانات العجماوات لا يُشار إليها بسنة؛ فيكون أول من سنَّ القبر من بني آدم قابيل، وإذا قلنا: أول من سنَّ القبر من المخلوقات الغراب، بهذا يُجمع بين القولين.

المسألة الثالثة: أدلة إثبات عذاب القبر:

أما من الكتاب فإن الله سبحانه وتعالى قال: ﴿يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ﴾ [إبراهيم: ٢٧]، وقد ثبت عن النبي ﷺ عند مسلم أن هذه الآية نزلت في عذاب القبر (١).

(١) انظر: صحيح البخاري (٤٦٩٩)، صحيح مسلم (٢٨٧١).

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ﴾ [غافر:٤٦]، يوم تقوم الساعة هي القيامة، والنار التي يعرضون عليها غدوًّا وعشيًّا قبل يوم القيامة في القبر.. في الحياة البرزخية. قال بعض أهل العلم: إن الآيات في هذا كثيرة؛ إما بالنص، أو بالاستنباط، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿فَذَرَهُمْ حَتَّى يَلْقَوا يَوْمَهُمُ الَّذِي فِيهِ يَصْعَقُونَ﴾ (٤٥) ^{٤٥} يَوْمَ لَا يُغْنِي عَنْهُمْ كَيْدُهُمْ شَيْئًا وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ﴾ [الطور:٤٥]، قالوا: هذه تشير إلى عذاب القبر. ومنها قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا عَذَابًا دُونَ ذَلِكَ وَلَكِنْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الطور:٤٧]، بعد أن ذكر العذاب الأول: ﴿فَذَرَهُمْ حَتَّى يَلْقَوا يَوْمَهُمُ﴾، وهذا في عذاب القبر.

قال بعض أهل العلم: قد يُراد به عذاب الدنيا، أي: من القتل والتشريد للذين كفروا، لكن يُردُّ عليهم بأن بعض الكفار حصل لهم قتل وتشريد، وبعضهم لم يحصل له ذلك، فينتفي المعنى، فلا يحتمل إلا أن يكون هذا العذاب في البرزخ. ومنها قوله تعالى: ﴿إِذِ الظَّالِمُونَ فِي غَمْرَاتِ الْمَوْتِ وَالْمَلَائِكَةُ بَاسِطُوا أَيْدِيَهُمْ أَخْرِجُوا أَنفُسَكُمُ الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ الْهُونِ بِمَا كُنْتُمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ وَكُنْتُمْ عَنْ آيَاتِهِ تَسْتَكْبِرُونَ﴾ [الأنعام:٩٣].

ومنها قوله تعالى: ﴿سَنُعَذِّبُهُمْ مَرَّتَيْنِ ثُمَّ يُرَدُّونَ إِلَىٰ عَذَابٍ عَظِيمٍ﴾ [التوبة:١٠١] عذاب الدنيا وعذاب البرزخ، ثم يردون إلى عذاب الآخرة.

وفي السنة وردت أحاديث كثيرة في عذاب القبر، منها حديث البراء بن عازب الطويل عند أحمد وغيره بسند صحيح عن الموت وعذاب القبر: «إِنَّ الْمُؤْمِنَ إِذَا كَانَ فِي إِقْبَالٍ مِنَ الْآخِرَةِ..» إلى آخر الحديث (١).

وكذلك ما ثبت عن النبي ﷺ في الأمر بالتعوذ من عذاب القبر في التشهد الأخير (٢).

وكذلك أمره بالتعوذ في غير التشهد؛ لما ثبت عنه ﷺ أنه قال للصحابة: «تَعَوَّذُوا بِاللَّهِ مِنْ عَذَابِ الْقَبْرِ، قَالُوا: نَعُوذُ بِاللَّهِ مِنْ عَذَابِ الْقَبْرِ» (٣).

كذلك قوله ﷺ: «إِنَّ هَذِهِ الْأُمَّةَ تُبْتَلَى فِي قُبُورِهَا، فَلَوْلَا أَنْ لَا تَدَافِنُوا، لَدَعَوْتُ اللَّهُ أَنْ يُسْمِعَكُمْ مِنْ عَذَابِ الْقَبْرِ الَّذِي أَسْمَعُ مِنْهُ» (٤).

والأحاديث في ذلك كثيرة، وحصرها يطول به المقام، كلها تدلُّ على إثبات عذاب القبر، ومنها ما يدلُّ على السؤال الذي هو الفتنة، ومنها ما يدلُّ على العذاب أو النعيم.

المسألة الرابعة: انقسام الناس في عذاب القبر:

انقسم الناس في عذاب القبر إلى قسمين:

القسم الأول: أنكروا عذاب القبر، وقالوا: إِنَّ الْأَرْوَاحَ لَا تُعَادُ فِي الْقُبُورِ، وهذا القسم يدخل تحته الفلاسفة والمعتزلة وَمَنْ وَافَقَهُمْ.

(١) مسند أحمد (١٨٦١٤)، وأخرجه ابن مندة في الإيمان (١٠٦٤) وقال: «هذا إسناد متصل مشهور»، والبيهقي في الشعب (٣٩٠) وقال: «هذا حديث صحيح الإسناد»، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (٥٠/٣): «رواه أحمد، ورجاله رجال الصحيح».

(٢) أخرجه مسلم (٥٨٨).

(٣) أخرجه مسلم (٢٨٦٧).

(٤) أخرجه مسلم (٢٨٦٧).

القسم الثاني: أهل السنة والجماعة، وقد أثبتوا عذاب القبر ونعيمه بما جاء في القرآن وسنة المصطفى صلوات الله وسلامه عليه، وأثبتوا أن العبد يُفتن في قبره، ثم يؤول به الحال إما إلى نعيم أو إلى عذاب.

أما الذين عميت بصائرهم عن معرفة دين الله فأنكروا عذاب القبر، كالمعتزلة والفلاسفة وغيرهم -كبشر المريسي ومن سار على طريقه- واستدلوا على ذلك بثلاثة أدلة:

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿لَا يَذُوقُونَ فِيهَا الْمَوْتَ إِلَّا الْمَوْتَةَ الْأُولَىٰ﴾ [الدخان: ٥٦]، فإذا أثبتنا أن في القبر عذاباً وحياة، فحينئذ يكون الموت موتتين؛ فيرون أن هذه الآية تدل على عدم إثبات عذاب القبر.

الدليل الثاني: قوله تعالى: ﴿وَمَا أَنْتَ بِمُسْمِعٍ مَّن فِي الْقُبُورِ﴾ [فاطر: ٢٢]، هذا الخطاب موجّه إلى النبي ﷺ.

وشبهتهم في هذه الآية أن قوله: ﴿وَمَا أَنْتَ بِمُسْمِعٍ مَّن فِي الْقُبُورِ﴾ [فاطر: ٢٢] ينفي عذاب القبر؛ لأنكم تقولون: إن إثبات عذاب القبر يلزم منه إعادة الروح، فإذا عادت الروح إلى الجسد؛ صار الإنسان حينها سميعاً بصيراً، ولم يكن لضرب المثل هنا حاجة، فدلّ على أن أهل القبور لا يسمعون؛ لأن الأرواح منفصلة عن الأجساد، فالقبر لا حياة فيه، ومن هنا يُنفي عذاب القبر.

الدليل الثالث: دليلٌ عقليٌّ استدلوا به على نفي عذاب القبر؛ فيقولون: نرى شخصاً يُصلب، وآخر يغرق في البحر، وآخر جيفة لا يُدفن، ومع هذا تقف أمام هذا المصلوب حتى يفنى جسمه وتبلى عظامه ولا ترى عذاباً، فهو لا يتحرك ولا يتغير، فكيف نُثبت العذاب ونحن نرى هذا المصلوب أماناً، ونرى هذا الغريق كذلك، ونرى هذه الجيفة التي استحالت عظامها ولا نرى عذاباً؟!

وهذا من أدلة الفلاسفة ومن سار على طريقهم في إنكار عذاب القبر؛ كبشر المريسي وباقي المعتزلة.

والجواب على ما ذهبوا إليه:

أما دليلهم الأول وهو قوله تعالى: ﴿لَا يَذُوقُونَ فِيهَا الْمَوْتَ إِلَّا الْمَوْتَةَ الْأُولَى﴾ [الدخان: ٥٦]، فيقال: هذا ليس فيه دليل -بوجه من الوجوه- على ما ذهبتم إليه؛ لأن المراد من الآية إثبات النعيم المقيم لأهل الجنة، وأنهم لا يموتون فيها أبداً.

ثم إنه لا يمنع أن تكون الموتة الحقيقية هي الموتة الأولى في الدنيا، وأما الحياة البرزخية فهي حياة غيبية لها حال مستقلة لا تشابه الحياة الدنيوية، فأمر البرزخ كلها أمورٌ تختلف عن أمور الدنيا؛ لأن الإنسان في هذه الحفرة الضيقة يُعَدُّ وَيُسألُ وَيُضْرَبُ بمرزبة من حديد يسمعها كل من في الأرض إلا الثقلين، فهذا أول مثالٍ على اختلاف القبر عن الدنيا.

وكذلك يكون القبر مدَّ بصره، وقد تكون المقبرة صغيرة، فهذا دليل على أن الحياة البرزخية تختلف عن الحياة الدنيا.

وكذلك إتيان الملكين، والقبر لا يتسع إلا للميت فقط، فهذا دليل على أن الحياة البرزخية تختلف عن الحياة الدنيا.

وَصَمَّة القبر للميت دليل على أن الحياة البرزخية تختلف عن الحياة الدنيا. والنار التي يُعرضُ عليها الكافرون غدواً وعشياً دليل على أن الحياة البرزخية تختلف عن الحياة الدنيا.

فحياة البرزخ تختلف عن الحياة الدنيا، فلا يمنع أن يكون في البرزخ حياة خاصة به تختلف عن الحياة الدنيا.

وأما دليلهم الثاني: وهو قوله تعالى: ﴿وَمَا أَنْتَ بِمُسْمِعٍ مَّن فِي الْقُبُورِ﴾ [فاطر: ٢٢]، فأجاب عنه أهل السنة بجوابين:

الجواب الأول: أن هذا ليس بمحال على الله سبحانه وتعالى أن يُسمع من في القبور، وإنما نفى السمع عن النبي ﷺ ولو شاء لأسمعه، كما سمع أهل القلب في بدر صوت النبي ﷺ حينما وقف عليهم وعدّ أسماءهم وقال: «هَلْ وَجَدْتُمْ مَا وَعَدَ رَبُّكُمْ حَقًّا؟ فَإِنِّي وَجَدْتُ مَا وَعَدَنِي اللَّهُ حَقًّا»^(١)، فهؤلاء سمعوا قول النبي ﷺ، ومع ذلك قال في الآية: ﴿وَمَا أَنْتَ بِمُسْمِعٍ مَّن فِي الْقُبُورِ﴾ [فاطر: ٢٢]، فالأصل عدم السماع، لكن لا يمنع ذلك من أن يسمعوا.

الجواب الثاني: أن يُقال: إن نفي السماع هنا المراد به سماع الاستجابة؛ ولذلك في حديث القلب أثبت السماع، لكن قال: (ولكنهم لا يجيبون)، سمعوا لكنهم لم يجيبوا، والآية إنما أرادت نفي سماع الاستجابة، وهذا لا يمنع أن يسمع الإنسان، ولكنه لا يستجيب كما في الحياة الدنيا ﴿وَلَهُمْ أَذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا﴾ [الأعراف: ١٧٩]، والأصم هو الذي لا يسمع بأذنه، لكنه أشار إلى أن الكفار لهم آذان لا يسمعون بها.

وأما دليلهم الثالث: فهو شبهتهم العقلية وهي قولهم: إننا نرى الإنسان يصلب ويغرق، ونرى هذه الجيفة ولم نر عليها آثار العذاب، فنقول: نضرب لكم مثلاً من أمثلة الدنيا - حتى تعلموا فساد شبهتكم -: لو جاء زيد وعمرو،

(١) أخرجه البخاري (٣٩٨٠) دون قوله: «فإنني وجدت ما وعدني الله حقاً»، ومسلم (٢٨٧٣).

وأراد عمرو أن يبيت تلك الليلة في مكان مظلم أو مكان مخيف، فقال لزيد: احرسني حتى أستيقظ، فوافق زيد على ذلك، فنام عمرو، فلما نام عمرو جاءه في المنام كوايس - وأنتم تعلمون أن بعض الناس وهو نائم يرى العذاب، وبعضهم يرى أنه دخل جهنم والعياذ بالله وأنه أُلقي فيها، وبعضهم يرى في المنام أنه هجم عليه حيوان مفترس كأسد وغيره، وبعضهم يرى أنه بين يدي جلادين يُضرب بالسياط ويصرخ - فتجد زيّدًا قائمًا يحرس عمرًا ولا يعلم عن هذه الأمور شيئًا، ومع ذلك عمرو نائم يشعر بعذاب وشدة وهو في منامه، فإذا استيقظ فكأن شيئًا لم يكن.

فإذا كان هذا المنام في مسألة من مسائل الدنيا، وهذا النائم يشعر بالعذاب في منامه ويتتابه خوف ورهبة، والذي يحرسه لا يعلم بشيء من ذلك، وربما في بعض الرؤى المنامية يستعرض الإنسان قصة حياته كاملة ولا يتجاوز ذلك دقيقة، فهذا مثال على أن الإنسان قد يصيبه ما يصيبه ولا تُشاهده، والنبى ﷺ كان ينزل عليه الوحي ولا يرى أحد ممن حوله جبريل ﷺ، ويحصل له من الشدة والمخاطبة والسماع ما لا يعلمه الصحابة وهم يرون النبى ﷺ، فإذا كان هذا في أمور الدنيا فما بالك بأمور البرزخ؟! فحياة البرزخ لا نعلمها. ففي هذا دليل على بطلان ما ذهب إليه الفلاسفة ومن سار على طريقهم، فتكون شبهتهم العقلية مدحوضة مردود عليها.

مسألة:

إنَّ من كان أهلاً للعذاب فإنه يعذب؛ دُفِنَ أو لم يُدْفَن، فلا يشترط في عذاب القبر أن يُدْفَن الإنسان في القبر، لكنَّ ألفاظ الأحاديث جاءت على الأغلب؛ لأنَّ الأغلب في الميت أنه يُدْفَن، فالأحاديث جرت مجرى الغالب، كما هو الحال في

كثير من الأمور، كما قال تعالى: ﴿وَرَبِّبِكُمْ فِي حُجُورِكُمْ﴾ [النساء: ٢٣]، ليس كل الربائب، لكن جرى الأمر مجرى الغالب؛ لأن الغالب أنَّ المرأة المطلقة تَحْمِلُ ابنتها أو ابنها معها إلى بيت زوجها الجديد. فالإنسان لو مات في فلاة من الأرض ولم يدفن فإنه يُعذَّب، ولو مات بين فكي الأسد فإنه يُعذَّب في بطن الأسد، وكذلك لو مات في أعماق البحار أو مات مصلوبًا فإنه يُعذَّب؛ لأن الحياة البرزخية لا تُشاهد.

المسألة الرابعة: من الذي يُسأل في القبر؟

اختلف أهل العلم في الأنبياء هل يُسألون أم لا؟

فبعضهم قال: يُسألون؛ لأنَّ كل من انتسب إلى القبلة يُسأل، والأحاديث جاءت عامة في ذلك، لكنَّ الصواب والأظهر أنَّ الأنبياء لا يُسألون؛ لأنَّ الشهداء ثبت عنهم أنهم يُقَوَّن من فتنة القبر -وهي السؤال- وهم أحياءٌ ليسوا أمواتًا، فإذا كان الشهداء لا يُسألون فالأنبياء من باب أولى، ثم إنَّ الأنبياء يُسأل عنهم ولا يُسألون.

واختلف أهل العلم في غير المكلفين من الصبيان والمجانين هل يُسألون أم

لا؟

فبعضهم قال: إنهم لا يُسألون؛ لأنهم غير مكلفين، والسؤال لا يكون إلا للمكلف، وهذا اختاره القاضي عياض، وأبو الوفاء ابن عقيل.

وقال آخرون: إنهم يُسألون ويفتنون؛ لعموم الأحاديث الدالة على ذلك، ويؤكد هذا أيضًا أنَّ المجانين يُمتحنون يوم القيامة.

وشيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللهُ أَشَارَ إِلَى أَنَّ هَذَا هُوَ مُقْتَضَى نصوص الإمام أحمد، وأشار إلى أَنَّ أبا الحسن الأشعري اختار ذلك، لكن الذي يظهر أَنَّ غير المكلف لا يُسأل في القبر، وإنما يُمتحن يوم القيامة، فإن كان من أطفال المسلمين فهو من أهل الجنة، وإن كان من أطفال المشركين فقد مرَّ معنا الكلام على أطفال المشركين، وأقوال أهل العلم بلغت فيهم عشرة أقوال.

المسألة الخامسة: هل سؤال القبر خاص بأمة محمد ﷺ أم هو عام لجميع الأمم؟

اختلف أهل العلم في ذلك على قولين:

القول الأول: أَنَّ السؤال خاص بأمة محمد ﷺ؛ لأنَّ الأمم قبل النبي ﷺ كانوا على أحد حالين: إما أن يؤمنوا، أو يأتهم العذاب في الدنيا من ريح وما شابه ذلك فتأخذهم، أما أمة محمد ﷺ فإنَّ السؤال خاص بهم، والدليل على ذلك قوله ﷺ: «إن هذه الأمة تفتن في قبورها»^(١).

وكذلك حديث عائشة في السؤال: «مَا تَقُولُ فِي هَذَا الرَّجُلِ؟»^(٢)، أي: محمد ﷺ والذي مات قبل محمد ﷺ لا يعرفه صلوات الله وسلامه عليه، قالوا: فدلَّ هذا الحديث على أَنَّ السؤال خاص بأمة محمد ﷺ. والأمة تنقسم إلى قسمين: أمة إجابة، وأمة دعوة. فأمة الإجابة يُراد بهم المؤمنون من أمة محمد ﷺ.

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه أحمد (١١٠٠٠)، والبزار (٨٢١٩)، والحاكم في المستدرک (١٤٠٣)، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (٤٨/٣): «رواه أحمد، والبزار... ورجاله رجال الصحيح»، وصححه الألباني في الصحيحة رقم (٣٣٩٤).

وأما أمة الدعوة فهم من أرسل إليهم النبي ﷺ، سواء كانوا كفارًا أم كانوا مؤمنين.

فإذا قلنا: إن سؤال القبر خاص بهذه الأمة؛ فيكون خاصًا بأمة الدعوة، لكن سيأتي معنا الخلاف في هذه المسألة.

القول الثاني: أن هذا السؤال عام لأمة محمد ﷺ ولغيرها من الأمم، واختار هذا القول ابن القيم رحمه الله، وأجاب عن أدلة أصحاب القول الأول بأنها ليس فيها نفي عن سؤال الآخرين، وإنما فيها إثبات لسؤال هذه الأمة فقط، وعدم النفي لا يلزم منه الإثبات.

وهؤلاء الذين يثبتون عذاب القبر يستدلون بقوله تعالى: ﴿التَّارِيعُضُونَ عَلَيْهِمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ وَعَشِيًّا﴾ [غافر: ٤٦]، فإذا أثبتنا العذاب في البرزخ لأولئك السابقين، فسنثبت أيضًا فتنة القبر وهي السؤال.

ويقولون: إذا كانت هذه الأمة وهي أشرف الأمم تُسأل في القبر؛ فغيرها من الأمم من باب أولى.

وبعض أهل العلم زاد قولًا ثالثًا في هذه المسألة وهو التوقف، فيثبتونه لهذه الأمة ويتوقفون في غيرها؛ لأنهم لا يعلمون في ذلك دليلًا، وممن قال بذلك: أبو عمر ابن عبد البر، أشار إلى هذا واختار التوقف.

وهناك حديث في الصحيحين - سيأتي معنا فيما بعد - من حديث أبي أيوب أن النبي ﷺ سمع صوتًا فقال: «يَهُودٌ تُعَذَّبُ فِي قُبُورِهَا» (١).

(١) صحيح البخاري (١٣٧٥)، صحيح مسلم (٢٨٦٩).

لكن أصحاب القول الأول أجابوا عن هذه الأدلة بأنهم يثبتون العذاب للأولين من اليهود وآل فرعون، والنفي إنما هو للسؤال فقط، فالخاص بالامة هو الفتنة دون العذاب الذي يشمل الجميع.

المسألة السادسة: هل سؤال القبر خاص بأهل الإيمان؟

أي: هل هو خاص بالمؤمن والمنافق فقط، أم يدخل معهما الكافر؟ ولا بد أن تُفَرَّق بين الكافر والمنافق؛ حتى نميز الفرق في هذه المسألة. الذي يُسأل المؤمن والمنافق، لأنَّ المنافق في الظاهر مسلم؛ فيعامل معاملة المسلم، وأما الكافر ففيه خلاف على قولين:

القول الأول: أنَّ الكافر لا يُسأل في القبر، وهذا القول مال إليه ابن عبد البر رَحِمَهُ اللهُ، واختاره غيره.

ودليلهم في هذا ما جاء في مصنف عبد الرزاق، عن ابن عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا أنه قال: «إنما يفتن رجلاً: مؤمناً ومنافقاً؛ أما المؤمن فيفتن سبعا، وأما المنافق فيفتن أربعين صباحاً، وأما الكافر فلا يسأل عن محمد ولا يعرفه»^(١).

وابن القيم رَحِمَهُ اللهُ تعقب ابن عبد البر في ذلك وقال:

هذا الحديث موقوف على ابن عمر ولا حجة فيه، أي: فيما ذهب إليه ابن عبد البر.

واستدلوا بأنَّ الكافر حاله معلومة، فليس بحاجة إلى أن يُسأل؛ لأنه جاحد، فكفره كفر جحود؛ فلذلك اقتصروا في السؤال على المؤمن والمنافق.

(١) مصنف عبد الرزاق (٦٧٥٧).

القول الثاني: أن الكافر يُسأل في قبره، وقال به جمهور أهل العلم، واختاره ابن القيم رَحِمَهُ اللهُ، والروايات جاءت ناصة على ذلك في حديث البراء وغيره: (وأما الكافر)، وفي بعض الروايات: (وأما الرجل السوء)، وفي بعضها: (وأما المنافق والكافر).

فالشاهد أن بعض الأحاديث نَصَّتْ على لفظ الكافر، وهذا فيه صراحة ووضوح على أن الكافر يُسأل، وهذا الذي ذكره ابن القيم هو الصحيح، وهو الذي لا ينبغي العدول عنه؛ لأنَّ الدليل الشرعي يدلُّ عليه.

المسألة السابعة: هل عذاب القبر على الروح فقط، أم على البدن فقط، أم على الروح والبدن جميعاً؟

المسألة فيها خلاف عند كل قسم:

أما ابن حزم رَحِمَهُ اللهُ فقد ذهب إلى أن العذاب في القبر للروح فقط دون البدن، وهذا القول قال به الفلاسفة، وأشار شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللهُ إلى أنه قولٌ شاذٌ مخالف للأدلة، ودليل ابن حزم فيما ذهب إليه قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا آمَنَّا أَتَيْنَ وَأُحْيَيْتَنَا أَتَيْنَ﴾ [غافر: ١١].

والصواب في تفسير هذه الآية أن الموتة الأولى هي العدم قبل الخلق، والموتة الثانية بعد الإيجاد.. بعد الحياة الدنيا.

أما الحياة الأولى فهي التي بعد العدم عند الخلق، والحياة الثانية عند البعث، فهم يرون أن الإنسان يحيا حياتين بناءً على هذه الآية: الحياة الأولى بعد ما يُخلق ويُنفخ فيه الروح في بطن أمه، ثم إذا مات انقطعت الحياة الأولى، وتبدأ الحياة الثانية يوم القيامة عند البعث.

فيرى أن العذاب إذا كان على الروح والبدن فإن قوله: ﴿رَبَّنَا آمَنَّا أَتَيْنِ
وَأَحْيَيْتَنَا أَتَيْنِ﴾ [غافر: ١١] يكون مخالفاً، فيكون الإحياء حينئذٍ ثلاث إحياءات،
ويلزم أن يكون الموت ثلاث موتات، على ما سبق ذكره في شبهة المعتزلة
وغيرهم من الذين ينكرون البعث في استدلالهم بقوله تعالى: ﴿لَا يَذُوقُونَ
فِيهَا الْمَوْتَ إِلَّا الْمَوْتَةَ الْأُولَى﴾ [الدخان: ٥٦].

هذه هي شبهة ابن حزم وغيره وقولهم أن العذاب يكون على الروح فقط.
ويُجاب عن هذا بما أجابنا به على دليل الفلاسفة، وأن الحياة البرزخية
تختلف عن الحياة الدنيا، وذكرنا أمثلة كثيرة على ذلك.
ومن هنا نعلم أن الروح لها بالبدن عدة تعلقات، كل تعلق يختلف عن
الآخر، وأهل العلم أوصلوا هذه التعلقات إلى خمسة:
التعلق الأول: تعلق الروح ببدن الجنين في بطن أمه.
التعلق الثاني: تعلقها ببدن المخلوق حين يولد في الحياة الدنيا.
التعلق الثالث: تعلق الروح بالبدن عند المنام، قال تعالى: ﴿اللَّهُ يَتَوَفَّى
الْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا﴾ [الزمر: ٤٢].. الآية.
فالروح تتعلق بالبدن حال النوم بخلاف التعلق الذي يكون في حال اليقظة.
التعلق الرابع: تعلق الروح بالبدن في القبر.
التعلق الخامس: تعلق الروح بالبدن يوم البعث في الآخرة.
والأخير أكبر أنواع التعلق؛ لأنه تعلق لا يكون بعده موت ولا نوم ولا غير
ذلك، وأضعف أنواع التعلق: النوم والحياة البرزخية، أما الحياة الدنيا وحياة
الجنين في بطن أمه فهذا أكبر تعلقاً من البرزخ والمنام.

القول الثاني: أنَّ العذاب في القبر يكون للبدن دون الروح:
وهذا القول وإن قال به بعض أهل الحديث وبعض المتكلمين، إلا أنَّ شيخ الإسلام أشار إلى أنه قولٌ باطلٌ، وشارح الطحاوية رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قال: «وَأَفْسَدُ مِنْهُ -أي: من قول ابن حزم- قَوْلُ مَنْ قَالَ: إِنَّهُ لِلْبَدَنِ بِلَا رُوحٍ»^(١)، وأما سبب البطلان فلأنَّ الأحاديث العامة تُرَدُّ هذا القول كما سيأتي إن شاء الله في القول الثالث.

القول الثالث: قول عموم أهل السنة والجماعة بأنَّ العذاب في القبر يكون على الروح والبدن جميعاً؛ لأنَّ الروح تتصل بالبدن في القبر، والميت إذا مات تُعَادُ إليه روحه، ثم يُجلس في القبر، وَيُعَذَّبُ، وَيَخْتَلِفُ أمدُ العَذَابِ كما سيأتي إن شاء الله.

وأدلتهم في هذا عموم الأحاديث الدالة على إعادة الروح للبدن في القبر، وأنه يُعَذَّبُ.

من ذلك حديث البراء عند أحمد قال: «وتعاد إليه روحه»، وحديث سَمَاعِ قرع النعال بعد الدفن، ورد الميت للسلام.

كُلُّ هذا يدلُّ على أنَّ العذاب يكون على الروح والبدن، وأنَّ الروح تُعاد، لكنَّ تعلق الروح بالبدن في عذاب القبر ليس كتعلقها في الدنيا، يحصل انفصالٌ ويحصل اتصالٌ، فتعلُّق الروح بالبدن في القبر أشبه ما يكون بالمنام، وإن كانت الحياة البرزخية تختلف عن الحياة الدنيا؛ ولذلك قال بعض أهل السنة والجماعة تصحيحاً لهذا القول:

ونؤمن أنَّ الموتَ حقٌّ وأننا سنُبعثُ حقًّا بعد موتنا غداً

(١) انظر: شرح الطحاوية لابن أبي العز (ص ٤٠٠).

وَأَنَّ عَذَابَ الْقَبْرِ حَقٌّ وَأَنَّهُ عَلَى الْجَسْمِ وَالرُّوحِ الَّذِي فِيهِ أَلْحَدُ

المسألة الثامنة: هل يدوم عذاب القبر أم ينقطع؟

يُقال: إِنَّ الْعَذَابَ فِي الْقَبْرِ يَنْقَسِمُ إِلَى قَسْمَيْنِ:

القسم الأول: عذابٌ دائمٌ:

وهو عذاب الكفار والمنافقين؛ لقوله تعالى: ﴿النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا

وَعَشِيًّا﴾ [غافر: ٤٦].

وفي حديث البراء فيما يتعلق بالكافر: «ثم يرى مقعده من النار، فهو ينظر إليه

إلى أَنْ تَقُومَ السَّاعَةُ»^(١)، هذا دليلٌ على أَنَّ الْعَذَابَ قَدْ يَدُومُ مِنَ الْمَوْتِ إِلَى أَنْ

تقوم الساعة.

عذابٌ له أمد:

وهذا الأمد نسبيٌّ يختلف بحسب المعاصي، وهذا العذاب على عصاة

الموحدين، فكلُّ إنسانٍ يُعَذَّبُ فِي قَبْرِهِ عَلَى قَدْرِ مَعْصِيَتِهِ.

المسألة التاسعة: هل عذاب القبر مسموع للبشر أم لا؟

أولاً: يُسْتَشْتَى مِنَ الْبَشَرِ: النَّبِيُّ ﷺ؛ فَإِنَّهُ يَسْمَعُ عَذَابَ الْقَبْرِ، وَمِمَّا يَدُلُّ عَلَى

ذلك قوله صلوات الله وسلامه عليه حينما مرَّ بِقَبْرَيْنِ لِرَجُلَيْنِ فَقَالَ: «إِنَّهُمَا

لَيُعَذَّبَانِ وَمَا يُعَذَّبَانِ فِي كَبِيرٍ»^(٢)، وَيُحْتَمَلُ أَنْ يَكُونَ عِلْمٌ ذَلِكَ بِالْوَحْيِ أَوْ بِالسَّمَاعِ.

ويدلُّ عليه أيضاً حديثٌ آخر عن النبي ﷺ فِي الصَّحِيحِينَ عَنْ أَبِي أَيُّوبَ أَنَّ

النبي ﷺ سَمِعَ صَوْتًا فَقَالَ: «هَذِهِ يَهُودٌ تَعَذَّبُ فِي قُبُورِهَا»^(٣).

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه البخاري (٢١٦)، ومسلم (٢٩٢).

(٣) سبق تخريجه.

ويدلُّ على ذلك الحديث السابق الذي مضى معنا وهو قوله ﷺ: «لَوْلَا أَلَّا تَدَافِنُوا لَدَعَوْتُ اللَّهَ أَنْ يُسْمِعَكُمْ مَا أَسْمَعُ» (١).

وأما من عدا النبي ﷺ فقد جاءت الأحاديث دالة على أنهم لا يسمعون، ولو سمعوه لصُعقوا، وبعض الروايات نصَّت على أن البهائم تسمع عذاب القبر. يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللهُ: «إِنَّ اللَّهَ سَبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ، فَقَدْ يُسْمَعُ بَعْضُ الْبَشَرِ تَعْذِيبَ بَعْضِ أَهْلِ الْقُبُورِ، وَهَذَا لَيْسَ بِمَحَالٍّ، كَمَا يَحْصُلُ فِي كَثِيرٍ مِنَ الْأُمُورِ - يَكُونُ فِيهَا اسْتِثْنَاءَاتٌ - فَيَكْشِفُ اللَّهُ سَبْحَانَهُ وَتَعَالَى لِبَعْضِ النَّاسِ فِي بَعْضِ الْأَحْيَائِنِ بَعْضَ الْمَعْذِبِينَ، إِمَّا بِسَمَاعٍ أَوْ بِرُؤْيَاةٍ، سِوَا مَا كَانَتْ مَعَايِنَةٌ أَمْ تَكُونُ مَنَامِيَّةً» (٢).

وأراد أن يؤكد على ذلك فقال: وعندنا من ذلك أمور كثيرة، وهذا ليس بمحال على الله سبحانه وتعالى: ﴿ وَمَا ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ بِعَزِيزٍ ﴾، فقد يُسمع من شاء من البشر، وقد يرى بعضهم في المنام أن هذا الرجل يُعذَّب، ويكون ذلك حقيقة كما رآه في المنام.

أما البهائم فقد ثبت عن النبي ﷺ أنها تسمع تعذيب الموتى. قال شيخ الإسلام: «كَانُوا إِذَا أَصَابَ الْخَيْلَ مَغْلٌ ذَهَبُوا بِهَا إِلَى قُبُورِ النَّصَارَى بِدِمَشْقَ، وَإِنْ كَانُوا بِمَسَاكِنِ الْإِسْمَاعِيلِيَّةِ وَالنَّصِيرِيَّةِ وَنَحْوَهُمَا ذَهَبُوا بِهَا إِلَى قُبُورِهِمْ، وَإِنْ كَانُوا بِمِصْرَ ذَهَبُوا بِهَا إِلَى قُبُورِ الْيَهُودِ وَالنَّصَارَى، أَوْ لِهَؤُلَاءِ

(١) سبق تخريجه.

(٢) قال في مجموع الفتاوى (٤/٢٩٦): «وقد انكشف لكثير من الناس ذلك حتى سمعوا صوت المعذبين في قبورهم، ورأوهم بعيونهم يعذبون في قبورهم في آثار كثيرة معروفة، ولكن لا يجب ذلك أن يكون دائماً على البدن في كل وقت؛ بل يجوز أن يكون في حال دون حال».

العبيدين الذين قد يتسمون بالأشراف وليسوا من الأشراف.. وقد ذكر سبب ذلك: أن الكفار يعاقبون في قبورهم، فتسمع أصواتهم البهائم كما أخبر النبي ﷺ بذلك، فإذا سمعت ذلك الصوت المنكر؛ أوجب لها من الحرارة ما يذهب المغل (١).

المسألة العاشرة: أسباب عذاب القبر:

إن الأسباب تنقسم إلى قسمين: أسباب مجملة، وأسباب مفصلة. فالسبب المجمل: هو عدم معرفة الله سبحانه وتعالى، والجهل به وعبادته. أما الأسباب المفصلة: فهي التي جاءت فيها الأحاديث ناصّة على أن هذا الفعل يكون سبباً في عذاب القبر: مثل ما ثبت في النسيمة والغيبة، وعدم الاستبراء من البول، وما شابه ذلك.

المسألة الحادية عشرة: الأسباب المنجية من عذاب القبر:

تنقسم إلى قسمين:

أسباب مجملة: وهي معرفة الله سبحانه وتعالى ومعرفة عبادته وحقه ﷻ. أسباب مفصلة: وهي التي جاء النص فيها على أنها تقي من عذاب القبر، كما جاء في الشهيد أنه يوقى فتنة القبر، وكما جاء في الرباط في سبيل الله أنه يُنجي من عذاب القبر، وكما جاء عند الترمذي -وقال: حسن غريب- أن قراءة سورة تبارك تُنجي من عذاب القبر، وغير ذلك من الأحاديث الدالة على أن فعلاً مُعيّناً يكون سبباً منجياً من عذاب القبر.



(١) مجموع الفتاوى (٣٥/١٣٩-١٤٠).

[مسألة التكفير وما يتعلق بها]

نتقل إلى قول الناظم رَحِمَهُ اللهُ فِي الْمَبْحَثِ الْجَدِيدِ، وهو ما يتعلق بتكفير أهل القبلة؛ لأن التكفير قسمان: تكفير أهل القبلة، وتكفير غير أهل القبلة، وهم الكفار والمشركون.

وأهل القبلة هم المسلمون، وسموا أهل قبلة؛ لأنهم يتجهون إلى القبلة، ومن لا يتجه إلى القبلة فهو غير مسلم، والقبلة إشارة إلى الصلاة؛ لأن الصلاة ركن من أركان الإسلام، وهو الركن الذي من تركه فقد كفر بالاتفاق، بخلاف الحج والزكاة والصوم ففيها خلاف.

فالناظم رَحِمَهُ اللهُ بَدَأَ فِي الْكَلَامِ عَنِ التَّكْفِيرِ؛ ليشير إلى النهي عن ذلك فقال:

٣٣- وَلَا تُكْفِرَنَّ أَهْلَ الصَّلَاةِ وَإِنْ عَصَوْا فَكُلُّهُمْ يَعَصِي وَدُوَّ الْعَرْشِ يَصْفَحُ

قوله: (وَلَا تُكْفِرَنَّ) الواو عاطفة على ما قبلها، و(لَا) ناهية، و(تَكْفِرَنَّ) فعل مضارع مبني على الفتح لاتصاله بنون التوكيد الخفيفة، وهو في محل جزم ب(لَا) الناهية، والكفر ضد الإسلام، ومراده يُحْمَلُ عَلَى أُمُور:

الأمر الأول: أَنْ يُكْفِرَ الْمَرْءُ غَيْرَهُ بِلِسَانِهِ وَلَا يَعْتَقِدُ كَفْرَهُ بِقَلْبِهِ.

الأمر الثاني: أَنْ يَعْتَقِدَ بِقَلْبِهِ كَفْرَ غَيْرِهِ، وَإِنْ لَمْ يَنْطِقْ بِلِسَانِهِ.

الأمر الثالث: أَنْ يَجْمَعَ بَيْنَ الْقَوْلِ وَالْإِعْتِقَادِ، فَيَعْتَقِدُ كَفْرَهُ بِقَلْبِهِ، وَيَقُولُ: (أَنْتَ كَافِرٌ).

وجميع الأقسام منهي عنها في قوله: (وَلَا تُكْفِرَنَّ)، أي: لَا تَكْفُرْ بِالْقَلْبِ، وَلَا بِاللِّسَانِ، وَلَا تَجْمَعُ بَيْنَهُمَا.

والناظم لم يطلق النهي عن التكفير، لكن قيّد النهي بالنهي عن تكفير أهل القبلة.

(ولا تُكْفِرُنْ أَهْلَ الصَّلَاةِ وَإِنْ عَصَوْا) عبّر بأهل الصلاة، وعادةً أهل السنة والجماعة في باب العقائد أنهم يقولون: (ولا تُكْفِرُ أَحَدًا مِنْ أَهْلِ الْقِبْلَةِ بِذَنْبٍ أَوْ بِكُلِّ ذَنْبٍ)، قال ذلك الطحاوي وشيخ الإسلام، ولا مشاحة في الاصطلاح.

(وَإِنْ عَصَوْا) الواو هنا وواو الحال، أي: (ولا تكفرن أهل الصلاة حال كونهم عاصين)؛ لأنه يريد أن يُزيل عنك شبهة التكفير حال المعصية، فإن لم يكن هناك معصية فلا شك أن التكفير تطاول وتجرؤ، و(إِنْ) زائدة، و(عَصَوْا) (عصى) فعل ماض وواو الجماعة فاعل.

ولو كانت (إِنْ) شرطية، يكون المعنى: (وَإِنْ عَصَوْا فَذُو الْعَرْشِ يَصْفَحُ)، لكن ليس هذا مراد المؤلف، وإنما مراده أن تكون الواو حالية.

قوله: (أَهْلَ الصَّلَاةِ) هم العارفون بها والعاملون لها، والصلاة معروفة، وعند الإطلاق يُراد بها الدعاء كما في اللغة، لكن المصطلح الشرعي أو الحقيقة الشرعية نقلتها من حقيقتها اللغوية إلى الحقيقة الشرعية، وهي: أقوال وأفعال مفتوحة بالتكبير مختتمة بالتسليم، وهي الصلوات الخمس المفروضة في اليوم والليلة، من أداها فهو من أهل القبلة.

والمعصية ضد الطاعة، وتنقسم إلى قسمين: كبائر وصغائر.

القسم الأول: الكبائر:

اختلف أهل العلم في تعريف الكبيرة اختلافًا كبيرًا:

فمنهم من قال: هي كل ما عُصِيَ به الله، وجاء هذا في رواية عن ابن عباس، لكن هذا القول بعيد جدًا؛ لأن هناك معاصي صغيرة لا يصحُّ فيها إطلاق لفظ الكبيرة.

وجاء في رواية عن ابن عباس أيضًا أنه قال: هي كلُّ ما تَوَعَّدَ اللهُ عَلَيْهِ
بِالنَّارِ (١).

وجاء في رواية: كلُّ ما تُوَعَّدَ فِيهِ بِنَارٍ أَوْ اخْتِمْ بِنَارٍ أَوْ لَعْنَةٍ أَوْ غَضَبٍ.
فالقول الأول (أَنَّ كُلَّ مَا عَصِيَ اللهُ بِهِ فَهُوَ كَبِيرَةٌ)، قال به ابن عباس وحده،
والقول الثاني أيضًا، أما القول الثالث فشاركه فيه غيره؛ كمجاهد، وأبي سعيد
الخدري وغيرهما، وزاد شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللهُ: (أو لعنة أو غضب).
فأحسن ما يقال في الكبيرة: (كل ما تُوَعَّدَ فِيهِ بِحَدِّ فِي الدُّنْيَا، أَوْ نَارٍ، أَوْ لَعْنَةٍ،
أَوْ غَضَبٍ)، والخلاف في هذا كبير، لكنَّ الراجح في تعريف الكبيرة ما ذكرناه.
عدد الكبائر:

اختلف أهل العلم في عدد الكبائر اختلافًا كبيرًا، فبعضهم قال: (هي سبع)؛
بناءً على ما جاء في الحديث: «اجتنبوا السبع الموبقات» (٢)، وجاء في روايات
أخرى: «السبع الكبائر» (٣)، وبعضهم قال: هي أكثر من سبع، فقد جاء عَنْ
طَاوُسٍ، قَالَ: «ذَكَرُوا عِنْدَ ابْنِ عَبَّاسٍ الْكَبَائِرَ فَقَالُوا: هِيَ سَبْعٌ، فَقَالَ: هِيَ أَكْثَرُ مِنْ
سَبْعٍ وَسَبْعٍ، قَالَ: فَلَا أُدْرِي كَمْ قَالَهَا مِنْ مَرَّةٍ» (٤)، وجاء عنه أنه قال: «هي إلى
السبعين أقرب، وجاء عنه أنه قال: هي إلى السبعمئة أقرب» (٥).
وبعضهم عدَّ جملةً من الكبائر وزادها عن سبع على ما جاء في الأحاديث.

(١) انظر: فتح الباري لابن حجر (١٠/٤١٠).

(٢) أخرجه البخاري (٢٧٦٦)، ومسلم (٨٩).

(٣) أخرجه الطبراني في المعجم الكبير (٥٦٣٦)، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (١/١٠٣): «رواه

الطبراني في الكبير، وفيه ابن لهيعة»، وحسنه الألباني في صحيح الجامع رقم (١٤٥).

(٤) تفسير ابن كثير (٢/٢٤٧).

(٥) المصدر السابق.

وابن كثير رَضِيَ اللهُ عَنْهُ لما استعرض بعض الأقوال قال: «وإذا قيل: إن الكبيرة ما توعدها عليها الشارع بالنار بخصوصها، كما قال ابن عباس وغيره، وما تتبع ذلك، اجتمع منه شيء كثير، وإذا قيل: كل ما نهى الله عنه؛ فكثير جداً»^(١).
 لكن الأولى أنها كما قال ابن عباس: (إلى السبعين أقرب)، ولم يحدّد هذا العدد.

وقد صنّف في ذلك بعض أهل العلم كالحافظ الذهبي، حيث صنّف كتاب الكبائر، وأوصلها إلى قريب من سبعين كبيرة، وهذه مسألة اجتهادية.
 القسم الثاني: الصغائر، والصغيرة هي ما دون الكبيرة، وقيل: هي ما دون الحدين: حدّ الدنيا وحدّ الآخرة، كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية، وذكر أنّ هذا أيضاً قول ابن عباس وقول أبي عبيد القاسم بن سلام والإمام أحمد وغيرهم.
 ولما سئل ابن عباس رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا عن الكبائر: هل هي سبع؟ قال: هي إلى السبعين أقرب، غير أنه لا كبيرة مع الاستغفار، ولا صغيرة مع الإصرار.
 قوله (فكلُّهُم يَعْصِي) هذا ليس على إطلاقه، ولكن يُراد به الغالب، فالغالب أنّ البشر لا يُعصمون من الخطأ، فالأكثر يُخطئون ويعصون الله سبحانه وتعالى، ويتفاوتون في المعصية، فقد يقترفون الكبائر، وقد يقترف بعضهم الصغائر دون الكبائر، والصغائر تتفاوت، والكبائر تتفاوت، لكن هناك من الناس من يُعصمون من الخطأ، فالنبي رَضِيَ اللهُ عَنْهُ من أهل القبلة؛ لأنه ممن يصلي إلى القبلة، فلا ينطبق عليه قول الناظم (فكلُّهُم يَعْصِي).

(١) تفسير ابن كثير (٢/٢٥٠).

فقوله: (فكلهم) يُسْتَشَنَى منه الأنبياء والرسل، فإنَّ هؤلاء لا يَعْصُونَ الله سبحانه وتعالى.

وفي هذه المسألة خلافٌ عند الخوارج والمعتزلة: (هل الرسل مبرِّؤون من المعاصي؟)، فبعضهم يرى أنَّ النبي يمكن أن تقع منه كبيرة، بل بعضهم جوزَّ أن يُكْفِرَ النبي والعياذ بالله.

والمقصود هنا استثناء الأنبياء والرسل ومن عصمه الله سبحانه وتعالى من المعصية من أهل الصلاح والفضل، وإن كان هذا نادراً، لكن قد يَعْصِمُ الله سبحانه وتعالى من خلقه.

وكذلك من مات ولم يعمل معصية قط، كمن أسلم ثم مات، فالإسلام يجبُ ما قبله، ومثل الرجل الذي قتل تسعة وتسعين نفساً ثم هاجر، فهذا لم يعمل معصية بعدها، وكذلك من أسلم وقاتل ثم قُتل.

(يَعْصِي) أي: يفعل المعاصي، سواء كانت كبائر أم صغائر، (وَذُو الْعَرْشِ يَصْفَحُ)، أي: الله سبحانه وتعالى يصفح عن السيئات ويعفو عنها.

والصفح في اللغة هو الإعراض، ويأتي بمعنى العفو عن الذنوب، والصفح له أحوال: إما أن يأتي مطلقاً فيقال: (الصفح) أو يأتي مقروناً بالعفو، فإذا جاء مقروناً بالعفو فيراد به الإعراض وبالعفو التجاوز، وإذا جاء مفرداً فإنه يجمع الأمرين: الإعراض والعفو، فقوله: (وَذُو الْعَرْشِ يَصْفَحُ) يعرض عن مجازاتهم ويعفو عنهم تَكْرُماً منه ﷻ.

فمثال الاجتماع: قوله تعالى: ﴿فَاعْفُ عَنْهُمْ وَأَصْفَحْ﴾ [المائدة: ١٣]، فيكون العفو بمعنى التجاوز، والصفح هو الإعراض، وكذلك قوله: ﴿وَلْيَعْفُوا﴾ [النور: ٢٢].

ومثال المفرد قوله تعالى: ﴿فَاصْفَحَ الصَّفْحَ الْجَمِيلَ﴾ [الحجر: ٨٥].

لكنَّ الصَّفْحَ يشترط له شرطان:

أولاً: أن يكون مع اجتناب الكبائر؛ لأن الله يقول: ﴿إِنْ مَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نَكَفَّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ﴾ [النساء: ٣١]، فإذا كان في الصغائر فيشترط أن تجتنب الكبائر ليُغْفَى أو يُصْفَحَ عنها.

أما في الكبائر فلا بدَّ من التوبة منها؛ لتتحقق شروط التوبة من هذا الذنب، وهي الشروط التي ذكرها أهل العلم.

ومسألة التكفير مسألة عظيمة، كثر فيها الخلط، وكثر فيها الافتراق، وتشتمت فيها الآراء، وسبب ذلك البعد عن منهج النبوة ومنهج أهل السنة والجماعة على ما فهمه السلف الصالح، وهي مسألة عظيمة يشير إليها بعض المصنفين فيقولون: «ولا نكفر أحداً من أهل القبلة بذنبه ما لم يستحله»^(١)، أي: ما لم يستحل هذا الذنب.

وحول هذه الجملة نقاش، فأهل القبلة قد يُكْفَرُ البعض منهم؛ لأنَّ المرء قد يرتد عن دينه، ولذلك أفرد الفقهاء باباً مستقلاً بقتال المرتدين الذين ارتدوا عن الإسلام، وفي الحديث في آخر الزمان: «يُمْسِي المرء مؤمناً ويُصْبِحُ كافراً، ويُصْبِحُ مؤمناً ويُمْسِي كافراً..» إلى آخر الحديث^(٢).

فالشاهد أن المسلم قد يُكْفَرُ، لكن أهل السنة يضعون ضوابط يسير عليها الفرد، منها أننا من حيث الجملة لا نُكْفَرُ أحداً ممن انتسب إلى الإسلام بأي ذنبٍ ما لم يستحله.

(١) متن الطحاوية (ص ٦٠).

(٢) أخرجه مسلم (١١٨).

والمعنى: لا نُكْفِرُ أَحَدًا من أهل الإسلام الذين يُصَلُّون إلى القبلة، والقبلة إشارة إلى الصلاة، والنبي ﷺ يقول: «العَهْدُ الذي بيننا وبينهم الصلاة فَمَنْ تَرَكَهَا فَقَدْ كَفَرَ» (١).

فالأصل -أيها المسلم- ألا تُكْفِرَ أَحَدًا من أهل الإسلام بأي ذنب، إلا بذنوبٍ معينة ورد فيها الحكم شرعاً بكفر الإنسان بها. والمعاصي تنقسم من حيث الاصطلاح إلى ثلاثة أقسام: القسم الأول: الصغائر، وهذه لا يُكْفِرُ صاحبها بالاتفاق. القسم الثاني: الكبائر، وقد اتفق أهل السنة والجماعة أن مرتكب الكبيرة لا يُكْفِرُ، وخالف في ذلك -كما ذكرنا سابقاً- المعتزلة والخوارج. القسم الثالث: المعاصي الكفرية، والكفر يطلق عليه معصية، فأَيُّ فعل من أفعال الكفر يُطلق عليه معصية، قال تعالى: ﴿يَوْمَ يَذُودُ الَّذِينَ كَفَرُوا وَعَصَوْا الرَّسُولَ لَوْ تُسَوَّى بِهِمُ الْأَرْضُ﴾ [النساء: ٤٢]، فجمع بين الكفر والمعصية، والكفر معصية في حد ذاته؛ لأنه معصية لله سبحانه وتعالى، وعدم استجابة لما أمر الله تعالى به.

فنقول: لا نُكْفِرُ أَحَدًا من أهل القبلة بصغيرة أو كبيرة باتفاق، إلا عند الاستحلال.

فإذا أتى شخصٌ معصيةً من الصغائر -التي لا ينطبق عليها حدُّ الكبيرة- وعَلِمَ من القرآن أو من السنة تحريمها، لكنه قال: هذا ليس بصحيح، بل أنا أبيع

(١) أخرجه الترمذي (٢٦٢١) وقال: «حسن صحيح غريب»، والنسائي (٤٦٣)، وابن ماجه (١٠٧٩)، وصححه ابن حبان (١٤٥٤)، والحاكم في المستدرک (١١) وقال: «صحيح الإسناد لا تعرف له علة بوجه من الوجوه»، والألباني في تخريج مشكاة المصابيح (٥٧٤).

هذا الفعل؛ نقول له: كتاب الله يحرم، أو سنة رسول الله ﷺ تحرم وأنت تبيح؟! فحينئذ يكفر.

فأي إنسان انتسب إلى الإسلام، واستحل محرماً استحللاً قصداً - يشترط في الاستحلال أن يكون عالماً بالتحریم، أما إذا كان جاهلاً فهذه مسألة أخرى سيأتي الحديث عنها - فحينئذ يكفر.

كذلك الكبائر، كأن يقول شخص في الزنا: ليس حراماً، مع أنه يعلم بتحريم الله ورسوله له؛ فهذا يكفر.

هذه توطئة ومقدمة لهذا المبحث، وهي مسألة عظيمة تكلم فيها أهل العلم، وأشهر من تكلم فيها شارح الطحاوية، وقبله شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللهُ، وغيرهم من أئمة العلم والدعوة.

هناك قاعدة أخرى ذكرها شيخ الإسلام - وإن كانت مُطَبَّقة في بقية أمور الشرع ونستصحبها هنا - هي: «من ثبت إسلامه بيقين؛ فإنه لا يزول عنه الإسلام بالشك» (١).

ونعرف أن الإسلام ثبت يقيناً إذا كان الشخص ممن وُلِدَ في بلاد الإسلام من أبوين مسلمين، فهذا ولد على الفطرة، وسار على الفطرة، فلا يحتاج إلى الشهادتين، فمجرد إقامته لشرائع الإسلام وشعائره يدلُّ على ثبوت إسلامه، وأنه مسلم إسلاماً حقيقياً.

فإذا ثبت لدينا يقيناً إسلام شخص فلا يخرج من الإسلام لمجرد الشك، فمثلاً: إذا أخل هذا الشخص بمسألة من مسائل التوحيد، كأن يستغيث بغير الله

(١) انظر: مجموع الفتاوى (١٢/٤٦٦).

وهو جاهل لا يعلم أن هذا الأمر حرام؛ إما لأنه نشأ في بيئة يغلب عليها الجهل، فلما أقمنا عليه الحجة علم، وإما أن يكون عالمًا بأن هذا الأمر مُحَرَّم ويصُرُّ عليه؛ فحينئذٍ يثبت عندنا كفره يقينًا، فيكون هذا اليقين أزال اليقين الأول؛ فصار ناسخًا له.

فالقاعدة: مَنْ ثبت إسلامه بيقين؛ فإنه لا يزول عنه الإسلام بالشك. وهذه المسألة من المسائل المهمة التي تحتاج إلى استيعاب واستحضار ذهن، وعند الإشكال لا بأس من تقييد ذلك.

ومن القواعد التي ينبغي معرفتها فيما يتعلق بمسألة التكفير: (أنَّ التكفير ليس إلينا، وإنما هو إلى الله ورسوله)، فمن كَفَرَهُ اللهُ فهو كافر، ومن كَفَرَهُ رسول الله ﷺ فهو كافر، وما علينا نحن إلا أن نطبق ما حكم الله به أو حكم به رسول الله ﷺ، فإذا وُجِدَتِ الشروط وانتفت الموانع؛ حكمنا حينئذٍ بما حكم به الله ورسوله.

ونقول: إنه إلى الله وإلى رسوله؛ لأننا لو جعلنا هذا التكفير إلى البشر؛ لأصبح في ذلك تساهل، وأصبح القذف بالتكفير من أسهل الأمور؛ لأن أغلب الناس اعتادت ألسنتهم على التكلم ورمي الآخرين بما لم يقعوا فيه من الغيبة والنميمة والسب والشتم، ولو فُتِحَ الباب؛ لكان التكفير يندرج تحت هذه الأمور، فلما كان بهذه الخطورة؛ كان راجعًا إلى الله وإلى رسوله صلوات الله وسلامه عليه، ولو جعلناه إلى البشر لوقعنا في محظورين:

المحظور الأول: إذا تركنا للناس التكفير فإنهم يفترون على الله الكذب؛ لأنهم قد يكفرون من لم يكفروه الله ورسوله، فإذا كفرت رجلاً لا يكفره الله ولا رسوله؛ فحينئذٍ تكون افتريت على الله وعلى رسوله صلوات الله وسلامه عليه.

ويلزم من أنه إذا قال شخص لشخص: (يا كافر) أمور عظيمة:
 أولاً: إباحة الدم، فإذا قلت: فلان كافر، فكأنك تقول: هو مباح الدم؛ تقطع رأسه، ومباح المال؛ يؤخذ ماله، ومباح العرض، والنبى ﷺ يقول فيمن نطق بالشهادتين وأقام الصلاة وآتى الزكاة: «أُمِرْتُ أَنْ أَقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَشْهَدُوا أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ، وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ، وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ؛ فَإِذَا فَعَلُوا ذَلِكَ عَصَمُوا مِنِّي دِمَاءَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ إِلَّا بِحَقِّ الْإِسْلَامِ، وَحِسَابُهُمْ عَلَى اللَّهِ» (١).
 فَمَنْ لَمْ يَكُنْ كَذَلِكَ فَقَدْ أُبِيحَ عِرْضُهُ، وَمَالُهُ، وَدَمُهُ.

ثانياً: يترتب عليها أنه لا يُورث ولا يَيرث؛ لأنَّ المسلم لا يرث الكافر، والكافر لا يرث المسلم، وقبل الإرث لا يُصلى عليه؛ لأن الكافر لا يصلى عليه
 ﴿ وَلَا تُصَلِّ عَلَى أَحَدٍ مِّنْهُمْ مَاتَ أَبَدًا وَلَا تَقُمْ عَلَى قَبْرِهِ ﴾ [التوبة: ٨٤].

فتكفير الرجل تُطبَّق عليه جميع أحكام الكافر، وهذا أمر خطير؛ لذلك كان واجباً على كل مسلم أن يتأنى في هذه القضية، ويجعل التكفير مبنياً على أصول وقواعد منضبطة، وأنه لا بدَّ عند التكفير من اجتماع الشروط وانتفاء الموانع، وإلا فالإنسان غني عن أن يُكفَّر غيره.

المحظور الثاني: أن يقع هذا المكفر فيما نسب صاحبه إليه، كما جاء في روايات متعددة نذكر منها ما جاء في صحيح مسلم من حديث عبد الله بن عمر مرفوعاً إلى النبي ﷺ أنه قال: «إِذَا كَفَّرَ الرَّجُلُ أَخَاهُ فَقَدْ بَاءَ بِهَا أَحَدُهُمَا، إِنْ كَانَ كَمَا قَالَ، وَإِلَّا رَجَعَتْ عَلَيْهِ» (٢).

(١) أخرجه البخاري (٢٥)، ومسلم (٢٢).

(٢) أخرجه البخاري (٦١٠٤)، ومسلم (٦٠) واللفظ له.

المعنى: إذا كفر شخص شخصاً آخر، فإن كان المكفر كذلك فلا إشكال، وإلا رد الكفر على المكفر، فهذا بحد ذاته محذور عظيم، ولم يقل النبي ﷺ هذا الحديث إلا ليرتدع الناس عن التكفير.

مسألة مهمة: المخالفون للسنة ينقسمون إلى أقسام:

والمقصود بالسنة هنا: الإسلام على ما جاء به النبي ﷺ، لا على فهم بعض الناس كالمبتدعة وغيرهم.

والذين يخالفون طريقة النبي ﷺ أنواع، وقبل أن نذكر هذه الأنواع نضع تمهيداً بسيطاً يدخلنا إلى هذه المسألة:

نقول: قسّم بعض أهل العلم المخالفات إلى قسمين: مخالفات في أصول الاعتقاد، ومخالفات في فروع الشريعة.

القسم الأول: (أصول الاعتقاد).

وهي ما يتعلق بالنبوات والإلهيات والغيبيات.

القسم الثاني: (فروع الشريعة).

وهي ما يتعلق بالأحكام العملية؛ كالصوم، والحج، والزكاة، والصلاة.. وغيرها من أنواع العبادات والمعاملات الشرعية.

وبعض أهل العلم رتب على ما مضى مسائل، وقال: (يُكْفَرُ في مسائل الأصول، ولا يُكْفَرُ في مسائل الفروع)، أو بالأصح قالوا: (لا نعذر بالجهل في مسائل الأصول، ونعذر بالجهل في مسائل الفروع).

فلما جاء التفريق بين النوعين من هذا الباب قال شيخ الإسلام: «فإن نصوص الوعيد التي في الكتاب والسنة ونصوص الأئمة بالتكفير والتفسيق ونحو ذلك لا يستلزم ثبوت موجبها في حق المعين، إلا إذا وجدت الشروط

وانتفت الموانع، لا فرق في ذلك بين الأصول والفروع»^(١)، فهذا التفريق تفريق خاطيء، وإنما أحدثه المبتدعة - كالمعتزلة وغيرهم - فلا نفرق بين الأصول وبين الفروع، الكل بمعنى واحد من حيث الحكم الشرعي، فكما أننا نعذر بالجهل في أحكام الفروع، فنعذر بالجهل فيما يتعلق بمسائل الاعتقاد، لكن بشرط أن يتحقق الجهل، ويرى شيخ الإسلام أن قوله سبحانه وتعالى: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]، يشمل جميع الأحكام، سواء كانت أحكاماً اعتقادية أم أحكاماً في الفروع.

وبعد هذه المقدمة نقول: إن المخالفين لأهل السنة ينقسمون إلى أقسام نذكرها قسمًا قسمًا.

القسم الأول: أن يكون هذا المخالف جاهلاً معذوراً، والجاهل عندنا في الشرع يُرفع عنه الإثم ولا يؤخذ، ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ [البقرة: ٢٨٦].. «رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه»، كما قال النبي ﷺ. لكن نقول: هذا إذا كان الجهل متحققاً وثابتاً فيه، فإن هذا يُعذر، ولهذا أمثلة كثيرة.

والكلام الذي نقوله في هذه المسألة ليس باتفاق أهل العلم، وإنما هو من المسائل الاجتهادية، فقد يأتي البعض ويقول: لا، أنا لا أعذر بالجهل في مسائل الاعتقاد، وهذه المسألة هي حصيلة هذه القضية. وهذه المسألة اختلف فيها أهل العلم على قولين:

(١) مجموع الفتاوى (١٠/٣٧٢).

منهم من يعذر بالجهل، ومنهم من لا يعذر فيما يتعلق بالاعتقاد، فمسألة العذر بالجهل أو عدم العذر بالجهل جزء من مسائل التكفير. فالشاهد أنه بعدما اختلفت وافترقت الأمة الإسلامية، وتوزعت في الأقطار، وقُلَّ طلب العلم، ودخل الوافدون على بلاد الإسلام؛ كثر الجهل، وقيل اعتماد الناس على الكتاب والسنة، وعمَّ التقليد، فأصبح الرجل إذا سأل سأل أجهل الناس.

وشيخ الإسلام رَحِمَهُ اللهُ قَالَ: فمثل هؤلاء إن لم يعلموا أن ذلك يُخالف الرسول ﷺ ولو علموا لما قالوه؛ لم يكونوا منافقين، بل ناقصي الإيمان، مبتدعين وخطوهم مغفور لهم، لا يُعاقبون عليه وإن نقصوا به، كما وقع مثل ذلك من بعض الصحابة في مسائل الطلاق والفرائض ونحو ذلك، قال تعالى: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ [البقرة: ٢٨٦].

وأمثلة هذا كثيرة، سواء في الفروع أم في الأصول على من يفرقون. أما من حيث الفروع فنعلم أن كثيراً من الصحابة أخطأوا في مسائل الفروع، ففي مسألة التوريث -مثلاً- يرى بعضهم توريث الجد مع الإخوة، وبعضهم لا يرى ذلك.

وعمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أَفْتَى بِالْمَشْرَكَةِ بَفْتَوَى، ثم أفْتَى بَعْدَ ذَلِكَ بَفْتَوَى أُخْرَى. وهكذا في مسائل الطلاق منهم من يرى وقوع الطلاق بالثلاث ومنهم من لا يرى وقوعه، ونحن نعلم أن المصيب من المختلفين واحد، فلا يمكن أن يكون هذا مصيباً وهذا مصيباً -هذا قول المعتزلة- فالمصيب واحد وهو من وافق الكتاب والسنة.

أما في مسائل الاعتقاد ففيها أمثلة كثيرة:

منها الحديث الذي في الصحيح أن النبي ﷺ قال: «كَانَ رَجُلٌ يُسْرِفُ عَلَى نَفْسِهِ، فَلَمَّا حَضَرَهُ الْمَوْتُ قَالَ لِنَبِيِّهِ: إِذَا أَنَا مُتُّ فَأَحْرِقُونِي ثُمَّ اطْحَنُونِي ثُمَّ ذَرُونِي فِي الرِّيحِ؛ فَوَاللَّهِ لَئِن قَدَرَ عَلَيَّ رَبِّي لَيُعَذِّبُنِي عَذَابًا مَا عَذَّبَهُ أَحَدًا، فَلَمَّا مَاتَ فُعِلَ بِهِ ذَلِكَ، فَأَمَرَ اللَّهُ الْأَرْضَ فَقَالَ: اجْمَعِي مَا فِيكَ مِنْهُ، فَفَعَلْتَ؛ فَإِذَا هُوَ قَائِمٌ، فَقَالَ: مَا حَمَلَكَ عَلَيَّ مَا صَنَعْتَ؟! قَالَ: يَا رَبِّ! خَشِيتُكَ؛ فَغَفَرَ لَهُ، وَقَالَ غَيْرُهُ: مَخَافَتُكَ يَا رَبِّ» (١).

ظنَّ هذا الرجل أنه إذا أُحرق وذُرِّوا رماده في البحر وفي الصحراء أن الله لا يقدر عليه، وهذا شك في قدرة الله سبحانه وتعالى، ومن شكَّ في قدرة الله فقد كفر، لكنَّ هذا الشخص لم يكفر؛ لأنَّ هذا الشك كان سببه الجهل، ظنَّ أن الله لا يقدر عليه.

ولهذا أخطأ بعض أهل العلم في تأويل هذا الحديث، كما ذكر الطبري في شرح مشكل الآثار حيث قال: (لئن قدر الله عليَّ) معناها (ضيق عليه)؛ لأنَّ الله سبحانه وتعالى يقول: ﴿وَمَنْ قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ﴾ [الطلاق: ٧].. ﴿اللَّهُ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَقْدِرُ﴾، أي: يضيِّق.

لكنَّ هذا تأويل بعيد؛ لأنَّ الحديث ظاهر فيه أنه أراد الإحراق؛ حتى لا يُبعث، فكان هذا الرجل جاهلاً؛ فعذره الله بجهله.

(١) أخرجه البخاري (٣٤٨١) واللفظ له، ومسلم (٢٧٥٦).

من أدلة ذلك أيضا: ما مرَّ معنا عن أهل الفترة، وأطفال المشركين، فقد ذكرنا أنهم يُمتَحَنُونَ يوم القيامة، ولو كانوا لا يُعذرون بجهلهم؛ لما امتَحِنُوا يوم القيامة.

تقييد: وحينما نتكلم عن الجاهل المعذور نتكلم عن الجاهل المسلم وفعل فعلاً مُكْفَرًا.

أما الذي أصله الكفر فلا نعذره بالجهل.

القسم الثاني: أن يكون منافقاً أو زنديقاً:

الزنديق بمعنى المنافق، وكلمة زنديق أصلها فارسي (زندكيه) وما جاءت إلى بلاد المسلمين إلا بعد القرن الثاني، وأصبحت بعد ذلك تُطلق على أولئك الزنادقة، وإلا فالأصل أن الزنديق والمنافق بمعنى واحد، لكن في العصور المتأخرة صاروا يُطلقون كلمة الزنديق أكثر من كلمة المنافق، وبعضهم يرى أن الزنديق أشدُّ من المنافق.

وحكم هذا النوع (المنافق والزنديق) أن لنا ظاهره، فالظاهر أنه مسلم؛ لأن المنافق هو الذي يُظهر الإسلام ويُبطن الكفر، فنعامله معاملة المسلمين في الظاهر، إلا إذا تبين لنا كفره؛ فحينئذٍ نُكْفِرُهُ، والنبى ﷺ عامل المنافقين في عصره بالظاهر؛ لأنهم كانوا يشهدون ألا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله.

وهذه مسألة واضحة عند أهل السنة، وهذا النوع لا يحتاج إلى كلام طويل

في ذلك؛ قال السفاريني رَحِمَهُ اللهُ:

وَقِيلَ فِي الدَّرُوزِ وَالزَّنَادِقَةِ وَسَائِرِ الطَّوَائِفِ الْمُنَافِقَةِ
وَكُلِّ دَاعٍ لَا بِتِدَاعٍ يُقْتَلُ كَمَنْ تَكَرَّرَ نَكْثُهُ لَا يُقْبَلُ (١)

(١) العقيدة السفارينية (ص ٦٩).

يحكم بكفر هؤلاء: الدروز والزنادقة وسائر الطوائف المنافقة، وأصحاب البدع الكفرية.

القسم الثالث: أن يكون مُشركًا:

وهؤلاء الأمر فيهم واضح، يُستتابون ويُعرض عليهم الإسلام؛ فإن تابوا وإلا قتلوا.

وشيخ الإسلام يمثل لهؤلاء بالدروز والنصيرية وعباد القبور وغيرهم من الخارجين عن الإسلام، فكل هؤلاء كفار، يُستتابون فإن تابوا وإلا قتلوا. قال شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللهُ: «فمن اعتقد في بشر أنه إله، أو دعا ميتًا، أو طلب منه الرزق والنصر والهداية، وتوكل عليه، أو سجد له؛ فإنه يُستتاب، فإن تاب وإلا ضربت عنقه»^(١).

وكلام شيخ الإسلام واضح، وهذا توحيد الإلهية الذي قاتل عليه الأنبياء أقوامهم، فالمسلم إذا فعل فعلًا شركيًا -سجد لصنم أو غيره- فإنه يستتاب وتُقَامُ عليه الحجة، فإن تاب وإلا فإنه يُقتل كُفْرًا.

القسم الرابع: أن يكون مجتهدًا مخطئًا:

ولا يصح أن نضع المجتهد المصيب في مخالفة أهل السنة؛ لأنَّ المصيب سيكون من أهل السنة ليس مخالفاً.

القسم الخامس: من خالف السنة من باب الهوى والظلم والعدوان:

وهذا يحصل في كثير من أهل الإسلام.

(١) مجموع الفتاوى (٣/٤٢٢).

تعلمون أن قتل النفس المعصومة بغير حق شرعي محرم شرعاً، «لا يحل دمُ
أفريٍّ مسلمٍ إلا بإحدى ثلاثٍ»^(١)، لكن يحصل عند كثير من الناس أنهم يقتلون
الأنفس من باب اتباع الهوى.

لو أتينا إلى مسألة قتل النفس وطبقناها على الأنواع السابقة:
إما أن يكون قاتل النفس جاهلاً، بأن يكون حديث عهد بكفر، ولم يعلم أن
قتل النفس المعصومة محرم.

وإما أن يكون مجتهداً معذوراً، اجتهد في هذا الرجل فظن أنه مباح الدم
فقتله، كأن يجتهد القاضي في مسألة فيما يتعلق بالدماء أو القصاص، فيحكم
بقتل شخص أصله معصوم الدم، هذا لا يُمنع وقوعه.

وإما أن يكون القاتل منافقاً أو مشركاً ضالاً.
وإما أن يكون هذا القاتل عالماً بالتحريم، لكنه ليس مشركاً، وليس مجتهداً؛
فيكون متبعاً لهواه.

وأكثر القتل الموجود من باب اتباع الهوى، كالقتل الذي حصل في عصور
الصحابة في الفتن، وكالذي حصل فيما بعد من الولاة الظلمة؛ كالحجاج وغيره،
فهؤلاء يبتغون في دائرة الإسلام لا يكفرون، وقد يُفسقون بحسب المعصية التي
ارتكبوها، وأمرهم إلى الله سبحانه وتعالى في الآخرة، لكنهم لا يخرجون من
دائرة الإسلام.

(١) أخرجه البخاري (٦٨٧٨)، ومسلم (١٦٧٦).

وهكذا فَعُلُّ كثير من المعاصي من باب الهوى، فالزاني قد يزني وهو يعلم أن الزنا محرم، ولكنه زنى من باب اتباع الهوى، وكذلك القاتل والسارق وغير ذلك.

وجملة من أهل العلم يستصحب ذلك في أمور العقائد: أن يكون متعدياً ظالماً، كما يحصل من بعض المعتزلة وغيرهم في مثل هذا؛ فالمعتزلة ليسوا كلهم جُهَّالاً، لكن منهم جملة، أما الباقيون فهم ممن يعلمون الحق ويتبعون الهوى، وغير المعتزلة كذلك، كالمرجئة والخوارج والرافضة وغيرهم. وجميع مخالفات السنة - فيما يظهر - لا تخرج عن هذه الأمور الخمسة - بالاستقراء لا بالنص - انظر إلى كل شخص خالف السنة، ستجد أنها لا تخرج عن إحدى هذه الأنواع.

ومعرفة هذه الأمور الخمسة قد تورث لدى الشخص قاعدة يبني عليها الحكم على الأشخاص المخالفين، فتنظر إلى هذه المخالفة وتبحث حتى تجد ما يدُلُّك يقيناً على أنها ضمن نوع من هذه الأنواع الخمسة، وبالتالي يتم الحكم من تكفيرٍ أو تفسيقٍ أو غير ذلك.

وقد أشار شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللهُ إِلَى أَنَّ المجتهد والمخطئ والجاهل، وكذلك المتعدي الظالم لا يخرجون عن ملة الإسلام، وأما المشرك الضال فحكمه واضح معروف، وأما المنافق فنجري حكمه في الدنيا على الظاهر، مع أننا نعرف أن كثيراً من المنافقين في الدرك الأسفل من النار، لكن في الدنيا نعاملهم حسب الظاهر حتى يُظهروا ما أبطنوه من الكفر.

وملخص قول شيخ الإسلام: الجاهل معذور، والمجتهد المخطف مغفور له خطؤه، والمتعدي الظالم له جزاؤه، يعامل معاملة المسيئين في الدنيا، سواء كان من مرتكبي الصغائر أم من مرتكبي الكبائر.

مسألة: أحكام أهل السنة على الفرق المخالفة للسنة:

يمكن أن نُشير إلى أن الفرق المخالفة للسنة لا تخرج عن ثلاثة إطارات:

هناك من اتفق أهل السنة على كفرهم.

وهناك من اتفق أهل السنة على عدم كفرهم.

وهناك من اختلف أهل السنة في كفرهم.

القسم الأول: من اتفق أهل السنة على كفرهم:

وهم الجهمية، وقد ذكرنا أن الطبراني واللالكائي نقلًا تكفيرهم، وكفرهم خمسمائة من علماء الإسلام المشاهير، وأشار ابن القيم رحمته الله إلى هذا فقال عن الجهمية:

ولقد تقلد كفرهم خمسون في عشر من العلماء في البلدان

واللالكائي الإمام حكاه عندهم بل حكاه قبله الطبراني (١)

فما أجمع أهل السنة على تكفير فرقة كما أجمعوا على تكفير الجهمية؛ فلذلك أدخلوا الجهمية في الثنتين والسبعين فرقة.

القسم الثاني: من اتفق أهل السنة على عدم كفرهم:

والفرق كثيرة، والكلام هنا عن الفرق في بداياتها، أي: حكم أهل السنة والجماعة في العصور الأولى، أما في العصور المتأخرة فبعض الفرق انقلبت

(١) نونية ابن القيم (الكافية الشافية في الانتصار للفرقة الناجية) (ص ٤٢).

رأساً على عقب، مثل الشيعة في بدايتهم كانت زيدية، وانقلبت إلى معتزلة قدرية في الأسماء والصفات.

فالحكم هنا على بداية الفرق، فقد يختلف الحكم حسب تطوّر المذهب والمقولات التي تجري على ذلك المذهب، كما سيأتي في الكلام على الخوارج إن شاء الله تعالى.

ومن هذا القسم الثاني: المرجئة، والشيعة المفضّلة الذين يُفضّلون عليّاً على عثمان، هؤلاء لا يُكفّرون.

القسم الثالث: من اختلف أهل السنة في كفرهم:

منهم الخوارج والرافضة، واختلف أهل السنة في تكفيرهم على قولين، فمنهم من يكفر الرافضة، ومنهم من لا يكفرهم، وكذا في الخوارج، ولكل دليل. أما الرافضة فأكثر المحققين على تكفير غلاتهم في التعيين، وأما في الجملة فعلى تكفير من اعتقد المقولات المخالفة للكتاب والسنة، كالقول بتحريف القرآن، والقول بتكفير أبي بكر وعمر وعائشة وغيرهم.

وأحبُّ أن أشير إلى كلام شيخ الإسلام في نظرة أهل السنة والجماعة للمخالفين - فقد يُستعان به كقاعدة - قال رَحِمَهُ اللهُ عَنْ أَهْلِ السُّنَّةِ: «فَيُؤْمِنُونَ بِمَا وَصَفَ اللهُ بِهِ نَفْسَهُ وَبِمَا وَصَفَهُ بِهِ رَسُولُهُ: مِنْ غَيْرِ تَحْرِيفٍ وَلَا تَعْطِيلٍ، وَمِنْ غَيْرِ تَكْيِيفٍ وَلَا تَمَثِيلٍ، وَلَيْسَ لِأَحَدٍ أَنْ يَكْفُرَ أَحَدًا مِنَ الْمُسْلِمِينَ، وَإِنْ أَخْطَأَ وَغَلِطَ حَتَّى تَقَامَ عَلَيْهِ الْحُجَّةُ وَتَبَيَّنَ لَهُ الْمَحْجَةُ، وَمَنْ ثَبَتَ إِسْلَامَهُ بِبَيِّنٍ لَمْ يَزَلْ ذَلِكَ عَنْهُ بِالشُّكِّ، بَلْ لَا يَزُولُ إِلَّا بَعْدَ إِقَامَةِ الْحُجَّةِ وَإِزَالَةِ الشُّبْهِةِ»^(١)، فعندنا حكم

(١) مجموع الفتاوى (٤٦٦/١٢).

مطلق وحكم مقيد، فيقال: مَنْ فَعَلَ هذا الفعل فهو فاسق، ومن فعل هذا الفعل فهو عاص، ومن فعل هذا الفعل فَهُوَ كافر.

فأهل السنة يُفرقون بين الحكم المطلق والحكم المقيد على شخص بعينه، فقد يقال: من قال كذا فهو كافر، لكن لو جاء شخص وقال كذا، فهم يقفون ولا يطلقون عليه الكفر حتى تجتمع الشروط وتتفي الموانع.

لا بد أولاً من تبيين المخالفة بإقامة الحجة وإزالة الشبهة، يقال: (الحكم كذا)، فإذا كان عند شخص شبهة في مسألة، فنزال هذه الشبهة، فإذا بُيِّنَ له الحكم وأزيلت الشبهة؛ فحينئذٍ يُحكم على المعين؛ لأنها قد توافرت فيه الشروط وانتفت الموانع، فاجتماع الشروط هو إقامة الحجة عليه وانتفاء المانع بإزالة الشبهة.

والشبهة - كما ذكرنا سابقاً - معتبرة في الشرع أصولاً وفروعاً، فمن ذلك درء الحدود بالشبهات، وكذلك الشبهة في النكاح، فقد قالوا: إنَّ الوطء قد يكون وطئاً صحيحاً، وقد يكون وطء شبهة، وقد يكون وطئاً محرماً.

فالشبهة معتبرة في الشرع، وكلام شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللهُ يُحْمَلُ على هذا، فقد قال بإقامة الحجة وإزالة الشبهة تماماً.

كما يُفرقون بين نصوص الوعيد المطلقة وبين استحقاق شخص بعينه لهذا الوعيد في أحكام الآخرة.

وقال أيضاً رَحِمَهُ اللهُ: «وعلى هذا مضى عمل الأمة قديماً وحديثاً في أن عامة المُخْطئين مِنْ هؤُلاءِ تجرى عليهم أحكام الإسلام التي تجرى على غيرهم، هذا

مع العلم بأن كثيراً من المُبتدعة مُناقون النفاق الأكبر، وأولئك كُفارٌ في الدركِ الأسفل من النار^(١).

إذا يُفَرَّق -بناءً على كلام شيخ الإسلام- بين المبتدعة الذين هم من أهل القبلة مسلمون، وبين من عُلمَ كُفْرهم بالاضطرار من دين الإسلام، فالمبتدع لا يخرج عن ملة الإسلام، وإن كان من الزنادقة الذين لم يظهر لنا كفرهم، وأما في الباطن فهم في الدرك الأسفل من النار.

ونؤكد أن باب التكفير باب عظيم وخطير جداً، تَوَقَّف فيه جمع من أهل العلم، وشيخ الإسلام رَحِمَهُ اللهُ كان يتحرج من التكفير، وينفي عن نفسه أنه كان في يوم من الأيام يصف مُعِينًا بكفر، أو يجروء على أن يُكْفِرَ معينًا، ولكن للأسف في هذا الوقت -مع قلة العلم- انتشرت ظاهرة التكفير لدى كثير من الناس، ولدى كثير من الجماعات، وهي مسألة خطيرة جداً؛ لأنَّ التكفير يترتب عليه إخراج مسلم من الإسلام.

فالوصية أن يتبته الجميع لهذه المسألة، وأن يناصحوا من يرونه من أهل التكفير، وأهل التكفير حالهم أشبه ما تكون بأولئك الذين قال عنهم عبد الله بن عمر: عجباً لكم.. تقتلون الحسين وتسالون عن قتل الذباب في الحرم!
فلا شك أن تكفير المُعِينِ محظور ولا يجوز، فقد تُكْفِرُ شخصاً مسكيناً لا يملك حولاً ولا طولاً، ومع ذلك تبوء بإثمه إذا كان هذا التكفير في غير محله، فكيف إذا كَفَّرت من ينبي عليه مسائل عظيمة من السمع والطاعة، وتجري عليه أمور الإسلام الظاهرة الكثيرة، فتُطَلِّق لسانك على هذا التكفير، فلا شك أن هذه

(١) مجموع الفتاوى (١٢/٤٩٧).

قضية خطيرة جداً ينبغي أن يُنزّه المسلم عنها لسانه، ويحمد الله أنه لم يكن في موقف يُطلب منه كلمة تكفير أو عدم تكفير.

فالوصية -عباد الله- أن يُتنبه لهذه القضية، وأن تناصحوا إخوانكم ومن ترونهم ممن تأثر بهذا النهج، وستعلمون الآن كيف نشأت أو بدرت بادرة التكفير في العصر الأول.



[النهي عن اعتقاد فكر الخوارج]

لما ذكر الناظم مسألة التكفير في قوله: (وَلَا تُكْفِرَنَّ أَهْلَ الصَّلَاةِ وَإِنْ عَصَوْا) أراد بذلك أن يجعل هذا مدخلاً للحديث عن الخوارج وغيرهم، فقال:

٣٤- وَلَا تَعْتَقِدْ رَأْيَ الْخَوَارِجِ إِنَّهُ مَقَالٌ لِمَنْ يَهْوَاهُ يُرَدِّي وَيَفْضَحُ

أما قوله: (وَلَا تَعْتَقِدْ) الواو هنا عاطفة على ما قبلها، و(لا) ناهية، و(تعتقد) فعل مضارع مجزوم بـ(لا) الناهية، وعلامة جزمه السكون، والفاعل ضمير مستتر وجوباً تقديره (أنت)، أي: (ولا تعتقد أنت).

والاعتقاد - كما ذكر أهل اللغة - مأخوذ من الشدِّ والرَّبْطِ والصلابة، يقال: اعتقد الشيء: إذا صلَّب واشتدَّ.

أما في الاصطلاح فلم يظهر لكلمة (العقيدة) تعريف عند أهل السنة والجماعة، وإنما تكلم عنها بعض المعاصرين، فيقال:

العقيدة: هي الإيمان الجازم الذي لا يتطرق إليه شك لدى معتقده.

وهذا تعريف لغوي غير مفيد، فلا يُفيد في الاصطلاح شيئاً، وعبارته تشمل المسلم وغير المسلم، لكن هذا التعريف يُقيد بـ: الذي لا يتطرق إليه شك لدى معتقده بالله، وما يجب له من التوحيد والطاعة والإيمان بملائكته وكتبه ورسوله واليوم الآخر والقدر، وسائر ما ثبت من أمور المغيبات والأخبار، عملية كانت أو علمية.

هذا أحسن ما يُقال في تعريف العقيدة في الاصطلاح، والعقيدة يمكن أن تُقسَّم إلى قسمين: عقيدة صحيحة، وعقيدة فاسدة.

العقيدة الصحيحة: عقيدة أهل السنة والجماعة.

والعقيدة الفاسدة: كل عقيدة سوى عقيدة أهل السنة والجماعة، إلا ما كان في شرائع الأنبياء السابقين وماتوا عليه من غير تحريف؛ فهذا لا يشمل حديثنا هنا. قال رَحِمَهُ اللهُ: (ولا تعتقد رأي الخوارج إنَّه)، (رأي) مضاف، و(الخوارج) مضاف إليه، والمضاف والمضاف إليه في محل نصب مفعول به. والرأي في اللغة هو الاعتقاد، وأتى به هنا حتى يستقيم الوزن، والرأي جمعه آراء، ولذلك يقولون في اللغة: يرى فلان في فلان: إذا اعتقد فيه. (مَقَالٌ) مذكر مقالة، والمقال يُجْمَع على مقولات، والمقال أو القول هو التكلُّم أو التحدث.

(لِمَنْ يَهْوَاهُ)، أي: رأي الخوارج مقال لمن يهواه، مأخوذ من الهوى. ويهوى مضارع هويَ مثل يرضى مضارع رضي، وهوي الشيء: إذا مال إليه، والهوى بالقصر، وهو في اللغة: الميل إلى الشيء ومحبهته، وينقسم إلى قسمين: إما أن يكون ميلاً إلى شر.. أو ميلاً إلى خير.

أما كونه في الشر، فمثاله قوله تعالى: ﴿إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَمَا تَهْوَى الْأَنْفُسُ﴾ [النجم: ٢٣].. ﴿فَاعْلَمُ أَنَّمَا يُتَّبِعُونَ أَهْوَاءَهُمْ﴾ [القصص: ٥٠]. وأما كونه في الخير، فمثاله قول النبي ﷺ: «حتى يكون هواه تبعاً لما جئت به» (١).

(يُرْدِي) مضارع ردَى وأردَى، قال تعالى: ﴿أَزْدَنْكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ [فصلت: ٢٣].

(١) أخرجه ابن أبي عاصم في السنة (١٥)، وابن بطة في الإبانة الكبرى (٢٧٩)، والبغوي في شرح السنة (١٠٤)، وقال الألباني في ظلال الجنة: «إسناده ضعيف، رجاله ثقات غير نعيم بن حماد ضعيف لكثرة خطئه، وقد اتهمه بعضهم، والحديث أخرجه الحسن بن سفيان في الأربعين له ق ١/٦٥، وعنه السلفي في الأربعين البلدانية ق ٢/٣٢ وفي معجم السفر ق ١/١٩٢ والهروي في ذم الكلام».

والردى يأتي بمعنى الهلاك، ويأتي بمعنى السقوط من علو، فقوله: ﴿أَزْدَنْكُمْ﴾ أهلككم.

وأما بمعنى السقوط فقوله تعالى: ﴿وَالْمُتَرَدِّيةُ وَالنَّظِيحَةُ﴾ [المائدة: ٣]، فالمتردية هي: الساقطة من علو.

والناظم رَحِمَهُ اللهُ يريد المَعْنِيَيْنِ، فقوله يَحْتَمِلُ الهلاك بالمآل يوم القيامة، وإن لم يهلك في الدنيا، وَيَحْتَمِلُ أيضًا السقوط من علو إلى أسفل، والعلو هو الحق. (ويَفْضَحُ) الفضيحة هي نشر العيوب وكشف الستر، ولا شك أن البدعة تفضح فتُظْهِرُ العيبَ وتكشف السترَ، وهذا حال كل بدعة وكل مبتدع. والكلام عن الخوارج يحتاج إلى بسطٍ، فنقول: في هذا المبحث مسائل:

المسألة الأولى: نشأة الخوارج:

وقبل أن نتحدّث عن نشأة الخوارج نذكر سبب التسمية، ومعلوم في اللغة أنّ الخوارج جمع خارج، ذكر ذلك بعض مَنْ تكلم عن الخوارج، والصحيح أنّ الخوارج جمع خارجة؛ كما تقول: بواطن جمع باطنة، والخارج جمعه خارجون، وستأتي إشارة لحديث أشار إلى هذا اللفظ في المفرد. وأما تسميتهم بالخوارج ففيها قولان:

القول الأول: الخوارج هم الذين تقدّموا في العصر الأول وخرجوا على

عليّ.

القول الثاني - وهو قول كثير من المحققين - : أنّ الخوارج: كُلُّ مَنْ خَرَجَ على الإمام الحق الذي اتَّفَقَتْ عَلَيْهِ الجماعة؛ فيسمى خارجياً، سواء كان خروجه في أيام الصحابة على علي، أم غيره من الصحابة، أم كان بعد ذلك في عصر التابعين أو من بعدهم.

والذي يظهر لي - والله تعالى أعلم - أن كلا التعريفين فيهما قصور.
 أما الأول فالقصور ظاهر فيه؛ لأنه يحصر نطاق الخوارج على مَنْ خَرَجَ على
 علي، أي: بعد عليٍّ لا يوجد خوارج، وهذا ليس بصحيح.
 وأما قول أكثر المحققين ففيه قصور من عدة أوجه:
 أولاً: يُقال: إن لفظ الخوارج أُطلق قبل خروج هذه الطائفة لدليلين:
 الدليل الأول: أنه جاء في صحيح مسلم في بعض الروايات في وصف
 الخوارج قوله ﷺ: «يَمْرُقُونَ مِنَ الدِّينِ»^(١)، ونشتق لهم اسماً فنقول: (المارقة
 أو المارقون)؛ ولذلك سمّاهم بعض أهل العلم: المارقين.
 فالخوارج يقال لهم: (خوارج ومارقة ومارقون وشرارة ومحكمة)، وغير
 ذلك كما سيأتي.

رواية أخرى في مسلم: قال ﷺ: «يَخْرُجُونَ مِنَ الدِّينِ كَمَا يَخْرُجُ السَّهْمُ مِنَ
 الرَّمِيَّةِ»^(٢)، فإذا كان الاشتقاق من المروق: (مارقة ومارقون) فنقول في الخروج:
 (خارجة وخوارج)، فهذا الاسم أُطلق عليهم أيام النبي ﷺ، فلما حصل هذا
 ووقعت الصفات في عهد علي رضي الله عنه عرفنا أن هؤلاء هم الخوارج الذين خرجوا
 من الدين.

وكثير من الروايات فيها: (سَيَخْرُجُ مِنْ أُمَّتِي).. (سيخرج في أمتي)..
 (سيخرج..)؛ فيكون أقرب ما يكون اشتقاق الخوارج من هذا الباب.

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه مسلم (١٠٦٧).

وجاء في سنن ابن أبي عاصم وغيرها أن النبي ﷺ قال: «تَخْرُجُ خَارِجَةٌ مِنْ أُمَّتِي»^(١)، و(خارجة) صفة لموصوف محذوف، أي: تخرج فرقةً خارجةً، وهذه الفرقة الخارجةُ يكون جمعها (خوارج).

هذا هو الأمر الأول: من اشتقاق الكلمة؛ ويدل على ضعف قول كثير من المحققين أن الخوارج هم من خرجوا على الإمام الحق الذي أجمعت عليه الأمة.

الدليل الثاني: يُقال: لو قلنا بهذا القول (كل من خرج على الإمام الحق فهو خارجي)؛ لَلِزِمَ من ذلك أن تكون عائشة، ومعاوية، وطلحة، والزبير، وسائر من كان مع أصحاب الجمل ممن كان في طرف معاوية خوارج، وهذا ليس بصحيح؛ ولذلك أخطأ بعض أهل العلم من أصحاب أحمد والشافعي وغيرهم حينما لم يفرقوا بين الخوارج والبغاة، فقالوا: البغاة هم الخوارج، والخوارج هم البغاة، فكلُّ مَنْ خَرَجَ على الإمام الحق فهو باغٍ خارجيٍّ، وهذا ليس بصحيح، فالذي عليه أكثر أهل الحديث والمحققون من أهل العلم أن هناك فرقاً بين الخارجي والباغي، وأحسن ما نَفَرَّقُ به بين الأمرين هو ما حصل في عهد علي رضي الله عنه؛ لأنَّ القتال الحاصل في عهد علي مَكُونٌ من ثلاثة أطراف، في بدايته كان من طرفين، ثم نشأ الطرف الثالث، والنبي ﷺ يقول: «تمرق مارقة..»، إلى أن قال: «تقتلها أولى الطائفتين بالحق»^(٢)، فعندنا طائفتان وعندنا أولاهما بالحق، وأولاهما بالحق تَقْتُلُ المارقة، فصار عندنا ثلاث طوائف: المارقة، وأولى الطائفتين بالحق، وطائفة طالبة للحق.

(١) السنة لابن أبي عاصم (٩١٦)، وأخرجه أحمد (٧٠٦)، وصححه الألباني في ظلال الجنة في تخريج السنة.

(٢) أخرجه مسلم (١٠٦٤).

وحكم الفرق الثلاث:

أن الأولى بالحق طائفة عليّ رضي الله عنه؛ لما ذكرناه من أدلة في هذا.
والطالبة للحق طائفة معاوية وعائشة رضي الله عنهما، وغيرهما من الصحابة.
والطائفة المارقة هم الخوارج.

فالخوارج غير البغاة؛ لأن بعض أهل العلم يُطلق على معسكر معاوية بغاة،
والبغاة قد يكونون من أهل السنة، وشرعاً قد يكون الباغي أفضل ممن بغى
عليه، فكانت عائشة رضي الله عنها ومعاوية أفضل من بعض من هم مع علي رضي الله عنه ومع
ذلك نقول: (إنّ علياً هو أولى الطائفتين بالحق).

فمن هنا نفرق بين البغاة وبين الخوارج، وهذا هو الذي اختاره شيخ الإسلام
ابن تيمية رحمته الله ونصر القول فيه.

ومن الفروق بين الخارجي والباغي: أن البغاة لا يُبتدأون بالقتال، فإذا لم
يُقاتلوا لا يُقاتلون كما ذكر ذلك الفقهاء، أما الخارجي فنحن مأمورون بقتاله
ابتداءً؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم أمر بقتال الخوارج حيث قال: «لئن أدركتهم لأقتلنهم قتل
عاد»^(١)، وفي الحديث الآخر: «فإن في قتلهم أجراً لمن قتلهم»^(٢).

وذكر علي رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم - كما في صحيح مسلم - أنه قال: «لولا أن
تبطروا لحدتكم بما وعد الله الذين يقتلونهم»^(٣)، فذكر عن النبي صلى الله عليه وسلم أن في قتل
الخوارج من الفضل ما لو علمه بعض الناس لترك العمل وظل يُقاتل الخوارج،
لا يصوم النوافل ولا يتطوع، يكتفي بقتل الخوارج؛ لما فيه من فضل كبير كما
سيأتي إن شاء الله.

(١) أخرجه البخاري (٣٣٤٤)، ومسلم (١٠٦٤).

(٢) أخرجه البخاري (٦٩٣٠)، ومسلم (١٠٦٦).

(٣) صحيح مسلم (١٠٦٦).

الدليل الثالث: إذا قلنا: (إنَّ الخوارج هم من خرجوا على الإمام الحق)؛ يلزم من هذا أنَّ من اعتقد اعتقاد الخوارج - بأنَّ كفرَ عليًّا، وكفرَ عثمان، وقال بتكفير مرتكب الكبيرة، وكفر كلِّ من لم يكن من الخوارج - لكنه لم يخرج على الإمام لا يكون خارجيًّا، وهذا ليس بصحيح، فكل من اعتقد اعتقاد الخوارج؛ فهو خارجي، وإن لم يخرج على الإمام، وأما إذا اعتقد رأي الخوارج وخرج على الإمام فهذا جمع بين الأمرين.

فعندنا ثلاثة أحوال في المسألة:

الحال الأولى: أن يعتقد اعتقاد الخوارج ويخرج على الإمام، وهذه أكبر الحالات.

الحال الثانية: أن يعتقد اعتقاد الخوارج لكن لا يخرج على الإمام.

الأول والثاني يسمون خوارج.

الحال الثالثة: أن يخرج على الإمام، لكنه لا يعتقد اعتقاد الخوارج، كأن يكون من أهل السنة أو من غير أهل السنة لكنه ليس خارجيًّا، وهذا يُسمى باغياً. ولذلك عقد الفقهاء باباً قالوا: (باب قتال الخوارج) ولم يقولوا: (قتال البغاة).

وسياتي ذكر اعتقاد الخوارج فيما بعد إن شاء الله تعالى.

وزاد ابن حزم رَضِيَ اللهُ عَلَيْهِ هُوَ لَاءَ الْمُحَقِّقِينَ فَقَالَ: وَكُلُّ مَنْ اعْتَقَدَ اعْتِقَادَ الْخَوَارِجِ فَهُوَ خَارِجِيٌّ، سِوَاءَ خَرَجَ عَلَى الْإِمَامِ أَمْ لَمْ يَخْرُجْ عَلَيْهِ. فَالرَّاجِحُ - وَاللَّهُ تَعَالَى أَعْلَى وَأَعْلَمُ - أَنَّ الْخَوَارِجَ هُمْ مَنْ اعْتَقَدُوا اعْتِقَادَ الْخَوَارِجِ - وَهُوَ الْاعْتِقَادُ الْمَعْهُودُ فِي وَقْتِ عَلِيِّ رَضِيَ اللهُ عَلَيْهِ - سِوَاءَ خَرَجُوا عَلَى الْإِمَامِ

أم لم يخرجوا عليه، أما مَنْ خَرَجَ على الإمام ولم يعتقد اعتقاد الخوارج؛ فيسمى باغياً وليس خارجياً.

وقد ربط الناظم موضوع الخوارج بالتكفير، والحديث عن نشأة الخوارج وأقسامهم سيئين خطورة التكفير، وأنها نشأت من أناس وُصِفُوا بالصلاح وبقراءة القرآن، حيث وصفهم النبي ﷺ قائلاً: «يحقّر أحدكم صَلَاتَهُ مَعَ صَلَاتِهِمْ»^(١).

ولما ذهب ابن عباس ليحاورهم؛ وجد أناساً عليهم سيما العبادة، حتى رأى على جباههم كُرْكَبِ الْمِعْزَى من أثر السجود، ومع ذلك فهم خوارج ضلال! فيُفهم من ذلك أنه ليس كل من كان عابداً وطائعاً لله سبحانه وتعالى يملك حق التكفير والحكم، وسيتضح هذا إن شاء الله من خلال الحديث عن نشأة الخوارج وذكر فِرْقِهِمْ.

وقد ذكرنا سابقاً كيف أن ابن ملجم ادّعى أن علياً وعمراً معاوية هم أسباب فساد الأمة، وكان يعتقد هذا اعتقاداً، وكان عبد الرحمن بن ملجم في عهد عمر من أهل الفقه، حتى أمر عمر بتوسيع داره؛ لكي يُعَلِّمَ الناس الفقه والقرآن، غير أنه هو الذي قتل علياً، وكان من فِتَّةِ الخوارج، بل إنه لما صُلب كان يلهج بالذكر وتلاوة القرآن، غير أن هذا لا يكفي.

ومعلوم أن الفتنة في عهد عليّ ﷺ كانت بين عسكر عليّ ومن معه، وبين عسكر معاوية ومن معه؛ كطلحة والزبير وعائشة وغيرهم من الصحابة رضي الله عنهم أجمعين، وكانت بداية المسألة المطالبة بتسليم قتلة عثمان ﷺ، وهذا

(١) سبق تخريجه.

هو الذي سبب الخلاف، وإلا - كما قال كثير من المحققين - لم يكن لمعاوية مطمع في الخلافة كما ادعى عليه الذين أرادوا أن يُشوِّهوا تاريخه، وهذا ليس بصحيح كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللهُ.

وحصل القتال في عدة مواقع كما في الجَمَل، حتى جاء الأمر في صيفين، والتقى الجيشان في السنة السابعة والثلاثين من هجرة النبي ﷺ في شهر صفر، فأراد الناس أن ينهوا هذه الخلافات، فطُرح على الخليفة علي رَضِيَ اللهُ عَنْهُ وعلى معاوية مسألة التحكيم: أن يكون هناك حَكَمَانِ يُحَكِّمَانِ في هذه الفتنة، ويأخذ الطرفان بما يحكم به هذان الحكمان، وكان علي رَضِيَ اللهُ عَنْهُ في عسكره بعض الخوارج، لكنهم لم يظهروا بعد، والخوارج في ذلك الوقت هم الذين كانوا يُصِرُّونَ على عليٍّ أن يقبل بالتحكيم، يقولون له: اقبل التحكيم وحكِّم، حتى وافق علي رَضِيَ اللهُ عَنْهُ على التحكيم، وحصل ما حصل في اختيار الحكمين، فعلي رَضِيَ اللهُ عَنْهُ كان يريد ابن عباس أن يكون من طرفه، لكنَّ الاختيار وقع على أبي موسى الأشعري، ومن طرف معاوية وقع الاختيار على عمرو بن العاص رضي الله تعالى عن الصحابة أجمعين.

وتعلمون أنه لم يُخْرِجِ الحَكَمَانِ رأيهما أثناء صيفين، وإنما أنهوا الأمر وتفَرَّقَ الجمعان وقالوا: نُخْرِجِ الحَكْمَ فيما بعد، فأخرجوه في شهر رمضان، وفي رمضان وقع الحكم بالمطالبة بعزل علي رَضِيَ اللهُ عَنْهُ عن الخلافة وتسليمها إلى معاوية، لكنَّ ذلك لم يحصل، ولما جاء الأمر على هذا خرجت الخوارج، وكان مع علي رَضِيَ اللهُ عَنْهُ الأشعث الكندي، وزيد بن حصين وغيرهما، فقالوا لعلي: أنت حكمت الرجال ولا حكم إلا الله.

فقال علي رضي الله عنه: كلمة حق أريد بها باطل. فقولهم: (لا حكم إلا لله) أرادوا به الخروج على علي علي، فخرج هؤلاء على علي وتركوه بناءً على أنه حكّم الرجال، ومن هنا قال علي علي كلمته المشهورة: (ما حكمت مخلوقاً، إنما حكمت القرآن)، وهذه ذكرناها عنه في الأدلة القائلة أن القرآن غير مخلوق.

وبعدما اعترض هؤلاء على علي رضي الله عنه خرجوا إلى حروراء من ناحية الكوفة؛ ولذلك سمي الخوارج بالحرورية؛ لأنهم استقروا في حروراء، ورؤوسهم ثلاثة: عبد الله بن الكواء، وعتاب، وعبد الله بن وهب الراسبي.

فناظرهم علي رضي الله عنه، وأرسل إليهم ابن عباس رضي الله عنهما ذكر ابن عباس (أنه ذهب فرأى أقواماً ظاهرهم الصلاح، وعلي جباههم مثل ركب المعزى)، وهذا يُفيد أن الصلاح ليس كل شيء، وأن هناك فرقاً بين العالم والعابد، وهذه مسألة مشهورة.

ومما يدل على التفريق بين العالم والعابد أمور كثيرة:

منها: حديث الرجل الذي قتل تسعة وتسعين نفساً، فدُلَّ على راهب فقال:

(ليس لك من توبة) ثم دُلَّ على عالم.. إلخ.

كذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم: «فَضْلُ الْعَالِمِ عَلَى الْعَابِدِ، كَفَضْلِ الْقَمَرِ لَيْلَةَ الْبَدْرِ عَلَى سَائِرِ الْكَوَاكِبِ»^(١)، وفي رواية: «كَفَضْلِي عَلَى أَدْنَاكُمْ»^(٢)، والأحاديث في هذا كثيرة.

وكذلك أهل الحديث يُقدِّمون في الرواية الحفظ والضبط، وأما الصلاح فلا شأن لهم بذلك، ولذلك يقول بعضهم: إنا نستسقي بأقوام لا نقبل حديثهم؛ لأنَّ

(١) أخرجه أبو داود (٣٦٤١) واللفظ له، والترمذي (٢٦٨٢)، وابن ماجه (٢٢٣)، وصححه ابن حبان (٨٨)، وحسنه الألباني في مشكاة المصابيح (٢١٢).

(٢) أخرجه الترمذي (٢٦٨٥) وقال: «حسن صحيح»، وحسنه الألباني في مشكاة المصابيح (٢١٣).

المطلوب في الحديث الضبط والحفظ، فلذلك قُبِلَتْ رواية بعض من نُسب إلى التشيع، أو من نُسب إلى الخوارج؛ كعمران بن حطان، وأبان بن تغلب، وغيرهما من المبتدعة.

فالعبادة ليست كل شيء، فإذا لم تكن العبادة مبنية على علم فهي مردودة، كما قال بعضهم:

وكل من بغير علمٍ يعملُ أعماله مردودةٌ لا تُقبلُ
فمن يعمل بغير علم يكون شبيهًا بالنصارى الضالين، ومن يعمل خلاف ما يعلم فهو شبيه باليهود المغضوب عليهم؛ ولذلك قيل:

وعالمٌ بعلمه لم يعملنْ معذبٌ من قبلِ عبَادِ الوثنِ (١)

فأرسل علي رضي الله عنه إلى الخوارج ابن عباس فحاورهم، فافتنع بعضهم ورجع، وبقي البعض، وممن رجع عبد الله بن الكواء وعتّاب، وكان عدد الذين ذهبوا إلى حروراء اثني عشر ألف رجل كلهم من الخوارج، رجع منهم مع علي رضي الله عنه عشرة واستأمنوه، وبقي عبد الله بن وهب الراسبي، فأمره الخوارج عليهم أميرًا، وسمّوه أمير المؤمنين، فكان أول أمير للخوارج.

وبعض المؤرخين يصفون عبد الله بن وهب هذا بأنه صاحب نجدة وذكاء، وأما ابن حزم فيقول عنه: «وهو أعرابي بوال على عقبه، ليس له سابقة، ولا شهد الله له بخير» (٢).

فالخوارج لما كفّروا عليًّا قالوا: لا نُريد إمامًا إلا مثل أبي بكر وعمر، ثم هم بعد ذلك يؤمّرون عبد الله بن وهب الراسبي عليهم!

(١) الزبد في الفقه الشافعي، لابن رسلان (ص ٤).

(٢) الفصل في الملل والأهواء والنحل (٤/١٢٢).

وهؤلاء الخوارج حينما خرجوا على عليّ قالوا: عليّ كافر، وأبو موسى وعمرو كافران، ومن رضي بحكمهما كافر، ومن لم يلحق بالخوارج في المعسكر فهو كافر.

فكفروا الطائفتين: عليّاً ومن معه من الصحابة، ومعاوية ومن معه من الصحابة، وطلحة والزبير وعائشة.

ولما استأمن هؤلاء من عليّ رضي الله عنه توجه عبد الله بن وهب الراسبي إلى النهروان بمن معه من الجيش، وفي طريقهم إلى النهروان التقوا بعبد الله بن خباب بن الأرت، وجدوه يصدّ عنهم، فسألوه عن ذلك، فذكر لهم أحاديث الفتن، وأنّ القاعد فيها خير من الماشي، والماشي فيها خير من الساعي، فقتلوه، ثم ذهبوا إلى بيته فقتلوا أم ولده، بقروا بطنها وقتلوا الجنين الذي في بطنها، ثم توجهوا إلى النهروان، فعلم بهم عليّ رضي الله عنه فاتجه بجيشه -ويبلغ أربعة آلاف- إلى النهروان، وهناك التقى بالخوارج، وقال لهم: سلّموا قاتل عبد الله بن خباب، قال الخوارج: كلنا قتلناه، فقال لهم عليّ: ماذا نعمتم عليّ؟ قالوا: نعمنا عليك أموراً:

أولاً: نعمنا عليك أنه لما اجتمع الحكمان وأرادا أن يكتبتا كتاباً كان نصه: (هذا ما عاهد عليه أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب) فقال عمرو بن العاص: لو أعلم أنك أمير المؤمنين ما قاتلتك، فمسحت كلمة أمير المؤمنين وكتبت: علي ابن أبي طالب، فكيف تفعل ذلك وأنت أمير المؤمنين؟!

قال: إنني فعلت ما فعل النبي صلى الله عليه وسلم في الحديبية حينما جاءه سهيل بن عمرو فقال النبي صلى الله عليه وسلم: «هذا ما عاهد عليه محمد رسول الله، فقال سهيل بن عمرو: امحُ

كلمة رسول الله، لو أعلم أنك نبي ما فعلت وما فعلت»^(١)، فقال علي: أنا فعلت كما فعل النبي ﷺ؛ فأجابهم عن هذه.

ثانياً: نعمنا عليك أنك قلت للحكمين: انظرا فإن رأيتم أني لست أهلاً للخلافة فانزعوها مني، كيف تقول هذا الكلام هل أنت شاك في خلافتك؟! إذا كنت شاكاً في أحقيتك في الخلافة فغيرك بالشك من باب أولى.

فقال علي رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: أنا ما أردت أن آخذ الأمر وحده دون معاوية، وفعلت كما فعل النبي ﷺ مع نصارى نجران حينما قال: ﴿تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَل لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ﴾ [آل عمران: ٦١]، هل النبي ﷺ من الكاذبين؟! حاشا لله أن يكون كاذباً، ومع ذلك قال: ﴿فَنَجْعَل لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ﴾.

فيكون عليّ قد فعل ما فعله النبي ﷺ، فلو قال النبي ﷺ: (فنجعل لعنة الله عليكم) لم يقبل نصارى نجران، فلما قال: ﴿فَنَجْعَل لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ﴾ قبلوا.

ثالثاً: نعمنا عليك أنك أبحت أموال أصحاب الجمل، ولم تبح النساء والذرية، لماذا لم تبح النساء والذرية وأبحت الأموال؟ قال لهم رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: هؤلاء مسلمون، والرق لا يكون إلا من كفر، ولا نكفر من ثبت إسلامه، قال لهم: ولو استبحت النساء والذرية فعائشة تكون لمن؟ من يريد أن يسترق عائشة؟! فحجل القوم وبُهِتُوا، فسكت.

(١) انظر: سنن النسائي الكبرى (٨٥٢٣)، السيرة الحلبية (٣/ ٢٩).

حين قال هذا الكلام اقتنع من الخوارج ما يقارب أربعة آلاف رجل وقالوا:
(التوبة يا علي).

أما عبد الله بن وهب الراسبي فانحاز عنهم، فقال علي رضي الله عنه: (قاتلوهم؛
فوالله لا يبقى منهم عشرة ولا يُقتل منا عشرة).

وكان مع هؤلاء الخوارج رجل يقال له: حرقوص بن زهير البجلي، وهو
الذي يقال له: (صاحب الثدية) الذي تحت إبطه مثل حلمة الثدي، فقاتلهم علي
رضي الله عنه فقتل في تلك المعركة عبد الله بن وهب الراسبي، وقُتِلَ ذو الثدية، ولم يبق
من الخوارج إلا تسعة، ولم يُقتل من جيش علي إلا تسعة، فبرَّ الله قسم علي
رضي الله عنه.

ولما قاتل الخوارج وانتهى أمرهم في النهروان بقي منهم تسعة، اثنان منهم
فرَّا إلى عُمان وبقياً هناك، ومنهم خوارج عُمان إلى هذا اليوم، واثنان منهم فرَّا
إلى خُراسان، ومنهم خوارج خُراسان إلى هذا اليوم، واثنان منهم فرَّا إلى شمال
إفريقيا، وواحد منهم فرَّ إلى اليمن، فهؤلاء التسعة توزعوا على المناطق،
وأصبح منهم الخوارج إلى هذا اليوم.

وإن كان علي رضي الله عنه قد تخوَّف في أول الأمر، لكن لما انتهت المعركة قال:
(ابحثوا عن ذي الثدية) ووصف لهم الوصف، فبحثوا عنه فلم يجدوه، فقال علي
رضي الله عنه: «ابحثوا عنه فوالله الذي لا إله إلا هو ما كُذِّبْتُ ولا كَذَّبْتُ»^(١)، أي: ما كذب
علي النبي صلى الله عليه وآله؛ لأنه صلى الله عليه وآله وصف له هذا الرجل، وهو صاحب الثدية، وما (كَذَّبْتُ)
أنا عليكم ولا على رسول الله صلى الله عليه وآله، فذهبوا فبحثوا عنه فوجدوه في خربةٍ مقتولاً،

(١) مجموع الفتاوى (٢٨/٤٩٥).

فَاتُوا بِهِ حَتَّى وَضَعُوهُ بَيْنَ يَدَيْهِ، ففرح علي رضي الله عنه، وروى للصحابة رضي الله عنهم الحديث الذي سبق معنا: أنه يخرج قوم فيهم رجل مُخَدَّجُ اليد^(١)، وهو صاحب الثدية. لما انتهت النهروان - وكانت في شهر صفر في السنة الثامنة والثلاثين من الهجرة - خرج بعد ذلك بعض الخوارج في الأنبار، وفي جورجيا وما شابه ذلك، لكنَّ علياً رضي الله عنه أرسل لكل ناحية جيشاً فقتلهم، حتى انتهت الخوارج في عهده رضي الله عنه، قاتلهم حتى قُتِلَ رضي الله عنه في شهر رمضان من سنة (٣٨هـ)، قتله الشقي ابن ملجم، وانتهى أمر الخوارج كمعسكر وجيش وقوة، فكان آخرهم ذو الثدية الذي قُتِلَ في النهراون.

أما أولهم فهو ذو الخويصرة الذي خرج في زمن النبي صلى الله عليه وسلم لما قَسَمَ صلى الله عليه وسلم غنائم حنين جاء وقال: ما عدلت! فقال النبي صلى الله عليه وسلم: «وَيْلَكَ! وَمَنْ يَعْدِلُ إِذَا لَمْ أَعْدِلْ؟ قَدْ خَبْتِ وَخَسِرْتِ إِنْ لَمْ أَكُنْ أَعْدِلُ»^(٢). ثم قال النبي صلى الله عليه وسلم: «إِنَّ مِنْ ضَيْضِي هَذَا - أَوْ: فِي عَقِبِ هَذَا - قَوْمًا يَفْرُءُونَ الْقُرْآنَ لَا يُجَاوِزُ حَنَاجِرَهُمْ، يَمْرُقُونَ مِنَ الدِّينِ مُرُوقَ السَّهْمِ مِنَ الرَّمِيَّةِ..» إلى آخر الحديث^(٣).

وبهذا انتهت قوة الخوارج في عهد علي رضي الله عنه، هذه القوة كانت تُسمَّى عند الخوارج (المُحَكَّمَةُ الأُولَى)، وهم الذين اعترضوا التحكيم.

(١) قوله: «مُخَدَّجُ اليد» أي: ناقص اليد. انظر: لسان العرب (٧٨/١٣)، القاموس المحيط (٥٠٧/٥).

(٢) أخرجه البخاري (٣٦١٠)، ومسلم (١٠٦٣).

(٣) أخرجه البخاري (٣٣٤٤)، ومسلم (١٠٦٤).

المسألة الثانية: فِرْقُ الخوارج:

للخوارج فِرْقٌ ذكرها بعض المؤرخين وبعض مَنْ تَكَلَّمَ عن الفِرْقِ، وأوصلها بعضهم إلى عشرين فرقة، وكل فِرْقَةٌ يندرج تحتها فرق، لكنَّ أشهر هذه الفرق ثلاثة:

الغلاة، ومن دونهم، ومن دونهم، فرتبوا الفرق حسب الغلوِّ، وإن كانوا جميعًا خوارج.

الفرقة الأولى تسمى: الأزارقة، والثانية تسمى: النجدات، والثالثة تسمى: الإباضية.

فكل واحدة من هذه الفرق الثلاث تميزت بأقوال، لكن اتفقت جميعها على أمر واحد وهو تكفير عثمان وعلي ومعاوية وعائشة وطلحة والزبير ومن معهم والْحَكَمَيْنِ، ومن رضي بحكهما، ومن صَوَّبَ حكمهما؛ هذا اعتقاد الخوارج من حيث الجملة، وَيَتَّفِقُونَ جميعًا على وجوب الخروج على الإمام الجائر، ويعتقدون أنَّ هذا الخروج واجب.

ولما انقطعت قوة الخوارج في عهد علي رضي الله عنه بدأ عهد الحسن ثم معاوية، وفي عهد معاوية رضي الله عنه هدأت الفتن، ولم يكن للخوارج حينها صولة ولا جولة، بل انتشر العلم وكثرت الفتوحات ودُوِّنَ الحديث، فلما جاءت خلافة يزيد بن معاوية كثرت الفتن، وظهر أمر الخوارج في عهد عبد الله بن الزبير. وانتشر أمرهم، واستمرَّ وضعهم حتى آخر خلافة بني أمية سنة (١٣٢هـ).

وهنا نشير إلى كل فرقة إشارة موجزة؛ معتقدها ونسبتها:

الفرقة الأولى: الأزارقة:

أشدُّ الخوارج غلوًّا، وسُمُّوا أزارقة نسبةً إلى قائدهم ورئيسهم (نافع بن الأزرق الحنفي أبو راشد)، وهو أشدُّ الخوارج غلوًّا، وتكونت هذه الفرقة لديه، واتسع نفوذها، واتجهوا إلى منطقة الأهواز، وفتحوا ما وراءها، وصار لهم معسكر كبير حتى بلغ عددهم ثلاثين ألفًا، واشتد أمرهم في السنة الخامسة والستين في وقت عبد الله بن الزبير رضي الله عنه.

ولما خرجوا كان عامل عبد الله بن الزبير في ذلك الوقت على البصرة عبد الله ابن الحارث، فأرسله عبد الله بن الزبير إلى هؤلاء، فقاتل الأزارقة، لكنهم انتصروا عليه؛ إذ كانت لهم شوكة وقوة، ثم بعد ذلك أرسل إليهم المهلب بن أبي صفرة، وقاتلهم قتالًا استمر أعوامًا كثيرة -أكثر من ثمانية عشر سنة- وانتصر عليهم حتى قُتل معظمهم.

وبعد أن قاتلهم المهلب دبَّ الخلاف بينهم، فاختلف رجل يقال له: (عبد ربه الكبير) و(قطري بن الفجاءة) وهو شاعر خارجي معروف، فأرسل الحجاج المهلب فقتل عبد ربه الكبير، وأرسل يزيد ابن المهلب فقتل قطري بن الفجاءة، وبذلك قضوا على الأزارقة.

ومن معتقد الأزارقة أنهم يُكفرون من لم يهاجر إليهم في منطقة الأهواز، حتى لو كان يعتقد باعتقاد الخوارج أو الأزارقة.

ويُكفرون عليًّا وعثمان، والحكمين ومن رضي بحكهما، أو صوّب

حكهما.

ويستبيحون أموال مَنْ خَالَفَهُمْ ودماءهم ونساءهم وذرائعهم، ويعدونهم مشركين، ويرون أن أطفال هؤلاء المسلمين في النار، وهذه الفرقة أدركها صغار الصحابة كابن عباس وابن عمر وغيرهما.

كذلك من معتقدتهم أنهم يُسقطون حدَّ الرجم على الزاني المحصن؛ لعدم وروده في القرآن، فكلُّ ما عارض القرآن وظاهر القرآن فهو غير مقبول عند الأزارقة.

ولا يُقيمون حدَّ القذف، إذا قذف رجل رجلاً آخر؛ لأنهم يرون أن حد القذف فيمن قذف امرأة فقط بنص الآية.

ويُكفرون مرتكب الكبيرة كفراً مخرجاً عن الملة.

ومما اشتهر به الأزارقة: قولهم بجواز أن يرسل الله سبحانه وتعالى نبياً يعلم أنه يَكْفُرُ فيما بعد، بل يجوز أن يرسل نبياً كان كافراً قبل البعثة، فيَجُوزُونَ على الأنبياء الصغائر والكبائر، بل يجوزون الكفر! نسأل الله السلامة (١).

الفرقة الثانية: النجدات:

والنجدات نسبة إلى مؤسسها نَجْدَة بن عامر الحنفي، ويُقال لهم: النجدات العاذرية.

ونجدة بن عامر كان يعتقد باعتقاد الخوارج، والحنفي نسبة إلى بني حنيفة الذين كانوا يسكنون اليمامة، ومنهم مسيلمة الكذاب الحنفي، فنافع بن الأزرق ونجدة بن عامر كلاهما من بني حنيفة.

كان نجدة بن عامر في اليمامة، فسمع بجيش نافع بن الأزرق في الأهواز، فأراد اللحاق به، فذهب، وفي الطريق التقى برجل يقال له: (أبو فُديك) معه

(١) انظر: الملل والنحل (١/١٢٢).

جَمَعُ، قالوا له: إلى أين أنت ذاهب؟ قال: إلى نافع بن الأزرق، قالوا: لا حاجة لك إليه، قال: لماذا؟ قالوا: لأنه يُكفِّرُك وأمثالك - فالأزارقة كما ذكرنا يُكفِّرون مَنْ لم يهاجر إليهم - فقالوا له: ارجع إلى اليمامة ونحن معك ونباعك، فردوه إلى اليمامة وبياعوه، وجعلوه أميراً لهم، وسَمَّوه أمير المؤمنين؛ فصار الخوارج طائفتين: الأزارقة في الأهواز، والنجدة في اليمامة.

وكان نجدة بن عامر أخفَّ من نافع بن الأزرق في الاعتقاد، فلم يُكفِّر من لم يهاجر إليه، لكنَّه كفر عثمان، وعليّاً، ومعاوية، وعائشة، وكفّر المعسكرين، ولم يُكفِّر الزاني كما كفره الأزارقة؛ لأن الأزارقة يُكفِّرون مرتكب الكبيرة، والزاني فاعل كبيرة، ونجدة بن عامر لا يُكفِّر فاعل الكبيرة إذا كان من فرقة، أما إذا كان من غير فرقة فيُكفِّره.

ولما قال هذا الكلام وأحدث هذه الإحداثيات؛ خرج عليه قوم من جماعته وأنكروا عليه ذلك وأمره بالتوبة، وأن يخرج إلى المسجد ليعلم توبته، فخرج نجدة بن عامر إلى المسجد فأعلن توبته، فلما أعلن توبته ندم جزء منهم وقالوا: كيف تستييون إمامكم؟ هذا مجتهد، والمجتهد يُعفى عنه إذا أخطأ في اجتهاده، فجاءوا إلى نجدة وقالوا له: يا نجدة! نحن أخطأنا.. كيف تُستتاب؟ فُتِب من توبتك، واستتب من استتابوك، فإن لم تفعل ذلك نخرج عليك!

فنشأ الخوارج من أولها إلى آخرها كلها تدلُّ على أن أصحاب العلم القليل هم الذين أودوا الأمة إلى الهلاك، وهم أصحاب الخروج والتكفير، كما قال النبي ﷺ: «يَقْتُلُونَ أَهْلَ الْإِسْلَامِ، وَيَدْعُونَ أَهْلَ الْأَوْثَانِ» (١).

(١) سبق تخريجه.

هكذا شأن الخوارج في هذا الوقت، أو مَنْ تَأَثَّرَ بِهِمْ، دائماً تكفيرهم للأئمة ولأهل العلم، يكفرونهم ويضللونهم، أما الكافر الجاحد المشرك فلا يُشِيرُونَ إليه بينان، ولا يتحدثون فيهم بنت شفهِه، كلما خرج مسلم واجتهد اجتهداً برزوا إليه وكفروه، والمشرك يُعلن شركه وضلاله ولا يَخْرُجُ عليه أحد! هذا شأن الخوارج.

فالذين قاتلوا علياً لماذا لم يقاتلوا المشركين بدل أن قاتلوا الإمام علياً؟! والذين في عهد نجدة بن عامر وعهد نافع بن الأزرق كذلك. فهذا يدلُّ على هذه العقول والأفهام القاصرة، وأنهم مهما بلغوا من العبادة فهي لا تُقَدِّمُ، بل إنها تؤخر هذه الأمور.

حين فَعَلَ نجدة بن عامر هذا الأمر خرج عليه أبو فديك، فاختبأ نجدة بن عامر في منزل لأناس في اليمامة ودَلَّتْ عليه جارية، قال أبو فديك: (أيما عبد أو أمة دَلَّنِي على نجدة بن عامر فهو حر) ففرحت جارية كانت تعلم مكانه، فذهبت إليه فأخبرته فأعتقها، فذهب إليه فقتله، ثم تَوَلَّى على أتباعه، فصار هؤلاء يُسَمَّونَ الفدكيَّة.

وبعدما قتل نجدة بن عامر انقسم أصحابه إلى ثلاثة أقسام: القسم الأول: قالوا: هو كافر؛ لأنه أحدث هذه الأحداث وهم الذين استتابوه.

القسم الثاني: عذروه، وهم الذين يُسَمَّونَ العاذرية، قالوا: نحن نعذر نجدة ابن عامر؛ لأنه اجتهد، والمجتهد إذا أخطأ فهو مغفور له.

القسم الثالث: توقفوا، فقالوا: لا نعذره ولا نُكْفِرُه؛ لأننا لم نعلم خطأه بيقين.

وكان هذا الكلام في السنة التاسعة والستين من هجرة النبي ﷺ .

الفرقة الثالثة: الإباضية:

سموا إباضية نسبة إلى مؤسسهم عبد الله بن إياض، خرجوا في آخر عهد بني أمية.. في عهد الخليفة محمد بن مروان الأموي الذي كان يُلقَّب بالخليفة الحمار، وظاهر هذا اللقب أنه مَدْمَمَةٌ، لكنه في حقيقته يدلُّ على قوة التحمل؛ فقد كثرت في وقته الفتن، فكافحها كفاحًا شديدًا، فوصفوا قوته في التحمل بقوة تحمُّل الحمار، فلذلك يُطلق عليه الخليفة الحمار.

ويزعم بعض الناس أن هذه الطائفة (الإباضية) طائفة معتدلة، وفي حقيقة الأمر أنها ليست كذلك، هي معتدلة مقارنة بالأزارقة والنجادات، وإلا فهم خوارج، وهم ممن كفر عثمان وعليًا رضي الله عنهما.

هؤلاء الإباضية لا يكفرون غيرهم كفرًا مخرجًا عن الملة، وإنما كُفِرَ نعمة. ومن اعتقادهم أيضًا: أنهم يُوجبون الخروج على السلطان الجائر، ويكفرون السلطان وعسكره.

والإباضية تأسست لهم دولة في الشمال الإفريقي، واستمرت أكثر من مائة وثلاثين سنة، حتى جاء الفاطميون وأزالوا دولتهم.

ومن أشهر معتقدات الإباضية:

أنَّ الله لا يُرى في الآخرة، وأنَّ القرآن مخلوق، ويؤولون بعض مسائل الآخرة مثل: الصراط والميزان وغيرهما من المغيبات، ومرتكب الكبيرة عندهم ليس كافرًا وليس مسلمًا، فقولهم يُشبهُ قولَ المعتزلة.

قال عنهم ابن حزم في كتاب «الفصل»: «شاهدنا الإباضية عندنا بالأندلس يُحرِّمون طعام أهل الكتاب، ويحرِّمون أكل قضيب التيس والثور والكبش،

ويوجبون القضاء على من نام نهارًا في رمضان فاحتلم، ويتيمّمون وهم على الآبار التي يشربون منها إلا قليلًا منهم»^(١).

وقال البغدادي في كتابه الفرق بين الفرق: والإباضية افرقت فرقا معظمها فريقان حفصية وحادثية، فأما اليزيدية من الإباضية والميمونية من العجاردة فإنهما فرقتان من غلاة الكفرة الخارجين عن فرق الإسلام. انتهى كلامه. والحديث عن الخوارج لا يخرج عن نطاق هذه الفرق الثلاث، كل فرقة لها معتقد، بعضها أكثر مغالاة من البعض الآخر، لكنّ كلهم يتفقون على تكفير عثمان وعلي كما ذكرنا.

المسألة الثالثة: هل يُكفّر الخوارج أم لا؟

وهذه المسألة ينبنى عليها مسألة أخرى، وهي مسألة القتال أو عدمه كما سيأتي إن شاء الله تعالى.

اختلف أهل العلم فيما يتعلق بالخوارج: هل هم كفار أم ليسوا كفارًا؟ للإمام أحمد رَضِيَ اللهُ عَنْهُ في ذلك روايتان: رواية بالكفير، وأخرى بعدم التكفير، وقال عن الخوارج: «الخوارج قوم سوء، لا أعلم في الأرض قومًا شرًا منهم»^(٢). وسأله رجل: أكَفَّرُ الخوارج؟ فقال: هم مارقة، قيل: أكَفَّارٌ هم؟ قال: هم مارقة مرقوا من الدين.

ومن هذا الكلام يُفهم أنّ الإمام أحمد كان متحرزًا عن إطلاق التكفير، والتزم بلفظ الحديث الذي يقول: «يمرقون من الدين»^(٣).

(١) الفصل في الملل والأهواء والنحل (٤/١٤٤).

(٢) كتاب السنة لأبي بكر الخلال (١/١٤٥)، رقم (١١٠).

(٣) سبق تخريجه.

وسئل رَحْمَةُ اللهِ عَنْ الْحُرُورِيَّةِ وَالْمَارِقَةِ هَلْ يُكْفَرُونَ؟ وَهَلْ تَرَى قِتَالَهُمْ؟
فقال: أعفني من هذا، وقل كما جاء في الحديث.
وأما مسألة القتال فقد نصت الأحاديث على ابتداء الخوارج بالقتال.
وقد انقسم أهل العلم في الخوارج على أقوال:
القول الأول: أنَّ الخوارج كفار، وممن قال بهذا القول جماعة من أهل العلم،
منهم البخاري رَحْمَةُ اللهِ، لكنه لم يُصرح تصريحًا، بل أشار إشارة، وذكر الحافظ ابن
حجر رَحْمَةُ اللهِ أنَّ هذه الإشارة من البخاري تُفيد أنه يُؤيد تكفير الخوارج.
قال الحافظ: قال البخاري في صحيحه: «باب قتل الخوارج والملحدين بعد
إقامة الحجة عليهم»^(١)، وقول الله تعالى: ﴿وَمَا كَانَتْ أَلَلَةٌ لِيُضِلَّ قَوْمًا بَعْدَ إِذْ
هَدَيْتَهُمْ حَتَّىٰ يُبَيِّنَ لَهُمْ مَا يَتَّقُونَ﴾ [التوبة: ١١٥].
قال الحافظ ابن حجر رَحْمَةُ اللهِ في معرض كلامه: «واستدل به لمن قال بتكفير
الخوارج وهو مقتضى صنيع البخاري حيث قرنهم بالملحدين وأفرد عنهم
المتأولين بترجمة»^(٢).
فيرى الحافظ رَحْمَةُ اللهِ أنه طالما أنَّ البخاري قرن الملحدين بالخوارج، فهذا
يدلُّ على أنَّ الحكم واحد، لا سيما أنَّ البخاري رَحْمَةُ اللهِ عقد بعد ذلك بابًا في قتال
المتأولين، ففرَّق بين الخوارج والملحدين وبين المتأولين.
ولنا ملاحظة على كلام الحافظ رَحْمَةُ اللهِ، فلا يلزم من ذلك أنَّ البخاري قد
اختار القول بالتكفير؛ وذلك لأمر:

(١) صحيح البخاري (١٦/٩).

(٢) فتح الباري (٢٩٩/١٢).

الأمر الأول: قوله: (باب قتال الخوارج والمرتين بعد قيام الحجة) هذا فيما يتعلق بالقتال، ولا يلزم من القتال الكفر، فالبغاة يُقاتلون إذا كانوا من أهل السنة.

الأمر الثاني: دلالة الاقتران ضعيفة عند أهل الأصول، فكون البخاري قرَنَ بين الخوارج وبين الملحدين فلا يلزم من هذه المقارنة التَّمَاثُلُ في الحكم، بل مما يؤيد هذا أنه فَصَلَ بينهما بحرف العطف الواو الذي يقتضي المُغَايَرَةَ.

الأمر الثالث: أَنَّ البخاري رَحِمَهُ اللهُ حَدَّثَ عَنْ بعض الخوارج، ومنهم عمران ابن حطان الذي أثنى على عبد الرحمن بن ملجم قاتل علي رَضِيَ اللهُ عَنْهُ كما ذكرنا سابقاً، وهذا يدل على عدم تكفيره لهم؛ لأنه لو كان كافراً لم يرو عنه؛ فالرواية عن الكافر لا تجوز.

وهناك مَنْ صَرَّحَ بالتكفير، مثل: أبي بكر بن العربي في شرحه على الترمذي، وقال رَحِمَهُ اللهُ عَنْهُمْ: الصحيح أنهم كفار. واستدل بأدلة:

منها قول النبي ﷺ: «يمرقون من الإسلام»^(١)، والمروق هو الخروج، والشخص إذا مرق من الإسلام وخرج منه؛ أصبح في دائرة الكفر. ومنها قول النبي ﷺ: «لأقتلنهم قتل عاد»^(٢)، وفي لفظ: «قتل ثمود»^(٣)، وعاد وثمود هلكوا بكفرهم.

(١) أخرجه البخاري (٣٦١١)، ومسلم (١٠٦٤).

(٢) سبق تخريجه.

(٣) أخرجه البخاري (٤٣٥١)، ومسلم (١٠٦٤).

ومنها قول النبي ﷺ في رواية عنهم: «هم شرُّ الخلق»، وفي لفظ: «شر الخليقة»، وفي لفظ: «شر الخلق والخليقة»^(١)، وشر الخلق هم الكفار، ولا يمكن أن يقال للمسلم: إنه شر الخلق.

ولو قال: (من شرار الخلق) لكان المعنى: من بعض شرار الخلق؛ لأن (من) تبعيضية، لكن لما قال: «شرار الخلق»؛ دلَّ على أنهم كفار.

واختار القول بالتكفير: تقي الدين السبكي، وعلل تكفير الخوارج بعلَّة قال: لأجل تكفيرهم أعلام الصحابة، فالخوارج كفروا عليًّا، وعثمان، وطلحة والزبير وعائشة، ومن كان في معسكر معاوية، ومن كان في معسكر علي.

فكفروهم لأن تكفيرهم للصحابة يتضمَّن تكذيب النبي ﷺ، ومن كذَّب النبي ﷺ فهو كافر، فالنبي ﷺ شهد للصحابة بالجنة.

ثم أشار إلى أدلة أخرى منها قول النبي ﷺ: «من قال لأخيه: يا كافر فقد باء بها أحدهما»^(٢)، ووجه الاستدلال من هذا الحديث أن الخوارج كفروا الصحابة، فلا بد أن يبوء بها أحد الفريقين: إما أن يكون الصحابة كفارًا، أو يكون الخوارج كفارًا، فعلمنا أنها رجعت إليهم، بدليل أن الصحابة شهد لهم النبي ﷺ بالنص القاطع أنهم في الجنة، وأنهم مسلمون، وهؤلاء كفروهم، فلما لم يقع التكفير موقعه؛ رجع إلى الخوارج فكانوا كفارًا.

وهذا القول مال إليه ابن جرير الطبري رَحِمَهُ اللهُ في «تهذيب الآثار»، وكذلك القرطبي في كتابه «المفهم»، وكذلك القاضي عياض رَحِمَهُ اللهُ في كتابه «الشفاء»، بل

(١) أخرجه مسلم (١٠٦٧).

(٢) سبق تخريجه.

قال: «وَكَذَلِكَ نَقَطَعُ بِتَكْفِيرِ كُلِّ قَائِلٍ قَالَ قَوْلًا يُتَوَصَّلُ بِهِ إِلَى تَضْلِيلِ الْأُمَّةِ وَتَكْفِيرِ جَمِيعِ الصَّحَابَةِ» (١).

فالمسألة عنده أبعد من الخوارج، فكلُّ من قال قولاً يُفضي إلى تكفير الصحابة أو تضليل الأمة فهو كافر، سواء كان خارجياً أم كان من غير الخوارج؛ كالرافضة الذين يكفرون جمهور الصحابة إلا نفرًا قليلاً.

القول الثاني: وهو رواية عن الإمام أحمد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وقال به الشافعي وجماهير أصحابه، وهو قول أكثر الصحابة، منهم: علي بن أبي طالب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ؛ هؤلاء كلهم على القول بعدم تكفير الخوارج، بل إنَّ علياً رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ سئل عنهم: (أَكْفَارٌ هُمْ؟) قال: من الكفر قُرُؤًا).

كأنه ظهر له أنَّ فعل الخوارج كان عن حُسْنِ قصد، وأنهم أرادوا تحكيم القرآن، فكأنهم أرادوا أن يفروا من تحكيم الرجال الذي يظنون أنه كفر، فظَهَرَ لَهُ أَنَّهُمْ مِنَ الْكُفْرِ فَرُّوا.

وجاء عنه أيضًا أنه قال: (إِخْوَانُنَا بَغَوْا عَلَيْنَا، فَقَاتَلْنَاهُمْ بِبَغْيِهِمْ عَلَيْنَا) (٢)، وقوله: (إِخْوَانُنَا) يدل على عدم التكفير.

ونقل الخطابي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ الإجماع على عدم تكفير الخوارج مع ضلالتهم وشُنع جرمهم، قال: (هم فساق يُعَامَلُونَ مُعَامَلَةَ الْفَسَاقِ)، لكن نقله للإجماع فيه نظر؛ لما سبق من إشارة البخاري، والقرطبي، والطبري، والقاضي عياض، وأبو بكر

(١) الشفا بتعريف حقوق المصطفى (٢/٢٨٦).

(٢) انظر: مصنف ابن أبي شيبة (٣٧٧٦٤)، السنن الكبرى للبيهقي (١٦٧٥٢)، شرح السنة للبغوي (١٠/٢٣٥).

ابن العربي، والسبكي، وغيرهم أيضًا، بل قد رُوي عن بعض الصحابة أنهم كفروهم، والإجماع إن لم ينعقد في عهد الصحابة فمتى ينعقد؟! قالوا: من الأدلة على أن الخوارج ممن يُروى عنهم الحديث: أنهم معروفون بالصدق؛ فلذلك روى عنهم جمع من أهل الحديث، فلو كانوا كُفارًا لما روى عنهم أحد، كما فعل البخاري رَحِمَهُ اللهُ وغيره.

وإذا قارنًا بين القولين وجدنا أن القول الأول أحظى من حيث الدليل، ومن حيث طرق الاستدلال، كما في كلام السبكي، وكلام ابن العربي.. وغيرهما. وأما أولئك فليس معهم إلا ما يُنقل عن جمهور الصحابة أنهم لم يكفروهم، وأن عليًا رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قال: (إخواننا بغوا علينا)، وقال: (من الكفر فروا)، وكان الحافظ ابن حجر يُشكك في نسبة هذه المقولة إلى علي؛ لأنه قال: (إن ثبت هذا عن علي) والإجماع فيه نظر.

ولو ثبت النقل عن علي بن أبي طالب فيكون محمولًا على أن عليًا رَضِيَ اللهُ عَنْهُ لم يَطَّلِعْ على ما أحدثه الخوارج فيما بعد، فقد ظهرت مقالات الخوارج الأخرى كالأزارقة والنجيدات، واتسع أمرهم فيما بعد، ونتجت بعد ذلك مسألة تكفير مرتكب الكبيرة وغير ذلك^(١).

ومسألة التكفير وعدمه أشكلت على كثير من أهل العلم، حتى إن الفقيه المشهور عبد الحق سأل الجويني فقال له: ما ترى في الخوارج؟ فاعتذر الجويني عن الإجابة، وقال: «إن إدخال كافر في الملة، وإخراج مسلم منها عظيم في الدين لا أتكلم فيه»^(٢).

(١) انظر: فتح الباري لابن حجر (١٢/٣٠١).

(٢) انظر: الشفا للقاضي عياض (٢/٢٧٧).

وقال الغزالي رَحِمَهُ اللهُ: «الخطأ في إدخال ألف كافر في الإسلام في الحياة الدنيا أفضل من الخطأ في إخراج مسلم عن الإسلام».

فيُفهم من هذا كله أنهم يتوقفون فيما يتعلق بالتكفير.

وكلام الغزالي له نظائر في الشريعة، فأهل العلم يقولون: (إنَّ الحدود تُدرأ بالشبهات)، وهذا مفهوم كلام الغزالي.

ونختم مسألة الترجيح بكلام شيخ الإسلام وهو كلام طيب، وأرى أنه هو الفاصل فيما يتعلق بالخلاف في مسألة الخوارج.

قال رَحِمَهُ اللهُ: «والصحيح أنَّ هذه الأقوال التي يقولونها -أي: الخوارج- والتي يُعلم أنها مخالفة لما جاء به الرسول ﷺ كُفْرٌ، وكذلك أفعالهم التي هي من جنس أفعال الكفار بالمسلمين هي كفر أيضاً، لكنَّ تكفير الواحد المعين منهم والحكم بتخليده في النار موقوف على ثبوت شروط التكفير وانتفاء موانعه..» إلى آخر ما قال.

فتكفير مرتكب الكبيرة مخالف لما جاء في القرآن، قال تعالى: ﴿إِنْ تَجَتَّبُوا كِبَائِرَ مَا نُهَوْنَ عَنْهُ نُكْفِرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ﴾ [النساء: ٣١]، وذكر في المقابل عن مرتكب الكبيرة: ﴿فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ﴾ [البقرة: ١٧٨].. ﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ﴾ [النساء: ٩٣]، ثم ذُكرت بعد ذلك التوبة.

ونخلص إلى أنَّ شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللهُ يرى أنَّ مقولات الخوارج التي يذكرونها كفر، لكن تكفير شخص بعينه من الخوارج موقوف على إقامة الحجة وتوفير الشروط وانتفاء الموانع؛ لأنه قد يكون جاهلاً أو متأولاً أو ما شابه ذلك من الأمور التي قد يُعذر فيها أمام الله سبحانه وتعالى.

وهذا كلام جيد ذكرناه فيما يتعلق بمسألة التكفير، وهذا هو الذي يظهر، والله تعالى أعلم.

المسألة الرابعة: قتال الخوارج:

اختلف فيه على قولين، وكلا القولين مروى في مذهب الإمام أحمد رَحِمَهُ اللهُ.
وشيخ الإسلام ابن تيمية فَصَّلَ في هذه المسألة، وقال كلامًا جيدًا نصه:
«والصحيح أنه يجوز قتل الواحد منهم؛ كالداعية إلى مذهبه، ونحو ذلك ممن
فيه فساد؛ فإنَّ النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «أينما لقيتموهم فاقتلوهم» (١)، وقال: «لئن
أدرتُّهم لأقتلنَّهم قتلَ عادٍ» (٢)..» إلى آخر كلام شيخ الإسلام.

ثم قال: «ولا يجب قتل كل واحدٍ منهم إذا لم يظهر هذا القول، أو كان في
قتله مفسدةٌ راجحةٌ، ولهذا ترك النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قتل ذلك الخارجي ابتداءً؛ لئلا
يتحدث الناس أن محمداً يقتل أصحابه، ولم يكن إذ ذاك فيه فسادٌ عامٌ، ولهذا
ترك عليٌّ قتلهم أول ما ظهروا؛ لأنهم كانوا خلقاً كثيراً، وكانوا داخلين في الطاعة
والجماعة ظاهراً، لم يحاربوا أهل الجماعة ولم يكن يتبين له أنهم هم» (٣).
وقد ذكرنا سابقاً أن علياً رَضِيَ اللهُ عَنْهُ كان شاكاً في مسألة الخوارج، ولم يتأكد إلا في
معركة النهروان عندما وجدوا ذا الشدية مقتولاً، ففرح رَضِيَ اللهُ عَنْهُ وحمد الله وكبر.
فيُفهم من كلام شيخ الإسلام أن الخوارج إذا أظهروا البدعة يجب قتالهم،
إما جماعة، أو يقتل الواحد منهم.

(١) أخرجه البخاري (٣٦١١)، ومسلم (١٠٦٦).

(٢) سبق تخريجه.

(٣) مجموع الفتاوى (٤٩٩/٢٨ - ٥٠٠).

أما إذا لم يُظهر الواحد منهم بدعته ولم يدعُ إليها؛ فإنه لا يجب قتاله، بل يكون مستحباً أو مباحاً.

وهذا كله مُقَيَّد بأن لا يكون في قتالهم -أو الواحد منهم- مفسدة راجحة، وهذه قاعدة مهمة، فليس كل مَنْ قيل: إنه كافر، يجب قتاله، بل لا بد أن ننظر إلى ما يتعلق بالمصالح والمفاسد، والمصالح والمفاسد تكون على أحوال، فالنبي ﷺ هكذا فعل مع المنافقين؛ حيث ظهر من بعضهم النفاق، لكنه لم يقتلهم؛ حتى لا يتحدث الناس بأنه يقتل أصحابه، فعظم جانب التحدث، وكان يترتب على قتلهم مفسدة عظيمة.

فمعنى كلام شيخ الإسلام: لو خرج خوارج في منطقة ما، وصار لديهم منعة، وكان في قتال المسلمين لهم مفسدة عظيمة -من استباحة الدماء وما شابه ذلك- يُترك القتال؛ لأن المفسدة أرجح.

ونقل ابن القيم رَحِمَهُ اللهُ عن شيخ الإسلام أنه مرَّ بقوم من التتار، ورأهم يشربون الخمر -والخمر محرمة- فجاء رجل فناهم وأنكر عليهم؛ فقال شيخ الإسلام: (دعهم)، وهذا من فقهه وسعة علمه؛ حيث رأى أنهم إذا شربوا الخمر سكرُوا ولهوا فيما بينهم، ولو منعهم من الخمر لصحوا وتوجهوا إلى المسلمين وقتلواهم، فكونه يتركهم يشربون الخمر وهو محرم أهون من أن يمنعهم من الخمر فيتجهوا إلى ما هو أعظم من الخمر وهو قتل المسلمين وقتل الأنفس البريئة.

فلا بد من مراعاة المفاسد والمصالح في الشريعة، فمع أننا مأمورون بقتال الخوارج قد يأتي زمان يكون ترك القتال أولى، وهذا يختلف حسب المفسدة والمصلحة.

المسألة الخامسة: ذم الخوارج:

الأحاديث في ذم الخوارج كثيرة، منها:

ما رواه مسلم، عن جابر رضي الله عنه قال: «أتى رجل رسول الله صلى الله عليه وسلم بالجعرانة منصرفة من حنين، وفي ثوب بلال فضة، ورسول الله صلى الله عليه وسلم يقبض منها يعطي الناس فقال: يا محمد! اعدل! قال: ويلك! ومن يعدل إذا لم أكن أعديل، لقد خبت وخسرت إن لم أكن أعديل، فقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: دعني أضرب عنقه؛ فقال النبي صلى الله عليه وسلم: إن هذا وأصحابه يقرؤون القرآن لا يجاوز حناجرهم، يمرقون منه كما يمرق السهم من الرمية»^(١)، وذكرنا في رواية سابقة: «يخرجون منه كما يخرج السهم من الرمية».

وفي رواية لمسلم أن النبي صلى الله عليه وسلم قال بعد ذلك: «إن من ضئضئ هذا قومًا يقرؤون القرآن لا يجاوز حناجرهم، يقتلون أهل الإسلام ويدعون أهل الأوثان، يمرقون من الإسلام كما يمرق السهم من الرمية، لئن أدركتهم لأقتلنهم قتل عادٍ»، وفي رواية: «لأقتلنهم قتل ثمود» هذه الروايات كلها في مسلم^(٢).

وفي لفظ عند مسلم مرفوعاً: «فإذا لقيتموهم فاقتلوهم؛ فإن في قتلهم أجراً لمن قتلهم عند الله يوم القيامة»^(٣)، وفي لفظ عند مسلم أيضاً: «هم شر الخلق والخليقة»^(٤)، يقصد بذلك الخوارج.

وجاء في مسند الإمام أحمد رضي الله عنه، وكذلك عند ابن ماجه في المقدمة من كتابه، والسنة لابن أبي عاصم من حديث ابن أبي أوفى قال: سمعت رسول الله

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريج الروايات.

(٣) سبق تخريجه.

(٤) سبق تخريجه.

عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: «الْخَوَارِجُ هُمْ كِلَابُ النَّارِ» (١)، لَكِنَّ هَذَا حَدِيثٌ تَكَلَّمَ فِيهِ بَعْضُ أَهْلِ الْعِلْمِ؛ لِأَنَّ فِيهِ الْأَعْمَشَ، وَالْأَعْمَشَ لَمْ يَسْمَعْ مِنْ ابْنِ أَبِي أَوْفَى، وَهُوَ مُدَلِّسٌ، فَالْحَدِيثُ فِيهِ انْقِطَاعٌ.



(١) مسند أحمد (١٩١٣٠)، سنن ابن ماجه (١٧٣)، السنة لابن أبي عاصم (٩٠٤)، وقال البوصيري في مصباح الزجاجة (٢٥ / ١): «رجال الإسناد ثقات، إلا أن فيه انقطاعاً، الأعمش لم يسمع من ابن أبي أوفى، قاله غير واحد...»، وقال الألباني في ظلال الجنة في تخريج السنة: «حديث صحيح، ورجال إسناده ثقات رجال الشيخين غير أن الأعمش لم يسمع من عبد الله بن أبي أوفى، وهو إلى ذلك مدلس، لكن للحديث إسناد آخر يأتي في الكتاب بعده وشاهد من حديث أبي أمامة خرجته في الروض النضير ٩٠٦ والمشكاة ٣٥٥٤».

[التحذير من فتنة الإرجاء]

أراد الناظم أن يدخل بالحديث عن المرجئة إلى مبحث الإيمان؛ لأنَّ ضلال المرجئة كان في مسألة الإيمان، وضلال الخوارج كان في مسألة التكفير، فضلال كل فرقة من الفرق يكون في مسألة من مسائل الاعتقاد.

قال الناظم رَحِمَهُ اللهُ:

٣٥- وَلَا تَكُ مُرْجِيًّا لِعُوبًا بِدِينِهِ أَلَا إِنَّمَا الْمُرْجِيُّ بِالَّذِينَ يَمْنَحُ

الواو هنا عاطفة على ما قبلها، و(لا) ناهية، وهي من أدوات الجزم التي تجزم فعلاً واحداً، (تَكُ) فعل مضارع من (كان) مجزوم بـ(لا) الناهية، وعلامة جزمه السكون على النون المحذوفة تخفيفاً، وهو حذفٌ غير واجب، فيصح أن تقول: (ولا تكن مرجئاً)، فحذفها الناظم هنا للتخفيف وسلامة الوزن.

واسم كان ضمير مستتر وجوباً تقديره (أنت) و(مُرْجِيًّا) خبر (كان) منصوب، و(لعوباً) صفة لمرجي.

و(لَعُوبًا) اللعب نوع من الممازحة وهو ضد الجدِّ، ويُطلق عادةً في مسائل الدين وأمور الاعتقاد من باب الذم، كما قال تعالى: ﴿الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ لَهْوًا وَلَعِبًا﴾ [الأعراف: ٥١].

(بِدِينِهِ) الجار والمجرور في محل نصب خبر ثان لـ(كان).

(أَلَا إِنَّمَا الْمُرْجِيُّ) (ألا) أداة استفتاح، و(إنما) أداة حصر، (بالَّذِينَ) الذين عند

الإطلاق يراد به دين الإسلام: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾ [آل عمران: ١٩].

فـ (إنما) كلمة حصر، فكأن المراد أن المرجئ ينحصر دينه في اللعب أو في

المزح.

والمحقق أثبتها (يمزح) بالزَّايِ المعجمة، وفي بعض النسخ بالراء (يَمْرَحُ) والذي يظهر لي أنَّ المحقق لم يُصِبْ، وأنَّ الصواب بالراء وليس بالزاي؛ لأنَّ بعض النسخ التي جاء فيها ذكر هذه القصيدة عن ابن شاهين أثبتتها بالراء، والراء أقرب؛ لأنَّ القرآن عَبَّرَ بالراء، قال تعالى: ﴿وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرْحًا﴾، وقال تعالى: ﴿ذَلِكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَفْرَحُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَبِمَا كُنْتُمْ تَمْرَحُونَ﴾ [غافر: ٧٥]. والمزح يختلف عن المرح، فالممازحة هي الملاعبة والمداعبة، وأما المرح فهو البَطْرُ والكبرياء والخيلاء، والأنسب أن يُطلق على المرجئ (المرح)، فالمرجئ يُصاب بالبطر والكبرياء والخيلاء؛ لأنه لا يضرُّ مع الإيمان ذنب على قول المرجئة.

فأقرب ما يكون أن مراد الناظم هنا: (ألا إنَّما المرَّجئُ بالدينِ يَمْرَحُ)، ويمكن أن تكون بالزاي (يمزح)، لكن نقول: إنَّ الأولى أن تثبت بالراء.

وكلام الناظم عن المرجئة يندرج تحته بعض المسائل:

المسألة الأولى: التسمية والنشأة:

اختُلِفَ في سبب التسمية؛ وذلك لأنَّ كلمة الإرجاء ترجع إلى معنيين: المعنى الأول: الإرجاء هو التأخير، يقال: أرجأ فلانُ أمر فلان: إذا أَّخَّرَهُ، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿قَالُوا أَرْجِهْ وَأَخَاهُ﴾ [الأعراف: ١١١]، أي: أمهله وأَّخَّرَهُ. ومنه قوله تعالى أيضًا: ﴿وَأَخْرُوتَ مُرْجُونَ لِأَمْرِ اللَّهِ﴾ [التوبة: ١٠٦]، هذا إذا كان الإرجاء بمعنى التأخير.

المعنى الثاني: الإرجاء: هو طَلَبُ الرَّجَاءِ، ومنه قوله تعالى: ﴿رَبِّجُونَ رَحْمَتَ

اللَّهِ﴾ [البقرة: ٢١٨].

من هنا جاء الخلاف في معنى المرجئة، والصواب أن كلا المعنيين صحيح؛ فالمرجئة سُمّوا مرجئة لأمرين:

الأمر الأول: التأخير؛ وذلك لأنهم أخرّوا شأن عثمان ومن معه ومن بعده كعلي، وقالوا: نكل أمرهما إلى الله.

الأمر الثاني: من طلب الرجاء، والمعنى: من ارتكب كبيرة أو فعل ذنباً؛ فإنه لا يضره هذا الذنب مع إيمانه.

وأما بعد ذلك فقد استقرّ كلام أهل السنة والجماعة على أن المرجئة هم من وصفهم الإمام أحمد بن حنبل بقوله: «إن المرجئة الذين يقولون: الإيمان قول فقط، وإن الناس لا يُفاضلون في الإيمان، وأن إيمانهم وإيمان الملائكة والأنبياء واحد، وأن الإيمان لا يزيد ولا ينقص، وأن الإيمان ليس فيه استثناء، وأن من آمن بلسانه ولم يعمل فهو مؤمن حقاً»^(١).

بداية المرجئة:

بداية الخوارج كانت في عهد علي بن أبي طالب رضي الله عنه، وبما أن الخوارج كفّروا مرتكب الكبيرة - بل إن بعضهم زاد على ذلك وجعل من لم يلحق بعسكره كافراً - هذا الغلو من الخوارج كان سبباً في خروج المرجئة، فجاءوا بقولٍ مناقضٍ لقول الخوارج؛ فالخوارج يُكفّرون بمجرد الكبائر، وبعضهم يُكفّر بمجرد الذنب، والمرجئة جاءت على النقيض من قول الخوارج، أن كل من قال: (لا إله إلا الله) وأقرّ فإنه مؤمن، وسيأتي الكلام عن أقسام المرجئة، وأن بعضهم يكتفي بالإقرار باللسان، وبعضهم يوجب تصديق القلب.

(١) انظر: رسالة السنة (ص ٨١).

ولم يحدّدوا وقتاً معيناً في خروج المرجئة، وإنما اختلفوا في وقت خروجهم، وسبب الاختلاف في نشأة المرجئة هو الاختلاف في تحديد أول مَنْ قال بالإرجاء، وقد اختلفوا في ذلك إلى ستة أقوال، والفرق على قسمين: فرق تُنسب إلى مؤسسيها فتكون بأسمائهم، وفرق تُنسب إلى حال مَنْ أسسها كالخروج أو الإرجاء وما شابه ذلك، أو تسمى على واقعة معينة كالمعتزلة؛ لاعتزالهم الحسن البصري.

وهذه الفرقة كغيرها من الفرق تكون بدايتهم خفيفة، ثم بعد ذلك تتطور، ويأتي مؤسسون ويتوسعون في المذهب، فيُصبح بعد ذلك مذهباً متكاملًا، كما اتسع مذهب الروافض من كونهم شيعة مفضلة حتى بلغوا الرفض، بل بعد ذلك توسّع البعض منهم إلى أن أصبحوا باطنية، وغيرهم من الفرق الأخرى كذلك. ثم بعد ذلك جاء جملة من الناس كلُّ منهم يتكلم في الإرجاء، ومن هنا اختلف أهل العلم في (من هو أول من قال بالإرجاء).

فقال بعضهم: إنَّ أول مَنْ تكلم في الإرجاء هو (الحسن بن محمد ابن الحنفية) جده علي بن أبي طالب رضي الله عنه.

والذهبي رحمته الله في السير قال: إنَّ أول من تكلم في الإرجاء هو: (عبد الله أخو الحسن)، وهذا وهمٌ من الذهبي رحمته الله، فأول من تكلم في الإرجاء هو الحسن، ولعله سبق قلم من الذهبي؛ لأنه ترجم للاثنين في مكان واحد، فربّما وهم؛ لأن الذهبي تكلم في مقام آخر عن أن أول من تكلم بالإرجاء الحسن وليس عبد الله.

وقالوا: إنَّ الحسن هذا كتب كتاباً في الإرجاء يبلغ ورقتين أو يزيد، وقال بعضهم: إنها أربع.

وقال بعضهم: إن أول من تكلم بالإرجاء رجل يقال له: (قيس الماصر) في الكوفة.

وقال بعضهم -كشيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللهُ وغيره-: إن أول من تكلم في الإرجاء (حماد بن أبي سليمان) تلميذ إبراهيم النخعي، وإبراهيم النخعي من أشهر تلامذة عبد الله بن مسعود، وحماد بن أبي سليمان من أشهر أصحابه وتلامذته أبو حنيفة، وهذا يتعلق بما عُرِفَ بعدُ بمرجئة الفقهاء، وكيف أن أبا حنيفة قال في الإيمان مقولته المشهورة؛ تأثرًا بشيخه حماد بن أبي سليمان.

وقال بعضهم: إن أول مَنْ تَكَلَّمَ بالإرجاء هو (ذر بن عبد الله المرهبي)، وقد توفي في أواخر القرن الأول، قيل: سنة تسعة وتسعين، وقد هَجَرَهُ إبراهيم النخعي وسعيد بن جبير بسبب الإرجاء، بل إن إبراهيم النخعي سأله عما ذهب إليه فقال: إن هذا لهُو دين الله الذي بعث به نوحًا ﷺ، وقد كان يُسَلِّمُ على إبراهيم النخعي فلا يردُّ عليه السلام بسبب مقولته المشهورة في الإرجاء.

وقال بعضهم: إن أول من تكلم في الإرجاء (عمر بن مرة المرادي)، قال عنه مغيرة بن مقسم: لم يزل في الناس بقية حتى دخل عمرو بن مرة في الإرجاء، فتهافت الناس فيه (١).

وذكر الشهرستاني أن أول مَنْ تَكَلَّمَ في الإرجاء هو غيلان الدمشقي المشهور (٢).

فأَيُّ هذه الأقوال الستة أصح؟

(١) تهذيب الكمال (٢٢/٢٣٦).

(٢) انظر: الملل والنحل للشهرستاني (١/١٣٩).

نقول: إنَّ الإرجاء يختلف من شخص لآخر، فهؤلاء جميعاً لم يقولوا بالإرجاء المعروف الذي ذكره الإمام أحمد.

فالإرجاء الذي تكلم به الحسن بن محمد ليس الإرجاء المذموم الذي عابه أهل السنة، وإنما هي كلمات قالها في عثمان وعلي ومن معهما، قال: «نرجى أمرهما إلى الله».

والذهبي رَحِمَهُ اللهُ قال: كتب وريقات فيها كلام حسن، فهو لم يُكفِّر عليّاً وعثمان ومن معهما، وإنما قال: «نرجى أمرهما إلى الله»، وترضى عن الشيخين رضي الله عنهما، وأشار الحافظ ابن حجر إلى هذا، ثم قال بعد ذلك: فيتبين من هذا أن كلام الحسن ليس مما يعيبه أهل السنة، وروي عنه أنه ندم على مقولته هذه ورجع عنها.

أما حماد بن أبي سليمان - وهو من مرجئة الفقهاء - فلم يقل أيضاً بالإرجاء المذموم الذي ذكره الإمام أحمد، وإنما قال: (إنَّ الإيمان هو قول باللسان وتصديق بالقلب، وأما الأعمال فليست من مسمى الإيمان)، وسيأتي ذكر الخلاف في هذه المسألة.

قال بعض أهل العلم: إنَّ حماداً والحسن وقيس الماصر ليسوا ممن وصفوا بالإرجاء المذموم، فالحسن تكلم عن إرجاء أمر عثمان وعلي.

وذكر الشهرستاني غيلان الدمشقي، وأنه أول من قال بالإرجاء؛ فيحمل على أنه أول من قال بالإرجاء المذموم، الذي وصفه بعض أهل العلم بأنه كفر، كما وصفه وكيع الجراح، وهو أنَّ الإيمان هو المعرفة فقط، فيلزم من قوله أنَّ إبليس وغيره يستوون في الإيمان، كما سيأتي إن شاء الله.

وأما ذر فقد أشار الإمام أحمد رَحِمَهُ اللهُ إِلَى أَنَّهُ أَوَّلُ مَنْ تَكَلَّمَ بِالْإِرْجَاءِ، وَلَا شَكَّ أَنَّ الْإِمَامَ أَحْمَدَ أَوْثَقَ عِنْدَنَا مِنَ الشَّهْرِسْتَانِيِّ، فَنَسَبَ الْإِمَامَ أَحْمَدَ بِدَايَةِ الْإِرْجَاءِ إِلَى ذِرِّ أَقْوَى مِنْ نَسَبَةِ الشَّهْرِسْتَانِيِّ ذَلِكَ إِلَى غِيلَانَ الدَّمَشْقِيِّ، وَهَذَا أَحْسَنُ مَا يُقَالُ فِي هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ.

وفرقه المرجئة خرجت بعد الخوارج في نهاية القرن الأول، أي من سنة ثمانين فما بعد، وكان خروجها قبل خروج المعتزلة؛ لأنَّ الخوارج والمرجئة والمعتزلة أطراف ثلاثة فيما يتعلق بمرتكب الكبيرة: فالخوارج يكفرون مرتكب الكبيرة، والمرجئة لا يكفرونه، فلا يضر مع الإيمان ذنب عندهم حتى بالإشراك، فجاءت المعتزلة فتوسطوا بين الخوارج والمرجئة، وقالوا: هو في منزلة بين المنزلتين، فكان قول المعتزلة وسطاً بين المرجئة والخوارج، ومع ذلك لم تأخذ بوسطيتهم، وإنما أخذنا بوسطية أهل السنة والجماعة، وهو القول الحق.

وسبب الاعتزال كان عن طريق واصل بن عطاء الغزال، الذي ولد سنة ثمانين وتوفي (١٣١هـ)، فمقولته المشهورة التي قالها أمام الحسن البصري كانت بعد أن بلغ العشرين، أي: في بداية القرن الثاني، والمرجئة كانوا قبل نهاية القرن الأول؛ لأنَّ أبا وائل شقيق بن سلمة سُئِلَ عَنِ الْمَرْجئةِ فَرَوَى الْحَدِيثَ عَنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ أَنَّهُ قَالَ: «سَبَابُ الْمُسْلِمِ فَسُوقٌ وَقِتَالُهُ كُفْرٌ»^(١).

وأبو وائل قيل: (توفي سنة ٩٩هـ)، وقيل: (سنة ثمانين)، وهذه المقولة قيلت له في وقت ظهور المرجئة، وجاء عند الطيالسي أنه قال: «لما ظهرت المرجئة سُئِلَ أَبُو وَائِلٍ»، فعلى القول بأنه مات سنة ثمانين تكون المرجئة خرجت في ذلك الوقت، أي: في آخر السبعين وبداية الثمانين، والمعتزلة خرجت بعد ذلك.

(١) أخرجه البخاري (٤٨)، ومسلم (٦٤).

إذا فالمعتزلة ظهرت بعد المرجئة والخوارج، فقد ذكرنا فيما يتعلق بالخوارج، وكيف أنهم خرجوا مع ما عندهم من العبادة، والمرجئة كذلك، بل إن بعض المرجئة الذين وُصفوا بأنهم أول من قال بالإرجاء كان موصوفاً بالصلاح، حتى واصل بن عطاء الغزال قالوا فيه: إنه كان يقف في سوق الغزاليين ينظر ويتبع النساء العفيفات حتى يتصدق عليهن.

ومن هنا نأخذ العبرة في أن الدين لا يؤخذ إلا من أهل العلم: ﴿فَسَأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ٤٣ - الأنبياء: ٧]؛ لأن العلم يختلف عن العبادة، فطلب العلم أفضل من نوافل العبادة؛ لأن العلم مُتَعَدِي النفع، أما العبادة فهي قاصرة على صاحبها.

هذا إذا تعارض الأمران، أما إذا حصل الجمع فهذا نور على نور، لكن لو جاء شخص وقال: (ما عندي وقت يتسع في الليل إلا لقيام الليل أو طلب العلم)، نقول له: اطلب العلم.

وهذه قاعدة مشهورة: (المصالح المتعدية مقدمة على المصالح القاصرة)، ولذلك قال ﷺ: «مَنْ سَنَّ فِي الْإِسْلَامِ سُنَّةً حَسَنَةً، فَلَهُ أَجْرُهَا، وَأَجْرُ مَنْ عَمِلَ بِهَا بَعْدَهُ، مِنْ غَيْرِ أَنْ يَنْقُصَ مِنْ أَجُورِهِمْ شَيْءٌ»^(١)، فيفهم من ذلك أن الدين لا يؤخذ إلا من العلماء؛ ولذلك ضلَّت هذه الفرق بسبب القصور في العلم، وأن كثيراً منهم لجئوا إلى العبادة وتركوا العلماء، ومن لجأ إلى العبادة وترك العلماء؛ ضلَّ سواء السبيل؛ لأنهم يفتنون بغير علم.

(١) أخرجه مسلم (١٠١٧).

ليس هذا ذمًّا للعبادة، لكنَّ اقتصار العابد على العبادة جعله في منأى عن العلم فأفتى بغير علم، وإلا فالعبادة مطلوبة ومندوب إليها بلا شك؛ فلذلك ضلَّت هذه الفرق بسبب بُعدها عن العلم، وأنها أوكلت أمورها إلى أناس جهال كما مر معنا في الخوارج، والجهل يودي بالناس إلى هذه الأمور:

جَهَلتَ ولم تعلم بأنك جاهل فمَنْ لي بأن تدرى بأنك لا تدرى
إذا كنت لا تدرى ولم تك بالذي يُسائل من يدرى فكيف إذن تدرى
فيؤخذ من ذلك قاعدة عظيمة، وهي: (أمر الشريعة يُلجأ فيها إلى العلماء)،
والعبادة لها طريقها والعلم له طريقه، فالحديث نقلوه عن العدل التام الضبط
وإن كان صاحب بدعة؛ لأنَّ المقصود بالحديث صحة النقل، والتركيز كان على
الحفظ؛ لأنَّ بعض العباد ثبتت عدالتهم لكن لم يثبت ضبطهم ولا حفظهم،
فبعضهم يُستسقى بهم في الجذب ولا يُروى عنهم الحديث؛ لأنَّ المقصود
بوصل الحديث قوة الحفظ والضبط؛ حتى يصل هذا الحديث من جيل إلى
جيل، فأخذ من هذا الفرق بين العالم والعابد، وقد جاءت الأحاديث ناصَّة على
الفرق بين العالم والعابد في الفضل.

نعلم من هنا أنَّ من أسباب خروج الخوارج والمرجئة ومن بعدهم إنما هو
بسبب قصورهم عن العلم، وتحكيم أهوائهم وآرائهم، فواصل بن عطاء اعتزل
حلقة الحسن، وهذا من باب الاعتداد بالرأي.

المسألة الثانية: فِرْقُ المرجئة:

لم يتفق الذين تكلموا عن الفِرْق على تحديد عدد مُعَيَّن لِفِرْقِ المرجئة،
فأوصل أبو الحسن الأشعري المرجئة في كتابه: «مقالات الإسلاميين» إلى ثنتي

عشرة فرقة، وأوصلهم البغدادي صاحب كتاب: «الفرق بين الفرق» إلى خمس، وقال: كل فرقة منها تُضلل الأخرى!

وأما شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللهُ فجمع هذه الأقوال، ورأى أنها لا تخرج عن ثلاثة، ومن تتبّع كلام أبي الحسن؛ وجد أن الأمر ينتهي إلى هذا. فيمكن أن يقال: إن المرجئة كانوا ثلاثة أصناف: الصنف الأول: يقولون: (إن الإيمان هو مجرد ما في القلب)، ثم يختلفون بعد ذلك:

فمنهم من يُدخل معه الأعمال، وعلى هذا عامة المرجئة يجعلون الإيمان هو التصديق، ويدخلون فيه أعمال القلب. ومنهم من يقول: (الإيمان هو التصديق الذي هو بمعنى المعرفة)، أي: يكفي لأجل أن تكون مؤمناً أن تعرف الله.

وعلى هذا سار أتباع جهنم بن صفوان، وهو قائد الجهمية وزعيمهم، نقل مقاله عن الجعد بن درهم كما مرَّ سابقاً، فالجهمية جهمية من وجه، ومرجئة من وجه آخر، جهمية في باب الأسماء والصفات وفي باب القدر كذلك، ومرجئة فيما يتعلق بباب الإيمان.

فهم يقولون: (إن الإيمان مجرد المعرفة)، والمعنى: أي شخص يعرف أن الله موجود فهو عندهم مؤمن، وإن زنى وإن سرق، فلذلك يستوي عندهم إيمان إبليس وإيمان أبي بكر؛ لأن إبليس يعرف الله سبحانه وتعالى، فقد قال: ﴿خَلَقَنِي مِنْ نَّارٍ﴾ [الأعراف: ١٢]، فأثبت الخلق لله، وطلب منه التأخير إلى يوم يبعثون فقال: ﴿رَبِّ فَأَنْظِرْنِي إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ﴾ [ص: ٧٩]، فهذا يدل على إثبات الألوهية.

وكذلك جعلوا إيمان فرعون كإيمان أبي بكر وعمر؛ لأنَّ فرعون يعلم أنَّ الله سبحانه هو الذي أنزل الشرائع وهو الذي خلق السماوات والأرض.
 الصنف الثاني: يقولون: (إنَّ الإيمان هو مجرد القول)، فبمجرد أن تشهد أن لا إله إلا الله وأنَّ محمدًا رسول الله أصبحت مؤمنًا كامل الإيمان، والإيمان لا يزيد عندك ولا ينقص، قال بذلك الكرامية، نسبة إلى محمد بن كرام السجستاني، وكان هذا في بداية القرن الثالث.

الصنف الثالث: يقولون: (الإيمان قول باللسان وتصديق بالقلب فقط)، أما العمل فهو خارج، وعلى هذا جمع من العباد كحماد بن أبي سليمان، وأبي حنيفة ومن اتبعه بعد ذلك، وهم الذين يُسمون مرجئة الفقهاء.
 وأساس مقولة المرجئة يتعلق بالإيمان، وسيأتي معنا إن شاء الله أقوال الناس في الإيمان والمتكلمين فيه، وكيف أنهم وصلوا إلى سبع طوائف.

المسألة الثالثة: أقوال أهل السنة في المرجئة:

لا شك أنَّ لأهل السنة أقوالاً كثيرة فيما يتعلق بالمرجئة، وجاءت الأقوال مختلفة أيضًا، منها ما كان شديد اللفظ، ومنها ما كان أقل، وذلك بحسب المقولة وبحسب الفرقة التي تتبنى هذه المقولة، فالإرجاء جاء متنوعًا.
 فمثلًا حينما تكلم الإمام أحمد عن المرجئة مطلقًا كان يقصد من قال: (إنَّ الإيمان قول بلا عمل) ويشمل كثيرًا من المرجئة.

فورد عن الإمام أحمد في ذم المرجئة روايات كثيرة، بل إنَّ اللالكائي في كتابه المشهور ذكر آثارًا كثيرة عن أئمة السلف في ذم المرجئة، وكذلك ابن بطه في كتابه: «الإبانة»، ونقل الذهبي في كتابه: «السير» عن جمع من أئمة أهل السنة،

وكذلك الآجري في كتاب: «الشريعة» ذكر ذلك، وكذلك أبو عبيد القاسم بن سلام، وشيخ الإسلام ابن تيمية، وغيرهم كثير، نقلوا أقوالاً وآثاراً كثيرة عن أئمة السلف في ذم المرجئة.

وقد ذكرنا أن المرجئة ممن اتفق أهل السنة على عدم تكفيرهم، إلا صنفاً واحداً من المرجئة كُفِّرُوا وهم الجهمية؛ لأنهم قالوا: (إن الإيمان هو المعرفة فقط)؛ فكفَّرَهُم الإمام أحمد وجمع من السلف كما نقل ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللهُ (١).

أما بقية أصناف المرجئة فلا يُكفِّرُهُم أهل السنة؛ ولذلك لما سُئِلَ الإمام أحمد رَحِمَهُ اللهُ عن المرجئة: هل يُقرؤون السلام؟ قال: سبحان الله! ولماذا لا يُقرؤون السلام؟!

وسُئِلَ مرةً: هل يُدعى لهم؟ قال: نعم! يُدعى لهم في الصلاة.

وسُئِلَ: هل يُصَلَّى خلف المرجئ؟ قال: نعم يصلى خلفه، إلا إذا كان داعياً إلى بدعته ويخاصم فيها.

ونُقل عنه رَحِمَهُ اللهُ عن قول المرجئة ورأيهم: «هو أخبث الأقاويل» (٢).

وجاء عن إبراهيم النخعي رَحِمَهُ اللهُ أنه قال عن المرجئة: «إني لأخشى على المسلمين من المرجئة أشد من خشيتي عليهم من الأزارقة» (٣) الذين هم غلاة الخوارج، وقال بعض السلف: مثل المرجئة مثل الصابئين.

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٣/٣٥١).

(٢) رسالة السنة (ص ٨١).

(٣) انظر: مجموع الفتاوى (٧/٣٩٤-٣٩٥).

وجاء عن بعضهم أنه قال عنهم: هم يهود الإسلام؛ وذلك لعظم مقولتهم وشناعة ما ذهبوا إليه، وظاهرة الإرجاء ظاهرة خطيرة، وآثارها السلبية ظاهرة على الأمة لو انتشر هذا الفكر، وهذا الفكر وإن كان منسوباً إلى طائفة، إلا أن واقع كثير من الناس في العصور المتأخرة يشير إلى التشبه بفكر المرجئة، ويبدو هذا ظاهراً عندما تنصح كثيراً ممن استسهلوا المعاصي فيقول لك: الإيمان في القلب، وهذا هو عين فكر المرجئة، وهؤلاء إذا سألتهم أقروا بأن هذه الأعمال مطلوبة، ومن ترك الأوامر يُعاقب على تركها، فهم يحملون فكر المرجئة من وجه ولا يحملونه من وجه آخر، لكن من حيث ظاهر المقولة يقولون بمثل ما يقول به المرجئة: (الإيمان في القلب)، أي: لا ترى للإيمان أثراً في الجوارح، وهذا خطأ؛ لأن الإيمان كما سيأتي عند أهل السنة: (قول باللسان، واعتقاد بالجنان، وعمل بالأركان).

أما مجرد التصديق ومعرفة أن الله موجود، وأنه هو الخالق الرازق فقط، دون أن تنطق بلسانك الشهادتين، ودون أن تظهر العمل بالجوارح: من إقام للصلاة، وإيتاء للزكاة، وصوم رمضان، وحج البيت، وبقية الأوامر المطلوبة والواجبات؛ فإن هذا يُعدُّ نقصاً.

والآثار الواردة في ذم المرجئة كثيرة جداً، ومن أراد أن يتعرف على شيء منها فليرجع إلى الكتب التي ذكرنا عنها ذلك، ونكون بذلك انتهينا من الحديث عن المرجئة، وهو نهاية حديثنا عما يتعلق بالفرق.

وقد أشرنا إلى عدة فرق من خلال شرح هذه القصيدة، مثل: الخوارج، والجهمية، والمرجئة، وجاءت الإشارة إلى القدرية والرافضة والمعتزلة كذلك.



[قضية الإيمان وما يتعلق بها]

قول الناظم رَحِمَهُ اللهُ:

٣٦- وَقُلْ إِنَّمَا الْإِيمَانُ قَوْلٌ وَنِيَّةٌ وَفِعْلٌ عَلَى قَوْلِ النَّبِيِّ مُصَرَّحٌ

٣٧- وَيَنْقُصُ طَوْرًا بِالْمَعَاصِي وَتَارَةً بِطَاعَتِهِ يَنْمِي فِي الْوِزْنِ يَرْجَحُ

قول الناظم: (وَقُلْ) فعل أمر، أي: وقل أنت أيها المسلم، أي: قل بلسانك واعتقد بقلبك، وأظهر هذا في عملك.

و(إِنَّمَا) أداة حصر، و(الْإِيمَانُ) سيأتي بيانه في الحديث عن الإيمان إن شاء الله تعالى.

(قَوْلٌ) أي: قول باللسان وهو التلفظ، ومن لم يقل بلسانه وهو قادر على ذلك فليس بمؤمن.

قوله: (وَنِيَّةٌ) بكسر النون وتشديد الياء التحتانية على المشهور، وفي بعض اللغات بالتخفيف (نِيَّةٌ) على وزن (دِيَّةٌ)، والنية فسرها بعضهم بالقصد وعزيمة القلب، كما ذكر ذلك النووي رَحِمَهُ اللهُ، وإن كان الكرمانى رَحِمَهُ اللهُ ردَّ على النووي وقال: إنَّ القصد وعزيمة القلب أثر من آثار النية، أي: شيء زائد على مجرد النية^(١).وقال البيضاوي رَحِمَهُ اللهُ: «النية - أي: في اللغة - عبارة عن انبعاث القلب نحو ما يراه موافقاً لغرضٍ من جلب نفعٍ أو دفع ضررٍ حالاً أو مآلاً»^(٢).
وأما الشرع فقد خَصَّصَ هذا التعريف بأنَّ النية: هي الإرادة المتوجهة نحو الفعل لا بتغاء رضا الله وامتنال حكمه^(٣).

(١) انظر: الكواكب الدراري في شرح صحيح البخاري، للكرمانى (١٨/١).

(٢) انظر: غمز عيون البصائر في الأشباه والنظائر (١٠٥/١).

(٣) انظر: الأشباه والنظائر، للسيوطي (ص ٣٠).

والأفضل أن يَقَلَّ تداول تعريف النية بين أهل العلم؛ لأنَّ الغالب أنها عند الإطلاق مفهومة، وقد ذكرنا ذلك؛ لأنَّ الناظم ذكرها على أنها جزء من تعريف الإيمان، ونحن نقول: (إنَّ الإيمان قول باللسان، واعتقاد بالجنان، وعمل بالجوارح).

يقول الناظم هنا: (قَوْلٌ وَنِيَّةٌ وَفِعْلٌ) فجعل النية مقام التَّصَدِيقِ، فَأَرَدْنَا أَنْ نَبَيِّنَ أنه جاء عن بعض أهل السنة أنهم كانوا يُعَرِّفُونَ الإيمان بأنه قول ونية وعمل، فنحمل كلام الناظم رَحِمَهُ اللهُ عَلَى أنه أشار إلى هذا؛ بناءً على قول بعضهم. وقد أشار شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللهُ إِلَى أن أولئك أتوا بلفظ النية ليميزوا الأعمال التي بنية، والأعمال التي بغير نية، ولم يريدوا بالنية القصد، فقال: (قَوْلٌ وَنِيَّةٌ وَفِعْلٌ)، أي نية مرتبطة بعمل مُمَيِّزَةٌ لَهُ، فيكون قول الناظم هنا فيه نظر وقصور.

أما ابن رجب رَحِمَهُ اللهُ فَأَشَارَ إِلَى أن النية في اللغة نوع من القصد والإرادة.. والنية في كلام العلماء تقع بمعنيين: أحدهما: بمعنى تمييز العبادات بعضها عن بعض؛ كتمييز صلاة الظهر من صلاة العصر، وتمييز صيام رمضان من صيام غيره. أو تمييز العبادات من العادات؛ كتمييز الغسل من الجنابة من غسل التبرُّد والتنظُّف، ونحو ذلك، وهذه النية هي التي تُوجَدُ كَثِيرًا فِي كَلَامِ الْفُقَهَاءِ وَفِي كِتَابِهِمْ.

والمعنى الثاني: بمعنى تمييز المقصود بالعمل، وهل هو لله وحده لا شريك له، أم غيره، أم لله ولغيره؟ وهذه النية هي التي يتكلَّمُ فِيهَا الْعَارِفُونَ فِي كِتَابِهِمْ وَفِي

كلامهم على الإخلاص وتوابعه، وهي التي تُوجدُ كثيرًا في كلام السلف المتقدمين (١).

ولذلك تأتي بمعنى النية كما في الحديث المشهور: «إنما الأعمال بالنيات» (٢)، وتأتي بمعنى الإرادة، كما في قوله تعالى: ﴿مِنْكُمْ مَنْ يُرِيدُ الدُّنْيَا﴾ [آل عمران: ١٥٢]، وقوله: ﴿تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا﴾ [الأنفال: ٦٧].. والآيات في ذلك كثيرة دالة على أن الإرادة تُطلق على النية.

كذلك يطلق على النية ابتغاء، كما في قوله تعالى: ﴿ابْتَغَاءَ وَجْهِ اللَّهِ﴾ [البقرة: ٢٧٢]، وقوله تعالى: ﴿ابْتَغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ﴾.

ويظهر لنا أن الناظم له سلف في إتيانه بالنية، لكن قد يُقال: إن النية جزء من العبادة، أي: جزء من تصديق القلب، وقد ذكر ابن بطة رَحِمَهُ اللهُ أَنْ أعمال القلب كثيرة، منها: النيات، والخوف، والرجاء، والرغبة، والرغبة، والحب لله، والتوكل.

ونقول: معلوم أن العبادة لا تُقبل إلا بنية، حتى عبادات القلب، فلو ذكرت الله سبحانه وتعالى في قلبك، أو لجأت إليه، أو خشيت الله أو خفته، إذا لم يكن هناك نية لم يُقبل، فكان الناظم رَحِمَهُ اللهُ عَبَّرَ عن الشيء بشرطه، ولو أتى باللفظ المشهور (التصديق) لكان أولى، ولا مشاحة في ذلك، لكن التعبير بالنية لا شك أن فيه قصورًا عن التعبير بالتصديق.

(١) جامع العلوم والحكم (١/٦٢-٦٣).

(٢) أخرجه البخاري (١)، ومسلم (١٩٠٧).

قال بعد ذلك: (وَفَعُلٌ) يريد بذلك فعل الجوارح وفعل القلب؛ لأن القلب يُنسب إليه الفعل: كالخوف من الله، والرجاء، والرغبة والرغبة، وما شابه ذلك؛ فكلُّ هذا من الأعمال القلبية.

(عَلَى قَوْلِ النَّبِيِّ) صلوات الله وسلامه عليه، أي: جاءت على قول النبي، والمعنى أن هذه الأمور الثلاثة: (القول، والنية، والفعل) أُخِذَتْ مِنْ اسْتِقْرَاءِ أقوال النبي ﷺ، وإلا فهي لم تأتِ مُعْرَفَةً هَكَذَا مِنَ النَّبِيِّ ﷺ، فالنبي ﷺ لم يقل: إنَّ الإيمان: (قول باللسان، واعتقاد بالجنان، وعمل بالجوارح والأركان)، وإنما جاءت أحاديث عُرفَ بمجموعها أنَّ الإيمان ينحصر في هذه الأمور الثلاثة.

(مُصَرِّحٌ) أثبتها المحقق [مُصَبِّحٌ] وهو خطأ، والصواب (مُصَرِّحٌ)، وهكذا في المخطوط، حتى في المخطوط الذي اعتمد عليه المحقق جاءت بلفظ (مُصَرِّحٌ)، لكن ربما تكون (مُصَبِّحٌ) تصحيحاً، والذي يظهر لي أنها ليست تصحيحاً؛ لأنه وضع الشدة مفتوحة على الباء: (مُصَبِّحٌ)؛ فيدل على أنه قصد هذا الأمر، فلا أدري إن كان وُجد في بعض النسخ هكذا، لكنَّ الأنسب والأليق بالعبارة أن يُقال: (على قول النبي مُصَرِّحٌ)، أي: جاء صريحاً عن النبي ﷺ؛ لأنَّ الأحاديث تكون صريحة وغير صريحة، وغير الصريحة تسمى حكمية.

والحديث المرفوع ينقسم إلى قسمين: حديث مرفوع صريحاً، وحديث مرفوع حكماً، وكلاهما من قسم المرفوع إلى النبي ﷺ.

وقد يكون الناظم رَحِمَهُ اللهُ أراد الأمرين: إما أن يكون أراد أن الحكم جاء صريحاً واضحاً، أو أن يقصد أن الأحاديث جاءت مرفوعة صريحة، وهذا هو الذي يظهر والله تعالى أعلم؛ لأنك إذا قلت: (جاءت هذه الأحاديث، أو جاءت

هذه المسألة صريحة على قول النبي ﷺ؛ فالمعنى أن الحديث جاء مرفوعاً صريحاً، وأما إذا جاءت بلفظ آخر مثل: (من السنة كذا) أو (كان كذا) أو (أمرنا بكذا ونهينا عن كذا) لم تكن صريحة، بل تكون حكمية، وسواء استخدمنا هذا أم هذا؛ فالمعنيان صحيحان.

(وَيَنْقُصُ)، أي: الإيمان، والمراد النقص بالنسبة إلى العبد، أي: ينقص إيمان العبد، وإلا فالإيمان واحد لا ينقص، فكل ما يدخل تحت مسمى الإيمان واحد، وعلى هذا يفهم كلام الناظم، وأما إذا أراد الناظم بـ(ينقص) مجرد الإيمان فهذا ليس بصحيح؛ لأنَّ الإيمان كامل ولا علاقة له بالنقص، كما أنَّ الإسلام كامل والنقص الذي يحصل إنما هو في المسلمين لا في الإسلام، وهو في المؤمنين لا في الإيمان.

فنقول: يُحْمَلُ كَلَامُ النَّازِمِ عَلَى أَنَّ الْمُرَادَ بِالنَّقْصِ نَقْصَ إِيمَانِ الْعَبْدِ، أَي: الإيمان يزيد وينقص بالنسبة للعبد، فكأنه لم يُشِرْ إِلَى هَذَا؛ لِأَنَّهُ يَتَبَادَرُ إِلَى الذَّهْنِ عِنْدَ أَهْلِ السَّنَةِ هَذَا الْقَيْدُ.

(وَيَنْقُصُ طَوْرًا بِالْمَعَاصِي) الطَّوْرُ يُرَادُ بِهِ فِي اللُّغَةِ: التَّارَةَ، وَمِنْهُ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿خَلَقَكُمْ أَطْوَارًا﴾ [نوح: ١٤]، وَيُفْهَمُ مِنْهُ عَلَى كَلَامِ النَّازِمِ أَنَّ إِيمَانَ يَنْقُصُ تَارَةً بَعْدَ أُخْرَى بِسَبَبِ الْمَعَاصِي.

والمعاصي جمع معصية، وقد مرَّ معنا سابقاً أنَّ المعاصي تنقسم إلى ثلاثة أقسام.

(وَتَارَةً) التارة هي المرة، فالطور هو التارة والتارة هي المرة^(١)، فإذا ينقص تارة ويزيد مرة، ولا يُشترط أن ينقص ويزيد، لكن قد يقع ذلك من العبد، فإن فَعَلَ المعاصي نَقَصَ إيمانه، وإن فَعَلَ الطاعات زَادَ إيمانه.

(بَطَاعَتِهِ)، أي: بطاعة العبد لله، والعبد يشمل الذكر والأنثى، فإذا فعل الطاعة فإن إيمانه يزيد.

(يَنْمِي) كذا الصواب، وقال المحقق (يَنْمَى) وهو خطأ؛ لأن أصل الكلمة (نمى) وهي تأتي على طريقتين، يقال: نمى يَنْمِي نَمِيًّا، ونَمِيًّا، وبابه رَمَى يَرْمِي^(٢)، ويمكن أن يقال: نَمَا يَنْمُو نُمُوًّا، وبابه سَمَا يَسْمُو سُمُوًّا، ولا يخرج عن هذين الأمرين، فلا أدري كيف جاءت (نمى يَنْمَى)، ربما إذا كان لها وجه لم يظهر لنا، والله تعالى أعلم، لكن الذي يظهر أنها لا تخرج -حسب صاحب القاموس وغيره- عن هذين الأمرين.

و(ينمو) أسهل في العبارة، فإذا قال: (بطاعته ينمو وفي الوزن يرجح) أسهل من قوله: (بطاعته ينمي وفي الوزن يرجح)، والمعنيان صحيحان من حيث اللغة، ويدلان على الزيادة والارتفاع والكثرة، ويختلف هذا بحسب الإطلاق. فإذا قلت: (نمت النار)، أي: ازدادت اشتعالاً، أو ارتفعت، وإذا قلت: (نما الرجل)، أي: سمن وزاد وزنه، فالنمو يأتي بمعنى الزيادة والارتفاع والكثرة، وكلها معانٍ واحدة.

(وَفِي الْوَزْنِ)، أي: في الميزان، والميزان مفرد الموازين، وهي التي تُنصب يوم القيامة كما مرَّ سابقاً في مبحث الميزان.

(١) انظر: المعجم الوسيط (٢/٥٧٠).

(٢) انظر: لسان العرب (١٥/٣٤١).

(يَرْجَحُ) من باب رَجَحَ يَرْجَحُ وَيَرْجُحُ وَيَرْجُحُ - مثلثة - بالفتح والضم والكسر^(١)، والرجوح هو الميول، رجح بالشيء: إذا مال به، فرجحت إحدى كفتي الميزان: إذا مالت بالأخرى.

نتقل بعد ذلك إلى مسائل الإيمان:

المسألة الأولى: تعريف الإيمان وأقوال أهل العلم فيه:

الإيمان في اللغة - عند جمهور أهل العلم - هو التصديق، ويدخل مع جمهور أهل العلم الخوارج والمعتزلة والأشاعرة والمرجئة، وأهل السنة كذلك، ويستدلون على ذلك بقوله تعالى: ﴿وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَنَا وَلَوْ كُنَّا صَادِقِينَ﴾ [يوسف: ١٧]، والمقصود: وما أنت بمصدق لنا، قالوا: فمن هنا يفهم أن الإيمان هو التصديق.

وعلى هذا سار عامة أهل السنة، لكن شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللهُ فِي معرض الرد على المرجئة ردَّ على من قال: (إن الإيمان في اللغة هو التصديق)، ورد عليهم من وجوه، وهي ردود قوية جداً، ففي بعض المواطن جعلها أربعة أوجه، وفي بعضها أقل، وفند هذه المقولة وردَّ عليها، فأثبت أن الإيمان لا يُرادف التصديق مطلقاً، وأنه يختلف عنه.

وبدأ حديثه بأن الإيمان أمرٌ معروفٌ بالتواتر، فقال: «ونقل معنى الإيمان متواتراً عن النبي ﷺ أعظم من تواتر لفظ الكلمة، فإن الإيمان يحتاج إلى معرفة جميع الأمة، فينقلونه، بخلاف كلمة من سورة».

(١) انظر: تاج العروس (٦/٣٨٣).

وَلَيْسَ مُرَادِفًا لِلتَّصَدِيقِ وَذَلِكَ مِنْ وُجُوهِ:
 أَحَدُهَا: أَنْ يُقَالَ لِلْمُخْبِرِ إِذَا صَدَّقْتَهُ: صَدَّقَهُ، وَلَا يُقَالُ: آمَنَهُ وَآمَنَ بِهِ، بَلْ
 يُقَالُ: آمَنَ لَهُ كَمَا قَالَ: ﴿فَأَمَّنَ لَهُ لُوطٌ﴾ [العنكبوت: ٢٦] وَقَالَ: ﴿فَمَا آمَنَ لِمُوسَى إِلَّا
 ذُرِّيَّتُهُ مِنْ قَوْمِهِ﴾ [يونس: ٨٣] وَقَالَ فِرْعَوْنُ: ﴿ءَأَمَنْتُمْ لَهُ قَبْلَ أَنْ آذَنَ لَكُمْ﴾ [طه: ٧١]،
 وَقَالُوا لِنُوحٍ: ﴿أَتُؤْمِنُ لَكَ وَاتَّبَعَكَ الْأَرْذَلُونَ﴾ [الشعراء: ١١١]، وَقَالَ تَعَالَى: ﴿قُلْ أَذُنُ
 خَيْرٍ لَكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ [التوبة: ٦١]، ﴿فَقَالُوا أَتُؤْمِنُ لِبَشَرَيْنِ
 مِثْلِنَا وَقَوْمُهُمَا لَنَا عِدُونَ﴾ [المؤمنون: ٤٧] وَقَالَ: ﴿وَإِنْ لَمْ تُؤْمِنُوا لِي فَأَعَزِّلُونِ﴾ [الدخان:
 ٢١].

فَإِنْ قِيلَ: فَقَدْ يُقَالُ: مَا أَنْتَ بِمُصَدِّقٍ لَنَا، قِيلَ: اللَّامُ تَدْخُلُ عَلَى مَا يَتَعَدَى
 بِنَفْسِهِ إِذَا ضَعْفَ عَمَلُهُ إِمَّا بِتَأْخِيرِهِ أَوْ بِكُونِهِ اسْمِ فَاعِلٍ أَوْ مُصَدَّرًا أَوْ بِاجْتِمَاعِهِمَا،
 يُقَالُ: فَلَانٌ يَعْبُدُ اللَّهَ وَيَخَافُهُ وَيَتَّقِيهِ، ثُمَّ إِذَا ذَكَرَ بِاسْمِ الْفَاعِلِ قِيلَ: هُوَ عَابِدٌ لِرَبِّهِ
 مَتَّقٍ لِرَبِّهِ خَائِفٌ مِنْ رَبِّهِ وَكَذَلِكَ تَقُولُ: فَلَانٌ يَرْهَبُ اللَّهَ ثُمَّ تَقُولُ: هُوَ رَاهِبٌ لِرَبِّهِ،
 وَإِذَا ذَكَرْتَ الْفِعْلَ وَأَخْرَجْتَهُ تَقْوِيَهُ بِاللَّامِ كَقَوْلِهِ: ﴿وَفِي نُسُخَتِهَا هُدًى وَرَحْمَةٌ لِلَّذِينَ هُمْ
 لِرَبِّهِمْ يَرْهَبُونَ﴾ [الأعراف: ١٥٤]، وَقَدْ قَالَ: ﴿فَإِنِّي فَأَرْهَبُونَ﴾ [النحل: ٥١]، فَعَدَّاهُ بِنَفْسِهِ،
 وَهُنَاكَ ذَكَرَ اللَّامُ فَإِنْ هُنَا قَوْلُهُ: ﴿فَإِنِّي﴾ أْتَمُّ مِنْ قَوْلِهِ: (فَلِي)، وَقَوْلُهُ هُنَا لِكَ
 (لِرَبِّهِمْ) أْتَمُّ مِنْ قَوْلِهِ: (رَبِّهِمْ)؛ فَإِنَّ الضَّمِيرَ الْمُنْفَصِلَ الْمَنْصُوبَ أَكْمَلَ مِنْ
 ضَمِيرِ الْجَرِّ بِالْيَاءِ، وَهُنَاكَ اسْمٌ ظَاهِرٌ فَتَقْوِيَتُهُ بِاللَّامِ أَوْلَى وَأْتَمُّ مِنْ تَجْرِيدِهِ، وَمِنْ
 هَذَا قَوْلُهُ: ﴿إِنْ كُنْتُمْ لِلرُّءْيَا تَعْبُرُونَ﴾ [يوسف: ٤٣] وَيُقَالُ: عَبَرْتَ رُؤْيَاهُ وَكَذَلِكَ
 قَوْلُهُ: ﴿وَإِنَّهُمْ لَنَا لَغَائِطُونَ﴾ [الشعراء: ٥٥]، وَإِنَّمَا يُقَالُ: غَضَتَهُ لَا يُقَالُ: غَضَتْ لَهُ وَمِثْلُهُ

كثيرٌ، فيقول القائل: ما أنت بمصدق لنا، أدخل فيه اللام لكونه اسم فاعلٍ، وإلا فإنما يقال: صدقته لا يقال: صدقت له، ولو ذكروا الفعل لقالوا: ما صدقتنا، وهذا بخلاف لفظ الإيمان؛ فإنه تعدى إلى الضمير باللام دائماً؛ لا يقال: آمنته قط، وإنما يقال: آمنت له، كما يقال: أقررت له، فكان تفسيره بلفظ الإقرار أقرب من تفسيره بلفظ التصديق مع أن بينهما فرقاً.

الثاني: أنه ليس مرادفاً للفظ التصديق في المعنى، فإن كل مخبرٍ عن مشاهدةٍ أو غيبٍ يقال له في اللغة: صدقت، كما يقال: كذبت، فمن قال: السماء فوقنا؛ قيل له: صدق، كما يقال: كذب، وأما لفظ الإيمان فلا يستعمل إلا في الخبر عن غائبٍ لم يوجد في الكلام أن من أخبر عن مشاهدةٍ؛ كقوله: طلعت الشمس وغربت أنه يقال: آمناء، كما يقال: صدقناه، ولهذا؛ المحدثون والشهود ونحوهم؛ يقال: صدقناهم، وما يقال: آمنا لهم، فإن الإيمان مشتقٌ من الأمن، فإنما يستعمل في خبرٍ يؤتمن عليه المخبر كالأمر الغائب الذي يؤتمن عليه المخبر؛ ولهذا لم يوجد قط في القرآن وغيره لفظ آمن له إلا في هذا النوع.

والاثنتان إذا اشتركا في معرفة الشيء يقال: صدق أحدهما صاحبه، ولا يقال: آمن له؛ لأنه لم يكن غائباً عنه، ائتمنه عليه ولهذا قال: ﴿فَأَمِّنْ لَهُ لُوطٌ﴾ [العنكبوت: ٢٦].. ﴿أَتُؤْمِنُ لِلشَّرِيِّينَ مِثْلِنَا وَقَوْمَهُمَا لَنَا عَدُوٌّ﴾ [المؤمنون: ٤٧].. ﴿أَمِنْتُمْ لَهُ﴾ [الشعراء: ٤٩].. ﴿يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ [التوبة: ٦١]، فيصدقهم فيما أخبروا به مما غاب عنه، وهو مأمونٌ عنده على ذلك، فاللفظ متضمنٌ مع التصديق ومعنى الائتمان والأمانة، كما يدل عليه الاستعمال والاشتقاق؛ ولهذا قالوا: ﴿وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَنَا﴾ [يوسف: ١٧]، أي: لا تقر بخبرنا ولا تثق به، ولا

تطمئن إليه ولو كنا صادقين؛ لأنهم لم يكونوا عنده ممن يؤتمن على ذلك، فلو صدقوا لم يأمن لهم.

الثالث: أن لفظ الإيمان في اللغة لم يقابل بالتكذيب، كلفظ التصديق فإنه من المعلوم في اللغة أن كل مخبر يقال له: صدقت أو كذبت، ويقال: صدقناه أو كذبناه، ولا يقال لكل مخبر: آمنا له أو كذبناه، ولا يقال: أنت مؤمنٌ له أو مكذبٌ له، بل المعروف في مقابلة الإيمان لفظ الكفر، يقال: هو مؤمنٌ أو كافرٌ، والكفر لا يختص بالتكذيب، بل لو قال: أنا أعلم أنك صادقٌ، لكن لا أتبعك، بل أعاديك وأبغضك وأخالفك ولا أوافقك؛ لكان كفره أعظم، فلما كان الكفر المقابل للإيمان ليس هو التكذيب فقط؛ علم أن الإيمان ليس هو التصديق فقط، بل إذا كان الكفر يكون تكذيباً ويكون مخالفةً ومعادةً وامتناعاً بلا تكذيب، فلا بد أن يكون الإيمان تصديقاً مع موافقةٍ وموالاتٍ وانقيادٍ لا يكفي مجرد التصديق، فيكون الإسلام جزء مسمى الإيمان كما كان الامتناع من الانقياد مع التصديق جزء مسمى الكفر، فيجب أن يكون كل مؤمنٍ مسلماً منقاداً للأمر، وهذا هو العمل^(١).

وذكر شيخ الإسلام غير هذه الأوجه، لكن نقتصر على هذه الأوجه الثلاثة، وقول شيخ الإسلام فيها قوي جداً، ويُعدُّ قولاً متأخراً، وأما قول عامة أهل السنة فإنهم يقولون: إن الإيمان في اللغة التصديق.

وردُّ شيخ الإسلام لا يعتبر ردّاً على أهل السنة؛ لأن أهل السنة لا يقتصرون على التعريف اللغوي، وإنما يعدُّونه إلى التعريف الاصطلاحي، فيقولون: (قول

(١) مجموع الفتاوى (٧/٢٩٠-٢٩٢).

وعمل)، لكن جاء هذا ردًا على المرجئة؛ لأنهم قَصَرُوا الإيمان على التعريف اللغوي فقط.

التعريف الاصطلاحي للإيمان:

يختلف التعريف الاصطلاحي للإيمان من فرقة إلى أخرى: فأما أهل السنة، فقد اختلفت عباراتهم في تعريف الإيمان، لكن مع اختلاف العبارات فالمعنى واحد، وهذا الأمر لا مشاحة فيه، فيحصل أحيانًا أن يختلف الناس في تعريف الشيء، أو في حدِّ ذلك الشيء، فالتعاريف عند المنطقيين تنقسم إلى قسمين: إما تعريفٌ بالحدِّ، أو تعريفٌ بالرسم. فالتعريف بالحد يكون دون ذكر مثال، وأما التعريف بالرسم فيكون مع ذكر مثال، فقد تختلف التعاريف، لكنَّ المؤدى واحد.

فأهل السنة اختلفت عباراتهم فيما يتعلق بالإيمان:

فمنهم من قال: إنَّ الإيمان قول وعمل.

وآخرون قالوا: إنَّ الإيمان قول باللسان، واعتقاد بالجنان، وعمل بالأركان.

وقال آخرون: الإيمان قول، وعمل، ونية.

وقال آخرون: الإيمان قول، وعمل، ونية، واتباع السنة.

وقال آخرون: الإيمان قول، ونية، وعمل، وسنة.

منهم من عبَّر بلفظين، ومنهم من عبَّر بثلاثة، ومنهم من عبَّر بأربعة ألفاظ، والصواب أنه ليس هناك خلاف كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللهُ. فكلُّ هذه التعاريف صحيحة.

فمن قال: (إن الإيمان قول وعمل) أراد بالقول (قول اللسان وقول القلب)، وأراد بالعمل (عمل القلب وعمل الجوارح)؛ فأصبح عندنا لفظان يدلان على أربعة معانٍ.

أما الذين قالوا: (قول، وعمل، ونية) أرادوا بالقول (قول اللسان وقول القلب) وأرادوا بالعمل (عمل القلب وعمل الجوارح)، لكن قالوا: نخشى أن يفهم أن الأعمال تكون بلا نية، فأدخلنا شرط النية، وعلى هذا حملنا قول الناظم **رَحِمَهُ اللهُ** حينما قال: **(قَوْلٌ وَنِيَّةٌ)**.

أما الذين زادوا لفظ (اتباع السنة) أرادوا بذلك ما ضدَّ البدعة؛ حتى لا يكون ذلك من الإيمان، يقولون لو قلنا: (قول وعمل)، ثم جاء شخص وابتدع لنا بدعة وعَمِلَ عملاً لم يكن على عهد النبي **ﷺ**؛ فيخشى أن يفهم أن هذا من الإيمان؛ فوضعنا قيد السنة.

وأولئك الذين قالوا: (قول وعمل)، قالوا: نحن نقصد بالعمل ما كان موافقاً، فالأعمال يشترط لقبولها شرطين: (أن يكون خالصاً لله، وأن يكون موافقاً للسنة)، فلا حاجة إلى أن نذكر ذلك، فهو يدخل تبعاً.

والذين قالوا: (قول، وعمل، ونية، وسنة) قالوا: إذا قلنا: (قول بلا عمل) فهذا كفر، وإذا قلنا: (قول وعمل بلا نية) افتقرت العبادة إلى شرط من شروط القبول، وإذا قلنا: قول وعمل ونية ولم نقل: وسنة؛ كأنه يذكر لنا البدعة. فلا خلاف بين أهل السنة فيما يتعلق بتعريف الإيمان، فالألفاظ مختلفة، لكنها تؤدي إلى معنى واحد.

واستقر كلام المحققين من أهل السنة على تعريف الإيمان بأنه قول باللسان واعتقاد بالجنان وعمل بالأركان، وكان الإمام أحمد **رَحِمَهُ اللهُ** يُشير إلى هذا.

وقد ذكر أبو عبيد القاسم بن سلام عن مائةٍ وثلاثين من العلماء أنهم كانوا يقولون: (الإيمان قول وعمل، يزيد وينقص)، وسمى أسماء المائة وثلاثين جميعًا.

ويقول البخاري رَحِمَهُ اللهُ: «لقيت أكثر من ألف رجل من العلماء بالأمصار فما رأيت أحدًا منهم يختلف في أن الإيمان قولٌ وعملٌ، ويزيد وينقص»^(١)، هذا يدل على أنها مسألة متواترة ومشتهرة بين أهل السنة والجماعة.

وهناك من الصحابة وكبار التابعين من قالوا: (إنَّ الإيمان قول وعمل) لم يذكرهم، وإنما ذكر من لقيهم رَحِمَهُ اللهُ.

فهذا اتفاق بين أهل السنة والجماعة أنَّ الإيمان قول وعمل، يزيد وينقص، ويأتي الكلام عن الزيادة والنقصان.

والإرجاء بالمعنى الذي قال به حماد بن أبي سليمان وأبو حنيفة قال فيه بعض أهل العلم:

إنَّ الخلاف بين هؤلاء وبين أهل السنة خلافٌ لفظي، وممن قال بذلك شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللهُ، وأشار إلى هذا شارح الطحاوية^(٢)، فكلهم يتفقون على أنَّ الأعمال مطلوبة في الشريعة، وأنَّ المسلم خاضع للوعد والوعيد، وأنَّ مرتكب الكبيرة لا يكفر، وهو في مشيئة الله؛ إن شاء عذبه، وإن شاء عفا عنه، فإذا كان هذا المقصود فالخلاف في المسمى فقط.

(١) انظر: فتح الباري لابن حجر (١/٤٧).

(٢) انظر: شرح العقيدة الطحاوية، لابن أبي العز الحنفي (ص ٣٣٣)، مجموع الفتاوى (٧/٣٩٤).

وبعضهم قال: إنَّ هناك خلافاً معنوياً، وليس خلافاً لفظياً، والحقيقة أنَّ الخلاف المعنوي ليس في مسألة التعريف، وإنما في مسائل أخرى تتعلق بمسألة الزيادة والنقصان.

الأشاعرة والماتريدية:

الأشاعرة نسبة إلى أبي الحسن الأشعري، والماتريدية نسبة إلى أبي منصور الماتريدي، والأشاعرة والماتريدية سواء في مسألة الإيمان، بل في عموم المذهب.

فالإيمان عند الأشاعرة في اللغة وفي الشرع هو التصديق، والتصديق هو المعرفة والاعتقاد، أي: تعرف الله وتعتقد بأنه يستحق العبادة وحده، وهذا رأي جمهور الأشاعرة، فهم يرون أنَّ الأعمال من شرائع الإيمان؛ ولذلك قال شيخ الإسلام: إن قول الأشاعرة قريب إلى قول مرجئة الفقهاء الحنفية، فهم أقلُّ فساداً من قول غلاة المرجئة كالجهمية والكرامية كما سيأتي، والماتريدية قولهم من جنس قول الأشاعرة.

فالفرق بين الأشاعرة والجهمية أنَّ الجهمية يقولون: (الإيمان المعرفة)، والأشاعرة يقولون: (هو التصديق)، وهناك فرق بين المعرفة والتصديق؛ فإنَّ التصديق يدخل معه عمل القلب.

وأما الخوارج: فقولهم في تعريف الإيمان كقول أهل السنة، فيرون أنَّ الإيمان مركب من ثلاثة: (من قول اللسان، ومن اعتقاد القلب، ومن عمل الجوارح) وإلى هذا الحد هم يوافقون أهل السنة، لكنهم يختلفون مع أهل السنة في حدِّ آخر، حيث يقولون: هذه الأمور الثلاثة لا تتبع بعض، بل هي شيء

واحد، فلو نقص عمل الجوارح أو قول اللسان أو اعتقاد القلب؛ زال الإيمان بالكلية، فالإيمان عندهم لا يزيد ولا ينقص، هذا فيما يتعلق بالأعمال. أما التصديق: فلو نقص عند شخص جانب التصديق -أي: قلَّ عنده الرجاء أو الخوف- لأنهما من الأعمال القلبية- أو قلَّ تصديقه بما جاء عن النبي ﷺ، أو بما جاء عن الله؛ فهذا شخص عندهم كافر، كذلك إذا لم ينطق بالشهادتين فهو كافر.

وأما المعتزلة، فيقولون بنفس قول الخوارج سواء بسواء، لكنهم يخالفونهم في الثمرة، حيث يرون أن القدر الذي يحصل من هذا المؤمن لا يخرج عنه الإيمان، ولا يدخله في الكفر، فهو في منزلة بين المنزلتين، ثم اتفقوا مع الخوارج في الآخرة في أنه خالد مخلد في النار.

وأما الكرامية:

نسبة إلى محمد بن كرام السجستاني، وكان خروج هذه الطائفة في بداية القرن الثالث الهجري، وكانت بدعتهم متمثلة بقولهم: (إنَّ الإيمان هو القول باللسان فقط)، فبمجرد قولك: (لا إله إلا الله) فأنت عند هؤلاء مؤمن كامل الإيمان، فيستوي عندهم المؤمن والمنافق، إلا أنهم يقولون: إنَّ المنافق في الآخرة من أهل النار، لكنه في الدنيا مؤمن كامل الإيمان يُعامل معاملة المؤمن. وقد غلط ابن تيمية من ادعى عليهم قولهم: إنَّ المنافق في الآخرة من أهل الجنة، بل إنهم يقولون: (إنَّ المنافق في الدنيا كالمؤمن كامل الإيمان، ويعامل معاملة المؤمن، لكنه في الآخرة من أهل النار)(١).

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٧/١٤٠).

وحجتهم مثل حجة المعتزلة؛ حيث يرون أنهم لو أدخلوا في الإيمان التصديق لتبعّض، والإيمان عندهم شيء واحد.

والإشكال في التبعض عندهم هو كون الشخص الواحد كافرًا ومؤمنًا في نفس الوقت، فإذا قال: (لا إله إلا الله) فهو عندهم مؤمن، وإذا سجد لصنم فهو عندهم كافر، فيمكن أن يكون الشخص الواحد كافرًا ومؤمنًا ويكون في الجنة وفي النار في وقت واحد، وهذا لا يجوز، فلأجل ألا يقعوا في مسألة التبعض جعلوا الإيمان شيئًا واحدًا، وهو القول باللسان؛ فيُخرجون بذلك تصديق القلب ويخرجون العمل، فقولهم قريب من قول الجهمية، لكنه أخف.

ولو رتبنا هذه الفرق من حيث الخطورة:

فأخطرهم الجهمية، ثم الكرامية، ثم الأشاعرة، والخوارج والمعتزلة قد يستوون، ثم مرجئة الفقهاء.

وكل فرقة أو طائفة ممن مضى ذكرهم لهم أدلة وشبهه، لكن الحديث عنها يطول، وبعضها شبه عقلية، والخوض فيها يستدعي بسط الحديث في ذلك، لكن أردنا الإشارة إليها كطوائف، ونكتفي بقول أهل السنة وأدلتهم في هذا.

المسألة الثانية: زيادة الإيمان ونقصانه:

نقلنا قول أبي عبيد القاسم بن سلام والبخاري في عامة أهل السنة، وأنهم يقولون: (الإيمان قول وعمل يزيد وينقص)، وأهل السنة لهم كلام فيما يتعلق بالزيادة والنقصان:

أولاً: اختلفت عباراتهم فيما يتعلق بالزيادة والنقصان.

فجمهور أهل السنة يقولون: (الإيمان يزيد وينقص)، وبعضهم لا يقول بزيادة ولا نقصان، وإنما يقول بالتفاضل؛ لأنه لم يأت في القرآن مسمى الزيادة والنقصان، وممن قال بهذا القول: عبد الله بن المبارك، وقول ابن المبارك لا إشكال فيه، وإنما الخلاف في اللفظ؛ لأنَّ قولك: (يتفاضل) يدل على معنى الزيادة والنقصان.

ولما سئل الإمام أحمد عن هذا، قال: وهل التفاضل إلا في الزيادة والنقصان؟!

وزيادة الإيمان ونقصانه من باب الأعمال، وأعمال الجوارح كثيرة، فما علمنا بأنَّ هذا أزيد إيماناً من هذا إلا بعمل الجوارح، وبعمل القلب.

أما التصديق الذي هو المعرفة القلبية فللإمام أحمد روايتان فيما يتعلق بزيادة الإيمان ونقصانه، ذكرهما القاضي أبو يعلى، فذكر رواية بأنه لا يزيد ولا ينقص، وذكر رواية أخرى بأنه يزيد وينقص، ثم عقب القاضي أبو يعلى وقال: «ولا اختلاف بين الروايتين، بل كل رواية لها حكم على حال معين».

فقول الإمام أحمد: (المعرفة لا تزيد ولا تنقص) يُحمل من باب أنَّ الشيء المعروف واحد لا يزيد ولا ينقص، فأنا وأنت نعرف الله، وهو سبحانه وتعالى واحد، لا يزيد ولا ينقص.

أما قوله: (المعرفة تزيد وتنقص) فمن باب الأدلة الموصلة إلى هذا الشيء المعروف، فأنت عرفت الله بدليل واحد، وأنا عرفته بألف دليل مثلاً، فأنت تعرف أنَّ الحج ركن، وعلمت ذلك من آية، وجاء غيرك وعلم أنه ركن من مائة دليل، فلا تستوي أنت وإياه في المعرفة، بل تستويان في الشيء المعروف، لكن

في طريقة المعرفة تختلفان، ويُفهم من هذا أنه لا خلاف ولا تعارض بين الروايتين.

يقول ابن منده رَحِمَهُ اللهُ: «العباد يتفاضلون في الإيمان على قدر تعظيم الله في القلوب والإجلال له، والمراقبة لله في السر والعلانية، وترك اعتقاد المعاصي، فمنها قيل: يزيد وينقص»^(١)، فخوفي ليس كخوفك، ورجائي ليس كرجائك، ورجاء أبي بكر وخوفه ليس كخوفنا ورجائنا.

فالأعمال القلبية قد تفوق كثيراً من أعمال الجوارح، بل إن كثيراً من مسائل الاعتقاد هي من الأعمال القلبية، فتعظيم الله سبحانه وتعالى وتوحيده، واللجوء إليه بالأعمال القلبية في التوكل والرجاء والخوف، والرغبة والرغبة، والمحبة لله سبحانه وتعالى هي أعمال قلبية، من صميم التوحيد.

فلذلك من يصلي ويعبد الله سبحانه وتعالى لكن أعماله القلبية - كخوفه ورجائه واستغاثته، ورغبته ورهبته - ركيكة فهو ضعيف الإيمان، وإن كانت أعماله مثل زبد البحر، كما رأينا من الخوارج ومن غيرهم، وهم من كبار العباد، وممن يقرؤون القرآن.

الشاهد أن أعمال القلب لا تقل شأنًا عن أعمال الجوارح، بل قد تفوقها في كثير من الأمور.

ومن المسائل المتعلقة بالزيادة والنقصان أن بعض أهل السنة قالوا: (إن الإيمان يزيد) وتوقف فيما يتعلق بالنقصان؛ لأن القرآن جاء بلفظ الزيادة دون النقصان، واشتهر هذا عن الإمام مالك رَحِمَهُ اللهُ.

(١) كتاب الإيمان لابن منده (١/٣٠٠).

والصواب أن الإمام مالك له روايتان: رواية بالتوقف ورواية بالإثبات، والمشهور عنه وعن أصحابه الإثبات: (أنَّ الإيمان يزيد وينقص)، وهذه الرواية رجَّحها شيخ الإسلام ابن تيمية والنووي، ورجحها قبلهما عبد الرزاق الصنعاني صاحب المصنَّف.

وهذه الأمور لا يترتب عليها في مسائل الاعتقاد شيء، لكننا ذكرناها لأنها من الأمور التي تُكَلِّمُ عنها فيما يتعلق بمسألة الإيمان، وحتى لا يقال عن مالك بن أنس أنه يقول: (الإيمان يزيد ولا ينقص) أو يدعى على الإمام أحمد أنه يرى: (أن المعرفة لا تزيد ولا تنقص) فمن هذا الوجه أتينا بهذه المسألة.

المسألة الثالثة: الاستثناء في الإيمان:

إذا سألك شخص: هل أنت مؤمن؟ فهل تقول: (أنا مؤمن إن شاء الله) أم تقول: (أنا مؤمن حقاً) بمعنى: هل تجزم أم تستثني؟
اختلف كلام أهل العلم في هذه المسألة على ثلاثة أقوال: طرفان ووسط، فمنهم من يقول: إنَّ الاستثناء واجب، فإذا سُئِلت: (أؤمن أنت؟) فقل: (نعم أنا مؤمن إن شاء الله).

ومنهم من يقول: إنَّ الاستثناء لا يجوز وهو حرام، فإذا سُئِلت: (أؤمن أنت؟) فقل: (نعم أنا مؤمن) ولا يجوز أن تستثني.
وممن قال بذلك جمع من الأشاعرة والمرجئة وغيرهم، بل إنهم سمَّوا الذين يستثنون بـ(الشكَّاة).

والقول الثالث - هو القول الوسط، وهو الذي رجَّحه شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللهُ، وذكره شارح الطحاوية وغيره من المحققين -: أنَّ الاستثناء أمر مستحب، ونحن ننظر إلى الكلام عن الإيمان من ثلاث نواحٍ:

إذا سُئلت عن الإيمان فقلت: (أنا مؤمن)، فإن كان قولك: (أنا مؤمن) يعني أنك فعلت جميع أعمال الإيمان، فهذا ليس بصحيح؛ لأنك مقصر، وهناك أشياء لم تعملها؛ فيكون في هذا تزكية، فحينئذ تقول: (أنا مؤمن إن شاء الله).
وأما إن كان من حيث العاقبة، بمعنى لو سألتك شخص وقال: (هل أنت مؤمن؟) وأنت لا تعرف العاقبة هل تكون على الإيمان أم على الكفر، والحديث يقول: «يسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل النار فيدخلها»^(١)؛ فحينئذ لا بأس أن تقول: (أنا مؤمن إن شاء الله).

فمن حيث أصل الإيمان -أي: من حيث كونك مؤمناً أو كافرًا- لا بأس أن تقول: (أنا مؤمن) ولا تستثني.

وممن قالوا بوجوب الاستثناء طائفة يقال لهم: (المرازقة) نسبة إلى عثمان ابن مرزوق، وهذا من أصحاب الإمام أحمد رَحِمَهُ اللهُ، وهؤلاء لما كان المرجئة يقولون ما يقولون وتكلموا في مسألة الاستثناء؛ رأوا أنه على المؤمن أن يستثني وجوباً، ثم اشتد غلوهم في هذا حتى أصبحوا يوجبون الاستثناء في كل شيء، كالأموار الاعتيادية كأن يقول حين يرى عموداً: هذا عمود إن شاء الله، أو: هذه الكعبة إن شاء الله، وهذا جبل إن شاء الله؛ فوصلوا إلى مرحلة الغلو والوسوسة في هذا الباب.

وقد عللوا هذه المسألة حين سئلوا: لماذا تقولون: هذا عمود إن شاء الله؟ يقولون: لأننا إذا قلنا: (هذا عمود) ولم نستثن الله سبحانه وتعالى على كل شيء قدير، فيمكن أن يحوّل هذا العمود إلى كرسي مثلاً.

(١) أخرجه البخاري (٦٥٩٤)، ومسلم (٢٦٤٣).

المسألة الرابعة: هل الإيمان مخلوق أم غير مخلوق؟

هذه المسألة نشأت مع نشأة مسألة القول بخلق القرآن: هل هو مخلوق أم غير مخلوق؟ وصارت تابعة لها.

فبعض أهل العلم نقل عن البخاري أنه قال: (إن الإيمان مخلوق).

فشكك قوم في قول البخاري أن الإيمان مخلوق، وادعوا مخالفته للإمام أحمد رَحِمَهُ اللهُ في أن الإيمان ليس مخلوقاً، كما نقل عنه.

لكن هذا غير صحيح، وقد أجاب شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللهُ عن هذا، وقال: إن كلام البخاري هنا أراد به الأعمال، فصلاحي أنا مخلوقة وهي من الإيمان، وتلفظي وأنا أسبح الله كلام مخلوق.

فكلام البخاري من حيث جنس الطاعات، فالأفعال التي يفعلها مخلوقة، وهي من الإيمان، فأتى بهذا القول: (إن الإيمان مخلوق).

والذين احتجوا على البخاري قالوا: كيف يقول: (مخلوق) ونحن نعرف أن (لا إله إلا الله) من الإيمان، و(لا إله إلا الله) جاءت في القرآن، والقرآن كلام الله غير مخلوق؟ فإذا قلنا: (إن الإيمان مخلوق) و(لا إله إلا الله) من الإيمان؛ فمعنى ذلك أن كلام الله مخلوق.

أرادوا أن يلزموا البخاري من هذا الباب، لكن شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللهُ ردَّ على هؤلاء، وقال: إن البخاري رَحِمَهُ اللهُ أدري بكلام شيخه الإمام أحمد من غيره.

بل الذين فرحوا بقول البخاري، وأرادوا أن يضربوا به كلام الإمام أحمد قالوا: لما مات البخاري نهى الإمام أحمد أن يُصلى عليه، ومعلوم أن الإمام أحمد مات قبل البخاري بخمس عشرة سنة؛ لأن الإمام أحمد توفي سنة مائتين

وواحد وأربعين، والبخاري توفي سنة مائتين وستة وخمسين. فكيف يقول الإمام أحمد: لا تصلوا على البخاري؟! لكنَّ أهل البدع -الذين يعضون أصابعهم من الغيظ على البخاري الذي جمع الصحيح، والذي هو من أهل السنة- أرادوا أن يوقعوه في مثل ما نسبوه إليه، لكنه بريٌّ من ذلك.



[ختم المنظومة]

أراد الناظم رَحِمَهُ اللهُ أَنْ يَخْتَمَ هَذِهِ الْمَنْظُومَةَ؛ لِيبَيِّنَ أَثَرَ الْحَدِيثِ عَلَى أَهْلِ السَّنَةِ، وَيُوصِي طَالِبَ الْعِلْمِ أَلَّا يَعْتَمِدَ عَلَى آرَاءِ الرِّجَالِ، بَلْ عَلَيْهِ أَنْ يَرْجِعَ إِلَى كِتَابِ اللَّهِ وَسُنَّةِ نَبِيِّهِ ﷺ، وَهَذَا الْحَدِيثُ يَبْدَأُ بِقَوْلِهِ:

٣٨- وَدَعَّ عَنْكَ آرَاءَ الرِّجَالِ وَقَوْلَهُمْ فَقَوْلُ رَسُولِ اللَّهِ أَزْكَى وَأَشْرَحُ

٣٩- وَلَا تَكُ مِنْ قَوْمٍ تَلَّهَوْا بِدِينِهِمْ فَتَطْعَنَ فِي أَهْلِ الْحَدِيثِ وَتَقْدَحُ

٤٠- إِذَا مَا اعْتَقَدْتَ الدَّهْرَ يَا صَاحِبَ هَذِهِ فَأَنْتَ عَلَى خَيْرٍ تَبَيَّتْ وَتُصْبِحُ

(وَدَعَّ) الواو عاطفة على ما قبلها، و(دَعَّ) فعل أمر، والفاعل ضمير مستتر وجوباً تقديره (أنت)، أي: (ودع أنت)، وقوله: (دَعَّ) من وَدَعَ الشيء، وفعل الأمر منه: (دَعَّ) والفعل المضارع منه: (يَدَعُ) والمصدر: (وَدَعًا).

هذه الكلمة تأتي بمعنى الترك، دع الشيء (اتركه)، ويدع الشيء (يتركه)، وشدَّ عند أهل اللغة ذكر المضارع والمصدر منها: (يدع.. وَدَعًا)، ففي الغالب يأتون بلفظ الأمر (دع) كما قال ابن الأثير في «النهاية»، وقد ورد المصدر في قول النبي ﷺ: «لَيَنْتَهِيَنَّ أَقْوَامٌ عَن وَدَعِهِمُ الْجُمُعَاتِ، أَوْ لَيَخْتَمَنَّ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ، ثُمَّ لَيَكُونَنَّ مِنَ الْغَافِلِينَ» كما في صحيح مسلم^(١).

(وَدَعَّ عَنْكَ) الجار والمجرور متعلق بفعل الأمر (دع).

(آرَاءَ الرِّجَالِ) (آراء) جمع رأي، وهو مفعول لـ(دع)، وسبق معنا الإشارة إلى معنى الرأي عند قول الناظم: (وَلَا تَعْتَقِدْ رَأْيَ الْخَوَارِجِ)، فأراء الرجال في الشريعة تنقسم إلى قسمين: رأي صحيح.. ورأي فاسد.

(١) أخرجه مسلم (٨٦٥).

فالرأي الصحيح: ما كان موافقاً للكتاب والسنة.
والرأي الفاسد -عكس ذلك-: ما كان مخالفاً للكتاب والسنة.
و(آراء) مضاف و(الرجال) مضاف إليه، وذكره للرجال لا مفهوم له، فلا
يُفهم منه أنه لك أن تأخذ بآراء النساء دون الرجال، لكن ربما يفهم منه من باب
أولى، أي: نأخذ منه مفهوم الموافقة كما عند أهل الأصول، فنقول مثلاً:
إما أن يكون أراد: (اترك عنك آراء الرجال فقط).
أو يكون أجراها مجرى الغالب فقال: (آراء الرجال)، لأن معظم الآراء
المخالفة للكتاب والسنة صدرت من الرجال؛ فأجراها مجرى الغالب.
أو يقال: إنه أتى بهذا؛ ليفهم منه مفهوم الموافقة، أي: من باب أولى آراء
النساء؛ لأن النساء ناقصات عقل ودين، والرأي مصدره العقل، فإذا أمرنا بترك
رأي الرجل المخالف، فمن باب أولى أن نترك رأي المرأة المخالفة.
وأشار ابن القيم رحمته الله في كتابه «الصواعق المرسلة» إلى أن المخالفين
للوحي بآرائهم أصناف:

الصنف الأول: طائفة عارضت الوحي والأخبار بعقولها، فقالوا لأهل
الشريعة: (لنا العقل ولكم الشرع)، وهذا مشتبه عن الفلاسفة ومتكلمة
الجهمية، (وهم أناس من المتكلمة تأثروا بفكر الجهمية وإن لم يكونوا منهم)؛
وهؤلاء خالفوا الوحي بعقولهم، فكانت مصادر الحكم عندهم تنقسم إلى
أقسام:

أعلاها الشرع والعقل، فإذا توافق الشرع والعقل فنعم، أما إذا اختلف الشرع
والعقل فإنهم يُقدّمون العقل، ثم الشرع (النقل)؛ فعارضوا أخبار الوحي
بعقولهم، فما نفت الجهمية الأسماء والصفات.. والمعتزلة ما نفت الصفات

عن الله سبحانه وتعالى وأثبتوا الأسماء دون ما تتضمنه من الصفات إلا من باب تقديم العقل، وإلا لو سلموا للوحي؛ لَمَا حَصَلَ لَهُمْ مَا حَصَلَ مِنَ الضَّلَالِ.

وقد أَلَّفَ شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللهُ فِي ذَلِكَ مَوْلاً كَبِيراً وَعَظِماً سَمَّاهُ: «درء تعارض العقل والنقل»، ويسمونه بمسمى آخر مختصر «العقل والنقل».

وقد أشار ابن القيم رَحِمَهُ اللهُ إِلَى كِتَابِ شَيْخِ الْإِسْلَامِ وَأَثْنَى عَلَيْهِ فِي نَوْنِيَّتِهِ فَقَالَ: «وَاقْرَأْ كِتَابَ الْعَقْلِ وَالنَّقْلِ الَّذِي مَا فِي الْوَجُودِ لَهُ نَظِيرٌ ثَانٍ (١) رَدَّ فِيهِ عَلَى الرَّازِيِّ، وَأَفْحَمَ الْمُتَكَلِّمِينَ بِهَذَا الْكِتَابِ، وَأَلْقَمَهُمُ الْحِجَّةَ، فَرَدَّ عَلَى كُلِّ أَدْلَتِهِمْ.

وهؤلاء هم أصحاب العقول؛ ولذلك ظهرت الندامة من كثير منهم، والمنقولات المشهورة عنهم كثيرة، كما قال قائلهم:

نَهَايَةُ إِقْدَامِ الْعُقُولِ عَقَالٌ وَغَايَةُ سَعْيِ الْعَالَمِينَ ضَلَالٌ

وَلَمْ نَسْتَفِدْ مِنْ بَحْثِنَا طَوَّلَ عَمْرُنَا سِوَى أَنْ جَمَعْنَا فِيهَا قَيْلٌ وَقَالُوا (٢)

كذلك الجويني تاب بعد أن خاض الطرق الفلسفية والمباحث الكلامية، وكذلك الغزالي وغيرهما كثير.

فهؤلاء اعتمدوا على العقل في مقابل النقل، ولذلك من يقرأ في كتب الجويني مثلاً قَلَّ أَنْ يَجِدَ فِيهَا حَدِيثًا، بَلْ إِنَّهُ أَلَّفَ كِتَابًا فِي الْفِقْهِ الشَّافِعِيِّ لَمْ يَذْكَرْ فِيهِ - كَمَا قَالَ شَيْخُ الْإِسْلَامِ - إِلَّا حَدِيثًا وَاحِدًا، عَزَاهُ إِلَى الْبُخَارِيِّ وَلَيْسَ فِي الْبُخَارِيِّ.

(١) نونية ابن القيم (ص ٢٣٠).

(٢) مجموع الفتاوى (٤/٧٣).

وترون كتب الغزالي مليئة بالأحاديث الموضوعية، وقد مات وصحيح البخاري على صدره، كعلامة على الرجوع إلى أهل الحديث. فالذين قدموا العقل على النقل كانت نهايتهم الندامة والرجوع، وفي أبيات الغزالي دلالة ذلك حين قال:

تركت هوى ليلي وسعدى بمعزلٍ وعدتُ إلى صحيح أول منزلٍ
غزلتُ لهم غزلاً دقيقاً فلم أجدُ لغزلي نَسَاجاً فكَسَرْتُ مِغْزَلِي
فقد كان يغزل من هذا الكلام العقلي، لكن ما وجد نَسَاجاً؛ لأنَّ الأمور العقلية في مقابل النص لا تُفهم، والمعنى: تركتُ الحديثَ فيما يتعلَّق بالأمور الكلامية والفلسفية.

الصف الثاني: طائفة خالفوا الوحي بأرائهم وأقيستهم الفاسدة، فقالوا: (لكم الحديث ولنا القياس).

وعلى هذا عددٌ من الفقهاء، ويُسمَّون أصحاب الرأي، واشتهر هذا عن كثير من الحنفية، فتعصَّب الحنفية لأرائهم مشهور، وتقديم الرأي عندهم أحياناً على الحديث مشهور.

بل لهم قواعد في ذلك، منها: (خبر الواحد إذا خالف القياس يُردُّ)؛ ولذلك ردُّوا حديث المُصَرَّاة.

فالفقهاء في باب المُصَرَّاة يقولون: (يردُّ وصاعاً من تمر)، لكن الحنفية ردُّوه؛ لأنه مخالف للقياس، فأبي حديثٍ أو خبرٍ للواحد عندهم خالف القياس لا يُعمل به.

وردَّ ابن القيم رَحِمَهُ اللهُ عَلَيْهِمْ؛ لأنَّ الأحناف كانوا في زمن ابن القيم قد اشتهروا، واتسع نفوذهم حتى في القضاء، فاشتهروا بالرأي وبالحيل في مقابل النصوص،

فإن كان هناك رأي يُردُّ به النص فإنه يُردُّ، ولذلك اشتهر عن بعضهم: (أي حديث يخالف قول أئمتنا فهو إما ضعيف، أو منسوخ، ولو كان في البخاري ومسلم).

وكذلك اشتهرت عنهم الحيل في باب الشرائع: في الربا، والولاية على اليتيم، وفي القضاء وما شابه ذلك؛ ولذلك ردَّ عليهم ابن القيم رَحِمَهُ اللهُ في لاميته المشهورة، وشنَّع على القضاة الموجودين في عصره، وكانوا من الأحناف الذين يُقدِّمون الرأي ويحتالون، فقال:

أَمَّا الْقَضَاءُ فَقَدْ تَوَاتَرَ عَنْهُمْ مَا قَدْ سَمِعْتَ فَلَا تَفْهَمْ بِمَقَالِ
فَإِذَا اسْتَعْتَتْ أُغِثَ بِالْجَلْدِ الَّذِي قَدْ طَرَّقُوهُ كَمِثْلِ طَرِّقِ نَعَالِ
فَيَقُولُ طَقُ فَتَقُولُ قَطُ فَتَعَارِضَا وَيَكُونُ قَوْلُ الْجَلْدِ ذَا إِعْمَالِ
الْجَلْدُ أَوْ الْجَلْدُ يَدْلَانِ عَلَى مَعْنَى وَاحِدٍ.

والمعنى: كان القضاة في ذلك الوقت لا يستطيع أن يجاريهم أحد؛ لأنهم كانوا أصحاب الحيل إلا من رحم الله.

ثم قال:

أَوْ مَا سَمِعْتَ بِأَنَّ ثُلُثِيهِمْ عَدَا فِي النَّارِ فِي ذَاكَ الزَّمَانِ الْخَالِي
وَزَمَانُنَا هَذَا فَرُبُّكَ عَالِمٌ هَلْ فِيهِ ذَاكَ الثُّلُثُ أَمْ هُوَ خَالِي
لأنه جاء في الحديث: «قاضيان في النار وقاض في الجنة»^(١).

(١) أخرجه أبو داود (٣٥٧٣)، والنسائي في الكبرى (٥٨٩١)، والترمذي (١٣٢٢) واللفظ له، وابن ماجه (٢٣١٥)، والحاكم في المستدرک (٧٠١٢) وقال: «صحيح الإسناد ولم يخرجاه، وله شاهد بإسناد صحيح على شرط مسلم»، وصححه ابن الملقن في البدر المنير (٥٥٢/٩)، والألباني في الإرواء (٢٦١٤).

يحكي ابن القيم عن زمانه في قوله: (أوما سمعت بأن ثلثيهم غداً): ثلثين في النار، وثلثاً في الجنة.

(وزماننا هذا) يقصد زمانه هو -أي: زمان ابن القيم- (فربك عالم هل فيه ذلك الثلث أم هو خال)، والمعنى: هل فيه الثلث الذي في الجنة أم لا؟ وكلامه هذا بسبب ما اشتهر من آراء القضاة وحيلهم وتعصبهم، وذم الشهادات، وقصيدته في هذا رَجَّاهُ مشهورة، أشار فيها إلى الحيلة على أكل مال اليتيم، والحيلة في مسمى الخمر، وما شابه ذلك، ومن أراد أن يستزيد فليرجع إليها.

الصنف الثالث: طائفة قالت: (لكم الشريعة ولنا الحقيقة): وهؤلاء عارضوا الوحي بأذواقهم وحقائقهم، فقالوا لأهل الشريعة: (لكم الشريعة ونحن لنا الحقائق ولنا الأذواق)، وهؤلاء هم الصوفية. والصوفية لا يعتمدون على الوحي، وإنما يعتمدون على الحقائق والأذواق، فهم ينسبون أقوالهم إلى الله، يقول أحدهم: (حدثني ربي) أو (حدثني نفسي)، ويدَّعون الكشف، والروايات عن الصوفية كثيرة جداً لا تنقطع، ذكرها الشعراني في كتابه: «طبقات الشعراني»، وذكر عنهم في ذلك أقوالاً كثيرة، حتى إنَّ الشيخ وهو في الدرس يمدُّ كفه ثم يرجعه، فيقولون له: لماذا مددت هذا الكم؟ فيقول: كانت هناك سفينة في الفرات وكادت أن تغرق، واستنجدوا بي، فمددت كمي ليدخلوا فيه، فأنقذتهم ثم أعدته!

ولذلك فإنهم لا يحدثون بالأسانيد، وإنما يحدثون بما يُسمَّى الحقائق والعلم اللدني الذي يسمونه: (العلم الحقيقي) في داخلك وذاتك، وهي أشياء

حقيقية تكتسبها لا يطلع عليها أي إنسان حسب عقيدتهم، وقسموا أنفسهم أقسامًا: الخاصة، وخاصة الخاصة، والعامّة.

ورد ابن القيم رَحِمَهُ اللهُ عَلَى هَؤُلَاءِ فِي لَامِيَتِهِ، بَلْ إِنَّ أَسَاسَ اللَّامِيَةِ الرَّدُّ عَلَى هَؤُلَاءِ، فَقَالَ فِي مَطْلَعِهَا:

زَمَرُ مِنَ الْأَوْبَاشِ وَالْأَنْذَالِ ذَهَبَ الرِّجَالُ وَحَالَ دُونَ مَجَالِهِمْ
سَارُوا وَلَكِنْ سِيرَةَ الْبَطَالِ زَعَمُوا بِأَتْنَهُمْ عَلَى آثَارِهِمْ
كَتَشَّفِ الْأَقْطَابِ لِلْأَبْدَالِ لَبَسُوا الدُّلُوقَ مُرَقَّعًا وَتَقَشَّفُوا
وَخَشُوا بِوِطَانِهِمْ مِنَ الْأَدْغَالِ عَمَرُوا ظَوَاهِرَهُمْ بِأَنْوَابِ التُّقَى
ثم قال بعد ذلك:

عَنْ سِرِّ سِرِّي عَنْ صَفَا أَحْوَالِي وَيَقُولُ: قَلْبِي قَالَ لِي عَنْ سِرِّهِ
عَنْ شَاهِدِي عَنْ وَارِدِي عَنْ حَالِي عَنْ حَضْرَتِي عَنْ فِكْرَتِي عَنْ خَلَوْتِي
عَنْ سِرِّ ذَاتِي عَنْ صِفَاتِ فِعَالِي عَنْ صَفْوِ وَفْتِي عَنْ حَقِيقَةِ مَشْهَدِي
هذه السلسلة الذهبية عندهم! وهي أصح عندهم من: (مالك عن نافع عن

ابن عمر)!

ثم قال:

دَعَاؤِي إِذَا حَقَّقْتَهَا أَلْفَيْتَهَا أَلْقَابَ زُورٍ لَفَّقْتِ بِمُحَالِ
نَبَذُوا كِتَابَ اللَّهِ خَلْفَ ظُهُورِهِمْ نَبَذَ الْمُسَافِرِ فَضْلَةَ الْأَكَالِ
هذا كلام ابن القيم الذي افتتح به قصيدته في الرد على هؤلاء، ثم شرع في ذكر كيف أن هؤلاء يُفَضِّلُونَ الغناء والسماع على القرآن الذي هو الوحي، ومن هنا جاءت المعارضة للوحي بأرائهم؛ ولذلك قال:

شَيْخٌ قَدِيمٌ صَدَّهُمْ بِتَحْيِيلِ حَتَّى أَجَابُوا دَعْوَةَ الْمُحْتَالِ

ويقول:

وإذا تلا القاري عليهم سورة
ويقول قائلهم: أطلت وليس ذا
حتى إذا قام السماع لديهم
وتحركت تلك الرءوس وهزها
يا أمة لعبت بدين نبيها
إلى آخر ما قال في قصيدته.

فأطالها عدوه في الأثقال
عشر فحفف أنت ذو إمال
خشعت له الأصوات بالإجلال
طرب وأشواق لييل وصال
كتلاعب الصبيان في الأوحال (١)

الصنف الرابع: خالفوا الوحي بسياساتهم:

فقالوا لأصحاب الشريعة: (لكم الشريعة ولنا السياسة).

وهذه الطوائف كلها ذكرها ابن القيم رَحِمَهُ اللهُ في كتابه «الصواعق المرسله».

فقولهم: (لكم الشريعة ولنا السياسة)، أي: كل ما يتعلق بالسياسة والتدبير

لنا، وأما الشريعة وما يتعلق بها فهذا لكم.

وهذا يُعدُّ بداية القول بفصل الدين عن السياسة مثل قول من يقول: (لا دخل

للدن في السياسة).

الصنف الخامس: الذين عارضوا الوحي الظاهر بالحقائق الباطنة.

وهؤلاء يرون أن للوحي ظاهراً وباطناً، وهم يُعارضون هذا الظاهر بالباطن،

وهؤلاء هم (الباطنية).

فاسم (الكعبة) هذا هو الظاهر لأصحاب الشريعة، ولكن ليس المقصود

عندهم -أي: أصحاب الحقائق والباطن- الكعبة، وإنما المقصود الشيخ فلان!

(١) انظر القصيدة في إغاثة اللفهان من مصادم الشيطان (١/ ٢٣١-٢٣٧).

وقوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ الظاهر عندنا أنها الصلاة المعروفة، أما عندهم فالصلاة هي الطاعة للشيخ فلان. والحج عندنا زيارة البيت الحرام، أما عندهم فهو قصد الشيخ فلان أو قبر فلان.

والباطنية حركة مشهورة، اختلف العلماء في كيفية نشأتهم، هل هم من المجوس، أم من الصابئة الذين في حران، أم غير ذلك؟ ومن تكلم عن الباطنية يُرجعُ نشأتها إلى بداية التشيع.. إلى وقت فتنة عبد الله ابن سبأ اليهودي، ثم تطورت عَبْرَ مراحل، وقد انتشرت الباطنية بعد رسائل: «إخوان الصفا وخلان الوفا» التي كانت في وقت أبي حيان، والذين أسسوها كانوا خمسة تقريباً أخفوا أسماءهم، ونشروا هذه الرسائل، وكانت خمسين رسالة أو تزيد، وكانت منطلقاً للباطنية.

ثم اتسعت الباطنية حتى أصبح منهم: الدرّوز، والنصيرية، والإسماعيلية وغيرها.

فالذين عارضوا الوحي على كلام ابن القيم لا يخرجون عن هذه الطوائف الخمس.

قال الناظم رَحِمَهُ اللهُ: (وَدَعَّ عَنْكَ آرَاءَ الرَّجَالِ وَقَوْلَهُمْ).

(وَقَوْلَهُمْ) معطوف، وهو مفعول، والقول تقدم معنا تفسيره في مواطن كثيرة. يقول: (وَدَعَّ عَنْكَ آرَاءَ الرَّجَالِ)، سواء كانت آراء أم كانت أقوالاً، والمقصود القول الذي خالف الكتاب والسنة، والقرينة دالة على أنه يُريد ذلك.

٣٨- وَدَعَّ عَنْكَ آرَاءَ الرِّجَالِ وَقَوْلَهُمْ فَقَوْلُ رَسُولِ اللَّهِ أَزْكَى وَأَشْرَحُ
 في بعض النسخ: (وقول رسول الله)، لكن الصواب أنها بالفاء التعقيبية (فَقَوْلُ
 رَسُولِ اللَّهِ أَزْكَى وَأَشْرَحُ).

(أَزْكَى) أفعل تفضيل من زَكَى، وهو النماء والطهارة والخلوص، فقول النبي
 ﷺ أظهر وأسمى وأعلى من آراء الرجال، أي: من جميع أقوال البشر.
 (وَأَشْرَحُ) الشرح يأتي بمعنى الظهور، ويأتي بمعنى التبيين، تقول: شَرَحَ
 المسألة: إذا بَيَّنَّهَا، أي: فقول النبي ﷺ أظهر وأبين وأزكى وأشرح من جميع
 أقوال البشر؛ لأن الله سبحانه وتعالى يقول: ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۗ إِن هُوَ إِلَّا وَحْيٌ
 يُوحَىٰ﴾ [النجم: ٣-٤].

فالنطق عندنا نطقان: نطق بالهوى، ونطق بالوحي.
 فقول النبي ﷺ أزكى وأشرح؛ لأنه ينطق بالوحي ولا ينطق عن الهوى.
 ثم قال الناظم رَحِمَهُ اللهُ:

٣٩- وَلَا تَكُ مِنْ قَوْمٍ تَلَّهَوْا بِدِينِهِمْ فَتَطْعَنَ فِي أَهْلِ الْحَدِيثِ وَتَقْدَحُ
 (وَلَا تَكُ) الواو عاطفة و(لا) ناهية و(تَكُ) مرّ معنا إعرابها.
 و(مِنْ قَوْمٍ) المراد بالقوم في اللغة الرجال، ومنه قول زهير:
 وما أدري ولست أخال أدري أقوم آل حصن أم نساء
 وفي سورة الحجرات: ﴿لَا يَسْخَرُ قَوْمٌ مِّن قَوْمٍ عَسَىٰ أَن يَكُونُوا خَيْرًا مِّنْهُمْ وَلَا نِسَاءٌ مِّن
 نِّسَاءٍ﴾ [الحجرات: ١١]، فدل على أن المراد بالقوم الرجال، وهذا من حيث اللغة،
 وإلا قد يُطلق القوم ويراد به الجميع من الرجال والنساء، كما أنه يُراد به الشيوخ
 من الرجال أو الصغار منهم وكذلك النساء، ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا

إِلَى قَوْمِهِ ﴿ [المؤمنون: ٢٣]، ونعلم أن نوحاً أرسل إلى الرجال والنساء، وكذلك الرسل: هود، ولوط، وصالح.. وكل الرسل أرسلوا إلى أقوامهم، ويُفهم من الأقسام الرجال والنساء.

والمعنى: فلا تك من قوم تلهوا، سواء كان هؤلاء القوم من الرجال أم من النساء.

(تَلَّهُوا بِدِينِهِمْ) والله هو اللعب؛ أي: ولا تك من قوم لعبوا بدينهم، والدين هو الإسلام: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾ [آل عمران: ١٩].

فكلمة القوم تشمل أولئك الذين ضلُّوا في باب العقائد: كالأشاعرة، والماتريديّة، والمعتزلة، والجهمية، والشيعة، والخوارج، والمرجئة، والباطنية.. وجميع الفرق التي خالفت أهل السنة والجماعة؛ فكلُّ هؤلاء من القوم الذين تَلَّهُوا بدينهم، أي: الذين لعبوا بدينهم، فتقدِّمُ الرأي على النقل يُعدُّ لِعِبَا.

وَلَا تَكُ مِنْ قَوْمٍ تَلَّهُوا بِدِينِهِمْ فَتَطْعَنَ فِي أَهْلِ الْحَدِيثِ وَتَقْدَحُ
هناك من الأقسام من طعن في أهل الحديث، والطعن هو القدح، وهذا من باب التأكيد، أي: لا تطعن في أهل الحديث وتقدح.

ونهى النبي ﷺ المؤمن عن الطعن فقال: «لَيْسَ الْمُؤْمِنُ بِالطَّعَّانِ وَلَا اللَّعَّانِ وَلَا الْفَاحِشِ وَلَا الْبَدِيِّ»^(١)، فالطعن ليس من صفات المسلمين، لا الطعن في الأخلاق، ولا الطعن في الأنساب والأحساب.

والطعن في أهل الحديث من باب الطعن في الدين والأخلاق، لا من باب الطعن في النسب، وقد جاء ذم الطعن مطلقاً في النسب وغيره.

(١) سبق تخريجه.

وقوله: (أهل الحديث) أي: أهل الشيء هم العارفون به وأصحابه، كما مرَّ معنا في قوله: (ولا تُكْفِرَنَّ أَهْلَ الصَّلَاةِ).

وأما (الحديث) فهو في اللغة: الجديد.

وفي الاصطلاح: كلُّ ما أُثِرَ عن النبي ﷺ من قول أو فعل أو تقرير، أو صفة خُلِقِيَّةٍ أو خُلُقِيَّةٍ.

(فَتَطْعَنَ فِي أَهْلِ الْحَدِيثِ وَتَقَدَّحَ)، ليس المراد بأهل الحديث الذين اعتنوا به صناعةً وروايةً، ولا الذين اعتنوا به درايةً؛ لأنَّ الشخص قد يكون من أهل الحديث روايةً، لكنه ليس على منهج أهل السنة والجماعة، كما هو معروف عن كثيرٍ من رواة الأحاديث، أو ممن اعتنى بالحديث ووصف ببدعة كالأشعرية أو الشيعة أو ما شابه ذلك، وقد يكون من أهل الحديث درايةً ومع ذلك يكون على بدعة.

ولذلك أحسن ما يقال في أهل الحديث: ما قاله النبي ﷺ: «مَا أَنَا عَلَيْهِ الْيَوْمَ وَأَصْحَابِي»^(١)، وهذا هو التفسير الذي فسَّرت به الفرقة الناجية، فمن كان على ما كان عليه النبي ﷺ وأصحابه فهو من أهل الحديث، حتى وإن لم يحفظ حديثاً واحداً، ومن حفظ أحاديث النبي ﷺ كلها ولم يكن على ما كان عليه النبي ﷺ وأصحابه فليس من أهل الحديث.

فأحسن ما يقال: (أهل الحديث هم أهل السنة والجماعة).

ويقال لأهل السنة والجماعة: (أهل الحق)، ويقال لهم: (أهل السنة)، ويقال

لهم: (أهل السنة والجماعة)، ويقال لهم: (أهل الحديث).

(١) سبق تخريجه.

٤٠ - إِذَا مَا اعتقدت الدهر يا صاح هذه فأنت على خير تبيت وتصبح

(إِذَا مَا اعتقدت) (ما) هنا زائدة وليست نافية، أي: إذا اعتقدت هذا.

(الدهر يا صاح) الدهر يطلق على الزمن سواء طال أم قصر، والقرينة هي التي تقيد الزمن، فقد يراد بالدهر الأبد، وقد يراد به زمن محدود، كما في حديث: «كان كصيام الدهر»، فالمراد بالدهر هنا السنة، وقد يراد بالدهر الأبد. ونحمل كلام الناظم هنا على الأبدية؛ فعقيدة أهل السنة والجماعة صلاحيتها إلى الأبد.

فالمقصود: ينبغي أن تعتقد طوال حياتك عقيدة أهل السنة والجماعة؛ لأجل أن تبيت على خير وتصبح على خير.

والخير مرّ معناه تفسيره عند قوله: (وَقُلْ إِنَّ خَيْرَ النَّاسِ بَعْدَ مُحَمَّدٍ).

(تبيت) من بات يبيت، فأنت تُمسي على خير، وتصبح على خير.

وأنتم ستصبحون بعد شرح هذه المنظومة في العقيدة ودراسة هذا المنهج على خير بإذن الله تعالى.

ونكون بذلك قد أتمنا هذه المنظومة المختصرة.

نسأل الله سبحانه وتعالى أن يجعلها حُجة لنا لا علينا، وأن يُعلّمنا ما جهلنا،

وأن يَنفَعنا بما علمنا؛ إنه سميع قريب.

والله تعالى أعلى وأعلم، وصلى الله وسلم على نبينا محمد.

وما كان فيها من صواب فمن الله، وما كان من خطأ فمن نفسي والشيطان.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.



فهرس المصادر والمراجع

- ١- أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، لمحمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع بيروت - لبنان، ١٤١٥ هـ - ١٩٩٥ م.
- ٢- ألفية ابن مالك، لمحمد بن عبد الله، ابن مالك الطائي الجياني، دار التعاون.
- ٣- ألفية العراقي المسماة بـ: التبصرة والتذكرة في علوم الحديث، لزين الدين عبد الرحيم بن الحسين بن عبد الرحمن بن أبي بكر بن إبراهيم العراقي، ت: العربي الدائر الفرياطي، مكتبة دار المنهاج للنشر والتوزيع، الرياض - المملكة العربية السعودية، ط الثانية، ١٤٢٨ هـ.
- ٤- أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، لابن هشام، ت: يوسف الشيخ محمد البقاعي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.
- ٥- البداية والنهاية، لابن كثير، دار الفكر ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٦ م.
- ٦- تاريخ دمشق، لأبي القاسم ابن عساكر، ت: عمرو بن غرامة العمروي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ١٤١٥ هـ - ١٩٩٥ م.
- ٧- تفسير الطبري جامع البيان عن تأويل آي القرآن، لمحمد بن جرير الطبري، ت: عبد الله بن عبد المحسن التركي، بالتعاون مع مركز البحوث والدراسات الإسلامية بدار هجر الدكتور عبد السند حسن يمامة، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، ط الأولى ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١ م.
- ٨- تفسير القرآن العظيم لابن أبي حاتم، ت: أسعد محمد الطيب، مكتبة نزار مصطفى الباز - المملكة العربية السعودية، ط الثالثة - ١٤١٩ هـ.

- ٩- تفسير القرطبي، لأبي عبد الله القرطبي، ت: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط ثانية ١٣٨٤ هـ - ١٩٦٤ م.
- ١٠- جامع بيان العلم وفضله، لأبي عمر بن عبد البر، ت: أبي الأشبال الزهيري، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، ط الأولى ١٤١٤ هـ - ١٩٩٤ م.
- ١١- حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، لأبي نعيم الأصبهاني، مكتبة السعادة - بجوار محافظة مصر ١٣٩٤ هـ - ١٩٧٤ م.
- ١٢- سنن ابن ماجه، لأبي عبد الله محمد بن يزيد القزويني، ت: شعيب الأرنؤوط - عادل مرشد - محمد كامل قره بللي - عبد اللطيف حرز الله، دار الرسالة العالمية، ط الأولى ١٤٣٠ هـ - ٢٠٠٩ م.
- ١٣- سنن الترمذي، لمحمد بن عيسى الترمذي، ت: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي - بيروت ١٩٩٨ م.
- ١٤- سنن أبي داود سليمان بن الأشعث، ت: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت.
- ١٥- سنن الدارمي، لأبي محمد عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي، ت: نبيل هاشم الغمري.
- ١٦- السنن الصغير للبيهقي، لأبي بكر البيهقي، ت: عبد المعطي أمين قلعجي، جامعة الدراسات الإسلامية، كراتشي - باكستان، ط الأولى ١٤١٠ هـ - ١٩٨٩ م.
- ١٧- السنن الكبرى، لأحمد بن شعيب النسائي، ت: حسن عبد المنعم شلبي، مؤسسة الرسالة - بيروت، ط الأولى ١٤٢١ هـ - ٢٠٠١ م.

- ١٨- سير أعلام النبلاء، لشمس الدين الذهبي، ت: مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، ط الثالثة ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م.
- ١٩- صحيح مسلم، ت: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- ٢٠- شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، لأبي القاسم اللالكائي، ت: أحمد بن سعد بن حمدان الغامدي، دار طيبة - السعودية، ط الثامنة ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٣ م.
- ٢١- شرح مشكل الآثار، لأبي جعفر الطحاوي، ت: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، ط الأولى ١٤١٥ هـ، ١٤٩٤ م.
- ٢٢- شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل، لابن قيم الجوزية، دار المعرفة، بيروت، لبنان ١٣٩٨ هـ - ١٩٧٨ م.
- ٢٣- صحيح البخاري، لمحمد بن إسماعيل البخاري، ت: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، ط الأولى ١٤٢٢ هـ.
- ٢٤- العقيدة السفارينية (الدرة المضوية في عقد أهل الفرقة المرضية)، للسفاريني الحنبلي، ت: أشرف عبد المقصود، مكتبة أضواء السلف - الرياض، ط الأولى، ١٩٩٨.
- ٢٥- الفتاوى الكبرى، لتقي الدين ابن تيمية، دار الكتب العلمية، ط الأولى ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٧ م.
- ٢٦- فتح الباري، لابن حجر، ترقيم: محمد فؤاد عبد الباقي، ت: محب الدين الخطيب، دار المعرفة - بيروت ١٣٧٩.

- ٢٧- الفصل في الملل والأهواء والنحل، لابن حزم الأندلسي، مكتبة الخانجي - القاهرة.
- ٢٨- الكافية الشافية في الانتصار للفرقة الناجية-نونية ابن القيم، لابن القيم الجوزية، مكتبة ابن تيمية-القاهرة، ط الثانية ١٤١٧ هـ.
- ٢٩- لسان العرب، لابن منظور الأنصاري الإفريقي، دار صادر - بيروت، ط الثالثة ١٤١٤ هـ.
- ٣٠- المجتبى من السنن السنن الصغرى للنسائي، لأحمد بن شعيب النسائي، ت: عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية - حلب، ط الثانية ١٤٠٦ - ١٩٨٦.
- ٣١- مجموع الفتاوى، لتقي الدين ابن تيمية، ت: عبد الرحمن بن محمد ابن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية ١٤١٦ هـ-١٩٩٥ م.
- ٣٢- الإبانة الكبرى لابن بطة، دار الراية، الرياض.
- ٣٣- إحياء علوم الدين، دار المعرفة، بيروت.
- ٣٤- أساس البلاغة للزمخشري، دار الكتب العلمية، ط الأولى ١٤١٩ هـ.
- ٣٥- الأشباه والنظائر، للسيوطي، دار الكتب العلمية، ط الأولى ١٤١١ هـ.
- ٣٦- الإصابة في تمييز الصحابة، دار الكتب العلمية، ط الأولى ١٤١٥ هـ.
- ٣٧- الاعتصام للشاطبي، ط الأولى، دار ابن عفان.
- ٣٨- إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان، مكتبة المعارف.
- ٣٩- الانتقاء في فضائل الأئمة الثلاثة الفقهاء، لابن عبد البر ص ١٠٦ دار الكتب العلمية.

- ٤٠- الباعث الحثيث إلى اختصار علوم الحديث، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ثانية.
- ٤١- تاريخ الإسلام للذهبي، دار الغرب الإسلامي، ط الأولى ٢٠٠٣م.
- ٤٢- تاريخ الفكر الديني الجاهلي، لمحمد إبراهيم الفيومي، دار الفكر العربي، ط الرابعة ١٤١٥هـ.
- ٤٣- تذكرة الحفاظ لابن القيسراني، دار الصمعي، ط الأولى ١٤١٥هـ.
- ٤٤- تهذيب التهذيب، مطبعة دائرة المعارف النظامية، ط الأولى ١٣٢٦هـ.
- ٤٥- تيسير العزيز الحميد في شرح كتاب التوحيد، لسليمان بن عبد الله بن عبد الوهاب، المكتب الإسلامي، ط الأولى ١٤٢٣هـ.
- ٤٦- الثقات لابن حبان، دائرة المعارف العثمانية- الهند، ط الأولى ١٣٩٣هـ.
- ٤٧- جامع العلوم والحكم، دار السلام، ط الثانية ١٤٢٤هـ.
- ٤٨- حلية الأولياء لأبي نعيم، دار الكتب العلمية ١٤٠٩هـ.
- ٤٩- دلائل النبوة ومعرفة أحوال صاحب الشريعة، لأبي بكر البيهقي، دار الكتب العلمية - بيروت، ط الأولى ١٤٠٥هـ.
- ٥٠- زاد المعاد، لابن القيم، مؤسسة الرسالة ١٤١٥هـ.
- ٥١- الزبد في الفقه الشافعي، لابن رسلان، دار المعرفة، بيروت.
- ٥٢- سبل الهدى والرشاد في سيرة خير العباد، دار الكتب العلمية، ط الأولى ١٤١٤هـ.
- ٥٣- سمط النجوم العوالي في أنباء الأوائل والتوالي، لعبد الملك العصامي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط الأولى ١٤١٩هـ.

- ٥٤- سيرة ابن هشام، ت: مصطفى السقا، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ط الثانية ١٣٧٥هـ.
- ٥٥- السيرة النبوية منهجية دراستها واستعراض أحداثها، لعبد الرحمن الحججي، دار ابن كثير، ط الأولى ١٤٢٠هـ.
- ٥٦- شرح الطحاوية، لابن أبي العز الحنفي، دار السلام ط الأولى ١٤٢٦هـ.
- ٥٧- شرح النووي على صحيح مسلم، دار إحياء التراث، ط الثانية ١٣٩٢هـ.
- ٥٨- الشفا بتعريف حقوق المصطفى، دار الفكر، ١٤٠٩هـ.
- ٥٩- الصارم المنكي في الرد على السبكي، مؤسسة الريان، ط الأولى ١٤٢٤هـ.
- ٦٠- صفة الصفوة، دار الحديث، القاهرة ١٤٢١هـ.
- ٦١- الصواعق المرسله في الرد على الجهمية والمعطلة، دار العاصمة، ط الأولى ١٤٠٨هـ.
- ٦٢- الضوء اللامع، للسخاوي، دار مكتبة الحياة، بيروت.
- ٦٣- طبقات ابن سعد، دار الكتب العلمية، ط الأولى ١٤١٠هـ.
- ٦٤- طريق الهجرتين وباب السعادتين، دار السلفية، القاهرة، ط الثانية ١٣٩٤هـ.
- ٦٥- العقيدة السلفية في كلام رب البرية، لعبد الله الجديع، دار الصمعي، ط الثانية ١٤١٦هـ.

- ٦٦- العقيدة السلفية كلام رب البرية وكشف أباطيل المبتدعة الردية، لعبد الله الجديع، دار الإمام مالك، ط ثانية ١٤١٦هـ.
- ٦٧- العقيدة الواسطية، أضواء السلف، ط الثانية ١٤٢٠هـ.
- ٦٨- عمدة القاري شرح صحيح البخاري، بدر الدين العيني، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- ٦٩- غمز عيون البصائر في الأشباه والنظائر، دار الكتب العلمية الأولى، ط الأولى ١٤٠٥هـ.
- ٧٠- الفقه الأكبر، القول في القرآن. مكتبة الفرقان- ط الأولى ١٤١٩هـ.
- ٧١- كتاب الإيمان لابن منده، مؤسسة الرسالة، ط الثانية ١٤٠٦هـ.
- ٧٢- كتاب السنة لأبي بكر الخلال، دار الراية، ط الأولى ١٤١٠هـ.
- ٧٣- كتاب السنة، لعبد الله بن الإمام أحمد، ت: محمد بن سعيد القحطاني، دار ابن القيم-الدمام ط الأولى ١٤٠٦هـ.
- ٧٤- كشف القناع عن متن الإقناع، لمنصور البهوتي، دار الكتب العلمية.
- ٧٥- الكشف، للزمخشري، دار الكتاب العربي-بيروت ط ثالثة ١٤٠٧هـ.
- ٧٦- كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، لحاجي خليفة، دار إحياء التراث العربي ١٩٤١م.
- ٧٧- الكواكب الدراري في شرح صحيح البخاري، للكرماني، دار إحياء التراث، بيروت، ط ثانية ١٤٠١هـ.
- ٧٨- لوامع الأنوار البهية، للسفاريني، مؤسسة الخافقين - دمشق، ط ثانية ١٤٠٢هـ.
- ٧٩- متن الرحبية، لموفق الدين أبي عبد الله، دار المطبوعات الحديثة.

- ٨٠- مختصر الصواعق المرسلّة، لابن الموصلي، ت: سيد إبراهيم، دار الحديث، ط الأولى ١٤٢٢هـ.
- ٨١- مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، لابن قيم الجوزية، ت: محمد المعتصم بالله البغدادي، دار الكتاب العربي - بيروت، ط الثالثة، ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م.
- ٨٢- مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، لابن قيم الجوزية، ت: محمد المعتصم بالله البغدادي، دار الكتاب العربي - بيروت، ط الثالثة، ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م.
- ٨٣- مرعاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، لعلي القاري، دار الفكر، ط الأولى ١٤٢٢هـ.
- ٨٤- المستدرک على الصحيحين، لأبي عبد الله الحاكم، ت: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية - بيروت، ط الأولى ١٤١١ - ١٩٩٠.
- ٨٥- مسند الإمام أحمد بن حنبل، لأبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني، ت: شعيب الأرنؤوط - عادل مرشد، مؤسسة الرسالة، ط الأولى ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م.
- ٨٦- معارج القبول بشرح سلم الوصول، دار ابن القيم، ط الأولى ١٤١٠هـ.
- ٨٧- المعجم الأوسط، لأبي القاسم الطبراني، ت: طارق بن عوض الله بن محمد، عبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، دار الحرمين - القاهرة.
- ٨٨- المعجم الكبير، للطبراني، ت: حمدي بن عبد المجيد السلفي، مكتبة ابن تيمية - القاهرة، ط الثانية.

- ٨٩- معجم اللغة العربية المعاصرة، عالم الكتب، ط الأولى ١٤٢٩هـ.
- ٩٠- معرفة السنن والآثار للبيهقي، دار قتيبة، ط الأولى ١٤١٢هـ.
- ٩١- معرفة الصحابة، لأبي نعيم، دار الوطن، ط الأولى ١٤١٩هـ.
- ٩٢- معرفة علوم الحديث للحاكم، دار الكتب العلمية، ط الثانية ١٣٩٧هـ.
- ٩٣- مقدمة ابن الصلاح، دار الفكر ١٤٠٦هـ.
- ٩٤- ملححة الإعراب للحريري، دار السلام-القاهرة، ط الأولى ١٤٢٦هـ-
٢٠٠٥م.
- ٩٥- الممل والنحل للشهرستاني، مؤسسة الحلبي.
- ٩٦- مناقب الإمام الأعظم أبي عبد الله سفيان بن سعيد الثوري، وقد
اختصره الذهبي رَحِمَهُ اللهُ، وقد طبعته دار الصحابة للتراث بطنطا، مصر عام
١٤١٣هـ-١٩٩٣م.
- ٩٧- المنتظم في تاريخ الملوك والإمام، لأبي الفرج بن الجوزي، ت:
محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، ط الأولى ١٤١٢هـ.
- ٩٨- منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية، لتقي الدين ابن
تيمية، ت: محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط
الأولى ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م.
- ٩٩- المواقف، لعضد الدين الإيجي، دار الجيل، بيروت، ط الأولى
١٩٩٧.
- ١٠٠- موقف ابن تيمية من الأشاعرة، مكتبة ابن رشد-الرياض ط الأولى
١٤١٥هـ.

١٠١- نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر، لابن حجر العسقلاني، ت: عبد الله بن ضيف الله الرحيلي، مطبعة سفير بالرياض، ط الأولى ١٤٢٢هـ.

١٠٢- نظم الورقات، للعمريطي، دار الصمعي.

١٠٣- النهاية في غريب الحديث والأثر، لابن الأثير، المكتبة العلمية - بيروت ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م، ت: طاهر أحمد الزاوي - محمود محمد الطناحي.

١٠٤- نونية القحطاني، دار الذكرى، ط الأولى.

١٠٥- نيل الأوطار، لعلي بن محمد الشوكاني، ت: عصام الدين الصبابطي، دار الحديث، مصر، ط الأولى ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.



فهرس الموضوعات

٥	المقدمة.....
٧	تقديم.....
٩	متن القصيدة الحائية.....
١٣	مقدمة الشرح.....
١٩	الأمر بالتمسك بحبل الله واجتناب البدعة.....
٣١	التمسك بالكتاب والسنة سبب الفلاح.....
٣٣	القرآن كلام الله تعالى غير مخلوق.....
٦٧	رؤية الله ﷻ في الآخرة.....
٨٥	إثبات صفة اليدين لله تعالى.....
٩٥	نزول الرحمن جل وعلا في ثلث الليل الآخر إلى سماء الدنيا.....
١٠١	فضائل الخلفاء الأربعة الراشدين.....
١٧٣	ذكر العشرة المبشرين بالجنة وفضائلهم.....
٢٠١	فضائل الحسن والحسين وفاطمة رضي الله عنهم.....
٢٢٣	فضائل أم المؤمنين عائشة <small>رضي الله عنها</small>
٢٥١	فضائل الأنصار والمهاجرين.....
٢٧١	التابعون.....
٢٩٥	مالك والثوري وأبو عمرو والأوزاعي.....
٣٠٣	الشافعي وأحمد رحمهما الله.....
٣٢١	النهي عن سب الصحابة رضي الله عنهم.....
٣٥٣	الإيمان بالقدر.....

٤٣٣	الإيمان بعذاب القبر والحوض والميزان والشفاعة.....
٤٧٦	ما جاء في الشفاعة.....
٥١٥	مسألة التكفير وما يتعلق بها.....
٥٣٩	النهي عن اعتقاد فكر الخوارج.....
٥٧١	التحذير من فتنة الإرجاء.....
٥٨٥	قضية الإيمان وما يتعلق بها.....
٦٠٧	ختام المنظومة.....
٦٢١	فهرس المصادر والمراجع.....
٦٣١	فهرس الموضوعات.....

