إتحاف الكرام

بشرح لامية شيخ الإسلام

أحمد بن عبد الحليم بن تيمية (ت: ٧٢٨هـ)

تأليفُ
الدكتور بشير بن أحمد السالمي

دار الطبراني
للطباعة والتجليد والنشر والتوزيع

شبكة الألوكة
www.alukah.net

إتحاف الكرام

بشرح لامية شيخ الإسلام

جَمِيع الحقُوق مَحفُوظة

الطبعة الأولى

﴿١٤٤٤هـ - ٢٠٢٣م﴾

امسح هذا الرمز ضوئياً باستخدام كاميرا واتساب للانضمام إلى هذه المجموعة

مكتبة دار الطبراني للطباعة (4)
مجموعة واتساب

طبع ونشر وتوزيع

دار الطبراني
للطباعة والتجليد والنشر والتوزيع

ت/775250954

العنوان: اليمن - لحج - تبن - مركز دار الحديث بالفيوش

تحت اشراف عبدالعزيز البيحاء

www.alukah.net
شبكة الألوكة

إتحاف الكرام

بشرح لامية شيخ الإسلام

أحمد بن عبد الحليم بن تيمية (ت: ٧٢٨هـ)

تأليفُ
الدكتور بشير بن أحمد السالمي

دار الطبراني
للطباعة والتجليد والنشر والتوزيع

شبكة الألوكة - قسم الكتب

بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ربّ العالمين، والصلاة والسلام على رسوله الأمين، وعلى آله وصحابته أجمعين، أمّا بعد:

فهذا شرح اللاميّة المنسوبة لشيخ الاسلام ابن تيمية – رحمه الله تعالى – أسميته "**إتحاف الكرام بشرح لاميّة شيخ الإسلام**" وهو في الأصل دروس ألقيتها – في الخرطوم – ضمن دروس المتون العلمية التي كان يحضرها مجموعةٌ من طلاب العلم الأفارقة والعرب والإندونيسيين، وكان أكثرهم ممن يَدْرس في جامعات السودان المختلفة، ابتدأنا فيه ليلة الخميس **١٤٤٣/١٠/٢٤**هـ، الموافق **٢٠٢٢/٥/٢٥**م، وانتهينا منه ليلة الثلاثاء **١٤٤٣/١١/٧**هـ، الموافق **٢٠٢٢/٦/٦**م، وقد فُرِّغَ هذا الشرح بعد تسجيله من بعضهم، فأعدتّ النظر فيه؛ تقديمًا وتأخيرًا، وزيادةً وحذفًا، وأضفتُ إليه بعضَ الأحاديث، ونصوص العلماء التي كنت أشير إليها – أثناء الدرس – أو أذكرها بالمعنى، وجعلت ما نقلته بالنص بين علامَتَي التنصيص هذه " " وربّما وَجد مَن اطّلع على هذا الشرح توسُّعًا – في بعض المسائل – قد لا يراه مناسبًا مع هذا النَّظْم المُخْتصَر؛ فعُذري أنّ كثيرًا من الحضور – أو أكثرهم – ليسوا من المبتدئين في دراسة العقيدة، وقد كان هذا نزولًا عند رغبتهم، فأسأل الله تعالى أن يجعل هذا الشرح من صالح العمل، ويغفر لي الخطأ والزلل، ويجعله لوجهه الكريم خالصًا، ولمَن شاء مِن عبادِه نافعًا؛ إنّه جواد كريم، بَرٌّ رحيم، وصلّى الله وسلم على عبده ورسوله محمّد، وعلى آله وصحابته أجمعين.

كتبه

د. بشير بن أحمد السالمي

يوم السبت ١٤٤٤/٤/٤هـ، الموافق ٢٠٢٢/١٠/٢٩م

الرياض – محافظة الرَّين – مركز العَفْج

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ربّ العالمين، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وليّ الصالحين، وأشهد أنّ محمدًا عبده ورسوله، صلوات الله وسلامه عليه تسليمًا كثيرًا مزيدًا إلى يوم الدين، أما بعد:

فبعد أنْ انتهينا من شرح "منظومة القواعد الفقهية" للسعدي، نشرع الليلة في شرح اللامية، المنسوبة إلى شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - وقبل البدء بذلك، نذكر نبذةً مختصرة عن ابن تيمية، وعن هذه اللامية.

اسمه ونسبه: هو أبو العباس أحمد بن عبدالحليم بن عبدالسلام النُّميري الحراني، المعروف بابن تيمية، (٦٦١-٧٢٨هـ)، كانت وفاته في سجن القلعة بدمشق.

لقبه وشهرته: لقبه تقي الدين، ويلقّب - أيضًا - بشيخ الإسلام، وهو بهذا أشهر، وليس هذا اللقب مقصورًا عليه؛ فقد لُقِّب به غيره من أهل العلم؛ ولا يكاد ينصرف عند الإطلاق - في هذا العصر - إلا إليه[١]، وتيمية - التي تُنسب عائلته إليها - هي أمّ أحد أجداده كانت واعظة، وقيل: هو لقبٌ لجدّه الأعلى.

مذهبه: كان حنبليًا، ونشأ في أسرة علمٍ حنبلية، لكنّه لم يكن مقلدًا، بل مُحققًا مُجتهدًا مُتبعًا للدليل، كما تدلّ على ذلك اختياراته وترجيحاته.

---

(١) يُنظر "معجم المناهي اللفظية" للشيخ بكر بن عبدالله أبو زيد، الناشر: دار العاصمة للنشر والتوزيع - الرياض، (ط/الثالثة)، (ص٣١٤).

شيوخه وتلاميذه: شيوخ ابن تيمية كُثر، فقد ذكر ابن كثير في "البداية والنهاية" أنّ ابن تيمية أخذ العلم عن جماعة؛ وذكر أكثر من خمسة عشر شيخًا، ثم قال: "وخلْق كثير"، وقال ابن عبدالهادي في "العقود الدرية": "وشيوخه الذين سمع منهم أكثر من مائتي شيخ"، ومثله قال الحافظ الذهبي، فيما نقله ابن عبدالهادي عنه، وإنما ذكرت عدد شيوخه لأنّي سمعت بعض الأشاعرة المشهورين في هذا الزمن يقول في بعض القنوات الفضائية: ابن تيمية ليس له شيوخ! وزعم أن ذلك أحد أسباب ضلاله في المُعتقد!! وتلاميذ ابن تيمية - كذلك - كُثر، من أشهرهم: ابن قيم الجوزية، والذهبي، وابن كثير، وابن عبدالهادي، وابن مفلح الحنبلي، وابن الوردي، صاحب اللامية التي مطلعها:

اعتـزلْ ذكـر الغـواني والغـزَل وقلِ الفصلَ وجانبْ مَن هَزلْ

والكلام عن ابن تيمية وثناء العلماء عليه يطول، وقد أُفرِدتْ سيرته بالتأليف، وكثرت الرسائل العلميّة التي تحدثتْ عنه وتناولتْ جوانب مختلفةً من حياته العلميّة والعمليّة.

ابن تيمية ونظم الشعر: لم يكن شيخ الإسلام ابن تيمية مشهورًا بالنّظم، لكنه يقدر عليه متى أراده؛ فربّما قال القصيدة الطويلة ارتجالًا، كما حدث حين سأله أحد علماء أهل الذمة بقوله:

أيـا علـماءَ الـدينِ ذِمـيّ ديـنِكم تحـيّر دلّـوه بأوضـحِ حُجـةِ
إذا مـا قضى ربي بكفـري بـزعمكم ولم يرضـه منّـي فـما وجـهُ حِيلتـي
دعـاني وسـدَّ البـاب عنّـي فهـل إلى دخـولي سـبيلٌ بيّنـوا لي قضـيّتي

فأجابه ابن تيمية ارتجالًا بـ(١٢٤) بيتًا، وهي القصيدة التائية في القدَر، ومطلعها:

سـؤالك يـا هـذا سـؤالُ معانـدٍ مخاصـم ربّ العـرشِ بـاري البريّـةِ
فهـذا سـؤالٌ خاصـمَ المـلأ العُـلا قـديمًا بـه إبلـيس أصـل البليـة

إلى أن قال:

ويكفيـك نقضًـا أنّ مـا قـد سـألتَه مـن العُـذر مـردودٌ لـدى كـلِّ فطـرةِ
فأنـت تعيـبُ الطـاعنين جمـيعَهم عليـك وتـرميهم بكـلِّ مذمّـةِ

وقد شرحها الشيخ عبدالرحمن السعدي بكتاب، ومن نظْم ابن تيمية - وهو في سجن القلعة - قوله مبتهلاً:

أنـا الفقـيرُ إلى ربِّ البريـاتِ أنـا المُسـيكينُ في مجمـوعِ حـالاتي
أنـا الظلـومُ لنفسي- وهـي ظـالمتي والخـير إن يأتنـا مـن عنـده يـأتي
لا أسـتطيع لنفسي- جلـب منفعـةٍ ولا عـن الـنّفس لي دفـع المضرـات

إلى أن قال:

والفقـر لي وصْـفُ ذاتٍ لازمٌ أبـدًا كـما الغِنـى أبـدًا وصـفٌ لـه ذاتي

وهي أحد عشر بيتًا ذكرها ابن القيم في "مدارج السالكين".

نسبة هذه المنظومة إليه: هل تصحّ نسبة هذه اللامية إلى ابن تيمية؟

اختلف المتأخرون في صحة نسبتها إليه على قولين:

الأول: أنّها من نظمه، وهذا ظاهر كلام كثير من أهل العلم، منهم: أحمد بن عبدالله المرداوي الحنبلي (كان حيًا سنة **١٢٣٦**هـ)، فهو أوّل من عزاها له فيما أعلم، كما يظهر ذلك من عنوان كتابه الذي شرحها به، وهو (اللآلئ البهية شرح لامية شيخ

الإسلام ابن تيمية)، لكنه قال في المقدمة: "تُنسب لشيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله"، وممن عزاها لابن تيمية نعمانُ بن محمود الألوسي (ت:١٣١٧هـ)، في كتابه (جِلاء العينين في محاكمة الأحمدين)، والشيخ عبدالعزيز بن ناصر الرشيد في كتابه (التنبيهات السَّنية على العقيدة الواسطية)، وممن جزم بنسبتها لابن تيمية الشيخُ عبدالله بن جبرين – رحمه الله – حيث قال في مقدمة شرحه لها متحدثًا عن ابن تيمية: "ووُجِد له منظومة مختصرة غير مشهورة، ولم تُطبع ضمن المجموعة، وثبت نسبتها لشيخ الإسلام رحمه الله، وقد شرحها بعض المتأخرين من الحنابلة وتوسّع في شرحها[١]"، وضمّنها الشيخ عبدالسلام بن برجس – رحمه الله – كتابه: (الصحيح من النّظم الفصيح لشيخ الإسلام ابن تيمية)، ويشهد لهذا القول اشتهارُ نسبتها إليه، وموافقتها لمعتقده وما يقرره في كتبه، ووجودها في مخطوط بين كتب ورسائل ابن تيمية، وإن لم يُكتب اسمه عليها إلا أنّ وجودها بين مخطوطات كتبه يوحي بأنها له، قال الشيخ عبدالكريم الخُضير: "وكُتب على بعضها: عقيدة ابن تيمية".

القول الثاني: أنّها ليست له، وممن قال بهذا الشيخ ابن عثيمين في "شرح السفارينية" طبعة دار البصيرة[٢]، حيث قال: "والظاهر أنّها لا تصحّ أصلاً عن الشيخ"، وجعلها الشيخ بكر أبو زيد في كتابه "المدخل إلى آثار شيخ الإسلام ابن تيمية" ضمنَ الكتب المنحولة، ويشهد لهذا القول أنّ من ترجم لابن تيمية لم يذكرها من جُملة مؤلفاته، لكن

---

(١) شرح لامية شيخ الإسلام، للشيخ ابن جبرين، الناشر: مؤسسة ابن جبرين الخيرية، (ط/٢)، (ص١٠).

(٢) خُصَّتْ طبعةُ هذه الدار بالذكْر لأنّ كلام الشيخ لا يوجد في طبعات الدُّور الأخرى حسبما وقفت عليه، فهل تراجع عنه الشيخ؟ محتمل.

هذا ليس دليلاً قاطعًا؛ فقد قال ابن رجب في "ذيل طبقات الحنابلة" عن مصنفات ابن تيمية: "قَدْ جاوزتْ حدّ الكثرة، فلا يمكن أحدٌ حصرها، ولا يتّسع هَذَا المكان لعدّ المعروف منها، ولا ذِكْرها"، وقد استَشهد ابن تيمية ببعض أبياتها كما في "مجموع الفتاوى" (٦/٢٩٧)، في معرِض كلامه عن الكلابية، فقال: "وقد أنشد فيهم المنشِد:

قُبحًا لِمَن نبذَ القُرآنَ وراءهُ وإذا استدلّ يقول: قال الأخطلُ".

فيُحتمل أنّه عنى بالمنشِد نفسه، ويُحتمل أنه أراد منشدًا آخر، ولهذا لا يُجزم بنسبتها لشيخ الإسلام ابن تيمية، لكن - كما قال الشيخ عبدالكريم الخضير في شرحه لها - الكلام الموجود فيها حقّ، سواء كان لشيخ الإسلام أو لغيره، وما دام الكلام حقًا فلطالب العلم أن يعتني بها.

سبب تسميتها باللامية: سبب تسميتها بذلك أنّ الرويَّ فيها ينتهي بحرف اللام، فنُسبت إليه، وهي ستة عشر بيتًا، من البحر الكامل:

متفاعِلن متفاعلن متفاعلنْ متفاعِلن متفاعلن متفاعلنْ

شروح اللامية: تقدم أنّ للمرداوي شرحًا عليها، وشرحَها كثير من المعاصرين، منهم الشيخ ابن جبرين، والشيخ عبد الكريم الخضير، وقد استفدت في هذا الشرح منهما، ومن غيرهما.

مسألة: لماذا تُنظم العلوم؟

تُنظم العلوم لتسهيل حفظِها وفهْمها؛ فالأذن تلذّ بسماع المنظوم؛ لتقْفِيته ووزنه، ما لا تلتذّ بسماع المنثور، ونظم العلوم غالبًا يكون من بحر الرجز:

مُسْتَفْعِلنْ مستفعلن مستفعلن مُسْتَفْعِلنْ مستفعلن مستفعلن

فحفظ المنظوم أسهل من حفظ المنثور في الغالب، قال ابن عاصم الغرناطي المالكي (ت:٨٢٩هـ) في "مرتقى الوصول إلى علم الأصول":

وبعْـــدُ, فـــالعلمُ أجَـــلُّ مُعْتَنَـــى ... بـــه وكـــلُّ الخـــيرِ منـــهُ يُجْتَنَـــى

والـنّظمُ مُـدْنٍ منـه كـلَّ مـا قَصى ... مُـذَلِّلٌ مـن مُمتطـاهُ مـا اعْتَصَى

فهـــو مـــن النثـــرِ لفهْـــم أسْـــبقُ ... ومُقتضـــاهُ بـــالنفوسِ أعْلَـــقُ

وقال العَمريطي الشافعي (ت:٩٨٨هـ) في نظم الورقات:

وقـد سُـئلتُ مـدةً في نظمِـهِ ... مسـهِّلاً لحفظِـه وفهمِـهِ

وقال السفاريني الحنبلي (ت:١١٨٨هـ):

وصـار مِـن عـادةِ أهـلِ العلـمِ ... أن يعتَنـوا في سَـبْرِ ذا بـالنّظمِ

لأنـه يَسْـهُل للحفـظِ كـما ... يَـرُوق للسـمعِ ويَشـفي مـن ظَـمَا

مسألة: هل ذكر الناظم البسملة في بداية المنظومة؟

الظاهر أنّه لم يفتتح بذكرها، كما يظهر من صور المخطوط، ومن الشُّراح من ذكر أنّه افتتح بها، وبناءً على ذلك علّق على البسملة فيها.

نَصُّ المنظومة[١]

يـا سـائليْ عـن مـذهبي وعقيـدتي	رُزِق الهـدى مَـن للهدايـةِ يَسـأَلُ
اسـمعْ كـلامَ مُحقّـقٍ في قولـه	لا يَنثنـي عنـه ولا يَتبـدّلُ
حـبُّ الصـحابةِ كلِّهـمْ لي مَـذهبٌ	ومَـودّة القرُبـى بهَـا أتوسّـلُ
ولكلّهـم قـدرٌ عـلا وفضـائلٌ[٢]	لكـنّما الصـديقُ مـنهم أفضـلُ
وأقـول في القـرآن مـا جـاءت بـه	آياتـه فهـو الكـريم[٣] المُنـزَلُ
وأقـول: قـال اللهُ جـلَّ جلالُـه	والمصـطفى[٤] الهـادي ولا أتـأوّلُ
وجميـعُ آيـاتِ الصـفاتِ أُمِرُّهـا	حقًـا كـما نقـلَ الطِّـرازُ الأوّلُ
وأردّ عهـدتَها إلى نقّالِهـا	وأصـونُها عـن كـلِّ مـا يُتَخيّـلُ
قُبحًـا لمَـن نبـذ القُـرآنَ وراءَه	وإذا استدلّ يقـول: قـال الأخطـلُ

---

(١) المنظومة اسم مفعول من "نَظَم"، والنّظم لغةً: الجمْع، واصطلاحًا: كلامٌ موزون قُصِد وزنه فارتبط لمعنىً وقافية، ويقابله النثر، والأَولى أن تُسمّى هذه المنظومة قصيدة لا أرجوزة؛ لأنّ المشهور أنّ القصيدة ما كانت على رَوِيٍ واحد – كما هو الحال هنا – والأرجوزة ما تعدد فيها الرويّ؛ كألفيّة ابن مالك مثلاً. ينظر: حاشية ابن حمدون على المكودي، (١/ ٢٠)، ط/ دار الفكر.

(٢) في بعض النسخ "ولكلهم قدْرٌ وفضلٌ ساطعٌ".

(٣) في بعض النسخ "القديم" بدل الكريم، وفي بعضها "الحكيم".

(٤) في بعض النسخ "للمصطفى".

والمؤمنون يرون حقًا ربَّهم	وإلى السماءِ بغيرِ كيفٍ يَنزِلُ
وأُقِرُّ بالميزانِ والحوضِ الذي	أرجو بأنّي منه رِيًّا أَنْهلُ
وكذا الصّراطُ يُمَدُّ فوقَ جهنّمٍ	فمُسَلَّمٌ[1] ناج وآخرُ مُهْمَلُ
والنّار يصلاها الشقيُّ بحكْمَةٍ	وكذا التقيُّ إلى الجِنان سيدخلُ
ولكلِّ حَيٍّ عاقلٍ في قبرِهِ	عملٌ يقارنه هناكَ ويُسألُ
هذا اعتقادُ الشافعيِّ ومالكٍ	وأبي حنيفةَ ثمّ أحمدَ يُنقَلُ
فَإنِ اتّبعْتَ سبيلَهم فموفَّقٌ	وإنِ ابتدعتَ فَمَا عليكَ مُعوَّلُ

(١) في بعض النسخ "فموحِّدٌ" بدل "فمُسلَّم".

الشرح

قول الناظم:

يـا سـائليْ عـن مـذهبي وعقيـدتي رُزِق الهـدى مَـن للهدايـةِ يَسـألُ

قوله: "يا سائلي" فيه مسائل:

الأولى: "يا" حرف نداء، وهو الأصل في حروف النداء، ولا يُقدّر عند الحذف غيره، و"سائلي" هو المنادَى.

الثانية: عُرِّف السؤال بأنه استدعاء معرفةٍ أو ما يؤدي إلى المعرفة، أو ما يؤدي إلى المال، ذكره أبو البقاء الكفوي في "الكليات"، ويتضح من التعريف أن السؤال يكون للأمور المادية أو المعنوية.

الثالثة: هل أراد بقوله هذا حقيقة السؤال أو مجرد التنبيه؟

إن كان السائل حاضرًا فالمراد حقيقة السؤال، ولا مانع من ندائه، وإن كان غائبًا فلا يراد بذلك حقيقة النداء؛ فللشعراء في نداءاتهم أغراض متعددة، منها: لفت الانتباه، وتنزيل الغائب منزلة الحاضر، وربّما خاطب الشاعر الأطلال والديار، كما قال المتنبي:

لـكِ يـا مَنـازلُ في القلـوبِ منـازلُ أقفرتِ أنتِ وهُـنّ منكِ أواهلُ

وقد كان ابن تيمية يُسأل كثيرًا وربما أجاب برسالة، وقد يكتب الجواب والسائل قائم منتظر! ولهذا نجده يقول في بعض المواضع: "هذا الجواب كُتِب وصاحبه مستوفز في قعدة واحدة"، مجموع الفتاوى، (١١٦/١٢)، وقال في الرسالة (الكيلانية): "هذا موضع فيه اشتباه وإشكال لا تحتمل تحريره وبسطه هذه الفتوى؛ لأنّ صاحبها مستوفز

عجلان يريد أخْذها"، مجموع الفتاوى، (١٢/٤١٦)، وكَتب "الحموية" بين الظهر والعصر، والناس يدرسونها في شهور، وهذا يقوّي احتمال أن يكون المراد بقوله: "يا سائلي" حقيقة السؤال ومخاطبة السائل الحاضر.

قوله: "عن مذهبي وعقيدتي" فيه مسائل:

الأولى: تعريف المذهب والعقيدة.

المذهب لغةً مكان الذهاب أو زمانه أو الذهاب نفسه، والمذهب – أيضًا – المعتقد الذي يُذهب إليه، والمذهب عُرفًا: ما قاله المجتهد بدليل ومات قائلاً به.

والعقيدة لغةً مأخوذة من العقْد وهو الشد والربط بإحكام، واصطلاحًا: ما ينعقد عليه القلب ويجزم به، ويتخذه مذهبًا وديناً، فهي حكم الذهن الجازم سواء كان حقًّا أو باطلاً.

الثانية: يُطلق المذهب – غالبًا – على المذهب الفرعي، فيقال: هذا مذهب أبي حنيفة أو مالك أو الشافعي أو أحمد، ويؤيد هذا المعنى العطف في قوله: "مذهبي وعقيدتي"، فالمذهب في الفروع، والعقيدة في الأصول، هذا هو ظاهر لفظ المنظومة، لكن المراد بالمذهب هنا ما يرادف العقيدة، كما يدلّ عليه واقع النّظم، فيكون العطف هنا من باب عطف الشيء على نفسه، وقد تقدم أنّ ابن تيمية حنبلي في الفروع، لكنه كان مجتهدًا لا يتقيّد بمذهب؛ ودراسة الفقه على أحد المذاهب المعتبرة هي طريقة العلماء، وبها يَنصحون، ولها فوائد، من ذلك أنّها تعين على فهْم المسائل وتكوين المَلَكة الفقهية لدى الدارس، إنّما العيب في التعصب للمذهب، واعتقاد أنّ الحقّ لا يخرج عنه.

الثالثة: الفرْق بين التوحيد والعقيدة.

التوحيد أخصّ من العقيدة، وبهذا يُفرَّق بينهما، فالعقيدة تشمل أركان الإيمان الستة، والإيمان بالمغيبات وأشراط الساعة، ونحو ذلك، بينما التوحيد يختص بتوحيد الله تعالى في ألوهيته وربوبيته وأسمائه وصفاته، فكل توحيد عقيدة ولا عكس.

قوله: "رُزِق الهُدى مَن للهداية يَسألُ" فيه مسائل:

الأولى: قوله: "رُزِق الهدى" هذا دعاء من رجل صالح يرجى له القبول إن شاء الله تعالى، وهو دعاء بصيغة الخبر؛ إذ الدعاء يأتي على ثلاثة أنواع:

الأول: دعاء بلفظ الأمر، نحو: رب اغفر لي.

الثاني: دعاء بلفظ الخبر، نحو: رحم الله فلانًا وغفر له.

الثالث: دعاء بلفظ النهي، نحو: ربّ لا تعذبني.

فإذا جاء الدعاء بلفظ الخبر جاز اقترانه بالمشيئة، نحو قولك للمريض: "طهورٌ إن شاء الله[١]"، وقول الصائم عند فطره: "ذهب الظّمأ وابتلّت العروق وثبت الأجر إن شاء الله[٢]"، وإذا جاء الدعاء بلفظ الأمر لم يجز اقترانه بالمشيئة؛ لقول النبي صلى الله عليه وسلم: "إذا دعا أحدكم فليعزم المسألة، ولا يقولنّ: اللهم إن شئت فأعطني؛ فإنه لا مُستكرِه له"، والحديث في الصحيحين عن أنس، وفي حديث أبي هريرة في الصحيحين أنّ النبي صلى الله عليه وسلم قال: "إذا دعا أحدكم فلا يقل: اللهم اغفر لي

---

(١) هذا الدعاء قاله النبي صلى الله عليه وسلم حين زار أعرابيًا مريضًا، والحديث في البخاري عن ابن عباس، رضي الله عنهما.

(٢) أخرجه أبو داود، من حديث ابن عمر، رضي الله عنهما، وحسن سنده ابن حجر العسقلاني في "التلخيص الحبير"، وحسنه الألباني في "إرواء الغليل".

إن شئت، اللهم ارحمني إن شئت، ليعزِمْ في الدعاء؛ فإنّ الله صانعٌ ما شاء، لا مُكرِه له". واللفظ لمسلم.

الثانية: الرزق هو ما يسوقه الله تعالى لعبده من عطاء دنيوي أو أخروي، أو هو كلّ ما يُنتفع به من ماديات أو معنويات، قال الراغب الأصفهاني في "المفردات": في قوله تعالى: ﴿أَنفِقُواْ مِمَّا رَزَقْنَٰكُم﴾ [البقرة: ٢٥٤]: "أي: من المال والجاه والعلم"، وهذا التعريف يجرُّنا إلى مسألة أخرى، وهي:

الثالثة: هل الحرام من الرزق؟

الجواب: نعم، الحرام من الرزق؛ فتعريف الرزق يشمل الحرام والحلال؛ خلافًا للمعتزلة الذين قصروا الرزق على الحلال فقط، قال السفاريني:

والرزق ما ينفعُ مِن حلالِ ... أو ضدِّه فحِل عن المُحالِ
لأنّه رازقُ كلِّ الخلقِ ... وليس مخلوقٌ بغيرِ رزقِ

وقد أو ضح هذه المسألة القرطبيُّ في تفسيره، فقال: "والرزق عند أهل السنة ما صحّ الانتفاع به حلالًا كان أو حرامًا، خلافًا للمعتزلة في قولهم: إنّ الحرام ليس برزق؛ لأنه لا يصحّ تملُّكه، وأنّ الله لا يرزق الحرام وإنّما يرزق الحلال، والرزق لا يكون إلا بمعنى الملك. قالوا: فلو نشأ صبيٌّ مع اللصوص ولم يأكل شيئًا إلا ما أطعمه اللصوص إلى أن بلغ وقوي وصار لصًّا، ثم لم يزل يتلصص ويأكل ما تلصصه إلى أن مات، فإن الله لم يرزقه شيئًا؛ إذ لم يملّكه، وإنه يموت ولم يأكل من رزق الله شيئًا! وهذا فاسد، والدليل عليه أنّ الرزق لو كان بمعنى التمليك لوجب ألا يكون الطفل مرزوقًا، ولا البهائم التي ترتع في الصحراء، ولا السخال من البهائم؛ لأنّ لبن أمهاتها ملك لصاحبها دون

السخال. ولمَّا اجتمعت الأمة على أنّ الطفل والسخال والبهائم مرزوقون، وأنّ الله تعالى يرزقهم مع كونهم غيرَ مالكين عُلِم أنّ الرزق هو الغذاء، ولأنّ الأمة مُجمعة على أن العبيد والإماء مرزوقون، وأن الله تعالى يرزقهم مع كونهم غير مالكين، فعُلِم أنّ الرزق ما قلناه لا ما قالوه. والذي يدل على أنه لا رازق سواه قوله الحق: ﴿هَلْ مِنْ خَٰلِقٍ غَيْرُ ٱللَّهِ يَرْزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ﴾[فاطر: ٣]، وقال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلرَّزَّاقُ ذُو ٱلْقُوَّةِ ٱلْمَتِينُ﴾[الذاريات: ٥٨]، وقال: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزْقُهَا﴾[هود: ٦]، وهذا قاطع، فالله تعالى رازق حقيقة وابن آدم رازق تجوزًا، لأنه يملك ملكًا... إلا أن الشيء إذا كان مأذونًا له في تناوله فهو حلال حكمًا، وما كان منه غير مأذون له في تناوله فهو حرام حكمًا، وجميع ذلك رزق، وقد خرّج بعض النبلاء من قوله تعالى: ﴿كُلُوا۟ مِن رِّزْقِ رَبِّكُمْ وَٱشْكُرُوا۟ لَهُۥ ۚ بَلْدَةٌ طَيِّبَةٌ وَرَبٌّ غَفُورٌ﴾[سبأ: ١٥]، فقال: ذكْر المغفرة يشير إلى أن الرزق قد يكون فيه حرام". قال ابن تيمية: "والرزق يُراد به شيئان: **أحدهما**: ما ينتفع به العبد. **والثاني**: ما يملكه العبد؛ فهذا الثاني هو المذكور في قوله: ﴿وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ﴾[البقرة: ٣]، وقوله: ﴿أَنفِقُوا۟ مِمَّا رَزَقْنَٰكُم﴾[البقرة: ٢٥٤]، وهذا هو الحلال الذي ملّكه الله إياه، وأما الأول: فهو المذكور في قوله: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزْقُهَا﴾[هود: ٦]، وقوله صلى الله عليه وسلم: "إن نفسًا لن تموت حتى تستكمل رزقها"، ونحو ذلك. والعبد قد يأكل الحلال والحرام فهو رزق بهذا الاعتبار؛ لا بالاعتبار الثاني، وما اكتسبه ولم ينتفع به هو رزق بالاعتبار الثاني دون الأول؛ فإنّ هذا في الحقيقة مال وارثه لا ماله والله أعلم".

الرابعة: ينقسم الرزق باعتبارٍ إلى حلال وحرام، وباعتبارٍ آخر إلى دنيوي وأخروي، وقد سبق ذلك، وينقسم باعتبارٍ آخر إلى عامٍ وخاص، فالعام ما يشمل الإنسان والحيوان، والبرّ والفاجر من بني آدم، مثل: الصّحة والعافية، والهواء والماء، ونحو ذلك، مما يدخل تحت رحمة الله العامّة، والخاص ما يخصّ اللهُ به عباده الصالحين من العلم النافع، والعمل الصالح، مما يدخل تحت رحمة الله الخاصة، فهو رزق لا يقتصر على الدنيا؛ بل يستمر نفعه إلى الآخرة، ﴿وَمَنْ عَمِلَ صَٰلِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُوْلَٰٓئِكَ يَدْخُلُونَ ٱلْجَنَّةَ يُرْزَقُونَ فِيهَا بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾[غافر: ٤٠]، وهذا الرزق الخاص هو المراد بقول الناظم: "رُزِق الهُدى".

الخامسة: الرزق له أسباب وموانع، فمن أسبابه المذكورة في النصوص: التقوى والاستغفار والدعاء وصلة الرَّحِم وصدق التوكل والإنفاق في وجوه الخير، ونحو ذلك، ومن موانعه ترك عبادة الله والوقوع في الشركيات، كما يدل على ذلك سورة قريش، وعدم نسبة الفضل للمنعم جلّ وعلا؛ كما حصل من قارون، والكفر بنعمة الله تعالى، والإعراض عن ذِكره، والبخل بالزكاة، ونحو ذلك؛ وعلى العموم فالطاعات جالبة والمعاصي مانعة، وعلى المرء أن يسعى في الوصول إلى الهداية بفعل أسبابها؛ كما يفعل الأسبابَ الموصولة إلى المال والجاه, وأن يبتعد عن أسباب الغواية كما يبتعد عن أسباب المهالك والآلام.

السادسة: أنواع الهداية.

الهداية أربعة أنواع، أوضحها ابن القيم في "بدائع الفوائد"، فقال: "أنواع الهداية أربعة:

أحدها: الهداية العامة المشتركة بين الخلق المذكورة في قوله تعالى: ﴿قَالَ رَبُّنَا ٱلَّذِىٓ أَعۡطَىٰ كُلَّ شَىۡءٍ خَلۡقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ﴾[طه: ٥٠]، أي أعطى كلّ شيءٍ صورته التي لا يشتبه فيها بغيره، وأعطى كلَّ عضوٍ شكله وهيئته، وأعطى كل موجود خلقه المختص به، ثم هداه إلى ما خلقه له من الأعمال، وهذه هداية الحيوان المتحرك بإرادته إلى جلب ما ينفعه ودفع ما يضره... فهذه أحد أنواع الهداية وأعمّها.

النوع الثاني: هداية البيان والدلالة والتعريف لنَجدَي الخير والشر، وطريقَي النجاة والهلاك، وهذه الهداية لا تستلزم الهدى التام؛ فإنها سبب وشرط لا موجِب، ولهذا ينبغي الهدى معها، كقوله تعالى: ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيۡنَٰهُمۡ فَٱسۡتَحَبُّواْ ٱلۡعَمَىٰ عَلَى ٱلۡهُدَىٰ﴾[فصلت: ١٧]، أي بيّنا لهم وأرشدناهم ودلَلْناهم فلم يهتدوا، ومنها قوله: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهۡدِىٓ إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ﴾[الشورى: ٥٢].

النوع الثالث: هداية التوفيق والإلهام، وهي الهداية المستلزمة للاهتداء فلا يتخلف عنها، وهي المذكورة في قوله:﴿يُضِلُّ مَن يَشَآءُ وَيَهۡدِى مَن يَشَآءُ﴾ [النحل:٩٣]، وفي قوله:﴿إِن تَحۡرِصۡ عَلَىٰ هُدَىٰهُمۡ فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهۡدِى مَن يُضِلُّ﴾ [النحل:٣٧]، وفي قول النبي صلى الله عليه وسلم: "من يهد اللهُ فلا مضلّ له، ومن يضلل فلا هادي له"، رواه مسلم وأحمد والبيهقي، وفي قوله تعالى:﴿إِنَّكَ لَا تَهۡدِى مَنۡ أَحۡبَبۡتَ﴾[القصص: ٥٦]، فنفى عنه هذه الهداية، وأثبت له هداية الدعوة والبيان في قوله:﴿وَإِنَّكَ لَتَهۡدِىٓ إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ﴾[الشورى: ٥٢].

النوع الرابع: غاية هذه الهداية، وهي الهداية إلى الجنة والنار إذا سيق أهلهما إليهما، قال تعالى:﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ يَهۡدِيهِمۡ رَبُّهُم بِإِيمَٰنِهِمۡۖ تَجۡرِى مِن

تَجۡرِي مِن تَحۡتِهِمُ ٱلۡأَنۡهَٰرُ فِي جَنَّٰتِ ٱلنَّعِيمِ ﴾[يونس: ٩]، وقال أهل الجنة فيها: ﴿ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ ٱلَّذِي هَدَىٰنَا لِهَٰذَا﴾[الأعراف: ٤٣]، وقال تعالى عن أهل النار: ﴿ ٱحۡشُرُواْ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ وَأَزۡوَٰجَهُمۡ وَمَا كَانُواْ يَعۡبُدُونَ ﴿٢٢﴾ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَٱهۡدُوهُمۡ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلۡجَحِيمِ ﴾[الصافات: ٢٢-٢٣]". فقول الناظم: "رُزِق الهدى" يقصد به هداية الإلهام والتوفيق، وهي لا تكون إلا بعد هداية الدلالة والبيان.

السابعة: قوله: "مَن للهداية يسألُ" "مَن" اسم موصول بمعنى الذي، وفي هذه الجملة إشارة إلى أحد أغراض السؤال ودوافعه؛ فالسؤال يأتي لأغراض، منها:

١- التعلُّم وطلب الهداية، وهو مراد الناظم، والسؤال لأجل هذا مأمور به، فقد قال تعالى: ﴿فَسۡـَٔلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلذِّكۡرِ إِن كُنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ ﴾[النحل: ٤٣]، وفي أسئلة موسى للخضر - عليهما السلام - من الفوائد والعِبر ما ذكره أهل العلم في مواضعه، وإذا كان السؤال للحاجة مطلوبًا فجواب العالم مأمور به؛ فالكتمان مع القُدرة على الجواب لا يجوز، أما إذا وُجِد مَن يكفي فإنّ تدافع الفتوى معروف عن السلف؛ وهذا النوع موجود بكثرة في القرآن والسنة، فمن القرآن قوله تعالى: ﴿يَسۡـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلۡخَمۡرِ وَٱلۡمَيۡسِرِۖ قُلۡ فِيهِمَآ إِثۡمٞ كَبِيرٞ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَإِثۡمُهُمَآ أَكۡبَرُ مِن نَّفۡعِهِمَا ﴾[البقرة: ٢١٩]، ومن السنة قول أم سلمة رضي الله عنها لرسول الله صلى الله عليه وسلم: "هل على المرأة من غسلٍ إذا هي احتلمتْ؟ "، رواه البخاري، وقد يكون هذا النوع من السؤال واجبًا كسؤال الجاهل عن فرائض الدين وواجباته، وسؤال المُصلِّي عن جهة القبلة إذا كان يجهلها، وقد يكون السؤال مُستحبًا؛ كمن يسأل عن سنّةٍ ليعمل بها، وقد يكون مباحًا؛ كالسؤال عن أمر مباح، وحَريٌّ بمن سأل بقصد الهداية أن يوفقه الله تعالى.

٢- التعليم، كما في أسئلة جبريل عن الإسلام والإيمان والإحسان والساعة وأشراطها، وفي آخره قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "فإنه جبريل أتاكم يعلّمكم دينكم"، رواه مسلم عن عمر رضي الله عنه.

٣- شدّ انتباه السامع، وبيان أهمّية المسئول عنه، كما في قوله صلى الله عليه وسلم: "أتدرون ما الغيبة؟"، وقوله: "أتدرون مَن المفلس؟"، ونحو ذلك.

٤- الاختبار ومعرفة الفهْم والضبط، كما يصنع المُدرِّس مع طلابه، وكما يفعل أئمة الحديث مع الرواة، وقد حصل هذا للإمام البخاري حين قدم بغداد؛ فقلبوا له متون مائة حديث وأسانيدها، والقصة ذكرها ابن عدي، فقال: سمعت عدة مشايخ يحكون... وذكر القصة، قال السخاوي في "فتح المغيث": "ولا يضر جهالة شيوخ ابن عديّ فيها؛ فإنّهم عدد ينجبر به جهالتهم".

٥- التعنّت والتكلّف، وهذا النوع منهيٌّ عنه، خاصة في زمن نزول الوحي، قال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَسْـَٔلُواْ عَنْ أَشْيَآءَ إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ ﴾[المائدة:١٠١]، ومن هذا النوع سؤال اليهود عن الروح، قال تعالى: ﴿ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِ ۖ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا ﴾[الإسراء:٨٥]، ومنه السؤال عن كيفيات صفات الله تعالى، كما حصل مع الإمام مالك، حين سُئل عن كيفية الاستواء، ومن هذا النوع السؤال لإظهار المعرفة أو عجْز المسئول.

قول الناظم:

اسمعْ كلامَ مُحقّقٍ في قوله ... لا يَنثني عنه ولا يَتبدّلُ

فيه مسائل:

الأولى: المراد بالسمْع في قوله: "اسمع" الاستماع، لا مُجرّد السماع، والفرق بينهما أنّ السمع يكون بقصْد وبدون قصد، وقد مدح الله الصالحين بقوله: ﴿وَإِذَا سَمِعُواْ ٱللَّغۡوَ أَعۡرَضُواْ عَنۡهُ﴾[القصص: ٥٥]، فهم يعرضون عن اللغو، وإن لم يكن لهم قصدٌ في سماعه، وأما الاستماع فلا يكون إلا بقصد، ولهذا قال تعالى عن الجن: ﴿وَإِذۡ صَرَفۡنَآ إِلَيۡكَ نَفَرٗا مِّنَ ٱلۡجِنِّ يَسۡتَمِعُونَ ٱلۡقُرۡءَانَ﴾[الأحقاف: ٢٩]، وقال لموسى عليه السلام: ﴿فَٱسۡتَمِعۡ لِمَا يُوحَىٰٓ﴾[طه: ١٣]، وقال: ﴿وَإِذَا قُرِئَ ٱلۡقُرۡءَانُ فَٱسۡتَمِعُواْ لَهُۥ﴾[الأعراف: ٢٠٤]، ولهذا يقول الفقهاء عن سجود التلاوة: يَسجد المستمع دون السامع، وهكذا في باب الحرام يأثم المستمِع دون السامع.

الثانية: يُعرَّف السَّمع بأنه حِسّ الأذن، فهو قوة تُدرَك بها الأصوات، ولا قُدرَة للسمع على تخصيص القوة بإدراك بعض الأصوات دون بعض؛ بخلاف قوة البصر فلها شبه اختيار؛ لأنها تتحرك من جانب إلى جانب.

الثالثة: قوله: "كلام" الكلام عند النحاة هو اللفظ المفيد، قال ابن مالك: "كلامنا لفظ مفيد كاستقم"، أما عند الفقهاء فهو ما انتظم من حرفين ولو لم يُفِد، فيبطلون

الصلاة بالكلام ولو لم تتوفر فيه شروط النحاة، ومقصود الناظم بالكلام هنا هو ما عليه اصطلاح النحاة.

الرابعة: قوله: "مُحقّق"، المُحقّق هو من يثبت المسائل بأدلتها، وإثبات المسائل يكون على سبع صفات، ذكر الخطيب الشربيني في "مغني المحتاج" منها خمسًا، فقال: "إثبات المسألة بدليلها تحقيق، وإثباتها بدليلٍ آخر تدقيق، والتعبير عنها بفائق العبارة الحلوة ترقيق، وبمراعاة علم المعاني والبديع في تركيبها تنميق، والسلامة فيها من اعتراض الشرع توفيق"، وقد نظمها بعضهم وزاد صِفتين، فقال:

ذِكْـرُ المسـائلِ مـع الـدليلِ ... يُعـرَف بـالتحقيقِ والتأصـيلِ
تمييزهـا عـن شِـبهها تحريـرُ ... والشرح مـعْ توضـيحِها تقريـرُ
جلْـبُ دليـلٍ زائـدٍ تـدقيقُ ... وفـائقُ العبـارةِ الترقيـقُ
توشـيحُها سـمّوه بـالتنميقِ ... ودون الاعـتراضِ بـالتوفيقِ

فزاد التحرير والتقرير، فالتحرير تمييز المسألة عمّا التبس بها، والتقرير شرحها وتوضيحها.

الخامسة: قوله: "كلامَ محققٍ"، هذه دعوى، فهل طابق النظمُ هذه الدعوى؟ الجواب: نعم، ودليل ذلك أنها موافقة للنصوص الشرعية وعقيدة السلف الصالح، والتحقيق يدعيه كثيرون؛ فيصفون به أنفسهم أو مشايخهم، وهو وصفٌ من وجهة نظر الواصف، وقد يكون الأمر كذلك في الواقع وقد لا يكون.

السادسة: كيف يمدح الناظم نفسه ويصفها بالتحقيق، وقد قال تعالى: ﴿فَلَا تُزَكُّوٓاْ أَنفُسَكُمۡۖ هُوَ أَعۡلَمُ بِمَنِ ٱتَّقَىٰٓ﴾[النجم: ٣٢]، وعاب على قوم زكّوا أنفسهم فقال: ﴿أَلَمۡ تَرَ

إِلَى ٱلَّذِينَ يُزَكُّونَ أَنفُسَهُمۚ بَلِ ٱللَّهُ يُزَكِّي مَن يَشَآءُ﴾[النساء: ٤٩]؟ الجواب: أنّه لا تنافي بين صنيعه وبين الآيتين الكريمتين؛ فالأصل أنّ مدح النفس ممنوع، لكنه يجوز في موضع الحاجة والمصلحة الشرعية، قال النووي في "الأذكار": "اعلم أنّ ذكرَ محاسن نفسه ضربان: مذموم; ومحبوب، فالمذمومُ أن يذكرَه للافتخار وإظهار الارتفاع والتميّز على الأقران وشبه ذلك، والمحبوبُ أن يكونَ فيه مصلحة دينية، وذلك بأن يكون آمراً بمعروف، أو ناهيًا عن منكر، أو ناصحًا أو مشيرًا بمصلحة، أو معلمًا، أو مؤدبًا، أو واعظًا، أو مذكِّرًا، أو مُصلحًا بين اثنين، أو يَدفعُ عن نفسه شرًّا، أو نحو ذلك، فيذكر محاسنَه ناويًا بذلك أن يكون هذا أقربَ إلى قَبول قوله واعتماد ما يذكُره، أو أنّ هذا الكلام الذي أقوله لا تجدونه عند غيري فاحتفظوا به، أو نحو ذلك، وقد جاء في هذا المعنى ما لا يُحصى من النصوص"، ثم ذكر الأدلة على جواز هذه الحالات، ثم قال: "ونظائر هذا كثيرة لا تنحصر، وكلُّها محمولة على ما ذكرْنا"، وقد مدح يوسف – عليه السلام – نفسه لتحصيل مصلحة الناس الدينية والدنيوية فقال: ﴿ٱجۡعَلۡنِي عَلَىٰ خَزَآئِنِ ٱلۡأَرۡضِۖ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٞ﴾[يوسف: ٥٥]، وهكذا نجد بعض العلماء الأجلاء يمدحون بعض أبحاثهم وكتبِهم بنحو ما مدح الناظم به نفسه، وهذا كله ليس للمفاخرة والمكاثرة والعُجب، وإنما من باب النصيحة، والدلالة على الخير، والترغيب في أخذ العلم عنهم، والحث على الاهتمام بما كُتِب أو نُظِم؛ لكونه صادرًا عن درايةٍ وتحقيق، قال ابن حمدون في حاشيته على المكودي: "فتعريف المؤلفين بأنفسهم من باب النصيحة للقارئين وتعظيم نعمة العلم... وحاشاهم أن يقصدوا فخرًا ورياءً ومباهاة".

السابعة: قوله: "في قوله" الجار والمجرور متعلق بـ"مُحقق"، والقول أعمّ من أن يكون ملفوظًا به، ولهذا تجد في بعض روايات الأحاديث "فقال بيديه هكذا" يُطلِق القولَ على فعل اليد، والمراد بالقول هنا العمل وقول اللسان، فهو محقِّقٌ فيما يصدر منه من تعبُّداتٍ قولية أو فعلية.

الثامنة: قوله: "لا ينثني عنه ولا يتبدّل" ثنْي الشيءِ هو عطفُ بعضه على بعض، ومنه قول الشاعر:

فإِن عُدَّ مِنْ مَجْدٍ قديمٍ لِمَعْشَرٍ فَقَوْمي بِهِمْ تُثْنَى هُناك الأَصابعُ

والمراد أنّه لا يَترك قوله ولا يتبدل به قولًا آخر، وهذا من التحدث بنعمة الله تعالى، ﴿وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ﴾[الضحى: ١١].

التاسعة: أسباب الثبات على المعتقد الصحيح.

ذكر الناظم أنه ثابت على معتقده لا ينثني عنه ولا يتبدل، والثبات على المعتقد الصحيح له أسباب، من أهمها:

أولًا: أن يكون الاعتقاد بعد الاستدلال، وهذه ميزة عظيمة اختصّ بها أهل السنة والجماعة؛ فإنهم يستدلون ثم يعتقدون، وغيرهم يعتقد ثم يستدل، ومن هنا نشأ ضلال كثير من الناس، قال أبو المظفر السمعاني في كتابه "الانتصار لأصحاب الحديث": "واعلم أنّ فصل ما بيننا وبين المبتدعة هو مسألة العقل؛ فإنهم أسّسوا دينهم على المعقول، وجعلوا الاتباع والمأثور تبعًا للمعقول، وأما أهل السنة قالوا: الأصل الاتباع، والعقول تبع، ولو كان أساس الدين على المعقول لاستغنى الخلق عن الوحي وعن الأنبياء – صلوات الله عليهم – ولبَطل معنى الأمر والنهي، ولَقَال مَن شاء ما شاء"،

وقال ابن تيمية: "العقل الصريح دائمًا موافق للرسول صلى الله عليه وسلم لا يخالفه قط؛ فإنّ الميزان مع الكتاب، والله أنزل الكتاب بالحقّ والميزان؛ لكن قد تقصر عقول الناس عن معرفة تفصيل ما جاء به؛ فيأتيهم الرسول بما عجزوا عن معرفته وحاروا فيه، لا بما يعلمون بعقولهم بطلانه فالرسل - صلوات الله وسلامه عليهم - تخبر بمَحارَات العقول لا تخبر بمُحالات العقول، فهذا سبيل الهُدى والسنة والعلم، وأما سبيل الضلال والبدعة والجهل فعكس ذلك: أن يبتدع بدعة برأي رجال وتأويلاتهم ثم يجعل ما جاء به الرسول تبعًا لها ويحرِّف ألفاظه ويتأوّل على وفق ما أصّلوه"، وقال وهو يناقش بعض أهل الأهواء: "والمقصود أنّ مثل هؤلاء اعتقدوا رأيًا ثم حملوا ألفاظ القرآن عليه، وليس لهم سلف من الصحابة والتابعين لهم بإحسان ولا من أئمة المسلمين؛ لا في رأيهم ولا في تفسيرهم"، وقال الشاطبي في "الاعتصام": "فالمبتدع من هذه الأمة; إنّما ضل في أدلتها، حيث أخذها مأخذ الهوى والشهوة لا مأخذ الانقياد تحت أحكام الله، وهذا هو الفرق بين المبتدع وغيره؛ لأن المبتدع جعل الهوى أوّل مطالبه، وأخذ الأدلة بالتّبع"، وقال: "ولذلك سُمّي أهل البدع أهل الأهواء؛ لأنهم اتبعوا أهواءهم فلم يأخذوا الأدلة الشرعية مأخذ الافتقار إليها، والتعويل عليها، حتى يصدروا عنها، بل قدموا أهواءهم، واعتمدوا على آرائهم، ثم جعلوا الأدلة الشرعية منظورًا فيها من وراء ذلك، وأكثر هؤلاء هم أهل التحسين والتقبيح، ومَن مال إلى الفلاسفة وغيرهم".

ثانيًا: عدم التّعرُّض للشبهات، لا سيما لغير الراسخ في العلم؛ فإنّ القلوب ضعيفة والشبه خطّافة، كما قال السلف، ولهذا كان السلف يُعرِضون عنها مع عظيم علمهم وتقواهم؛ فقد ذكر أبو بكر الآجري في "الشريعة" قصةً في هذا عن الإمام مالك - رحمه

الله – أنّه انصرف يومًا من المسجد، فلحقه رجل يقال له: أبو الجويرية كان يُتّهم بالإرجاء، فقال: يا أبا عبدالله اسمع منّي شيئًا أكلمك به وأحاجّك وأخبرك برأيي! قال: فإن غلبتني؟ قال: إن غلبتك اتبعتني، قال: فإن جاء رجل آخر، فكلمَنَا فغلبَنا؟ قال: نتبعه، قال مالك – رحمه الله –: يا عبدالله، بعث الله عزّ وجلّ محمدًا صلى الله عليه وسلم بدينٍ واحد، وأراك تنتقل من دين إلى دين، قال عمر بن عبدالعزيز: من جعل دينه غرضًا للخصومات أكثر التنقل.

والشُّبه في هذا الزمن أكثر رواجًا وانتشارًا من الأزمنة السابقة، ساعد في ذلك انتشار وسائل التواصل الحديثة وإقبال الناس – بمختلف طبقاتهم ومعارفهم – عليها، والراسخ في العلم إن تعرّض لها كشف زيفها وبيّن عوارها، فكان ذلك زيادةً له في اليقين، وتبصرةً للمؤمنين.

ثالثًا: الدعاء وسؤال الله تعالى الثبات.

وهذه الأمور الثلاثة موجودة في شيخ الإسلام ابن تيمية، فهو من آيات الله تعالى في تقرير العقيدة والاستدلال لها، وهو من آيات الله تعالى في ردّ شبهات جميع الطوائف ونقضها، وقد ذُكِر عنه من كثرة الضراعة واللجوء إلى الله تعالى ما يُتعّجب منه، وقد سبق من شِعره ما يدلّ على ذلك.

قول الناظم:

حبُّ الصحابةِ كلِّهمْ لي مَذهبٌ ومَودّة القرُبى بهَا أتوسّلُ

هذا البيت يشبه قول القحطاني في نونيته:

حُبُّ الصحابةِ والقرابةِ سنةٌ ألقى بها ربّي إذا أحياني

وفي البيت الذي ذكره الناظم مسائل:

الأولى: قوله: "الصحابة" هذا جمْع، مفردة صحابي، والصحابي هو: من لقي النبي صلى الله عليه وسلم مؤمنًا به ومات على ذلك، وإن تخلّلته ردّةٌ في الأصح، كما ذكر ذلك الحافظ ابن حجر في "نزهة النظر"، والتعبير بـ"لقي" أولى من التعبير بـ"رأى"؛ لدخول الأعمى في الأول دون الثاني، ومن ارتد ثم تاب وأسلم ومات على ذلك فهو من الصحابة أيضًا.

الثانية: حبُّ الصحابة عقيدة، لا يصح إيمان عبدٍ ولا يكتمل إلا بها؛ فالله تعالى يحبهم، ورسوله صلى الله عليه وسلم كذلك يحبهم، ودليل ذلك النصوص الكثيرة الواردة في بيان فضلهم ورضا الله تعالى عنهم، ومن رضي الله عنه فقد أحبه، فوجب على المسلم أن يحب من يحبه اللهُ ورسوله، فمن أدلة القرآن الكريم في ذلك قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلْأَوَّلُونَ مِنَ ٱلْمُهَٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحْسَٰنٍ رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى تَحْتَهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا ذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ﴾

[التوبة: ١٠٠]، وقوله: ﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِ ۚ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلْكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ ۖ تَرَىٰهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَٰنًا ۖ سِيمَاهُمْ فِى وُجُوهِهِم مِّنْ أَثَرِ ٱلسُّجُودِ ۚ ذَٰلِكَ مَثَلُهُمْ فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ ۚ وَمَثَلُهُمْ فِى ٱلْإِنجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْـَٔهُۥ فَـَٔازَرَهُۥ فَٱسْتَغْلَظَ فَٱسْتَوَىٰ عَلَىٰ سُوقِهِۦ يُعْجِبُ ٱلزُّرَّاعَ لِيَغِيظَ بِهِمُ ٱلْكُفَّارَ﴾ [الفتح: ٢٩]، وقوله: ﴿وَمَا لَكُمْ أَلَّا تُنفِقُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلِلَّهِ مِيرَٰثُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ لَا يَسْتَوِى مِنكُم مَّنْ أَنفَقَ مِن قَبْلِ ٱلْفَتْحِ وَقَٰتَلَ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِّنَ ٱلَّذِينَ أَنفَقُوا۟ مِنۢ بَعْدُ وَقَٰتَلُوا۟ ۚ وَكُلًّا وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْحُسْنَىٰ ۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾[الحديد: ١٠]، وقوله: ﴿لَّقَدْ رَضِىَ ٱللَّهُ عَنِ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ ٱلشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِى قُلُوبِهِمْ فَأَنزَلَ ٱلسَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ وَأَثَٰبَهُمْ فَتْحًا قَرِيبًا﴾ [الفتح: ١٨]، ومن السنة حديث أبي هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "لا تسبوا أصحابي، لا تسبوا أصحابي، فو الذي نفسي بيده لو أن أحدكم أنفق مثل أحد ذهبا، ما أدرك مد أحدهم، ولا نصيفه"، رواه مسلم، وراه البخاري عن أبي سعيد الخدري، وحديث ابن مسعود في الصحيحين أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "خير الناس قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم"، وحديث أنس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "لا يؤمن أحدكم، حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه"، وهذا في آحاد المسلمين فكيف بالصحابة! ودليل حب الصحابة التّرضي عنهم، واتباع سبيلهم، ونشر فضائلهم، وسلامة القلوب عليهم، قال تعالى بعد أن ذكر المهاجرين والأنصار: ﴿وَٱلَّذِينَ جَآءُو مِنۢ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا ٱغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَٰنِنَا ٱلَّذِينَ سَبَقُونَا بِٱلْإِيمَٰنِ وَلَا تَجْعَلْ فِى قُلُوبِنَا غِلًّا لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ رَبَّنَآ إِنَّكَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾[الحشر: ١٠].

الثالثة: قوله: "كلّهم" تأكيد، فهو يحب الصحابة كلَّهم بدون استثناء، وهو يرُدّ بهذا على طائفتين:

الأولى: الروافض، الذين يخصون حبَّهم وموالاتهم لأفراد لا يتجاوزون عدد الأصابع، ويبغضون مَن سواهم من الصحابة.

الثانية: النواصب، الذين ينصبون العداء والبغض لأهل بيت رسول الله صلى الله عليه وسلم، ورحم الله القحطاني إذ يقول:

إنّ الروافض شرُّ من وطِئ الحَصى ... من كلِّ إنسٍ ناطقٍ أو جانِ
مدحوا النبيَّ وخوّنوا أصحابه ... ورموهمُ بالظلم والعدوانِ
حبّوا قرابته وسبّوا صَحبَه ... جدلان عند الله منتقضانِ
فكأنما آلُ النبي وصحبُه ... روحٌ يضمّ جميعها جسدانِ

إلى أن قال:

واحفظ لأهل البيت واجبَ حقّهم ... واعرف عليًا أيّما عرفانِ
لا تنتقصه ولا تزدْ في قدره ... فعليه تصلى النّارَ طائفتانِ
إحداهما لا ترتضيه خليفةً ... وتنصّه الأخرى إلهًا ثاني

وهذا مظهر من مظاهر الوسطية في عقيدة أهل السنة والجماعة، فهم في باب الصحابة والقرابة وسط بين الروافض والنواصب.

الرابعة: قوله: "لي مذهبٌ" المراد بالمذهب هنا العقيدة.

الخامسة: قوله: "ومودّة القربى بها أتوسّل" المودة هي صفو المحبة، وللحبّ عشر مراتب، ذكرها ابن القيم في "مدارج السالكين" أولها العلاقة، وأعلاها الخُلّة، والمرتبة الخامسة من مراتبها المودة، المذكورة هنا.

السادسة: قوله: "القُربى" المراد بذلك قرابة رسول الله صلى الله عليه وسلم، وقد وردذكر القُربى في القرآن الكريم، في قوله تعالى: ﴿قُل لَّآ أَسۡـَٔلُكُمۡ عَلَيۡهِ أَجۡرًا إِلَّا ٱلۡمَوَدَّةَ فِي ٱلۡقُرۡبَىٰ﴾[الشورى: ٢٣]، ذكر أبو القاسم ابن جُزي الكلبيّ في تفسيره "التسهيل لعلوم التنزيل"، أنّ القربى في هذه الآية فُسِّرتْ على أقوال، فقال: "القُرْبى فيه أربعة أقوال:

الأول: أنّ القُربى بمعنى القرابة، و"في" بمعنى من أجل، والمعنى لا أسألكم عليه أجرًا إلا أن تودّوني لأجل القرابة التي بيني وبينكم، فالمقصد على هذا استعطاف قريش، ولم يكن فيهم بطن إلا وبينه وبين النبي صلى الله عليه وسلم قرابة.

الثاني: أنّ القُربى بمعنى الأقارب، أو ذوي القربى، والمعنى إلا أن تودّوا أقاربي وتحفظوني فيهم، والمقصد على هذا وصية بأهل البيت.

الثالث: أنّ القُربى قرابة الناس بعضهم من بعض، والمعنى أن تودوا أقاربكم، والمقصود على هذا وصية بصلة الأرحام.

الرابع: أنّ القُربى التقرّب إلى الله، والمعنى إلا أن تتقربوا إلى الله بطاعته".

ومراد الناظم هو المعنى الثاني (أهل البيت).

السابعة: اتفق الفقهاء وأهل السنة والجماعة على مودّة قرابة رسول الله صلى الله عليه وسلم؛ لأنّ في مودتهم مودّة النبي صلى الله عليه وسلم، فلهم حقّ الصحبة وحق

القرابة، وقد جاء في حديث زيد بن أرقم أنّ النبي صلى الله عليه وسلم قال: "أذكّركم الله في أهل بيتي، قالها ثلاثًا"، والحديث في "صحيح مسلم"، وجاء في "صحيح البخاري" قول أبي بكر الصديق - رضي الله عنه -: "ارقبوا محمدًا صلى الله عليه وسلم في أهل بيته"، وقوله: "والذي نفسي بيده لقرابة رسول الله صلى الله عليه وسلم أحبّ إليّ أن أصل من قرابتي"، وفي زمن النبي صلى الله عليه وسلم جميعُ قرابته المؤمنين صالحون، فهؤلاء نتقرب إلى الله تعالى بمودتهم وموالاتهم، وأما بعد موت الصحابة منهم، فقد انقسموا إلى صالح وطالح كغيرهم من الناس، فتبقى المودة للصالحين منهم فقط، ومن علامة صلاح الصالح منهم حبُّه لأزواج النبي صلى الله عليه وسلم لا سيما الصدّيقة بنت الصدّيق أم المؤمنين عائشة، وحبه لأبي بكر وعمر والصحابة أجمعين رضي الله عنهم، وتحذيره من السحر والكهانة وبدع القبورية، وعدم الفخر بنسبه أو التعالي به؛ فقد ورد في "صحيح مسلم" من حديث أبي مالك الأشعري عن النبي صلى الله عليه وسلم أنّ الفخر في الأحساب والطعن في الأنساب من أمر الجاهلية، وقد أوضح القرآن الكريم أنّ ميزان الفضل هو التقوى، فقال تعالى: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ﴾ [الحجرات: ١٣]، وجاء من حديث جابر أنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "يا أيها الناس إنّ ربكم واحد، وإنّ أباكم واحد، ألَا لا فضل لعربيٍّ على عجميٍّ، ولا لعجميٍّ على عربيٍّ، ولا لأحمر على أسود، ولا لأسودَ على أحمر إلا بالتقوى، إنّ أكرمكم عند الله أتقاكم، ألا هل بلغت؟ قالوا: بلى يا رسول الله، قال: فليبلغ الشاهدُ الغائبَ". والحديث في السلسلة الصحيحة للألباني، وجاء في "صحيح مسلم" من حديث أبي هريرة - رضي الله عنه - أنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "ومن بطّأ به عملُه لم يُسرِع به نسبُه".

الثامنة: مَن هم آل النبي صلى الله عليه وسلم؟

هذه المسألة فصّل فيها ابن القيم في كتابه "جلاء الأفهام"، فقال: "واختلف في آل النبي صلى الله عليه وسلم على أربعة أقوال: فقيل: هم الذين حرمت عليهم الصدقة، وفيهم ثلاثة أقوال للعلماء:

أحدها: أنّهم بنو هاشم وبنو المطلب، وهذا مذهب الشافعي وأحمد في روايةٍ عنه.

والثاني: أنهم بنو هاشم خاصة، وهذا مذهب أبي حنيفة، والرواية الثانية عن أحمد، واختيار ابن القاسم صاحب مالك.

والثالث: أنّهم بنو هاشم ومن فوقهم إلى غالب، فيدخل فيهم بنو المطلب، وبنو أمية، وبنو نوفل، ومن فوقهم إلى بني غالب، وهذا اختيار أشهب من أصحاب مالك، حكاه صاحب الجواهر عنه وحكاه اللخمي في التبصرة عن أصبغ ولم يحكه عن أشهب.

وهذا القول في الآل أعني أنّهم الذين تُحرم عليهم الصدقة هو منصوص الشافعي وأحمد والأكثرين، وهو اختيار جمهور أصحاب أحمد والشافعي.

والقول الثاني: أنّ آل النبي صلى الله عليه وسلم هم ذريته وأزواجه خاصة، حكاه ابن عبدالبر في التمهيد، قال في باب عبدالله بن أبي بكر في شرح حديث أبي حميد الساعدي: استدلّ قوم بهذا الحديث على أنّ آل محمد هم وأزواجه وذريته خاصة؛ لقوله في حديث مالك عن نعيم المجمر وفي غير ما حديث: "اللهم صل على محمد وعلى آل محمد" وفي هذا الحديث يعني حديث أبي حميد "اللهم صلّ على محمدٍ وأزواجه وذريته"، قالوا فهذا تفسير ذلك الحديث ويبين أن آل محمد هم أزواجه وذريته، قالوا: فجائز أن يقول الرجل لكل من كان من أزواج محمد صلى الله عليه وسلم ومن ذريته: صلى الله

عليك، إذا واجهه، وصلى الله عليه، إذا غاب عنه، ولا يجوز ذلك في غيرهم. قالوا: والآل والأهل سواء، وآل الرجل وأهله سواء، وهم الأزواج والذرية بدليل هذا الحديث.

والقول الثالث: أنّ آله صلى الله عليه وسلم أتباعه إلى يوم القيامة، حكاه ابن عبدالبر عن بعض أهل العلم، وأقدم من رُوِي عنه هذا القول جابر بن عبدالله رضي الله عنهما، ذكره البيهقي عنه، ورواه عنه سفيان الثوري وغيره، واختاره بعض أصحاب الشافعي، حكاه عنه أبو الطيب الطبري في تعليقة، ورجّحه الشيخ محيي الدين النواوي في شرح مسلم، واختاره الأزهري.

والقول الرابع: أنّ آله صلى الله عليه وسلم هم الأتقياء من أمته، حكاه القاضي حسين والراغب وجماعة". ثم ذكر حجج الأقوال؛ ثم ختم ذلك بقوله: "فهذا ما احتجّ به أصحاب كل قول من هذه الأقوال، والصحيح هو القول الأول، ويليه القول الثاني، وأما الثالث والرابع فضعيفان... ".

التاسعة: من المقصود بآل محمد صلى الله عليه وسلم في التشهد؟

بعد أن ذكر ابن القيم الأقوال السابقة ورجّح بينها، قال: "فأولى ما حُمِل عليه الآل في الصلاة الآل المذكورون في سائر ألفاظه، ولا يجوز العدول عن ذلك"، وجاء في "الموسوعة الفقهية الكويتية"، ما نصه: "وللآل إطلاق خاص في عبارات الصلاة على النبي وآله صلى الله عليه وسلم، فالأكثرون على أنّ المراد بهم قرابته - عليه الصلاة والسلام - الذين حرمت عليهم الصدقة، وقيل: هم جميع أمّة الإجابة، وإليه مال مالك، واختاره الأزهري والنووي من الشافعية، والمحققون من الحنفية، وهو القول المقدم

عند الحنابلة"، وعبارة ابن قدامة في "المغني" "آل النبي صلى الله عليه وسلم أتباعه على دينه، كما قال الله تعالى: ﴿أَدْخِلُوٓاْ ءَالَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ ٱلْعَذَابِ﴾[غافر: ٤٦]، يعني أتباعه من أهل دينه".

العاشرة: قوله: "بها أتوسّل"، ذكر ابن منظور في "لسان العرب" أنّ الوسيلة لغةً: المنزلة عند الملك والدرجة والقُربة، ووسل فلان إلى الله وسيلةً إذا عمل عملاً تقرب به إليه، والواسل: الراغب إلى الله؛ قال لبيد:

أرى الناسَ لا يدرون ما قدْرُ أمرِهم ... بلى كلُّ ذي رأيٍ إلى اللهِ واسلُ

والجمع الوُسُل والوسائل، والتوسيل والتوسّل واحد.

والتوسُّل شرعًا: التّقرُّب إلى الله تعالى بما شرعه وأَذِن به.

الحادية عشرة: التوسُّل قسمان:

الأول: توسّل مشروع، وقد سبق تعريفه، بأنه التقرب إلى الله تعالى بما شرعه وأذن به، وقد قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَٱبْتَغُوٓاْ إِلَيْهِ ٱلْوَسِيلَةَ﴾[المائدة: ٣٥]، والوسيلة فسّرها ابن عباس ومجاهد وجماعة بالقربة، وفسّرها قتادة بأنها التقرب إلى الله بالطاعة والعمل بما يرضيه، قال ابن كثير بعد أن ذكر ذلك: "وهذا الذي قاله هؤلاء الأئمة لا خلاف بين المفسرين فيه"، ومن ورود الوسيلة بمعنى الحاجة قول عنترة:

إنّ الرجالَ لهم إليكِ وسيلةٌ ... أن يأخذوكِ تكحّلي وتخضّبي

الثاني: توسل ممنوع، وهو التوسل إلى الله تعالى بما لم يثبت في الشرع أنه وسيلة.

الثانية عشرة: أنواع التوسل المشروع والممنوع.

ينقسم التوسّل المشروع إلى أنواع:

الأول: التوسّل إلى الله تعالى باسم من أسمائه أو صفة من صفاته، ودليل مشروعية ذلك قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا﴾[الأعراف: ١٨٠]، فأمر بدعائه والتوسل إليه بأسمائه الحسنى المتضمنة لصفاته العُلى، وأخبر عن سليمان - عليه السلام - أنه توسل إلى الله تعالى بصفة الرحمة، فقال: ﴿وَأَدْخِلْنِى بِرَحْمَتِكَ فِى عِبَادِكَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾[النمل: ١٩]، وتوسل النبي صلى الله عليه وسلم إلى الله تعالى بصفة العلم والقدرة، فقال: "اللهم بعلمك الغيب وقدرتك على الخلق أحيني ما علمت الحياة خيرًا لي، وتوفني إذا علمت الوفاة خيرًا لي"، رواه أحمد عن عمار، وصححه الألباني، ومن هذا النوع قول القائل: اللهم إني أسألك بحبك لمحمد صلى الله عليه وسلم، فإنّ الحب من صفاته تعالى.

الثاني: التّوسّل إلى الله تعالى بالعمل الصالح، كالإيمان والإخلاص ونحو ذلك، ودليل مشروعيته قوله تعالى عن عباده الصالحين: ﴿ٱلَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَآ إِنَّنَآ ءَامَنَّا فَٱغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ﴾ [آل عمران: ١٦]، فتوسلوا إلى الله تعالى بإيمانهم أن يغفر لهم، وقال عنهم: ﴿رَبَّنَآ ءَامَنَّا بِمَآ أَنزَلْتَ وَٱتَّبَعْنَا ٱلرَّسُولَ فَٱكْتُبْنَا مَعَ ٱلشَّٰهِدِينَ﴾[آل عمران: ٥٣]، فهنا توسلوا بالإيمان واتباع الرسول أن يكتبهم مع الشاهدين، وقال: ﴿رَّبَّنَآ إِنَّنَا سَمِعْنَا مُنَادِيًا يُنَادِى لِلْإِيمَٰنِ أَنْ ءَامِنُوا۟ بِرَبِّكُمْ فَـَٔامَنَّا ۚ رَبَّنَا فَٱغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَكَفِّرْ عَنَّا سَيِّـَٔاتِنَا وَتَوَفَّنَا مَعَ ٱلْأَبْرَارِ﴾[آل عمران:١٩٣]، الآيات، فتوسّلوا بإيمانهم في طلب المغفرة وما بعدها، وفي حديث ابن عمر في قصة الثلاثة الذين

أخبر عنهم النبي صلى الله عليه وسلم حين آواهم المبيت إلى غار فانحدرت الصخرة فسدت عليهم الغار، فتوسل الأول بإخلاصه في بِرِّه، والثاني بخوفه من ربّه، والثالث بأمانته وصدقه، ففرج الله عنهم بذلك، وخرجوا يمشون، والحديث في الصحيحين، ومن هذا قول القائل: اللهم إني أسألك بحبي لمحمد صلى الله عليه وسلم وإيماني به أن تفرّج عني، قال ابن تيمية في "اقتضاء الصراط المستقيم" عن هذا النوع: "فهذا مما لا نزاع فيه، بل هذا من الوسيلة التي أمر الله بها في قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَٱبۡتَغُوٓاْ إِلَيۡهِ ٱلۡوَسِيلَةَ ﴾ [المائدة: ٣٥]"، وقول الناظم: "ومودة القُربى بها أتوسّل" يدخل ضمن هذا النوع؛ فمودّة القربى عمل صالح يتقرب به المرءُ إلى الله تعالى، ويتوسّل به لنيل رضاه سبحانه.

الثالث: التوسّل إلى الله بإظهار الضعف وذكر الحال المبيّنة للاضطرار، ودليل مشروعية هذا ما ذكره الله تعالى عن موسى – عليه السلام – في قوله: ﴿ فَسَقَىٰ لَهُمَا ثُمَّ تَوَلَّىٰٓ إِلَى ٱلظِّلِّ فَقَالَ رَبِّ إِنِّي لِمَآ أَنزَلۡتَ إِلَيَّ مِنۡ خَيۡرٖ فَقِيرٞ ﴾[القصص: ٢٤].

الرابع: التوسل إلى الله تعالى بطلب الدعاء من الإنسان الصالح الحيّ الحاضر، ودليل مشروعية هذا حديث أنس بن مالك – رضي الله عنه – أنّ رجلاً دخل المسجد يوم جمعة، من باب كان نحو دار القضاء، ورسول الله صلى الله عليه وسلم قائم يخطب، فاستقبل رسول الله صلى الله عليه وسلم قائمًا، ثم قال: يا رسول الله هلكتِ الأموال، وانقطعتِ السبُل، فادع الله يغثنا، قال: فرفع رسول الله صلى الله عليه وسلم يديه، ثم قال: "اللهم أغثنا، اللهم أغثنا، اللهم أغثنا"، قال أنس: ولا والله ما نرى في السماء من سحاب ولا قزَعة، وما بيننا وبين سَلْع من بيت ولا دار، قال: فطلعتْ من ورائه سحابةٌ

مثل التُّرْس، فلما توسطت السماء انتشرت، ثم أمطرت، قال: فلا والله ما رأينا الشمس سبتًا، قال: ثم دخل رجل من ذلك الباب في الجمعة المقبلة، ورسول الله صلى الله عليه وسلم قائم يخطب، فاستقبله قائمًا، فقال: يا رسول الله هلكت الأموال وانقطعت السبل، فادع الله يمسكها عنا، قال: فرفع رسول الله صلى الله عليه وسلم يديه، ثم قال: "اللهم حولنا ولا علينا، اللهم على الآكام، والظراب، وبطون الأودية، ومنابت الشجر" فانقلعتْ، وخرجنا نمشي في الشمس قال شريك: فسألت أنس بن مالك: أهو الرجل الأول؟ قال: لا أدري"، والحديث في الصحيحين، وحديث أبي هريرة، أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "يدخل من أمتي الجنة سبعون ألفا بغير حساب"، فقال رجل: يا رسول الله، ادع الله أن يجعلني منهم، قال: "اللهم اجعله منهم"، ثم قام آخر، فقال: يا رسول الله، ادع الله أن يجعلني منهم قال: "سبقك بها عكاشة"، والحديث في الصحيحين، وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم لعمر بن الخطاب - رضي الله عنه - في شأن أويس القرني: "إن استطعت أن يستغفر لك فافعل" فلما رآه عمر ذكر له ذلك، وقال لأويس: استغفر لي؛ فاستغفر له، والحديث في صحيح مسلم، وحديث أنس بن مالك - رضي الله عنه - أنّ عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - كان إذا قحطوا استسقى بالعباس بن عبد المطلب، فقال: "اللهم إنّا كنا نتوسل إليك بنبينا فتسقينا، وإنا نتوسل إليك بعمِّ نبينا فاسقنا"، قال: فيُسقَون. والحديث في البخاري، قال ابن تيمية في "اقتضاء الصراط المستقيم": "فاستسقوا به كما كانوا يستسقون بالنبي صلى الله عليه وسلم في حياته، وهو أنهم يتوسلون بدعائه وشفاعته لهم، فيدعو لهم ويدعون معه كالإمام والمأمومين، من غير أن يكونوا يقسمون على الله بمخلوق، كما ليس لهم أن يُقسم بعضهم على بعض بمخلوق، ولما مات النبي صلى الله عليه وسلم توسلوا بدعاء

العباس واستسقوا به، ولهذا قال الفقهاء: يُستحب الاستسقاء بأهل الخير والدين، والأفضل أن يكون من أهل بيت النبي صلى الله عليه وسلم"، وحديث عثمان بن حنيف – رضي الله عنه– أنّ رجلاً ضريرًا أتى النبيَّ صلى الله عليه وسلم، فقال: يا نبي الله، ادع الله أن يعافيني، فقال: "إن شئت أخّرتُ ذلك، فهو أفضل لآخرتك، وإن شئتَ دعوتُ لك"، قال: لا بل ادع الله لي، فأمره أن يتوضأ، وأن يصلي ركعتين، وأن يدعو بهذا الدعاء: "اللهم إني أسألك وأتوجه إليك بنبيك محمد صلى الله عليه وسلم نبي الرحمة، يا محمد[1] إني أتوجه بك إلى ربي في حاجتي هذه فتقضى، وتشفعني فيه، وتشفعه فيّ"، قال: فكان يقول هذا مرارًا. ثم قال بعد: أحسب أن فيها: أن تشفعني فيه. قال: ففعل الرجل، فبرأ. والحديث رواه أحمد وابن ماجه وغيرهما، وصححه الألباني، وشيخنا الوادعي في "الصحيح المسند"، و"الشفاعة".

وينقسم التوسّل الممنوع إلى أنواع:

الأول: توسّل شركيّ، وهو التوسل إلى الله تعالى بدعاء الموتى والغائبين والاستغاثة بهم، وطلب الحاجات منهم، فهذا شرك أكبر، وقد جاء النهي عن هذه

([1]) قوله: "يا محمد إني توجهت بك إلى ربي" الخطاب هنا – بالنداء – فيه توجيهان:

التوجيه الأول: أنه كان بحضرته صلى الله عليه وسلم، وعليه فلا إشكال، قال الشيخ الألباني رحمه الله في تحقيق كتاب "الآيات البينات في عدم سماع الأموات عند الحنفية السادات، للألوسي": "هذا إذا افتُرِض أنّ النبي صلى الله عليه وسلم كان بعيدًا أو غائبًا عنه لا يسمعه، وأمّا إذا كان ذلك في حضوره صلى الله عليه وسلم فلا إشكال".

التوجيه الثاني: قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى في كتابه (اقتضاء الصراط المستقيم): "هذا وأمثاله نداء يُطلب منه استحضار المنادَى في القلب، فيخاطب المشهود بالقلب؛ كما يقول المصلي: السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته. والإنسان يقول مثل هذا كثيرًا، يخاطب مَن يتصوره في نفسه وإن لم يكن في الخارج مَن يسمع الخطاب".

الوسيلة، قال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ مِن دُونِهِۦٓ أَوۡلِيَآءَ مَا نَعۡبُدُهُمۡ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلۡفَىٰٓ﴾[الزمر: ٣].

الثاني: توسّل بِدْعِيّ، وله صور:

منها: التوسل إلى الله تعالى بفعل العبادات عند القبور والأضرحة كمن يتحرى دعاء الله تعالى أو الصلاة له عند الأضرحة، فهذا من محدثات الأمور المنافية لكمال التوحيد، وهو ذريعة إلى الشرك الأكبر.

ومنها: التوسل بجاه الأنبياء والصالحين أو بذواتهم، كقول القائل: اللهم إني أسألك بفلان أو بجاه فلان أو بحقه، وهذا التوسل من البدع المحدثة؛ لعدم ورود دليل صريح في الإذن به، ولأنّ جاه الإنسان ومكانتَه إنما تنفعه هو ولا تنفع غيره، قال تعالى: ﴿وَأَن لَّيۡسَ لِلۡإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ﴾[النجم:٣٩]، قال ابن أبي العز الحنفي: "ولهذا قال أبو حنيفة وصاحباه رضي الله عنهم: يُكره أن يقول الداعي: أسألك بحقّ فلان، أو بحق أنبيائك ورسلك، وبحق البيت الحرام، والمشعر الحرام، ونحو ذلك"، وقال: "وأما الاستشفاع بالنبي صلى الله عليه وسلم وغيره في الدنيا إلى الله تعالى في الدعاء، ففيه تفصيل: فإنّ الداعي تارة يقول: بحقّ نبيك أو بحقّ فلان، يقسم على الله بأحد من مخلوقاته، فهذا محذور من وجهين: أحدهما: أنه أقسم بغير الله. والثاني: اعتقاده أنّ لأحد على الله حقًا. ولا يجوز الحلف بغير الله، وليس لأحدٍ على الله حق إلا ما أحقّه على نفسه، كقوله تعالى: ﴿وَكَانَ حَقًّا عَلَيۡنَا نَصۡرُ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾[الروم: ٤٧]...

ولقد أحسن القائل:

ما للعباد عليه حقٌّ واجبُ كلا ولا سعيٌ لديه ضائعُ

إن عُذِّبوا فبعدله أو نعِّموا فبعدله وهو الكريم الواسعُ".

والدليل على المنع من هذه الأنواع الثلاثة قول النبي صلى الله عليه وسلم: "من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو ردّ"، وسيأتي مزيد إيضاح لهذا النوع من التوسل.

الثالثة عشرة: مسألة التوسل بجاه النبيّ صلى الله عليه وسلم أو ذاته هل هي مسألة عقدية أم فقهية؟

من أهل العلم من يرى أنّ هذه المسألة من المسائل الفقهية المتعلقة بكيفية الدعاء، ولهذا ذكرتْها الكتبُ الفقهية في المذاهب الأربعة، وسطّرتْها الموسوعات الفقهية أيضًا، والذي يظهر أنّها مسألة فقهية عقدية معًا، فقهية باعتبار ما سبق؛ فهي مسألة فرعية عملية، وهي أيضًا عقديّة، من جهة كونها ذريعة إلى الاستغاثة بغير الله تعالى، والمسألة قد تكون في الأصل مسألة فقهية وتُذكر – مع ذلك – في كتب العقائد؛ فالنذر – مثلاً – الأصل أنّه مسألة فقهية، ومن أبواب الفقه المشهورة "باب الأيمان والنذور" ولكن قد يَعرض له ما يجعله من مسائل الاعتقاد، كما جاء في سنن أبي داود أنّ رجلاً نذر على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم أن ينحر إبلاً ببوانة فأتى النبي صلى الله عليه وسلم، فقال: إني نذرت أن أنحر إبلاً ببوانة، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: "هل كان فيها وثن من أوثان الجاهلية يُعبَد؟ " قالوا: لا، قال: "هل كان فيها عيد من أعيادهم؟ "، قالوا: لا، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "أوف بنذرك، فإنه لا وفاء لنذر في معصية الله، ولا فيما لا يملك ابن آدم". والحديث يصححه الألباني، فالنذر لغير الله

تعالى أو في مكان يعظمّه أهل الباطل إما باتخاذه عيدًا أو بوجود وثن يُعبد فيه هذه أمور تنقل النذر من كونه مسألة فقهية إلى كونه مسألة عقدية، وبهذا الاعتبار ذُكر في كتب العقائد، ومثل ذلك الصُّوَر، فحكم التصوير مسألة فقهية، ولكن إذا كانت هذه الصور ذريعة إلى الشرك - كما حصل في قوم نوح عليه السلام - فحينئذ تكون من مسائل الاعتقاد.

الرابعة عشرة: حكم التوسل بجاه النبي صلى الله عليه وسلم أو بذاته.

لأهل العلم في هذه المسألة قولان:

القول الأول: المنع، وبه قال الأحناف؛ أبو حنيفة وصاحباه، واختاره ابن تيمية واللجنة الدائمة والألباني وابن عثيمين، وغيرهم، وقد استدلوا على المنع بأدلة، منها:

الدليل الأول: أنه لم يرد نصّ بجوازه، والتوسّل عبادة، والأصل في العبادات التوقيف.

الدليل الثاني: أنه عمل يدخل في عموم قول النبي صلى الله عليه وسلم: "من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد"، والحديث في الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها، وفي رواية لمسلم: "من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد".

الدليل الثالث: أنّه ذريعة إلى دعاء غير الله تعالى والاستغاثة بغيره سبحانه؛ فإنّ كثيرًا من الناس يخلط بين الأمرين[١]، وسدّ الذريعة من مقاصد الشريعة وأصولها المعتبرة.

الدليل الرابع: أنّ ترْك هذا النوع من التوسل أحوط لدين المرء، وقد ورد في الحديث "فمن اتقى الشبهات استبرأ لدينه وعرضه، ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام"، والحديث في الصحيحين من حديث النعمان بن بشير رضي الله عنهما، فيكتفي المرء بالتوسلات المتفق على جوازها، ففيها كفاية.

الدليل الخامس: أنّ جاه الصالحين ومنزلتهم ليست من كسْب الداعي والمتوسِّل بهم، وإنما يتوسل الإنسان بعمله لا بعمل غيره، قال تعالى: ﴿وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ﴾[النجم: ٣٩].

القول الثاني: الجواز، وبه قال كثير من أهل العلم، ونُسِب للجمهور، وادّعى السبكي عليه الإجماع! وممن قال به الشوكاني في كتابه "تحفة الذاكرين" وخصّ العزُّ بن

---

(١) ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية الفرق بين التوسل بالنبي صلى الله عليه وسلم والاستغاثة به، فقال: "المستغيث بالنبي صلى الله عليه وسلم طالبٌ منه وسائل له، والمتوسَّل به لا يُدعى ولا يُطلب منه ولا يُسأل، وإنما يُطلب به، وكل أحدٍ يفرق بين المدعو والمدعو به"، ينظر "مجموع الفتاوى" (١/١٠٣-١٠٤)، فالاستغاثة بغير الله فيما لا يقدر عليه إلا الله تعالى محرمة بالإجماع.

عبدالسلام الجوازَ بالنبي صلى الله عليه وسلم دون غيره من الأنبياء والصالحين، وقد استدلوا على الجواز بأدلة[١]، منها:

الدليل الأول: حديث "توسّلوا بجاهي فإنّ جاهي عند الله عظيم"، أو "إذا سألتم الله فاسألوه بجاهي... "، وقد أجاب المانعون بأنه حديثٌ باطل، لا تقوم بمثله حُجّة، قال ابن تيمية: "كذبٌ موضوع"، وقال الألباني: "باطلٌ لا أصل له".

الدليل الثاني: حديث "أسألك بحقّ السائلين عليك وبحقّ ممشاي هذا... "، رواه أحمد وابن ماجه، وأجاب المانعون عن هذا الحديث بجوابين:

الجواب الأول: أنّه لا يصح، قال ابن تيمية في "اقتضاء الصراط المستقيم": "فيه عطية العوفي، وفيه ضعف"، وقال الألباني: "إسناده ضعيف"، وقال في موضع آخر: "منكر"، وضعّفه ابن باز، وضعف سنده شعيب الأرنؤوط.

الجواب الثاني: لو صحّ لما كان فيه حُجّة؛ لأن معنى قوله: "بحق السائلين عليك" أنك وعدت السائلين بالإجابة، وأنا من جُملة السائلين، فأجب دعائي، كما قال تعالى: ﴿وَقَالَ رَبُّكُمُ ٱدْعُونِيٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾[غافر: ٦٠]، وهو حقٌّ أوجبه الله تعالى على نفسه تكرمًا، ولقد أحسن القائل:

ما للعبادِ عليه حقٌّ واجبُ ... كلا ولا سعيٌ لديه ضائعُ
إن عُذِّبوا فبعدله أو نعِّموا ... فبعدله وهو الكريم الواسعُ

---

(١) يُنظر في مناقشة أدلة المجيزين كتاب "التوسل" للشيخ الألباني، وكتاب "التوضيح الرشيد في شرح التوحيد"، لخلدون الحقوي.

فالحديث فيه التوسل إلى الله بصفة من صفاته، وهي إجابة دعاء الداعين، وكذلك حق ممشى المسلم إلى المسجد هو أن يغفر الله له ويدخله الجنة، وأن يجعل له بكلِّ خطوة حسنة ويمحي عنه سيئة. ومغفرة الله تعالى ورحمته وإدخاله بعض خلقه ممن يطيعه الجنة؛ كلّ ذلك صفات له تبارك وتعالى.

الدليل الثالث: قصة عمر بن الخطاب رضي الله عنه في استسقائه بالعباس بن عبد المطلب رضي الله عنه، وقد سبق نص الحديث في هذا، قالوا: ففي هذا أنّ عمر – رضي الله عنه – توسّل بجاه العباس رضي الله عنه ومكانته عند الله سبحانه، قالوا: وإنما عدل عن التوسل بالنبي صلى الله عليه وسلم لبيان جواز التوسل بالمفضول مع وجود الفاضل ليس إلا! أو لعله لم يبلغه حديث الضرير! وأجاب المانعون بأن قول عمر رضي الله عنه: "وإنا نتوسل إليك بعم نبينا" فيه تقدير، فإما أن يكون التقدير "نتوسل إليك بجاه عمِّ نبينا"، وإما أن يكون "نتوسل إليك بدعاء عمّ نبينا"، والصواب هو الثاني قطعًا، لعدة وجوه:

الوجه الأول: أنّ النصوص الشرعية يُفسِّر بعضها بعضًا، وقد تضافرت الأدلة الشرعية على أنّ التوسل بالصالحين الأحياء كان بإتيانهم لطلب الدعاء منهم، ويرشد إلى ذلك قوله تبارك وتعالى:﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذ ظَّلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمْ جَآءُوكَ فَٱسْتَغْفَرُواْ ٱللَّهَ وَٱسْتَغْفَرَ لَهُمُ ٱلرَّسُولُ لَوَجَدُواْ ٱللَّهَ تَوَّابًا رَّحِيمًا﴾[النساء: ٦٤].

الوجه الثاني: أنّ المقارَن به في التوسل كان (إنا كنا نتوسل إليك بنبينا، فتسقينا) فإذا عُلِم صفة التوسل الأوّل (الذي كان بالنبي صلى الله عليه وسلم) عُلِم صفة التوسل الثاني (وهو التوسل بالعباس) والناظر في السنة يجد أنّ الصحابة – رضي الله عنهم – لما

قحطوا جاء بعضهم إلى النبي صلى الله عليه وسلم فطلب منه الدعاء، ولو كان المقصود هو التوسل بالجاه لبقي الطالب في داره وتوسل به؛ إذ الجاه موجود في كلا الحالتين!

الوجه الثالث: أنّ العباس - رضي الله عنه - عندما توسلوا به قام فدعا، فبان بذلك أن توسله هو الدعاء، فقد قال الحافظ العسقلاني - رحمه الله - في "فتح الباري": "وقد بيّن الزبير بن بكّار في الأنساب صفة ما دعا به العباس في هذه الواقعة والوقت الذي وقع فيه ذلك، فأخرج بإسنادٍ له أن العباس لما استسقى به عمر قال: "اللهم إنه لم ينزل بلاء إلا بذنب ولم يُكشف إلا بتوبة، وقد توجّه القوم بي إليك لمكاني من نبيك، وهذه أيدينا إليك بالذنوب، ونواصينا إليك بالتوبة فاسقنا الغيث"، فأرخت السماء مثل الجبال حتى أخصبت الأرض وعاش الناس"، قال الصنعاني في كتابه: "الإنصاف في حقيقة الأولياء وما لهم من الكرامات والألطاف": "فإنَّ عمر إنَّما جعل العباس إمامًا يدعو لهم ويستسقي ويسأل الله؛ لاعتقاد عمر أنَّه مجاب الدعوة؛ لقرابته من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، لا أنَّه توسّل به كما يتوسل القبوريون بالأموات، ولا قال عمر: أسألك بحقّ العباس؛ بل هو مثل طلب الصحابة النبي صلى الله عليه وآله وسلم أن يستسقي لهم، فهذا غير محلّ النزاع".

الوجه الرابع: أنّ عمر - رضي الله عنه - عندما توسل بالعباس أمره بالدعاء، فقد روى عبدالرزاق - بسند لا يثبت، سكت عنه الحافظ ابن حجر (في الفتح) ولعلّه لشواهده - من حديث ابن عباس أنّ عمر استسقى بالمصلى؛ فقال للعباس: قم فاستسق. فقام العباس، فقال: "اللهم إنّ عندك سحابًا، وإن عندك ماء فانشر السحاب، ثم أنزل فيه الماء، ثم أنزله علينا".

الوجه الخامس: أنه قد جاء في بعض ألفاظ الحديث التصريح بلفظ الاستسقاء بالنبي صلى الله عليه وسلم بدلًا من لفظ التوسل به، فقد ورد عند الإسماعيلي بإسناد البخاري إلى أنس قال: "كانوا إذا قحطوا على عهد النبي صلى الله عليه وسلم استسقوا به، فيَستسقي لهم فيُسقون، فلما كان في إمارة عمر.. " فذكر الحديث. والاستسقاء: هو طلب السُّقيا فظهر بذلك أنّ معنى التوسل هنا هو الدعاء، فاستسقاؤهم به صلى الله عليه وسلم إنما هو طلبهم منه صلى الله عليه وسلم أن يدعو الله لهم أن يسقيهم، بدليل قولهم: فيستسقي لهم؛ أي يطلب لهم ذلك من الله فيسقيهم، وقصة أنس المتقدمة في "الجمعة" أوضح مثال عملي على الصورة الحقيقية لاستسقائهم وتوسلهم به صلى الله عليه وسلم في السقيا. وكذلك كان استسقاء عمر بالعباس، لم يكن استسقاؤه بذاته، وإنما بدعائه.

وقولهم: إنما عدل عمر عن التوسل بالنبي صلى الله عليه وسلم لبيان جواز التوسل بالمفضول مع وجود الفاضل فهذا قول غير صحيح؛ لأمور، منها:

الأول: أنّ هذه دعوى لا دليل عليها.

الثاني: أنّ أحرج الأوقات - من القحط والجدب والجوع - لا يقبل فيه ترك الفاضل واللجوء إلى المفضول! لا سيما وأن ذلك يمكن بيانه بالقول، أو أن يتوسل بهما جميعًا.

الثالث: تكرار التوسل بالعباس يدلّ على عدم وجود تلك الدعوى أصلاً؛ لقوله: "إن عمر بن الخطاب كان إذا قحطوا؛ استسقى بالعباس".

وأما رواية أنّ عمر رضي الله عنه قال: "يا أيها الناس إن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يرى للعباس ما يرى الولد للوالد؛ فاقتدوا برسول الله واتخذوه (أي العباس) وسيلة إلى الله"! فهذه الرواية ضعيفة؛ فيها داود بن عطاء المدني، وهو ضعيف كما في "تقريب التهذيب"، وقد تعقب الذهبيُّ الحاكمَ في هذه الرواية قائلاً: "داود: متروك"، وقد ذكر لها الشيخ الألباني – رحمه الله – ثلاث علل: داود بن عطاء؛ ضعيف، وساعدة بن عبيدالله المزني؛ لم توجد له ترجمة، والاضطراب في السند؛ فتارة عن زيد عن أبيه من طريق هشام بن سعد، وتارة عنه عن ابن عمر، وهشام أقوى من داود.

ولو صحت هذه الرواية فيكون التوسل فيها محمول على الدعاء؛ لوجود النصوص الصحيحة الصريحة في ذلك.

وأما دعوى أنّ عمر ترك التوسل بذاته صلى الله عليه وسلم لأنه لم يبلغه حديث الضرير! فهو جواب باطل من وجوه:

الأول: أن حديث الضرير إنّما يدل على ما دل عليه توسل عمر هذا، من التوسل بالدعاء لا بالذات، كما سيأتي بيانه.

الثاني: أن توسل عمر لم يكن سرًا، بل كان جهرًا على رؤوس الأشهاد، وفيهم كبار الصحابة من المهاجرين والأنصار وغيرهم، فإذا جاز أن يخفى الحديث على عمر، فهل يجوز أن يخفى على جميع الموجودين مع عمر من الصحابة؟!

الثالث: أنّ عمر – كما سبق – كان يكرر هذا التوسل كلما نزل بأهل المدينة خطر، أو كلما دعي للاستسقاء – كما يدل على ذلك لفظ (كان[1]) – في حديث أنس السابق؛ والذي فيه أن عمر كان إذا قحطوا استسقى بالعباس، فإذا جاز أن يخفى ذلك عليه أوّل مرة، أفيجوز أن يستمر على الجهل به كلما استسقى بالعباس – وعنده المهاجرون والأنصار! – وهم سكوت لا يقدمون إليه ما عندهم من العلم بحديث الضرير؟!

الرابع: أنّ عمر ليس هو وحده الذي عدل عن التوسل بذاته صلى الله عليه وسلم إلى التوسل بالدعاء، بل تابعه على ذلك معاوية بن أبي سفيان – رضي الله عنه – فإنه أيضًا عدل إلى التوسل بدعاء يزيد بن الأسود، ولم يتوسل به صلى الله عليه وسلم وعنده جماعة من الصحابة وأجلاء التابعين – فهل يقال أيضًا: إنّ معاوية ومن معه لم يكونوا يعلمون بحديث الضرير؟! وقل نحو ذلك في توسل الضحاك بن قيس ببزيد هذا أيضًا!

الدليل الرابع: حديث الضرير – وقد سبق نصُّه – وليس فيه دليل على جواز التوسل في الدعاء بالجاه أو الذات لوجوه:

الأول: أنّ الأعمى إنما جاء إلى النبي صلى الله عليه وسلم ليدعو له، وذلك من قوله: "ادع الله أن يعافيني"، ولو كان قصد الأعمى التوسل بذات النبي صلى الله عليه

---

(1) قال النووي – رحمه الله – في "المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج": "المختار الذي عليه الأكثرون والمحققون من الأصوليين أنّ لفظة "كان" لا يلزم منها الدوام ولا التّكرار؛ وإنّما هي فعل ماضٍ يدلّ على وقوعه مرة، فإن دلَّ دليل على التكرار عُمِل به؛ وإلا فلا تقتضيه بوضعها".

وسلم أو جاهه أو حقه لما كان ثمة حاجة به إلى أن يأتي النبي صلى الله عليه وسلم ويطلب منه الدعاء له، بل كان الأولى له أن يقعد في بيته، ويدعو ربه به.

الثاني: أنّ النبي صلى الله عليه وسلم وعده بالدعاء؛ وذلك في معرض إجابة طلبه، مما يدل على أنه هو المقصود من ذلك التوسل.

الثالث: قول الضرير في آخر دعائه: "اللهم فشفّعه فيّ، وشفعني فيه" صريح في أن التوسل كان بدعائه صلى الله عليه وسلم؛ إذ إنّ الشفاعة هي الدعاء، وعليه فلا يصح حمل الحديث على التوسل بذاته صلى الله عليه وسلم، أو جاهه، أو حقه.

الرابع: أنّ مما عَلّم النبي صلى الله عليه وسلم الأعمى أن يقوله هو "وشفّعني فيه" أي اقبل شفاعتي؛ أي: دعائي، فلو حمل التوجّه به صلى الله عليه وسلم على الذات والجاه لما كان لقول الضرير هذا معنى، وأما لو حمل على الدعاء لكان المعنى واضحًا مستقيمًا؛ أنه يدعو الله تعالى أن تقبل شفاعته صلى الله عليه وسلم، أي: دعاءه في أن يردَّ عليه بصره.

الخامس: أنّ هذا الحديث ذكره العلماء في معجزات النبي صلى الله عليه وسلم ودعائه المستجاب، ولو كان المراد منه التوسل بالذات لما أورده علماء الحديث في باب معجزات الأنبياء، فهذا مما يدل دلالة صريحة على أن المقصود من الحديث بيان دعائه صلى الله عليه وسلم، وليس التوسل بالجاه والذات الذي لا يقتصر فقط على حياته صلى الله عليه وسلم، فتأمل.

السادس: لو كان المقصود من حديث الضرير هو التوسل بالذات والجاه لتواتر عليه عمل الصحابة؛ كيف وهو من الوسيلة المأمور بها - كما يقصد به المبتدعة في قوله

تعالى: ﴿وَٱبۡتَغُوٓاْ إِلَيۡهِ ٱلۡوَسِيلَةَ﴾[المائدة: ٣٥]، وحيث أنه لم يقم عليه دليل صحيح من فعل أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم؛ فإنه يبدو جليًا أنّ ذلك ليس هو المقصود بالحديث.

ويلاحظ – في مُجمل أمره صلى الله عليه وسلم للضرير – جمعٌ لطيف بين أنواع التوسل المشروعة، حيث أمره صلى الله عليه وسلم أن يتوضأ ويصلي ركعتين ثم يدعو لنفسه – وهذه الأعمال طاعة لله سبحانه وتعالى يقدمها بين يدي دعاء النبي صلى الله عليه وسلم له، وهي تدخل في قوله تعالى: ﴿وَٱبۡتَغُوٓاْ إِلَيۡهِ ٱلۡوَسِيلَةَ﴾[المائدة: ٣٥] كما سبق – ثم أن يتوسل بصفة الألوهية لله تعالى في قوله: "اللهم"، ثم جاء دعاء الرجل الصالح بعده.

تنبيه: الزيادة التي وردت عند ابن أبي خيثمة في تاريخه في آخر الحديث وهي "وإن كانت حاجة فافعل مثل ذلك" فهي زيادة شاذة، ولو صحت لم تكن دليلاً على جواز التوسل بذاته صلى الله عليه وسلم لاحتمال أن يكون معنى قوله: "فافعل مثل ذلك" يعني من إتيانه صلى الله عليه وسلم في حال حياته، وطلب الدعاء منه والتوسل به والتوضؤ والصلاة والدعاء الذي علمه رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يدعو به، والله أعلم.

الدليل الخامس: ما ورد عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه؛ قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "لما اقترف آدم الخطيئة قال: يا ربّ أسألك بحقّ محمد لمَا غفرت لي، فقال الله: "يا آدم، وكيف عرفت محمدًا ولم أخلقه؟ "، قال: يا رب، لأنك لما خلقتني بيدك ونفخت في من روحك؛ رفعت رأسي فرأيت على قوائم العرش مكتوبًا

(لا إله إلا الله، محمد رسول الله)؛ فعلمت أنك لم تضف إلى اسمك إلا أحب الخلق إليك، فقال الله: "صدقت يا آدم، إنه لأحب الخلق إلي، ادعني بحقه فقد غفرت لك، ولولا محمد ما خلقتك". أخرجه الحاكم في المستدرك، وقد أجاب المانعون بأنه حديث موضوع، فيه عبدالرحمن بن زيد بن أسلم واهٍ، وعبدالله بن مسلم الفهري متهم بوضع الحديث.

ومما يؤيد ما ذهب إليه العلماء من وضع هذا الحديث وبطلانه أنه يخالف القرآن الكريم في موضعين منه؛ وهما:

الأول: أنّه تضمن أنّ الله تعالى غفر لآدم بسبب توسله به صلى الله عليه وسلم؛ وأن الله تعالى قال له: (يا آدم، وكيف عرفتَ محمدًا ولم أخلقه؟)، والله عز وجل يقول: ﴿فَتَلَقَّىٰٓ ءَادَمُ مِن رَّبِّهِۦ كَلِمَٰتٍ فَتَابَ عَلَيْهِۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ﴾[البقرة:٣٧]، وهذه الكلمات- كما رُوي عن جماعة من السلف- هي قوله: ﴿رَبَّنَا ظَلَمْنَآ أَنفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ﴾[الأعراف: ٢٣]، ولم يُذكر في تفسير هذه الكلمات - فيما وقفت عليه - ما ذُكِر في هذا الحديث الموضوع.

الثاني: قوله في آخره: "ولولا محمد ما خلقتك" معارِض لما قد أخبرنا الله تعالى به عن الحكمة التي من أجلها خلق آدم وذريته، فقال عز وجل: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾[الذاريات: ٥٦].

الدليل السادس: قياس التوسل بذكر ذات النبي صلى الله عليه وسلم وجاهه على التبرك بآثاره، وقد أجاب المانعون بأن هذا القياس لا يقول به عالم؛ لأن التبرك بالذات النبوية الشريفة تتبع ذاته صلى الله عليه وسلم، وهذا قد انقطع بموته صلى الله عليه

وسلم إلا ما بقي يقينًا من آثاره صلى الله عليه وسلم، وأين ذلك من التوسل بذاته وجاهه (أي سؤال الله تعالى به)، وفرق كبير لغةً وشرعًا بين التوسل - على ما بيناه سابقًا - وبين التبرك، ومما يوضح الفرق بينهما أنه يقال في التوسل: اللهم إني اسألك وأتوسل إليك بأنك أنت الله الأحد الصمد أن تغفر لي، ولا يصح أن يقول المتبرك بآثار النبي صلى الله عليه وسلم: اللهم إني أسألك وأتوسل إليك بثوب نبيك أو ببصاقه أو بوضوئه أن تغفر لي، وقد دلَّت الشريعة على جواز التبرك بالآثار، ولم تدل على التوسل بالذات والجاه، ولو كان خيرًا لعمل به أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم.

الدليل السابع: عموم قوله تعالى: ﴿وَٱبۡتَغُوٓاْ إِلَيۡهِ ٱلۡوَسِيلَةَ﴾[المائدة: **٣٥**]، وقد أجاب المانعون بأنّ المراد بالوسيلة في الآية فعلُ الطاعات وترك السيئات، كما أوضحه ابن كثير والألوسي، وهو قول جميع المفسرين؛ فالآية لا دليل فيها على ما ادَّعوه.

هذه هي أبرز أدلتهم وقد علمتم ما فيها.

الراجح: بالنظر في أدلة القولين نجد أنّ أدلة القول الأول - وهو القول بالمنع - أرجح في الميزان العلمي؛ لا سيما ونحن نعلم أنّ الله تعالى فاتحٌ بابه لجميع خلقه، ولم يجعل الله تعالى حرَّاسًا وحُجّابًا على بابه كما هو حال ملوك الدنيا وأمرائها، حتى العصاة فتح لهم بابه ودعاهم إليه وأضافهم إلى نفسه المقدسة؛ فقال: ﴿قُلۡ يَٰعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ أَسۡرَفُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمۡ لَا تَقۡنَطُواْ مِن رَّحۡمَةِ ٱللَّهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَغۡفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًاۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلۡغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ﴾[الزمر: **٥٣**].

قول الناظم:

ولكلّهم قدرٌ علا وفضائلٌ[١] لكنّما الصديقُ منهم أفضلُ

فيه مسائل:

الأولى: قوله: "ولكلِّهم" أي لجميع الصحابة قدرٌ ومنزلةٌ عند الله تعالى وعند المؤمنين، وهو بهذا يرد على طائفتين ضلّتا في هذا الباب، وهما: النواصب والروافض، فالنواصب نصبوا العداء لآل البيت؛ كعليّ بن أبي طالب وولديه الحسن والحسين رضي الله عنهم جميعًا، وأحبّوا غيرهم من الصحابة، والروافض زعموا حبَّ آل البيت ونفرٍ يسير من الصحابة وطعنوا في جمهور الصحابة وساداتهم.

الثانية: أشار هذا البيت إلى أنّ فضائل الصحابة قسمان:

الأول: فضائل عامة، تشمل جميع الصحابة، وصدر هذا البيت يشير إلى هذا القسم، وقد سبقت أدلة هذا النوع، كقوله تعالى: ﴿رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُ﴾[التوبة: ١٠٠].

الثاني: فضائل خاصة، وردت في بعض الصحابة دون بعض، وعجُز البيت يشير إلى هذا القسم، ويمكن تقسيم الفضائل الخاصة هذه إلى قسمين:

---

(١) في بعض النسخ "ولكلهم قدرٌ وفضلٌ ساطعٌ".

الأول: فضائل نوع، قال أبو منصور البغدادي - كما نقله عنه النووي في شرح مسلم -: "أصحابنا مجمعون على أنّ أفضلهم الخلفاء الأربعة على الترتيب المذكور، ثم تمام العشرة، ثم أهل بدر، ثم أُحد، ثم بيعة الرضوان".

الثاني: فضائل أفراد، كفضائل أبي بكر وعمر وعثمان وعلي، وغيرهم ممن ورد بخصوصه فضلٌ معيّن.

الثالثة: قوله: "لكنّما"، هذه كافة ومكفوفة، ولهذا رُفِع الاسم بعدها.

الرابعة: قوله: "الصدِّيقُ"، هذا لقب أبي بكر - رضي الله عنه - وأبو بكر هو عبدالله بن عثمان بن عامر بن عمرو بن كعب بن سعد بن تيم بن مرة بن كعب، يلتقي نسبه مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في الجد السادس (مُرة بن كعب)، والصدِّيق أحد ألقابه، فقد كان لأبي بكرٍ ألقاب، منها:

الأول: الصدِّيق، وهذا أشهر ألقابه، وهو يدل على كثرة تصديقه وعظيم إيمانه، وقد لقّبه به النبي صلى الله عليه وسلم في أكثر من موطن، فمن ذلك ما ورد في صحيح البخاري عن أنس أنّ النبيّ صلى الله عليه وسلم صعد أُحُدًا وأبو بكر وعمر وعثمان فرجف بهم، فقال: "اثبت أحُدُ؛ فإنما عليك نبي وصدّيق وشهيدان"، ومن ذلك ما ورد في حديث ربيعة الأسلمي قال: كنت أخدُم رسول الله صلى الله عليه وسلم فأعطاني أرضًا، وأعطى أبا بكر أرضًا، وجاءت الدنيا فاختلفنا في عِذقِ نخلة، فقال أبو بكر رضي الله عنه: هي في حدِّ أرضي، وقلت أنا: هي في حدِّي، وكان بيني وبين أبي بكر كلام، فقال لي أبو بكر كلمةً كرهتها، وندم؛ فقال لي: يا ربيعة! رُدَّ علي مثلها حتى يكون قصاصًا، قلت: لا أفعل، فقال أبو بكر: لتقولنّ، أو لأستعدينّ عليك رسول الله صلى

الله عليه وسلم قلت: ما أنا بفاعل. قال: ورفض الأرض، فانطلق أبو بكر - رضي الله عنه - إلى النبي صلى الله عليه وسلم فانطلقت أتلوه، فجاء أناس من أسْلم، فقالوا: رحم الله أبا بكر! في أيّ شيءٍ يستعدي عليك رسولَ الله، وهو الذي قال لك ما قال؟! فقلت: أتدرون من هذا؟ هذا أبو بكر الصدِّيق، وهو ثاني اثنين، وهو ذو شيبة المسلمين، فإياكم يلتفت فيراكم تنصروني عليه فيغضب، فيأتي رسولَ الله صلى الله عليه وسلم فيغضب لغضبه، فيغضب اللهُ لغضبهما؛ فيهلك ربيعة، قالوا: فما تأمرنا؟ قال: ارجعوا. فانطلق أبو بكر- رضي الله عنه- إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وتبعته وحدي، وجعلت أتلوه؛ حتى أتى النبي صلى الله عليه وسلم فحدثه الحديث كما كان، فرفع إلي رأسه فقال: "يا ربيعةُ! ما لك وللصِّدِّيقِ؟ " قلتُ: يا رسول الله! كان كذا، وكان كذا، فقال لي كلمةً كرهتُها، فقال لي: قل كما قلتُ لك حتى يكون قصاصًا، فأبيتُ! فقال رسول الله: "أَجَل، فلا تردَّ عليه، ولكن قُل: غفر الله لك يا أبا بكر! "، فقلت: غفر الله لك يا أبا بكر! قال: فولّى أبو بكر- رحمه الله- وهو يبكي. رواه الطبراني وأحمد، وهو في "سلسلة الأحاديث الصحيحة" للألباني، وفي هذه القصة دليل - أيضًا - على أن أبا بكر كان مشتهرًا ومعروفًا بين الصحابة بهذا اللقب، يدل على ذلك قول ربيعة: "أتدرون من هذا؟ هذا أبو بكر الصديق"، وقول أبي مِحجن الثقفي - كما ذكر ذلك ابن عبدالبر في "الاستيعاب" -:

وسُـمِّيت صـديقًا، وكـلُّ مهـاجرٍ ... سـواك يُسـمَّى باسـمه غـير مُنكَـرِ

سـبقتَ إلى الإسـلام واللهُ شـاهدٌ ... وكنـتَ جليسًـا بـالعريش المُشـهَّرِ

وهو بهذا اللقب يدخل في المُنعَم عليهم الذين نسأل الله تعالى في كلِّ صلاة أن يهدينا صراطهم وسبيلهم في قوله تعالى: ﴿ٱهۡدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ ۝٦ صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمۡتَ عَلَيۡهِمۡ﴾[الفاتحة: ٦-٧]، وقد ورد بيان الذين أنعم عليهم في قوله: ﴿وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ فَأُوْلَٰٓئِكَ مَعَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلصِّدِّيقِينَ وَٱلشُّهَدَآءِ وَٱلصَّٰلِحِينَۚ وَحَسُنَ أُوْلَٰٓئِكَ رَفِيقٗا﴾[النساء: ٦٩]، فمرتبة الصدّيقية بعد مرتبة النبوة.

الثاني: العتيق، لقبّه به النبي صلى الله عليه وسلم، فعن عائشة رضي الله عنها أنّ أبا بكر، دخل على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: "أنتَ عتيق الله من النّار" فيومئذ سمِّي عتيقًا. رواه الترمذي، وصححه الألباني.

الثالث: الصاحب، وهذا اللّقب والوصف ورد في القرآن الكريم، في قوله تعالى: ﴿إِذۡ يَقُولُ لِصَٰحِبِهِۦ لَا تَحۡزَنۡ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَنَا﴾ [التوبة:٤٠]، قال القرطبي عند هذه الآية: "قال بعض العلماء: من أنكر أن يكون عمر وعثمان أو أحدٌ من الصحابة صاحبَ رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو كذاب مبتدع، ومن أنكر أن يكون أبو بكر - رضي الله عنه - صاحبَ رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو كافر؛ لأنّه ردّ نصّ القرآن".

الرابع: الأتقى، وهذا اللقب والوصف ورد ذكره في القرآن الكريم أيضًا، في قوله تعالى: ﴿وَسَيُجَنَّبُهَا ٱلۡأَتۡقَى﴾[الليل: ١٧]، نقل ابن الجوزي إجماع المفسرين على أنّ المراد بالأتقى هنا أبو بكر الصدّيق، وإن شملت الآية غيره من الأتقياء فذاك على سبيل التبع والعموم.

الخامسة: قوله: "لكنّما الصدّيق منهم أفضلُ" يُقرر في هذه الجملة أنّ الصدِّيق هو أفضل الصحابة على الإطلاق، وهذا مُجمعٌ عليه عند أهل السنة والجماعة، قال النووي في شرح مسلم: "اتفق أهل السنة والجماعة على أنّ أفضلهم أبو بكر ثم عمر"، ومستند هذا الإجماع الأدلة الكثيرة الواردة في فضل أبي بكر رضي الله عنه وأرضاه، وقد أُفرِدت فضائله بالتصنيف.

السادسة: شذّ ابن حزم – رحمه الله – فذكر في كتابه "الفِصل في الملل والنحل" أنّ زوجاتِ النبيّ صلى الله عليه وسلم أفضلُ من أبي بكر – رضي الله عنه – ومن وسائر الصحابة، واستدل على ذلك بأنّ زوجات النبي صلى الله عليه وسلم معه في المنزلة، ومنزلة النبي صلى الله عليه وسلم فوق منزلة أبي بكر، وهو قول مردود؛ فإن فضل زوجات رسول الله صلى الله عليه وسلم بغيرهن، وقد تقرر أنه يثبت تبعًا ما لا يثبت استقلالًا، وفضل أبي بكر أصل ليس تبعًا فيه لغيره، وقد ردَّ ابن تيمية قولَ ابن حزم، وبيّن لوازمه الباطلة، فقال: "أمّا نساء النبي صلى الله عليه وسلم فلم يقل: إنهنّ أفضل من العشرة إلا أبو محمد بن حزم، وهو قول شاذّ، لم يسبقه إليه أحد، وأنكره عليه مَن بلغه من أعيان العلماء، ونصوص الكتاب والسنة تُبطل هذا القول. وحجّته التي احتجّ بها فاسدة؛ فإنّه احتج على ذلك بأن المرأة مع زوجها في درجته في الجنة ودرجة النبي صلى الله عليه وسلم أعلى الدرجات، فيكون أزواجه في درجته، وهذا يوجب عليه أنّ يكون أزواجه أفضل من الأنبياء جميعهم، وأن تكون زوجة كلِّ رجل من أهل الجنة أفضل ممن هو مثله، وأن يكون من يطوف على النبي صلى الله عليه وسلم من الولدان ومن يزوج به من الحور العين أفضل من الأنبياء والمرسلين، وهذا كله مما يَعلم بطلانه عمومُ المؤمنين، وقد ثبت في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "فضل

عائشة على النساء كفضل الثريد على سائر الطعام"، فإنما ذكر فضلها على النساء فقط، وقد ثبت في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم، أنه قال: "كمُل من الرجال كثير؛ ولم يكمل من النساء إلا عدد قليل إما اثنتان أو أربع" وأكثر أزواجه لسْن من ذلك القليل، والأحاديث المفضِّلة للصحابة كقوله صلى الله عليه وسلم: "لو كنتُ متخذًا من أهل الأرض خليلاً لاتخذت أبا بكر خليلا" يدل على أنه ليس في الأرض أهلٌ لا من الرجال ولا من النساء أفضل عنده من أبي بكر، وكذلك ما ثبت في الصحيح عن علي أنه قال: خير هذه الأمة بعد نبيها أبو بكر ثم عمر. وما دلّ على هذا من النصوص التي لا يتسع لها هذا الموضع. وبالجُملة فهذا قول شاذ لم يسبق إليه أحد من السلف، وأبو محمد – مع كثرة علمه وتبحّره وما يأتي به من الفوائد العظيمة – له من الأقوال المنكرة الشاذة ما يَعجب منه كما يَعجب مما يأتي به من الأقوال الحسنة الفائقة، وهذا كقوله: إن مريم نبيّة، وإنّ آسية نبية، وإن أم موسى نبية. وقد ذكر القاضي أبو بكر والقاضي أبو يعلى وأبو المعالي وغيرهم: الإجماع على أنّه ليس في النساء نَبيّة، والقرآن والسنة دلّا على ذلك، كما في قوله: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ إِلَّا رِجَالٗا نُّوحِيٓ إِلَيۡهِم مِّنۡ أَهۡلِ ٱلۡقُرَىٰٓ﴾[يوسف: ١٠٩]، وقوله: ﴿مَّا ٱلۡمَسِيحُ ٱبۡنُ مَرۡيَمَ إِلَّا رَسُولٞ قَدۡ خَلَتۡ مِن قَبۡلِهِ ٱلرُّسُلُ وَأُمُّهُۥ صِدِّيقَةٞ﴾ [المائدة: ٧٥]، ذكر أنّ غاية ما انتهت إليه أمّه الصديقية".

السابعة: سبب ذِكر حبّ الصحابة في بداية المنظومة.

أهل السنة والجماعة يذكرون حبَّ الصحابة في عقائدهم؛ لأنّ حبّهم عقيدة ودين، وليردّوا بذلك على مَن طعن فيهم من أعداء الإسلام، وهنا بدأ الناظم بذكر حبه

للصحابة؛ لأنّ كلَّ ما سيأتي من المعتقد في هذه المنظومة هو مبني على ما نقله إلينا الصحابة؛ فالطعن فيهم طعن في كل ما نقلوه، والدفاع عنهم دفاع عن الدين الذين هم نقلته وحملته، ولهذا كان الطاعن في الصحابة طاعنًا في دين الإسلام كله.

الثامنة: حكم سبّ الصحابة.

سبّ الصحابة مُحرَّم، وقد دلّ على حُرمة ذلك الكتاب والسنة، أما الكتاب فقد قال تعالى: ﴿وَلَا يَغْتَب بَّعْضُكُم بَعْضًا﴾[الحجرات: ١٢]، وأدنى أحوال السابّ لهم أن يكون مغتابًا، وقال تعالى: ﴿وَيْلٌ لِّكُلِّ هُمَزَةٍ لُّمَزَةٍ﴾[الهمزة: ١]، والطاعن عليهم همزة لمزة، وقال: ﴿وَٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ بِغَيْرِ مَا ٱكْتَسَبُوا۟ فَقَدِ ٱحْتَمَلُوا۟ بُهْتَٰنًا وَإِثْمًا مُّبِينًا﴾[الأحزاب: ٥٨]، وهم صدور المؤمنين فإنهم هم المواجَهون بالخطاب في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ حيث ذُكِرت، ولم يكتسبوا ما يوجب أذاهم؛ لأن الله سبحانه رضي عنهم رضى مطلقًا، بقوله تعالى: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلْأَوَّلُونَ مِنَ ٱلْمُهَٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحْسَٰنٍ رَّضِىَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُ﴾[التوبة: ١٠٠]، فرضي عن السابقين من غير اشتراط إحسان ولم يرض عن التابعين إلا أن يتبعوهم بإحسان، وقال تعالى: ﴿لَّقَدْ رَضِىَ ٱللَّهُ عَنِ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ ٱلشَّجَرَةِ﴾[الفتح: ١٨]، والرضى من الله صفة قديمة فلا يرضى إلا عن عبدٍ علم أنه يوافقه على موجبات الرضى ومن رضي الله عنه لم يسخط عليه أبدًا... وقد ثبت في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "لا يدخل النار أحد بايع تحت الشجرة"، وقال سبحانه وتعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ جَآءُو مِنۢ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا ٱغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَٰنِنَا ٱلَّذِينَ سَبَقُونَا بِٱلْإِيمَٰنِ وَلَا تَجْعَلْ فِى قُلُوبِنَا غِلًّا لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ رَبَّنَآ إِنَّكَ رَءُوفٌ

رَّحِيمٌ﴾[الحشر: ١٠]، فجعل سبحانه ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى للمهاجرين والأنصار والذين جاءوا من بعدهم مستغفرين للسابقين وداعين الله أن لا يجعل في قلوبهم غلاً لهم، فعُلم أن الاستغفار لهم وطهارة القلب من الغل لهم أمرٌ يحبه الله ويرضاه ويثني على فاعله، وأما السنة ففي الصحيحين عن أبي سعيد - رضي الله عنه - قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "لا تسبوا أصحابي فو الذي نفسي بيده لو أن أحدكم أنفق مثل أحد ذهبا ما أدرك مد أحدهم ولا نصيفه"، والأصحاب: جمع صاحب والصاحب: اسم فاعل من صحبه يصحبه وذلك يقع على قليل الصحابة وكثيرها؛ لأنه يقال: صحبته ساعة وصحبته شهرًا وصحبته سنة، ذكر هذا كلّه ابن تيمية في كتابه "الصارم المسلول" وقال: "أما من اقترن بسبه دعوى أن عليًا إله أو أنه كان هو النبي وإنما غلط جبريل في الرسالة فهذا لاشك في كفره، بل لاشك في كفر من توقف في تكفيره.

وكذلك مَن زعم منهم أنّ القرآن نقص منه آيات وكُتمت، أو زعم أن له تأويلات باطنة تسقط الأعمال المشروعة ونحو ذلك، وهؤلاء يسمون القرامطة والباطنية، ومنهم التناسخية، وهؤلاء لا خلاف في كفرهم.

وأما مَن سبهم سبًّا لا يقدح في عدالتهم ولا في دينهم مثل وصف بعضهم بالبخل أو الجبن أو قلة العلم أو عدم الزهد ونحو ذلك فهذا هو الذي يستحق التأديب والتعزير ولا نحكم بكفره بمجرد ذلك وعلى هذا يحمل كلام من لم يكفرهم من أهل العلم.

وأما مَن لعن وقبّح مطلقًا فهذا محل الخلاف فيهم؛ لتردد الأمر بين لعن الغيظ ولعن الاعتقاد.

وأما مَن جاوز ذلك إلى أن زعم أنهم ارتدوا بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا نفرًا قليلاً لا يبلغون بضعة عشر نفسًا أو أنهم فسقوا عامتهم فهذا لا ريب أيضًا في كفره؛ فإنه مكذب لما نصه القرآن في غير موضع: من الرضى عنهم والثناء عليهم، بل من يشك في كفر مثل هذا فإن كفره متعين، فإن مضمون هذه المقالة أن نقَلَة الكتاب والسنة كفار أو فساق، وأن هذه الأمة التي هي: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾[آل عمران: ١١٠]، وخيرها هو القرن الأول كان عامتهم كفارًا أو فساقًا، ومضمونها أن هذه الأمة شر الأمم، وأن سابقي هذه الأمة هم شرارها، وكُفر هذا مما يعلم بالاضطرار من دين الإسلام، ولهذا تجد عامة من ظهر عنه شيء من هذه الأقوال فإنه يتبين أنه زنديق، وعامة الزنادقة إنما يستترون بمذهبهم... وبالجملة فمن أصناف السابة من لا ريب في كفره، ومنهم من لا يُحكم بكفره، ومنهم من تردد فيه"، وللقاضي عياض كلام حسن في هذه المسألة في كتابه "الشفا بتعريف حقوق المصطفى".

قول الناظم:

وأقـول في القـرآن مـا جـاءتْ بـه ... آياتُــه فهــو الكــريم[1] المُنــزَلُ

فيه مسائل:

الأولى: قوله: "وأقول" المراد به القول المقترن بالإقرار والاعتقاد.

الثانية: قوله: "القرآن" القرآن هو كلام الله تعالى المنزل على نبيه محمد صلى الله عليه وسلم المعجِز بلفظه ومعناه، المتعبَّد بتلاوته المنقول إلينا بالتواتر، المكتوب في المصاحف من أول سورة الفاتحة إلى آخر سورة الناس.

الثالثة: بيان عقيدة أهل السنة والجماعة في صفة الكلام.

عقيدة أهل السنة والجماعة أنّ الله تعالى يتكلم بكلامٍ حقيقي متى شاء وكيف شاء، وكلامه تعالى بصوتٍ وحرف لا يماثل أصوات المخلوقين، وصفة الكلام صفة ذاتية فعلية، ذاتية باعتبار الأصل، وفعليه باعتبار الآحاد، وأنّ القرآن كلام الله تعالى غير مخلوق، منه بدأ وإليه يعود.

الرابعة: الأدلة على عقيدة أهل السنة في صفة الكلام.

استدلّ أهل السنة والجماعة على ما ذهبوا إليه في صفة الكلام بأدلة منها:

---

(١) في بعض النسخ "القديم" بدل الكريم، وفي بعضها "الحكيم".

قوله تعالى: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمًا﴾[النساء: ١٦٤]، وقوله: ﴿وَإِنۡ أَحَدٞ مِّنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ٱسۡتَجَارَكَ فَأَجِرۡهُ حَتَّىٰ يَسۡمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾[التوبة: ٦]، وقوله: ﴿وَلَمَّا جَآءَ مُوسَىٰ لِمِيقَٰتِنَا وَكَلَّمَهُۥ رَبُّهُۥ﴾[الأعراف: ١٤٣]، ففي هذه الآيات إثبات صفة الكلام لله تعالى، وأن القرآن الكريم كلام الله تعالى، وجاء عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم: "يقول الله: يا آدم، فيقول: لبيك وسعديك، فينادِي بصوت إنّ الله يأمرك أن تُخرِج من ذريتك بعثًا إلى النّار"، رواه البخاري، فقوله: "ينادي بصوت" فيه إثبات الصوت والحرف؛ فالنداء لا يكون إلا بحرف وصوت، وكل آية فيها حرف النداء (يا) كقوله: ﴿إِذۡ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَى﴾[المائدة: ١١٠]، وقوله: ﴿يَٰمُوسَىٰٓ إِنِّي ٱصۡطَفَيۡتُكَ﴾ [الأعراف: ١٤٤]، فهي دليل على أنّ المنادَى سمع صوتًا.

ودليل كون القرآن غير مخلوق أنه كلام الله تعالى، وكلامه تعالى صفة من صفاته، وصفاته غير مخلوقة، ويدل على كونه غير مخلوق قوله تعالى: ﴿أَلَا لَهُ ٱلۡخَلۡقُ وَٱلۡأَمۡرُ﴾[الأعراف: ٥٤] والاستدلال بها من وجهين:

الأول: أنّ الله تعالى فرّق بين الخلق والأمر، والأصل في المتعاطفين التغاير، فالخلق غير الأمر، وكلاهما صفة له، فالخلق فعله تعالى، والأمر قوله، والقرآن الكريم هو من الأمر، بدليل قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ رُوحٗا مِّنۡ أَمۡرِنَا﴾[الشورى: ٥٢].

الثاني: أنّ الخلق إنّما يكون بالأمر، كما قال تعالى: ﴿إِنَّمَآ أَمۡرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيۡـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾[يس: ٨٢]، فقوله: (كن) هو أمره، فلو كان مخلوقًا لاحتاج خلقه إلى أمر، والأمر إلى أمر إلى ما لا نهاية وهذا باطل. ومن الأدلة على أنّ القرآن غير مخلوق قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ ۝١ عَلَّمَ ٱلۡقُرۡءَانَ ۝٢ خَلَقَ ٱلۡإِنسَٰنَ﴾[الرحمن: ١-٣]، ففرَّق

بين علمه وخلقه، فالقرآن علمه، والإنسان خلقه، وعلمه تعالى غير مخلوق؛ قال تعالى: ﴿وَلَئِنِ ٱتَّبَعْتَ أَهْوَآءَهُم بَعْدَ ٱلَّذِى جَآءَكَ مِنَ ٱلْعِلْمِ ۙ مَا لَكَ مِنَ ٱللَّهِ مِن وَلِىٍّ وَلَا نَصِيرٍ﴾[البقرة: ١٢٠]، والذي جاء النبي صلى الله عليه وسلم هو القرآن، فسمّى القرآن علمًا، ومن أدلة السنة على أنّ القرآن الكريم غير مخلوق حديث خولة بنت حكيم قالت: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: "من نزل منزلًا ثم قال: أعوذ بكلمات الله التامّات من شر ما خلق لم يضرَّه شيء حتى يرتحل من منزله ذلك"، رواه مسلم، فلو كانت كلماته مخلوقة لما جاز الاستعاذة بها؛ لأنّ الاستعاذة بالمخلوق شرك لا يجوز، كما هو معلوم.

وقول أهل السنة: "منه بدأ" دليله الآيات التي فيها أنّ الله تعالى أنزل القرآن، كقوله تعالى: ﴿تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾[فصلت: ٤٢]، وقوله: ﴿تَنزِيلٌ مِّنَ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾[فصلت: ٢]، وقوله: ﴿تَبَارَكَ ٱلَّذِى نَزَّلَ ٱلْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِۦ﴾[الفرقان: ١]، وقولهم: "وإليه يعود" يُقصد به أمران:

الأول: أنّ القرآن يعود إلى الله تعالى وصفًا، فلا يوصف به أحد سواه.

الثاني: أنّ القرآن يُرفع آخر الزمان، قال ابن تيمية: "فإنه يُسرى به في آخر الزمان من المصاحف والصدور فلا يبقى في الصدور منه كلمة، ولا في المصاحف منه حرف"، وقد صحّ عن ابن مسعود – رضي الله عنه – أنه قال: "لَيُسرَيَنّ على القرآن ذات ليلةٍ فلا يُترك آية في مصحف ولا في قلب أحدٍ إلا رُفِعت"، أخرجه الدارمي.

الخامسة: قوله: "ما جاءت به آياته" آيات القرآن جاءت بأنّ القرآن كلام الله تعالى، وأنه منهاج حياة، أنزله الله تعالى للعمل والتلاوة والتدبر والتحاكم إليه.

السادسة: قوله: "فهو الكريم" هذا وصف للقرآن الكريم، وهو وصف جاءت به آيات القرآن، قال تعالى: ﴿إِنَّهُۥ لَقُرْءَانٌ كَرِيمٌ﴾[الواقعة: ٧٧]، فالقرآن كريم على الله تعالى، ولهذا كرمه الله وأعزه ﴿وَإِنَّهُۥ لَكِتَٰبٌ عَزِيزٌ﴾[فصلت: ٤١]، ورفع قدره على جميع الكتب، وكرّمه عن أن يكون سحرًا أو كهانة أو كذبًا، وهو كريم على المؤمنين أيضًا، ففيه دعوتهم إلى مكارم الأخلاق ومعالي الأمور، ومن كرم القرآن أنّه سبب في إكرام أهله العاملين به في الدنيا والآخرة.

وقد ورد في بعض نسخ المنظومة "العظيم"، بدل "الكريم"، وهو وصفٌ صحيح وردتْ به آيات القرآن، قال تعالى: ﴿عَمَّ يَتَسَآءَلُونَ ۝١ عَنِ ٱلنَّبَإِ ٱلْعَظِيمِ﴾[النبأ:١-٢]، وللقرآن أسماء وأوصاف كثيرة، وقد ذكر السيوطي خمسةً وخمسين اسمًا للقرآن، ذكر ذلك في كتابه "الإتقان في علوم القرآن"، وأشهر هذه الأسماء: القرآن، الكتاب، الذِّكْر، الفرقان، وجاء في بعض نسخ المنظومة "القديم[1]" بدل الكريم، والقديم وصف لم تأتِ به آيات القرآن، والناظم يقول: "وأقول في القرآن ما جاء به آياته"، وهذا مما لم تأت به آياته، ثم هذا الوصف لا يتفق مع عقيدة ابن تيمية وما يقرره في هذا الباب، ولو صحّ ورود هذا اللفظ في المنظومة فيُحمل على أنه قاله في بداية شبابه وطلبه للعلم.

السابعة: قوله: "المُنزَلُ"، دلّ على ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ فِى لَيْلَةِ ٱلْقَدْرِ﴾[القدر: ١]وقال:﴿شَهْرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلْقُرْءَانُ﴾[البقرة:١٨٥]، وقال:﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ﴾[الحجر:٩]، وقال:﴿كِتَٰبٌ أُنزِلَ إِلَيْكَ﴾[الأعراف:٢]،

---

(١) قال الشيخ ابن جبرين – رحمه الله – في شرحه: "رواية القديم لم يصححها الكثير من العلماء".

وقال: ﴿نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ﴾[الشعراء: ١٩٣-١٩٤]، وقال: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَىٰ عَبْدِهِ ٱلْكِتَٰبَ﴾[الكهف: ١]، ففي هذه الآيات بيان المُنزِل، والمُنزَل، والمُنزَل إليه، والنازِل به، وزمن النزول، والحكمة من إنزاله.

الثامنة: أقوال الطوائف في القرآن الكريم.

تشعّبت أقوال الفِرق والطوائف في كلام الله تعالى إلى أقوال كثيرة ومتعددة، أشهرها ثلاثة:

القول الأول: قول أهل السنة والجماعة، وقد سبق بيانه.

القول الثاني: أنّ كلام الله تعالى مخلوق منفصل عنه، خلقه في غيره، في بعض الأجسام، ومن ذلك الجسم ابتدأ، لا من الله تعالى، وهذا قول الجهمية والمعتزلة، الذين ينفون أن تقوم بالله تعالى صفة من الصفات، لا حياة ولا علم ولا قدرة ولا كلام، وهم إن قالوا: القرآن كلام الله فذلك عندهم من باب إضافة الأعيان لا من باب إضافة الأوصاف، فإضافته إلى الله – عندهم – من باب إضافة المخلوق إلى الخالق، وهي إضافة تشريف؛ كما نقول: ناقة الله، وبيت الله.

القول الثالث: أنّ كلام الله تعالى معنى واحد قديم قائم بذات الله أزلًا وأبدًا وأن الله تعالى لا يتكلم بمشيئته وقدرته، وكلامه بغير حرف وصوت، وهذا قول الكلابية والأشاعرة،

على اختلاف بينهم في بعض التفاصيل، فاعتقاد الأشاعرة في القرآن الكريم كالتالي:

١- يثبتون صفة الكلام لله تعالى، لكن يقصدون به الكلام النفسي، وهو المعنى القائم بالنفس، وأنه معنى واحد لا يتعدد ولا يتفاضل، يستوي فيه الأمر والنهي والخبر والاستخبار، إن عُبّر عنه بالعربية كان قرآنًا، وإن عُبّر عنه بالسريانية كان إنجيلاً، وإن عُبّر عنه بالعبرية كان توراة، قالوا: فالأمر والنهي والخبر ليست أنواعًا له ينقسم الكلام إليها، وإنما هي صفات له إضافية، كما يوصف الشخص الواحد بأنه ابنٌ لزيد وعمٌّ لعمرو وخالٌ لبكر.

٢- الأشاعرة لا يقولون: إنّ القرآن كلام الله بل يقولون: هو عبارة عن كلام الله تعالى، والكُلابيّة يقولون: حكاية عن كلام الله تعالى، والعبارة والحكاية شيء واحد على ما قرره الشيخ عبدالرزاق عفيفي في فتاواه، ومن العلماء من فرّق بين العبارتين، فقال: الحكاية المماثلة، فكأنّ هذا المعنى الذي هو الكلام عندهم حُكي بمِرآة، كما يَحكي الصدى كلامَ المتكلم، أما العبارة فيُقصد بها أنّ المتكلم عبّر عن كلامه النفسي بحروف وأصوات خُلقت. ذكر هذا التفريق الشيخ ابن عثيمين في شرحه للواسطية، وهو منقول عن أبي حامد الإسفراييني، نقله عنه ابن تيمية في "درء تعارض العقل والنقل".

٣- الأشاعرة يقولون في القرآن بقول الجهمية بأنّه مخلوق وليس هو كلام الله حقيقة، وإنما هو عبارة عنه؛ لأنّ كلام الله عندهم هو المعنى القائم بالنفس.

٤- الأشاعرة يسمّون القرآن كلام الله تعالى مجازًا من تسمية الدالّ باسم المدلول.

والكلام في هذه المسألة ومناقشة الأقوال والرد عليها طويل ومتشعّب، ومن أفضل الكتب المعاصرة فيها كتاب "العقيدة السلفية في كلام ربّ البرية" للجديع، فقد جمع فأوعى في هذه المسألة، بأسلوب سهل.

قول الناظم:

وأقــول: قــال اللهُ جــلَّ جلالُــه والمصطفى[1] الهادي ولا أتأوّلُ

فيه مسائل:

الأولى: في هذا البيت يقرر الناظم منهج الاستدلال في إثبات العقائد، وأنّ العقائد تؤخذ من قول الله تعالى وقول رسوله صلى الله عليه وسلم، وهذه هي الطريقة الصحيحة في إثبات العقائد وغيرها من أمور الشرع، وقد دلّ عليها قوله تعالى: ﴿ٱتَّبِعُوا۟ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ﴾[الأعراف: ٣]، وقوله: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾[الأحزاب: ٣٦]، وقال: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا۟ فِىٓ أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا۟ تَسْلِيمًا﴾[النساء: ٦٥]، وقوله: ﴿أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ﴾[العنكبوت: ٥١]، ففي هذه الآيات الأمر باتباع الكتاب والسنة، وهذا عام يشمل الاتباع في إثبات المسائل العلمية والعملية.

الثانية: لم يذكر الناظم الإجماع والقياس، وهذا لا يعني أنه لا يعدهما من مصادر التلقّي والاستدلال؛ وذلك أنّ الاستدلال بالإجماع والقياس استدلال بالكتاب والسنة في الحقيقة؛ لأنّ حجية الإجماع والقياس إنما ثبتت بالكتاب والسنة؛ فالأخذ بهما أخذ بما

---

(١) في بعض النسخ "للمصطفى".

دلّ عليهما، والاستدلال بهما استدلال بما أرشد إليهما، على أنّ العقائد توقيفية لا تثبت بالقياس.

الثالثة: قوله: "قال الله" الله علَمٌ على المعبود بحق سبحانه، وهو الاسم الأعظم عند الجمهور، وهو من الأسماء التي لا يجوز التسمي بها، وتتعلق بهذا الاسم الكريم مسائل كثيرة، ذُكِرتْ جملةٌ منها في كتاب "الأنوار المسبلة في مباحث البسملة", ولهذا الاسم الكريم أكثر من سبعين خَصِيصَة؛ ذكرتها في رسالةٍ بعنوان "إطلالة على خصائص لفظ الجلالة", بعضها لا يُسلَّم به.

الرابعة: قوله: "جلَّ جلالُه" أي عظم قدره، والجلال هو العظمة، ومنه قول الله تعالى:﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ﴾[الرحمن: ٢٧]، وهذا لفظ يُستعمل مع لفظ الجلالة.

الخامسة: "والمصطفى"، في نسخة "للمصطفى"، والمصطفى من الاصطفاء وهو الاختيار والاجتباء، ومنه قوله تعالى:﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰٓ ءَادَمَ وَنُوحًا وَءَالَ إِبْرَٰهِيمَ وَءَالَ عِمْرَٰنَ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ﴾[آل عمران: ٣٣]، وقوله:﴿إِنِّى ٱصْطَفَيْتُكَ عَلَى ٱلنَّاسِ بِرِسَٰلَٰتِى وَبِكَلَٰمِى﴾[الأعراف: ١٤٤]، وقوله:﴿ٱللَّهُ يَصْطَفِى مِنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ رُسُلًا وَمِنَ ٱلنَّاسِ﴾[الحج: ٧٥]، وقال:﴿وَإِنَّهُمْ عِندَنَا لَمِنَ ٱلْمُصْطَفَيْنَ ٱلْأَخْيَارِ﴾[ص: ٤٧]، ونبينا محمد - صلوات ربي وسلامه عليه - مصطفى، بل هو سيد المصطفَين، وفي صحيح مسلم عن واثلة بن الأسقع، قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: "إنّ الله اصطفى كنانة من ولد إسماعيل، واصطفى قريشًا من كنانة، واصطفى من قريشٍ بني هاشم، واصطفاني من بني هاشم".

السادسة: هل المصطفى من أسماء النبي صلى الله عليه وسلم؟

من أهل العلم – كابن حجر العسقلاني – من عدَّه من أسماء النبي صلى الله عليه وسلم، فقد قال في "فتح الباري": "من أسمائه المشهورة المختار والمصطفى والشفيع والمشفَّع والصادق المصدوق"، والقاضي عياض سمّى كتابه "الشفا في حقوق المصطفى صلى الله عليه وسلم"، ومن أهل العلم من قال: هو وصفٌ وليس من أسمائه التي وردت بها النصوص، فقد جاء في الصحيحين عن جبير بن مطعم، رضي الله عنه، قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: "إنّ لي أسماء، أنا محمد، وأنا أحمد، وأنا الماحي الذي يمحو الله بي الكفر، وأنا الحاشر الذي يحشر الناس على قدمي، وأنا العاقب"، وجاء في صحيح مسلم عن أبي موسى الأشعري، قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يسمّي لنا نفسه أسماء، فقال: "أنا محمد، وأحمد، والمقفّي، والحاشر، ونبي التوبة، ونبي الرحمة"؛ فمن أهل العلم مَن يرى أسماءه صلى الله عليه وسلم توقيفية، ومنهم من تسامح فأجاز تسميته بما هو صفة له، ومنهم توسع فسماه بنحو "يس" و"طه"، وقد ورد فيهما حديث لا يصح، قال ابن القيم في "تحفة المودود": "وأما ما يذكره العوام أن "يس" و"طه" من أسماء النبي صلى الله عليه وسلم فغير صحيح ليس ذلك في حديث صحيح ولا حسن ولا مرسل ولا أثر عن صاحب؛ وإنما هذه الحروف مثل "الم" و"حم" و"الر" ونحوها"، وأسماء النبي صلى الله عليه وسلم أوصلها بعضهم إلى تسعةٍ وتسعين اسمًا، ومنهم من جاوز ذلك، وقد أُفرِدت بالتأليف، قال ابن حجر: "قال ابن دحية – في تصنيف له مفرد في الأسماء النبوية–: قال بعضهم: أسماء النبي صلى الله عليه وسلم عدد أسماء الله الحسنى تسعة وتسعون اسمًا، قال: ولو بحث عنها باحث لبلغت ثلاثمائة اسم، وذكر في تصنيفه المذكور أماكنها من القرآن والأخبار،

وضبط ألفاظها وشرح معانيها، واستطرد كعادته إلى فوائد كثيرة، وغالب الأسماء التي ذكرها وُصِف بها النبي صلى الله عليه وسلم ولم يرد الكثير منها على سبيل التسمية، مثل عَدِّه اللَّبِنة - بفتح اللام وكسر الموحدة ثم النون- في أسمائه"، وكتاب ابن دحية (ت: ٦٣٣هـ) الذي أشار إليه الحافظ ابن حجر هو "المستوفى في أسماء المصطفى"، مطبوع، وسبقه بالتأليف في هذا أحمد بن فارس (ت: ٣٩٥هـ)، بكتابه "أسماء رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعانيها"، مطبوع أيضًا، وللسيوطي في هذا كتابان، "النهجة السّوية في الأسماء النبوية"، و"الرياض الأنيقة في شرح أسماء خير الخليقة"، مطبوعان، والمؤلفات في هذا كثيرة.

السابعة: قوله: "الهادي"، هذا وصف للنبي صلى الله عليه وسلم، ورد به القرآن الكريم، في قوله تعالى:﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِيٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾[الشورى: ٥٢]، فالنبي صلى الله عليه وسلم يهدي هداية دلالة وإرشاد وبيان، وجميع الأنبياء كذلك، قال تعالى: ﴿وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ﴾[الرعد: ٧]، وكان أبو بكر الصديق - رضي الله عنه - يورّي بذلك في الهجرة، ففي صحيح البخاري عن أنس بن مالك رضي الله عنه، قال: "أقبل نبي الله صلى الله عليه وسلم إلى المدينة وهو مردِف أبا بكر، وأبو بكر شيخ يُعرَف، ونبي الله صلى الله عليه وسلم شاب لا يُعرف، قال: فيلقى الرجل أبا بكر فيقول: يا أبا بكر من هذا الرجل الذي بين يديك؟ فيقول: هذا الرجل يهديني السبيل، قال: فيحسب الحاسب أنه إنما يعني الطريق، وإنما يعني سبيل الخير"، وأما الهداية المنفية عنه صلى الله عليه وسلم في قوله تعالى:﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِى مَنْ أَحْبَبْتَ﴾[القصص: ٥٦]، فهي هداية التوفيق والإلهام التي لا يملكها ولا يقدر عليها إلا الله تعالى وحده، وقد عدَّ بعض أهل

العلم "الهادي" اسمًا وصفةً للنبي صلى الله عليه وسلم، والأقرب أنه وصف وليس باسم.

الثامنة: قوله: "ولا أتأوّل"، التأويل لغةً ترجيع الشيء إلى الغاية المرادة منه، والتأويل - كما ذكر أهل العلم - يُطلق على ثلاثة معان:

الأول: التفسير والبيان، ومنه قوله تعالى: ﴿نَبِّئْنَا بِتَأْوِيلِهِۦٓ﴾ [يوسف: ٣٦]، ومنه دعاء النبي صلى الله عليه وسلم لابن عباس بقوله: "اللهم فقهه في الدين وعلّمه التأويل"، وهذا المعنى يستعمله ابن جرير الطبري في تفسيره، فتجده يقول: القول في تأويل قول الله تعالى كذا، ويقول: اختلف أهل التأويل في تأويل قوله تعالى كذا، فمراده بالتأويل التفسير والبيان، ومثله أبو العباس المبرد في كتابه: "الكامل في اللغة والأدب"، تجده يستعمل التأويل ويريد به التفسير والإيضاح والبيان.

الثاني: الحقيقة التي يؤول إليها الكلام، فإذا آل الكلام إلى حقيقته فذاك تأويله، ومنه قول الله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾[آل عمران:٧]، وقوله: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُۥ﴾[الأعراف: ٥٣]، أي وقوع البعث والجزاء، ومنه قول يوسف عليه السلام: ﴿هَٰذَا تَأْوِيلُ رُءْيَٰيَ مِن قَبْلُ﴾[يوسف: ١٠٠]، وحينما أنزل الله تعالى سورة النصر وفيها ﴿فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَٱسْتَغْفِرْهُ﴾[النصر: ٣]، قالت عائشة: "كان النبي صلى الله عليه وسلم يقول في ركوعه وسجوده: سبحانك الله ربنا وبحمدك اللهم اغفر لي، يتأوّل القرآن"، والحديث في الصحيحين.

وهذان المعنيان هما المعروفان في نصوص الكتاب والسنة وكلام السلف.

الثالث: صرْف اللفظ عن المعنى الراجح إلى المعنى المرجوح لدليلٍ يقتضيه، وهذا هو اصطلاح كثير من المتأخرين الذين تكلموا في الفقه وأصوله، وأكثر المتأخرين إذا أطلقوا التأويل فإنما يقصدون هذا النوع.

وهذا النوع إن دلّ عليه دليلٌ صحيح فهو تأويل صحيح مقبول، ويدخل حينئذ ضمن التفسير وبيان مراد المتكلم، وإن لم يدل عليه دليل صحيح فهو تأويل باطل، وحقّه حينئذٍ أن يُسمّى تحريفًا، كما هو الحاصل فيمن يتأوّل نصوص الصفات، وهذا هو مراد الناظم بقوله: "ولا أتأول"، أي: لا أصرف نصوص الصفات عن ظواهرها، وأهل البدع يسمّون تحريفهم لنصوص الصفات تأويلاً ليروج بين الناس، وإلا فهو في حقيقته تحريف.

التاسعة: هناك فروق أساسيّة بين أهل السنة والأشاعرة في باب العقيدة، وقد تضمن هذا البيت ثلاثة فروق:

الفرق الأول: أصل أهل السنة والجماعة في الاستدلال الكتاب والسنة، والعقل تبع لهما، بخلاف الأشاعرة وأهل الكلام فأصل الاستدلال عندهم في العقيدة هو العقل، والكتاب والسنة تبع له، وقد صرح بتقديم العقل على الكتاب والسنة كبار أئمة الأشاعرة كالرازي وغيره.

الفرق الثاني: أهل السنة يقتصرون في بيان معتقداتهم على الألفاظ الشرعية الواردة في الكتاب والسنة، بخلاف الأشاعرة وأهل الكلام فإنهم لا يقتصرون على الألفاظ الشرعية؛ بل يذكرون ألفاظًا كلاميّة لم ترد بها نصوص الوحي، مثل: الجوهر والعرَض والجهة والجسم والحيِّز ونحو ذلك، أما أهل السنة فلا يذكرون ذلك في عقائدهم إلا

على سبيل مناقشتها والرد على أهلها، وقد أشار الناظم إلى هذا الفارق والذي قبله بقوله: "وأقول: قال الله جلّ جلاله، والمصطفى الهادي"، فهذا يتضمن الاقتصار على نصوص الكتاب والسنة استعمالًا واستدلالًا.

الفرق الثالث: أهل السنة يرون أنّ ظواهر نصوص الصفات لا تقتضي تشبيهًا ولا تمثيلاً، ولذلك يجرونها على ظواهرها؛ لاعتقادهم أنّ هذه الظواهر مرادة لله تعالى ولرسوله صلى الله عليه وسلم، فهي ظواهر تدل على إيمان وتقوى وإثبات ما أثبته الله لنفسه أو أثبته له رسوله صلى الله عليه وسلم، على الوجه اللائق بجلال الله تعالى، وأما الأشاعرة فيرون أنّ ظواهر نصوص الصفات تقتضي التشبيه والتمثيل؛ بل صرح بعضهم أن ظواهرها تقتضي الكفر! والعياذ بالله، ولذلك أوجبوا تأويلها أو تفويضها، وبهذا عطلوا النصوص، وفي هذا يقول قائلهم:

وكـــلُّ نَـــصٍّ أوهـــمَ التشـــبيها أوّلـــه أو فـــوّضْ ورُم تنزيهـــا

ولهذا كان كلُّ معطّلٍ مشبّه؛ لأنّ المعطّل إنما لجأ إلى التعطيل بعد أن تبادر إليه التشبيه والتمثيل، وقد أشار الناظم إلى هذا الفارق بقوله: "ولا أتأوّل".

قول الناظم:

وجميعُ آياتِ الصفاتِ أُمِرُّها حقًا كما نقلَ الطِّرازُ الأوّلُ

فيه مسائل:

الأولى: يُقصد بآيات الصفات الآيات التي تتحدث عن أسماء الله تعالى وصفاته، وليس مراده الآيات القرآنية دون الأحاديث، بل المراد نصوص الصفات مطلقًا، سواء كانت من القرآن أو السنة، وإنما ذكر الآيات على سبيل المثال، وفي البيت نفسه ما يرشد إلى هذا، فإن قوله: "كما نقل الطراز الأول" يشمل ما نقلوه من الآيات أو الأحاديث، وقد تقدم قوله: "وأقول: قال الله جلّ جلالُه، والمصطفى الهادي".

الثانية: الصفات جمع صفة، ولفظ الصفة لفظ شرعي، كما أنّ لفظ الأسماء في قولنا: "الأسماء والصفات" لفظ شرعي أيضًا، أما لفظ الأسماء فيدل على شرعيته قول الله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾[الأعراف: ١٨٠]، وأمّا لفظ الصفة فيدل عليه ما ورد في الصحيحين عن عائشة – رضي الله عنها – أنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث رجلاً على سرّية، وكان يقرأ لأصحابه في صلاتهم، فيختم بـ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ فلمّا رجعوا ذُكِر ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال: "سلوه لأي شيءٍ يصنع ذلك؟ " فسألوه، فقال: لأنّها صفة الرحمن، فأنا أحبّ أن أقرأ بها، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "أخبروه أنّ الله يحبّه"، والشاهد في قول الصحابي: "إنّها صفة الرحمن"، وقد أقرّه النبي صلى الله عليه وسلم على ذلك، هذا بالإضافة إلى أنّ "الأسماء

والصفات" لقب على أحد أنواع التوحيد الثلاثة التي دلّ عليها استقراء النّصوص الشرعية.

الثالثة: قوله: "أُمِرُّها حقًّا" أشار الناظم بهذا إلى ما ورد عن السلف في نصوص الصفات، فقد ورد عن سفيان بن عيينة أنّه قال: "أَمِرُّوها كما جاءت بلا كيف"، وورد ذلك عن غيره، وقال بعضهم: "نسلِّم بالأخبار كما جاءت"، وبعضهم يقول: "تُروى هذه الأخبار ولا يقال: كيف"، ومعنى "أمرُّوها كما جاءت" أي: لا تتعرضوا لها بتأويل وتحريف يخرجها عن ظاهرها، وهذا القول يتضمن إثبات معانيها، فليس المراد لفظًا مجردًا عن المعنى، وقد أكد الناظم ذلك بقوله: "حقًّا"، وحقًا مفعول مطلق مؤكِّد لفعله المحذوف دائمًا، والتقدير حقَّ حقًا.

الرابعة: في قول السّلف: "أَمِرُّوها كما جاءت" ردٌّ على المعطلة؛ فإنّ ألفاظ النصوص جاءت لمعانٍ، ولم تأتِ عبثًا، فإمرارها كما جاءت يلزم منه إثبات معانيها، وقول السلف: "بلا كيف" ردٌّ على الممثلة المشبهة.

الخامسة: هناك بعض النقاط يحسن ذكرها عند الحديث عن مذهب السلف الصالح في إثبات الصفات وإمرارها على ظاهرها، يمكن أن نورد هذه النقاط على شكل أسئلة، فنقول: هل لصفات الله تعالى كيفية أم لا؟ وهل نصوص الصفات من قبيل المحكم أم المتشابه؟ وهل أهل السنة يفوضون نصوص الصفات أم لا؟

أما جواب السؤال الأول فهو نعم، لصفات الله تعالى كيفية، لأنّ ما لا كيف له لا وجود له؛ لكننا لا نعلم هذه الكيفية، وإنما يعلمها الله تعالى، ولهذا قال الإمام مالك: "والكيف مجهول"، ولم يقل: معدوم، فالكيف موجود لكنه مجهول بالنسبة لنا، وكيفية

الشيء تُعرف إما برؤيته، أو رؤية نظيره، أو بورود الخبر الصادق عنه، وكل هذه الوسائل منتفية هنا، فالخلق لم يروه تعالى، وهم لا يحيطون به علمًا، ولم يروا له نظيرًا، فليس لله تعالى مثيل، ﴿ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ﴾[الإخلاص: ٤]، ولم يأت نصّ عن الله تعالى ولا عن رسوله صلى الله عليه وسلم في بيان الكيفية؛ فلهذا كانت كيفية صفاته تعالى مجهولة بالنسبة للخلق، وقد مرَّ معنا هذا في درس "القواعد المثلى في صفات الله تعالى وأسمائه الحسنى"، للشيخ العثيمين، رحمه الله.

وأما جواب السؤال الثاني فإن نظرنا إلى نصوص الصفات باعتبار الكيفية فهي من قبيل المتشابه، وإن نظرنا إليها باعتبار المعاني فهي من قبيل المُحكم.

وأما جواب السؤال الثالث فأهل السنة يفوضون في الكيفية ولا يفوضون في المعاني، فمعاني نصوص الصفات معلومة، ولهذا قال الإمام مالك حين سئل عن الاستواء: "الاستواء معلوم"، أي معلوم المعنى، ورُوِي "الاستواء غير مجهول"، أي غير مجهول المعنى، ولو لم تكن المعاني معلومة لما كان هناك فائدة من أمْر الله تعالى للعباد بتدبّر كتابه وتفهّم معانيه.

وهنا شبهة يوردها بعض المفوضة لمعاني الصفات يحسن ذكرها والرد عليها، وهي أنّ بعضهم يقول: كيف تنكرون علينا تفويض المعنى مع أنّ هذا قد ورد عن الإمام أحمد بن حنبل، فقد نُقل عنه أنّه قال في أحاديث الصفات: "نؤمن بها ونصدّق بها، ولا كيف ولا معنى"؟ فقالوا: ها هو فوّض الكيف والمعنى، وجواب هذه الشبهة من وجوه:

الأول: أنّ هذه المقالة من رواية حنبل بن إسحاق عن الإمام أحمد تفرّد بها عنه، وقد تكلم أهل العلم في مفاريده، قال ابن تيمية في كتاب "الاستقامة": "وحنبل له

مفاريد ينفرد بها من الروايات في الفقه، والجماهير يروون خلافه، وقد اختلف الأصحاب في مفاريد حنبل التي خالفه فيها الجمهور، هل تثبت روايته؟ على طريقين؛ فالخلاّل وصاحبه قد ينكرانها، ويثبتها غيرهما كابن حامد"، ويقول ابن القيم – كما في مختصر الصواعق – في إحدى الروايات التي تفرد بها حنبل عن الإمام أحمد: "فإنّ حنبلاً تفرّد به عنه، وهو كثير المفاريد المخالفة للمشهور من مذهبه، وإذا تفرد بما خالف المشهور عنه فالخلاّل وصاحبه عبدالعزيز لا يثبتون ذلك رواية، وأبو عبدالله بن حامد وغيره يثبتون ذلك رواية، والتحقيق أنّها رواية شاذة مخالفة لجادّة مذهبه، هذا إذا كان ذلك من مسائل الفروع فكيف في هذه المسألة؟ "، فالخلاصة أنها رواية لا تصح عن أحمد، أو على أقل الأحوال تكون روايةً مشكوكًا في صحتها.

الثاني: أنّها مخالفة للمعروف من طريق الإمام أحمد، فالمعروف المشهور عنه إثبات معاني نصوص الصفات بلا تأويل ولا تحريف، وإذا كان الأمر كذلك فليس من الإنصاف أن ننسب إليه خلاف المشهور عنه برواية مشكوك فيها، أو لا تصحّ؛ فالجماهير من أصحاب أحمد ينقلون عنه الإثبات؛ حتى حنبل نفسه قد نقل عن أحمد نصوصًا صريحةً في الأخذ بظاهر نصوص الصفات وإثبات معانيها، ومن المراجع التي نقلت عن حنبل مثل هذه الروايات "إبطال التأويلات لآيات الصفات" للقاضي أبي يعلى، ومن عبارات أبي يعلى فيه: "وقد نصّ أحمد على الأخذ بظاهر الحديث في رواية حنبل"، وذكر ما يدل على ذلك، ومن المراجع في هذا كتاب "الحُجة في بيان المحجة" لقوام السنة الأصبهاني.

الثالث: أنّ هذه الرواية رُوِيت بأكثر من لفظ؛ وبعض ألفاظها يفسّر بعضًا فقد جاءت باللفظ المذكور، وجاءت عن حنبل نفسه بلفظ: "أمضِ الحديث على ما رُوِي، بلا كيف ولا حدّ"، ففي هذه الرواية نفى الكيف دون المعنى، وكلا اللفظين ورد في سياق أحاديث النزول، وكان حنبل يسأل الإمام أحمد عنها.

الرابع: لو صحّت إلى الإمام أحمد فتُفَسَّر بأحد أمرين:

الأمر الأول: أنّها من المتشابه الذي ينبغي أن يُرد إلى المحكم الواضح من كلامه.

الأمر الثاني: أنّ قوله: "ولا معنى" أي ولا ومعنى باطل، فلا نتعرض لنصوص الصفات بالمعاني الأخرى الباطلة، بحيث نأتي لها بمعانٍ جديدة، وبهذا فسّرها ابن تيمية حين ذكرها في "درء تعارض العقل والنقل" فقال: "قال أبو عبدالله: نؤمن بها، ونصدّق بها، ولا كيف ولا معنى؛ أي لا نكيّفها ولا نحرّفها بالتأويل، فنقول: معناها كذا"، وابن تيمية من أفهم الناس لكلام الإمام أحمد وطريقته، ومن طريف ذلك ما ذكره عنه ابن القيم في "إعلام الموقعين"، بقوله: "نصَّ الإمام أحمد على أنّ الرجل إذا شهد الجنازة فرأى فيها منكرًا لا يقدر على إزالته أنه لا يرجع، ونصّ على أنه إذا دُعِي إلى وليمة عرْس فرأى فيها منكرًا لا يقدر على إزالته أنه يرجع، فسألت شيخنا عن الفرْق؟ فقال: لأنّ الحق في الجنازة للميت، فلا يُترك حقّه لما فعله الحيّ من المنكر، والحق في الوليمة لصاحب البيت، فإذا أتى فيها بالمنكر فقد أسقط حقه من الإجابة"، فانظر إلى دقة فهْم ابن تيمية لنصوص الإمام أحمد، رحم الله الجميع.

السادسة: قوله: "كما نقل الطِّراز الأوّل"، الطِّراز هو النمط والنوع، مأخوذ من الطِّرز وهو الشكل، وفي الأمثال يقال لمن شرفه قديم: فلان من الطِّراز الأول، أو من

الطِّينة الأولى، وقد مدح حسان بن ثابت - رضي الله عنه - في جاهليته جبلةَ بن الأيهم ملك الغساسنة - ويقال لملوك الغساسنة أولاد جَفنة - فقال فيهم:

أولادُ جفنـةَ حـولَ قـبرِ أبـيهمُ ... قـبرِ ابـنِ ماريـةَ الكـريمِ المُفْضِـلِ
بـيضُ الوجـوهِ كريمـةٌ أحسـابُهم ... شُـمُّ الأنـوفِ مـن الطِّـراز الأوّلِ
يُغشَـون حتـى مـا تهـرُّ كلابُهـم ... لا يَسـألون عـن السـوادِ المُقبـلِ

فمدحهم بشَمَم أنوفهم، وأنّهم من الطراز الأول، وهذا مدح رفيع، حتى قيل فيه: إنه أمدح بيتٍ قالته العرب، وقد وصف رجلٌ قومًا بالشمم، فقال: ترِد أنوفُهم الماءَ قبل شفاههم، وعارضَ هذا البيت بعض المُحدَثين فقال:

سـودُ الوجـوه لئيمـةٌ أحسـابُهم ... ضُـخْم الأنـوفِ مـن الطّـراز الآخِـرِ

ومراد الناظم بالطراز الأول الرعيلُ الأول، وهم صدر هذه الأمة وخيارها.

السابعة: قرر الناظم في هذا الشطر أنّ العقيدة تؤخذ بما نقله الطراز الأول من هذه الأمة، وهم القرون المفضلة، وهو يؤكد ما سبق تقريره من أنّ العقيدة تؤخذ من الكتاب والسنة، وأنّ العقل تبع لهما.

الثامنة: النّقل في قوله: "كما نقل" يشمل النقلَ المتواتر والآحاد، فأهل السنة يأخذون بما نُقل آحادًا في العقائد والأحكام، كما يأخذون بما نُقل متواترًا فيهما على السواء، وإن فرّق أهل السنة بين المتواتر والآحاد من حيث الثبوت وإفادة العلم لكنهم في باب العمل لا يفرقون بينهما؛ فأحاديث الآحاد الثابتة حجةٌ بنفسها في العقائد والأحكام، لا فرق بينها وبين المتواتر من حيث وجوب العمل واعتقاد ما جاءت به، وقد صرّح ابن القيم وغيره بأنّ الإجماع على قبول أخبار الآحاد في إثبات صفات الرب

إجماعٌ معلومٌ متيقّن، قال: "لا يشك فيه من له أقلّ خبرة بالمنقول"، وهذا بخلاف أهل الكلام الذين فرّقوا بين النقلَين، فقالوا: لا نقبل في العقائد إلا المتواتر، وخصّوا قبول الآحاد بالأحكام دون العقائد، والمتأمل في صنيعهم يجدهم لا يقبلون في باب الصفات لا متواترًا ولا آحادًا، فالمتواتر يقابلونه بالتأويل، والآحاد يقابلونه بالرد! فلا أخذوا بمتواتر ولا آحاد في باب إثبات صفات الله تعالى.

والتفريق الذي ذكروه باطل من وجوه:

الأول: أنه تفريق مُحدَث لم يقل به أحد من السلف الصالح، وإنما قاله أهل الكلام ومن تأثر بهم.

الثاني: أنّ الأدلة الدالة على حجية السنة عمومًا وأخبار الآحاد خصوصًا لم تفرِّق في اعتبار الحجية بين المتواتر والآحاد، ولا بين العقائد والأحكام، ولا بين المسائل العلمية والعملية، فمن تلك الأدلة: قول الله تعالى: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا۟ فِى ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُوا۟ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾[التوبة: ١٢٢]، وجه الدلالة أنّ الله تعالى أمر الطائفة بالتفقّه في الدين – وإن كانت آحادًا – وهو يشمل فقه الأحكام والعقائد، ثم أوجب عليها الإنذارَ، والإنذار مطلقٌ في العقائد والأحكام، ولولا أنّه واجبُ القبولِ والعمل لما كان لوجوبه فائدة، والطائفة – على ما قال ابن عباس رضي الله عنه – تشمل الواحد والجماعة، والدليل على أنّ الرجل الواحد يُسمّى طائفة قوله تعالى: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُوا۟ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَهُمَا﴾[الحجرات: ٩]، فإنه لو اقتتل رجلان دخلا في معنى الآية، ويراجع في هذا "فتح الباري" وغيره، ومن الأدلة قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِن جَآءَكُمْ فَاسِقٌۢ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوٓا۟﴾[الحجرات: ٦]، وجه

الدلالة أنه خصَّ التثبت والتبيّن بالفاسق، فدلَّ على قبول خبر العدل دون تثبت، وهو يعمُّ كلّ حُكمٍ نقله العدل سواءٌ أكان في الأحكام أم في العقائد وأصول الدين؛ فكانت الآية دليلاً على قبول خبر الواحد العدل في العقائد، وفي البخاري أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "بلّغوا عني ولو آية"، والأمر بالبلاغ يتوجه للجماعة والفرد، كما يتوجه لتبليغ الأحكام والعقائد؛ والأمر بالبلاغ يتضمن الأمر بالقبول وإلا لم يكن للبلاغ فائدة.

الثالث: أنّ النبي صلى الله عليه وسلم كان يرسل الآحاد إلى البلدان، فتقوم بهم الحجة على الناس في العقائد والأحكام، ومن ذلك أنّه أرسل معاذ بن جبل - رضي الله عنه - إلى اليمن، فقال له: "ادعهم إلى شهادة أن لا إله إلا الله وأنّي رسول الله"، الحديث، وفي لفظ "إنك تقدم على قوم أهل كتاب فليكن أوّل ما تدعوهم إليه عبادة الله فإذا عرفوا الله فأخبرهم أن الله قد افترض عليهم خمس صلوات"، والحديث في الصحيحين، وهذا يُعدّ نصًا في أنّ العقائد تثبت بخبر الآحاد، وأدلة هذه المسألة مبسوط في مظانه.

قول الناظم:

وأردّ عهـــــــدتَها إلى نقَّاهِـــــــا وأصـونُها عـن كـلِّ مـا يُتَخيّـلُ

فيه مسائل:

الأولى: قوله: "عهدتها"، "العُهدة" أي المسئولية والتَّبِعة، فالناظم يَبرأُ من عهدة نصوص الصفات، ويردّ العهدة والمسئولية على مَن نقلها من ثقات الرواة، فهم الواسطة بينه وبين هذه النصوص، وقد سبق أنه يجب قبول خبر العدل الضابط.

الثانية: ردّ العُهدة إلى النَّقَلة يتضمن ردّها إليهم في ثبوتها وفي فهمها، فنردّ العهدة إليهم في ثبوتها؛ لأنّهم عدول ضابطون، والعدل يجب قبول خبره، ونرد العهدة إليهم – أيضًا – في فهمها؛ فقد فهموها – وهم خير القرون – على ظاهرها من دون تحريف ولا تعطيل، فنحن تبعٌ لهم في الأمرين معًا في إثباتها وفي فهمها.

الثالثة: قوله: "وأصونُها عن كلِّ ما يُتخيّل"، الصَّوْن هو الحفظ والرعاية، والتخييل تصوُّر خيال الشيء في النّفس، والتخيُّل تصوُّر ذلك، فصفات الله تعالى تُصان وتُنزَّه عن كلِّ ما يُتخيَّل، فلا نتخيّل الكيفية ولا نشبّه ولا نعطّل، وقد مرّ معنا أنّ التعطيل هو ثمرة التشبيه، فكل معطلٍّ مشبّه، ومن أقوال السلف: كلُّ ما خطر ببالك فالله بخلاف ذلك، وإذا كانت الجنة فيها من النعيم ما لا عين رأت، ولا أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر؛ فما ظنكم بخالق ذلك النعيم سبحانه وتعالى، وقد نهى الله تعالى عن ضرب

الأمثال له فقال: ﴿فَلَا تَضْرِبُوا لِلَّهِ الْأَمْثَالَ﴾[النحل: ٧٤]، وقال: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾[الشورى: ١١]، وقال: ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾[الإخلاص: ٤]، قال ابن عبدالبر: "أهل السنة مجموعون على الإقرار بالصفات الواردة كلّها في القرآن والسنة، والإيمان بها وحملها على الحقيقة لا على المجاز إلا أنهم لا يكيّفون شيئًا ولا يحدّون فيه صفة محصورة".

قول الناظم:

قُبحًا لمَن نبذ القُرآنَ وراءَه وإذا استدلّ يقول: قال الأخطلُ

فيه مسائل:

الأولى: قوله: "قُبحًا" القُبح – بالضم – ضد الحُسن ويكون القبح في الصورة والفعل، وقد ذكر أهل اللسان أنه يقال: قُبحًا – بالضم – وقَبحًا – بالفتح – وقُباحًا وقُبُوحًا وقُباحة، و"قُبْحًا" مصدر قبّح الله وجهه قُبحًا، فهو مفعول مطلق لفعل محذوف، ومنه قول المتنبي:

قُبحًا لوجهِكَ يا زمانُ فإنّه وجهٌ له من كلِّ قُبْحٍ بُرقعُ

ولا نوافق المتنبي على سبّه للزمان؛ لورود النّهي عن سبِّ الدهر، ومعنى قولهم: قبّحه الله أي: أقصاه ونحّاه وباعده عن الخير.

الثانية: لو قيل: قد ورد النّهي عن التقبيح في قول النبي صلى الله عليه وسلم: "لا تقل: قبّح الله وجهك ووجه من أشبه وجهك"، رواه أحمد وحسن سنده الألباني، والنهي يشمل تقبيح وجه المسلم والكافر معًا، وكذلك قوله صلى الله عليه وسلم للزوج: "ولا تقبِّح الوجه"، والحديث في الصحيح المسند لشيخنا مقبل الوادعي رحمه الله، فكيف يُقبِّح الناظم هنا؟ فالجواب أنّ النهي المذكور إنّما هو في تقبيح الذوات (الوجه)، وجاء النّص في النّهي عن تقبيح الوجه لشرفه، والذي فعله الناظم هنا هو

التقبيح للأفعال لا للذوات، فلا يرد عليه النهي، فإنّ نبذ القرآن الكريم والاستدلال بأقوال الرجال فعل منكر قبيح، وجواب آخر وهو أن النهي يُحمل على تقبيح المعيّن، وهو هنا لم يُعيّن شخصًا، فالتقبيح هنا تقبيح بوصف لا بِعَين، ويؤيد هذا أنّ النصوص وردت بجواز لعن غير المعين، كلعن الظالم والسارق، وشارب الخمر، ونحو ذلك.

الثالثة: قوله: "لمن نبَذ" "مَن" هنا بمعنى الذي، والنبذ هو طرح ما لا يُتعدّ به، ومنه قوله تعالى: ﴿كَلَّا لَيُنۢبَذَنَّ فِي ٱلۡحُطَمَةِ﴾[الهمزة: ٤]، ومراد الناظم بهذا الذين نبذوا الاستدلال بالقرآن الكريم في باب العقائد، واستعاضوا عنه بأقوال الرجال، وهذا فيه شبه بأهل الكتاب الذين قال الله عنهم: ﴿وَلَمَّا جَآءَهُمۡ رَسُولٞ مِّنۡ عِندِ ٱللَّهِ مُصَدِّقٞ لِّمَا مَعَهُمۡ نَبَذَ فَرِيقٞ مِّنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ كِتَٰبَ ٱللَّهِ وَرَآءَ ظُهُورِهِمۡ كَأَنَّهُمۡ لَا يَعۡلَمُونَ﴾[البقرة: ١٠١]، وقال: ﴿وَإِذۡ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ لَتُبَيِّنُنَّهُۥ لِلنَّاسِ وَلَا تَكۡتُمُونَهُۥ فَنَبَذُوهُ وَرَآءَ ظُهُورِهِمۡ وَٱشۡتَرَوۡاْ بِهِۦ ثَمَنٗا قَلِيلٗاۖ فَبِئۡسَ مَا يَشۡتَرُونَ﴾[آل عمران: ١٨٧].

الرابعة: قوله: "وراءَه" أي خلْفه، وكلمة "وراء" تأتي لمعان، منها:

١- خلْف، ومنه قوله تعالى: ﴿فَنَبَذُوهُ وَرَآءَ ظُهُورِهِمۡ﴾[آل عمران: ١٨٧]، أي خلف ظهروهم.

٢- أَمَام، ومنه قوله: ﴿وَكَانَ وَرَآءَهُم مَّلِكٞ﴾[الكهف: ٧٩]، أي أمامهم، وقوله: ﴿مِّن وَرَآئِهِمۡ جَهَنَّمُ﴾[الجاثية: ١٠]، أي أمامه، ومنه قول الشاعر:

أيرجو بنو مروان سمعي وطاعتي وقومي تميمٌ والفلاةُ ورائيا

أي: والصحراء أمامي.

٣- غير وسوى، ومنه قوله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱبْتَغَىٰ وَرَآءَ ذَٰلِكَ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْعَادُونَ﴾[المؤمنون: ٧]، أي غير ذلك.

٤- بَعْد، ومنه قوله تعالى: ﴿فَبَشَّرْنَٰهَا بِإِسْحَٰقَ وَمِن وَرَآءِ إِسْحَٰقَ يَعْقُوبَ﴾[هود: ٧١]، أي: ومن بعد إسحاق يعقوب.

الخامسة: قوله: "وإذا استدلّ" الاستدلال هو طلب الدليل، والمراد به هنا إقامة الدليل على الحُكم أو على المسألة.

السادسة: قوله: "الأخطل" هو أبو مالك غياث بن غوث بن الصلت من بني تغلب (ت: ٩٠هـ وقيل: ٩٢هـ)، لقِّب بالأخطل قيل: لسفهه وفحش كلامه، فالأخطل هو السفيه، وقيل بسبب طول أُذنيه، وقيل: لخطلٍ في لسانه، أي لطوله، وهو من فحول شعراء بني أمية، حتى قيل فيه: شاعر عبدالملك بن مروان، وهو أحد الثلاثة المتفق على أنّهم أشعر أهل عصرهم، وهم: الأخطل، وجرير بن عطية بن حذيفة الخطفى اليربوعي أبو حزرة التميمي (ت: ١١٠هـ)، والفرزدق، وهو أبو فراس همام بن غالب بن صعصعة التميمي من أهل البصرة، (ت: ١١٠هـ) على الأشهر، توفي قبل جرير بستة أشهر، لقِّب بالفرزدق؛ لأنه شبّه وَجهه - وكان مدورًا جهيمًا - بالخبزة، وَهِي فرزدقة، وكثيرًا ما كان يحصل بين هؤلاء الثلاثة هجاء، وقد اجتمع هؤلاء الثلاثة يومًا عند الملك عبدالملك بن مروان، وبين يديه جائزة، فقال لهم: ليقل كلٌّ منكم بيتًا يمدح نفسه فأيّكم غلب فله الجائزة، فقال الفرزدق:

أنـا القِطـران والشـعراءُ جربـى ... وفي القِطـران للجربـى شـفاءُ

فقال الأخطل:

فـــإن تـــكُ زِقَّ زاملـــةٍ فـــإنّي أنـــا الطـــاعون لـــيس لـــه دواءُ

الزِّق الوعاء الذي توضع به السوائل، كالسمن واللبن، والمراد هنا أنه وعاء للقِطران، والزاملة: الدابة التي يُحمل عليها من الإبل وغيرها.

فقال جرير:

أنـــا المـــوتُ الـــذي آتي علـــيكم عليكم فليس لهارب منه نجاءُ

فقال عبدالملك: خذ الجائزة فلعمري أنّ الموت يأتي على كلّ شيء!

ويقال للأخطل هذا: الأخطل الكبير؛ وهو المراد عند الإطلاق؛ لأنّ الشاعر بشارة الخوري اللبناني (ت: ١٩٦٨م) أطلق على نفسه لقب الأخطل الصغير، واشتهر به.

السابعة: ذكر الناظم - فيما تقدم من منظومته - أنّه يأخذ عقيدته من الكتاب والسنة، وهنا يؤكد ذلك بإنكاره على مَن ترك الاستدلال بالقرآن الكريم وذهب يستدل بأقوال الشعراء في أهمّ قضايا الدين وهي العقيدة، وهو في هذا البيت يشير إلى دليل الأشاعرة القائلين بأنّ كلام الله تعالى معنى قائم بذاته، وأنّ هذا القرآن إنّما هو عبارة عن ذلك المعنى - وقد سبق بيان كلامهم في هذا - وقد استدلوا على ما ذهبوا إليه ببيت من الشعر نسبوه للأخطل، وهو قوله:

إنّ الكـــلام لفـــي الفـــؤاد وإنّـــما جُعِـل اللسـان عـلى الفـؤادِ دلـيلا

وقد أشار إلى استدلالهم بهذا البيت ابن القيم - أيضًا- في نونيته، بقوله:

ودلـــيلُهم في ذاك بيـــتٌ قالـــهُ فـــيما يُقـــال الأخطـــلُ النصرـــاني

وقد ردَّ أهل السنة والجماعة استدلالهم هذا من وجوه:

الأول: أنّ هذا ليس من شعر الأخطل، ولا يوجد في ديوانه، قال ابن الخشّاب النحوي العراقي (ت: ٥٦٧هـ): "فتّشت شعر الأخطل المدوّن كثيرًا فما وجدت هذا البيت"، ولهذا قال ابن القيم:

ودليلُهم في ذاك بيتٌ قالهُ ... فيما يُقال الأخطلُ النصراني

فعبّر بقوله: "فيما يُقال".

الثاني: لم يثبت نقله عن قائله؛ لا بسندٍ صحيح ولا ضعيف.

الثالث: لم يتلقّه أهل العربية بالقبول.

الرابع: قد ورد بلفظ: "إنّ البيان لفي الفؤاد".

الخامس: أنّ هذا البيت مسبوق بقوله:

لا يعجبنّك من أثيرٍ لفظُه ... حتى يكون مع الكلامِ أصيلا

إنّ الكلام لفي الفؤاد وإنما ... جُعِل اللسان على الفؤاد دليلا

فالمعنى أنّ الكلام المؤثر هو ما كانت معانيه نابعة من القلب لا من اللسان فقط، فلم يرد بهذا البيت تعريف الكلام ووضع حدٍ له.

السادس: أنّ مسمّى القول والكلام ليس مما يُحتاج في تفسيره إلى قول شاعر، بل ولا ألف شاعر، فإنه مما قد عُلم ضرورة، واللغة تُستفاد من استعمال أهلها، لا مما يُذكر من الحدود والتعريفات.

السابع: أنّ الأخطل كافر نصراني مثّلث، وقد ضلت النصارى في كلام الله تعالى ومسماه؛ فجعلوا عيسى - عليه السلام - نفس كلمة الله تعالى.

الثامن: أنّ الأخطل شاعر مولّد لا يحتج بشعره في اللغة.

لكن هذا الوجه والذي قبله يمكن مناقشتهما - من وجهة نظري - فيقال: كونه كافرًا هذا لا يمنع من الاحتجاج بقوله؛ لأنه لا يُشترط إسلام الشاعر حتى يُحتج بشعره، ولهذا نجد كتب النحو واللغة مليئةً بالاحتجاج بالشعر الجاهلي، ويقال في مناقشة الوجه الثامن: إنّ آخر من يُحتج بشعره إبراهيم بن هَرْمة المتوفَّى سنة (١٥٠هـ)؛ فقد قال الأصمعي: "خُتِم الشعر بإبراهيم بن هَرْمة، وهو آخر الحُجج"، وقد تقدم أنّ وفاة الأخطل كانت سنة ٩٠ أو ٩٢هـ، فمعنى ذلك أنه توفي في عصر الاحتجاج، والله أعلم، لكن مع مناقشة هذين الوجهين لا يعني صحة الاحتجاج بهذا البيت؛ لِمَا تقدم ويأتي من الأجوبة.

التاسع: أنّ المستدلين بهذا البيت متناقضون، وبيان ذلك أنهم ينكرون الاستدلال بأحاديث الآحاد في العقيدة، ولو كانت في الصحيحين أو أحدهما؛ مما تلقاه العلماء بالقبول، وتراهم هنا يستدلون في العقيدة ببيت من الشعر لم تصح نسبته لقائله لا بسند صحيح ولا ضعيف، ولم يثبت بطريقِ تواترٍ ولا آحاد، وهذا من العجب!

العاشر: أنّه يلزم من كلامهم واستدلالهم هذا لوازم باطلة، منها: أنّ الأخرس يُسمّى متكلمًا، وأنّ من حدّث نفسه في الصلاة بطلتْ صلاته؛ وهو خلاف الإجماع، فهو على قولهم قد تكلم؛ لأنّ الكلام في الفؤاد على زعمهم، ويلزمهم أن من حدّث نفسه بطلاق زوجته فقد طلّقها وإن لم يتلفظ بلسانه.

الحادي عشر: أنّه قد صحّ عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "إنّ الله تجاوز عن أمّتي ما حدَّثتْ به أنفسها (وفي لفظ: ما وسوستْ به صدورُها) ما لم تعمل أو

تتكلم"، والحديث بلفظَيه في البخاري، عن أبي هريرة رضي الله عنه، ففرّق بين حديث النفس ووسواسها وبين الكلام، وأنه لا عبرة بحديث النفس حتى ينطق به اللسان، وهذا واضح في إبطال دعواهم أنّ الكلام في الفؤاد.

الثامنة: استدلّ القائلون بأنّ الكلام معنى قائم بالذات بأدلة أخرى غير هذا البيت، لكنها استدلالات ضعيفة أيضًا، فمن أدلتهم قوله تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ فِيٓ أَنفُسِهِمۡ﴾[المجادلة: ٨] قالوا: والعربي يقول: كان في نفسي كلامٌ أو قولٌ أو حديث، وقد قال عمر بن الخطاب في يوم السقيفة: "زوّرت في نفسي كلامًا"، قالوا: فهذه الأدلة تدل على أن كلام النفس يُسمّى كلامًا، وقد أجاب أهل السنة عن ذلك بأنا لا ننكر أن حديث النّفس قد يسمّى كلامًا وقولًا، ولكن لا بدّ من قرينة تبيّن ذلك، والقرينة فيما ذكروه موجودة، فالقرينة في الآية قوله: ﴿فِيٓ أَنفُسِهِمۡ﴾، والقرينة في قول العربي قوله: "في نفسي" فقد جاء مقيدًا بالنفس، وهذا القيد هو القرينة، والخلاف ليس فيما ورد مقيدًا بقرينة؛ إنما الخلاف في مُطلق الكلام والقول فإنّه يعم الألفاظ والمعاني مجتمعة.

قول الناظم:

والمؤمنـــون يـــرون حقًـــا ربَّهـــم وإلى الســـماءِ بغـــيرِ كيـــفٍ يَنـــزِلُ

فيه مسائل:

الأولى: قول الناظم: "والمؤمنون يرون حقًا ربهم" فيه إثبات رؤية المؤمنين لربهم سبحانه وتعالى، رؤية حقيقية بالأبصار، وقد دلّ على ذلك الكتاب والسنة والإجماع، فمن أدلة الكتاب قوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝٢٢ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾[القيامة: ٢٢-٢٣]، وهي دليل صريح في هذه المسألة، ولا يصحّ أن يقال: إنّ معنى ناظرة منتظرة للثواب؛ لأنّ النّظر في الآية أُسنِد إلى الوجوه، فدلّ على أنّ المراد به نظر الأبصار، وعُدّي بحرف الجر "إلى" فلا يكون حينئذ إلا بمعنى نظر العين إلى المنظور، ولو لم تُعدَّ بإلى لكان لتفسيرها بالانتظار وجه، وتصير كقوله تعالى: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُۥ﴾[الأعراف: ٥٣]، وقوله: ﴿ٱنظُرُونَا نَقْتَبِسْ مِن نُّورِكُمْ﴾[الحديد: ١٣]، فالنظر في هاتين الآيتين بمعنى الانتظار، لذلك لم يُعدّ بإلى، ولهذا قال ابن منظور في "اللسان": "ومن قال: إن معنى قوله: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ يعني منتظرة فقد أخطأ؛ لأن العرب لا تقول: نظرت إلى الشيء بمعنى انتظرته، إنما تقول نظرت فلانًا أي انتظرته"، وذكر القاضي عياض في "ترتيب المدارك وتقريب المسالك" أنّ الإمام مالك سُئل عن هذه الآية، قال: "قال ابن نافع وأشهب - وأحدهما يزيد على الآخر -: قلت: يا أبا عبدالله: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝٢٢ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾[القيامة: ٢٢-٢٣]، ينظرون إلى الله؟ قال: نعم بأعينهم هاتين. فقلت له: فإنّ

قومًا يقولون: لا ينظر إلى الله إنّ ﴿نَاظِرَةٌ﴾ بمعنى منتظرة إلى الثواب. قال: كذبوا؛ بل ينظر إلى الله، أما سمعت قول موسى عليه السلام: ﴿رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرۡ إِلَيۡكَ﴾ [الأعراف: ١٤٣]، أفَترى موسى سأل ربَّه مُحالاً؟ فقال الله: ﴿لَن تَرَىٰنِي﴾[الأعراف: ١٤٣]، في الدنيا؛ لأنها دار فناء ولا يُنظر ما يبقى بما يفنى، فإذا صاروا إلى دار البقاء نظروا بما يبقى إلى ما يبقى. وقال الله: ﴿كَلَآ إِنَّهُمۡ عَن رَّبِّهِمۡ يَوۡمَئِذٖ لَّمَحۡجُوبُونَ﴾[المطففين: ١٥]، وبعض المنكرين للرؤية يستدل ببيت من الشعر ينسبونه إلى حسان بن ثابت رضي الله عنه، وهو قوله – فيما زعموا –:

وجـــوهٌ نـــاظراتٌ يـــوم بـــدرٍ إلى الـــرحمن تنتظـــر الخلاصـــا

وبعضهم يرويه: إلى الرحمن يأتي بالفلاح، قالوا: فهذا كناية عن الانتظار؛ لأن الوجوه لم تنظر إلى الرحمن حقيقة، وهذا البيت موضوع، قال الفخر الرازي في تفسيره: "وأما قول الشاعر:

وجـــوهٌ نـــاظراتٌ يـــوم بـــدرٍ إلى الـــرحمنِ تنتظـــر الخلاصـــا

قلنا: هذا الشعر موضوع، والرواية الصحيحة:

وجـــوهٌ نـــاظراتٌ يـــوم بكـــرٍ إلى الـــرحمن تنتظـــر الخلاصـــا

والمراد من هذا الرحمن مسيلمة الكذاب؛ لأنهم كانوا يسمّونه رحمن اليمامة، فأصحابه كانوا ينظرون إليه ويتوقعون منه التخلص من الأعداء"، فقائله من أتباع مسيلمة الكذاب، والرؤية فيه على بابها وهي رؤية الأبصار؛ لأنّ النظر عُدِّي بإلى، فهم ينظرون إلى مسيلمة بأبصارهم، وحتى على روايتهم المحرفة للبيت فالرؤية فيه على بابها، رؤية الأبصار، ويكون المعنى أنّ الأبصار تنظر إلى السماء طالبةً النصر من الله تعالى، هذا على فرض صحة ما قالوه في رواية البيت.

ومن أدلة الكتاب الدالة على الرؤية قوله تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا۟ ٱلْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾[يونس: ٢٦]، فالزيادة النظر إلى وجه الله تعالى، كما ثبت في الأحاديث، قال ابن كثير: "وقد وردت في ذلك أحاديث كثيرة"، ثم ذكر جُملة منها، وتفسير الزيادة بالنظر إلى وجه الله هو تفسير السلف والخلف، كما ذكر ذلك ابن كثير في تفسيره، وممن فسرها بذلك من الصحابة أبو بكر الصديق وابن عباس وحذيفة وعبادة بن الصامت وأبو موسى الأشعري، رضي الله عنهم جميعًا.

ومن أدلة الكتاب قوله تعالى: ﴿كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ﴾[المطففين: ١٥]، هذه الآية استدلّ بها جماعة على إثبات الرؤية، منهم: الزجاج، والإمام مالك، فقد قال: "لما حجب أعداءه فلم يروه تجلّى لأوليائه حتى رأوه"، والإمام الشافعي يقول: "لما حجب قومًا بالسخط دلّ على أن قومًا يرونه بالرضا"، قال ابن كثير: "وهذا الذي قاله الإمام الشافعي رحمه الله في غاية الحسن، وهو استدلال بمفهوم هذه الآية، كما دلّ عليه منطوق قوله: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝٢٢ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾[القيامة: ٢٢-٢٣].

ومن أدلة الكتاب قوله تعالى: ﴿عَلَى ٱلْأَرَآئِكِ يَنظُرُونَ ۝٢٣ تَعْرِفُ فِى وُجُوهِهِمْ نَضْرَةَ ٱلنَّعِيمِ﴾[المطففين: ٢٣-٢٤]، وجه الدلالة أنه حذف معمول ينظرون، ومن المعلوم أن حذف المعمول يؤذن بالعموم؛ فيشمل أدنى منظور وأعلى منظور، وأعلى منظور هو النظر إلى الله تعالى، وقد اجتمع في هاتين الآيتين النظر والنضرة، كآيتي سورة القيامة.

واستدلّ طائفة من أهل السنة كابن بطة على إثبات الرؤية بأدلة اللقاء، ففسّروا اللقاء في كتاب الله بالرؤية، في قول الله: ﴿ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِـَٔايَـٰتِ رَبِّهِمْ وَلِقَآئِهِۦ﴾[الكهف: ١٠٥] وفي قوله: ﴿مَن كَانَ يَرْجُوا۟ لِقَآءَ ٱللَّهِ فَإِنَّ أَجَلَ ٱللَّهِ لَـَٔاتٍ﴾[العنكبوت: ٥]، وقوله:

﴿ٱلَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَٰقُوا۟ رَبِّهِمْ﴾[البقرة:٤٦]، وفي قوله:﴿قَالَ ٱلَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَٰقُوا۟ ٱللَّهِ﴾[البقرة: ٢٤٩]، وفي قوله:﴿قَدْ خَسِرَ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِلِقَآءِ ٱللَّهِ﴾[الأنعام: ٣١]، فقالوا: إنّ اللقاء يدل على الرؤية والمعاينة. وعلى هذا المعنى فقد استدل المثبتون لرؤية الكفار ربّهم بقوله سبحانه وتعالى:﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْإِنسَٰنُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَٰقِيهِ﴾[الإنشاق: ٦]، ومن أهل السنة من قال: "اللقاء" إذا قرن بالتحية فهو من الرؤية، قال ثعلب في قوله:﴿تَحِيَّتُهُمْ يَوْمَ يَلْقَوْنَهُۥ سَلَٰمٌ﴾[الأحزاب: ٤٤]: أجمع أهل اللغة أنّ اللقاء هاهنا لا يكون إلا معاينةً ونظرًا بالأبصار، ذكر ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية.

ومن أدلة السنة على ذلك ما رواه مسلم في صحيحه عن صهيب، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "إذا دخل أهل الجنةِ الجنةَ، قال: يقول الله تبارك وتعالى: تريدون شيئًا أزيدكم؟ فيقولون: ألم تبيّض وجوهنا؟ ألم تدخلنا الجنة، وتنجّنا من النار؟ قال: فيكشف الحجاب، فما أُعطوا شيئًا أحبّ إليهم من النظر إلى ربهم عز وجل"، وفي الصحيحين عن جرير بن عبد الله، قال: كنا جلوسًا ليلة مع النبي صلى الله عليه وسلم، فنظر إلى القمر ليلة أربع عشرة، فقال: "إنكم سترون ربكم كما ترون هذا لا تضامّون في رؤيته"، وفي صحيح البخاري عن جرير بن عبدالله، قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم: "إنكم سترون ربكم عيانًا"، وفي صحيح مسلم أنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "تعلموا أنه لن يرى أحد منكم ربه عز وجل حتى يموت"، وفي الصحيحين عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه: أنّ أناسا في زمن النبي صلى الله عليه وسلم قالوا: يا رسول الله هل نرى ربنا يوم القيامة؟ قال النبي صلى الله عليه وسلم: "نعم"، وقد

صحّ في مسند أحمد عن عمار بن ياسر أن مِن دعاء النبي صلى الله عليه وسلم: وأسألك لذة النظر إلى وجهك.

والأحاديث في هذه المسألة بلغتْ مبلغ التواتر، كما نصّ على ذلك غير واحدٍ من أهل العلم، قال ابن كثير في تفسيره: "وقد ثبتتْ رؤية المؤمنين لله – عزَّ وجلّ – في الدار الآخرة في الأحاديث الصحاح من طرق متواترة عند أئمة الحديث، لا يمكن دفعها ولا منعها"، وقال ابن أبي العز الحنفي: "وقد روى أحاديث الرؤية نحو ثلاثين صحابيًا، ومن أحاط بها معرفة يقطع بأنّ الرسول صلى الله عليه وسلم قالها"، قال بعضهم:

مما تواتر حديثُ مَن كذبْ ... ومَن بنى لله بيتًا واحتسبْ

ورؤيةٌ شفاعةٌ والحوضُ ... ومسح خُفّين وهذي بعضُ

وأما الإجماع فقد قال ابن كثير بعد ذِكره لجُملة من الأحاديث: "وهذا بحمد الله مجمع عليه بين الصحابة والتابعين وسلف هذه الأمة، كما هو متفق عليه بين أئمة الإسلام وهُداة الأنام"، وقد نقل الإجماع غيره من أهل العلم، منهم: عبدالغني المقدسي، والنووي, وابن تيمية، وابن القيم، وابن أبي العز الحنفي.

الثانية: أقسام الطوائف في مسألة الرؤية.

انقسم الناس في مسألة الرؤية إلى ثلاث طوائف:

الطائفة الأولى: نفت الرؤية بإطلاق؛ فلم تثبتها في الدنيا ولا في الآخرة، وهؤلاء هم الجهمية ومن تبعهم من المعتزلة والرافضة، والخوارج، والإباضية – وهم من فرق الخوارج – من أكثر الطوائف تقريرًا لنفي الرؤية في هذا الزمن.

الطائفة الثانية: أثبتت الرؤية بإطلاق، أثبتوها في الدنيا والآخرة، فقالوا: إنّ الله تعالى يُرى في الدنيا عيانًا، كما يُرى في الآخرة عيانًا، وهذا يقوله بعض المتصوفة من الاتحادية والحلولية، قال ابن تيمية عن هذه الطائفة: "ومَن قال من الناس: إنّ الأولياء أو غيرهم يرى الله بعينه في الدنيا فهو مبتدع ضال، مخالف للكتاب والسنة وإجماع سلف الأمة"، ولازم قولهم أنهم أفضل من موسى عليه السلام، ورؤية الله تعالى في الدنيا ممكنة عقلاً غير واقعة شرعًا.

الطائفة الثالثة: توسّطت فنفت الرؤية في الدنيا، وأثبتتها في الآخرة، في عرصات القيامة وفي الجنة، وهذا قول أهل السنة والجماعة، وهو الذي دلت عليه نصوص الوحي.

الثالثة: مناقشة بعض الشبهات في هذه المسألة.

لنفاة الرؤية شبهات يحتجون بها على نفي الرؤية، منها، استدلالهم بقوله تعالى: ﴿وَلَمَّا جَآءَ مُوسَىٰ لِمِيقَٰتِنَا وَكَلَّمَهُۥ رَبُّهُۥ قَالَ رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرۡ إِلَيۡكَۚ قَالَ لَن تَرَىٰنِي وَلَٰكِنِ ٱنظُرۡ إِلَى ٱلۡجَبَلِ فَإِنِ ٱسۡتَقَرَّ مَكَانَهُۥ فَسَوۡفَ تَرَىٰنِيۚ فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلۡجَبَلِ جَعَلَهُۥ دَكّٗا وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقٗاۚ فَلَمَّآ أَفَاقَ قَالَ سُبۡحَٰنَكَ تُبۡتُ إِلَيۡكَ وَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾[الأعراف: ١٤٣]، قالوا: فقوله: (لَن تَرَىٰنِي) دليل على أنّ الله تعالى لا يُرى، وادّعى بعضهم أن "لن" تفيد تأبيد النفي، وليس في هذه الآية دليل على ما ذهبوا إليه، بل هي من أدلة إثبات الرؤية، وذلك من وجوه:

أحدها: طلبُ موسى للرؤية دليل على إمكانها، ولو كانت محالًا لما سأل ذلك موسى؛ إذ لا يُظنّ بكليم الله ورسوله الكريم - وأعلم الناس بربه في وقته - أن يسأل مُحالًا وما لا يجوز على الله تعالى.

الثاني: أن الله لم ينكر عليه سؤاله، وهذا بخلاف نوح عليه السلام فإنه لما سأل ربه نجاة ابنه أنكر سؤاله، وقال: ﴿إِنِّيٓ أَعِظُكَ أَن تَكُونَ مِنَ ٱلۡجَٰهِلِينَ﴾[هود:٤٦].

الثالث: أنه تعالى قال: (لَن تَرَىٰنِي)، ولم يقل: إني لا أُرى، أو لا تجوز رؤيتي، أو لست بمرئي. والفرق بين الجوابين ظاهر. ألا ترى أنّ من كان في كُمّه حجر فظنه رجل طعامًا فقال: أطعمنيه، فالجواب الصحيح: أنه لا يؤكل، أما إذا كان طعامًا صحَّ أن يقال: إنك لن تأكله. وهذا يدل على أنه سبحانه مرئي، ولكن موسى لا تحتمل قواه رؤيته في هذه الدار؛ لضعف قوى البشر فيها عن رؤيته تعالى. يوضحه:

الوجه الرابع: وهو قوله: ﴿وَلَٰكِنِ ٱنظُرۡ إِلَى ٱلۡجَبَلِ فَإِنِ ٱسۡتَقَرَّ مَكَانَهُۥ فَسَوۡفَ تَرَىٰنِي﴾ فأعلمه أنّ الجبل مع قوته وصلابته لا يثبت للتجلي في هذه الدار، فكيف بالبشر الذي خُلِق من ضعف؟

الخامس: أن الله تعالى علق رؤية موسى لربه على شيء ممكن، وهو استقرار الجبل فقال: ﴿فَإِنِ ٱسۡتَقَرَّ مَكَانَهُۥ فَسَوۡفَ تَرَىٰنِي﴾ واستقرار الجبل ليس مستحيلاً بل ممكنًا؛ فإن الله تعالى قادر على تثبيت الجبل واستقراره، فالتعليق على الممكن ممكن.

السادس: قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلۡجَبَلِ جَعَلَهُۥ دَكّٗا﴾، فإذا جاز أن يتجلى للجبل الذي هو جماد لا ثواب له ولا عقاب، فكيف يمتنع أن يتجلى لرسله وأوليائه في

دار كرامته؟ ولكن الله تعالى أعلم موسى عليه السلام أنّ الجبل إذا لم يثبت لرؤيته في هذه الدار، فالبشر أضعف.

السابع: أنّ الله كلم موسى وناداه وناجاه، ومن جاز عليه التكلم والتكليم وأن يسمع مخاطَبُه كلامه بغير واسطة - فرؤيته أولى بالجواز. ولهذا لا يتم إنكار رؤيته إلا بإنكار كلامه، وقد جمعوا بينهما.

وأما دعوى المعتزلة أنّ "لن" تفيد النفي الأبدي وأن ذلك يدل على نفي الرؤية في الآخرة، ففاسد، فإنها لا تدل على دوام النفي في الآخرة، حتى لو قُيّدت بالتأبيد فكيف إذا أُطلقت ولم تقيّد؟ فقد قال تعالى عن اليهود: ﴿وَلَن يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا﴾[البقرة: ٩٥] أي: الموت، ثمَّ أخبر عَن عَامَّة الْكَفَرَة أَنهم يتمنون الْمَوْت فِي الْآخِرَة فَيَقُولُونَ: ﴿يَٰلَيْتَهَا كَانَتِ ٱلْقَاضِيَةَ﴾[الحاقة: ٢٧] يَعْنِي الْمَوْت، وأخبر عنهم بقوله: ﴿وَنَادَوْا۟ يَٰمَٰلِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ﴾[الزخرف: ٧٧]، ولأنها لو كانت للتأبيد المطلق لما جاز تحديد الفعل بعدها، وقد جاء ذلك، قال تعالى: ﴿فَلَنْ أَبْرَحَ ٱلْأَرْضَ حَتَّىٰ يَأْذَنَ لِىٓ أَبِىٓ﴾[يوسف: ٨٠]، فثبت أن "لن" لا تقتضي النفي المؤبد[١].

---

(١) قال الزركشي في كتابه "معنى لا إله إلا الله": "والزمخشري من المعتزلة نصّ في كتابه "الأنموذج" على أنّ لن تفيد التأبيد، ونصّ في "الكشاف" على أنها تفيد تأكيد النفي؛ وكلاهما دعوى بلا دليل؛ لما ذكرنا، ولو كانت للتأبيد لم يقيّد منفيها باليوم في قوله تعالى: ﭐ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ[مريم: ٢٦]، ولكان ذكر الأبد في قوله: ﭐ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ[البقرة: ٩٥] تكرارًا والأصل عدمه، وقد صرح الزمخشري بأن "لا" لا تفيد النفي الأبدي بل تنفي فعلاً مستقبلاً دخل عليه حرف التنفيس، بخلاف "لن" وهذا المعنى وإن كان يشير إليه كلام سيبويه في تمثيله بسيفعل فإنما قصد الزمخشري بذلك توطئة لقاعدة استحالة الرؤية في الآخرة كما تقدم، والآية إنما ينفي ظاهرها حصول الرؤية معاقبًا للسؤال، أو في الدنيا، فإنّ السؤال إنما توجه نحو ذلك، والجواب إنما يكون مطابقًا للسؤال، ولذلك لم يؤكد النفي فيه بالأبدية، وأُحيل على النظر إلى تجلّي الآيات للجبل". =

قال ابن مالك في الكافية:

ومَــن رأى النفــي بِلــنْ مؤبّــدًا فقولــه اردُدْ وســواه فاعضُــدا

فـ(لا) و(لن) معًا لمجرد نفي الأفعال المستقبلية، والتأبيد وعدمه يؤخذان من دليل آخر خارج عنهما.

وبهذا اتضح أنّ ما استدلوا به هو دليل عليهم لا لهم، وهذه الأجوبة ذكرها ابن أبي العز الحنفي، في شرحه للطحاوية، وغيره من أهل العلم.

ومن أدلتهم قوله تعالى: ﴿لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ وَهُوَ يُدۡرِكُ ٱلۡأَبۡصَٰرَ﴾[الأنعام: ١٠٣]، وليس في الآية دليل على نفي الرؤية؛ فإنّ المنفي في هذه الآية الإدراك المُشعِر بالإحاطة بالكُنْه، والله تعالى أعظم من أن يُحاط به، ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلۡمًا﴾[طه: ١١٠]، أما مطلق الرؤية فلا تدل الآية على نفيه، وأهل السنة يثبتون الرؤية وليس الإدراك والإحاطة، ولهذا قال تعالى عن موسى وفرعون: ﴿فَلَمَّا تَرَٰٓءَا ٱلۡجَمۡعَانِ قَالَ أَصۡحَٰبُ مُوسَىٰٓ إِنَّا لَمُدۡرَكُونَ ٦١ قَالَ كَلَّآۖ إِنَّ مَعِيَ رَبِّي سَيَهۡدِينِ﴾[الشعراء: ٦١-٦٢]، فموسى نفى الإدراك ولم ينف الرؤية؛ إذ هي واقعة، فالإدراك أخصّ من مطلق الرؤية؛ لأن الإدراك المراد به الإحاطة، والعرب تقول: رأيت الشيء وما أدركته، فنحن نرى السماء ولا ندركها ولا نحيط بها، فمعنى ﴿لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ﴾ لا تحيط به، كما أنه تعالى يعلمه الخلق، ولا يحيطون به علمًا، ونفْي الأخص لا يستلزم منه نفْي الأعم؛ فانتفاء الإدراك لا يلزم منه انتفاء مطلق الرؤية.

=

وأجيب عن الاستدلال بهذه الآية بجوابين آخرين أيضًا:

الأول: أنّ معنى ﴿لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ﴾ أي في الدنيا، فلا ينافي الرؤية في الآخرة. **الثاني:** أنّ هذا عام مخصوص برؤية المؤمنين لله تعالى في الآخرة، لكن ما صدّرنا به الجواب هو الأقوى والأولى.

ومن أدلة النفاة قوله تعالى:﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَرۡجُونَ لِقَآءَنَا لَوۡلَآ أُنزِلَ عَلَيۡنَا ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ أَوۡ نَرَىٰ رَبَّنَاۗ لَقَدِ ٱسۡتَكۡبَرُواْ فِيٓ أَنفُسِهِمۡ وَعَتَوۡ عُتُوّٗا كَبِيرٗا﴾[الفرقان:٢١]وقوله:﴿يَسۡـَٔلُكَ أَهۡلُ ٱلۡكِتَٰبِ أَن تُنَزِّلَ عَلَيۡهِمۡ كِتَٰبٗا مِّنَ ٱلسَّمَآءِۚ فَقَدۡ سَأَلُواْ مُوسَىٰٓ أَكۡبَرَ مِن ذَٰلِكَ فَقَالُوٓاْ أَرِنَا ٱللَّهَ جَهۡرَةٗ فَأَخَذَتۡهُمُ ٱلصَّٰعِقَةُ بِظُلۡمِهِمۡ﴾ [النساء:١٥٣]، وقال:﴿وَإِذۡ قُلۡتُمۡ يَٰمُوسَىٰ لَن نُّؤۡمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَى ٱللَّهَ جَهۡرَةٗ فَأَخَذَتۡكُمُ ٱلصَّٰعِقَةُ﴾[البقرة:٥٥]، فقالوا: إنّ الله تعالى عذّب هؤلاء واستعظم سؤالهم، فدل ذلك على عدم جواز الرؤية، والرد على هذا الاستدلال من وجهين:

الأول: أنّ الله تعالى إنما غضب عليهم واستعظم سؤالهم لكونه وقع على سبيل التعنت، ولكونهم ربطوا بين رؤيته والإيمان به، وليس لكون الرؤية غير جائزة، يوضح ذلك أنّ موسى – عليه السلام – طلب رؤية الله تعالى، فلم ينكر الله تعالى عليه سؤاله؛ لأنّ سؤال موسى لم يكن سؤال متعنتٍ جاحد، وإنما كان سؤال محب مشتاق، وهنا الفرق.

الثاني: أنّ هذا طلب لرؤيته في الدنيا، ورؤيته في الدنيا غير واقعة.

ومن أدلتهم قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَآيِٕ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِۦ مَا يَشَآءُ﴾[الشورى: ٥١]، والجواب أن هذه الآية تتحدث عن صور الوحي، لا عن الرؤية، والوحي إنما يقع في الدنيا لا في الآخرة.

الرابعة: قول الناظم: "والمؤمنون يرون حقًا ربهم"، فيه تقرير رؤية المؤمنين لربهم، ولم يتعرض لرؤية الكفار والمنافقين ربّهم في عرصات القيامة، وقد ذكر شيخ الاسلام ابن تيمية في هذه المسألة ثلاثة أقوال، فقال: "فأما "مسألة رؤية الكفار" فأوّل ما انتشر الكلام فيها وتنازع الناس فيها - فيما بلغنا - بعد ثلاثمائة سنة من الهجرة وأمسك عن الكلام في هذا قوم من العلماء، وتكلم فيها آخرون؛ فاختلفوا فيها على ثلاثة أقوال...

أحدها: أنّ الكفار لا يرون ربهم بحال لا المظهِر للكفر ولا المُسِرّ له، وهذا قول أكثر العلماء المتأخرين، وعليه يدل عموم كلام المتقدمين، وعليه جمهور أصحاب الإمام أحمد وغيرهم.

الثاني: أنّه يراه من أظهر التوحيد من مؤمني هذه الأمة ومنافقيها وغبّرات من أهل الكتاب، وذلك في عرصة القيامة ثم يحتجب عن المنافقين فلا يرونه بعد ذلك، وهذا قول أبي بكر بن خزيمة من أئمة أهل السنة، وقد ذكر القاضي أبو يعلى نحوه في حديث إتيانه سبحانه وتعالى لهم في الموقف الحديث المشهور.

الثالث: أنّ الكفار يرونه رؤية تعريف وتعذيب - كاللصّ إذا رأى السلطان - ثم يحتجب عنهم ليعظم عذابهم ويشتدّ عقابهم، وهذا قول أبي الحسن بن سالم وأصحابه وقول غيرهم؛ وهم في الأصول منتسبون إلى الإمام أحمد بن حنبل، وإلى سهل بن عبدالله التستري"، وظاهر قوله تعالى: ﴿كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ﴾[المطففين:

١٥]، يؤيد القول الأول، وهو الذي يميل إليه ابن تيمية، ومَن رأى أنّ الكفار يرونه قال: هذا الحجب بعد المحاسبة؛ فإنّه قد يقال: حجبت فلانًا عني وإن كان قد تقدم الحجب نوع رؤية؛ وهذا حجب عام متصل، وبهذا الحجب يحصل الفرق بينهم وبين المؤمنين؛ فإنّه سبحانه وتعالى يتجلّى للمؤمنين في عرصات القيامة بعد أن يحجب الكفار، ويتجلى لهم في الجنة، وابن القيم يرى أنّ الكفار يرون ربهم، مستدلًا بكلام ثعلب أنّ اللقاء لا يكون إلا برؤية، وقد نقل ثعلب الإجماع على ذلك، وقد قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡإِنسَٰنُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدۡحٗا فَمُلَٰقِيهِ﴾[الإنشقاق: ٦]، فدل على رؤية الكفار لربّهم، لكن في استدلال ابن القيم بكلام ثعلب نظر؛ لأنّ كلام ثعلب هو في اللقاء إذا كان مقترنًا بالتحية والسلام، كما في قوله تعالى: ﴿تَحِيَّتُهُمۡ يَوۡمَ يَلۡقَوۡنَهُۥ سَلَٰمٞ﴾ [الأحزاب: ٤٤]، وليس في مطلق اللقاء، كما ذكر ذلك ابن تيمية. وكلّ قول في هذه المسألة قال به قوم من أهل السنة، ومسألة رؤية الكفار لربهم ليست من مسائل الأصول، وأصلها هو رؤية المؤمنين ربهم، ولهذا لم يشتهر الكلام فيها إلا متأخرًا، وتوقف فيها بعض أهل العلم، والمخالف فيها لا يُبدّع ولا يُهجر، ولهذا قال ابن تيمية بعد أن ذكر الخلاف فيها: "هذه المسألة ليست من المهمّات التي ينبغي كثرة الكلام فيها وإيقاع ذلك إلى العامة والخاصة حتى يبقى شعارًا ويوجب تفريق القلوب وتشتت الأهواء، وليست هذه المسألة فيما علمت مما يوجب المهاجرة والمقاطعة؛ فإن الذين تكلموا فيها قبلنا عامتهم أهل سنة واتباع، وقد اختلف فيها من لم يتهاجروا ويتقاطعوا".

الخامسة: قوله: "وإلى السماء بغير كيف ينزل"، قرر الناظم بهذا إثبات صفة النزول لله تعالى، وهي صفة فعليه، تتعلق بمشيئة الله تعالى وحكمته، وهو نزول حقيقي يليق

بجلال الله تعالى، وهذه الصفة ثابتة بالسنة والإجماع، أما السنة فقد جاء في الصحيحين عن أبي هريرة رضي الله عنه: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "ينزل ربنا تبارك وتعالى كلّ ليلة إلى السماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل الآخر[١] يقول: مَن يدعوني، فأستجيب له من يسألني فأعطيه، من يستغفرني فأغفر له"، هذا لفظ البخاري، ولفظ مسلم: "ينزل الله إلى السماء الدنيا كلّ ليلة حين يمضي ثلث الليل الأول، فيقول: أنا الملك، أنا الملك، من ذا الذي يدعوني فأستجيب له، من ذا الذي يسألني فأعطيه، من ذا الذي يستغفرني فأغفر له، فلا يزال كذلك حتى يضيء الفجر"، وورد بألفاظ قريبة مما سبق، وهذا الحديث هو العُمدة في هذه المسألة، وهو حديث متواتر كما قال الذهبي وابن القيم، فقد ذكر ابن القيم أنّه رواه تسعة وعشرون صحابيًا، فهو قطعي الثبوت، قطعي الدلالة، وأما الإجماع فقد حكاه غير واحد من أهل العلم، قال ابن تيمية: "واتفق سلف الأمّة وأئمتها وأهل العلم بالسنة والحديث على تصديق ذلك وتلقيه بالقبول"، وقال ابن عبدالهادي في "الصارم المنكي": "واعلم أنّ السلف الصالح ومن سلك

---

(١) قال شيخ الإسلام ابن تيمية في "شرح حديث النزول": "الذي اتفق عليه الشيخان: البخاري ومسلم، واتفق علماء الحديث على صحته: هو "إذا بقي ثلث الليل الآخر" وأما رواية "النصف والثلثين" فانفرد بها مسلم في بعض طرقه، وقد قال الترمذي: إنّ أصح الروايات عن أبي هريرة: "إذا بقي ثلث الليل الآخر". وقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم من رواية جماعة كثيرة من الصحابة كما ذكرنا قبل هذا؛ فهو حديث متواتر عند أهل العلم بالحديث، والذي لا شك فيه إذا بقي ثلث الليل الآخر. فإن كان النبي صلى الله عليه وسلم قد ذكر [النزول] أيضًا إذا مضى ثلث الليل الأول وإذا انتصف الليل؛ فقوله حق وهو الصادق المصدوق، ويكون النزول أنواعًا ثلاثة: الأول إذا مضى ثلث الليل الأول، ثم إذا انتصف وهو أبلغ، ثم إذا بقي ثلث الليل، وهو أبلغ الأنواع الثلاثة".

سبيلهم من الخلف متفقون على إثبات نزول الرب تبارك وتعالى كل ليلة إلى السماء الدنيا".

السادسة: المنكرون لصفة النزول قالوا: المراد بقول النبي صلى الله عليه وسلم "ينزل ربنا" أو "ينزل الله" نزولُ بِرّه وعطائه، أو نزول أمره أو رحمته ولطفه، أو نزول ملك من ملائكته، وهذه تأويلات وتفسيرات باطلة؛ لأمور:

الأول: أنّها مخالفة لظاهر الحديث؛ فقد أضاف النبي صلى الله عليه وسلم النزول إلى الله تبارك وتعالى، وهو صلى الله عليه وسلم أفصح الناس وأنصحهم، فصرْف الحديث عن ظاهره ما هو إلا ضربٌ من التحريف.

الثاني: في الحديث ما يدل على بطلان هذه التأويلات، فقوله: "من يدعوني فأستجيب له، من يسألني فأعطيه، من يستغفرني فأغفر له" يدل على أن الذي يقول ذلك هو الله تعالى، ولا يصح صدور ذلك من ملك أو من أمر أو من رحمة.

الثالث: نزول أمره تعالى أو رحمته أو لطفه أو ملك من ملائكته لا يختص بهذا الجزء من الليل؛ بل هو في كل وقت، كما أنه لا يختص بالسماء، بل هو نزول إلى الأرض، ولو قيل: بأنه نزول أمر خاص أو رحمة خاصة فيقال: إنّ منتهى هذا الأمر أو الرحمة إلى السماء الدنيا، وأي فائدة للعباد من نزول أمر خاص أو رحمة خاصة إلى السماء الدنيا من غير أن يصل إليهم من ذلك شيء؟!

الرابع: تأويلهم للحديث بنزول الرحمة أو الأمر فيه ردٌّ عليهم في مسألة أخرى، وهي إثبات العلو لله تعالى، فنزول أمره ورحمته لا يكون إلا منه تعالى، وهذا يدل على علو الله تعالى وهم لا يقولون به!

بهذا ردّ أهل السنة على أهل الكلام الذين أنكروا صفة النزول وتأوّلوا الحديث بما ذكرناه.

السابعة: لأهل الكلام المنكرين لصفة النزول شُبهٌ في إنكار هذه الصفة:

الشبهة الأولى: ما رواه النسائي عن أبي هريرة وأبي سعيد الخدري رضي الله عنهما أنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "ثم يأمر مناديًا ينادي يقول: هل من داع يُستجاب له؟ هل من مستغفر يُغفر له؟ هل من سائل يُعطى؟ "، قالوا: فهذا دليل على أن الذي ينزل هو ملك يأمره الله بالنداء.

وجواب هذه الشبهة من وجهين:

الأول: أنّ هذه الرواية شاذة، لا تصح، فلا تُردّ الرواية الصحيحة المتواترة برواية شاذة، ولهذا قال عنه الألباني في "سلسلة الأحاديث الضعيفة": "منكرٌ بهذا السياق".

الثاني: لو صحّت هذه الرواية فلا منافاة بينها وبين أحاديث النزول، ونجمع - حينئذ - بين الروايات، فنثبت نزول الله تعالى، ونثبت أيضًا أنه يأمر مناديًا ينادي، ولا مانع من ذلك.

الشبهة الثانية: قالوا: قد روي عن الإمام مالك أنه قال في قوله صلى الله عليه وسلم: "ينزل ربنا" قال: "ينزل أمره".

والجواب أن هذا التأويل لا يصح عن الإمام مالك، فهي رواية باطلة موضوعة عليه؛ جاءت عن مالك بسندين: أحدهما: فيه مجهول لا يُعرف حاله، والثاني: من طريق حبيب بن أبي حبيب كاتب الإمام مالك، وهو كذاب، قال فيه الإمام أحمد: "كان

يكذب"، وقال فيه أبو داود: "كان من أكذب الناس"، وقال النسائي وأبو حاتم: "متروك"، وقال ابن تيمية: "هذا كذاب باتفاق أهل العلم بالنقل، لا يَقبل أحد منهم نقلَه عن مالك".

فهي رواية لا تصح؛ لضعف سندها، ولمخالفتها للمشهور المحفوظ عن الإمام مالك.

الشبهة الثالثة: قالوا: قد روي عن أحمد بن حنبل أنه قال: "تنزل قدرته".

والجواب أنّ هذه الرواية شاذة لا تصح عن أحمد، فقد رواها عنه حنبل، وهو كثير المفاريد المخالفة للمشهور من مذهب أحمد، وهذه منها، ولو صحت فهي محمولة على أنه رجع عنها، كما هو صريح في أكثر الروايات، أو أنه قالها على سبيل معارضة الجهمية في مسألة خلق القرآن، لا أنه يعتقد ذلك.

الشبهة الرابعة: قالوا: لفظ الحديث "يُنْزِل" من باب الإفعال، أي يُنزِل ملكًا.

والجواب أنّ الحديث بهذا اللفظ لم يروه أحد من أئمة السنة، ولا يوجد في شيء من كتب الحديث، وإنما هو محض تحريف، وسياق الحديث يرده.

الثامنة: هل يخلو العرش من الله تعالى حين النزول؟

لأهل الحديث في هذه المسألة ثلاثة أقوال:

الأول: أنّ الله تعالى ينزل ويخلو منه العرش، وهذا قو طائفة من أهل الحديث، منهم ابن منده.

الثاني: التوقف، وهذا قول كثير من أهل الحديث، منهم ابن بطة، وعبدالغني المقدسي، فهؤلاء يثبتون النزول، وينكرون القول بأنه يخلو أو لا يخلو، وممن اختار هذا من المعاصرين الشيخ ابن عثيمين.

الثالث: ينزل ولا يخلو منه العرش، وهو قول جمهور أهل الحديث، ومنهم أحمد وإسحاق بن راهويه وحماد بن زيد والدارمي وغيرهم، وشيخ الإسلام ابن تيمية بعد أن ذكر المذاهب في هذه المسألة في كتابه "شرح حديث النزول" قال: "وفي الجملة، فالقائلون بأنه يخلو منه العرش طائفة قليلة من أهل الحديث، وجمهورهم على أنه لا يخلو منه العرش، وهو المأثور عن الأئمة المعروفين بالسُّنة، ولم ينقل عن أحد منهم بإسناد صحيح ولا ضعيف أنّ العرش يخلو منه"، وقال: "وكثير من أهل الحديث يتوقف عن أن يقول: يخلو أو لا يخلو، وجمهورهم على أنه لا يخلو منه العرش"، وقول الجمهور هو اختيار ابن تيمية، فقد قال: "والصواب قول السلف: إنه ينزل ولا يخلو منه العرش"، وقد قال إسحاق بن راهويه: دخلت على عبد الله بن طاهر – أحد أمراء بني العباس – فقال: ما هذه الأحاديث التي تروونها قلت: أي شيء أصلح الله الأمير؟ قال: تروون أنّ الله ينزل إلى السماء الدنيا؟ قلت: نعم رواها الثقات الذين يروون الأحكام. قال: أينزل ويدع عرشه؟ قال: فقلت: يقدر أن ينزل من غير أن يخلو العرش منه؟ قال: نعم.

التاسعة: هل يكون النزول بانتقال وحركة؟

في هذه المسألة ثلاثة أقوال:

الأول: نعم، وبه قال الدارمي، وأبو عبد الله بن حامد.

الثاني: لا، وممن قال به أبو الحسن التميمي.

الثالث: التوقف والإمساك؛ فلا يقال: بحركة ولا بغير حركة، وبه قال ابن بطة، وكثير من أهل الفقه والحديث، وهو الأولى والأسلم، والله أعلم، وهو الذي استحسنه ابن تيمية، واختاره ابن القيم، قال ابن تيمية: "وأما "الانتقال" فابن حامد وطائفة يقولون: ينزل بحركة وانتقال، وآخرون من أهل السنة كالتميمي من أصحاب أحمد أنكروا هذا، وقالوا: بل ينزل بلا حركة وانتقال، وطائفة ثالثة كابن بطة وغيره يقفون في هذا... والأحسن في هذا الباب مراعاة ألفاظ النصوص فيثبت ما أثبت الله ورسوله باللفظ الذي أثبته وينفي ما نفاه الله ورسوله كما نفاه"، وقال ابن القيم عن أصحاب هذا القول: "هم أسعد بالصواب والاتّباع"؛ لأن هذه الألفاظ (الحركة والانتقال) مجملة لم ترد النصوص بها نفيًا ولا إثباتًا.

العاشرة: الثلث الأخير يختلف باختلاف البلدان، فكيف يكون النزول في كلِّ بلد؟

يجب التسليم لنصوص الوحي، ونزول الله تعالى يليق به لا يشبه نزول المخلوق، وقد ذكر ابن رجب في كتابه "بيان فضل علم السلف" أنّ بعضهم اعترض بهذه المسألة على صفة النزول، فقال: "وقد اعترض بعض مَن كان يعرف هذا على حديث النزول ثلث الليل الآخر، وقال: ثلث الليل يختلف باختلاف البلدان فلا يمكن أن يكون النزول في وقت معين. ومعلوم بالضرورة من دين الإسلام قبح هذا الاعتراض، وأنّ الرسول صلى الله عليه وسلم أو خلفاءه الراشدين لو سمعوا مَن يعترض به لما ناظروه بل بادروا إلى عقوبته وإلحاقه بزمرة المخالفين المنافقين المكذبين"، وقد ردّ على هذا السؤال ابن تيمية في "بيان تلبيس الجهمية"، فقال: "ومن هنا يظهر الجواب عما ذكره ابن حزم وغيره في حديث النزول حيث قال النبي صلى الله عليه وسلم: "ينزل ربنا كلّ ليلة

إلى سماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل الآخر فيقول مَن يدعوني فأستجيب له من يسألني فأعطيه من يستغفرني فأغفر له حتى يطلع الفجر" فقالوا: قد ثبت أنّ الليل يختلف بالنسبة إلى الناس فيكون أوله ونصفه وثلثه بالمشرق قبل أوله ونصفه وثلثه بالمغرب قالوا: فلو كان النزول هو النزول المعروف للزم أن ينزل في جميع أجزاء الليل؛ إذ لا يزال في الأرض ليل، قالوا: أو لا يزال نازلًا وصاعداً وهو جمع بين الضدين وهذا إنما قالوه لتخيلهم من نزوله ما يتخيلونه من نزول أحدهم وهذا عين التمثيل، ثم إنهم بعد ذلك جعلوه كالواحد العاجز منهم الذي لا يمكنه أن يجمع من الأفعال ما يعجز غيره عن جمعه، وقد جاءت الأحاديث بأنه يحاسب خلقه يوم القيامة كلٌّ منهم يراه مخليًا به يتجلى ويناجيه لا يرى أنه متخليًا لغيره ولا مخاطبًا لغيره، وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم: "إذا قال العبد: الحمد لله رب العالمين، يقول الله: حمدني عبدي، وإذا قال: الرحمن الرحيم، قال الله: أثنى على عبدي"، فكلٌّ من الناس يناجيه، والله تعالى يقول لكلّ منهم ذلك، ولا يشغله شأن عن شأن، وذلك كما قيل لابن عباس: كيف يحاسب الله تعالى الخلق في ساعة واحدة؟ فقال كما يرزقهم في ساعة واحدة، ومن مثّل مفعولاته التي خلقها بمفعولات غيره فقد وقع تمثّل المجوس القدرية، فكيف بمن مثل أفعاله بنفسه أو صفاته بفعل غيره وصفته، يقال لهؤلاء: أنتم تعلمون أن الشمس جسم واحد وهي متحركة حركة واحدة متناسبة لا تختلف، ثم إنها بهذه الحركة الواحدة تكون طالعة على قوم وغاربة عن آخرين، وقريبة من قوم وبعيدة عن آخرين، فيكون عند قوم عنها ليل وعند قوم نهار، وعند قوم شتاء وعند قوم صيف، وعند قوم حر وعند قوم برد، فإذا كانت حركة واحدة يكون عنها ليل ونهار في وقت واحد لطائفتين وشتاء وصيف في وقت واحد لطائفتين فكيف يمتنع على خالق كل شيء الواحد القهار أن يكون نزوله إلى

عباده ونداؤه إياهم في ثلث ليلهم وإن كان مختلفاً بالنسبة إليهم؟! وهو سبحانه لا يشغله شأن عن شأن، ولا يحتاج أن ينزل على هؤلاء ثم ينزل على هؤلاء؛ بل في الوقت الواحد الذي يكون ثلثًا عند هؤلاء وفجرًا عند هؤلاء يكون نزوله إلى سماء هؤلاء الدنيا وصعوده عن سماء هؤلاء الدنيا، فسبحان الله الواحد القهار ﴿سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿١٨٠﴾ وَسَلَامٌ عَلَى الْمُرْسَلِينَ ﴿١٨١﴾ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾[الصافات: ١٨٠-١٨٢].

الحادية عشرة: هل ينزل الله بذاته؟

قال ابن القيم: "اختلف أهل السنة في نزول الرب تبارك وتعالى على ثلاثة أقوال:

أحدها: أنه ينزل بذاته، وهو قول الإمام أبي القاسم التيمي... قال شيخنا: وهذا قول طوائف من أهل الحديث والسنة والصوفية والمتكلمين، وروي في ذلك حديث مرفوع لا يثبت رفعه... **وقالت طائفة منهم:** لا ينزل بذاته، **وقالت فرقة أخرى:** نقول: ينزل، ولا نقول بذاته ولا بغير ذاته، بل نطلق اللفظ كما أطلقه رسول الله صلى الله عليه وسلم ونسكت عما سكت عنه"، ولعل الأَولى هو الإمساك، وهو قول الطائفة الثالثة، ومن قال: ينزل بذاته، يمكن حمْل قوله على أنه أراد بذلك تحقيق القول بالنزول والرد على من أنكره.

الثانية عشرة: قوله: "بغير كيف ينزل" الناظم بهذا يثبت نزولًا يليق بالله تعالى، ليس كنزول المخلوق، وفي هذا ردٌّ على الفِرية التي ذكرها الرَّحّالة ابن بطوطة عن شيخ الإسلام ابن تيمية، فقد ذكر محمد بن عبدالله الطنجي المعروف بابن بطوطة (ت: ٧٧٩هـ) أنّه دخل دمشق يوم الخميس التاسع من رمضان سنة ٧٢٦هـ فسمع ابنَ تيمية

يوم الجمعة – أي في العاشر من رمضان – سنة **٧٢٦**هـ يعظ الناس على منبر الجامع ويذكّرهم فكان من جملة كلامه أن قال: إن الله ينزل من سماء الدنيا كنزولي هذا، ونزل درجةً من درج المنبر، وهذا كذب وافتراء على ابن تيمية، وبيانه من وجوه:

الأول: أنّ مما اتفق عليه المؤرخون أنّ ابن تيمية أُوِدع في سجن القلعة في شعبان[١] سنة **٧٢٦**هـ أي قبل وصول الرحّالة إلى دمشق، وبقي شيخ الإسلام في السجن عامين إلى أن توفّي فيه، في ذي القعدة سنة **٧٢٨**هـ، فابن بطوطة لم يسمع من ابن تيمية ولم يره، قال ابن حجر العسقلاني الشافعي في "الدرر الكامنة": "قاموا (أي خصوم ابن تيمية) عليه مرة أُخرى في شعبان سنة **٧٢٦**هـ بسبب مسألة الزيارة[٢] واعتُقل بالقلعة، ولم يزل بها إلى أن مات".

الثاني: أنّه يخالف المعروف عن ابن تيمية، فابن تيمية من أعظم الناس تحذيرًا وتنفيرًا من التشبيه والتمثيل، كما في هذا البيت من المنظومة وغيره، فكيف يقول: كنزولي هذا؟!

---

(١) الذي في "العقود الدرية" لابن عبد الهادي أن ابن تيمية سُجِن في السادس من شعبان؛ فدخوله السجن – على هذا – قبل دخول ابن بطوطة دمشق بأكثر من شهر، والذي في "البداية والنهاية" لابن كثير أنه سُجن في السادس عشر من شعبان، وعليه يكون دخوله السجن قبل دخول ابن بطوطة دمشق بقرابة شهر، هذا إذا لم يكن في نسخة "العقود الدرية" التي بين يديّ سقط لكلمة "عشر".

(٢) أي شد الرحال والسفر إلى زيارة قبور الأنبياء والصالحين.

الثالث: لو حصل هذا لاشتهر، ولم يتفرد بنقله ابن بطوطة؛ لأن مثل هذه الحادثة التي وقعت في جمعٍ غفير، وعلى منبر الجمعة، ومن رجلٍ مشهور ومحسودٍ وله أعداء كثر، مثل هذا لو حصل لاشتهر وذاع ونقَله الناس!

الرابع: المعروف عن ابن تيمية أنّه كان يجلس في دروسه ووعظه على كرسي، كما ذكر ذلك المترجمون له، ولم يذكروا أنه كان يخطب أو يعظ على منبر الجمعة، بل ذكر ابن بطوطة نفسه أنه حين دخل دمشق كان إمام الجامع الأموي جلال الدين محمد بن عبدالرحمن القزويني (ت: **٧٩٣**هـ)، فلم يكن ابن تيمية هو الخطيب بشهادة ابن بطوطة نفسة!

وابن بطوطة شديد الانحراف على ابن تيمية، يوضّح ذلك قوله: "وكان بدمشق من كبار فقهاء الحنابلة تقي الدين بن تيمية كبير الشام يتكلم في الفنون إلا أنّ في عقله شيئًا، وكان أهل دمشق يعظمونه أشدّ التعظيم"، ففي كلامه هذا تناقض ظاهر، فهو يصف ابن تيمية بأنه من كبار فقهاء الحنابلة، وأنّ أهل دمشق يعظمونه أشدّ التعظيم، وأنه يتكلم في الفنون، فكيف يصح هذا كله مع قوله: إلا أنّ في عقله شيئًا!

و"رحلة ابن بطوطة" مليئة بالخرافات والتلفيق، وقد اعتذر له بعض العلماء، فقال: إن هذا لم يحصل من ابن بطوطة نفسه، إنما هو من زيادات النُّسّاخ؛ وذكر ابن حجر في "الدرر الكامنة" أنّ أبا عبدالله محمد بن محمد بن أحمد بن جزي الكلبي (ت: **٧٥٦**هـ) - وهو ابن المفسر صاحب "التسهيل" - هو الذي نمّقها وحررها، وذكر ابن حجر عن شيخه أبي البركات ابن البلفيقي أنّه رمى ابنَ جزي هذا بالكذب، فإن صحّ هذا الاعتذار فهو جيّد، والله أعلم.

قول الناظم:

وأُقِـرُّ بـالميزانِ والحـوضِ الـذي أرجـو بـأنّي منـه رِيًّـا أَنْهـلُ

فيه مسائل:

الأولى: قوله: "وأقرّ بالميزان" في هذا إثبات الميزان، فالناظم يقر بوجوده ويؤمن به، اتباعًا للأدلة، وهو ميزان ينصبه الله – عز وجلّ – يوم القيامة؛ لإظهار مقادير الأعمال، وقد دلّ عليه الكتاب والسنة والإجماع، فمن أدلة الكتاب قوله تعالى: ﴿وَنَضَعُ ٱلْمَوَٰزِينَ ٱلْقِسْطَ لِيَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْـًٔا﴾[الأنبياء:٤٧]، وقوله:﴿وَٱلْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ ٱلْحَقُّ ۚ فَمَن ثَقُلَتْ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾[الأعراف:٨]، وقوله:﴿فَأَمَّا مَن ثَقُلَتْ مَوَٰزِينُهُۥ ﴿٦﴾ فَهُوَ فِى عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ ﴿٧﴾ وَأَمَّا مَنْ خَفَّتْ مَوَٰزِينُهُۥ ﴿٨﴾ فَأُمُّهُۥ هَاوِيَةٌ﴾ [القارعة: ٦-٩]، وقوله: ﴿فَمَن ثَقُلَتْ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾[المؤمنون: ١٠٢]، ومن أدلة السنة ما رواه الشيخان من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم: "كلمتان حبيبتان إلى الرحمن، خفيفتان على اللسان، ثقيلتان في الميزان: سبحان الله وبحمده، سبحان الله العظيم"، وما رواه مسلم من حديث أبي مالك الأشعري قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "الطهور شطر الإيمان والحمد لله تملأ الميزان"، وما رواه الشيخان عن أبي هريرة رضي الله عنه، عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "إنه ليأتي الرجل العظيم السمين يوم القيامة، لا يزن عند الله جناح بعوضة، وقال: اقرءوا:﴿فَلَا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ

ٱلْقِيَٰمَةِ وَزْنًا﴾[الكهف: ١٠٥]، وما رواه الترمذي عن عبدالله بن عمرو بن العاص، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إنّ الله سيخلص رجلاً من أمتي على رءوس الخلائق يوم القيامة، فينشر عليه تسعةً وتسعين سِجلاً، كلُّ سجلٍ مثل مدُّ البصر، ثم يقول: أتنكر من هذا شيئًا؟ أظلمَك كتبتي الحافظون؟ فيقول: لا يا رب، فيقول: أفلك عذر؟ فيقول: لا يا ربّ، فيقول: بلى إنّ لك عندنا حسنة، فإنه لا ظلم عليك اليوم، فتخرج بطاقة فيها: أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أنّ محمدًا عبده ورسوله، فيقول: احضر وزنك، فيقول: يا رب ما هذه البطاقة مع هذه السجلات، فقال: إنك لا تظلم، قال: فتوضع السجلات في كفة والبطاقة في كفة، فطاشت السجلات وثقلت البطاقة، فلا يثقل مع اسم الله شيء"، والحديث صححه الحاكم، والألباني، وشيخنا الوادعي في "الصحيح المسند مما ليس في الصحيحين" وهذا الحديث يُعرف عند أهل العلم بحديث البطاقة، وما رواه الحاكم وصححه من حديث سلمان - رضي الله عنه - عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "يوضع الميزان يوم القيامة فلو وُزن فيه السموات والأرض لوسعتْ، فتقول الملائكة: يا رب لمن يزن هذا؟ فيقول الله تعالى: لمن شئت من خلقي، فتقول الملائكة: سبحانك ما عبدناك حق عبادتك، ويوضع الصراط مثلَ حدّ المُوسَى، فتقول الملائكة: من تُجِيزُ على هذا؟ فيقول: من شئت من خلقي، فيقولون: سبحانك ماعبدناك حقّ عبادتك"، والحديث في "سلسلة الأحاديث الصحيحة" للألباني، وحديث أنس قال: سألت نبي الله صلى الله عليه وسلم، أن يشفع لي يوم القيامة، قال: قال: "أنا فاعل" قال: فأين أطلبك يوم القيامة يا نبيَّ الله؟ قال: "اطلبني أوّل ما تطلبني على الصراط" قال: قلت: فإذا لم ألقك على الصراط؟ قال: "فأنا عند الميزان" قال: قلت: فإن لم ألقك عند الميزان؟ قال: "فأنا عند الحوض، لا أخطئ هذه

الثلاث مواطن يوم القيامة"، رواه أحمد والترمذي، وهو في الصحيح المسند لشيخنا الوادعي رحمه الله، وما رواه أبو داود عن أبي الدرداء، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "ما من شيء أثقل في الميزان من حُسن الخلق"، والحديث في الصحيح المسند لشيخنا، وما رواه أحمد عن ابن مسعود، أنه كان يجتني سواكًا من الأراك، وكان دقيق الساقين، فجعلت الريح تكفؤه، فضحك القوم منه، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "ممّ تضحكون؟ " قالوا: يا نبي الله، من دِقّة ساقيه، فقال: "والذي نفسي بيده، لهما أثقل في الميزان من أُحد"، والحديث صححه أحمد شاكر والألباني، والأحاديث فيه كثيرة، حتى قال السفاريني: "وقد بلغت أحاديثه مبلغ التواتر"، أما الإجماع فنقله غير واحد من أهل العلم، قال أبو إسحاق الزجاج: "أجمع أهل السنة على الإيمان بالميزان، وأنّ أعمال العباد توزن يوم القيامة، وأنّ الميزان له لسان وكفتان، ويميل بالأعمال"، نقله عنه ابن حجر في "فتح الباري"، وممن نقل الإجماع في هذه المسألة ابن بطة في كتابه "الإبانة الصغرى"، والسفاريني، وغيرهم.

فهو ميزان عظيم، كما يدل على ذلك حديث سلمان وغيره، ومع هذه العظمة فهو دقيق، يزن مثاقيل الخردل، لا يزيد ولا ينقص، قال تعالى: ﴿وَنَضَعُ ٱلْمَوَٰزِينَ ٱلْقِسْطَ لِيَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْـًٔا ۖ وَإِن كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا ۗ وَكَفَىٰ بِنَا حَٰسِبِينَ﴾[الأنبياء: ٤٧]، وهو ذو كفتين ولسان، كما دل على ذلك حديث البطاقة، وانعقد عليه الإجماع كما سبق، وبهذا يُردُّ على ابن حزم – رحمه الله – فإنه يثبت الميزان وينكر أن يكون ذا كِفّتين، وسبب إنكاره وضّحه بقوله: "ولم يأتِ عنه – عليه السلام – شيء يصحّ في صفة الميزان، ولو صحّ عنه – عليه السلام – في ذلك شيء لقلنا به"،

فيقال: قد صحّ في وصف الميزان أنه ذو كفتين، وانعقد على ذلك الإجماع، كما سبق، وبالمناسبة فإن لمحمد رشيد رضا - رحمه الله - كلامًا في مسألة الميزان تعرف منه وتُنكر، ومما يُنكر من كلامه إنكاره صفة الميزان وأنّ له لسانا وكفّتين، وتضعيفه لحديث البطاقة، وردّه للإجماع الذي نقله الزجاج، وقوله: "وقد استقصى السيوطيّ في تفسير الآية من "الدر المنثور" ما ورد في الميزان أو الوزن من الروايات الصحيحة والسقيمة أو جُلَّه، وليس في الصحيحين منها إلا ما ختم به البخاري صحيحه وهو حديث أبي هريرة المرفوع "كلمتان خفيفتان على اللسان ثقيلتان في الميزان حبيبتان إلى الرحمن: سبحان الله وبحمده سبحان الله العظيم"، فقول محمد رشيد رضا: "وليس في الصحيحين منها إلا ما ختم به البخاري صحيحه... " فيه نظر؛ فقد روى الإمام مسلم حديث "والحمد لله تملأ الميزان"، وإن لم يذكره السيوطي معزوًا إلى مسلم في هذا الموضع من كتابه، وكلام محمد رشيد المشار إليه مذكور في "تفسير المنار" عند قوله تعالى: ﴿وَٱلْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ ٱلْحَقُّ ۚ فَمَن ثَقُلَتْ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾[الأعراف: ٨].

الثانية: كيفية الميزان.

كيفية الميزان لم يرد بها دليل، فعلمها عند الله تعالى، ولهذا قال ابن تيمية: "وأما كيفية تلك الموازين فهو بمنزلة كيفيّة سائر ما أخبرنا به من الغيب".

الثالثة: متى يكون الميزان؟

قال القرطبي: "قال العلماء: وإذا انقضى الحساب كان بعده وزن الأعمال؛ لأنّ الوزن للجزاء فينبغي أن يكون بعد المحاسبة فإنّ المحاسبة لتقدير الأعمال والوزن لإظهار مقاديرها ليكون الجزاء بحسبها"، وقال السفاريني: "اعلم أنّ مراتب المعاد:

البعث والنشور، ثم المحشر، ثم القيام لرب العالمين، ثم العرض، ثم تطاير الصحف وأخذها باليمين وأخذها بالشمال، ثم السؤال والحساب، ثم الميزان".

الرابعة: ما الذي يوزن يوم القيامة؟

لأهل العلم في هذه المسألة أقوال:

الأول: أنّ الذي يوزن الأعمال، وإن كانت أعراضًا فإن الله تعالى يقلبها يوم القيامة أجسامًا، ويدل على وزن العمل حديث "كلمتان خفيفتان على اللسان ثقيلتان في الميزان"، وحديث "والحمد لله تملأ الميزان"، قال ابن كثير في "النهاية": "فقوله: "والحمد لله تملأ الميزان" فيه دلالة على أنّ العمل نفسه وإن كان عرضًا قد قام بالفاعل، يحيله الله يوم القيامة فيجعله ذاتًا يوضع في الميزان"، ومن أدلة هذا القول حديث "ما من شيء أثقل في الميزان من حسن الخلق"، وهذه أحاديث سبقت، وأكثر النصوص وردت في وزن الأعمال، وهذا القول مروي عن ابن عباس، ورجّحه ابن حجر العسقلاني، وعزاه الصنعاني في "سبل السلام" إلى أهل الحديث والمحققين، وذكر الفخر الرازي عن المتكلمين أنهم يقولون: إنّ نفس الحسنات والسيئات لا يصحّ وزنها، وأنّ الذي يوزن هو الصحف المكتوب فيها الحسنات والسيئات، أو أنّ الله تعالى يجعل النور علامة الحسنات والظلمة علامة السيئات، أو تُصوّرُ صحيفةُ الحسنات بالصورة الحسنة، وصحيفةُ السيئات بالصورة القبيحة؛ فيظهر بذلك الثقل والخفّة، وتكون الفائدة في ذلك ظهور حال صاحب الحسنات في الجمع العظيم فيزداد سرورًا، وظهور حال صاحب السيئات فيكون ذلك كالفضيحة له عند الخلائق.

أقول: وقول المتكلمين "لا يصحُّ وزن الحسنات والسيئات" هذا نفي لا دليل عليه، وكلام ابن عباس يردّه فقد روي عنه قوله: "توزن الحسنات والسيئات"، ولا غرابة أنّ توزن الأعمال والحسنات والسيئات فإنّ الله على كلِّ شيء قدير، وقد استطاع الإنسان في هذا الزمن أن يزِن الحرارة والبرودة، ويزن قوة الهواء والكهرباء مع أنّها ليست أجسامًا.

الثاني: أنّ الذي يوزن صاحب العمل، ودليل هذا القول حديث "إنّه ليأتي الرجل العظيم السمين يوم القيامة، لا يزن عند الله جناح بعوضة"، وقصة ابن مسعود، التي فيها أنّ ساقه أثقل في الميزان من جبل أحد، وقد سبقت الأحاديث.

الثالث: أنّ الذي يوزن كتاب الأعمال؛ لأنّ الأعمال أعراض؛ فلا توصف بثقل ولا خفة، ولحديث البطاقة، وهذ قول أبي علي الجبائي، ومال إليه القرطبي، واختاره الطيبي والسفاريني، ونقله السفاريني عن جمهور المفسرين، قال: "وصححه ابن عبدالبر والقرطبي وغيرهما"، وصححه الخازن في "لباب التأويل" فقال: "والصحيح قول من قال: إن صحائف الأعمال توزن أو نفس الأعمال تتجسد وتوزن، والله أعلم بحقيقة ذلك"، ولعل الراجح أنّ الجميع يوزن، جمعًا بين الأدلة، وممن ذهب إلى هذا ابن كثير، فقد قال – في تفسيره بعد ذكره لهذه الأقوال وأدلتها –: "وقد يمكن الجمع بين هذه الآثار بأن يكون ذلك كله صحيحًا، فتارة توزن الأعمال، وتارة توزن محالها، وتارة يوزن فاعلها"، وقد يقال: الوزن للأعمال، ويُخصّ بعض الناس فتوزن صحائفه أو يوزن هو نفسه، أو يقال: من الناس من يوزن عمله، ومنهم من توزن صحائفه، ومنهم من يوزن هو نفسه، وإذا وُزِن الإنسان فإنما يثقل ويرجح بحسب عمله، وهذا ما قرره ابن عثيمين

رحمه الله، ويؤيد هذا الجمع حديث البطاقة المعروف؛ فإن له سياقًا آخر أخرجه أحمد من طريق ابن لهيعة، ولفظه: "توضع الموازين يوم القيامة، فيؤتى بالرجل، فيوضع في كفة، فيوضع ما أحصي عليه، فتمايل به الميزان"، قال: "فيبعث به إلى النار، فإذا أدبر به إذا صائح يصيح من عند الرحمن، يقول: لا تعجلوا، لا تعجلوا، فإنه قد بقي له، فيؤتى ببطاقة فيها: لا إله إلا الله،، فتوضع مع الرجل في كفة، حتى يميل به الميزان"، وهذه الرواية حسّن سندها السيوطي في "البدور السافرة"، ومحققو المسند، وصحح سندها أحمد شاكر في المسند، وإن كان في سند هذه الرواية ابن لهيعة فإن الراوي عنه قتيبة؛ فإن الإمام أحمد قال: حدثتنا قتيبة، حدثنا ابن لهيعة، وساق سنده، ورواية قتيبة عنه كرواية العبادلة عنه، فقد ذكر الذهبي في "سير أعلام النبلاء" أنّ أبا رجاء قتيبة بن سعيد الثقفي هذا قال: قال لي أحمد بن حنبل: أحاديثك عن ابن لهيعة صِحاح. فقلت: لأنا كنا نكتب من كتاب ابن وهب، ثم نسمعه من ابن لهيعة"، وابن وهب هذا هو عبدالله بن وهب أحد العبادلة الذين تُصحح روايتهم عن ابن لهيعة، وهم: عبدالله بن وهب المصري، وعبدالله بن يزيد المقرىء المصري، وعبدالله بن المبارك المروزي، وكلهم من شيوخ الإمام أحمد.

قال ابن كثير في "النهاية" بعد ذكره لهذه الرواية: "وهذا السياق فيه غرابة، وفيه فائدة جليلة، وهو أن العامل يوزن مع عمله"، وقال في موضع آخر منه: "وفي رواية الإمام أحمد بن حنبل من طريق ابن لهيعة في حديث البطاقة، أنه يوزن مع عمله في الكتاب، وهذه الرواية تجمع الأقوال كلها بتقدير صحتها، والله تعالى أعلم".

الخامسة: هل هو ميزان واحد أو متعدّد؟

النّصوص في هذا وردت بالجمع تارة، وبالإفراد تارة، فمن الجمع قوله تعالى: ﴿وَنَضَعُ ٱلْمَوَٰزِينَ ٱلْقِسْطَ﴾[الأنبياء:٤٧]، وقوله:﴿فَأَمَّا مَن ثَقُلَتْ مَوَٰزِينُهُۥ ۝٦ فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ ۝٧ وَأَمَّا مَنْ خَفَّتْ مَوَٰزِينُهُۥ﴾[القارعة:٦-٨]، ومن الإفراد قول النبي صلى الله عليه وسلم: "ثقيلتان في الميزان"، فهل هو ميزان واحد أو متعدد؟ فيه قولان:

القول الأول: أنّه ميزان واحد، وهذا القول عزاه أبو حيان الأندلسي في "البحر المحيط" إلى الجمهور، والقائلون بهذا قالوا: إنه جُمِع للتفخيم، كما في قوله تعالى:﴿كَذَّبَتْ قَوْمُ نُوحٍ ٱلْمُرْسَلِينَ﴾[الشعراء: ١٠٥]، مع أنه لم يُرسل إليهم إلا واحد، وقيل: للميزان كفتان وخيوط ولسان والشاهين (عمود الميزان)، فالجمع يرجع إليها، أو جُمِع باعتبار الموزونات، أو باعتبار الأشخاص أو الأمم، فإنّه ميزان توزن به جميع الأمم، قال الزجاج: "إنما جَمع الله الموازين هاهنا فقال:﴿فَمَن ثَقُلَتْ مَوَٰزِينُهُۥ﴾[الأعراف:٨]، ولم يقل: ميزانه؛ لوجهين: **الأول:** أنّ العرب قد توقع لفظ الجمع على الواحد، فيقولون: خرج فلان إلى مكة على البغال. **والثاني:** أنّ المراد من الموازين هاهنا جمع موزون لا جمع ميزان وأراد بالموازين الأعمال الموزونة[1]"، ولم يرتض الفخر الرازي هذا من الزجاج؛ فعلق على كلامه بقوله: "ولقائلٍ أن يقول: هذان الوجهان يوجبان العدول عن ظاهر اللفظ، وذلك إنما يُصار إليه عند تعذّر حمْل الكلام على ظاهره، ولا مانع هاهنا منه،

---

(١) قال الرازي: "واعلم أنّ في الموازين قولين: أنّه جمع موزون، وهو العمل الذي له وزن وخطر عند الله، وهذا قول الفراء، قال: ونظيره يقال: عندي درهم بميزان درهمك ووزن درهمك، وداري بميزان دارك ووزن دارك، أي بحذائها، والثاني: أنه جمع ميزان".

فوجب إجراء اللفظ على حقيقته، فكما لم يمتنع إثبات ميزان له لسان وكفتان فكذلك لا يمتنع إثبات موازين بهذه الصفة، فما الموجب لترك الظاهر والمصير إلى التأويل؟ "، وممن ذهب إلى أنه ميزان واحد أبو حيان الأندلسي، وعزاه للجمهور، كما سبق، والحافظ ابن حجر العسقلاني فإنه بعد ذكره للخلاف في "فتح الباري" قال: "والذي يترجح أنه ميزان واحد، ولا يُشكل بكثرة مَن يوزن عملُه؛ لأنّ أحوال القيامة لا تُكيّف بأحوال الدنيا"، وممن قال بهذا القول من المعاصرين الشيخ ابن عثيمين، رحم الله الجميع.

القول الثاني: أنّه متعدد، أخذًا بظاهر النّص؛ لأنّ النّص ورد بلفظ الجمع، والأصل في الجمع حقيقة التعدد، والقائلون بأنه متعدد منهم من قال: لكلّ إنسان ميزان، وبهذا قال الحسن البصري[1]، ومنهم مَن قال: يجوز أن يكون لكل أمّة ميزان، ومنهم من قال: لكلّ عملٍ من أعمال الإنسان ميزان، وممن مال إلى هذا الفخر الرازي، قال رحمه الله: "الأظهر إثبات موازين في يوم القيامة لا ميزان واحد، والدليل عليه قوله: ﴿وَنَضَعُ ٱلْمَوَٰزِينَ ٱلْقِسْطَ لِيَوْمِ ٱلْقِيَـٰمَةِ﴾[الأنبياء: ٤٧]، وقال في هذه الآية: ﴿فَمَن ثَقُلَتْ مَوَٰزِينُهُۥ﴾[الأنبياء: ٤٧]، وعلى هذا فلا يبعُد أن يكون لأفعال القلوب ميزان، ولأفعال الجوارح ميزان، ولما يتعلق بالقول ميزان آخر"، وقال الشوكاني: "وظاهر جمع

---

(١) قال الدكتور وهبة الزحيلي في "التفسير المنير" (٦٧/١٧): "الذي وردتْ به الأخبار وعليه أكثر العلماء هو أن لكل مكلف ميزانًا"، وعزْو الدكتور هذا القول لأكثر العلماء فيه نظر؛ فقد تقدم قول أبي حيان الأندلسي - وهو أعلم بمذاهب العلماء -: إنّ الجمهور على أنه ميزان واحد، ذكر ذلك في بحره، ونقله عنه الثعالبي في "الجواهر الحسان في تفسير القرآن" مقرًا له.

الموازين المضافة إلى العامل أنّ لكل واحد من العاملين موازين يوزن بكل واحد منها صنف من أعماله، وقيل: هو ميزان واحد عبّر عنه بلفظ الجمع".

السادسة: هل يوزن جميع بني آدم؟

النصوص ظاهرة في أنّ أعمال بني آدم توزن، وأن هذا عام لجميعهم، كما يقول الصنعاني، وذكر بعض العلماء أنّه يُستثنى من الوزن المؤمن الذي لا سيئة له، وله حسنات كثيرة زائدة على محض الإيمان فيدخل الجنة بغير حساب كما جاء في حديث السبعين الألف، ويُخص منه الكافر الذي لا حسنة له ولا ذنب له غير الكفر فإنه يقع في النار بغير حساب ولا ميزان، ونقل القرطبي عن بعض العلماء أنه قال: الكافر مطلقًا لا ثواب له، ولا توضع حسنته في الميزان، قال القرطبي: "الميزان حق ولا يكون في حق كلِّ أحد؛ بدليل قوله - عليه السلام - فيقال: يا محمد أدخل الجنة من أمتك من لا حساب عليه، الحديث، وقوله تعالى: ﴿يُعْرَفُ ٱلْمُجْرِمُونَ بِسِيمَٰهُمْ﴾[الرحمن: ٤١]الآية، وإنما يكون لمن بقي من أهل المحشر ممن خلط عملاً صالحًا وآخر سيئًا من المؤمنين"، وقد تعقّب ابنُ كثير كلامَ القرطبي هذا في كتابه "النهاية في الفتن والملاحم"، فقال: "وفي هذا نظر والله أعلم؛ وقد توزن أعمال السعداء وإن كانت راجحة؛ لإظهار شرفهم على رؤوس الأشهاد، والتنويه بسعادتهم ونجاتهم، وأما الكفار فتوزن أعمالهم وإن لم تكن لهم حسنات تنفعهم، يقابل بها كفرهم، لإظهار شقائهم وفضيحتهم على رؤوس الخلائق".

فهل يوزن الكافر؟

من أهل العلم من قال: لا يوزن الكافر؛ لأنه لا حسنة له، قال تعالى: ﴿وَقَدِمْنَآ إِلَىٰ مَا عَمِلُوا۟ مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَٰهُ هَبَآءً مَّنثُورًا﴾[الفرقان:٢٣]، وقال: ﴿فَلَا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَزْنًا﴾[الكهف: ١٠٥]، وقال: ﴿يُعْرَفُ ٱلْمُجْرِمُونَ بِسِيمَٰهُمْ﴾[الرحمن: ٤١]، ولحديث "لا يزن عند الله جناح بعوضة"، قال ابن تيمية: "وأما الكفار فلا يحاسبون محاسبة مَن توزن حسناته وسيئاته؛ فإنهم لا حسنات لهم، ولكن تُعدّ أعمالهم وتُحصى، فيوقفون عليها، ويقررون بها، ويُجزون بها"، ومن أهل العلم من يرى أنّ أعمال الكفار توزن، وأنّ الأدلة التي فيها عدم الوزن إنّما تدل عن حقارة القدْر، فكأنهم لحقارة قدرهم لا وزن لهم، ومن أهل العلم من ذهب إلى أن أعمال الكفار توزن، وممن ذهب إلى هذا ابن حزم والقرطبي وصححه الصنعاني، وقد أجاب ابن حزم عن قوله تعالى في الكفار: ﴿فَلَا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَزْنًا﴾[الكهف: ١٠٥] قال: "وليس هذا على أن لا توزن أعمالهم بل توزن، لكن أعمالهم شائلة وموازينهم خفاف، قد نص الله تعالى على ذلك إذ يقول: ﴿وَمَنْ خَفَّتْ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ فِى جَهَنَّمَ خَٰلِدُونَ﴾[المؤمنون: ١٠٣]، إلى قوله: ﴿فَكُنتُم بِهَا تُكَذِّبُونَ﴾[المؤمنون: ١٠٥] فأخبر عز وجل أنّ هؤلاء المكذبين بآياته خفّت موازينهم والمكذبون بآيات الله عز وجل كفار بلا شك"، وقال القرطبي بعد أن ذكر آيات الوزن: "وهذه الآيات إخبار لوزن أعمال الكفار؛ لأنّ عامة المعنيين بقوله: ﴿خَفَّتْ مَوَٰزِينُهُۥ﴾ في هذه الآيات هم الكفار، وقال في سورة المؤمنين: ﴿فَكُنتُم بِهَا تُكَذِّبُونَ﴾[المؤمنون: ١٠٥]، وفي الأعراف: ﴿بِمَا كَانُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا

يَظْلِمُونَ ﴾[الأعراف: ٩]، وقال: ﴿ فَأُمُّهُ هَاوِيَةٌ ﴾[القارعة: ٩]، وهذا الوعيد بإطلاقه للكفار"، ثم ذكر أنّ وزن الكافر يكون على أحد وجهين:

الأول: أنّ الكافر يُحضَرُ له ميزان فيوضع كُفره أو كفره وسيئاته في إحدى كفتيه، ثم يقال له: هل لك من طاعة تضعها في الكفة الأخرى؟ فلا يجدها فيشال الميزان فترتفع الكفة الفارغة وتقع الكفة المشغولة، فذلك خفة ميزانه؛ لأنّ الله تعالى وصف الميزان بالخفّة لا الموزون، وإذا كان فارغًا فهو خفيف.

الثاني: أنّ الكافر يكون منه صلة الأرحام، ومؤاساة الناس، وعتق المملوك ونحوهما؛ مما لو كانت من المسلم لكانت قُربةً وطاعة، فمن كان له مثل هذه الخيرات من الكفار فإنّها تُجمع وتُوضع في ميزانه، غير أنّ الكفر إذا قابلها رجح بها ولم يَخلُ من أن يكون الجانب الذي فيه الخيرات من ميزانه خفيفًا، ولو لم يكن له إلا خيرًا واحدًا أو حسنة واحدة لأُحضِرت ووزِنت. قال القرطبي في "التذكرة": "فخيرات الكافر توزن ويُجزى بها، إلا أنّ الله تعالى حرّم عليه الجنة، فجزاؤه أن يُخفف عنه؛ بدليل حديث أبي طالب"، وقد ردّ ابن حجر العسقلاني على ما ذهب إليه القرطبي من جواز تخفيف عذاب الكافر، فقال بعد أن ذكر كلام القرطبي: "قلت: لكن هذا البحث النظري معارَض بقوله تعالى: ﴿وَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُم مِّنْ عَذَابِهَا ﴾[فاطر: ٣٦]"، وممن ناقش القرطبيَّ فيما ذهب إليه ابنُ كثير في "النهاية"، حيث يقول: "وقد اختار القرطبيُّ في "التذكرة" أنّ الكافر قد يوافي بصدقةٍ وصلة رحمٍ؛ فيخفّف بها عنه من العذاب، واستشهد بقضية أبي طالب حين جُعل في ضحضاح من نار، يغلي منه دماغه، وفي هذا نظر؛ وقد يكون هذا خاصًّا به خلّصه رسول الله صلى الله عليه وسلم بسبب نصرته له،

وقد استدلّ القرطبي على ذلك بقوله تعالى:﴿وَنَضَعُ ٱلْمَوَٰزِينَ ٱلْقِسْطَ لِيَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْـًٔا ۖ وَإِن كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا ۗ وَكَفَىٰ بِنَا حَٰسِبِينَ﴾[الأنبياء: ٤٧]، قلت: وقصارى هذه الآية العموم؛ فيُخص من ذلك الكافرون، وقد سُئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن عبدالله بن جدعان، وذكر أنه كان يَقري الضيف، ويصل الرحم، ويعتق، فهل ينفعه ذلك؟ قال: لا، إنه لم يقل يومًا من الدهر لا إله إلا الله، وقال تعالى:﴿وَقَدِمْنَآ إِلَىٰ مَا عَمِلُوا۟ مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَٰهُ هَبَآءً مَّنثُورًا﴾[الفرقان:٢٣]، وقال:﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَهُۥ لَمْ يَجِدْهُ شَيْـًٔا وَوَجَدَ ٱللَّهَ عِندَهُۥ فَوَفَّىٰهُ حِسَابَهُۥ ۗ وَٱللَّهُ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ﴾[النور: ٣٩]، وقال:﴿مَّثَلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِرَبِّهِمْ ۖ أَعْمَٰلُهُمْ كَرَمَادٍ ٱشْتَدَّتْ بِهِ ٱلرِّيحُ فِى يَوْمٍ عَاصِفٍ﴾[إبراهيم: ١٨] الآية"، قلت: وما ذهب إليه القرطبي معارض أيضًا بالإجماع، فقد قال القاضي عياض في شرحه لمسلم: "الإجماع على أنّ الكفار لا تنفعهم أعمالهم ولا يثابون عليها بنعيم ولا بتخفيف عذاب"، ثم بين أن التخفيف الذي يكون للكفار إنما هو بإضافة بعضهم إلى بعض، قال: "فليس إذًا عذاب أبى طالب كعذاب أبى جهل وإن اجتمعا في الكفر، ولا عذاب عاقر الناقة من قوم ثمود كعذاب غيره من قومه... فبهذا تتوجّه خفّة العذاب، لا أنّه على المجازاة على أفعال الخير"، وقد ذكر القرآن الكريم تفاوت المجرمين في العذاب، قال تعالى:﴿ثُمَّ لَنَنزِعَنَّ مِن كُلِّ شِيعَةٍ أَيُّهُمْ أَشَدُّ عَلَى ٱلرَّحْمَٰنِ عِتِيًّا﴾[مريم: ٦٩]،، وقال:﴿فَمَن يَكْفُرْ بَعْدُ مِنكُمْ فَإِنِّىٓ أُعَذِّبُهُۥ عَذَابًا لَّآ أُعَذِّبُهُۥٓ أَحَدًا مِّنَ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾[المائدة: ١١٥]، وأما ما ذكره القرطبي عن أبي طالب فقد تقدم قول ابن كثير: "قد يكون هذا خاصًّا به خلّصه رسول الله صلى الله عليه وسلم بسبب نصرته

له"، وجزم بذلك بدر الدين العيني في "عمدة القاري" فقال عن هذا التخفيف: "هذا النفع من بركة رسول الله، صلى الله عليه وسلم وخصائصه"، والله أعلم.

وخلاصة ما ذكره القرطبي في وزن أعمال الكفار - على القول به - أنّ الوزن يقع على وجهين:

الأول: أنّ كُفر الكافر وسيئاته توضع في إحدى كفتي الميزان، فلا يوجد له حسنة توضع في الكفة الأخرى، فترجح كفة السيئات؛ لفراغ كفة الحسنات.

الثاني: أنّ حسناته من صلته للرحم، والصدقة، ومواساة الناس توضع في كفة الحسنات، ولكن كفة السيئات ترجح بسبب الكفر والشرك.

ويرجّح الوجه الأول الأدلة الدالة على حبوط العمل بالكفر والشرك، وبما ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم أنّ الكافر إن عمل حسنة فإنه يُطعم بها في الدنيا، حتى إذا أفضى إلى الآخرة لم يكن له حسنة يجزى بها.

ومسألة هل يوزن الكافر؟ مبنية على مسألة أعمّ منها وهي:

السابعة: هل يُحاسب الكفَّار ويُسألون؟

في هذه المسألة قولان لأهل العلم:

القول الأول: أنّهم لا يحاسبون ولا يسألون؛ إنما يؤمر بهم إلى النار؛ لأن أعمالهم باطلة حابطة، فلا فائدة من السؤال والحساب.

القول الثاني: أنّهم يحاسبون ويُسألون، وقد حكى هذين القولين ابن تيمية، فقال: "هذه المسألة تنازع فيها المتأخرون من أصحاب أحمد وغيرهم فممن قال إنهم لا

يحاسبون: أبو بكر عبدالعزيز وأبو الحسن التميمي والقاضي أبو يعلى وغيرهم، وممن قال: إنهم يحاسبون: أبو حفص البرمكي من أصحاب أحمد وأبو سليمان الدمشقي وأبو طالب المكي.

وفصْلُ الخطاب أنّ الحساب يراد به عرْض أعمالهم عليهم وتوبيخهم عليها ويراد بالحساب موازنة الحسنات بالسيئات؛ فإن أريد بالحساب المعنى الأول فلا ريب أنهم يحاسبون بهذا الاعتبار. وإن أريد المعنى الثاني فإن قصد بذلك أنّ الكفار تبقى لهم حسنات يستحقون بها الجنة فهذا خطأ ظاهر؛ وإن أُريد أنهم يتفاوتون في العقاب؛ فعقاب من كثرت سيئاته أعظم من عقاب من قلّت سيئاته، ومن كان له حسنات خُفف عنه العذاب؛ كما أنّ أبا طالب أخفّ عذابًا من أبي لهب. وقال تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَصَدُّواْ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ زِدْنَٰهُمْ عَذَابًا فَوْقَ ٱلْعَذَابِ﴾[النحل: ٨٨]، وقال تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلنَّسِيٓءُ زِيَادَةٌ فِي ٱلْكُفْرِ﴾[التوبة: ٣٧]، والنار دركات؛ فإذا كان بعض الكفار عذابه أشدّ عذابًا من بعض - لكثرة سيئاته وقلّة حسناته - كان الحساب لبيان مراتب العذاب لا لأجل دخولهم الجنة"، ومن الأدلة على أنهم يسألون قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ فَيَقُولُ أَيْنَ شُرَكَآءِىَ ٱلَّذِينَ كُنتُمْ تَزْعُمُونَ﴾[القصص: ٦٢]، ﴿وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ فَيَقُولُ مَاذَآ أَجَبْتُمُ ٱلْمُرْسَلِينَ﴾[القصص: ٦٥]، وقوله: ﴿وَأَمَّا ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَفَلَمْ تَكُنْ ءَايَٰتِى تُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱسْتَكْبَرْتُمْ وَكُنتُمْ قَوْمًا مُّجْرِمِينَ﴾[الجاثية: ٣١]، وقوله: ﴿أَلَمْ تَكُنْ ءَايَٰتِى تُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فَكُنتُم بِهَا تُكَذِّبُونَ﴾[المؤمنون: ١٠٥]، ولا شك أنّ هذه النصوص في الكفار المشركين.

وعلى القول بأنهم يحاسبون تأتي مسألة؛ وهي:

الثامنة: الفائدة من حساب الكفار وسؤالهم ووزن أعمالهم.

القائلون بأنّ الكفار يحاسبون ويسألون وتوزن أعمالهم مع أنّ مصيرهم النار، وأعمالهم حابطة باطلة قالوا: إنما يكون ذلك لأمور:

الأول: إقامة الحجة عليهم، وإظهار عدل الله تعالى فيهم؛ فإنه لا أحد أحب إليه العذر من الله تعالى، ولذلك يسألهم ويحاسبهم، ويطلِعهم على سجلات أعمالهم، ويظهر الميزان عظم سيئاتهم وشناعة أفعالهم.

الثاني: أنّ ذلك يكون لتوبيخهم وتقريعهم، قال ابن كثير في "النهاية": "وأما الكفار فتوزن أعمالهم، وإن لم تكن لهم حسنات تنفعهم يقابل بها كفرهم؛ لإظهار شقائهم وفضيحتهم على رؤوس الخلائق"، وقد سبق نحو هذا في كلام ابن تيمية، وهذا التأنيب والتقريع والتوبيخ ظاهر من نصوص كثيرة كقوله تعالى: ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ وُقِفُوا۟ عَلَىٰ رَبِّهِمْ ۚ قَالَ أَلَيْسَ هَٰذَا بِٱلْحَقِّ ۚ قَالُوا۟ بَلَىٰ وَرَبِّنَا ۚ قَالَ فَذُوقُوا۟ ٱلْعَذَابَ بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ﴾[الأنعام: ٣٠]، وقوله: ﴿يَٰمَعْشَرَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ ءَايَٰتِى وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَآءَ يَوْمِكُمْ هَٰذَا ۚ قَالُوا۟ شَهِدْنَا عَلَىٰٓ أَنفُسِنَا ۖ وَغَرَّتْهُمُ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا وَشَهِدُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كَانُوا۟ كَٰفِرِينَ﴾[الأنعام: ١٣٠]،، وقوله: ﴿وَقِيلَ ٱدْعُوا۟ شُرَكَآءَكُمْ فَدَعَوْهُمْ فَلَمْ يَسْتَجِيبُوا۟ لَهُمْ وَرَأَوُا۟ ٱلْعَذَابَ ۚ لَوْ أَنَّهُمْ كَانُوا۟ يَهْتَدُونَ﴾[القصص: ٦٤].

الثالث: أنّ الكفار مكلفون بأصول الشريعة كما هم مكلفون بفروعها، فيسألون عما قصروا فيه وخالفوا فيه الحق، قال تعالى: ﴿وَوَيْلٌ لِّلْمُشْرِكِينَ ۝٦ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَهُم بِٱلْءَاخِرَةِ هُمْ كَٰفِرُونَ﴾[فصلت: ٦-٧]، فتوعدهم على منعهم الزكاة، وأخبر عن المجرمين أنهم يقال لهم: ﴿مَا سَلَكَكُمْ فِى سَقَرَ ۝٤٢ قَالُوا۟ لَمْ نَكُ مِنَ ٱلْمُصَلِّينَ ۝٤٣ وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ

ٱلۡمِسۡكِينَ ﴿٤٤﴾ وَكُنَّا نَخُوضُ مَعَ ٱلۡخَآئِضِينَ ﴿٤٥﴾ وَكُنَّا نُكَذِّبُ بِيَوۡمِ ٱلدِّينِ﴾[المدثر: ٤٢-٤٦]، فبان بهذا أن المشركين مخاطبون بالإيمان والبعث وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة، وأنهم مسؤولون عنها، مجزيون، ذكر ذلك القرطبي وغيره.

الرابع: أنّ الكفار يتفاوتون في كفرهم وذنوبهم ومعاصيهم، ويتفاوتون في دركات النار؛ فكان الحساب لبيان مراتب العذاب، لا لأجل دخولهم الجنة، وقد سبق هذا من كلام شيخ الإسلام ابن تيمية.

التاسعة: الجمع بين النصوص الدالة على أنّ الكفار يُسألون والأدلة الدالة على أنهم لا يُسألون.

وردت آيات تدل على أن الكفار يسألون وقد سبق ذكر بعضها، كقوله تعالى: ﴿وَيَوۡمَ يُنَادِيهِمۡ فَيَقُولُ أَيۡنَ شُرَكَآءِيَ ٱلَّذِينَ كُنتُمۡ تَزۡعُمُونَ﴾[القصص: ٦٢]، وقوله: ﴿وَيَجۡعَلُونَ لِمَا لَا يَعۡلَمُونَ نَصِيبٗا مِّمَّا رَزَقۡنَٰهُمۡۗ تَٱللَّهِ لَتُسۡـَٔلُنَّ عَمَّا كُنتُمۡ تَفۡتَرُونَ﴾[النحل: ٥٦]، ونحو ذلك من الآيات الدالة على أنهم يسألون ويجادلون ويتكلمون ويعتذرون، وفي المقابل وردت آيات تدل على خلاف ذلك، كقوله تعالى: ﴿وَلَا يُسۡـَٔلُ عَن ذُنُوبِهِمُ ٱلۡمُجۡرِمُونَ﴾[القصص: ٧٨] وقوله: ﴿فَيَوۡمَئِذٖ لَّا يُسۡـَٔلُ عَن ذَنۢبِهِۦٓ إِنسٞ وَلَا جَآنّٞ﴾[الرحمن: ٣٩]، وقوله: ﴿هَٰذَا يَوۡمُ لَا يَنطِقُونَ ﴿٣٥﴾ وَلَا يُؤۡذَنُ لَهُمۡ فَيَعۡتَذِرُونَ﴾[المرسلات: ٣٥-٣٦]، ونحو ذلك، فكيف الجمع بين هذه النصوص؟

والجواب أنّ هذه النصوص لا تَعارُض بينها بحمد الله، وقد وفّق أهل العلم بينها بوجوه عدة:

الأول: أنّ السؤال المنفي هو سؤال الطمأنينة والشفاء والراحة، والمثبت هو سؤال التقريع والتوبيخ، لِمَ عملتم كذا وكذا؟ وكذا يقال في تكليمهم واعتذارهم، أي لا يكلمهم الله بما يحبونه، بل يكلمهم كلام تقريع وتوبيخ.

الثاني: أنّهم لا يُسألون سؤال استفهام، لأنه تعالى عالم بكل أعمالهم، وإنما يسألون سؤال تقرير، فيقال لهم: لِمَ فعلتم كذا؟ قال الحسن وقتادة: لا يسألون عن ذنوبهم؛ لأن الله حفظها عليهم، وكتبتها عليهم الملائكة.

الثالث: أنّهم يُسألون يوم القيامة في موطن دون موطن، قال القرطبي: "القيامة مواطن، فموطن يكون فيه سؤال وكلام، وموطن لا يكون ذلك"، وقال السفاريني في "لوامع الأنوار": "وقيل: يسألون في موطن دون موطن، رواه عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما.. فللناس يوم القيامة حالات، والآيات مخرّجة باعتبار تلك الحالات، ومن ثَمَّ قال الإمام أحمد في أجوبته القرآنية: أول ما تبعث الخلائق على مقدار ستين سنة لا ينطقون، ولا يؤذن لهم في الاعتذار فيعتذرون، ثم يؤذن لهم في الكلام فيتكلمون، فذلك قوله تعالى: ﴿رَبَّنَآ أَبۡصَرۡنَا وَسَمِعۡنَا فَٱرۡجِعۡنَا نَعۡمَلۡ صَٰلِحًا﴾[السجدة:١٢]الآية، فإذا أذن لهم في الكلام تكلموا واختصموا، فذلك قوله تعالى: ﴿ثُمَّ إِنَّكُمۡ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ عِندَ رَبِّكُمۡ تَخۡتَصِمُونَ﴾[الزمر: ٣١]، عند الحساب وإعطاء المظالم، ثم يقال لهم بعد ذلك: ﴿لَا تَخۡتَصِمُواْ لَدَيَّ وَقَدۡ قَدَّمۡتُ إِلَيۡكُم بِٱلۡوَعِيدِ﴾[ق:٢٨]، يعني في الدنيا، فإن العذاب مع هذا القول كائن".

الرابع: ذكره القرطبي في "التذكرة" عن بعضهم أنّ المراد بالسؤال المنفي "سؤال التعرّف ليميز المؤمنين من الكافرين؛ أي: أن الملائكة لا تحتاج أن تسأل أحدًا يوم

القيامة أن يقال: ما كان دينك؟ وما كنت تصنع في الدنيا؟ حتى يتبين لهم بإخباره عن نفسه أنه كان مؤمنًا أو كان كافرًا، لكن المؤمنين يكونون ناضري الوجوه منشرحي الصدور، ويكون المشركون سود الوجوه زرقًا مكروبين؛ فهم إذا كُلِّفوا سَوْق المجرمين إلى النار أو تمييزهم في الموقف أغنتهم مناظرهم عن تعرّف أديانهم"، وقد كان مجاهد يقول: لا يسأل الملائكة عن المجرم يُعرفون بسيماهم.

العاشرة: الموكّل بالميزان.

روى أبو القاسم اللالكائي في "شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة" بسنده إلى حذيفة موقوفًا عليه، قال: "صاحب الميزان يوم القيامة جبريل، يردُّ بعضُهم على بعض، قال فيؤخَذُ من حسناتِ الظالم فتُرَدُّ على المظلوم، فإن لم تكن له حسنات أُخِذ من سيئات المظلوم، فَرُدَّت على الظالم"، وقال القسطلاني في "إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري": "وعند البيهقي عن أنس مرفوعًا قال: ملك الموت موكّل بالميزان"، وجاء في "المعجم الصغير" للطبراني، أنه آدم، وأن الله تعالى يقول يوم القيامة: "يا آدم قد جعلتك حكمًا بيني وبين ذريتك، قم عند الميزان... " الحديث، وفيه الفضل بن عيسى الرقاشي، متروك، مجمعٌ على ضعفه.

الحادية عشرة: الذين أنكروا الميزان.

أنكره الجهمية والمعتزلة؛ بناءً منهم على أنّ الأعمال أعراض، والأعراض يستحيل وزنها؛ إذ لا تقوم بأنفسها، وتأوّلوا الميزان بالعدل[1]، وأنكره – أيضًا – الإباضية،

---

(١) وأمّا ما نُقل عن مجاهد وبعض السلف أنّهم تأوّلوا الميزان بالعدل فيُنظر أولًا في صحة ذلك إليهم، ولو صح فقد قال بعض أهل العلم: الميزان الذي فسروه بالعدل ليس هو ميزان الآخرة، إنما هو ميزان الدنيا، المذكور في نحو قوله تعالى: ژژ =

وقالوا: المقصود وزن الله تعالى للنيات، ووزن الأعمال أي التمييز بين حَسَنِها وسيِّئها، وأجيب بأنّ هذه تأويلات باطلة؛ لمخالفتها لظاهر النصوص، كقوله تعالى: ﴿فَمَن ثَقُلَتْ مَوَٰزِينُهُۥ﴾[الأعراف: ٨]، وقوله: ﴿وَمَنْ خَفَّتْ مَوَٰزِينُهُۥ﴾[الأعراف: ٩] وقوله: ﴿وَنَضَعُ ٱلْمَوَٰزِينَ ٱلْقِسْطَ لِيَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾[الأنبياء: ٤٧]، فأخبر عنها أنّها تخف وتثقل وتوضع، وأمّا كون الأعمال أعراضًا فهذا لا ينافي الوزن؛ إذ قد يجعل الله تعالى تلك الأعراض أجسامًا، كما روي عن ابن عباس، ثم إنّ الله تعالى على كل شيء قدير، وأمور الآخرة لا تقاس بأمور الدنيا، وفي هذا الزمن استطاع الإنسان أن يزن أمورًا ليست أجسامًا، فهو يزن الحرارة والبرودة والكهرباء، وسرعة الرياح، ونحو ذلك، وبعضهم يقول: إنما يحتاج الميزان البقّال، والله تعالى غني عنه، ويجاب بأنّ الله تعالى لم يجعل الميزان لحاجته إليه؛ كما لم يجعل الكرام الكاتبين لحاجته إليهم، فإنه الغني تعالى عن كل شيء، ولكن جعل الميزان لحِكَمٍ عظيمة، نذكر بعضها في المسألة التالية.

= ژ ژ[الرحمن: ٧]، وعلى كلّ حالٍ فتأويل ميزان الآخرة بأنه العدل اجتهاد في غير محله، ولهذا ردّه أهل العلم، قال القرطبي: "وروي عن مجاهد والضحاك والأعمش أنّ الميزان هنا بمعنى العدل والقضاء، وذكْر الوزن والميزان ضربُ مثل، كما يقول: هذا الكلام في وزن هذا وفي وزنه أي يعادله ويساويه وإن لم يكن هناك وزن. قلت: وهذا القول مجاز وليس بشيء – وإن كان شائعًا في اللغة – للسنة الثابتة في الميزان الحقيقي ووصفه بكفتين ولسان"، ولهذا قال ابن كثير في "النهاية في الفتن والملاحم" بعد ذكره لكلام القرطبي السابق: "لعل هؤلاء إنما فسروا هذا عند قوله﴿وَٱلسَّمَآءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ ٱلْمِيزَانَ ﴾ [سورة الرحمن:٧-٩] ، فالميزان في قوله: " ٱلْمِيزَانَ " أي العدل، أمر الله عباده أن يتعاملوا به فيما بينهم، فأما الميزان المذكور في زنة القيمة، فقد تواترت بذكره الأحاديث كما رأيت، وهو ظاهر القرآن، فمن ثقلت موازينه، ومن خفت موازينه، وهذا إنما يكون للشيء المحسوس".

الثانية عشرة: الحكمة من الميزان.

للميزان حِكمٌ عظيمة، ذكر أبو الحسن الخازن في تفسيره "لباب التأويل في معاني التنزيل" خمسًا منها، فقال: "فإن قلت: أليس الله عزّ وجلّ يعلم مقادير أعمال العباد فما الحكمة في وزنها؟ قلت: فيه حكمٌ، منها: إظهار العدل، وأنّ الله عز وجلّ لا يظلم عباده، ومنها: امتحان الخلق بالإيمان بذلك في الدنيا، وإقامة الحجة عليهم في العقبى، ومنها: تعريف العباد ما لهم من خيرٍ وشر، وحسنةٍ وسيئة، ومنها: إظهار علامة السعادة والشقاوة؛ ونظيره أنه تعالى أثبت أعمال العباد في اللوح المحفوظ، ثم في صحائف الحفظة الموكلين ببني آدم من غير جواز النسيان عليه سبحانه وتعالى".

الثالثة عشرة: الأعمال التي تثقل بها موازين الحسنات.

كلّ عملٍ صالحٍ له أثره في ميزان الحسنات، فيثقل به الميزان ويرجح، قال تعالى: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ ۝٧ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ﴾[الزلزلة: ٧-٨] إلا أنّ النصوص قد وردت بتسمية بعض الأعمال؛ لمزيد شرفها وفضلها، فمن ذلك:

١- الشهادتان: (لا إله إلا الله، محمد رسول الله) كما دلّ على ذلك حديث البطاقة المشهور.

٢- ذِكْر الله تعالى؛ تسبيحًا وتحميدًا وتهليلاً وتكبيرًا، ويدل على هذا حديث أبي هريرة في الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "كلمتان خفيفتان على اللسان، ثقيلتان في الميزان، حبيبتان إلى الرحمن: سبحان الله وبحمده، سبحان الله العظيم"، وحديث جويرية بنت الحارث أن النبي صلى الله عليه

وسلم خرج من عندها بكرةً حين صلى الصبح وهي في مسجدها جالسةٌ، فقال: ما زلت على الحال التي فارقتكِ عليها؟ قالت: نعم، قال النبي صلى الله عليه وسلم: لقد قلت بعدكِ أربع كلمات ثلاث مرات لو وُزِنتْ بما قلتِ منذ اليوم لوزنتهنَّ: سبحان الله وبحمده، عدد خلقه، ورضا نفسه، وزنة عرشه، ومداد كلماته"، رواه مسلم، وفي صحيح مسلم عن أبي مالك الأشعري قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "الطهور شطر الإيمان، والحمد لله تملأ الميزان، وسبحان الله والحمد لله تملآن (أو تملأ) ما بين السماء والأرض"، وحديث أبي سلمى راعي رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: بخٍ بخٍ ما أثقلهنّ في الميزان: لا إله إلا الله، وسبحان الله، والحمد لله، والله أكبر، والولد الصالح يتوفى للمسلم فيحتسبه"، رواه النسائي في عمل اليوم والليلة، وفي سننه الكبرى، ورواه غيره، وهو في "الصحيح المسند مما ليس في الصحيحين"، للوادعي، وفي "سلسلة الأحاديث الصحيحة" للألباني.

٣- احتساب فقدان الولد الصالح، ويدل عليه الحديث السابق.

٤- المحافظة على الأذكار أدبار الصلوات المفروضة، ويدل عليه حديث عبدالله بن عمرو، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "خصلتان، أو خلتان لا يحافظ عليهما عبد مسلم إلا دخل الجنة، هما يسير، ومن يعمل بهما قليل، يسبح في دبر كل صلاة عشرًا، ويحمد عشرًا، ويكبر عشرًا، فذلك خمسون ومائةٌ باللسان، وألف وخمس مائة في الميزان، ويكبر أربعًا وثلاثين إذا أخذ مضجعه، ويحمد ثلاثًا وثلاثين، ويسبح ثلاثًا وثلاثين، فذلك مائة باللسان، وألف في الميزان"

فلقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يعقدها بيده، قالوا: يا رسول الله كيف هما يسير ومن يعمل بهما قليل؟ قال: "يأتي أحدكم - يعني الشيطان - في منامه فينومه قبل أن يقوله، ويأتيه في صلاته فيذكّره حاجة قبل أن يقولها"، رواه أبو داود، وصححه الألباني في "صحيح الترغيب والترهيب".

٥- حسن الخلق، ويدل عليه حديث أبي الدرداء عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "ما من شيء أثقل في الميزان من حسن الخلق"، أخرجه أبو داود، وصححه الألباني.

٦- اتباع الجنائز حتى يُصلى عليها، ويُفرغ من دفنها، ويدل عليه حديث أُبَيّ، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "من تبع جنازةً حتى يُصلَّى عليها، ويُفرغ منها، فله قيراطان، ومن تبعها حتى يُصلّى عليها، فله قيراط، والذي نفس محمد بيده لهو أثقل في ميزانه من أحد"، رواه أحمد، وهو في "صحيح الجامع".

٧- احتباس الفرس في سبيل الله تعالى، ويدل عليه حديث أبي هريرة رضي الله عنه، قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم: "من احتبس فرسًا في سبيل الله إيمانًا بالله وتصديقًا بوعده، فإن شِبَعه ورِيَّه وروثه وبوله في ميزانه يوم القيامة"، رواه البخاري.

الرابعة عشرة: أثر الإيمان بالميزان.

الإيمان بالميزان له آثار حميدة في حياة المسلم، أعظمها الخوف من ذلك الموقف، والاستعداد له بالعمل الصالح، وسؤال الله تعالى السلامة والستر، والحرص على الطاعات التي ورد أنها ثقيلة في الميزان.

وقول الناظم: "... والحوض الذي أرجو بأني منه ريًّا أنهلُ"

فيه مسائل:

الأولى: في هذا إثبات الحوض، والحوض لغةً: مجمَع الماء، والجمع حِياض وأحواض، والفعل تحويض، والحوض شرعًا: هو ما صحَّ به الخبر أن للنبي صلى الله عليه وسلم حوضًا ترِد عليه أمته يوم القيامة فيشرب منه المؤمنون المتبعون، وقوله: "أرجو" الرجاء حُسْن ظنٍ مع حسن عمل، والتمنّي حسن ظنٍ مع إساءة عمل، وبهذا يُفرَّق بين الرجاء والتمني، وقوله: "أنهلُ" النَّهَل هو الشربة الأولى، والثانية تُسمَّى عَلَلاً، يقال: علَلٌ بعد نهَل، ونهل الشخص شرب حتى روي، قال الشاعر:

هــمُ ســقَوني عَلَــلاً بعــدَ نهَــل ... مــن بعــدما ذبّ اللســانُ وذبَــل

ويعني أنه يرجو من ربه أن يشرب من الحوض حتى يرتوي.

الثانية: الأدلة على إثبات الحوض.

دلّ على إثبات الحوض الكتاب والسنة والإجماع، أما الكتاب فقوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَعۡطَيۡنَٰكَ ٱلۡكَوۡثَرَ﴾[الكوثر: ١]، والكوثر فسّره النبي صلى الله عليه وسلم كما جاء في صحيح مسلم من حديث أنس، قال: بينا رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم بين أظهرنا إذ أغفى إغفاءة ثم رفع رأسه متبسّمًا، فقلنا: ما أضحكك يا رسول الله قال: "أُنزلتْ عليّ آنفًا سورة" فقرأ: بسم الله الرحمن الرحيم ﴿إِنَّآ أَعۡطَيۡنَٰكَ ٱلۡكَوۡثَرَ ۝١ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنۡحَرۡ ۝٢ إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ ٱلۡأَبۡتَرُ﴾[الكوثر: ١-٣]، ثم قال: "أتدرون ما الكوثر؟ " فقلنا: الله ورسوله أعلم، قال: "فإنه نهر وعدنيه ربي عزّ وجلّ، عليه خير كثير، هو حوض ترد عليه أمتي يوم القيامة، آنيته عدد النجوم، فيختلج العبد منهم،

فأقول: رب، إنه من أمتي فيقول: ما تدري ما أحدثت بعدك"، وفي رواية: "نهرٌ وعدنيه ربي عزّ وجلّ في الجنة عليه حوض"، وأما أدلته من السنة فكثيرة، منها حديث أنس السابق، وحديث سهل بن سعد، قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم: "إني فرَطُكُم على الحوض، من مرّ عليَّ شرب، ومن شرب لم يظمأ أبدًا، ليردَنَّ عليَّ أقوام أعرفهم ويعرفوني، ثم يُحال بيني وبينهم"، وهو في الصحيحين، وحديث عبدالله بن مسعود رضي الله عنه، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "أنا فرطكم على الحوض، وليرفعَنَّ معي رجال منكم ثم ليُختلجُنَّ دوني، فأقول: يا رب أصحابي، فيقال: إنك لا تدري ما أحدثوا بعدك"، وهو في الصحيحين، وحديث عن عقبة بن عامر، قال صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم على قتلى أحد، ثم صعد المنبر كالمودع للأحياء والأموات، فقال: "إني فرطكم على الحوض، وإنّ عرضه كما بين أيلة إلى الجحفة"، وهو في صحيح مسلم. والفرط هو الذي يسبق إلى الحوض، قال أهل اللغة: الفَرَط بفتح الفاء والراء والفارط هو الذي يتقدم روّاد الماء ليصلح لهم الحياض والدلاء ونحوها من أمور الاستسقاء، ومن أدلة الحوض حديث أنس بن مالك رضي الله عنه، قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم للأنصار: "إنكم ستلقون بعدي أَثَرة، فاصبروا حتى تلقوني وموعدكم الحوض"، وفي لفظ "فاصبروا حتى تلقوني على الحوض". والحديث في البخاري، وجاء في مسلم من حديث أسيد بن حضير، وعبدالله بن زيد.

وأحاديث الحوض متواترة، كما قال القاضي عياض وابن عبدالبر والقرطبي وابن حجر، قال ابن القيم في "تهذيب السنن": "وقد روى أحاديث الحوض أربعون من الصحابة، وكثير منها أو أكثرها في الصحيح"، وقال السيوطي في كتابه "البدور السافرة

في أحوال الآخرة": "ورد ذكر الحوض من بضعةٍ وخمسين صحابيًا، منهم الخلفاء الأربعة الراشدون، وحفّاظ الصحابة المكثرون".

وأما الإجماع فيقول القاضي عياض وتبعه القرطبي في "المفهم": "وأجمع على إثباته السلف وأهل السنة من الخلف"، نقل ذلك ابن حجر في "فتح الباري".

الثالثة: صفة الحوض.

جاء في وصف الحوض أحاديث كثيرة، في وصف طوله وعرضه وطعمه ولونه وكيزانه، من ذلك حديث عبدالله بن عمرو: قال النبي صلى الله عليه وسلم: "حوضي مسيرة شهر، ماؤه أبيض من اللبن، وريحه أطيب من المسك، وكيزانه كنجوم السماء، من شرب منها فلا يظمأ أبدا"، هذا لفظ البخاري، ولفظ مسلم: "حوضي مسيرة شهر، وزواياه سواء، وماؤه أبيض من الورِق، وريحه أطيب من المسك، وكيزانه كنجوم السماء، فمن شرب منه فلا يظمأ بعده أبدا"، وحديث أبي ذر، قال: قلت: يا رسول الله ما آنية الحوض؟ قال: "والذي نفس محمد بيده لآنيته أكثر من عدد نجوم السماء وكواكبها، ألا في الليلة المظلمة المُصْحية، آنية الجنة من شرب منها لم يظمأ آخر ما عليه، يشخب فيه ميزابان من الجنة، من شرب منه لم يظمأ، عرضه مثل طوله، ما بين عُمَان إلى أيلة، ماؤه أشد بياضًا من اللبن، وأحلى من العسل"، رواه مسلم، وعن ثوبان، أنّ نبي الله صلى الله عليه وسلم قال: "إني لبِعُقْر حوضي أذود الناس لأهل اليمن أضرب بعصاي حتى يرفضَّ عليهم". فسئل عن عرضه، فقال: "من مقامي إلى عَمَّان" وسئل عن شرابه فقال: "أشد بياضًا من اللبن، وأحلى من العسل، يغت فيه ميزابان يمدانه من الجنة، أحدهما من ذهب، والآخر من ورِق"، ورواه مسلم، وعن عقبة بن عامر، قال:

صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم على قتلى أحد، ثم صعد المنبر كالمودع للأحياء والأموات، فقال: "إني فرطكم على الحوض، وإن عرضه كما بين أيلة إلى الجحفة"، رواه مسلم، وعن ابن عمر، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "إنّ أمامكم حوضًا كما بين جَرباء وأَذْرُح" وفي رواية "حوضي". رواه الشيخان، وعن جابر بن سمرة، عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "ألا إني فرط لكم على الحوض، وإنّ بُعد ما بين طرفيه كما بين صنعاء وأيلة، كأن الأباريق فيه النجوم"، رواه مسلم، وعن أبي بكر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال في وصف يوم القيامة: "حتى إنه ليرد عليّ الحوض أكثر مما بين صنعاء وأيلة". رواه أحمد وحسنه محققو المسند، وعن عبدالله بن عمرو أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "ألا إنّ موعدكم حوضي، عرضه وطوله واحد، وهو كما بين أيلة ومكة، وهو مسيرة شهر، فيه مثل النجوم أباريق، شرابه أشد بياضًا من الفضة، من شرب منه مشربًا، لم يظمأ بعده أبدًا " رواه أحمد، قال محققو المسند: صحيح لغيره، وعن عبدالله بن عمرو عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "ألا وإنّ لي حوضًا ما بين ناحيتيه كما بين أيلة إلى مكة - أو قال: صنعاء إلى المدينة - وإنّ فيه من الأباريق مثل الكواكب، هو أشد بياضًا من اللبن، وأحلى من العسل، من شرب منه لم يظمأ بعدها أبدًا" رواه أحمد، وقال محققو المسند: صحيح لغيره، وعن أنس قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إنّ ما بين طرفيه كما بين أيلة إلى مكة - أو ما بين صنعاء ومكة - وإنّ آنيته أكثر من نجوم السماء" قال حسن: "وإن آنيته لأكثر من عدد نجوم السماء"، رواه أحمد، وقال محققو المسند: حديث صحيح، وعن جابر، أنه سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول: "أنا فرطكم بين أيديكم،، فإذا لم تروني، فأنا على الحوض، قدر ما بين أيلة إلى مكة، وسيأتي رجال ونساء بِقِرَبٍ وآنية، فلا يطعمون منه شيئًا"، رواه أحمد،

وقال محققو المسند: حديث صحيح، وعن جابر بن عبد الله قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "أنا على الحوض أنظر مَن يرد عليَّ" قال: "فيؤخذ ناسٌ دوني، فأقول: يا رب مني، ومن أمتي، قال: فيقال: وما يدريك ما عملوا بعدك، ما برحوا بعدك يرجعون على أعقابهم"، وعن جابر قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "الحوض مسيرة شهر، وزواياه سواء - يعني عرضه مثل طوله - وكيزانه مثل نجوم السماء، وهو أطيب ريحًا من المسك، وأشد بياضًا من اللبن، من شرب منه لم يظمأ بعده أبدًا"، رواه أحمد، وقال محققو المسند: إسناده صحيح على شرط مسلم، وعن أبي برزة الأسلمي، قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: "إنّ لي حوضًا ما بين أيلة إلى صنعاء عرضه كطوله، فيه ميزابان ينثعبان من الجنة من ورِق، والآخر من ذهب أحلى من العسل، وأبرد من الثلج، وأبيض من اللبن. من شرب منه لم يظمأ حتى يدخل الجنة فيه أباريق عدد نجوم السماء"، رواه أحمد، وقال محققو المسند: صحيح لغيره، وعن أبي ذر، قال: قلت: يا رسول الله، ما آنية الحوض؟ قال: "والذي نفسي بيده، لآنيته أكثر من عدد نجوم السماء وكواكبها في الليلة المظلمة المصحية، آنية الجنة من شرب منها لم يظمأ آخر ما عليه، يشخب فيه ميزابان من الجنة، من شرب منه لم يظمأ، عرضه مثل طوله، ما بين عَمَّان إلى أيلة، ماؤه أشد بياضًا من اللبن، وأحلى من العسل"، رواه أحمد، وقال محققو المسند: إسناده صحيح على شرط مسلم، وعن ثوبان، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "أنا عند عُقْر حوضي أذود الناس عنه لأهل اليمن، إني لأضربهم بعصاي حتى يرفضَّ عليهم، وإنه ليغتّ فيه ميزابان: أحدهما من ورِق، والآخر من ذهب. ما بين بُصرى وصنعاء أو ما بين أيلة ومكة" أو قال: "من مقامي هذا إلى عَمَّان"، رواه أحمد، وقال محققو المسند: إسناده صحيح على شرط مسلم، وعن حذيفة، أنّ رسول الله صلى

الله عليه وسلم قال: "بين حوضي كما بين أيلة ومضر آنيته أكثر، أو قال: مثل عدد نجوم السماء، ماؤه أحلى من العسل، وأشد بياضًا من اللبن، وأبرد من الثلج، وأطيب ريحًا من المسك، من شرب منه لم يظمأ بعده"، رواه أحمد، وقال محققو المسند: حديث صحيح، وعن عبد الله بن عمر، أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "حوضي كما بين عدن وعَمَّان أبرد من الثلج، وأحلى من العسل، وأطيب ريحًا من المسك، أكوابه مثل نجوم السماء، من شرب منه شربة لم يظمأ بعدها أبدًا، أوّل الناس عليه ورودًا صعاليك المهاجرين" قال قائل: ومن هم يا رسول الله؟ قال: "الشعثة رءوسهم، الشحبة وجوههم، الدنسة ثيابهم، لا يفتح لهم السُّدَد، ولا ينكحون المتنعمات، الذين يعطون كلَّ الذي عليهم، ولا يأخذون الذي لهم". رواه أحمد، وقال محققو المسند: صحيح لغيره.

يتلخص من الأحاديث السابقة أنّ صفة الحوض كما يلي:

سعته: مسيرة شهر، وهذا تحديد بالزمان، وهناك تحديد بالمكان اختلفت فيه الروايات، وسيأتي توجيهها، والجمْع بينها.

طوله وعرضه: عرضه مثل طوله، زواياه سواء.

لونه: أبيض من اللبن والورِق.

طعمه: أحلى من العسل.

رائحته: أطيب من ريح المسك.

برودته: أبرد من الثلج.

عدد آنيته: كعدد نجوم السماء، وجاء "أكثر من عدد نجوم السماء وكواكبها".

وصف آنيته: كنجوم السماء صفاءً ولمعانًا.

مصدر آنيته: "آنية الجنة".

مصدر مائه: يمده ميزابان من الجنة، أحدهما من ذهب، وآخر من فضة.

حال من شرب منه: من شرب منه لا يظمأ بعده أبدًا.

قال ابن مُشرَّف:

وأنَّ للمصطفى حوضًا مسافته ... ما بين صنعا وبُصرى هكذا ذُكِرا

أحلى من العسل الصافي مذاقته ... وأنّ كيزانَه مثلُ النجومِ تُرى

ولم يرده سوى أتباعِ سنّته ... سيماهمُ أن يَرى التحجيلَ والغُررا

وكم يُنحَّى ويُنفى كلُّ مبتدعٍ ... عن وِرْدِه ورجالٌ أحدثوا الغِيرا

الرابعة: الحكمة من ذكر الرسول صلى الله عليه وسلم لأوصاف الحوض.

ذكر النبي صلى الله عليه وسلم هذه الأوصاف العظيمة لحوضه أداءً لواجب البلاغ، فإن هذا من جُملة الشريعة التي أُمر ببيانها، وتشويقًا للأمة وترغيبًا لها في بذل الأسباب الموجبة لوروده والشرب منه، وتحذيرًا لها من فعل ما يوجب الطرد والإبعاد عنه، نسأل الله تعالى أن يجعلنا من الشاربين منه، بمنه وكرمه.

الخامسة: ورد أنّ على كلّ جانب من جوانب الحوض واحدًا من الخلفاء الأربعة، فعلى الركن الأول أبو بكر، وعلى الثاني عمر، وعلى الثالث عثمان، وعلى الرابع علي، رضي الله عنهم، لكن الحديث في هذا لا يصح، قال ابن كثير في "النهاية": "رويناه في "الغيلانيات" ولا يصحّ إسناده؛ لضعف بعض رجاله".

السادسة: توجيه الروايات المختلفة في تحديد مسافة الحوض.

اختلفت الروايات في تحديد مسافة الحوض اختلافًا كثيرًا، كما يتضح من الروايات السابقة، وقد ذكر ابن حجر ما قيل في الجمع بينها، فقال - رحمه الله -: "وهذه الروايات متقاربة؛ لأنّها كلَّها نحوُ شهرٍ أو تزيد أو تنقص، ووقع في روايات أخرى التحديد بما هو دون ذلك... وقد جمع العلماء بين هذا الاختلاف، فقال عياض: هذا من اختلاف التقدير؛ لأنّ ذلك لم يقع في حديث واحدٍ فيُعدّ اضطرابًا من الرواة، وإنما جاء في أحاديث مختلفة عن غير واحد من الصحابة سمعوه في مواطن مختلفة، وكان النبي صلى الله عليه وسلم يضرب في كل منها مثلاً لبُعد أقطار الحوض وسعته بما يسنح له من العبارة ويقرب ذلك؛ للعلم ببُعد ما بين البلاد النائية بعضها من بعض، لا على إرادة المسافة المحققة، قال: فبهذا يُجمع بين الألفاظ المختلفة من جهة المعنى، انتهى ملخصًا، وفيه نظر من جهة أن ضرْب المثل والتقدير إنما يكون فيما يتقارب، وأما هذا الاختلاف المتباعد الذي يزيد تارة على ثلاثين يومًا وينقص إلى ثلاثة أيام فلا، قال القرطبي: ظنَّ بعض القاصرين أنّ الاختلاف في قدر الحوض اضطراب وليس كذلك، ثم نقل كلام عياض، وزاد: وليس اختلافًا بل كلها تفيد أنه كبير متّسع متباعد الجوانب، ثم قال: ولعلّ ذكره للجهات المختلفة بحسب مَن حضره ممن يعرف تلك الجهة، فيخاطب كلَّ قومٍ بالجهة التي يعرفونها، وأجاب النووي بأنه ليس في ذكر المسافة القليلة ما يدفع المسافة الكثيرة؛ فالأكثر ثابت بالحديث الصحيح، فلا معارضة، وحاصله: أنه يشير إلى أنه أخبر أولًا بالمسافة اليسيرة، ثم أُعْلِم بالمسافة الطويلة، فأخبره بها كأن الله تفضّل عليه باتساعه شيئًا بعد شيء، فيكون الاعتماد على ما يدل على أطولها مسافة، وتقدّم قول مَن جمع الاختلاف بتفاوت الطول والعرض، وردّه بما في حديث عبد الله بن عمرو

"زواياه سواء" ووقع أيضًا في حديث النواس بن سمعان وجابر وأبي برزة وأبي ذر "طوله وعرضه سواء" وجمع غيره بين الاختلافين الأولين باختلاف السير البطيء وهو سير الأثقال، والسير السريع وهو سير الراكب المُخِف، ويحمل رواية أقلّها وهو الثلاث على سير البريد فقد عُهد منهم مَن قطع مسافة الشهر في ثلاثة أيام، ولو كان نادرًا جدًا، وفي هذا الجواب عن المسافة الأخيرة نظر، وهو فيما قبْله مُسلَّم وهو أولى ما يُجمع به، وأما مسافة الثلاث فإنّ الحافظ ضياء الدين المقدسي ذكر في الجزء الذي جمعه في الحوض أنّ في سياق لفظها غلطًا وذلك الاختصار وقع في سياقه من بعض رواته ثم ساقه من حديث أبي هريرة وأخرجه من فوائد عبد الكريم بن الهيثم الديرعاقولي بسند حسن إلى أبي هريرة مرفوعًا في ذكر الحوض، فقال فيه عرضه "مثل ما بينكم وبين جرباء وأذرح" قال الضياء فظهر بهذا أنه وقع في حديث ابن عمر حذف، تقديره كما بين مقامي وبين جرباء وأذرح فسقط مقامي وبين، وقال الحافظ صلاح الدين العلائي بعد أن حكى قول بن الأثير في النهاية: هما قريتان بالشام بينهما مسيرة ثلاثة أيام، ثم غلّطه في ذلك، وقال ليس كما قال، بل بينهما غلوة سهم، وهما معروفتان بين القدس والكرك، قال: وقد ثبت القدْر المحذوف عند الدارقطني وغيره بلفظ "ما بين المدينة وجرباء وأذرح" قلت: وهذا يوافق رواية أبي سعيد عند بن ماجه كما بين الكعبة وبيت المقدس، وقد وقع ذكر جرباء وأذرح في حديث آخر عند مسلم، وفيه وافى أهل جرباء وأذرح بحرسهم إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكره في غزوة تبوك وهو يؤيد قول العلائي أنهما متقاربتان، وإذا تقرر ذلك رجع جميع المختلف إلى أنه لاختلاف السير البطيء والسير السريع"، وقد ذكر بعض المشتغلين بما يُسمّى "الإعجاز العلمي" في هذا الزمان أنّهم قاسوا المسافات بين هذه الأماكن المختلفة فوجدوها متساوية، فالله أعلم.

السابعة: هل الحوض موجود الآن؟

نعم؛ الحوض موجود الآن، ودليله ما رواه الشيخان عن عقبة بن عامر أن النبي صلى الله عليه وسلم خرج يومًا، فصلّى على أهل أُحدٍ صلاته على الميّت، ثم انصرف إلى المنبر، فقال: "إني فرط لكم، وأنا شهيد عليكم، وإني والله لأنظر إلى حوضي الآن". فقوله صلى الله عليه وسلم: "وإني والله لأنظر إلى حوضي الآن" دليل على أنّ الحوض موجود الآن، قال النووي: "هذا تصريح بأنّ الحوض حوض حقيقي على ظاهره كما سبق، وأنه مخلوق موجود اليوم"، وقال ابن حجر: "يُحتمل أنه كُشِف له عنه لمّا خطب، وهذا هو الظاهر، ويُحتمل أن يريد رؤية القلب"، وقال العراقي في "طرح التثريب" في شرحه للحديث: "فيه إثبات حوض النبي صلى الله عليه وسلم وأنه حوض حقيقي على ظاهره مخلوق موجود اليوم، وهو كذلك عند أهل السنة والجماعة لا يتأولونه، ويجعلون الإيمان به فرضًا وأحاديثه قد بلغت التواتر".

الثامنة: كثرة الزحام على الحوض.

إذا تصوّر الإنسان حال الناس يوم القيامة علم شدّة حاجتهم إلى الشُّرْب من الحوض، فالناس في كربٍ وحرٍّ عظيم، حرُّ الشمس التي تدنو من العباد، وحرُّ جهنم التي تكون قريبة منهم، وحرُّ الزحام، فلا عجب أن يزدحم الناس على الحوض، فالمورد العذب كثير الزحام في الدنيا، فكيف بيوم القيامة! قال بعض أهل العلم: وظاهر قوله صلى الله عليه وسلم: "إنّ أمامكم حوضًا" ظاهره أنّ الأمة كلّها تشرب منه إلَّا من ارتدّ، وقد جاء من حديث العرباض بن سارية، أنّ النبي صلى الله عليه وسلم قال: "لتزدحَمَنَّ هذه الأمّة على الحوض ازدحام إبلٍ وردتْ لخمْس"، رواه ابن حبان في

صحيحه، والطبراني في الكبير، وحسّن سنده بعض أهل العلم، وكان الألباني حسنه في "صحيح الجامع" ثم تراجع عن ذلك فضعفه، وأدخله في "سلسلة الأحاديث الضعيفة".

التاسعة: أوّل من يَشرب من الحوض، وآخر مَن يشرب منه.

أما آخر مَن يشرب من الحوض فلم يرد فيه دليل فيما أعلم، وأما أول من يشرب منه فطائفتان:

الطائفة الأولى: أهل اليمن، ودليله حديث ثوبان المتقدم "إني لِبِعُقْر حوضي أذود الناس لأهل اليمن، أضرب بعصاي حتى يرفضّ عليهم"، رواه مسلم، وقوله: "لبعقر حوضي" هو موقف الإبل من الحوض إذا وردته، وقيل مؤخَّرُه، ومعنى "يرفضَّ عليهم" أي يسيل عليهم، قال النووي: "قوله صلى الله عليه وسلم: "أذود الناس لأهل اليمن أضرب بعصاي حتى يرفضّ عليهم" معناه أطرد الناس عنه غير أهل اليمن؛ ليرفضَّ على أهل اليمن، وهذه كرامة لأهل اليمن في تقديمهم في الشرب منه مجازاةً لهم بحُسْن صنيعهم وتقدّمهم في الإسلام، والأنصار من اليمن، فيدفع غيرهم حتى يشربوا كما دفعوا في الدنيا عن النبي صلى الله عليه وسلم أعداءه والمكروهات".

الطائفة الثانية: فقراء المهاجرين، ودليله حديث ثوبان قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: "إنّ حوضي من عدَن إلى عَمّان البلقاءِ، ماؤه أشد بياضًا من اللبن، وأحلى من العسل، وأكاويبه عدد النجوم من شرب منه شربة لم يظمأ بعدها أبدًا. أول الناس ورودًا عليه فقراء المهاجرين" فقال عمر بن الخطاب: من هم يا رسول الله؟ قال: "هم الشعث رءوسًا، الدنس ثيابًا، الذين لا ينكحون المتنعمات، ولا تفتح لهم

أبواب السُّدَد"، رواه أحمد، والطبراني، وهو في السلسلة الصحيحة للألباني، وذكره شيخنا مقبل في كتابه "أحاديث معلة ظاهرها الصحة"، من رواية الترمذي وابن ماجه، وقد تقدم من حديث ابن عمر بلفظ "صعاليك المهاجرين".

وأما ما روي عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه مرفوعًا "أول من يرد عليّ الحوض أهل بيتي ومن أحبني من أمتي" فهو حديث لا يصح، قال عنه الألباني: موضوع، ومثله حديث "أول من يرد الحوض يوم القيامة من يسقي العطاش في الدنيا"، أو "من يسقي كلَّ عطشان" فهو أيضًا حديث لا يصحّ؛ فيه مجاهيل وكذابون.

العاشرة: أسباب الطرد عن الحوض وأسباب وروده.

يرِد الناس يوم القيامة على الحوض، فيشرب قوم، ويُطرد آخرون - والعياذ بالله - وهؤلاء المطرودون لم يُذكروا بأعيانهم، وإنما ذُكر السبب الذي طُرِدوا من أجله، وهذا السبب ذكره النبي صلى الله عليه وسلم، في أحاديث كثيرة، منها، حديث أنس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "ليردنَّ عليَّ ناس من أصحابي الحوض، حتى عرفتهم اختلجوا دوني، فأقول: أصحابي، فيقول: لا تدري ما أحدثوا بعدك"، والحديث في الصحيحين، وحديث أبي هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "ترد عليّ أمتي الحوض، وأنا أذود الناس عنه، كما يذود الرجل إبل الرجل عن إبله"، قالوا يا نبيّ الله أتعرفنا؟ قال: "نعم؛ لكم سيما ليست لأحدٍ غيركم تردون عليّ غُرًّا محجّلين من آثار الوضوء، وليصدّن عني طائفة منكم فلا يصلون، فأقول: يا رب هؤلاء من أصحابي. فيجيبني ملك، فيقول: وهل تدري ما أحدثوا بعدك؟ "، رواه مسلم، وحديث أم سلمة، زوج النبي صلى الله عليه وسلم، أنها قالت: كنت أسمع الناس يذكرون

الحوض، ولم أسمع ذلك من رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما كان يومًا من ذلك، والجارية تمشطني، فسمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: "أيها الناس" فقلت للجارية: استأخري عني، قالت: إنّما دعا الرجال ولم يَدع النساء، فقلت: إنّي من الناس، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إني لكم فرط على الحوض، فإياي لا يأتين أحدكم فيُذب عني كما يُذب البعير الضال، فأقول: فيم هذا؟ فيقال: إنك لا تدري ما أحدثوا بعدك، فأقول: سحقًا"، رواه مسلم، وهذه الأحاديث فيها التحذير من الإحداث في الدين، وقد ذكر العلماء من فوائد قوله: "وإني والله لأنظر إلى حوضي الآن" أنّ فيه إشارة إلى قُرب وفاته صلى الله عليه وسلم، وأنّه يحذرهم أن يأتوا بما يوجب طردهم عنه، وقوله في الأحاديث السابقة: "إنك لا تدري ما أحدثوا بعدك"، هذا فيه بيان سبب طردهم، وهو أنهم أحدثوا وغيّروا، وهذا الإحداث قد يكون الردة، أو البدعة، أو الكبائر، قال ابن حجر: "يُحتمل أن يكونوا منافقين، أو من مرتكبي الكبائر، وقيل: هم قوم من جُفاة الأعراب دخلوا في الإسلام رغبة ورهبة، وقال الداودي: لا يمتنع دخول أصحاب الكبائر والبدع في ذلك"، وقد جاء التنصيص على بعض الذنوب التي تمنع من ورود الحوض، فعن حذيفة، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "إنها ستكون أمراء يكذبون ويظلمون، فمن صدّقهم بكذبهم، وأعانهم على ظلمهم، فليس مني، ولستُ منه، ولا يرِد عليّ الحوض، ومن لم يصدقهم بكذبهم، ولم يُعنهم على ظلمهم فهو مني، وأنا منه، وسيرد علي الحوض"، رواه أحمد، وهو صحيح، وعن كعب بن عجرة، قال: قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم: أعيذك بالله يا كعب بن عجرة من أمراء يكونون من بعدي، فمن غشي أبوابهم فصدقهم في كذبهم، وأعانهم على ظلمهم فليس مني ولست منه، ولا يرد علي الحوض، ومن غشي أبوابهم أو

لم يغش ولم يصدقهم في كذبهم، ولم يعنهم على ظلمهم، فهو مني وأنا منه، وسيرد عليّ الحوض"، رواه الترمذي، وصححه الألباني، قال القرطبي في "التذكرة": "قال علماؤنا - رحمة الله عليهم أجمعين-: فكلّ من ارتدّ عن دين الله أو أحدث فيه ما لا يرضاه الله ولم يأذن به الله، فهو من المطرودين عن الحوض المُبعدين عنه، وأشدهم طردًا من خالف جماعة المسلمين وفارق سبيلهم؛ كالخوارج على اختلاف فرقها، والروافض على تباين ضلالها، والمعتزلة على أصناف أهوائها فهؤلاء كلهم مبدّلون، وكذلك الظلمة المسرفون في الجور والظلم وتطميس الحق، وقتْل أهله وإذلالهم، والمعلنون بالكبائر المستخفّون بالمعاصي، وجماعة أهل الزيغ والأهواء والبدع"، وإذا كان للطرد عن الحوض أسباب، فإن للورود أسبابًا أيضًا، فمن أسباب ورود الحوض:

١- اتّباع السنة وعدم التغيير والتبديل، ويدل على هذا ما تقدم في الأحاديث.

٢- عدم الدخول على أئمة الجور؛ لإعانتهم على ظلمهم وفجورهم، ويدل على هذا قوله صلى الله عليه وسلم: "ومن لم يصدقهم بكذبهم، ولم يعنهم على ظلمهم فهو منّي، وأنا منه، وسيرد عليّ الحوض".

٣- الصبر عند الأَثَرة، ويدل على هذا قول النبي صلى الله عليه وسلم للأنصار: "إنكم ستلقون بعدي أثرة، فاصبروا حتى تلقوني وموعدكم الحوض"، رواه البخاري.

الحادية عشرة: أنواع الذَّود عن الحوض.

دلّت النصوص أنّ الذَّود عن الحوض على ثلاثة أنواع:

الأول: ذَود عام، وهو ذَود النبي صلى الله عليه وسلم غير أمته عن حوضه، وفي هذا فائدتان: **الأولى**: بيان رحمة النبي صلى الله عليه وسلم بأمته ومزيد عنايته بهم.

الثانية: يريد من كلِّ أمةٍ أن تذهب إلى حوض نبيها؛ ليظهر فضلُ ذلك النبي على قومه ورحمتُه بهم، وفضل من آمن به على من لم يؤمن به من قومه.

الثاني: ذَود خاص، وهو ذود بعض هذه الأمة عن حوضه، وهم الذين غيّروا وبدّلوا، كما ورد في الأحاديث، فهؤلاء يُذادون عنه، ويُحرمون منه، ويدل على هذا النوع والذي قبله حديث أبي هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "ترد علي أمتي الحوض، وأنا أذود الناس عنه، كما يذود الرجل إبلَ الرجل عن إبله"، قالوا يا نبيّ الله أتعرفنا؟ قال: "نعم؛ لكم سيما ليست لأحدٍ غيركم؛ تردون علي غُرًّا مُحجّلين من آثار الوضوء، وليصدّن عني طائفة منكم فلا يصلون، فأقول: يا رب هؤلاء من أصحابي. فيجيبني ملك، فيقول: وهل تدري ما أحدثوا بعدك؟ " رواه مسلم.

الثالث: ذَود أخصّ، وهو ذَود الناس حتى يشرب أهل اليمن، ويدل على هذا قوله صلى الله عليه وسلم: "إني لِبِعُقْر حوضي أذود الناس لأهل اليمن"، وهذا الذود لا يقتضي المنع والحرمان مطلقًا، إنما هو ذود مؤقت، يقتضي التأخير فقط، فهم يشربون لكن بعد أهل اليمن.

الثانية عشرة: تفاوت الناس في الشُّرب من الحوض.

ذكر ابن القيم أنّ الناس يتفاوتون في الشرب من الحوض يوم القيامة، وهذا التفاوت هو بسبب تفاوتهم في التمسك بالسنة، فللنبي صلى الله عليه وسلم حوضان، حوض في الدنيا، وحوض في الآخرة، وحضك من حوض الآخرة على قدر حضك من حوض الدنيا، قال – رحمه الله – في "اجتماع الجيوش الإسلامية": "إنّ ورود الناس الحوض وشربهم منه يوم العطشِ الأكبر بحسب ورودهم سنة رسول الله صلى الله عليه

وسلم وشربهم منها، فمن وردها في هذه الدار وشرب منها وتضلّع ورد هناك حوضه وشرب منه وتضلّع، فله صلى الله عليه وسلم حوضان عظيمان: حوض في الدنيا وهو سنته وما جاء به، وحوض في الآخرة، فالشاربون من هذا الحوض في الدنيا هم الشاربون من حوضه يوم القيامة؛ فشارب ومحروم ومستقل ومستكثر، والذين يذودهم هو والملائكة عن حوضه يوم القيامة هم الذين كانوا يذودون أنفسهم وأتباعهم عن سنته ويؤثرون عليها غيرها، فمن ظمأ من سنته في هذه الدنيا ولم يكن له منها شرب فهو في الآخرة أشدّ ظمأ وأحرّ كبدًا، وإنّ الرجل ليلقى الرجل فيقول: يا فلان أشربت؟ فيقول: نعم والله، فيقول: لكني والله ما شربت، واعطشاه"، وقول ابن القيم: "وإن الرجل ليلقى الرجل فيقول... "، هذا أورده ابن أبي الدنيا من حديث أبي هريرة مرفوعًا، ذكره ابن كثير في "النهاية"، ولفظه: "كأني بكم صادرين عن الحوض، يلقى الرجلُ الرجلَ، فيقول: أشربتَ؟ فيقول: نعم، ويلقى الرجل الرجل فيقول: أشربت؟ فيقولا: لا، واعطشاه".

الثالثة عشرة: أيهما أكثر، الشاربون من الحوض أم المطرودون عنه؟

روى البخاري - في كتاب الرقاق، بابٌ في الحوض - عن أبي هريرة، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "بينا أنا قائم إذا زمرة، حتى إذا عرفتهم خرج رجل من بيني وبينهم فقال: هلمّ. فقلت: أين؟ قال: إلى النار والله. قلت: وما شأنهم؟ قال: إنّهم ارتدوا بعدك على أدبارهم القهقري. ثم إذا زمرة حتى إذا عرفتهم خرج رجل من بيني وبينهم فقال: هلم. قلت: أين؟ قال: إلى النار والله. قلت: ما شأنهم؟ قال: إنهم ارتدوا بعدك على أدبارهم القهقري. فلا أَراه يخلص منهم إلا مثل هَمَلِ النَّعم"، قال الحافظ ابن

حجر: "قوله: "فلا أَراه يخلص منهم إلا مثلُ هَمَلِ النَّعم" يعني من هؤلاء الذين دنوا من الحوض وكادوا يرِدُونه فَصُدُّوا عنه، والهَمَل - بفتحتين - الإبل بلا راع، وقال الخطابي: الهمل ما لا يُرعى ولا يُستعمل، ويُطلق على الضوال، والمعنى أنه لا يرده منهم إلا القليل؛ لأنّ الهمل في الإبل قليل بالنّسبة لغيره".

لكن يُشكل على هذا ما جاء في كثرة الزحام على الحوض وأنّ الذين يُذادون عنه قِلّة بالنسبة لمن يشرب منه، كحديث أنس بن مالك، أنّ النبي صلى الله عليه وسلم قال: "ليردنّ عليّ الحوض رجال ممن صاحبني، حتى إذا رأيتهم ورُفِعوا إليّ اختُلِجوا دوني، فلأقولن: أي ربّ أُصيحابي، أُصيحابي، فليقالنّ لي: إنك لا تدري ما أحدثوا بعدك"، رواه مسلم، قال ابن حجر: "قال الخطابي: لم يرتد من الصحابة أحدٌ، وإنما ارتدّ قوم من جفاة الأعراب ممن لا نصرة له في الدين، وذلك لا يوجب قدحًا في الصحابة المشهورين، ويدل قوله "أُصيحابي" بالتصغير على قِلة عددهم"، وقال بدر الدين العيني: "بالتصغير يدل على تقليل عددهم، ولم يُرِد به خواص أصحابه الذين لزموه وعُرِفوا بصحبته؛ أولئك صانهم الله وعصمهم من التبديل"، وجاء عن حذيفة، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "ليردن عليّ الحوض أقوام فيختلجون دوني فأقول: ربّ أُصيحابي، ربّ أُصيحابي، فيقال لي: إنك لا تدري ما أحدثوا بعدك"، رواه أحمد، وأقوام جمع قِلّة، وهذا يدل على أنهم قِلّة، ولو لم يُرد القِلّة لقال: "لترِدُنَّ عليّ الحوض، ثم لتختلَجُنّ دوني"، ذكر هذا ابن قتيبة في "تأويل مختلف الحديث"، قال: "ألا ترى أن القائل إذا قال: "أتاني اليوم أقوام من بني تميم، وأقوام من أهل الكوفة"، فإنما يريد قليلاً من كثير؟ ولو أراد أنّهم أتوه إلا نفرًا يسيرًا قال: أتاني بنو تميم، وأتاني أهل الكوفة"، ولم يجُز أن يقول "قوم"؛ لأنّ القوم هم الذين تخلّفوا"، وقد تقدم ما يدل على

كثرة من يشرب من الحوض، وهو قوله صلى الله عليه وسلم: "إنّ لكل نبي حوضًا، يتباهون أيّهم أكثر واردة، وإني لأرجو أن أكون أكثرَ منهم وارِدة"، ورجاء النبي صلى الله عليه وسلم حريٌّ أن يتحقق، فيكون أكثر الأنبياء وارِدَة، ﴿وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَىٰ﴾[الضحى: ٥].

فهل يُقال في الجمع بين ذلك: المطرودون قِلة بالنسبة لمن كان في زمن النبي صلى الله عليه وسلم، وأما بالنسبة لمن بعدهم فالمطرودون كُثر؛ نظرًا لكثرة الإحداث والبدع التي توجب الطرد منه؟ أو يقال: إنّ يوم القيامة يوم طويل، ففي زمن منه يكون المطرودون أكثر من الشاربين، وفي وقت يكون الشاربون أكثر، بعد أن يُمحّصوا أو يُعفى عنهم؟ هذا جمع لم أرَ من قال به، وإنما عرض لي الآن، ولهذا ذكرته بصيغة الاستفهام؛ ليُنظر في صوابه وقوّته، فالله أعلم.

الرابعة عشرة: هل الحوض من خصائص نبينا صلى الله عليه وسلم أم لكلِّ نبيّ حوض؟

هذه المسألة مبنية على ما رواه الترمذي وابن أبي عاصم في "السنة" والطبراني في الكبير من طريق سعيد بن بشير عن قتادة عن الحسن عن سمرة بن جندب، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: إنّ لكل نبي حوضًا، يتباهون أيّهم أكثر واردة، وإني لأرجو أن أكون أكثر منهم واردة"، قال الترمذي: "هذا حديث غريب، وقد روى الأشعث بن عبدالملك، هذا الحديث عن الحسن، عن النبي صلى الله عليه وسلم مرسلاً، ولم يذكر فيه عن سمرة وهو أصح"، وهذا السند فيه ثلاث علل:

الأولى: الإرسال الذي ذكره الترمذي ورجّحه، قال الحافظ ابن حجر في "فتح الباري": "والمرسل أخرجه ابن أبي الدنيا بسند صحيح عن الحسن"، وقال عنه ابن كثير في "النهاية": "وهذا مرسل عن الحسن، وهو حسن، صححه يحيى بن سعيد القطان، وغيره، وقد أفتى شيخنا المزي بصحته من هذه الطُّرُق".

الثانية: عنعنة الحسن البصري، فإنه كان مدلسًا لاسيما عن سمرة.

الثالثة: سعيد بن بشير وهو الأزدي مولاهم، وهو ضعيف كما في "التقريب"، وهذه العلل ذكرها الشيخ الألباني في الصحيحة، وذكر للحديث شواهد، ثم ختم بحثه بقوله: "وجُملة القول: إنّ الحديث بمجموع طرقه حسن أو صحيح"، فمن ثبت عنده الحديث لم يقل بالخصوصية، ومن لم يثبت عنده قال بالخصوصية، والقول بالاختصاص قول مشهور، كما قال ابن حجر، قال الطيبي عن هذا الحديث: "يجوز حمله على ظاهره فيدلّ أنّ لكلّ نبي حوضًا يَسقي منه أمته، أو يُحمل على المجاز فيُراد به العلم والهدى ونحوه"، قال ابن حجر بعد ذكره لهذا الحديث: "وإن ثبت فالمختص بنبينا صلى الله عليه وسلم الكوثر الذي يُصبُّ من مائه في حوضه فإنه لم يُنقل نظيره لغيره ووقع الامتنان عليه به في السورة المذكورة"، يعني سورة الكوثر، وقد مرّ الحديث في ذلك، فعلى هذا فإنّ حوض نبينا صلى الله عليه وسلم يختص بكونه أكبرَ الأحواض، وأكثرَها واردة، وأنه يُمدّ بميزابين من الجنة، فهذه الأوصاف لم ترد في غيره من الأحواض، وهو أول الأحواض ظهورًا، وأوّل الأحواض ورودًا عليه؛ لعموم ما في الصحيحين "نحن الآخرون السابقون يوم القيامة"، وفي لفظ لمسلم "نحن الآخرون من أهل الدنيا، والأولون يوم القيامة، المقضي لهم قبل الخلائق، وفي رواية لمسلم أيضًا "المقضي بينهم"؛

فلم يُقيِّد النبي صلى الله عليه وسلم الأولية والسبْق بشيء دون شيء، ولم يخصه بنوع معيّن من أنواع السبق، ومن الفوارق بين حوض نبينا صلى الله عليه وسلم وغيره من الأحواض ما ذكره الألوسي بقوله: "وهذه الحياض لا يجب الإيمان بها كما يجب الإيمان بحوضه – عليه الصلاة والسلام – عندنا – خلافًا للمعتزلة النافين له – لكون أحاديثه بلغت مبلغ التواتر بخلاف أحاديثها فإنها آحاد، بل قيل: لا تكاد تبلغ الصحة"، ومن أهل العلم من قال: لكل نبي حوض إلا صالحًا – عليه السلام – فإن حوضه ضرع ناقته! وهذا قول لا دليل عليه، والله أعلم.

الخامسة عشرة: الفرق بين الحوض والكوثر.

من أهل العلم من فسّر الكوثر بأنّه الحوض، وبهذا قال عطاء، ويؤيد هذا ما جاء في صحيح مسلم من حديث أنس أنّ النبي صلى الله عليه وسلم فسّر الكوثر بقوله: "إنه نهر وعدنيه ربي عزّ وجل، عليه خير كثير، هو حوض ترِد عليه أمتي يوم القيامة"، وفي رواية: "نهر وعدنيه ربي عز وجلّ في الجنة عليه حوض"، لكن قد بيّن ابن حجر وجه تسمية الكوثر حوضًا، فقال: "الكوثر نهر داخل الجنة، وماؤه يصب في الحوض، ويطلق على الحوض كوثر؛ لكونه يُمد منه"، وقد فُسِّر الكوثر بالخير العظيم، وهو تفسير يعم النهر والحوض وغيرهما مما أكرم الله به نبينا صلى الله عليه وسلم، والجمهور على أن الكوثر غير الحوض، قال القسطلاني عن الكوثر: "اختُلف في تفسيره، فقيل: نهر في الجنة، وهو المشهور والمستفيض عند السلف والخلف"، وعلى هذا فالفرق بين الحوض والكوثر من وجوه:

الأول: الكوثر في الجنة، والحوض خارجها في أرض المحشر، يرده المؤمنون قبل دخول الجنة، وذكر القرطبي في "التذكرة" أنّ الحوض لا يكون على هذه الأرض، إنّما يكون في الأرض المبدلة ﴿يَوْمَ تُبَدَّلُ ٱلْأَرْضُ غَيْرَ ٱلْأَرْضِ﴾[إبراهيم:٤٨]، قال: "وهي أرض بيضاء كالفضة، لم يُسفك فيها دم، ولم يُظلم على ظهرها أحد قط".

الثاني: الكوثر أصل، والحوض فرع؛ فالكوثر نهر جار؛ كما جاء من حديث أنس بن مالك، في البخاري، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "بينما أنا أسير في الجنة، إذا أنا بنهر، حافتاه قباب الدر المجوّف، قلت: ما هذا يا جبريل؟ قال: هذا الكوثر، الذي أعطاك ربك، فإذا طينه - أو طيبه - مسك أَذْفَر"، أما الحوض فهو مجمع ماء يَمده ميزابان من الكوثر.

الثالث: الكوثر خاص بنبينا صلى الله عليه وسلم، أما الحوض فقد سبق أنّ لكل نبي حوضًا، حسب ما تقدم في المسألة السابقة.

السادسة عشرة: هل الحوض قبل الصراط أم بعده؟

في هذه المسألة ثلاثة أقوال:

الأول: أنّه قبل الصراط، وهو قول الجمهور، منهم أبو الحسن القابسي، والغزالي، والقرطبي، وابن كثير، واختاره من المعاصرين ابن باز، واستدلوا على ذلك بأنه يؤخذ بعضُ وارديه إلى النار؛ فلو كان بعد الصراط لما استطاعوا الوصول إليه، ولو كان بعد الصراط لم يُطرد عنه أحد؛ لأن من جاز الصراط فهو من أهل الجنة، قال القرطبي في "التذكرة": "والمعنى يقتضيه، فإنّ الناس يخرجون عطاشًا من قبورهم كما تقدم، فيُقدم قبل الصراط والميزان"، واحتج القرطبي لهذا بقوله: "وقد روى البخاري عن أبي هريرة

رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "بينا أنا قائم على الحوض إذا زمرة حتى إذا عرفتهم خرج رجل من بيني وبينهم فقال: هلم فقلت إلى أين؟ فقال: إلى النار والله، قلت: ما شأنهم؟ فقال: إنهم قد ارتدوا على أدبارهم القهقرى، ثم إذا زمرة أخرى حتى إذا عرفتهم خرج من بيني وبينهم رجل فقال لهم: هلم فقلت: إلى أين؟ قال إلى النار والله، قلت: ما شأنهم؟ قال إنهم ارتدوا على أدبارهم، فلا أراه يخلص منهم إلا مثل همل النعم"، قلت: فهذا الحديث مع صحته أدلّ دليل على أن الحوض يكون في الموقف قبل الصراط؛ لأنّ الصراط إنما هو جسر على جهنم ممدود يُجاز عليه، فمن جازه سلم من النار"، وعبارة ابن كثير في "النهاية": "إن قال قائل: فهل يكون الحوض قبل الجواز على الصراط أو بعده؟ قلت: إن ظاهر ما تقدم من الأحاديث يقتضي كونه قبل الصراط؛ لأنه يذاد عنه أقوام، يقال عنهم: إنهم لم يزالوا يرتدون على أعقابهم منذ فارقتهم، فإن كان هؤلاء كفارًا فالكافر لا يجاوز الصراط، بل يُكب على وجهه في النار قبل أن يجاوزه، وإن كانوا عصاة فهم من المسلمين فيبعد حجبهم عن الحوض لا سيما وعليهم سيما الوضوء، وقد قال صلى الله عليه وسلم: "أعرفكم غرا محجلين من آثار الوضوء"، ثم من جاوز لا يكون إلا ناجيًا مسلّمًا فمثل هذا لا يحجب عن الحوض فالأشبه – والله أعلم – أنّ الحوض قبل الصراط".

الثاني: أنّه بعد الصراط، واستظهر ابن حجر أنّ مذهب البخاري أنّ الحوض بعد الصراط، قال ابن حجر: "وإيراد البخاري لأحاديث الحوض بعد أحاديث الشفاعة وبعد نصب الصراط إشارة منه إلى أنّ الورود على الحوض يكون بعد نصب الصراط والمرور عليه"، وهو الذي مال إليه ابن حجر العسقلاني، والسيوطي؛ ويؤيده ما رواه أحمد عن لقيط، في حديث طويل عن يوم القيامة، وفيه: ""ألا ثمّ ينصرف نبيكم صلى

الله عليه وسلم ويفترق على إثره الصالحون، فيسلكون جسرًا من النار، فيطأ أحدكم الجمر، فيقول: حسّ، يقول ربك عز وجل: أوانه، ألا فتطلعون على حوض الرسول"، قال ابن القيم في "زاد المعاد": "ظاهر هذا أنّ الحوض مِن وراء الجسر؛ فكأنهم لا يصلون إليه حتى يقطعوا الجسر"، وقال ابن حجر في "فتح الباري": "وهو صريح في أنّ الحوض قبل الصراط"، لكن هذا الحديث ضعيف مسلسل بالمجاهيل، ولهذا قال ابن كثير في "البداية والنهاية": "هذا حديث غريب جدًا وألفاظه في بعضها نكارة"، وقال الحافظ ابن حجر في "تهذيب التهذيب" في ترجمة عاصم بن لقيط: "وهو حديث غريب جدًا"، قالوا: ولأنّ المرور على الصراط يقتضي سقوط بعض الموحدين في النار، فكيف لا يظمؤون؟ وأجيب بأنهم يُعذَّبون بغير العطش، وقيل: لا يشرب منه إلَّا من قُدِّر له السلامة من النار، قال ابن حجر: "قال القاضي عياض: ظاهر قوله صلى الله عليه وسلم في حديث الحوض "من شرب منه لم يظمأ بعدها أبدًا" يدلّ على أنّ الشرب منه يقع بعد الحساب والنجاة من النار؛ لأنّ ظاهر حال من لا يظمأ أن لا يعذب بالنار، ولكن يُحتمل أن من قُدِّر عليه التعذيب منهم أن لا يُعذَّب فيها بالظمأ بل بغيره"، ومن أدلة هذا القول ما ذكره ابن حجر بقوله: "وقد أخرج مسلم من حديث أبي ذر أنّ الحوض يشخب فيه ميزابان من الجنة وله شاهد من حديث ثوبان وهو حُجة على القرطبي لا له؛ لأنّه قد تقدم أنّ الصراط جسر جهنم، وأنه بين الموقف والجنة، وأنّ المؤمنين يمرّون عليه لدخول الجنة، فلو كان الحوض دونه لحالت النار بينه وبين الماء الذي يصب من الكوثر في الحوض؛ وظاهر الحديث أنّ الحوض بجانب الجنة لينصب فيه الماء من النهر الذي داخلها"، واستُشكل كون الحوض بعد الصراط بأنّ جماعة يُدفَعون عن الحوض بعد أن يكادوا يردّون ويذهب بهم إلى النار ووجه الإشكال أنّ

الذي يمر على الصراط إلى أن يصل إلى الحوض يكون قد نجا من النار فكيف يُردّ إليها؟ وأجيب بأنه يمكن أن يُحمل على أنهم يقربون من الحوض بحيث يرونه ويرون النار فيُدفعون إلى النار قبل أن يخلصوا من بقية الصراط، ذكر هذا الإشكال والجواب عنه ابن حجر في "فتح الباري"، وقد غلّط الغزاليُّ والقرطبيُّ القائلَ بهذا القول، ومما يمكن أن يُستدل به لهذا القول حديث أنس قال: سألت نبي الله صلى الله عليه وسلم أن يشفع لي يوم القيامة، قال: "أنا فاعل" قال: فأين أطلبك يوم القيامة يا نبيَّ الله؟ قال: "اطلبني أوّل ما تطلبني على الصراط" قال: قلت: فإذا لم ألقك على الصراط؟ قال: "فأنا عند الميزان" قال: قلت: فإن لم ألقك عند الميزان؟ قال: "فأنا عند الحوض، لا أخطئ هذه الثلاث مواطن يوم القيامة"، رواه أحمد والترمذي، وهو في الصحيح المسند لشيخنا الوادعي رحمه الله، قال ابن كثير في "النهاية": "ظاهر هذا الحديث يقتضي أنّ الحوض بعد الصراط، وكذلك الميزان أيضًا، وهذا لا أعلم به قائلاً، اللهم إلا أن يكون ذلك حوضًا ثانيًا لا يُذاد عنه أحد، والله سبحانه وتعالى أعلم"، وقول ابن كثير: "لا أعلم به قائلاً" نستفيد منه غرابة القول بأن الحوض بعد الصراط حتى إن ابن كثير – مع سعة علمه واطلاعه – لا يعلم به قائلاً؛ وأما ما ذكرناه عن ابن حجر والسيوطي أنهما مالا إلى القول بأنه بعد الصراط فهما بعد ابن كثير زمنًا، رحمهم الله جميعًا.

الثالث: الجمع بين القولين، وهو أن يُقال: إنّ الحوض ممتدّ؛ فيرِده المؤمنون قبل الصراط وبعده، وممن ذهب إلى هذا الجمع ابن القيم في الزاد، فقد قال – بعد أنّ ذكر كلام القرطبي ودليله السابق –: "قلت: وليس بين أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم تعارض ولا تناقض ولا اختلاف؛ وحديثه كله يصدق بعضه بعضًا، وأصحاب هذا القول إن أرادوا أنّ الحوض لا يُرى ولا يوصل إليه إلا بعد قطع الصراط، فحديث

أبي هريرة هذا وغيره يردّ قولهم، وإن أرادوا أنّ المؤمنين إذا جازوا الصراط وقطعوه بدا لهم الحوض فشربوا منه، فهذا يدل عليه حديث لقيط هذا، وهو لا يناقض كونه قبل الصراط، فإن قوله: "طوله شهر، وعرضه شهر" فإذا كان بهذا الطول والسعة، فما الذي يحيل امتداده إلى وراء الجسر، فيرده المؤمنون قبل الصراط وبعده، فهذا في حيّز الإمكان، ووقوعه موقوف على خبر الصادق، والله أعلم"، لكن قد سبق أن حديث لقيط الذي أشار إليه ابن القيم لا يصح؛ ومعلوم أن الجمع فرع الصحة والقبول، ومن أهل العلم من جمع بين القولين بطريق آخر، فقال: إنّ الشرب قبل الصراط يقع لقوم، وبعده لقوم آخرين، أو أنّ النبي صلى الله عليه وسلم له حوضان، حوض قبل الصراط وحوض بعده، كما هو قول بعض أهل العلم.

والراجح – والله أعلم – هو أنّ الحوض المورود قبل الصراط الممدود، وما أفهم عكس ذلك فضعيفٌ أو مؤول أو مردود، كما هي عبارة ابن كثير في كتابه "النهاية".

السابعة عشرة: هل الحوض قبل وضْع الكرسي لفصل القضاء أم بعده؟

الله أعلم أيّ ذلك يكون، وهذه المسألة أوردها الحافظ ابن كثير – رحمه الله – في كتابه "النهاية في الفتن والملاحم" فبعد أن استظهر أنّ الحوض قبل الصراط؛ قال: "وإذا كان الظاهر كونه قبل الصراط، فهل يكون ذلك قبل وضْع الكرسيّ للفصل أو بعد ذلك؟ هذا مما يَحتمل كُلاًّ من الأمرين؟ ولم أرَ في ذلك شيئًا فاصلاً، فالله أعلم أيّ ذلك يكون".

الثامنة عشرة: هل الحوض قبل الميزان أم بعده؟

في هذه المسألة قولان:

الأول: أنّه قبل الميزان، وهو قول أكثر أهل العلم، منهم أبو الحسن القابسي، والقرطبي، قال القرطبي: "واختلف في الميزان والحوض أيهما قبل الآخر، فقيل: الميزان قبل، وقيل: الحوض، قال أبو الحسن القابسي: والصحيح أن الحوض قبل. قلت: والمعنى يقتضيه فإنّ الناس يخرجون عطاشًا من قبورهم كما تقدم، فيقدم قبل الصراط والميزان"، ويشهد لهذا أنه لو كان بعد الميزان لما ورد الحوض من خفّت موازينهم؛ لأنّهم حينئذ سيَعرفون أنهم محرومون منه فلا يردون، وقد ثبت أن قومًا يذادون عن الحوض.

الثاني: أنه بعد الميزان، ويمكن أن يُستدل لهذا القول بظاهر حديث أنس، قال: سألت نبيّ الله صلى الله عليه وسلم أن يشفع لي يوم القيامة، قال: "أنا فاعل" قال: فأين أطلبك يوم القيامة يا نبيَّ الله؟ قال: "اطلبني أوّل ما تطلبني على الصراط" قال: قلت: فإذا لم ألقك على الصراط؟ قال: "فأنا عند الميزان" قال: قلت: فإن لم ألقك عند الميزان؟ قال: "فأنا عند الحوض، لا أخطئ هذه الثلاث مواطن يوم القيامة"، رواه أحمد والترمذي، وصححه الوادعي، قال ابن كثير في "النهاية": "ظاهر هذا الحديث يقتضي أنّ الحوض بعد الصراط، وكذلك الميزان أيضًا، وهذا لا أعلم به قائلاً"، وقول ابن كثير: "لا أعلم به قائلاً" نستفيد منه غرابة القول بأنّ الحوض بعد الميزان؛ حتى إن ابن كثير - مع سعة علمه واطلاعه - لا يعلم به قائلاً؛ وقد ذكرنا مثل هذا في المسألة السابقة.

التاسعة عشرة: هل للنبيّ صلى الله عليه وسلم حوض أم حوضان؟

ذهب القرطبي إلى أنّ للنبي صلى الله عليه وسلم حوضين، فقال: "والصحيح أن للنبي صلى الله عليه وسلم حوضين: أحدهما في الموقف قبل الصراط، والثاني في الجنة، وكلاهما يُسمّى كوثرًا"، وممن قال بهذا بدر الدين العيني، في "عمدة القاري"، وردّ عليهما ابن حجر في كتابه "انتقاض الاعتراض في الرد على العيني في شرح البخاري"، وقال في الفتح متعقبًا كلام القرطبي السابق: "قلت: وفيه نظر؛ لأن الكوثر نهر داخل الجنة - كما تقدم ويأتي - وماؤه يصب في الحوض، ويُطلق على الحوض كوثر؛ لكونه يُمد منه"، وظاهر النصوص أنه حوض واحد، والله أعلم.

العشرون: إذا كان من شرب من الحوض لا يظمأ بعده أبدًا فلماذا يشرب أهل الجنة من أنهارها المختلفة؟

الجواب أنّ شراب أهل الجنة ليس عن ظمأ وعطش، إنما هو شراب تنعّم وتلذذ.

الحادية والعشرون: كيفية الشرب من الحوض، هل يُسقَون أم يَشربون بأنفسهم؟

الشرب من الحوض إما أن يكون منه مباشرة أو بواسطة آنيته وكيزانه التي سبق ذكرها، لكن هل يشرب أحد من يد رسول الله صلى الله عليه وسلم، وهل يجوز للإنسان أن يدعو ربَّه أن يسقيه شربةً من يد رسوله صلى الله عليه وسلم؟

ذهب جماعة من أهل العلم الأجلاء المعاصرين أنّ الدعاء بهذا لا يجوز، وأنّ الدعاء بذلك يَدخُل في الاعتداء المذكور في قوله تعالى: ﴿ٱدۡعُواْ رَبَّكُمۡ تَضَرُّعٗا وَخُفۡيَةًۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُعۡتَدِينَ﴾[الأعراف: ٥٥]، لكن الصواب أنّ الدعاء بذلك جائز؛ فقد ورد أنّ من الناس من يشرب من يد رسول الله صلى الله عليه وسلم، ودليل ذلك ما رواه البخاري

عن ابن مسعود - رضي الله عنه - قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم: "أنا فرطكم على الحوض، ليُرْفَعَنَّ إليّ رجال منكم، حتى إذا أهويت لأناولهم اختُلِجوا دوني، فأقول: أي رب أصحابي، يقول: لا تدري ما أحدثوا بعدك"، قال القاضي عياض في "مشارق الأنوار على صحاح الآثار": "وَقوله: "أهويتُ لأناولهم" أَي أسقيهم بيَدي"، وقال في موضع آخر: "أَهْوى أَي مَال، وَمِنْه قَوْله: "حَتَّى أهويت لأناولهم" أَي أملت يَدي أسقيهم"، وهذه فائدة عزيزة لم أر من تطرق لذكرها ممن تكلم عن الحوض، فعلى هذا لا يمتنع أن يكون الشاربون من الحوض على قسمين: قسم يشرب منه بنفسه، وقسم يسقيه رسول الله صلى الله عليه وسلم بيده الشريفة زيادة في الإكرام والتشريف، فنسأل الله تعالى أن يسقينا شربة هنيئة من يده الشريفة لا نظمأ بعدها أبدًا.

الثانية والعشرون: المنكرون للحوض.

أنكره الخوارج وبعض المعتزلة، وممن كان ينكره عبيدالله بن زياد أحد أمراء العراق، فحدثه أبو سبرة عن الحوض فقال: أشهد أنّ الحوض حقّ.

والذين أنكروه خالفوا الأحاديث المتواترة، وخرقوا الإجماع، وليس لهم حجة في إنكاره إلا أن هذه الصفة التي وردت في الحوض غير معقولة، فردوا النصوص بعقولهم، وقد قال بعض العلماء: حريٌّ بمن أنكر الحوض أن يُحرم منه يوم القيامة، ولابن كثير كلام حسن في هذا في كتابه "النهاية" حيث قال: "ذِكر ما ورد في الحوض المحمدي - سقانا الله منه يوم القيامة - من الأحاديث المشهورة المتعددة من الطرق المأثورة الكثيرة المتضافرة؛ وإن رغمت أنوف كثيرٍ من المبتدعة المكابرة؛ القائلين بجحوده، المنكرين لوجوده، وأخلِق بهم أن يُحال بينهم وبين وروده، كما قال بعض

السلف: من كذّب بكرامة لم ينلها، ولو اطلع المنكر للحوض على ما سنورده من الأحاديث قبل مقالته لم يقله".

الثالثة والعشرون: آثار الإيمان بالحوض.

للإيمان بالحوض أثر عظيم في حياة المسلم، فالإيمان بذلك يثمر الحرص على فعل الأسباب الموجبة للشرب منه، ويثمر دعاء الله ورجاءه أن يكون من أهل هذه الكرامة العظيمة، كما يثمر الخوف والبُعد عما يوجب الطرد والإبعاد عنه.

قول الناظم:

وكـذا الصّـراطُ يُمَـدُّ فـوقَ جهـنّمٍ فمُسَـلَّمٌ[١] نـاج وآخـرُ مُهْمَـلُ

فيه مسائل:

الأولى: الصراط لغةً: الطريق الواضح الذي لا اعوجاج فيه، ومنه قول جرير:

أمـــير المـــؤمنين عـــلى صراطٍ إذا اعـــوجَّ المـــواردُ مســـتقيم

وفي الشرع: جِسر ممدود على متن جهنم، يرِده العباد بقدر أعمالهم، وهو طريق أهل المحشر لدخول الجنة، و"جهنّم" أحد أسماء النار، وحقّه أن يقول: "فوق جهنمَ"، بالفتح نيابة عن الكسر؛ لأنه ممنوع من الصرف، للعملية والعجمة، أو العلمية والتأنيث عند من قال بعربيته، ولكن الناظم جرها بالكسر ونوّنها للضرورة، قال الحريري:

وجـائزٌ فى صَـنعة الشـعر الصّـلِف أن يصـ ـرف الشـاعرُ مـا لا يَنْصـ ـرف

وابن مالك يقول:

ولاضـــــطرارٍ أو تناســـــبٍ صُرِف ذو المنـع والمصرـوف قـد لا ينصرـف

الثانية: أدلة إثبات الصراط.

دلّ على الصراط الكتاب والسنة والإجماع، أمّا الكتاب فقوله تعالى: ﴿وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا ۚ كَانَ عَلَىٰ رَبِّكَ حَتْمًا مَّقْضِيًّا﴾[مريم: ٧١]، قال الجمهور: الخطاب في هذه الآية

---

(١) في بعض النسخ "فموحِّدٌ" بدل "فمسلَّم".

للمؤمن والكافر، وقيل: هو خطاب للكافر فقط، وهذه الآية إنما تكون دليلاً على إثبات الصراط عند من فسّر الورود بالمرور على الصراط، وهو تفسير ابن مسعود وقتادة، واستظهره ابن كثير في "النهاية"، وقال ابن أبي العز في "شرح الطحاوية": "والأظهر والأقوى أنّه المرور على الصراط" ويشهد لهذا التفسير حديث الجسر الآتي، ومنهم مَن فسر الورود بالدخول فيها، وهو تفسير ابن عباس، كما ذكره ابن جرير عنه، ولكنها تكون بردًا وسلامًا على المؤمن، وعن ابن عباس قول آخر ذكره ابن جرير - أيضًا - أنّ الورود الدخول؛ ولكنه عنى بذلك الكفار دون المؤمنين، ومنهم مَن فسّره بالرؤية والحضور، ولعلّ الحق في هذا أنّ الورود وروادن: ورود الكافرين؛ ويكون بالدخول فيها، وورود المؤمنين ويكون بالمرور عليها، وأما دليل الصراط من السنة فمن ذلك ما ورد عن أبي سعيد الخدري في حديثه الطويل عن يوم القيامة، وفيه أنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "ثم يُضرب الجسر على جهنم، وتحلّ الشفاعة، ويقولون: اللهم سلّم، سلّم"، قيل: يا رسول الله، وما الجسر؟ قال: "دحضٌ مزلّة، فيه خطاطيف وكلاليب وحسك تكون بنجد فيها شويكة يقال لها السعدان، فيمر المؤمنون كطرف العين، وكالبرق، وكالريح، وكالطير، وكأجاويد الخيل والركاب، فناجٍ مُسلَّم، ومخدوش مُرسَل، ومكدوسٌ في نار جهنم... قال أبو سعيد: بلغني أنّ الجسر أدق من الشعرة، وأحدّ من السيف"، رواه مسلم، وهو في الصحيحين من حديث أبي هريرة، ولفظه في البخاري: "ويُضرب جِسر جهنم" قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "فأكون أوّل من يُجِيزُ، ودعاء الرسل يومئذ: اللهم سلّم سلّم. وبه كلاليب مثل شوك السعدان، أما رأيتم شوك السعدان؟ " قالوا: بلى يا رسول الله، قال: "فإنها مثل شوك السعدان، غير أنّها لا يعلم قدر عظمها إلا الله، فتخطف الناس بأعمالهم، منهم الموبق

بعمله، ومنهم المخردل، ثم ينجو"، أخرجه البخاري في كتاب الرقاق "باب الصراط جَسْر جهنم"، وأخرجه في موضع آخر بلفظ: "فيُضرب الصراط بين ظهراني جهنم، فأكون أوّل من يجوز من الرسل بأمته"، ولفظ مسلم "ويُضرب الصراط بين ظهري جهنّم، فأكون أنا وأمتي أوّل من يجيز، ولا يتكلم يومئذ إلا الرسل، ودعوى الرسل يومئذ: اللهم سلّم، سلّم، وفي جهنم كلاليب مثل شوك السعدان، هل رأيتم السعدان؟ " قالوا: نعم يا رسول الله قال: "فإنها مثل شوك السَّعدان غير أنه لا يعلم ما قدْرُ عِظَمِها إلا الله، تخطف الناس بأعمالهم، فمنهم المؤمن بقي بعمله، ومنهم المُجازى حتى يُنجَّى".

وأمّا الإجماع فنقله غير واحد من أهل العلم، منهم أبو الحسن الأشعري في رسالته إلى أهل الثغر، حيث قال: "وأجمعوا على أنّ الصراط جسر ممدود على جهنم يجوز عليه العباد بقدر أعمالهم، وأنهم يتفاوتون في السرعة والإبطاء على قدر ذلك"، وقال النووي في "شرح مسلم": "وقد أجمع السلف على إثباته"، وقد تضمنت الأحاديث المذكورة مسائل متعددة، نشير إليها باختصار.

الثالثة: موضع الصراط.

موضع الصراط على ظَهْراني جهنم، فالصراط يُمد على جهنم، فذاك موضعه.

الرابعة: صفة الصراط.

تقدم قول أبي سعيد في وصفه: "بلغني أنّ الجسر أدقّ من الشعرة، وأحدّ من السيف"، وجاء عن ابن مسعود موقوفًا "والصراط كحدِّ السيف دحض مزلة"، رواه الحاكم وغيره، وصححه الألباني، وجاء عن أنس مرفوعًا ولا يصحّ "الصراط كحدِّ

الشفرة أو كحدِّ السيف"، قال ابن كثير في "النهاية" بعد ذِكره لحديث أنس "وإسناده ضعيف، ولكن يتقوى بما قبله والله أعلم"، قال النووي في "شرح مسلم": "وأصحابنا المتكلمون وغيرهم من السلف يقولون: إنّ الصراط أدقّ من الشعرة وأحدّ من السيف كما ذكره أبو سعيد الخدري"، وقد أنكر العلامة القرافي كون الصراط أدقَّ من الشعر وأحدَّ من السيف، وسبقه إلى ذلك شيخه العز بن عبدالسلام، وجاء وفي وصفه أنه دحض مزلة، أو مدحضة مزلة، أي: زلق تزلق فيه الأقدام، وبه خطاطيف وكلاليب وحسكه مفلطحة، فالخطاطيف جمع خُطّاف، والخُطّاف حديدة معوجة الطرف يُجذب بها الأشياء، والكلاليب جمع كَلُّوب، وهو الذى يتناول به الحدادُ الحديدَ من النار، ويعلَّق فيها اللحم وتُرسل في التنور، وهي وكلاليب مثل شوك السعدان لا يعلم قدر عِظَمِها إلا الله تخطف الناس بأعمالهم، والحسك: شوك ذو شيء ينشب فيه كلّ ما مرّ به، ومفلطحة أي عريضة متسعة.

الخامسة: صفة المرور على الصراط.

جواز الناس على الصراط وسرعتهم بقدر أعمالهم التي كانت في الدنيا، وقد سبق قوله صلى الله عليه وسلم في وصف ذلك: "فيمرّ المؤمنون كطرْف العين، وكالبرق، وكالريح، وكالطير، وكأجاويد الخيل والركاب، فناج مُسلَّم، ومخدوشٌ مُرسل، ومكدوسٌ في نار جهنم"، وروى مسلم عن أبي هريرة في وصف المرور على الصراط، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "وتُرسل الأمانة والرحِم، فتقومان على جنبتي الصراط يمينًا وشمالاً، فيمرّ أولكم كالبرق، قال: قلت: بأبي أنت وأمي، أيّ شيء كالبرق؟ قال: ألم تروا إلى البرق كيف يمرُّ ويرجع في طرفة عين؟ ثم كمرّ الريح، ثم كمرِّ

الطير وشدِّ الرجال، تجري بهم أعمالهم، ونبيكم قائم على الصراط يقول: رب، سلّم سلّم. حتى تعجز أعمال العباد، حتى يجيء الرجل فلا يستطيع السير إلا زحفًا، قال: وعلى حافتي الصراط كلاليب معلقة مأمورة بأخذ من أُمرت به. فمخدوش ناجٍ، ومكدوسٌ في النار"، فالمارون على الصراط ثلاثة أصناف: ناجٍ بلا خدوش، وهالكٌ من أوّل وهلة، ومتوسط بينهما يُصاب ثم ينجو، وكلُّ قسم منها ينقسم أقسامًا تُعرف بقوله: "بقدر أعمالهم"، الوارد في بعض ألفاظ الحديث خارج الصحيحين، ومكدوس معناه السَّوق الشديد، والمراد أنه يُنكفأ في قعرها، وقد أشار الناظم بقوله: "فمُسَلَّمٌ ناجٍ وآخرُ مُهْمَلُ" إلى قسمين من أقسام المارة على الصراط، وفي بعض النسخ "فموحّدٌ" بدل "فمُسَلَّمٌ"، ورواية "فمُسَلَّمٌ" تتوافق مع قول النبي صلى الله عليه وسلم: "فناجٍ مُسلَّم".

السادسة: أسباب الجواز على الصراط.

المرور على الصراط هو بحسب الأعمال - كما سبق - فالأعمال الصالحة هي السبب في الفوز والفلاح، والصراط صراطان: صراط في الدنيا، وهو صراط معنوي، وصراط في الآخرة، وهو صراط حسّي؛ فصراط الدنيا هو المذكور في قوله تعالى: ﴿ٱهۡدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ﴾[الفاتحة:٦]، وقوله:﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِي مُسۡتَقِيمٗا فَٱتَّبِعُوهُ﴾[الأنعام:١٥٣] فمن استقام على الصراط الدنيوي فاز وجاز الصراط الأخروي، ومَن أضاع هذا أضاع ذاك، نسأل الله العافية، وقد ورد في بعض الأعمال أنّها من أسباب الجواز على الصراط، فعن أبي الدرداء رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: "المسجد بيت كلّ تقي، وتكفّلَ الله لمن كان المسجدُ بيتَه بالرَّوحِ والرحمةِ، والجوازِ على

الصراطِ إلى رضوان الله، إلى الجنة". رواه الطبراني والبزار، قال المنذري: "إسناده حسن"، وقال الألباني: "حسن لغيره".

السابعة: هل الصراط في الآخرة واحد أم صراطان؟

ذهب القرطبي في "التذكرة" إلى أنّ في الآخرة صراطين، أحدهما مجاز لأهل المحشر كلهم إلا من دخل الجنة بغير حساب، أو من يلتقطه عنق النار، وهذا هو الصراط الأكبر، ثم ذكر حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "إذا خلص المؤمنون من النار حُبِسوا بقنطرةٍ بين الجنة والنار، فيتقاصّون مظالم كانت بينهم في الدنيا حتى إذا نقوا وهذبوا، أذن لهم بدخول الجنة، فوالذي نفس محمد بيده لأحدهم بمسكنه في الجنة أدلّ بمنزله كان في الدنيا"، فجعل القرطبي هذه القنطرة صراطًا ثانيًا للمؤمنين خاصة، وليس يسقط منه أحد في النار، قال ابن كثير في "النهاية": "هذه بعد مجاوزة النار، فقد تكون هذه القنطرة منصوبة على هولٍ آخر، مما يعلمه الله، ولا نعلمه، وهو أعلم"، قال ابن حجر في "فتح الباري": "واختلف في القنطرة المذكورة فقيل هي من تتمة الصراط، وهي طرفه الذي يلي الجنة، وقيل: إنهما صراطان، وبهذا الثاني جزم القرطبي"، وقال في موضع آخر: "الذي يظهر أنها طرف الصراط مما يلي الجنة، ويُحتمل أن تكون من غيره بين الصراط والجنة"، وقد تعقب بدر الدين العيني كلام ابن حجر هذا فقال: "سبحان الله، ما هذا التصرف بالتعسف، فإنّ الحديث مصرح بأنّ تلك القنطرة بين الجنة والنار، وهو يقول: إنها طرف الصراط، وطرف الصراط من الصراط وقوله: "بين"، يدل على أنها قنطرة مستقلة غير متصلة بالصراط، وهذا هو المعنى قطعًا"، وممن أشار إلى الصراطين مستدلًا بهذا الحديث

الكرماني حيث قال: "قوله: قنطرة. فإن قلت: هذا يُشعِر بأن في القيامة جسرين، هذا والآخر على متن جهنم المشهور بالصراط. قلت: لا محذور فيه، ولئن ثبت بالدليل أنه واحد فلا بد من تأويله: أنّ هذه القنطرة من تتمة الصراط وذنابته، ونحو ذلك"، ذكره عنه العيني في "عمدة القاري"، قال ابن حجر في "انتقاض الاعتراض في الرد على العيني في شرح البخاري": وقول الكرماني: هذا الحديث يشعر بأن في القيامة جسرين، فالجواب أنّه واحد؛ فلا بدَّ من تأويله أنّ هذه القنطرة من تتمّة الصراط"، فابن حجر هنا يجزم بأنه صراط واحد، ولذلك تأول القنطرة، قال العيني: "الحديث ينادي بأعلى صوته أن القنطرة غير الصراط لا من تتمته، وسواء ثبت أم لم يثبت لا يحتاج إلى التّأويل الذي ذكره"، يعني التأويل الذي ذكره ابن حجر، وتعقبه ابن حجر في "الانتقاض" بقوله: "قلت: وردت أحاديث تدل على أن الصراط واحد، ودعوى التعدد تحتاج إلى دليل لا احتمال فيه، وإذ لم يوجد تعيّن التّأويل"، وبالمناسبة فبدر الدين العيني وابن حجر أقران وكلاهما شرح البخاري، وابن حجر شافعي والعيني حنفي، وكان بينهما خصومات ومنافسات، وكان العيني يكثر من تعقب ابن حجر في كتابه "عمدة القاري" ولا يذكره بالاسم إنما يقول: وقول بعضهم أو قال بعضهم، ومن طريف ما ذكروا بين هذين الحافظين الجليلين أنّ الملك المؤيّد في ذلك الزمان بنى الجامع المشهور بجامع المؤيدية، فمالت منارته، وكان العيني يدرِّس فيه، فقال الحافظ ابن حجر معرِّضًا بالعَيني:

لجـــامع مولانـــا المؤيـــدِ رونـــقٌ ... منارتـــه بالحُســـن تزهـــو وبـــالزَّينِ

تقـول وقـد مالـت عـن القصـد: أمهلـوا ... فلـيس عـلى جسـمي أضرُّ مـن العَـينِ

فأجاب بدر الدين العيني بقوله:

منارةٌ كعروس الحُسن إذ جُلِيتْ ... وهدمها بقضاء الله والقدرِ

قالوا: أُصيبتْ بعينٍ قلت: ذا غلطٌ ... ما أوجب الهدم إلا خسّةُ الحجرِ

وكان أساسها بُني بحجر صغير، ثم عمّروا أعلاها بالحجر الكبير فأوجب ذلك ميلها وهدمها بعد فراغها، قال الحافظ ابن حجر: والبيتان قد عملهما له النواجي لا سامحه الله. ونحن نقول: سامح الله الجميع.

الثامنة: أوّل من يمرّ على الصراط.

أوّل من يمرّ على الصراط هو النبي صلى الله عليه وسلم وأمته؛ لما رواه مسلم بلفظ "فأكون أنا وأمتي أوّل من يجيز"، وذكر ابن كثير في "النهاية" عن عبدالله بن سلام قال: "محمدٌ صلى الله عليه وسلم أوّل الرسل إجازة، ثم عيسى، ثم موسى، ثم إبراهيم، حتى يكون آخرهم إجازة نوح عليه السلام"، لكن يُنظر في صحة هذا.

التاسعة: المتكلمون عند الصراط.

المتكلمون في هذا الموقف الرهيب هم الأنبياء، ودعاؤهم يومئذ: "اللهم سلّم سلّم".

العاشرة: من الذي يُستثنى من المرور على الصراط؟

في هذه المسألة ثلاثة أقوال:

الأول: يُستثنى الأنبياء والرسل، وهذا منقول عن السيوطي، ويُشكل عليه قول النبي صلى الله عليه وسلم: " فأكون أنا وأمتي أوّل مَن يُجيز ".

الثاني: لا يُستثنى أحد، فالجميع يمرّ على الصراط حتى الكفار، ويسقط الكفار في أوله في النار، وممن اختار هذا النفراوي المالكي.

الثالث: يُستثنى الكفار فقط، وهذا هو الراجح؛ لحديث أبي سعيد الخدري، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "إذا كان يوم القيامة أذّن مؤذن: لتتبع كلُّ أمةٍ ما كانت تعبد، فلا يبقى أحد كان يعبد غير الله سبحانه من الأصنام والأنصاب إلا يتساقطون في النار، حتى إذا لم يبق إلا من كان يعبد الله من برٍّ وفاجر، وغبَّر أهل الكتاب. فيُدعى اليهود، فيقال لهم: ما كنتم تعبدون؟ قالوا: كنا نعبد عُزير ابن الله. فيقال: كذبتم ما اتخذ الله من صاحبة ولا ولد. فماذا تبغون؟ قالوا: عطشنا يا ربنا، فاسقنا. فيشار إليهم: ألا تردون؟ فيُحشرون إلى النار كأنها سراب يحطم بعضها بعضًا، فيتساقطون في النار، ثم يُدعى النصارى، فيقال لهم: ما كنتم تعبدون؟ قالوا: كنا نعبد المسيح ابن الله، فيقال لهم: كذبتم، ما اتخذ الله من صاحبة ولا ولد، فيقال لهم: ما تبغون؟ فيقولون: عطشنا، يا ربنا فاسقنا، قال: فيشار إليهم: ألا تردون؟ فيُحشرون إلى جهنم كأنهم سراب، يحطم بعضها بعضًا، فيتساقطون في النار. حتى إذا لم يبق إلا من كان يعبد الله من برّ وفاجر، أتاهم رب العالمين... "، والحديث في الصحيحين، وروى البخاري ومسلم في صحيحهما عن أبي هريرة أن الرسول صلى الله عليه وسلم قال في إجابته للصحابة عندما سألوه عن رؤيتهم الله: "هل تُضارُّون في القمر ليلة البدر ليس دونه سحاب؟ قالوا: لا يا رسول الله. قال فإنكم ترونه يوم القيامة كذلك، يجمع الله الناس، فيقول: من كان يعبد شيئًا فليتبعه، فيتبع من كان يعبد الشمس، ويتبع من كان يعبد القمر، ويتبع من كان يعبد الطواغيت، وتبقى هذه الأمة فيها منافقوها، فيأتيهم الله في غير الصورة التي يعرفون، فيقول: أنا ربكم... "، دلت هذه الأحاديث على أن الأمم الكافرة تتبع ما

كانت تعبد من آلهة باطلة، فتسير تلك الآلهة بالعابدين، حتى تهوي بهم في النار، ويبقى في عرصات القيامة أتباع الرسل الموحدون، وفيهم أهل الذنوب والمعاصي، وفيهم أهل النفاق، وتلقى عليهم الظلمة قبل الجسر، كما في الحديث الذي يرويه مسلم في صحيحه عن عائشة، قالت: سئل الرسول صلى الله عليه وسلم: أين يكون الناس يوم تُبدل الأرض غير الأرض والسماوات؟ فقال: "هم في الظُّلمة دون الجسر"، يقول شارح الطحاوية: "وفي هذا الموضع يفترق المنافقون عن المؤمنين، ويتخلفون عنهم، ويسبقهم المؤمنون، ويُحال بينهم بسور يمنعهم من الوصول إليهم"، فالصراط إنما يكون للمؤمنين دون غيرهم من الكفرة المشركين والملحدين، ولم ينبه على هذه المسألة – كما يقول الأشقر في كتابه "القيامة الكبرى" – غير ابن رجب الحنبلي رحمه الله تعالى، في كتابه "التخويف من النار" حيث قال: "واعلم أنّ الناس منقسمون إلى مؤمن يعبد الله وحده لا يشرك به شيئًا، ومشرك يعبد مع الله غيره، فأما المشركون، فإنهم لا يمرون على الصراط، وإنما يقعون في النار قبل وضع الصراط... وقد دل القرآن على هذا المعنى في قوله تعالى في شأن فرعون: ﴿يَقْدُمُ قَوْمَهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ فَأَوْرَدَهُمُ ٱلنَّارَ ۖ وَبِئْسَ ٱلْوِرْدُ ٱلْمَوْرُودُ﴾[هود: ٩٨]... "، وقال: "ولا يبقى بعد ذلك إلا من كان يعبد الله وحده في الظاهر سواء كان صادقًا أو منافقًا من هذه الأمة وغيرها، ثم يتميز المنافقون عن المؤمنين بامتناعهم عن السجود، وكذلك يمتازون عنهم بالنور الذي يقسم للمؤمنين"، فإذا نُصِب الصراط أُعطِي المؤمنون أنوارهم، فيسيرون على الصراط، ويطفأ نور المنافقين، ويقال لهم: ارجعوا وراءكم فالتمسوا نورًا، كما ذكر الله ذلك في كتابه في قوله: ﴿يَوْمَ يَقُولُ ٱلْمُنَـٰفِقُونَ وَٱلْمُنَـٰفِقَـٰتُ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱنظُرُونَا نَقْتَبِسْ مِن نُّورِكُمْ قِيلَ ٱرْجِعُوا۟ وَرَآءَكُمْ فَٱلْتَمِسُوا۟ نُورًا﴾[الحديد: ١٣]".

الحادية عشرة: المنكرون للصراط.

أنكر الصراط عبدالجبار المعتزلي، وكثير من أتباعه، واستدلوا على ذلك بأنه لا يمكن عبوره وهو بتلك الصفة، وإن أمكن ففيه تعذيب، ولا عذاب على المؤمنين والصلحاء يوم القيامة، قالوا: والمراد بالصراط طريق الجنة المشار إليه بقوله تعالى: ﴿سَيَهْدِيهِمْ وَيُصْلِحُ بَالَهُمْ﴾[محمد: ٥]، وطريق النار المشار إليه بقوله تعالى: ﴿فَاهْدُوهُمْ إِلَىٰ صِرَاطِ الْجَحِيمِ﴾[الصافات: ٢٣]، ومنهم مَن حمله على الأدلة الواضحة والمباحات والأعمال الرديئة التي يُسأل عنها ويؤاخذ بها، وما ذهبوا إليه باطل؛ لوجوب حمل النصوص على حقائقها، وليس العبور على الصراط بأعجب من المشي على الماء أو الطيران في الهواء، أو الوقوف فيه، وقد أجاب النبي صلى الله عليه وسلم عن سؤال حشْر الكافر على وجهه بأنّ القُدرة صالحة لذلك، وقد ذكر القرطبي مذهب القائلين بمجازية الصراط، المؤولين للنصوص المصرحة به، فقال: "ذهب بعض مَن تكلم على أحاديث وصف الصراط بأنّه أدقّ من الشعر، وأحدُّ من السيف أن ذلك راجع إلى يُسْره وعُسْره على قدر الطاعات والمعاصي، ولا يعلم حدود ذلك إلا الله تعالى، لخفائها وغموضها، وقد جرت العادة بتسمية الغامض الخفي دقيقًا، وضرْب المثل بدقة الشعر، فهذا من هذا الباب، ومعنى قوله: أحدّ من السيف أنّ الأمر الدقيق الذي يصعد من عند الله تعالى إلى الملائكة في إجازة الناس على الصراط يكون في نفاذ حدّ السيف ومضيه إسراعًا منهم إلى طاعته وامتثاله، ولا يكون له مردّ كما أنّ السيف إذا نفذ بحدّه وقوّة ضاربه في شيءٍ لم يكن له بعد ذلك مردّ، وأما أن يقال: إن الصراط نفسه أحدّ من السيف وأدقّ من الشعر فذلك مدفوع بما وصف من أن الملائكة يقومون بجنبيه، وأنّ فيه

كلاليب وحسكًا، أي أن من يمر عليه يقطع على بطنه، ومنهم من يزلّ، ثم يقوم، وفيه أنّ من الذين يمرون عليه من يعطى النور بقدر موضع قدميه، وفي ذلك إشارة إلى أنّ للمارين عليه مواطئ الأقدام، ومعلوم أنّ دقة الشعر لا يحتمل هذا كلّه"، ثم رد عليهم مقالتهم، فقال: "ما ذكره هذا القائل مردود بما ذكرنا من الأخبار وأنّ الإيمان يجب بذلك، وأنّ القادر على إمساك الطير في الهواء قادر على أن يمسك عليه المؤمن، فيجريه أو يمشيه، ولا يعدل عن الحقيقة إلى المجاز إلا عند الاستحالة، ولا استحالة في ذلك للآثار المروية في ذلك، وبيانها بنقل الأئمة العدول، ومن لم يجعل الله له نوراً فما له من نور".

واستدلوا أيضًا بأنّ الصراط في اللغة يُطلق على الطريق الواسع، ويُردّ عليهم بأنّ هذا اعتماد على اللغة، واللغة لا يُقضى بها على النصوص الشرعية،؛ ومن المتقرر أن الحقائق الشرعية مقدمة على الحقائق اللغوية.

الثانية عشرة: أثر الإيمان بالصراط.

للإيمان بالصراط ثمار في حياة المسلم، فالإيمان به يورث الخوف من ذلك الموقف، ويدعو المسلم إلى المسارعة إلى الطاعة، والبُعد عن أسباب الهلاك، يقول القرطبي: "تفكّر الآن فيما يحل بك من الفزع بفؤادك إذا رأيت الصراط ودقته، ثم وقع بصرك على سواد جهنم من تحته، ثم قرع سمعك شهيق النار وتغيُّظها، وقد كُلِّفت أن تمشي على الصراط، مع ضعف حالك واضطراب قلبك، وتزلزل قدمك، وثقل ظهرك بالأوزار، المانعة لك من المشي على بساط الأرض، فضلاً عن حدة الصراط.

فكيف بك إذا وضعت عليه إحدى رجليك، فأحسست بحدته، واضطررت إلى أن ترفع قدمك الثاني، والخلائق بين يديك يزلّون، ويعثرون، وتتناولهم زبانية النار بالخطاطيف والكلاليب، وأنت تنظر إليهم كيف ينكسون إلى جهة النار رؤوسهم وتعلوا أرجلهم فيا له من منظر ما أفظعه! ومرتقى ما أصعبه! ومجاز ما أضيقه! "

إذا مُـدَّ الصرـاطُ عـلى جحـيمٍ تصـولُ عـلى العُصـاةِ وتسـتطيلُ
فقـومٌ في الجحـيمِ لهـم ثبـورٌ وقـومٌ في الجِنـانِ لهـم مَقيـلُ
وبـان الحـقُّ وانكشـف المُغطَّى وطـال الويـل واتّصـل العويـلُ

قول الناظم:

والنّار يصلاها الشقيُّ بحكْمَةٍ وكذا التقيُّ إلى الجِنان سيدخلُ

فيه مسائل:

الأولى: النار هي العقاب الذي أعده الله تعالى للكافرين والعصاة، وقوله: "والنار يصلاها الشقي" يشير إلى قوله تعالى: ﴿فَأَنذَرْتُكُمْ نَارًا تَلَظَّىٰ ﴿١٤﴾ لَا يَصْلَىٰهَآ إِلَّا ٱلْأَشْقَى﴾[الليل: ١٤-١٥]، وقوله: ﴿يَوْمَ يَأْتِ لَا تَكَلَّمُ نَفْسٌ إِلَّا بِإِذْنِهِۦ ۚ فَمِنْهُمْ شَقِىٌّ وَسَعِيدٌ﴾[هود: ١٠٥]، و"يصلاها" أي يدخلها حتى تغمره من جميع جوانبه، والشقيّ هو مَن ترك المأمور وفعل المحذور، والشقاء يتفاوت بتفاوت المأمورات المتروكة، والمحذورات المفعولة، وقوله: "وكذا التقيّ إلى الجِنان سيدخل"، التقي هو عكس الشقي، وهو من فعل المأمور وترك المحذور، والناس يتفاوتون كذلك في التقوى، والناظم بهذا يشير إلى قوله تعالى: ﴿وَسَارِعُوٓا۟ إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ﴾[آل عمران: ١٣٣]، وقوله: ﴿أَهَٰٓؤُلَآءِ ٱلَّذِينَ أَقْسَمْتُمْ لَا يَنَالُهُمُ ٱللَّهُ بِرَحْمَةٍ ۚ ٱدْخُلُوا۟ ٱلْجَنَّةَ لَا خَوْفٌ عَلَيْكُمْ وَلَآ أَنتُمْ تَحْزَنُونَ﴾[الأعراف: ٤٩]، وقوله: ﴿ٱدْخُلُوهَا بِسَلَٰمٍ ءَامِنِينَ﴾[الحجر: ٤٦] وفي صحيح البخاري عن أبي هريرة - رضي الله عنه - أنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "كلُّ أمتي يدخلون الجنة إلا من أبى، قالوا: يا رسول الله، ومن يأبى؟ قال: "مَن أطاعني دخل الجنة، ومن عصاني فقد أبى"، فالجنة إنما يدخلها الأتقياء، نسأل الله أن يجعلنا منهم.

الثانية: قوله: "بحكمة" هذا فيه إثبات الحكمة لله تعالى, ومن أسمائه تعالى الحكيم, فهو تعالى لا يفعل شيئًا عبثًا ولا لغير معْنى ومصْلحة, كما يقول ابن القيم، وفي هذا نفْيٌ للظلم عن الله تعالى، فمن عذّبه الله فقد عذّبه بحكمةٍ وعدل، قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ﴾[النساء: ٤٠]، وقال: ﴿وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا﴾[الكهف: ٤٩]، وقال: ﴿وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّٰمٍ لِّلْعَبِيدِ﴾[فصلت: ٤٦]، وفي الحديث القدسي الذي رواه مسلم: "إني حرمتُ الظلم على نفسي"، وقد أقام الله الحُجّة على خلقه فأبان لهم الطريق: ﴿وَهَدَيْنَٰهُ ٱلنَّجْدَيْنِ﴾[البلد: ١٠]، وأنزل عليهم الكتب، وأرسل إليهم الرسل، ﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ﴾[النساء: ١٦٥]، فنسأل الله التوفيق والهداية والسداد.

الثالثة: قوله: "الجِنان" الجِنان - بكسر الجيم - جمع جَنّة، والجنة تُجمع على جنات وجِنان، والجمع الأول هو المذكور في القرآن، والجمع الثاني ورد ذكره في السُّنة، في قوله صلى الله عليه وسلم للرُّبيّع بنت النضر عمة أنس بن مالك حينما قُتل ابنها حارثة يوم بدر، وهو ابنها من سراقة بن الحارث الأنصاري فقالت: يا رسول الله قد عرفت منزلة حارثة منّي فإن يكن في الجنة أصبر وأحتسب وإن يك في الأخرى ترى ما أصنع! فقال: "ويحكِ أوَ هبِلتِ أوَ جنّة واحدة هي؟ إنّها جِنان كثيرة وإنه في جنة الفردوس"، رواه البخاري، ولفظ الجنة يُطلق على البستان ذي الشجر الكثيف، فهو يستر ما بداخله، ومادة الجيم والنون تعني الاستتار، ومنه الجِن والجنين لاستتارهم، والمجنون لاستتار عقله.

الرابعة: هل نشهد لأحدٍ بجنةٍ أو نار؟

الجواب عن هذا أن يقال: الشهادة على قسمين:

شهادة عامة: وهي المتعلّقة بوصْف، كقولنا: من أشرك بالله تعالى دخل النار، ومن وحّد الله دخل الجنة، والشهادة بهذا الاعتبار جائزة ومشروعة، ومما يدل على جوازها ما رواه الشيخان عن ابن مسعود - رضي الله عنه - قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "من مات يشرك بالله شيئا دخل النار" وقلت أنا: "من مات لا يشرك بالله شيئا دخل الجنة"، والنصوص في هذا المعنى كثيرة، وسيأتي ذكر بعضها.

شهادة خاصة: وهي المتعلقة بشخص، فهل تجوز الشهادة لمعيّن أنّه من أهل الجنة؟ في هذه المسألة ثلاثة أقوال:

الأول: لا يُشهد لأحدٍ إلا للأنبياء، وبهذا قال محمد بن الحنفية، والأوزاعي، وعلي بن المديني.

الثاني: يُشهد بالجنة لكلّ من ثبت فيه النّص؛ كالعشرة المبشرين بالجنة، وبلال بن رباح وعُكّاشة، ونحوهم، وبهذا قال كثير من العلماء وأهل الحديث.

الثالث: يُشهد بالجنة لكلّ من ثبت فيه النص، ولمن استفاض في المسلمين الثناء عليه، واتفق المسلمون على مدحه؛ كعمر بن عبدالعزيز والأئمة الأربعة؛ لحديث أنس بن مالك، قال: مُرَّ بجنازة فأثني عليها خيرًا، فقال نبي الله صلى الله عليه وسلم: "وجبتْ، وجبتْ، وجبتْ"، ومُرَّ بجنازة فأُثني عليها شرًّا، فقال نبي الله صلى الله عليه وسلم: "وجبتْ، وجبتْ، وجبتْ"، قال عمر: فدى لك أبي وأمي، مُرَّ بجنازة، فأثني عليها خيرٌ، فقلت: "وجبتْ، وجبتْ، وجبتْ"، ومُرَّ بجنازة، فأُثني عليها شرٌّ، فقلت:

"وجبتْ، وجبتْ، وجبتْ"؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "مَن أثنيتم عليه خيرًا وجبتْ له الجنة، ومن أثنيتم عليه شرًا وجبتْ له النار، أنتم شهداء الله في الأرض، أنتم شهداء الله في الأرض، أنتم شهداء الله في الأرض"، والحديث في الصحيحين، وهذا لفظ مسلم.

والراجح هو القول الثاني، وحديث الجنازة يُحمل على الرجاء، ويؤيده حديث "يوشك أن تعرفوا أهل الجنّة من أهل النار، قالوا: يا رسول الله بِمَ؟ قال: بالثناء الحسن، والثناء السيء"، رواه الحاكم وابن ماجه وهو في "الصحيح المسند" لشيخنا، فقوله: "يوشك" يدل على عدم الجزم، ويدل على ذلك ما رواه البخاري عن خارجة بن زيد بن ثابت، أنّ أم العلاء، امرأة من نسائهم، بايعتْ النبي صلى الله عليه وسلم، أخبرته: أنّ عثمان بن مظعون طار لهم في السُّكْنى، حين اقترعتِ الأنصار على سُكنى المهاجرين، قالت أمّ العلاء: فاشتكى عثمان عندنا فمرّضته حتى توفي، وجعلناه في أثوابه، فدخل علينا النبي صلى الله عليه وسلم، فقلت: رحمة الله عليك أبا السائب، شهادتي عليك لقد أكرمك الله، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: "وما يدريك أنّ الله أكرمه"، قالت: قلت: لا أدري، بأبي أنت وأمي يا رسول الله، فمن؟ قال: "أما هو فقد جاءه والله اليقين، والله إني لأرجو له الخير، وما أدري والله وأنا رسول الله ما يُفعل بي"، قالت: فوالله لا أزكّي أحدًا بعده"، والأصل أنّا نقول في أهل القبلة: نرجو للمحسن، ونخشى على المسيء.

وممن ذكر هذه الأقوال الثلاثة ابن تيمية في الفتاوى، وابن أبي العز في شرحه للطحاوية.

وهل يجوز الشهادة لمعيّن بالنار؟ أما الشهادة العامة بأنّ يُقال: كلُّ مَن مات كافرًا فهو للنار فهذه جائزة، ويدل عليها قوله تعالى:﴿وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُوْلَٰٓئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ ۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴾[البقرة:٢١٧]، وقوله:﴿وَلَيْسَتِ ٱلتَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ حَتَّىٰٓ إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ ٱلْمَوْتُ قَالَ إِنِّى تُبْتُ ٱلْـَٰٔنَ وَلَا ٱلَّذِينَ يَمُوتُونَ وَهُمْ كُفَّارٌ ۚ أُوْلَٰٓئِكَ أَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ﴾[النساء:١٨]، وقال تعالى عن النار:﴿فَٱتَّقُوا۟ ٱلنَّارَ ٱلَّتِى وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ ۖ أُعِدَّتْ لِلْكَٰفِرِينَ ﴾[البقرة: ٢٤]، وقال:﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَمَاتُوا۟ وَهُمْ كُفَّارٌ أُوْلَٰٓئِكَ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ ٱللَّهِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلنَّاسِ أَجْمَعِينَ ﴿١٦١﴾ خَٰلِدِينَ فِيهَا ۖ لَا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ ٱلْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنظَرُونَ ﴾[البقرة: ١٦١-١٦٢]، وقال:﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَعَنَ ٱلْكَٰفِرِينَ وَأَعَدَّ لَهُمْ سَعِيرًا ﴿٦٤﴾ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا ۖ لَّا يَجِدُونَ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا ﴾[الأحزاب: ٦٤-٦٥]، وعن أبي هريرة، عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال: "والذي نفس محمد بيده، لا يسمع بي أحدٌ من هذه الأمة يهودي، ولا نصراني، ثم يموت ولم يؤمن بالذي أُرسلت به، إلا كان من أصحاب النار"، رواه مسلم، وفي الصحيحين عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "إنه لا يدخل الجنة إلا نفس مسلمة"، قال النووي: "هذا نَصّ صريحٌ في أنّ من مات على الكفر لا يدخل الجنة أصلاً، وهذا النص على عمومه بإجماع المسلمين"، فكلُّ من مات على الكفر فهو من أهل النار، وأمّا الشهادة بالنار لمعيّن فهذا على نوعين:

الأول: معيّن ورد فيه النص أنه للنار - كفرعون وأبي لهب وزوجته وأبي طالب - فهذا نشهد له بالنار؛ اتّباعًا للنّص.

الثاني: مُعيَّن لم يرد فيه النص بعينه؛ كالمكلَّف الذي عاش مجاهرًا بالكفر ثم مات وظاهره الكفر، فهل نشهد لهذا بالنار بعينه؟ فيه قولان لأهل العلم:

القول الأول: من أهل العلم من قال: يُشهد له بالنّار، بدليل ما رواه ابن ماجه والطبراني وغيرهما أنّ أعرابيًا جاء إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال: يا رسول الله إنّ أبي كان يصل الرحم، وكان وكان، فأين هو؟ قال: "في النار" قال: فكأنه وجد من ذلك، فقال: يا رسول الله فأين أبوك؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "حيثما مررت بقبر مشرك فبشره بالنار"، قال: فأسلم الأعرابي بعد، وقال: لقد كلّفني رسول الله صلى الله عليه وسلم تعبًا، ما مررت بقبر كافرٍ إلا بشّرته بالنار"، والحديث في "سلسلة الأحاديث الصحيحة"، قالوا: وعلى هذا إجماع الصحابة، ويظهر هذا الإجماع في قتال الصحابة لقوم طُليحة الأسدي، فقد روى البيهقي في "السنن الكبرى" وغيره عن طارق بن شهاب، قال: جاء وفد بُزاخةَ أسدٍ وغطفان إلى أبي بكر - رضي الله عنه - يسألونه الصلح، فخيّرهم أبو بكر - رضي الله عنه - بين الحرب المُجْلِية أو السَّلْم المُخْزِية، قال: فقالوا: هذا الحرب المُجلِية قد عرفنا، فما السَّلْم المخزية؟ قال أبو بكر - رضي الله عنه -: تؤدون الحَلْقة والكُراع، وتُترَكون أقوامًا تتبعون أذناب الإبل حتى يُريَ اللهُ خليفة نبيه والمسلمين أمرًا يعذرونكم به، وتدون قتلانا ولا نَدي قتلاكم، وقتلانا في الجنة وقتلاكم في النار، وتردون ما أصبتم منا، ونغنم ما أصبنا منكم، قال: فقال عمر - رضي الله عنه -: قد رأيت رأيًا وسنشير عليك، أما أن يؤدوا الحَلْقة والكُراع فنعمّا رأيت، وأما أن يُتركوا قومًا يتبعون أذناب الإبل حتى يري الله خليفة نبيه والمسلمين أمرًا يعذرونهم به فنعما رأيت، وأما أن نغنم ما أصبنا منهم ويردون ما أصابوا منا فنعما رأيت، وأما أنّ قتلاهم في النار وقتلانا في الجنة فنعمّا رأيت، وأمّا أن يدوا قتلانا

فلا، قتلانا قُتِلوا على أمر الله فلا ديات لهم، فتتابع الناس على ذلك"، وفي كتاب "الأموال" لابن زنجويه "فتابع القومُ قولَ عمر". فقد أجمعوا على أنّ قتلى هؤلاء المرتدين في النار، ولا شك أن هؤلاء القتلى - أو بعضهم - معروفون بأعيانهم، قالوا: فدلّ هذا الإجماع على جواز الشهادة للكافر المعيّن بأنّه للنار وإن لم يرد فيه النّص، وقد نقل الشيخ محمد بن عبدالوهاب - كما في الدرر السَّنية - عن شيخ الإسلام ابن تيمية قوله في مانعي الزكاة: "وقد رُوِى أنّ طوائف منهم كانوا يقرون بالوجوب (وجوب الزكاة) لكن بخلوا بها، ومع هذا فسيرة الخلفاء فيهم جميعهم سيرة واحدة، وهي قتل مقاتلتهم، وسبي ذراريهم، وغنيمة أموالهم، والشهادة على قتلاهم بالنار، وسمّوهم جميعهم أهل الردة; وكان من أعظم فضائل الصديق - رضي الله عنه - عندهم أنّ ثبته الله عند قتالهم، ولم يتوقف كما توقف غيره، فناظرهم حتى رجعوا إلى قوله، وأما قتال المقرين بنبوة مسيلمة، فهؤلاء لم يقع بينهم نزاع في قتالهم، انتهى"، ثم علق الشيخ محمد بن عبدالوهاب على ذلك بقوله: "فتأمل كلامه في تكفير المعين، والشهادة عليه إذا قُتل بالنار"، وبناء على هذا القول لا فرق بين الحكم العام والمعيّن.

القول الثاني: من أهل العلم من قال: لا يُشهد لهذا الكافر المعيّن بالنار، لا شكّاً في كون الكافر للنار، وإنما لعدم الجزم بأنه مات على الكفر، فلا يُدرى بما في قلبه ولا بماذا خُتم له، لكن مع هذا يُعامل في الدنيا معاملة الكافرين، فلا يُصلّى عليه ولا يُدفن في مقابر المسلمين، ولا يُدعى له بالرحمة، ونحو ذلك من الأحكام، وكما أنّنا نعامل مَن مات على الإسلام معاملة المسلم فنصلي عليه ونرثه ونحو ذلك ولا نقول: يُحتمل أنه مات كافرًا، مع جواز هذا الاحتمال إلا أنّه احتمال ضعيف يخالف الظاهر؛ فلا يُلتفت إليه، فكذلك يقال في مَن مات وظاهره الكفر؛ فيعامل في الدنيا معاملة الكافرين؛ وأما

الجزْم له بالنار فلا نجزم، قال المناوي في فيض القدير: "الخاتمة بالخير والشر تفيد قوة الرجاء والخوف، لا القطع بحاله الذي لا يعلمه إلا الله؛ فإنّ العمل على الخاتمة وهي غيبٌ عنّا، ومن ثَمّ منعوا لعنَ الكافر المعين؛ لأنّا لا ندري بما يُختم له"، وقال ابن تيمية: "وأما الحكم على المعيّن بأنه كافر أو مشهود له بالنار فهذا يقف على الدليل المُعيّن؛ فإنّ الحكم يقف على ثبوت شروطه وانتفاء موانعه"، وممن اختار عدم الجزم لهذا المعين بالنار من المعاصرين ابن باز والعثيمين، وهذا القول أولى وأسْلم، والله أعلم.

الخامسة: هل الجنّة والنّار موجودتان الآن؟

اتفق أهل السنة والجماعة على أنّ الجنة والنار مخلوقتان موجودتان الآن، وأدلة ذلك كثيرة من الكتاب والسنة، فمن الكتاب قوله تعالى عن الجنة: ﴿أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ وَالَّذِينَ﴾[آل عمران: ١٣٣]، وقوله: ﴿أُعِدَّتْ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ﴾[الحديد: ٢١]، وقوله عن النار: ﴿وَٱتَّقُوا۟ ٱلنَّارَ ٱلَّتِىٓ أُعِدَّتْ لِلْكَٰفِرِينَ﴾[آل عمران: ١٣١]، وقوله: ﴿إِنَّ جَهَنَّمَ كَانَتْ مِرْصَادًا﴾[النبأ: ٢١]، وهي جنّة آدم التي أُخرج منها، قال ابن تيمية: "والجنة التي أسكنها آدمَ وزوجته عند سلف الأمة وأهل السنة والجماعة هي جنة الخلد، ومن قال: إنها جنة في الأرض بأرض الهند أو بأرض جدة أو غير ذلك فهو من المتفلسفة والملحدين أو من إخوانهم المتكلمين المبتدعين؛ فإن هذا يقوله من يقوله من المتفلسفة والمعتزلة. والكتاب والسنة يردان هذا القول، وسلف الأمة وأئمتها متفقون على بطلان هذا القول"، ويؤيد كونها جنة الخلد قوله تعالى: ﴿وَقُلْنَا ٱهْبِطُوا۟ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ ۖ وَلَكُمْ فِى ٱلْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَٰعٌ إِلَىٰ حِينٍ﴾[البقرة: ٣٦]، دلت الآية على أنهم لم يكونوا في الأرض وإنما أهبطوا إليها؛ وقوله تعالى: ﴿إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعْرَىٰ ﴿١١٨﴾ وَأَنَّكَ لَا تَظْمَؤُا۟ فِيهَا وَلَا

تَضْحَىٰ ﴾[طه: ١١٨-١١٩]، وهذه هي حياة جنّة الخلد، فبقاء آدم فيها وإخراجه منها من أعظم الأدلة الدالة على وجود الجنة الآن، ومن أدلة السنة ما رواه الشيخان عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "دخلت الجنة أو أتيت الجنة، فأبصرت قصرًا، فقلت: لمن هذا؟ قالوا: لعمر بن الخطاب، فأردت أن أدخله، فلم يمنعني إلا علمي بغيرتك" قال عمر بن الخطاب: يا رسول الله، بأبي أنت وأمي يا نبي الله، أَوَعليك أغار؟ "، وفي الصحيحين عن أبي هريرة، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "قال الله عز وجل: أعددتُ لعبادي الصالحين ما لا عينٌ رأت، ولا أذنٌ سمعتْ، ولا خطر على قلب بشر"، وفي حديث الإسراء في الصحيحين عن أبي ذرّ أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "ثم أُدخلتُ الجنة، فإذا فيها جنابذ (أي قباب) اللؤلؤ، وإذا ترابها المسك"، وفي صحيح مسلم عن أنس أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "والذي نفس محمد بيده، لو رأيتم ما رأيت لضحكتم قليلاً ولبكيتم كثيرًا" قالوا: وما رأيت يا رسول الله قال: "رأيت الجنة والنار"، وفي مسند أحمد وسنن أبي داود وغيرهما عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "لما خلق الله الجنة والنار، أرسل جبريل، قال: انظر إليها وإلى ما أعددت لأهلها فيها، فجاء فنظر إليها وإلى ما أعد الله لأهلها فيها، فرجع إليه، فقال: وعزتك، لا يسمع بها أحد إلا دخلها، فأمر بها فحُجِبت بالمكاره، قال: ارجع إليها فانظر إليها وإلى ما أعددت لأهلها فيها، قال: فرجع إليها فإذا هي قد حجبت بالمكاره، فرجع إليه، فقال: وعزتك، قد خشيت أن لا يدخلها أحد، قال: اذهب إلى النار فانظر إليها وإلى ما أعددت لأهلها فيها، فجاءها فنظر إليها وإلى ما أعد لأهلها فيها، فإذا هي يركب بعضها بعضًا، فرجع، فقال: وعزتك، لا يسمع بها أحد فيدخلها، فأمر بها فحُفَّت بالشهوات، فرجع إليه، قال: وعزتك، لقد

خشيت أن لا ينجو منها أحد إلا دخلها"، والحديث في "الصحيح المسند" لشيخنا الوادعي، وقد عقد البخاري بابًا في صحيحه بعنوان: "باب ما جاء في صفة الجنّة وأنها مخلوقة".

السادسة: المنكرون لوجود الجنة والنار الآن.

المنكرون لوجود الجنة والنار الآن هم الجهمية والمعتزلة، وقد استدلوا على ذلك بأدلة شرعية وعقلية، أما أدلتهم الشرعية فقوله تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِ﴾[آل عمران: ١٨٥]، وقوله: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾[القصص: ٨٨]، قالوا: فلو كانتا موجودَتين الآن لدخلتا في معنى الآيتين، وأجيب بأنّ هذا استدلال باطل؛ إذ المراد كلّ شيءٍ هالكٌ مما كتب الله عليه الفناء والهلاك، وأما الجنة والنار فقد خُلِقتا للبقاء لا للفناء، فهما كالعرش لا يفنى، قال ابن تيمية: "وقد اتفق سلف الأمة وأئمتها وسائر أهل السنة والجماعة على أنّ من المخلوقات ما لا يَعْدم ولا يَفنى بالكلية كالجنة والنار والعرش وغير ذلك. ولم يقل بفناء جميع المخلوقات إلا طائفة من أهل الكلام المبتدعين كالجهم بن صفوان ومن وافقه من المعتزلة ونحوهم، وهذا قول باطل؛ يخالف كتاب الله وسنة رسوله وإجماع سلف الأمة وأئمتها"، ومن أدلتهم الشرعية ما ورد في النصوص أنّ الجنة لا يزال الله يخلق فيها نعيمًا، كحديث "من بنى مسجدًا لله تعالى بنى الله له بيتًا في الجنة"، وحديث "ما من عبدٍ مسلم يصلّي لله كلَّ يومٍ ثنتي عشرة ركعة تطوعًا، غير فريضة، إلا بنى الله له بيتًا في الجنة، أو إلا بُني له بيت في الجنة"، وكلاهما في مسلم، وحديث ابن مسعود، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لقيت إبراهيم ليلة أُسري بي فقال: يا محمد، أقرئ أمتك منّي السلام وأخبرهم أنّ الجنة طيبة التربة

عذبة الماء، وأنها قيعان، وأن غِراسها سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر"، رواه الترمذي، فقالوا: فهذه الأدلة تدل على أنه لا يزال يبنى فيها ويُغرس، وأجيب بأن هذه الأدلة لا تفيد ما ذهبوا إليه، وغاية ما تدل عليه أن من النعيم ما هو متجدد، فلم يكتمل خلقُ كلِّ ما فيها من النعيم الآن، ثم إن هذه الأدلة هي نفسها ردّ عليهم؛ لأن كونه تعالى لا يزال يخلق فيها نعيمًا هذا دليل على وجود الجنة الآن، وهم لا يقرون به، والله أعلم.

وأما أدلتهم العقلية فتتمثل في قولهم: لو كانت الجنة والنار موجودتين الآن لكان ذلك عبثًا؛ لأنهما مُعطَّلتان، وأجيب ببطلان ذلك؛ لمصادمته الأدلة أولًا، وثانيًا فإن لوجودهما الآن حِكم عظيمة تنافي العبثية، من ذلك: زيادة الترغيب الترهيب، ففي وجودهما من العظة والعبرة ما لا يكون عند عدمهما، وشوق النفوس إلى الموجود أعظم من شوقها إلى الموعود المعدوم، وكذلك يقال في الخوف من النار.

وأما قولهم: لو وُجِدتا الآن لكانتا معطَّلتين غير مشغولَتين فباطل أيضًا، وبيانه أنّ الجنة والنار من جُملة المخلوقات الطائعة لله تعالى، فلو لم يكن من وجودهما الآن إلا طاعتهما لله تعالى وتسبيحه وذكره لكان هذا كافيًا لإخراج وجودهما عن العبثية! فكيف وقد ورد في النصوص ما يدل على أنّهما غير معطلَتين، فمن ذلك ما رواه أحمد والنسائي وصححه ابن حجر والألباني عن كعب بن مالك الأنصاري أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "إنّما نَسَمة المؤمن طائر يَعْلُقُ في شجر الجنة حتى يرجعها الله تبارك وتعالى إلى جسده يوم يبعثه"، وفي حديث البراء بن عازب الطويل - عند أحمد وغيره - أنّ النبيّ صلى الله عليه وسلم قال عن الميّت الصالح: "فينادي مناد في السماء: أن صدق

عبدي، فأفرشوه من الجَنة، وألبسوه من الجنة، وافتحوا له بابًا إلى الجنة". قال: "فيأتيه من رَوحِها، وطيبها، ويُفسح له في قبره مد بصره"، وقال عن الكافر: "فينادي مناد من السماء أن كذب، فافرشوا له من النار، وافتحوا له بابًا إلى النار، فيأتيه من حرها، وسمومها، ويضيق عليه قبره حتى تختلف فيه أضلاعه"، وجاء في الصحيحين عن أبي هريرة رضي الله عنه، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "اشتكت النار إلى ربها فقالت: رب أكل بعضي بعضًا، فأذِن لها بنفسين: نفَس في الشتاء، ونفَس في الصيف، فأشد ما تجدون من الحر، وأشد ما تجدون من الزمهرير"، فهذه النصوص تبين أنه يتعلق بوجود الجنة والنار الآن منافع ونعيم وعذاب.

السابعة: هل تفنى الجنّة والنار؟

قال أبو الحسن الأشعري في "مقالات الإسلاميين": "قال أهل الإسلام جميعًا: ليس للجنة والنار آخر؛ وإنهما لا تزالان باقيَتين، وكذلك أهل الجنة لا يزالون في الجنة يتنعمون، وأهل النار لا يزالون في النار يُعذَّبون وليس لذلك آخر"، وقال ابن حزْم في "الفصل في الملل والأهواء والنحل": "اتفقت فرقُ الأمّة كلّها على أنّه لا فناء للجنة ولا لنعيمها ولا للنار ولا لعذابها إلا الجهم بن صفوان وأبا الهذيل العلاّف وقومًا من الروافض، فأمّا جهْم فقال: إنّ الجنة والنّار يفنيان ويفْنى أهلهما، وقال أبو الهذيل: إنّ الجنة والنار لا يفنيان ولا يفنى أهلها إلا أن حركاتهم تفنى ويبقون بمنزلة الجماد لا يتحركون وهم في ذلك أحياء متلذذون أو معذبون، وقالت تلك الطائفة من الروافض: إن أهل الجنة يخرجون من الجنة وكذا أهل النار من النار إلى حيث شاء الله"، وقد تقدّم قول ابن تيمية: "وقد اتفق سلف الأمة وأئمتها وسائر أهل السنة والجماعة على أنّ من

المخلوقات ما لا يَعْدم ولا يَفنى بالكلية كالجنة والنار والعرش وغير ذلك. ولم يقل بفناء جميع المخلوقات إلا طائفة من أهل الكلام المبتدعين كالجهم بن صفوان ومن وافقه من المعتزلة ونحوهم، وهذا قول باطل؛ يخالف كتاب الله وسنة رسوله وإجماع سلف الأمة وأئمتها"، وبالمناسبة فهذا القول من ابن تيمية يُرَدُّ به على من نَسب إليه القولَ بفناء النار، يؤيد ذلك – أيضًا – أنه نقل كلام أبي الحسن الأشعري السابق الذي فيه إجماع أهل الإسلام على بقاء الجنة والنار؛ نقله عنه في "درء تعارض العقل والنقل" مقرًا له؛ وهو القائل – أيضًا – في "العقيدة الواسطية": "والجنة والنار مخلوقتان لا تفنيان أبدًا ولا تبيدان"؛ وحينما ذكر ابنُ حزم في كتابه "مراتب الإجماع" قولَه: "وأنّ النار حقّ، وأنّها دار عذابٍ أبدًا لا تفنى ولا يفنى أهلها أبدًا بلا نهاية"، أقرّه ابن تيمية على ذلك في كتابه "نقد مراتب الإجماع"، فلم يتعقبه بشيء، مع أنّ عادتَه المخالفةُ له فيما لا يوافقه فيه؛ وردّ – أيضًا – قولَ الجهم وأبي الهُذيل السابق ذِكرُهما، فقال في "درء تعارض العقل والنقل" عن قولهما: "هما قولان شاذّان؛ قد اتفق السلف والأئمة وجماهير المسلمين على تضليل القائلين بهما، ومن أعظم ما أنكروه السلف والأئمة على الجهمية: قولهم بفناء الجنة"؛ بل لشيخ الإسلام ابن تيمية رسالة بعنوان: "الرد على مَن قال بفناء الجنة والنار وبيان الأقوال في ذلك"، وهي مطبوعة بتحقيق محمد بن عبدالله السمهري، وقد أثبت في المقدمة صحة نسبة الرسالة إلى شيخ الإسلام ابن تيمية، والذين ينسبون لشيخ الإسلام القول بفناء النار لم يأتوا بنصٍّ صريحٍ له في هذا؛ فيما أعلم.

وقد ذهب بعض السلف إلى القول بفناء النار، أمّا الجنة فلم يقل أحد من السلف الصالح بفنائها، والقول بفناء النار قول ضعيف شاذ، والإجماع – الذي نقله ابن تيمية

ومن قبله ابن حزم ومن قبلهما أبو الحسن الأشعري - يردّه، فتلخص مما سبق في مسألة فناء الجنة والنار ثلاثة أقوال:

الأول: أنّهما لا تفنيان أبدًا، أما الجنة فباتفاق أهل السنة والسلف الصالح، وأما النار فعلى قول الجمهور من أئمة السلف والخلف.

القول الثاني: أنّ الجنّة باقية، وأما النّار فتفنى، أو ينقطع عذابها ولو بعد حين، وهذا قول ضعيف مهجور، قال عنه ابن باز: قول شاذ، وقال في موضع آخر: "قول مرجوح وضعيف بل باطل"، والأدلة تشهد بخلافة كما سيأتي، وقد ذكر الألباني أنه حقق الأقوال المنسوبة إلى بعض السلف التي فيها القول بفناء النار فوجدها ضعيفة واهية لا تصح، من ذلك الأثر المنسوب إلى عمر بن الخطاب "لو لبث أهل النار عدد رمل عالج، لكان لهم يوم يخرجون فيه"، فقد بيّن الشيخ الألباني ضعفه، ومن قبل الألباني ابنُ حجر العسقلاني؛ فقد قال في "فتح الباري" عن هذا الأثر: "وهو منقطع... وهذا الأثر عن عمر لو ثبت حُمِل على الموحّدين"، وضعفُ هذه الآثار يؤكد صحة الإجماع الذي نقله ابن حزم والقرطبي وغيرهما في أنّ النار كالجنّة لا تفنى، ولو ثبتت بعض تلك الآثار فهي محمولة - عند العلماء - على الموحّدين.

القول الثالث: أنّهما تفنيان جميعًا، وهذا قول بعض أهل البدع والضلال كما سبق من كلام ابن حزم، ولم يقل بهذا أحدٌ من السلف الصالح، وقد كُفِّر الجهم بن صفوان بسبب قوله هذا، وشبهة هذا القول أنّ الجنة والنار حادثتان وما ثبت حدوثه ثبت فناؤه؛ إذ لو بقيتا لشاركتا الله تعالى في البقاء والدوام، وهي شبهة فاسدة باطلة؛ لأنها شبهة في مواجهة النص هذا أولًا، وثانيًا فإنّ بقاء الجنة والنار ليس لذاتهما؛ بل لإبقاء الله تعالى

لهما، بخلاف بقاء الباري سبحانه فهو واجب لذاته، وشبهتهم هذه مبنية على أصلٍ فاسدٍ أصّلوه، وهو امتناع وجود ما لا يتناهى.

الثامنة: الأدلة على بقاء الجنة والنار وعدم فنائهما.

الأدلة على بقاء الجنة والنار كثيرة، من الكتاب والسنة والإجماع، فمن الكتاب قوله تعالى عن الجنة: ﴿أُكُلُهَا دَآئِمٌ وَظِلُّهَا﴾[الرعد: ٣٥]، وقوله: ﴿إِنَّ هَٰذَا لَرِزْقُنَا مَا لَهُۥ مِن نَّفَادٍ﴾[ص: ٥٤]، وقوله: ﴿لَا يَمَسُّهُمْ فِيهَا نَصَبٌ وَمَا هُم مِّنْهَا بِمُخْرَجِينَ﴾[الحجر: ٤٨] وقوله عن أهلها: ﴿خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا﴾[النساء: ٥٧]، وقوله: ﴿ٱدْخُلُوهَا بِسَلَٰمٍ ءَامِنِينَ﴾[الحجر: ٤٦]، وقوله: ﴿إِنَّ ٱلْمُتَّقِينَ فِى مَقَامٍ أَمِينٍ﴾[الدخان: ٥١]، ومن أعظم الأمن الأمن من انقطاعها وفنائها، ولهذا قال عن طعام أهل الجنة: ﴿وَفَٰكِهَةٍ كَثِيرَةٍ ۝٣٢ لَّا مَقْطُوعَةٍ وَلَا مَمْنُوعَةٍ﴾[الواقعة: ٣٢-٣٣]، وقال تعالى عن أهل الجنة: ﴿لَهُم مَّا يَشَآءُونَ﴾[ق: ٣٥]، وقال: ﴿وَفِيهَا مَا تَشْتَهِيهِ ٱلْأَنفُسُ وَتَلَذُّ ٱلْأَعْيُنُ ۖ وَأَنتُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾[الزخرف: ٧١]، ولا شك أن أهل الجنة يشتهون ويشاؤون البقاء الأبدي السرمدي فيها، بدليل قوله تعالى عنهم: ﴿لَا يَبْغُونَ عَنْهَا حِوَلًا﴾[الكهف: ١٠٨]، وقال تعالى عن النار وأهلها: ﴿خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا﴾[النساء: ١٦٩]، وقوله: ﴿يُرِيدُونَ أَن يَخْرُجُوا۟ مِنَ ٱلنَّارِ وَمَا هُم بِخَٰرِجِينَ مِنْهَا ۖ وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّقِيمٌ﴾[المائدة: ٣٧]، وقوله: ﴿وَمَا هُم بِخَٰرِجِينَ مِنَ ٱلنَّارِ﴾[البقرة: ١٦٧]، وقوله: ﴿لَا يُفَتَّرُ عَنْهُمْ وَهُمْ فِيهِ مُبْلِسُونَ﴾[الزخرف: ٧٥]، وقوله: ﴿كُلَّمَا خَبَتْ زِدْنَٰهُمْ سَعِيرًا﴾[الإسراء: ٩٧]، وقوله: ﴿فَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ ٱلْعَذَابُ﴾[البقرة: ٨٦]، ﴿خَٰلِدِينَ فِيهَا ۖ لَا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ

ٱلْعَذَابُ﴾[البقرة: ١٦٢]، وقوله: ﴿وَإِذَا رَءَا ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ ٱلْعَذَابَ فَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُمْ﴾[النحل: ٨٥]، وقوله: ﴿لَا يُقْضَىٰ عَلَيْهِمْ فَيَمُوتُوا۟ وَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُم مِّنْ عَذَابِهَا﴾[فاطر: ٣٦]، ﴿وَنَادَوْا۟ يَٰمَٰلِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ ۖ قَالَ إِنَّكُم مَّٰكِثُونَ﴾[الزخرف: ٧٧]، ومن السنة قوله صلى الله عليه وسلم: "يؤتى بالموت كهيئة كبش أملح، فينادي مناد: يا أهل الجنة، فيشرئبّون وينظرون، فيقول: هل تعرفون هذا؟ فيقولون: نعم، هذا الموت، وكلهم قد رآه، ثم ينادي: يا أهل النار، فيشرئبون وينظرون، فيقول: وهل تعرفون هذا؟ فيقولون: نعم، هذا الموت، وكلهم قد رآه، فيُذبح ثم يقول: يا أهل الجنة خلود فلا موت، ويا أهل النار خلود فلا موت"، والحديث في الصحيحين عن أبي سعيد الخدري، وقد تقدم نقل الإجماع في ذلك، وقال القرطبي في "التذكرة" بعد أن ذكر جُملة من الأحاديث في هذا: "هذه الأحاديث مع صحتها نصٌّ في خلود أهل النار فيها، لا إلى غاية ولا إلى أمد، مقيمين على الدوام والسرمد من غير موت ولا حياة ولا راحة ولا نجاة... فمن قال: إنهم يخرجون منها وأنّ النار تبقى خالية، وبجملتها خاوية على عروشها، وأنها تفنى وتزول، فهو خارج عن مقتضى المعقول، ومخالف لما جاء به الرسول، وما أجمع عليه أهل السنة والأئمة العدول"، وأما قوله تعالى عن أهل النار: ﴿لَّٰبِثِينَ فِيهَآ أَحْقَابًا﴾[النبأ: ٢٣]، فالمراد أحقابًا بعد أحقاب لا تنتهي، كلما مضى حُقُب جاء حُقُب، أو يمكن حمل الآية في حق عصاة الموحدين ممن يدخل النار ثم يخرج منها بعد أحقاب، كما ذكر ذلك القرطبي في تفسيره وغيره.

التاسعة: مكان الجنة والنار.

أما النار فاختلف أهل العلم في مكانها الآن، على ثلاثة أقوال:

الأول: أنّها في السماء.

الثاني: أنّها في الأرض السفلى، قالوا: بدليل قوله تعالى: ﴿كَلَّآ إِنَّ كِتَٰبَ ٱلْفُجَّارِ لَفِى سِجِّينٍ ۝٧ وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا سِجِّينٌ﴾[المطففين: ٧-٨]، قال مجاهد والضحاك وقتادة ومقاتل: سجّين الأرض السابعة، ويؤيد هذا ما رواه أبو داود وأحمد في حديث البراء الطويل، وفيه: "فيقول الله عز وجل: اكتبوا كتابه في سجّين في الأرض السفلى".

الثالث: التوقّف؛ لعدم ورود دليل صريح يحدد موقعها الآن، وممن اختار هذا السيوطي، ووليّ الله الدهلوي، وصدّيق حسن خان، ورجحه من المعاصرين عمر الأشقر في كتابه "الجنة والنار"، قال السيوطي: "وتقف عن النار، أي تقول فيها بالوقف، أي محلها، حيث لا يعلمه إلا الله، فلم يثبت عندي دليل أعتمده في ذلك"، وقال الدهلوي في عقيدته: "ولم يصرح نصٌّ في تعيين مكانهما (أي الجنة والنار) بل حيث شاء الله تعالى؛ إذ لا إحاطة لنا بخلق الله وعوالمه" ذكر ذلك عنهما صديق حسن خان؛ في كتابه "يقظة أولي الاعتبار مما ورد في ذكر النار وأصحاب النار"، ثم قال: "أقول: وهذا القول أرجح الأقوال وأحوطها إن شاء الله تعالى"، والقول بالتوقف قوي؛ يليه القول بأنها في الأرض السفلى، والله أعلم.

وأما مكان الجنة ففي السماء؛ بدليل قوله تعالى: ﴿كَلَّآ إِنَّ كِتَٰبَ ٱلْأَبْرَارِ لَفِى عِلِّيِّينَ ۝١٨ وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا عِلِّيُّونَ﴾[المطففين: ١٨-١٩]، قال ابن عباس رضي الله عنهما: الجنة. وقيل: عليون: في السماء السابعة تحت العرش، قال ابن كثير: "والظاهر أنّ عليين مأخوذ من العلو، وكلّما علا الشيء وارتفع عَظُم واتسع؛ ولهذا قال الله معظّماً أمره، ومُفخِّمًا شأنه: ﴿وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا عِلِّيُّونَ﴾"، ومن الأدلة قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ ۝١٣ عِندَ سِدْرَةِ

﴿ٱلْمُنتَهَىٰ ﴿١٤﴾ عِندَهَا جَنَّةُ ٱلْمَأْوَىٰ﴾[النجم: ١٣-١٥]، قال السعدي في تفسيره: "﴿وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ﴾ أي: رأى محمدٌ جبريل مرّة أخرى، نازلًا إليه، ﴿عِندَ سِدْرَةِ ٱلْمُنتَهَىٰ﴾ وهي شجرة عظيمة جدًا، فوق السماء السابعة... عند تلك الشجرة ﴿جَنَّةُ ٱلْمَأْوَىٰ﴾ أي: الجنة الجامعة لكلّ نعيم، بحيث كانت محلاً تنتهي إليه الأماني، وترغب فيه الإرادات، وتأوي إليها الرغبات، وهذا دليل على أنّ الجنة في أعلى الأماكن، وفوق السماء السابعة"، وقد سُبِق السعدي إلى الاستدلال بهذه الآية على أنّ الجنة في السماء، فممن سبقه إلى ذلك أبو المظفر السمعاني في تفسيره، حيث قال عند هذه الآية ﴿عِندَهَا جَنَّةُ ٱلْمَأْوَىٰ﴾ قال: "وفي الآية دليل على أنّ الجنة في السماء وأنّها مخلوقة، ومن زعم أنها غير مخلوقة فهو كافر بهذه الآية"، وإنما كانت الجنة فوق السماوات لا بَينها لأنّ الله تعالى قد قال عن الجنة: ﴿عَرْضُهَا ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ﴾[آل عمران: ١٣٣]، فإذا كان هذا عرضها فكيف بطولها؟ والعادة أنّ الطول أكبر من العرض، فالجنة أكبر من السموات؛ ولهذا كانت فوقها، والله أعلم، وقد ذكر الرازي وغيره من أهل التفسير أنّ أنس بن مالك - رضي الله عنه - سُئل عن الجنة أفي الأرض أم في السماء؟ فقال: وأي أرضٍ وسماءٍ تسع الجنة، قيل: فأين هي؟ قال: فوق السموات السبع تحت العرش.

ويؤيد هذا قول النبي صلى الله عليه وسلم عن الجنة: "وسقفها عرش الرحمن"، والحديث يصححه ابن تيمية في "الاستقامة"، وروى البخاري عن أبي هريرة رضي الله عنه، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "مَن آمن بالله وبرسوله، وأقام الصلاة، وصام رمضان كان حقًا على الله أن يدخله الجنة، جاهد في سبيل الله أو جلس في أرضه التي وُلِد فيها"، فقالوا: يا رسول الله، أفلا نبشر الناس؟ قال: "إنّ في الجنة مائة درجة،

أعدّها الله للمجاهدين في سبيل الله، ما بين الدرجتين كما بين السماء والأرض، فإذا سألتم الله، فاسألوه الفردوس، فإنه أوسط الجنة وأعلى الجنة - أراه - فوقه عرش الرحمن، ومنه تفجّر أنهار الجنة"، قال محمد بن فليح، عن أبيه: وفوقه عرش الرحمن"، قال النسفي في "مدارك التنزيل وحقائق التأويل": "وما رُوي أنّ الجنة في السماء السابعة أو في السماء الرابعة فمعناه أنها في جهتها لا أنها فيها أو في بعضها، كما يقال: في الدار بستان، وإن كان يريد عليها؛ لأن المراد أنّ بابه إليها".

ومِن أدلة كون الجنة في السماء أنّ الله تعالى أمر آدم وحواء - عليهما السلام - بالهبوط منها، والهبوط إنما يكون من علوّ، وفي قوله تعالى: ﴿وَفِي ٱلسَّمَآءِ رِزۡقُكُمۡ وَمَا تُوعَدُونَ﴾[الذاريات: ٢٢] قيل في تفسير ﴿وَمَا تُوعَدُونَ﴾: يعني الجنة، قاله مجاهد، وقد ذكر المفسرون والبيهقي في "البعث والنشور" آثارًا عن السلف أنّ الجنة في السماء السابعة العليا، وأن النار في الأرض السابعة السفلى.

قول الناظم:

ولكـــلِّ حَـــيٍّ عاقـــلٍ في قـــبرهِ عمـــلٌ يقارنـــه هنـــاكَ ويُســـألُ

فيه مسائل:

الأولى: مقارنة العمل لصاحبه في القبر.

فعمل الإنسان يقارنه في قبره، سواء كان العمل صالحًا أو غير صالح، ويدل على هذا حديث أنس بن مالك، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "يتبع الميت ثلاثة، فيرجع اثنان ويبقى معه واحد: يتبعه أهله وماله وعمله، فيرجع أهله وماله ويبقى عمله"، والحديث في الصحيحين، ويحسن في هذا المقام - ونحن نتكلم عن المسائل المتعلقة بالقبر - أن نذكر حديث البراء بن عازب الطويل الذي رواه أحمد والحاكم وغيرهما فإنه أصل في المسائل المتعلقة بعذاب القبر، فعن البراء بن عازب، قال: خرجنا مع النبي صلى الله عليه وسلم، في جنازة رجل من الأنصار، فانتهينا إلى القبر، ولمّا يُلحد، فجلس رسول الله صلى الله عليه وسلم، وجلسنا حوله، كأنّ على رءوسنا الطير، وفي يده عود ينكت في الأرض، فرفع رأسه، فقال: "استعيذوا بالله من عذاب القبر مرتين، أو ثلاثًا"، ثم قال: "إنّ العبد المؤمن إذا كان في انقطاع من الدنيا وإقبال من الآخرة، نزل إليه ملائكة من السماء بيض الوجوه، كأنّ وجوههم الشمس، معهم كفن من أكفان الجنة، وحنوط من حنوط الجنة، حتى يجلسوا منه مدّ البصر، ثم يجيء ملك الموت، عليه السلام، حتى يجلس عند رأسه، فيقول: أيتها النفس الطيبة، اخرجي إلى

مغفرة من الله ورضوان". قال: "فتخرج تسيل كما تسيل القطرة من فيّ السقاء، فيأخذها، فإذا أخذها لم يدعوها في يده طرفة عين حتى يأخذوها، فيجعلوها في ذلك الكفن، وفي ذلك الحنوط، ويخرج منها كأطيب نفحة مسك وُجِدت على وجه الأرض" قال: "فيصعدون بها، فلا يمرّون، يعني بها، على ملإ من الملائكة، إلا قالوا: ما هذا الروح الطيب؟ فيقولون: فلان بن فلان، بأحسن أسمائه التي كانوا يسمّونه بها في الدنيا، حتى ينتهوا بها إلى السماء الدنيا، فيستفتحون له، فيفتح لهم فيشيّعه من كلِّ سماء مقربوها إلى السماء التي تليها، حتى يُنتهى به إلى السماء السابعة، فيقول الله عز وجل: اكتبوا كتاب عبدي في عليين، وأعيدوه إلى الأرض، فإني منها خلقتهم، وفيها أعيدهم، ومنها أخرجهم تارة أخرى". قال: "فتُعاد روحه في جسده، فيأتيه ملكان، فيجلسانه، فيقولان له: من ربك؟ فيقول: ربي الله، فيقولان له: ما دينك؟ فيقول: ديني الإسلام، فيقولان له: ما هذا الرجل الذي بُعث فيكم؟ فيقول: هو رسول الله صلى الله عليه وسلم، فيقولان له: وما علمك؟ فيقول: قرأت كتاب الله، فآمنت به وصدقت، فينادي مناد في السماء: أن صدق عبدي، فأفرشوه من الجنة، وألبسوه من الجنة، وافتحوا له بابًا إلى الجنة". قال: "فيأتيه من رَوحها، وطيبها، ويُفسح له في قبره مد بصره". قال: "ويأتيه رجل حسن الوجه، حسن الثياب، طيّب الريح، فيقول: أبشر بالذي يسرك، هذا يومك الذي كنت توعد، فيقول له: من أنت؟ فوجهك الوجه يجيء بالخير، فيقول: أنا عملك الصالح، فيقول: رب أقم الساعة حتى أرجع إلى أهلي، ومالي". قال: "وإنّ العبد الكافر إذا كان في انقطاع من الدنيا وإقبال من الآخرة، نزل إليه من السماء ملائكة سود الوجوه، معهم المسوح، فيجلسون منه مد البصر، ثم يجيء ملك الموت، حتى يجلس عند رأسه، فيقول: أيتها النفس الخبيثة، اخرجي إلى سخط من الله وغضب". قال:

"فتفرَّق في جسده، فينتزعُها كما يُنتَزع السّفود من الصوف المبلول، فيأخذُها، فإذا أخذها لم يدعوها في يده طرفة عين حتى يجعلوها في تلك المسوح، ويخرج منها كأنتن ريح جيفة وُجِدت على وجه الأرض، فيصعدون بها، فلا يمرون بها على ملأ من الملائكة، إلا قالوا: ما هذا الروح الخبيث؟ فيقولون: فلان بن فلان بأقبح أسمائه التي كان يُسمّى بها في الدنيا، حتى يُنتهى به إلى السماء الدنيا، فيُستفتح له، فلا يُفتح له"، ثم قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم: ﴿ لَا تُفَتَّحُ لَهُمْ أَبْوَٰبُ ٱلسَّمَآءِ وَلَا يَدْخُلُونَ ٱلْجَنَّةَ حَتَّىٰ يَلِجَ ٱلْجَمَلُ فِى سَمِّ ٱلْخِيَاطِ ﴾ [الأعراف: ٤٠]، فيقول الله عز وجل: "اكتبوا كتابه في سجين في الأرض السفلى، فتطرح روحه طرحًا". ثم قرأ: ﴿وَمَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَكَأَنَّمَا خَرَّ مِنَ ٱلسَّمَآءِ فَتَخْطَفُهُ ٱلطَّيْرُ أَوْ تَهْوِى بِهِ ٱلرِّيحُ فِى مَكَانٍ سَحِيقٍ﴾[الحج: ٣١]، "فتعاد روحه في جسده، ويأتيه ملكان، فيجلسانه، فيقولان له: من ربك؟ فيقول: هاه هاه لا أدري، فيقولان له: ما دينك؟ فيقول: هاه هاه لا أدري، فيقولان له: ما هذا الرجل الذي بعث فيكم؟ فيقول: هاه هاه لا أدري، فينادي مناد من السماء أن كذب، فافرشوا له من النار، وافتحوا له بابا إلى النار، فيأتيه من حرها، وسمومها، ويضيق عليه قبره حتى تختلف فيه أضلاعه، ويأتيه رجل قبيح الوجه، قبيح الثياب، منتن الريح، فيقول: أبشر بالذي يسوءك، هذا يومك الذي كنت توعد، فيقول: من أنت؟ فوجهك الوجه يجيء بالشر، فيقول: أنا عملك الخبيث، فيقول: رب لا تُقم الساعة"، وهذا حديث صحيح، ذكره شيخنا في "الصحيح المسند مما ليس في الصحيحين"، وقد قال ابن القيم عنه في كتابه: "الروح": "هذا حديث ثابت مشهور مستفيض، صححه جماعة من الحفاظ، ولا نعلم أحدًا من أئمة الحديث طعن فيه؛ بل رووه في كتبهم وتلقّوه بالقبول، وجعلوه أصلاً من أصول الدين في عذاب القبر ونعيمه ومساءلة منكر ونكير وقبض الأرواح وصعودها إلى بين يدي الله ثم

رجوعها إلى القبر... وقد جمع الدارقطني طُرقه في مصنف مفرد"، وقد ذكر أنّ ابن حزم ضعّفه ثم رد عليه.

والشاهد من حديث البراء لهذه المسألة هو قوله عن الإنسان الصالح: "ويأتيه رجل حسن الوجه، حسن الثياب، طيب الريح، فيقول: أبشر بالذي يسرك، هذا يومك الذي كنت توعد، فيقول له: من أنت؟ فوجهك الوجه يجيء بالخير، فيقول: أنا عملك الصالح"، وقوله عن الكافر: "ويأتيه رجل قبيح الوجه، قبيح الثياب، منتن الريح، فيقول: أبشر بالذي يسوءك، هذا يومك الذي كنت توعد، فيقول: من أنت؟ فوجهك الوجه يجيء بالشر، فيقول: أنا عملك الخبيث".

الثانية: قوله: "ويُسأل" هذا فيه إثبات سؤال القبر، وقد دل على السؤال قوله تعالى: ﴿ يُثَبِّتُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱلْقَوْلِ ٱلثَّابِتِ فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَفِي ٱلْأَخِرَةِ ﴾[إبراهيم: ٢٧]، فقوله: " ﴿وَفِي ٱلْأَخِرَةِ ﴾ يشمل القبر وما بعده، فإن القبر أول منازل الآخرة، قال ابن جُزي، "وَفِي الْآخِرَةِ: هو عند السؤال في القبر عند الجمهور"، ويشهد لقول الجمهور ما رواه البخاري عن البراء بن عازب: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "المسلم إذا سُئل في القبر: يشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله"، فذلك قوله:﴿ يُثَبِّتُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱلْقَوْلِ ٱلثَّابِتِ فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَفِي ٱلْأَخِرَةِ ﴾[إبراهيم: ٢٧]". وتقدم في حديث البراء ما يدل على هذا، وفي الصحيحين عن عائشة، أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول: "اللهم إني أعوذ بك من الكسل والهرم، والمغرم والمأثم، اللهم إني أعوذ بك من عذاب النار وفتنة النار، وفتنة القبر وعذاب القبر"، وفتنة القبر كما يقول الشُّرَّاح: هي سؤال الملَكين والتحيُّر في جوابهما.

الثالثة: هل يُستثنى أحدٌ من السؤال ومرافقة العمل في القبر؟

قول الناظم: "ولكلّ حيٍّ" يدل على العموم في المسألتين، في السؤال ومقارنة العمل، أما مقارنة العمل للعبد فيدل على عمومه قوله تعالى: ﴿مَّنْ عَمِلَ صَٰلِحًا فَلِنَفْسِهِۦ وَمَنْ أَسَآءَ فَعَلَيْهَا﴾ [فصلت: ٤٦]، و"مَن" في الآية من ألفاظ العموم، ويدل على العموم ما رواه الشيخان من حديث أنس بن مالك، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "يتبع الميت ثلاثة، فيرجع اثنان ويبقى معه واحد: يتبعه أهله وماله وعمله، فيرجع أهله وماله ويبقى عمله"، وفي حديث البراء الطويل (أنا عملك الصالح... أنا عملك الخبيث)، ولا يُستثنى من مقارنة العمل أحد فيما أعلم، وأما السؤال فقد ورد في النصوص ما يدل على استثناء بعض الناس من السؤال، فمن ذلك:

١- الشهداء، فعن رجل من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم أنّ رجلاً قال: يا رسول الله، ما بال المؤمنين يُفتنون في قبورهم إلا الشهيد؟ قال: "كفى ببارقة السيوف على رأسه فتنة"، رواه النسائي، وصححه الألباني، قال ابن القيم: "وقوله: "كفي ببارقة السيوف على رأسه فتنة" معناه والله أعلم قد امتُحن نفاقه من إيمانه ببارقة السيف على رأسه فلم يفر، فلو كان منافقًا لما صبر ببارقة السيف على رأسه، فدل على أن إيمانه هو الذى حمله على بذل نفسه لله وتسليمها له، وهاج من قلبه حمية الغضب لله ورسوله وإظهار دينه وإعزاز كلمته، فهذا قد أظهر صدق ما في ضميره حيث برز للقتل فاستغنى بذلك عن الامتحان في قبره".

٢- الأنبياء، ويدل على ذلك الأثر والنظر، أما الأثر فقوله صلى الله عليه وسلم: "فأمّا فتنة القبر: فبِي تُفتنون، وعنّي تُسألون"، رواه أحمد، وهو في "الصحيح المسند"،

للوادعي، ولحديث عائشة في الصحيحين مرفوعًا: "وإنه قد أُوحي إليّ أنكم تُفتنون في القبور"، فالخطاب فيه للأمة، وأما النظر فلأنّ الأنبياء أفضل من الشهداء وأعلى مكانة منهم، فهم بهذه الكرامة أولى، ومع هذا فقد اختُلف في الأنبياء – كما ذكر ابن القيم – هل يُسألون في قبورهم؟ على قولين: وهما وجهان في مذهب أحمد.

٣- المرابطون، الذين يحمون ثغور الإسلام، ففي صحيح مسلم عن سلمان قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: "رباط يومٍ وليلة خير من صيام شهر وقيامه، وإن مات جرى عليه عمله الذي كان يعمله، وأجري عليه رزقه، وأمن الفَتّان"، فقوله: "وأمن الفتان" المعنى أمن فتنة القبر، وهي سؤال الملك، أو أنّ الملكين لا يضرانِه ولا يزعجانه، وليس المراد بالفتان الشيطان، كما قاله بعضهم، قال ابن الجوزي في "كشف المشكل من حديث الصحيحين": "فسره أبو عبدالله الحميدي فقال: الفتان: الشيطان؛ لأنه يفتن الناس بخُدعه وتزيينه المعاصي. ولا أرى لهذا التفسير وجهًا؛ لأنّ الحكاية عمّا بعد الموت، وليس للشيطان فيما بعد الموت عمل، وإنما المعنى أمن فتنة القبر، وهي سؤال الملك، فإن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "إنكم تفتنون في قبوركم". اهـ

٤- من مات يوم الجمعة، ويدل عليه ما رواه أحمد والترمذي، عن عبدالله بن عمرو، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "ما من مسلم يموت يوم الجمعة أو ليلة الجمعة إلا وقاه الله فتنة القبر"، والحديث مختلف في صحته، قال عنه الترمذي: "هذا حديث غريب"، وضعف سنده أحمد شاكر، وحسنه الألباني.

٥- الصديقون، ذهب بعض العلماء أنّ الصدّيق لا يُسأل؛ لأنه أجلّ من الشهيد، قال القرطبي: "إذا كان الشهيد لا يُفتن فالصدّيق أجلّ خطرًا وأعظم أجرًا أن لا يُفتن؛

لأنه مقدمٌ ذكره في التنزيل على الشهداء، وقد صحّ في المرابط الذى هو دون الشهيد أنه لا يُفتن فكيف بمن هو أعلى رتبة منه ومن الشهيد"، وقد تعقبه ابن القيم فقال: "والأحاديث الصحيحة ترد هذا القول وتبيّن أنّ الصدّيق يُسأل في قبره كما يسأل غيره... ولا يلزم من هذه الخاصية التي اختص بها الشهيد أن يشاركه الصدّيق في حكمها وإن كان أعلى منه؛ فخواص الشهداء قد تنتفي عمن هو أفضل منهم، وإن كان أعلى منهم درجة".

٦- الصغار والمجانين، على قول، فقد سُئل شيخ الإسلام ابن تيمية عن سؤال الصغير والمجنون، فقال: "أما من ليس مكلفًا كالصغير والمجنون فهل يُمتحن في قبره ويسأله منكر ونكير؟ على قولين للعلماء. **أحدهما**: أنه يُمتحن وهو قول أكثر أهل السنة، ذكره أبو الحسن بن عبدوس عنهم، وذكره أبو حكيم النهرواني وغيرهما. **والثاني**: أنه لا يُمتحن في قبره، كما ذكره القاضي أبو يعلى وابن عقيل وغيرهما، قالوا: لأنّ المحنة إنما تكون لمن يُكلف في الدنيا. ومن قال بالأول: يستدل بما في الموطأ عن أبي هريرة - رضي الله عنه - "أنه صلى الله عليه وسلم صلّى على صغير لم يعمل خطيئة قط، فقال: اللهمّ قِهِ عذاب القبر، وفتنة القبر" وهذا يدل على أنه يُفتن، وأيضًا: فهذا مبني على أنّ أطفال الكفار الذين لم يُكلَّفوا في الدنيا يُكلَّفون في الآخرة، كما وردت بذلك أحاديث متعددة، وهو القول الذي حكاه أبو الحسن الأشعري عن أهل السنة والجماعة، فإنّ النصوص عن الأئمة كالإمام أحمد وغيره: الوقف في أطفال المشركين، كما ثبت في الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه سئل عنهم فقال: الله أعلم بما كانوا عاملين"، وثبت في صحيح البخاري من حديث سمرة أنّ منهم من يدخل الجنة. وثبت في صحيح مسلم أنّ الغلام الذي قتله الخضر طُبع يوم طُبع كافرًا، فإن كان الأطفال وغيرهم فيهم شقي

وسعيد: فإذا كان ذلك لامتحانهم في الدنيا لم يمنع امتحانهم في القبور؛ لكن هذا مبني على أنه لا يُشهد لكل معين من أطفال المؤمنين بأنه في الجنة، وإن شهد لهم مطلقًا، ولو شهد لهم مطلقًا. فالطفل الذي وُلِد بين المسلمين قد يكون منافقًا بين مؤمنين، والله أعلم"، وقال في موضع آخر وقد سئل: "إذا مات الطفل فهل يُمتحن في قبره ويسأله منكر ونكير؟ فقال: "فيه قولان في مذهب أحمد وغيره. **أحدهما**: أنه لا يُمتحن وأن المحنة إنما تكون على من كُلِّف في الدنيا قاله طائفة، منهم القاضي أبو يعلى وابن عقيل. **والثاني**: أنهم يُمتحنون، ذكره أبو حكيم الهمداني وأبو الحسن بن عبدوس، ونقله عن أصحاب الشافعي"، وذكر ابن القيم في كتابه: "الروح" في مسألة الأطفال قولين، فقال: "الناس في ذلك على قولين، هما وجهان لأصحاب أحمد، وحُجة من قال أنهم يُسألون أنه يُشرع الصلاة عليهم والدعاء لهم وسؤال الله أن يقيهم عذاب القبر وفتنة القبر... قال الآخرون: السؤال إنما يكون لمن عقل الرسول والمرسِل فيُسأل هل آمن بالرسول وأطاعه أم لا؟... ولا فائدة في هذا السؤال وهذا بخلاف امتحانهم في الآخرة فإن الله سبحانه يرسل اليهم رسولًا ويأمرهم بطاعة أمره وعقولهم معهم، فمن أطاعه منهم نجا ومن عصاه أدخله النار، فذلك امتحان بأمر يأمرهم به يفعلونه ذلك الوقت، لا أنه سؤال عن أمرٍ مضى لهم في الدنيا من طاعة أو عصيان كسؤال الملكين في القبر، وأما حديث أبي هريرة - رضي الله عنه - فليس المراد بعذاب القبر فيه عقوبة الطفل على ترك طاعة أو فعل معصية قطعًا فان الله لا يعذّب أحدًا بلا ذنب عمله؛ بل عذاب القبر قد يُراد به الألم الذي يحصل للميت بسبب غيره، وإن لم يكن عقوبةً على عمل عمله، ومنه قوله: "إنّ الميت ليُعذَّب ببكاء أهله عليه" أي يتألم بذلك ويتوجع منه، لا أنه يُعاقب بذنب الحي، ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾[الأنعام: ١٦٤]، وهذا كقول النبي

"السفر قطعة من العذاب" فالعذاب أعمّ من العقوبة، ولا ريب أنّ في القبر من الآلام والهموم والحسرات ما قد يَسرى أثره إلى الطفل فيتألم به، فيُشرع للمصلى عليه أن يسأل الله تعالى له أن يقيه ذلك العذاب، والله أعلم".

والقول بعدم سؤال الأطفال والمجانين هو اختيار الناظم، يدل عليه قوله: "ولكلّ حيٍّ عاقلٍ"، فقيّده بالعاقل.

الرابعة: هل سؤال القبر خاص بهذه الأمة؟

في هذه المسألة ثلاثة أقوال:

الأول: أنّه خاصّ بهذه الأمة؛ لأنّ الأمم السابقة كانت تُعاجَل بالعذاب عند عدم الإيمان بالرسل، وبهذا قال الحكيم الترمذي صاحب "نوادر الأصول".

الثاني: أنه عام لهذه الأمة وغيرها، وهذا اختيار عبدالحق الاشبيلي، والقرطبي، وهو الذي استظهره ابن القيم وابن أبي العز الحنفي، قال ابن القيم في كتاب "الروح": "والظاهر – والله أعلم – أنّ كلَّ نبيٍّ مع أمته كذلك، وأنهم معذبون في قبورهم بعد السؤال لهم"، وقال ابن أبي العز: "وهذا الأمر لا يُقطع به، ويظهر عدم الاختصاص، والله أعلم"، ويؤيد هذا القول وقوع العذاب على الكفار في القبور؛ فقد قال النبي صلى الله عليه وسلم: "يهود تُعذَّب في قبورها"، وهو في الصحيحين عن أبي أيوب الأنصاري، وأيضًا فإذا كانت هذه الأمة تُسأل وهي أشرف الأمم فغيرها من باب أولى، والله أعلم.

القول الثالث: التوقّف وعدم القطع بشيء، وبهذا قال جماعة منهم ابن عبدالبر في "التمهيد"، حيث قال: "وفي حديث زيد بن ثابت عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه

قال: "إنّ هذه الأمة تُبتلى في قبورها"، ومنهم من يرويه "تُسأل في قبورها" وهذا اللفظ يُحتمل أن تكون هذه الأمة خُصَّت بذلك، وهو أمر لا يُقطع عليه، والله أعلم"، ذكر هذه المذاهب ابن القيم في كتابه "الروح"، واستظهر ما قدمنا ذكره.

الخامسة: السؤال في القبر هل يشمل الكافر أم هو خاص بالمسلم والمنافق؟

ذهب ابن عبدالبر في "التمهيد" إلى أنّ الفتنة في القبر لا تكون إلا لمؤمنٍ أو منافق كان منسوبًا إلى أهل القبلة ودين الإسلام بظاهر الشهادة، وأما الكافر الجاحد المبطل فليس ممن يُسأل عن ربه ودينه ونبيه، وإنما يُسأل عن هذا أهل الإسلام، فيثبت الله الذين آمنوا ويرتاب المبطلون، وقد ردَّ هذا القول ابن القيم فقال: "والقرآن والسنة تدل على خلاف هذا القول"، ثم ذكر الأدلة على أن الكافر يُسأل كالمسلم، من ذلك قوله تعالى: ﴿يُثَبِّتُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱلْقَوْلِ ٱلثَّابِتِ فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَفِي ٱلْءَاخِرَةِ ۖ وَيُضِلُّ ٱللَّهُ ٱلظَّٰلِمِينَ ۚ وَيَفْعَلُ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ﴾[إبراهيم:٢٧]، فقد ثبت في الصحيح أنها نزلت في عذاب القبر حين يُسأل من ربك وما دينك ومن نبيك؟، قال: "وفي الصحيحين عن أنس بن مالك عن النبي أنه قال: إنّ العبد إذا وضع في قبره وتولى عنه أصحابه إنه ليسمع قرع نعالهم، وذكر الحديث، زاد البخاري "وأما المنافق والكافر فيقال له: ما كنت تقول في هذا الرجل؟ فيقول: لا أدرى، كنت أقول ما يقول الناس، فيقال: لا دريت ولا تليت، ويُضرب بمطرقة من حديد، يصيح صيحةً يسمعها مَن يليه إلا الثقلين، هكذا في البخاري "وأما المنافق والكافر "بالواو".

السادسة: متى يكون السؤال في القبر؟

وقت السؤال عقب الدفن مباشرة، يدلُّ على ذلك ما في الصحيحين عن أنس رضي الله عنه، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "العبد إذا وُضِع في قبره، وتولّي وذهب أصحابه حتى إنه ليسمع قرع نعالهم، أتاه ملكان، فأقعداه، فيقولان له: ما كنت تقول في هذا الرجل محمد صلى الله عليه وسلم؟ فيقول: أشهد أنه عبد الله ورسوله، فيقال: انظر إلى مقعدك من النار، أبدلك الله به مقعدًا من الجنة، قال النبي صلى الله عليه وسلم: "فيراهما جميعًا، وأما الكافر – أو المنافق – فيقول: لا أدري، كنت أقول ما يقول الناس، فيقال: لا دريت ولا تليت، ثم يُضرب بمطرقةٍ من حديد ضربةً بين أذنيه، فيصيح صيحةً يسمعها من يليه إلا الثقلين"، وروى أبو داود عن عثمان بن عفان، قال: كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا فرغ من دفن الميت وقف عليه فقال: "استغفروا لأخيكم وسلوا له بالتثبيت؛ فإنّه الآن يُسأل".

السابعة: السؤال الذي يُوجَّه للإنسان في قبره.

تقدم في حديث البراء أن الميّت يُسأل في قبره عن ربه ودينه ونبيه، وفي حديث أنس السابق أنه يُسأل عن النبي صلى الله عليه وسلم، ولم يذكر السؤال عن الرب والدين، ولا منافاة بين الحديثين، فليس في حديث أنس نفي السؤال عن الرب والدين، ومن أجاب عن السؤال الخاص بالنبي صلى الله عليه وسلم فسيجيب عن السؤالين الآخرين.

الثامنة: الموكّل بطرح الأسئلة في القبر.

الموكَّل بتوجيه تلك الأسئلة إلى الإنسان في قبره ملكان، كما تقدم في دليل المسألة السابقة، وجاء في بعض روايات حديث البراء الذي تقدم أنّ أحدهما يقال له: منكرٌ، والآخر نكير، وقد ورد في وصفهما أنّهما ملكان أسودان أزرقان، نسأل الله السلامة والعافية، قال ابن القيم في "الروح": "وقال كثير من المعتزلة: لا يجوز تسمية ملائكة الله بمنكرٍ ونكيرٍ وإنّما المنكر ما يبدو من تلجلجه إذا سُئل، والنكير تقريع الملكين له"، وكلامهم ليس بصواب فقد ورد وصفهما بذلك، وقد قيل للأمام أحمد: تقول: منكر ونكير هكذا أو تقول ملكين؟ قال: منكر ونكير، قال السائل: يقولون: ليس في حديث منكر ونكير، قال: هو هكذا، يعنى أنهما منكر ونكير، نقله عنه ابن القيم.

التاسعة: الأدلة على نعيم القبر وعذابه.

نعيم القبر أو عذابه يكون بعد الإجابة على تلك الأسئلة التي توجه للعبد في قبره، فمن أصاب سعِد وتنعّم، ومن أخطأ في جوابها شقي وتعذّب، والأدلة على إثبات نعيم القبر وعذابه كثيرة من الكتاب والسنة، والإجماع، فمن الكتاب قوله تعالى عن فرعون ومن معه: ﴿ٱلنَّارُ يُعۡرَضُونَ عَلَيۡهَا غُدُوّٗا وَعَشِيّٗاۚ وَيَوۡمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ أَدۡخِلُوٓاْ ءَالَ فِرۡعَوۡنَ أَشَدَّ ٱلۡعَذَابِ﴾[غافر: ٤٦]، قال ابن كثير عن هذه الآية: "هذه الآية أصلٌ كبيرٌ في استدلال أهل السنة على عذاب القبر"، وقوله: ﴿وَلَوۡ تَرَىٰٓ إِذِ ٱلظَّٰلِمُونَ فِي غَمَرَٰتِ ٱلۡمَوۡتِ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ بَاسِطُوٓاْ أَيۡدِيهِمۡ أَخۡرِجُوٓاْ أَنفُسَكُمُۖ ٱلۡيَوۡمَ تُجۡزَوۡنَ عَذَابَ ٱلۡهُونِ بِمَا كُنتُمۡ تَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ غَيۡرَ ٱلۡحَقِّ وَكُنتُمۡ عَنۡ ءَايَٰتِهِۦ تَسۡتَكۡبِرُونَ﴾[الأنعام: ٩٣]، قال ابن القيم: "وهذا خطاب لهم عند الموت، وقد أخبرت الملائكة – وهم الصادقون – أنهم حينئذ يُجزون عذاب الهون، ولو

تأخر عنهم ذلك إلى انقضاء الدنيا لما صح أن يقال لهم: اليوم تجزون"، وقوله: ﴿مِّمَّا خَطِيٓـَٔـٰتِهِمْ أُغْرِقُواْ فَأُدْخِلُواْ نَارًا﴾[نوح: ٢٥]، فالفاء للتعقيب من غير مهلة، وإدخال النار لا وجه له إلا التعذيب، وقوله:﴿فَجَعَلْنَا عَٰلِيَهَا سَافِلَهَا وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ حِجَارَةً مِّن سِجِّيلٍ﴾[الحجر: ٧٤]، وما كانت الحجارة لتنزل عبثًا دون فائدة على أجساد تمزقت؛ فدلّ على أنّها إنما نزلت لعذابهم بعد موتهم. وقوله تعالى: ﴿وَمِمَّنْ حَوْلَكُم مِّنَ ٱلْأَعْرَابِ مُنَٰفِقُونَ ۖ وَمِنْ أَهْلِ ٱلْمَدِينَةِ ۖ مَرَدُواْ عَلَى ٱلنِّفَاقِ لَا تَعْلَمُهُمْ ۖ نَحْنُ نَعْلَمُهُمْ ۚ سَنُعَذِّبُهُم مَّرَّتَيْنِ﴾[التوبة: ١٠١]، قال ابن عباس ومجاهد ومقاتل بن سليمان: العذاب الثاني هو عذاب القبر.

وأما من السنة فمن ذلك ما رواه الشيخان عن ابن عباس قال: مرّ النبي صلى الله عليه وسلم بقبرين، فقال: "إنهما ليعذّبان، وما يعذبان في كبير، أما أحدهما فكان لا يستتر من البول، وأما الآخر فكان يمشي بالنميمة"، وفي الصحيحين عن عائشة، قالت: دخلت عليّ عجوزان من عجز يهود المدينة، فقالتا: إنّ أهل القبور يعذّبون في قبورهم، قالت: فكذبتهما ولم أنعم أن أصدقهما، فخرجتا ودخل علي رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت له: يا رسول الله إنّ عجوزين من عجز يهود المدينة دخلتا عليّ، فزعمتا أنّ أهل القبور يعذبون في قبورهم، فقال: "صدقتا، إنهم يُعذبون عذابًا تسمعه البهائم"، قالت: "فما رأيته بعد في صلاة إلا يتعوّذ من عذاب القبر"، وفي صحيح مسلم عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إذا تشهّد أحدكم فليستعذ بالله من أربع، يقول: اللهم إني أعوذ بك من عذاب جهنم، ومن عذاب القبر، ومن فتنة المحيا والممات، ومن شر فتنة المسيح الدجال"، وفي صحيح البخاري عن أبي هريرة رضي الله

عنه، قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يدعو ويقول: "اللهم إني أعوذ بك من عذاب القبر، ومن عذاب النار، ومن فتنة المحيا والممات، ومن فتنة المسيح الدجال"، وفي صحيح مسلم عن أنس، أن النبي صلى الله عليه وسلم، قال: "لولا أن لا تدافنوا لدعوت الله أن يسمعكم من عذاب القبر"، ومن الأدلة على نعيم القبر ما تقدم في حديث البراء: "أن صدق عبدي، فأفرشوه من الجنة، وألبسوه من الجنة، وافتحوا له بابًا إلى الجنة"، وفي الصحيحين عن عبدالله بن عمر رضي الله عنهما: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "إن أحدكم إذا مات عُرض عليه مقعده بالغداة والعشي، إن كان من أهل الجنة فمن أهل الجنة، وإن كان من أهل النار فمن أهل النار، فيقال: هذا مقعدك حتى يبعثك الله يوم القيامة"، والأحاديث في هذا كثيرة ومتواترة، يقول ابن تيمية في "الجواب الصحيح: "وكذلك ما تواتر عنه من أحاديث سوى ما في القرآن من صفة الجنة والنار، وذكْر العرش والملائكة، والجن، وإرساله إلى الثقلين، وما ذكره من أسماء الله، وصفاته، وما أخبر به من فتنة الإنسان في قبره، ومن عذاب القبر ونعيمه، ومن دخول من يدخل النار من أهل الكبائر من أمته، وخروجهم من النار بشفاعته، وشفاعة غيره، ومن ذكْر حوضه، وما أخبر به من رؤية الله يوم القيامة، ومحاسبة الله للعباد، وغير ذلك"، وقال كما في "مجموع الفتاوى": "فأما أحاديث عذاب القبر ومسألة منكر ونكير فكثيرة متواترة عن النبي صلى الله عليه وسلم"، وقال ابن أبي العز الحنفي: في "شرح الطحاوية"، "وقد تواترت الأخبار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في ثبوت عذاب القبر ونعيمه لمن كان لذلك أهلاً، وسؤال الملكين، فيجب اعتقاد ثبوت ذلك والإيمان به، ولا تتكلم في كيفيته؛ إذ ليس للعقل وقوف على كيفيته؛ لكونه لا عهد له به في هذا الدار، والشرع لا يأتي بما تحيله العقول، ولكنه قد يأتي بما تَحار فيه العقول"،

وأما الإجماع فنقله غير واحد، قال ابن بطال: "عذاب القبر حق، وأهل السنة مجمعون على الإيمان به والتصديق، ولا ينكره إلا مبتدع"، وقال المناوي في "فيض القدير": "وقد تظاهرت الدلائل من الكتاب والسنة على ثبوت عذاب القبر وأجمع عليه أهل السنة".

العاشرة هل يقع السؤال والنّعيم والعذاب على من لم يُقبر؟

حقيقة القبر هو كلُّ ما يحوي جثة الميت بعد موته سواء كان بحرًا أو برًا أو جوف طيرٍ أو بطن سبُع، قال ابن القيم: "ومما ينبغي أن يُعلم أن عذاب القبر هو عذاب البرزخ، فكل من مات وهو مستحق للعذاب ناله نصيبه منه، قُبِر أو لم يُقبر، فلو أكلته السباع أو أحرق حتى صار رمادًا ونُسف في الهواء أو صُلب أو غَرق في البحر وصل إلى روحه وبدنه من العذاب ما يصل إلى القبور"، ومثل ذلك – في هذه الأيام – من يوضع في ثلاجات الأموات، قال السيوطي في "أبيات التثبيت":

ويُسـأل المطـروحُ والمصـلوبُ والحـيُّ عـن رؤيتـه محجـوبُ

الحادية عشرة: نعيم القبر وعذابه هل يقع على الروح والجسد معًا أم على أحدهما؟

في هذه المسألة أقوال للطوائف:

القول الأول: أنّ ذلك يقع على البدن فقط، وبهذا قال بعض المعتزلة والأشاعرة، وبعض أهل السنة، قال ابن تيمية: "وهل يكون العذاب والنعيم للبدن بدون الروح؟ هذا فيه قولان مشهوران لأهل الحديث والسنة والكلام"، وقال: "المسألة للبدن بلا روح قول قاله طائفة من الناس، وأنكره الجمهور".

القول الثاني: على النفس فقط، وبه قال ابنُ ميسرة وابنُ حزم.

القول الثالث: على الروح والبدن معًا، وقد يقع على الروح منفردة، وهذا قول أهل السنة والجماعة، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: "العذاب والنعيم على النفس والبدن جميعًا باتفاق أهل السنة والجماعة، تنعّم النفس وتعذّب منفردة عن البدن، وتُعذّب متصلة بالبدن والبدن متصل بها، فيكون النعيم والعذاب عليهما في هذه الحال مجتمعَين، كما يكون للروح منفردة عن البدن"، فالأصل أنّ ذلك يقع على الروح، وقد تتصل الروح بالبدن، فيصيبه شيء من النعيم أو العذاب، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: "مذهب سلف الأمة وأئمتها أنّ الميت إذا مات يكون في نعيم أو عذاب، وأن ذلك يحصل لروحه ولبدنه، وأنّ الروح تبقى بعد مفارقة البدن منعمةً أو معذبةً، وأنها تتصل بالبدن أحيانًا، فيحصل له معها النعيم والعذاب"، ومما يدل على وقوع العذاب على الروح والجسد مجتمعَين قوله صلى الله عليه وسلم في حديث البراء السابق: إنّ الروح تعود إلى الجسد وتختلف أضلاع الميت، وهذا بيّن في أن العذاب على الروح والبدن مجتمعَين، "فتعاد روحه في جسده... فينادي مناد من السماء أن كذب، فافرشوا له من النار، وافتحوا له بابا إلى النار، فيأتيه من حرها، وسمومها، ويضيق عليه قبره حتى تختلف فيه أضلاعه"، وقد نقل ابن القيم عن شيخه قوله: "الأحاديث الصحيحة المتواترة تدل على عود الروح إلى البدن وقت السؤال"، ومن أدلة انفراد الروح بالنعيم حديث كعب بن مالك وقد تقدم، ونصه: "إنما نَسَمة المؤمن طائر يَعْلُقُ في شجر الجنة حتى يرجعها الله تبارك وتعالى إلى جسده يوم يبعثه"، وقوله "يعلُق" أي يأكل.

قال ابن تيمية: "وفي المسألة أقوال شاذة ليست من أقوال أهل السنة والحديث؛ قول من يقول: إنّ النعيم والعذاب لا يكون إلا على الروح؛ وأنّ البدن لا ينعم ولا يعذب. وهذا تقوله الفلاسفة المنكرون لمعاد الأبدان؛ وهؤلاء كفار بإجماع المسلمين.

ويقوله كثير من أهل الكلام من المعتزلة وغيرهم... وقول من يقول: إن الروح بمفردها لا تنعّم ولا تعذّب وإنما الروح هي الحياة، وهذا يقوله طوائف من أهل الكلام من المعتزلة وأصحاب أبي الحسن الأشعري، كالقاضي أبي بكر وغيرهم؛ وينكرون أن الروح تبقى بعد فراق البدن. وهذا قول باطل؛ خالفه الأستاذ أبو المعالي الجويني وغيره؛ بل قد ثبت في الكتاب والسنة واتفاق سلف الأمة أنّ الروح تبقى بعد فراق البدن، وأنها منعمة أو معذبة... والقول الثالث الشاذ: قول من يقول: إن البرزخ ليس فيه نعيم ولا عذاب بل لا يكون ذلك حتى تقوم القيامة الكبرى، كما يقول ذلك من يقوله من المعتزلة ونحوهم، الذين ينكرون عذاب القبر ونعيمه، بناءً على أنّ الروح لا تبقى بعد فراق البدن، وأن البدن لا ينعم ولا يعذب".

الثانية عشرة: أسباب عذاب القبر.

أسباب عذاب القبر قسمان: مُجملة ومُفصلة، فالمجملة الجهل بالله، وإضاعة المأمور وفعل المحذور، فعذاب القبر من آثار غضب الله تعالى وسخطه، وبهذا الاعتبار فالذنوب جميعها جالبة لسخط الله ومقته، على تفاوت بينها.

أما الأسباب المفصّلة فقد ورد ذكر أسباب معينة تجلب عذاب القبر، منها:

النميمة وعدم الاستبراء من البول، ودليل هذين حديث ابن عباس في الصحيحين، قال: "مرّ النبي صلى الله عليه وسلم بقبرين، فقال: "إنهما ليعذّبان، وما يعذّبان في كبير، أما أحدهما فكان لا يستتر من البول، وأما الآخر فكان يمشي بالنميمة"، ومن الأسباب الصلاة بغير طهور وعدم نصرة المظلوم مع القدرة على ذلك، ودليل هذين ما رواه الطحاوي في "مشكل الآثار" وهو في "السلسلة الصحيحة" للألباني عن

ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "أُمِر بعبدٍ من عباد الله أن يُضرب في قبره مائةَ جلدة، فلم يزل يسأل ويدعو حتى صارت جلدةً واحدة، فجُلد جلدة واحدة، فامتلأ قبره عليه نارًا، فلما ارتفع عنه قال: علامَ جلدتموني؟، قالوا: إنّك صليت صلاة بغير طهور، ومررت على مظلوم فلم تنصره"، وإذا كان هذا عقاب من صلى صلاة واحدة بغير طهور فما حال من يترك أكثر الصلوات أو لا يصلي أصلاً؟! وقد جاء في حديث سمرة بن جندب في صحيح البخاري "أما الرجل الأول الذي أتيت عليه يُثلغ رأسه بالحجر، فإنه الرجل يأخذ القرآن فيرفضه وينام عن الصلاة المكتوبة"، وإذا كان ذلك هو حال من لم ينصر المظلوم فكيف حال الظالم نفسه؟! نسأل الله السلامة والعافية.

ومن أسباب عذاب القبر ما رواه البخاري عن سمرة - رضي الله عنه - في الرؤيا التي رآها النبي صلى الله عليه وسلم، وقد ذكر فيها من أسباب عذاب القبر الكذبَ الذي يبلغ الآفاق، والزنا، وأكلَ الربا، ورفْضَ القرآن بعد أخذه، والنومَ عن الصلاة المكتوبة.

ومن أسباب عذاب القبر الغلول، ودليله ما رواه الشيخان عن أبي هريرة رضي الله عنه، قال: افتتحنا خيبر، ولم نغنم ذهبًا ولا فضة، إنما غنمنا البقر والإبل والمتاع والحوائط، ثمّ انصرفنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى وادي القرى، ومعه عبدٌ له يقال له مِدعَم، أهداه له أحد بني الضباب، فبينما هو يحط رحل رسول الله صلى الله عليه وسلم إذ جاءه سهم عائر، حتى أصاب ذلك العبد، فقال الناس: هنيئًا له الشهادة، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "بل والذي نفسي بيده إنّ الشملة التي أصابها

يوم خيبر من المغانم لم تصبها المقاسم لتشتعل عليه نارًا" فجاء رجل حين سمع ذلك من النبي صلى الله عليه وسلم بشِراكٍ أو بشراكين، فقال: هذا شيء كنت أصبته، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "شراك - أو شراكان - من نار"، فهذه عشرة أسباب لا على سبيل الحصر؛ فقد ذكر ابن القيم في كتابه "الروح" أسبابًا أخرى.

الثالثة عشرة: أنواع عذاب القبر.

ذكر ابن رجب في "أهوال القبور" أنّ عذاب القبر أنواع، منها:

١- الضرب؛ إما بمطراق من حديد أو غيره.

٢- تسليط الحيّات والعقارب.

٣- رضُّ رأس الميت بحجرٍ، وشقّ شدقه، ونحو ذلك.

٤- تضييق القبر على الميت حتى تختلف فيه أضلاعه.

وقد ذكر أدلةً وآثارًا في ذلك.

الرابعة عشرة: هل عذاب القبر دائم أم منقطع؟

عذاب القبر من حيث الدوام والانقطاع نوعان:

النوع الأول: عذابٌ دائم، ويدلّ على دوامه قوله تعالى: ﴿ٱلنَّارُ يُعۡرَضُونَ عَلَيۡهَا غُدُوّٗا وَعَشِيّٗا﴾ [غافر: ٤٦]، وفي بعض ألفاظ حديث سمرة في رؤيا النبي صلى الله عليه وسلم: "أما الذي رأيته يُشَقُّ شِدقه فكذاب، يحدِّث بالكذْبة، فتُحمل عنه حتى تبلغ الآفاق، فيُصنع به إلى يوم القيامة، والذي رأيته يُشدخ رأسُه، فرجل علّمه الله القرآن، فنام عنه بالليل ولم يعمل فيه بالنهار، يُفعل به إلى يوم القيامة"، وهذا في

البخاري، وفي مسلم عن أبي هريرة، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "بينما رجل يتبختر، يمشي في بُرديه قد أعجبته نفسه، فخسف الله به الأرض، فهو يتجلجل فيها إلى يوم القيامة"، وفي حديث البراء بن عازب في قصة الكافر "ثم يُفتح له باب إلى النار، فينظر إلى مقعده فيها، حتى تقوم الساعة"، وقد يُخفف العذاب كما يدل عليه قوله صلى الله عليه وسلم: "لعله أن يُخفّف عنهما ما لم ييبسا"، فجعل التخفيف مقيدًا برطوبتهما فقط.

النوع الثاني: عذابٌ إلى مُدةٍ ثم ينقطع، وهو عذاب بعض العصاة الذين خفّت جرائمهم، فيعذب بحسب جُرمه، ثم يخفف عنه، كما يُعذب في النار مدة ثم يزول عنه العذاب، وقد ينقطع عنه العذاب بدعاء أو صدقة أو استغفار أو ثواب حج ونحو ذلك من أعمال البر، وممن ذكر هذا ابن القيم في كتابه "الروح"، ويُستدل لهذا النوع بقوله صلى الله عليه وسلم لأبي قتادة الذي تكفل بقضاء الدينارين عن الميت، فلما قضاهما قال له: "الآن بَرَدَتْ عليه جلدُه"، أي برد جلده من ألم الدين، وضُبط "الآن برَّدت عليه جلدَه"، أي أنت يا أبا قتادة جعلت جلده باردًا من حرارة الدين، قال الشوكاني في "نيل الأوطار": قوله: "الآن بردت عليه" فيه دليلٌ على أن خلوص الميت من ورطة الدين وبراءة ذمته على الحقيقة، ورفْع العذاب عنه إنما يكون بالقضاء عنه لا بمجرد التحمل بالدين بلفظ الضمانة"، والشاهد من كلام الشوكاني قوله: "ورفع العذاب عنه"، نعوذ بالله من عذاب القبر، دائمه ومنقطِعه.

الخامسة عشرة: الأسباب المنجية من عذاب القبر.

كما أنّ أسباب عذاب القبر مجملة ومفصلة فكذلك الأسباب المنجية – كما يقول ابن القيم – مجملة ومفصّلة، أما المُجملة فهو تجنّب تلك الأسباب التي تقتضى عذاب القبر، ومن أهمّ الأسباب المنجية من عذاب القبر – على سبيل الإجمال – التقوى والاستقامة والتوبة ومحاسبة النفس.

وأما الأسباب المفصّلة فقد وردت نصوص بخصوص بعض الأعمال أنّها منجية من عذاب القبر، وقد تقدم شيء منها في مسألة "هل يُستثنى أحد من السؤال؟ "، فمن الأسباب المنجية: الرباط في سبيل الله تعالى، وقد تقدم معنا ما رواه الإمام مسلم عن سلمان قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: "رباط يوم وليلة خيرٌ من صيام شهر وقيامه، وإن مات جرى عليه عمله الذي كان يعمله، وأجري عليه رزقه، وأمن الفَتّان"، وصح في مسند أحمد وسنن الترمذي عن فضالة بن عبيد، قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: "كل ميّت يختم على عمله إلا الذي مات مرابطًا في سبيل الله، فإنه ينمو عمله إلى يوم القيامة، ويأمن فتنة القبر"، ومنها: الشهادة في سبيل الله تعالى، ودليله ما رواه الترمذي – وصححه الألباني – عن المقدام بن معدي كرب قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "للشهيد عند الله ستّ خصال: يُغفر له في أول دَفعة، ويرى مقعده من الجنة، ويُجار من عذاب القبر، ويأمن من الفزع الأكبر، ويوضع على رأسه تاج الوقار، الياقوتة منها خير من الدنيا وما فيها، ويزوج اثنتين وسبعين زوجة من الحور العين، ويشفع في سبعين من أقاربه"، وليست النجاة من عذاب القبر خاصة بشهيد المعركة؛ فقد ورد أيضًا فيمن يموت من بطنه، – ونحن نعلم

أنّ المبطون شهيد -، فقد روى النسائي والترمذي - وصحح سنده الألباني - عن عبدالله بن يسار قال: "كنت جالسًا وسليمان بن صرد وخالد بن عرفطة، فذكروا رجلاً توفي، مات ببطنه، فإذا هما يشتهيان أن يكونا شهداء جنازته، فقال أحدهما للآخر: ألم يقل رسول الله صلى الله عليه وسلم: "مَن يقتله بطنه فلن يُعذب في قبره"؟ فقال الآخر: بلى، وفي رواية "صدقت"، ومنها: المداومة على قراءة "سورة الملك" ففي سنن الترمذي عن ابن عباس، قال: ضَرب بعض أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم خباءه على قبر وهو لا يحسب أنه قبر، فإذا فيه إنسان يقرأ سورة تبارك الذي بيده الملك حتى ختمها، فأتى النبي صلى الله عليه وسلم، فقال: يا رسول الله إني ضربت خبائي على قبر وأنا لا أحسب أنه قبر، فإذا فيه إنسان يقرأ سورة تبارك الملك حتى ختمها. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "هي المانعة، هي المنجية، تنجيه من عذاب القبر"، والحديث صححه الألباني سوى قوله: "هي المنجية"، فالصواب "هي المانعة من عذاب القبر"، ومن الأسباب الموت يوم الجمعة، ويدل عليه ما رواه أحمد والترمذي، عن عبدالله بن عمرو، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "ما من مسلم يموت يوم الجمعة أو ليلة الجمعة إلا وقاه الله فتنة القبر"، والحديث مختلف في صحته، قال عنه الترمذي: "هذا حديث غريب"، وضعّف سنده أحمد شاكر، وحسنه الألباني، ومن الأسباب ما تقدم في حديث البراء الطويل، وأن من أجاب عن أسئلة القبر نجا، ومن لا فلا، نسأل الله أن يجعلنا من الذين قال الله تعالى فيهم: ﴿يُثَبِّتُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱلْقَوْلِ ٱلثَّابِتِ فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَفِي ٱلْأَخِرَةِ﴾[إبراهيم: ٢٧].

السادسة عشرة: الأسباب الجالبة لنعيم القبر.

كما أنّ لعذاب القبر أسبابًا فلنعيمه أسبابٌ أيضًا، وأعظم أسباب النعيم هو توحيد الله تعالى وطاعته، واتباع رسوله صلى الله عليه وسلم، هذا من حيث العموم، وأما من حيث التفصيل فإنّ مما يجلب نعيمَ القبر البُعد عن أسباب عذابه التي تقدم ذكرها، وتقدم – أيضًا – في المسألة السابقة ذِكر الأسباب المنجية من عذاب القبر، وتلك الأسباب هي نفسها الجالبة لنعيمه؛ فإنّها إذا أنجتْ من العذاب فقد جلبتْ النعيم؛ لأنّ القبر إما نعيم وإما جحيم، والحديث الذي رواه الترمذي بلفظ "إنّما القبر روضةٌ من رياض الجنة أو حُفرة من حفر النار" وإن كان لا يصحُّ سندًا فهو صحيحٌ معنى، ويغني عنه حديث البراء المتقدم في عذاب القبر ونعيمه، ويُضاف إلى تلك الأسباب دعاء الله تعالى والاستعاذة به من عذاب القبر، لا سيما في الصلاة، كما أرشد إلى ذلك النبي صلى الله عليه وسلم بقوله: "إذا تشهّد أحدكم فليستعذ بالله من أربع، يقول: اللهم إنّي أعوذ بك من عذاب جهنم، ومن عذاب القبر، ومن فتنة المحيا والممات، ومن شرّ فتنة المسيح الدجال"، رواه مسلم عن أبي هريرة، وكان عليه الصلاة والسلام يفعل ذلك؛ ففي صحيح البخاري عن أبي هريرة رضي الله عنه، قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يدعو ويقول: "اللهم إني أعوذ بك من عذاب القبر، ومن عذاب النار، ومن فتنة المحيا والممات، ومن فتنة المسيح الدجال".

السابعة عشرة: المنكرون لعذاب القبر والردّ عليهم.

قال الإمام أحمد – كما في "طبقات الحنابلة" –: "عذاب القبر حقٌّ؛ لا ينكره إلا ضالٌّ مُضِل"، وقد ضلَّ في هذا أكثر الخوارج، وبعض المعتزلة؛ كضرار بن عمرو

الغطفاني، وبشر المريسي، ويحيى بن كامل؛ فأنكروا عذاب القبر، وذهب أبو الهذيل إلى أنّ من خرج عن سمة الإيمان فإنه يُعذّب بين النفختين، والمسألة في القبر إنّما تقع في ذلك الوقت، ذكره عنه ابن القيم في "الروح"، ونَسب ذلك للمريسي أيضًا كما نَسب إليه القول بالنفي مطلقًا كما هو المشهور عنه، وأنكره أيضًا بعض الإباضية، وبعض المرجئة، وأثبته الجُبائي والبلخي من المعتزلة، ولكنهما - كما يقول ابن القيم -: "نفوه عن المؤمنين وأثبتوه لأصحاب التخليد من الكفار والفسّاق على أصولهم"، وممن قرره من المعتزلة الزمخشري في كشّافه، في تفسير سورة المُلك، وجمهور المعتزلة على القول به، كما ذكر ذلك القاضي عبدالجبار المعتزلي في كتابه "شرح الأصول الخمسة"، ونصُّ عبارته: "وجملة ذلك أنّه لا خلاف فيه بين الأمة، إلا شيء يُحكى عن ضرار بن عمرو، وكان من أصحاب المعتزلة ثم لحق بالمُجْبِرة، ولهذا ترى ابن الراوندي يشنّع علينا ويقول: إنّ المعتزلة ينكرون عذاب القبر، ولا يقرون به"، وقد قال النووي في شرح مسلم: "مذهب أهل السنة إثبات عذاب القبر كما ذكرنا، خلافًا للخوارج، ومعظم المعتزلة وبعض المرجئة نفوا ذلك"، فنلاحظ أنه عزا النفي لمعظم المعتزلة، ولعلّ عبارة عبدالجبار المعتزلي أدقّ فهو أعلم بمذهب قومه، لكن بعض المعتزلة قالوا: إنّ الله سبحانه يعذّب الموتى في قبورهم ويحدث فيهم الآلام وهم لا يشعرون، فإذا حُشروا وجدوا تلك الآلام وأحسّوا بها، قالوا: وسبيل المعذَّبين من الموتى كسبيل السكران والمغشى عليه، لو ضُربوا لم يجدوا الآلام؛ فإذا عاد عليهم العقل أحسّوا بألم الضرب.

وهل أنكر الجهميةُ عذابَ القبر؟ ذكر بعض المعاصرين ذلك، ولم أر قولًا للجهمية في هذا، ولم يعزُ النفيَ إليهم أحدٌ من المتقدمين فيما أعلم، وقد ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية أنّ أهل البدع المنكرين للثواب والعقاب في البرزخ قليل، فقال: "وإثبات الثواب

والعقاب في البرزخ - ما بين الموت إلى يوم القيامة - هذا قول السلف قاطبة وأهل السنة والجماعة؛ وإنما أنكر ذلك في البرزخ قليل من أهل البدع"، ثم ذكر أنّ الخلاف إنّما هو هل يكون على البدن أم الروح؟ وإنكار من أنكر عذاب القبر ليس إلا مكابرة ومخالفة للنصوص المتواترة، وليس لهم دليل على إنكاره إلا قولهم: نحن نرى الميت غير مُعذَّب ولا منعّم، ثم إنّ الميت قد تأكله السباع فكيف يُعذّب وينعّم؟ والجواب عن هذه الشبهة من وجوه:

الأول: أنّ هذه الشبهة تعارض ما تواتر من النصوص في إثبات عذاب القبر ونعيمه، فلا عبرة بها.

الثاني: أنّ عذاب القبر ونعيمه من أمور الغيب التي أمرنا الله تعالى بالإيمان بها، وأمور الغيب محلُّها الاعتقاد، قال تعالى في وصف المتقين: ﴿ٱلَّذِينَ يُؤۡمِنُونَ بِٱلۡغَيۡبِ﴾[البقرة: ٣]، ولو كنا نرى نعيم القبر وعذابه لم يعُد من علم الغيب، وإنما من علم الشهادة.

الثالث: أنّ هذه الاعتراضات مبنية على قياس حياة البرزخ بحياة الدنيا، وقد عُلم أنّ بين الحياتين فرقًا كبيرًا، فكما أنّ حياة الإنسان في بطن أمه تختلف عن حياته في الدنيا فكذلك حياة البرزخ.

الرابع: أنّ نعيم القبر وعذابه إنما يدركه الميت دون غيره، ومثاله - فيما نشاهده في الدنيا - النائم فإنه يجد اللذة والسرور أو التعب والشرور في أحلامه، من دون أن يُرى عليه ذلك، ولا يشعر به أحد ممن حوله.

الخامس: أنّ الأصل في نعيم القبر وعذابه أنه على الروح - على وفق ما سبق تقريره - وليس أمرًا محسوسًا على البدن.

قول الناظم:

هـذا اعتقـادُ الشـافعيِّ ومالـكٍ وأبي حنيفـةَ ثـمّ أحمـدَ يُنقَـلُ

فيه مسائل:

الأولى: قوله: "هذا" إشارة إلى القريب، والمراد به ما تقدّم نظمه، والاعتقاد مصدر عقد، والاعتقاد هو الحُكم الذي لا يقبل الشك، والعقيدة في الاصطلاح عُرِّفت بأنّها كلُّ خبرٍ جاء عن الله تعالى أو رسوله صلى الله عليه وسلم يتضمّن خبرًا غيبيًّا لا يتعلق به حكم عملي شرعي.

الثانية: تعريف مختصر بالأئمة الأربعة.

ذكر الناظم في هذا البيت الأئمة الأربعة، أصحاب المذاهب الفقهية المتبعة، ولم يرتّبهم في النظم حسب تقدمهم في الزمان؛ مراعاة للوزن، فبدأ بالشافعي، والشافعي هو: الإمام أبو عبدالله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع، ينتهي نسبه إلى المطلب بن عبد مناف، يلتقي مع النبي صلى الله عليه وسلم في عبد مناف، وذلك أنّ عبد مناف - واسمه المغيرة بن قُصي - له أربعة أبناء: هاشم والمطلب وعبد شمس ونوفل، الثلاثة الأولون أشقاء أمّهم عاتكة بنت مرّة، أما نوفل فأمّه واقدة بنت أبي عدي، فالشافعي ينتهي نسبه إلى المطلب بن عبد مناف، وُلِد الإمام الشافعي في الشام، في غزة على قول الأكثر، وقيل في عسقلان سنة ١٥٠هـ في العام الذي تُوفِّي فيه الإمام أبو حنيفة، نشأ بمكة، وتوفي في مصر سنة ٢٠٤هـ، قال الإمام أحمد حين توفي الشافعي:

كان الشافعيّ كالشمس للدنيا والعافية للبدن، تأسس مذهب الشافعي في بغداد، ثم زاد في مصر.

وثنّى الناظم بمالك، والإمام مالك هو أبو عبدالله مالك بن أنس بن مالك بن أبي عامر الأصبحي، ينتهي نسبه إلى قبيلة يمنية، هي "ذو أصبح"، وأمّه هي العالية بنت شريك الأزدية، فأمه وأبوه يمنيّان، وُلِد في المدينة النبوية سنة **٩٣**هـ على رأي الأكثر، وهو الذي رجّحه الذهبي، في العام الذي توفّي فيه أنس بن مالك خادم رسول الله صلى الله عليه وسلم، وجده مالك بن أبي عامر من كبار التابعين، تأسّس مذهبه في المدينة، قال فيه الشافعي: إذا ذُكر العلماء فمالك النجم، وكان الشافعي يقول: مالك معلِّمي وعنه أخذت العلم، توفي سنة **١٧٩**هـ في خلافة هارون الرشيد، بالمدينة ودُفن في البقيع.

وثلّث الناظم بالإمام أبي حنيفة، وهو النعمان بن ثابت بن زوطى التيمي مولاهم الكوفي، وُلِد في الكوفة سنة **٨٠**هـ ونشأ بها، يقال: إنّ أصله من أبناء الفرس، وأما زوطي فمن أهل كابل، كان مولى لبني تيم الله، وأبوه ثابت وُلِد على الإسلام، وقد رأى أبو حنيفة أنسَ بن مالك ولم يرو عنه، ولم يثبت سماعه من أحد من الصحابة، طُلب للقضاء فامتنع، فسُجن، وتوفي في السجن ببغداد سنة **١٥٠**هـ، تأسس مذهبه في بغداد، وهو إمام فقيه، اشتهر بالرأي وقوة الحُجّة، قال فيه الشافعي: الناس في الفقه عيال على أبي حنيفة.

وربّع الناظم بالإمام أحمد وهو أبو عبدالله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال الشيباني، وُلِد على المشهور سنة **١٦٤**هـ ببغداد ونشأ بها، وتوفي بها سنة **٢٤١**هـ، وهو

إمام أهل السنة والجماعة، تأسس مذهبه في بغداد، قال عنه الشافعي: خرجت من العراق فما خلّفت فيها رجلاً أفضل ولا أعلم ولا أتقى لله منه.

ومما يلاحظ أنّ كنية النعمان أبو حنيفة والبقية يُكنَون بأبي عبدالله، ومذهب مالك تأسس في المدينة والبقية في بغداد، ومالك شيخ للشافعي، والشافعي شيخ لأحمد، رحم الله هؤلاء الأئمة الأربعة؛ فهم من مفاخر الإسلام العظيمة، حفظ الله بهم وبأمثالهم الملّة، والقراءة في تراجمهم تشحذ الهمم، وتنوّر البصيرة.

واعتقاد هؤلاء الأئمة هو اعتقاد السلف الصالح جميعًا، قال ابن تيمية: "اعتقاد الشافعي - رضي الله عنه - واعتقاد سلف الإسلام كمالك والثوري والأوزاعي وابن المبارك وأحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه؛ وهو اعتقاد المشايخ المُقتدى بهم كالفضيل بن عياض وأبي سليمان الداراني وسهل بن عبدالله التستري وغيرهم. فإنه ليس بين هؤلاء الأئمة وأمثالهم نزاع في أصول الدين. وكذلك أبو حنيفة - رحمة الله عليه - فإنّ الاعتقاد الثابت عنه في التوحيد والقدر ونحو ذلك موافق لاعتقاد هؤلاء، واعتقاد هؤلاء هو ما كان عليه الصحابة والتابعون لهم بإحسان، وهو ما نطق به الكتاب والسنة".

الثالثة: لماذا لم يَذكر الناظم غيرهم من الأئمة؟

اكتفى الناظم بذكر هؤلاء الأئمة لشهرتهم، ولأنهم أصحاب مذاهب متبعة، والنظم مُختصر فاكتفى بمن ذَكر.

الرابعة: لماذا ذكر الناظم أنّ عقيدته تتفق مع عقيدة الأئمة؟

ذكر ذلك ليَطمئِن القارئ، وليبيّن له أنه متّبِع لا مبتدع، وأنه لم يأت بشيء من عند نفسه، وقد أشار في هذا النظم أنه بنى عقيدته على أمرين:

الأول: النصوص الشرعية، ولهذا عاب على من يستدل في إثبات العقائد بنحو قول الأخطل، "وإذا استدل يقول: قال الأخطل"!

الثاني: اتباع السلف الصالح، أئمة الإسلام، كما ذَكر في هذا البيت، وفي البيت الذي يليه، وهو ما يعبّر عنه العلماء بقولهم: نتبع الكتاب والسنة على فهم سلف الأمة.

قول الناظم:

فَإِنِ اتّبعْتَ سبيلَهم فموفَّقٌ وإنِ ابتدعتَ فَمَا عليكَ مُعوَّلُ

في هذا البيت مسألتان:

الأولى: يقرر الناظم في هذا أنّ اتباع سبيل أئمة السلف – لا سيما في المعتقد الذي هو بصدد النظم فيه – علامةُ التوفيق والنجاة، واتباع سبيلهم يكون في تعظيم النصوص الشرعية، وفي فهمها بفهمهم، لا سيما في أبواب العقيدة، ومفهوم هذا البيت أنّ مخالفتهم علامة الانحراف والشقاء، وقد قال تعالى: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصۡلِهِۦ جَهَنَّمَۖ وَسَآءَتۡ مَصِيرًا﴾[النساء: ١١٥]، فكلّ خير في اتباع من سلف، وكل شر في ابتداع من خلَف.

وخيرُ الأمور السالفاتُ على الهُدى وشرّ الأمور المُحدَثاتُ البدائعُ

واتّباع سبيل الأئمة لا يُقتصر فيه على الفروع فقط؛ كما هو حال كثير من المتمذهبة؛ يتّبعون إمام المذهب في الفروع، ويخالفونه في الأصول، يقررون مذهبه في مسائل الفقه؛ من صلاة وزكاة وصيام ونحوه، ويخالفونه في إثبات صفات الله تعالى؛ فينفونها أو أكثرها، وربما أضاف بعضهم إلى ذلك الوقوع في الشركيات؛ كدعاء الأموات والاستغاثة بهم، والذبح والنذر لغير الله تعالى، ونحو ذلك مما لا يجوز صرفه إلا لله تعالى وحده لا شريك له، ونحن نعلم أنّ أئمة المذاهب براء من ذلك كله، نسأل الله أن يردّ المسلمين إليه ردًّا جميلاً.

الثانية: قوله: "وإن ابتدعت" البدعة لغةً: ابتداء الشيء لا عن مثالٍ سابق، وفي الاصطلاح عُرِّفت بتعريفات، من أحسنها ما ذكره الشاطبي في "الاعتصام" بقوله: "البدعة طريقة في الدين مخترعة تضاهي الشرعية، يُقصد بالسلوك عليها ما يُقصد بالطريقة الشرعية"، والبدع متفاوتة، فمنها المكفِّرة ومنها المفسّقة، وهي متنوعة، فمنها قولية، ومنها اعتقادية، ومنها عملية، وجميع البدع ضلالة، كما قال النبي صلى الله عليه وسلم: "كلُّ بدعةٍ ضلالة"، قال ابن رجب في "جامع العلوم والحكم": "فقوله صلى الله عليه وسلم: "كلّ بدعة ضلالة" من جوامع الكَلِم، لا يخرج عنه شيء، وهو أصلٌ عظيم من أصول الدين، وهو شبيه بقوله: "من أحدث في أمرنا ما ليس منه فهو ردّ"، فكل من أحدث شيئًا، ونسبه إلى الدين، ولم يكن له أصل من الدين يرجع إليه فهو ضلالة، والدين بريء منه، وسواء في ذلك مسائل الاعتقادات، أو الأعمال، أو الأقوال الظاهرة والباطنة، وأما ما وقع في كلام السلف من استحسان بعض البدع، فإنما ذلك في البدع اللغوية، لا الشرعية"، وقوله: "ابتدعتَ" يشمل الابتداع ابتداءً أو تقليدًا.

وبهذا نكون انتهينا من شرح هذا النظم، وقبل الختام فإنّ عقيدة أهل السنة والجماعة لها خصائص أشار الناظم إلى بعضها، فمن هذه الخصائص التي أشار إليها:

أولًا: أنّها مستمدّة من الكتاب والسنة، وإلى هذا يشير قول الناظم: "وأقول في القرآن ما جاءت به آياته"، وقوله: "وأقول: قال الله جلّ جلاله والمصطفى الهادي"، وأنكرَ على مَن نبذ القرآن الكريم وعدل إلى الاستدلال بأقوال الرجال، فقال:

"قبحًا لمن نبذ القران وراءه وإذا استدل يقول قال الأخطل"

ثانيًا: أنّها تقوم على الاستدلال ثم الاعتقاد، وليس العكس، وهذا نتيجة للخَصِيصَة السابقة، ويدل على هذه من كلام الناظم ما دلّ على سابقتها.

ثالثًا: أنّها تتفق مع فهْم السلف الصالح لأدلة الكتاب والسنة، وهذه خَصِيصَة مهمة، فكثير من الطوائف تستدل بالكتاب والسنة فيما تذهب إليه، لكنها لا تتقيد بفهم السلف لتلك النصوص، فيقعون في الانحراف، أما عقيدة أهل السنة والجماعة فهي مأخوذة من الكتاب والسنة على وفق ما فهمه السلف الصالح، وإلى هذه الخَصِيصَة يشير قول الناظم: "وأردّ عُهدتها إلى نُقَّالها"، وقوله بعد أن ذكر الأئمة الأربعة:

"فإن اتّبعت سبيلهم فموفّقٌ وإن ابتدعت فما عليك معوَّلُ"

رابعًا: أنّها عقيدة وسطية؛ لا إفراط فيها ولا تفريط، وإلى هذا يشير قوله في باب الصحابة:

"حبُّ الصحابة كلِّهم لي مذهبٌ ومودة القُربى بها أتوسّلُ"

فهو يحب الصحابة والقرابة جميعًا؛ خلافًا للروافض والنواصب.

وقد ترك الناظم أبوابًا من المعتقد لم يذكرها في نظمه، كالكلام عن الإيمان والشفاعة، والقدَر والكرامات، وأشراط الساعة، ونحو ذلك، وعذره أنه نظم مختصر، وبهذا نكون انتهينا من شرح هذا النظم المبارك، نسأل الله أن يغفر لنا الزلل ويوفقنا في القول والعمل، وأن يختم لنا بالحسنى، وسبحانك اللهم وبحمدك نشهد أن لا إله إلا أنت نستغفرك ونتوب إليك.

كتبه

أبو عبد القدوس بشير السالمي

فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة
مقدمة، وفيها الدافع لهذا الشرح	٥
نبذة مختصرة عن ابن تيمية	٦-٧
ابن تيمية ونظم الشعر	٧-٨
نسبة اللامية إلى ابن تيمية	٨-١٠
سبب تسميتها باللامية	١٠
لماذا تُنظم العلوم؟	١٠-١١
هل ذُكرت البسملة في النظم؟	١١
نَصّ المنظومة	١٢-١٣
تعريف السؤال، وهل أراد الناظم حقيقة السؤال؟	١٤
تعريف المذهب والعقيدة	١٥
الفرق بين العقيدة والتوحيد	١٥-١٦
أنواع الدعاء ثلاثة	١٦-١٧
تعريف الرزق	١٧
هل يسمّى الحرام رزقًا؟	١٧-١٨
أقسام الرزق باعتباراته المختلفة	١٨-١٩
أسباب الرزق وموانعه	١٩
أنواع الهداية	١٩-٢٠
أغراض السؤال	٢١-٢٢
الفرق بين السماع والاستماع	٢٣

الكلام عند النحاة والفقهاء..... ٢٣
إثبات المسائل يكون على سبع صفات..... ٢٤
توجيه مدح الناظم لنفسه..... ٢٤-٢٥
أسباب الثبات على المعتقد الصحيح..... ٢٦-٢٨
تعريف الصحابي..... ٢٩
لا يكتمل إيمان عبد إلا بحب الصحابة مع ذكر الأدلة..... ٢٩-٣٠
الرد على طائفتين ضلّتا في باب الصحابة..... ٣٠-٣١
الأقوال في معنى القُربى..... ٣١-٣٢
اتفاق أهل السنة على مودة القرابة الصالحين..... ٣٢-٣٣
من هُم آل النبي صلى الله عليه وسلم؟..... ٣٣-٣٥
المقصود بآل محمد صلى الله عليه وسلم في التشهد..... ٣٥
معنى الوسيلة..... ٣٦
تعريف التوسل وبيان أقسامه..... ٣٦
أنواع التوسل المشروع..... ٣٦-٤٠
أنواع التوسل الممنوع..... ٤٠-٤١
مسألة التوسل بجاه النبي صلى الله عليه وسلم أو ذاته هل هي مسألة عقدية أم فقهية؟..... ٤٢
حكم التوسل بجاه النبي صلى الله عليه وسلم أو بذاته وذكر أدلة المجيزين والمانعين..... ٤٢-٥٣
الفرق بين التوسل بالنبي صلى الله عليه وسلم والاستغاثة به (حاشية)..... ٤٣
فضائل الصحابة عامة وخاصة والخاصة نوعان..... ٥٥-٥٦

أربعة ألقاب لأبي بكر الصديق.....٥٦-٥٨

شذوذ ابن حزم في تفضيله زوجات النبي صلى الله عليه وسلم على أبي بكر وسائر الصحابة.....٥٩-٦٠

سبب ذِكر حبّ الصحابة في بداية المنظومة.....٦٠

حكم سبّ الصحابة.....٦٠-٦٣

تعريف القرآن الكريم.....٦٤

بيان عقيدة أهل السنة والجماعة في صفة الكلام.....٦٤

الأدلة على عقيدة أهل السنة في صفة الكلام.....٦٤-٦٦

وصف القرآن بالكريم.....٦٧

الأدلة على إنزال القرآن الكريم.....٦٧-٦٨

أقوال الطوائف في القرآن الكريم.....٦٨-٦٩

من أين يأخذ المسلم عقيدته؟.....٧٠

إشارة إلى كثرة المسائل المتعلقة بلفظ الجلالة.. .....٧١

معنى الاصطفاء وهل "المصطفى" من أسماء النبي صلى الله عليه وسلم؟.....٧١-٧٣

مؤلفات في أسماء النبي صلى الله عليه وسلم.....٧٢

هل يوصف النبي صلى الله عليه وسلم بأنه يهدي؟.....٧٣

التأويل يُطلق على ثلاثة معان.....٧٤-٧٥

من الفروق بين أهل السنة والأشاعرة في باب العقيدة.....٧٥-٧٦

المراد بآيات الصفات.....٧٧

الأسماء والصفات؛ لفظتان شرعيتان..... ٧٧

إمرار الصفات كما جاءت..... ٧٨

هل لصفات الله تعالى كيفية؟..... ٧٧-٧٨

هل نصوص الصفات من قبيل المحكم أم المتشابه؟..... ٧٧-٧٨

هل يفوّض أهل السنة نصوص الصفات؟..... ٧٧-٧٨

استدلال المفوضة بكلمة للإمام أحمد وبيان خطأ استلالهم بها..... ٧٩-٨١

من عجيب فهم ابن تيمية لنصوص الإمام أحمد..... ٨٠

معنى قوله: "الطراز"..... ٨١-٨٢

إثبات العقائد بالآحاد والمتواتر والرد على من فرق بينهما..... ٨٢-٨٤

صيانة الصفات عن التخييل والتمثيل والتحريف..... ٨٤-٨٥

النهي عن التقبيح وبيان معنى قوله: "قُبحًا"..... ٨٧-٨٨

لفظة "وراء" تأتي لمعان..... ٨٨-٨٩

تعريف مختصر بالأخطل، وبعض ما جرى له مع شعراء زمانه..... ٨٩-٩٠

بيت الأخطل الذي أشار إليه الناظم، وبطلان استدلال من استدل به..... ٩٠-٩٣

بعض أدلة القائلين بأن الكلام معنى قائم بالنفس وبطلان الاستدلال بها..... ٩٣

رؤية المؤمنين لربهم يوم القيامة وأدلة ذلك من القرآن..... ٩٤-٩٥

بطلان تفسير النظر بالانتظار في آية سورة القيامة..... ٩٤-٩٥

استدلال نفاة الرؤية ببيت شعر منسوب لحسّان بن ثابت والرد عليهم..... ٩٥

الآية التي استدل بها الإمام مالك والشافعي على إثبات الرؤية..... ٩٦

أدلة لقاء الله تعالى هل يستدل بها على إثبات الرؤية؟.....٩٦-٩٧

أدلة إثبات الرؤية من السنة النبوية وأنها متواترة.....٩٨

الإجماع على إثبات الرؤية.....٩٨

أقسام الطوائف في مسألة الرؤية.....٩٨-٩٩

شبهات المنكرين للرؤية ومناقشتها.....٩٩-١٠٣

هل يرى الكفار ربَّهم يوم القيامة؟.....١٠٣-١٠٥

رؤية الكفار لربّهم ليست من مسائل الأصول.....١٠٥

صفة النزول ودليلها.....١٠٥-١٠٦

الرد على من تأوّل حديث النزول أو حرّفه.....١٠٦-١٠٧

شبه المنكرين لصفة النزول والرد عليها.....١٠٧-١٠٩

هل يخلو العرش من الله تعالى حين النزول؟.....١٠٩-١١٠

هل يكون النزول بانتقال وحركة؟.....١١٠

الثلث الأخير يختلف باختلاف البلدان فكيف يكون النزول الإلهي؟.....١١١-١١٢

هل ينزل الله تعالى بذاته؟.....١١٢-١١٣

إثبات صفة النزول بدون كيف نعلمه.....١١٣

بطلان ما ذكره ابن بطوطة عن ابن تيمية من تشبيهه لنزول الله تعالى.....١١٣-١١٥

الميزان، تعريفه وأدلة ثبوته من الكتاب والسنة والإجماع.....١١٦-١١٩

وصف الميزان والرد على من أنكر أنه ذو لسان وكفتين.....١١٨-١١٩

كيفيّة الميزان.....١١٩

متى يكون الميزان؟..... ١١٩-١٢٠
ما الذي يوزن؟ وبيان مذاهب العلماء في ذلك..... ١٢٠-١٢٢
هل هو ميزان واحد أو متعدد؟..... ١٢٢-١٢٤
هل يوزن جميع بني آدم؟..... ١٢٤-١٢٥
هل يوزن الكافر؟..... ١٢٥-١٢٩
هل يُحاسب الكفار ويُسألون؟..... ١٢٩-١٣٠
الفائدة من حساب الكفار وسؤالهم ووزن أعمالهم..... ١٣٠-١٣١
الجمع بين النصوص الواردة في سؤال الكفار وأنهم لا يُسألون..... ١٣٢-١٣٣
الموكّل بالميزان..... ١٣٣-١٣٤
الذين أنكروا الميزان..... ١٣٤-١٣٥
توجيه ما نُقل عن بعض السلف من تفسير الميزان بالعدل (حاشية)..... ١٣٤
الحكمة من الميزان..... ١٣٥
الأعمال التي تثقل بها موازين الحسنات..... ١٣٦-١٣٨
أثر الإيمان بالميزان..... ١٣٧
الحوض، تعريفه وأدلة ثبوته من الكتاب والسنة والإجماع..... ١٣٨-١٤٠
صفة الحوض..... ١٤١-١٤٦
الحكمة من ذكر النبي صلى الله عليه وسلم لأوصاف الحوض..... ١٤٦
بيان من يقوم على جوانب الحوض..... ١٤٦
توجيه الروايات المختلفة في تحديد مسافة الحوض..... ١٤٤-١٤٦

هل الحوض موجود الآن؟.....١٤٨-١٤٩
كثرة الزحام على الحوض.....١٤٨
أوّل من يشرب من الحوض وآخر من يشرب منه.....١٤٩-١٥٠
أسباب الطرد عن الحوض وأسباب وروده.....١٥٠-١٥٣
أنواع الذَّود عن الحوض.....١٥٢-١٥٣
تفاوت الناس في الشرب من الحوض.....١٥٣
أيهما أكثر الشاربون من الحوض أم المطرودون عنه.....١٥٤-١٥٥
هل الحوض من خصائص نبينا أم لكل نبي حوض؟.....١٥٦-١٥٧
الفرق بين الحوض والكوثر.....١٥٨-١٥٩
هل الحوض قبل الصراط أم بعده؟.....١٥٩-١٦٣
هل الحوض قبل وضْع الكرسي لفصل القضاء أم بعده؟.....١٦٣-١٦٤
هل الحوض قبل الميزان أم بعده؟.....١٦٣
هل للنبي صلى الله عليه وسلم حوض أم حوضان؟.....١٦٥
إذا كان من شرب من الحوض لا يظمأ فلماذا يشرب أهل الجنة؟.....١٦٥
كيفية الشرب من الحوض.....١٦٥-١٦٦
المنكرون للحوض.....١٦٦-١٦٧
آثار الإيمان بالحوض.....١٦٧
الصراط، تعريفه وأدلة ثبوته من الكتاب والسنة والإجماع.....١٦٨-١٧٠
موضع الصراط.....١٧٠

صفة الصراط..... ١٧١-١٧٢
صفة المرور على الصراط..... ١٧١-١٧٢
أسباب الجواز على الصراط..... ١٧٢
هل الصراط في الآخرة واحد أم صراطان؟..... ١٧٣
من طريف ما جرى بين ابن حجر والعَيني..... ١٧٤-١٧٥
أوّل مَن يمُرّ على الصراط..... ١٧٥
المتكلمون عند الصراط..... ١٧٥
من الذي يُستثنى من المرور على الصراط؟..... ١٧٥-١٧٧
المنكرون للصراط..... ١٧٨-١٨٠
أثر الإيمان بالصراط..... ١٧٩-١٨٠
المراد بالتقي والشقي..... ١٨١
إثبات الحكمة في أفعال الله تعالى..... ١٨٢
فائدة في جمْع كلمة "جَنة"..... ١٨٢
هل نشهد لأحد بجنة أو نار؟..... ١٨٣-١٨٨
الشهادة بالجنة أو النار على نوعين: عامة وخاصة، وفي الخاصة ثلاثة أقوال..... ١٨٣
هل يجوز الشهادة لمعيّن بالنار؟..... ١٨٥-١٨٨
هل الجنة والنار موجودتان الآن؟..... ١٨٨-١٩٠
المنكرون لوجود الجنة والنار الآن..... ١٩٠-١٩٢
هل تفنى الجنة والنار؟..... ١٩٢-١٩٤

هل تصح نسبة القول بفناء النار إلى ابن تيمية؟..... ١٩٣-١٩٤
الأدلة على بقاء الجنة والنار وعدم فنائهما..... ١٩٥-١٩٧
مكان الجنة والنار..... ١٩٦-١٩٩
مقارنة العمل لصاحبه في القبر..... ٢٠٠-٢٠٣
إثبات السؤال في القبر..... ٢٠٣
هل يُستثنى أحد من السؤال ومرافقة العمل في القبر؟..... ٢٠٤-٢٠٨
هل سؤال القبر خاص بهذه الأمة؟..... ٢٠٨-٢١٠
السؤال في القبر هل يشمل الكافر أم هو خاص بالمسلم والمنافق؟..... ٢٠٩
متى يكون السؤال في القبر؟..... ٢١٠-٢١١
السؤال الذي يوجّه للإنسان في قبره..... ٢١٠
الموكَّل بطرح الأسئلة في القبر..... ٢١١-٢١٢
الأدلة على نعيم القبر وعذابه..... ٢١١-٢١٢
هل يقع السؤال والنعيم والعذاب على من لم يُقبر؟..... ٢١٤
نعيم القبر وعذابه هل يقع على الروح والجسد معًا أم على أحدهما؟..... ٢١٤-٢١٦
أسباب عذاب القبر..... ٢١٦-٢١٧
أنواع عذاب القبر..... ٢١٨-٢٢٠
هل عذاب القبر دائم أم منقطع؟..... ٢١٨-٢١٩
الأسباب المنجية من عذاب القبر..... ٢٢٠-٢٢١
الأسباب الجالبة لنعيم القبر..... ١٢٢

المنكرون لعذاب القبر والرد عليهم..... ٢٢٢-٢٢٤

هل أنكر الجهمية عذاب القبر؟..... ٢٢٣

تعريف الاعتقاد..... ٢٢٤

تعريف مختصر بالأئمة الأربعة..... ٢٢٥-٢٢٨

اعتقاد الأئمة الأربعة هو اعتقاد السلف الصالح..... ٢٢٧

لماذا لم يذكر الناظم غير هؤلاء الأئمة؟..... ٢٢٧

لماذا ذكر الناظم أنّ عقيدته تتفق مع عقيدة الأئمة؟..... ٢٢٧-٢٢٨

اتباع السلف علامة التوفيق..... ٢٢٨

خطأ من يتبع الأئمة الأربعة في الفروع وخالفهم في الأصول..... ٢٢٩

البدعة, تعريفها وبعض أقسامها..... ٢٣٠

بعض خصائص عقيدة أهل السنة التي أشار إليها الناظم..... ٢٣٠-٢٣١

فهرس الموضوعات..... ٢٣٢-٢٤٣