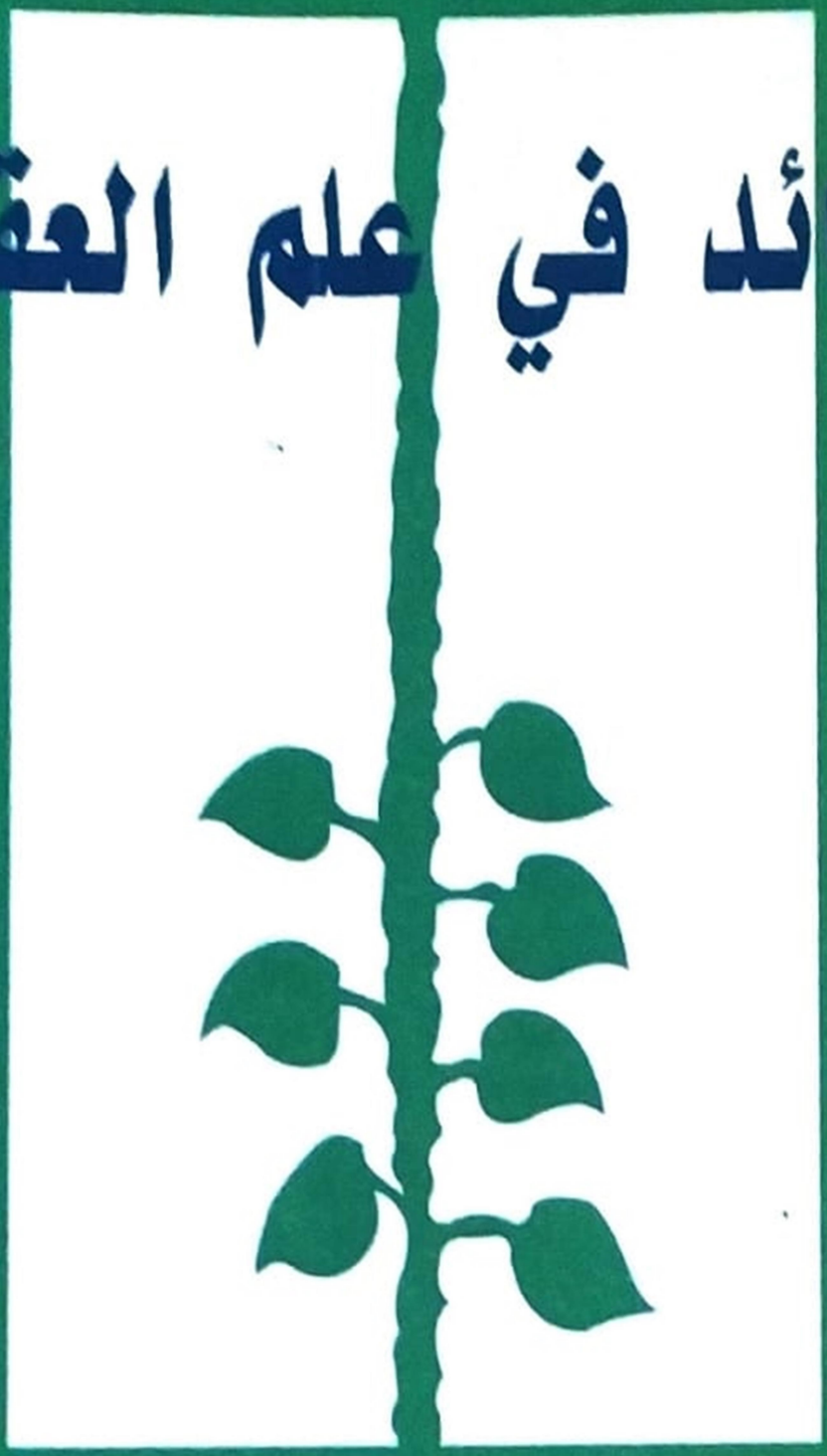
الرائد في علم العقائد



العربي اللوه

2016

لمحة في تاريخ العقائد

العقائد قبل الإسلام

كانت الأمة العربية في جزيرة العرب وما جاورها من الأقطار كمصر واليمن والعراق وسوريا ولبنان والمغرب العربي وغيرها من الأمم كالفرس واليونان لا تدين بديانة خاصة ولا تخضع لعقيدة معنية بل كان فيها مزيج وخليط من الديانات المختلفة المتضاربة في أسسها وأصولها ومذاهبها وتشريعاتها فقد كان هناك يهود ونصارى ومجوس وعبدة الأوثان والأصنام، وعبدة الشمس والنجوم والنيران، وغيرهم ممن كانوا لا يخضعون لدين أصلا، وكان أصحاب كل ديانة ومعتنقوها ينقسمون الى فرق وطوائف وأحزاب تبعا لزعمائهم الذين لا يألون جهدا في حملهم على اعتناق الديانات والعقائد التي توحي بها إليهم أهواؤهم ومطامحهم ويعملون بمختلف التلبيسات والتمويهات على نشر تلك العقائد وبثها وتأييدها، لإثباتها في عقول شعوبهم بشتى وسائل التدليس والتدجيل، حتى لا يتزحزحوا عنها بعد اعتناقها، فمنهم من ادعى لنفسه الألوهية ومنهم من ادعى النبوة والرسالة وأتوا في ذلك بدعاوي وأباطيل لا حصر لها، ولا يتصورها الخيال مهما بلغ من السذاجة شأوا بعيداً، ودونوا لدياناتهم كتبا رتبوا فيها عقائدهم وشرائعهم، وجعلوا العامة يحترمونها ويقدسونها ويخضعون لها، كأنها رسالات أوحي بها اليهم، وكان كل فريق يبني فكرة إلهه المزيف وأووصافه على أسس وأوصاف تختلف اختلافا كبيرا عن أسس الأديان الأخرى وصفات آلهتهم، على أنه كان فيهم من يزعم تعدد الآلهة: اثنين أو ثلاثة أو أكثر ومنهم من كان ينكر فكرة الآلهة بتاتا.

لقد انتشرت اليهودية والمسيحية والمجوسية وغيرها من الديانات الأخرى، وصارت تتنافس في نشر مبادئ ديانتها وعقائدها للقضاء على الديانات الأخرى وتجري المنافسة والمجادلة بل وحتى الحروب بين دعاة ديانة وأرباب ديانة أخرى، وكان أكثر وسائل دعايتهم الخطابة والشعر والبيان، ويمزجون عقائدهم بآراء الفلسفة اليونانية التي صبغوا بها ديانتهم للتوفيق بين الآراء الفلسفية والعقائد الدينية الصرفة التي ينتحلونها وكانوا مع ذلك لا يألون جهدا في طمس الحقائق عن العامة لإلجائهم الى اعتناق ما يموهون به عليهم بمختلف المؤثرات من المعجزات والخوارق والإشارات التي كانوا ينسبونها لآلهتهم وأنبيائهم ورسلهم، وهكذا استمرت تلك الأديان والملل قبل الإسلام قرونا متطاولة، في تطاحن دائم، وعراك متتابع، أساسه التعصب، وينبوعه المطامع والاهواء، الى ما كانت عليه من محاربة العقل، والتنفير من اللجوء الى استعمال الفكر والنظر، لأن رؤساء تلك الأديان بإعراضهم عما تقتضيه طبيعة الوجود، او يشتمل عليه نظام الكون، كانوا يسدون باب الفكر والنظر في وجوه العامة، ويحرمون عليهم اللجوء الى العقل، ليطمسوا عنهم الحقائق الصحيحة. بدعوى أن العقل عدو الإيمان، وأن العقل والدين ضدان لا يجتمعان. هذه صورة مصغرة ترمز الى ما كانت عليه العقائد قبل الإسلام.

العقائد بعد الإسلام

جاء الإسلام ببعثة الرسول الأكرم، سيدنا محمد ﷺ ، ونزول القرآن الكريم عليه، فكان أول ما دعا إليه، الإيمان بالله تعالى وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، وغير ذلك مما أوحى الله به الى رسله بواسطة ملائكته، وكلفهم بتبليغه الى خلقه، قال تعالى في كتابه العزيز مخاطبا رسوله الكريم: ﴿**يا أيها النبي إنا أرسلناك شاهداً ومبشراً ونذيراً**

وداعياً الى الله بإذنه وسراجاً منيراً)، وقال للمومنين (يا ايها الذين آمنوا آمنوا بالله ورسوله والكتاب الذي نزل على رسوله والكتاب الذي أنزل من قبل ومن يكفر بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر فقد ضل ضلالاً بعيداً).

نزل القرآن الكريم، ومن جملة ما جاء فيه ذكر صفات لله تعالى، تلك الصفات التي تدل على التقديس والتنزيه للبارئ تعالى جل شأنه، كالوجود والقدم والبقاء والوحدانية والمخالفة للحوادث، والحياة والعلم والإرادة والقدرة والكلام والسمع والبصر وغير ذلك من الصفات.

وجاء في القرآن أيضاً آيات متشابهات تنسب للبارئ تعالى أمورا يوجد منها ما يشبهها في الإنسان كالاستواء والوجه واليدين والعينين، والمجيء وغير ذلك، وورد في القرآن الأمر بالإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، وبالقدر خيره وشره، وبالنشر والحشر، وبالصراط والميزان والجنة والنار وغير ذلك.

انتقل الرسول الكريم إلى جوار ربه فجاء بعده الخليفتان: أبو بكر وعمر، رضي الله عنهما، ولم يحدث على عهدهما ما يستحق الذكر فيما يرجع الى العقيدة الدينية، وحتى إذا حدثت بعض اختلافات ردت إليهما فقضيا فيها بحكمهما إن علما حكم الله فيها واستشارا فيها من الصحابة من كان ذا بصر ورأي في الدين، على أن غالب ما كان ينشأ بينهم من الاختلافات انما كان يقع في الفروع، لا في عقائد الدين وأصوله.

إن جل المسلمين في ذلك العهد، كانوا من الصحابة الذين تلقوا أصول دينهم مباشرة من الرسول عليه الصلاة والسلام، ويفهمون نصوص الكتاب والسنة وينتبهون الى ما فيهما من الإشارات، لذا لم تكن الشبه لتجد سبيلا إلى عقولهم، ونظرا الى ولعهم

الشديد، وحرصهم القوي على الاعتناء بشؤونهم والاهتمام بأمور دينهم، فقد كانوا لا يجدون من الوقت فراغا يراجعون فيه عقولهم ليختبروها بالبحث والتنقيب عن أصول العقيدة، مع ورود النهي عن ذلك، إذ العقيدة لم تكن شيئا غامضا مركبا يقبل التشكيك، أو يسري إليه التردد، فهي شيء بسيط، وهو الإيمان بوجود الله تعالى واتصافه بسائر صفات الكمال، والإيمان بالملائكة والكتب السماوية، وبالرسل واليوم الآخر، وغير ذلك مما نزل به القرآن وأخبر به الرسول فهم يعتقدون تنزيه البارئ تعالى عن كل نقص، ويفوضون إليه الأمر فيما يوهم من الآيات تشبيهه بالمخلوقات، ولا يبحثون عما وراء ذلك.

انقضى عهد الخليفة الأول أبي بكر الصديق رضي الله عنه، وعهد بالخلافة لعمر بن الخطاب رضي الله عنه.فقام بمجهودات جبارة فيما يرجع الى تنظيم شؤون الدولة وإرساء قواعد الدين والمحافظة على أسس الشريعة الإسلامية وبعد أن اغتيل، انتقلت الخلافة الى عثمان بن عفان رضي الله عنه فكثرت على عهده الفتوحات، إلا ان ثورة دبرت ضده أدت الى قتله ظلما، وبذلك وقعت الطامة الكبرى في الإسلام، ونزلت بالمسلمين المعضلة التي لم يجدوا لعلاجها سبيلا حيث انتثر عقد الدولة الإسلامية وأخذت رؤوس الفتن والناقمون على الإسلام يتطلعون من كل جهة، ويزرعون بذور الشقاق في كل ناحية، ثم بعد عثمان تولى الخلافة علي بن ابي طالب كرم الله وجهه، وبعد بذله مجهودات عظيمة لإصلاح الحالة، وقيامه بمعارك وحروب اضطر إليها لتوطيد أركان الدولة، اغتيل هو بدوره أيضا، ثم انتقلت الخلافة الى بني أمية ثم الى بني العباس.

وأثناء تلك العصور، وطول تلك المدة، أخذ الإسلام ينتشر ابتداء من عصر الرسول وسار سيره الحثيث في عصر الخليفتين: أبي بكر وعمر، وازدهر في عهد الخليفة عثمان بن عفان، حيث فتحت كثير من البلدان، وخضعت للدولة الإسلامية كثير من الأمم، وعلى رأسها الدولتان الكبيرتان: اليونانية والفارسية، وكان في تلك البلدان مزيج من الأديان المختلفة المتناقضة في أسسها وطقوسها وتشريعاتها وأنظمتها، كاليهودية والنصرانية والمجوسية وغيرها.

الدخول في الإسلام

إن الذين كانوا يدخلون في الإسلام من أهالي تلك الأقطار بدوا وحضرا، عربا وعجما، كانت تسوقهم الى الإسلام دواع مختلفة، وهم باعتبار ذلك يصح تقسيمهم الى طوائف:

أولا: قوم اعتنقوا الإسلام ودخلوا في حضيرته حبا في مبادئه وإذعانا لأسسه وقواعده، وآمنوا بالرسول عليه الصلاة والسلام، وبرسالته وصدقوه في كل ما أخبرهم به عن الله تعالى، وهم أولئك الذين خلصت قلوبهم من أدران التقليد والعصبية، وصفت نفوسهم لما يدعوهم اليه رسول الإيمان، واطمأنت ضمائرهم الى أمانة هذا الرسول الكريم، وصدقه، فعضوا على ما دعاهم اليه بالنواجذ، واستمسكوا منه بالعروة الوثقى التي لا انفصام لها، وكرهوا الشرك، وما كان يعبد آباؤهم كما يكره احدهم أن يُلقى في النار، ورأوا رسول الله وصحبوه، فأحبوه فوق ما يحبون آباءهم وأبناءهم، وفدوه بالأنفس والأموال حتى كان أحدهم يستعذب ان يعذب أشد أنواع العذاب إذا كان في ذلك العذاب نجاة للرسول الكريم من ان تشوكه شوكة، وهكذا ضحوا بأنفسهم في سبيل إعزاز الإسلام، وبذلوا من أجل ذلك كل غال ونفيس، ونفعهم الله بذلك كله فجزاهم عليه خير ما يجزي الصالحين

أولئك هم أصحاب الرسول عليهم الرضوان الذين أيدوه عليه الصلاة والسلام في رسالته، وجاهدوا بأنفسهم واموالهم في إعلاء الدين وارساء قواعده، فصبروا وصابروا، حتى اعز الله بهم الإسلام، وقد نزل فيهم قوله تعالى ﴿إنما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله أولئك هم الصادقون﴾ وقوله تعالى ﴿الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا في سبيل الله بأموالهم وأنفسهم أعظم درجة عند الله﴾ الى غير ذلك من الآيـات.

وفي عهد الرسول عليه الصلاة والسلام، عهد نزول القرآن، كان النبي الرسول هو المرجع الوحيد في تفسير المتشابه من القرآن، أو ما قد يتراءى فيه لبعض الصحابة وغيرهم من الإجمال والإبهام، أو يعرض لهم من الخيالات والأوهام، فكانوا يسألونه فيجيبهم إما بما ينزل عليه من القرآن، أو عن طريق الوحي، قال الله تعالى ﴿يسألك الناس عن الساعة قل انما علمها عند ربي﴾ وقال ﴿ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي﴾ الى غير ذلك من الآيات التي كانت تنزل جوابا عن الأسئلة التي كانت تلقى على الرسول من المؤمنين أو المشركين.

كانت العقيدة في عصر الرسول ﷺ واحدة وواضحة وهي الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله، وبجميع ما اخبروا به، وكانت الشريعة واحدة لا تعقيد فيها، وهي ما يشرعه الرسول من الأحكام عن طريق القرآن أو عن طريق الأحاديث النبوية فقد قال الله تعالى في شأن رسوله عليه الصلاة والسلام ﴿وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى﴾ لهذا كان عليه الصلاة والسلام هو المرجع في بيداء الحيرة، والنور الذي يستضاء به في ظلمات الشبهة، وما توفي رسول الله حتى كره المسائل وناحية البحث والتنقيب، وزجر عن ذلك،

وحذره للمسلمين في غير موطن حتى كان من قوله كراهية لذلك: ذروني ما تركتكم فإنما هلك الذين من قبلكم بسؤالهم واختلافهم على انبيائهم، فإذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه، وإذا أمرتكم بشيء فخذوا منه ما استطعتم.

ثانيا: جماعة من العرب وغيرهم ساقهم الى الإسلام دخول قومهم فيه، فاندفعوا إليه تقليدا وانسياقا مع الجمهور من غير أن تكون لديهم رغبة فيه ولا عداوة لأهله، ومن شأن هؤلاء أن يكونوا من الغوغاء والهمج الرعاع أتباع كل ناعق الذين يعيشون في مجتمعاتهم وبين شعوبهم من غير أن يعيروا أي اهتمام لما يتمسك به قومهم من الأديان والطقوس والتقاليد، ومن غير ان تعلق بنفوسهم تلك الأديان، فكان سواء لديهم انتصرت الدعوة الإسلامية أو لم تنتصر استمرت ديانتهم أو اضمحلت، فهؤلاء لا دين لهم ولا عقيدة، لا قبل عهد الرسول، ولا في عصره ولا بعده.

ثالثا: جماعة من عامة أهل الأديان، وعلى الأخص اليهودية والنصرانية والمجوسية، دخلوا في دين الإسلام أيام الفتوح التي أخضعت كثيرا من الأمم، لا رغبة في الإسلام ولكن لأسباب حملتهم على ذلك، فمنهم من دخله فرارا من الجزية، ومنهم من دخله خوفا من المهانة، لأن كثيراً من الولاة كانوا يخالفون تعاليم الإسلام فيضطهدون أهل الذمة وكان فيهم يهود ونصارى ومجوس ودهرية وغيرهم، وغالبهم كان الإسلام لا يتجاوز منهم النطق، وهم يضمرون أشد الحقد والكيد للإسلام والمسلمين، ولم تخالط بشاشة هذا الدين قلوبهم، ولا اقتلعت جذور الحقد والضغينة من ضمائرهم، ولا استأصلت من أنفسهم أعلاق الحنين إلى دينهم القديم، فهم يشتاقونه، وتتقطع أنفسهم حسرات عليه، ويتمنون ان يعودوا إليه بكل وسيلة، فقد امتزج بالمسلمين كثير ممن دخلوا في الإسلام،

وهم يحملون في أذهانهم صوراً لآلهتهم، ولم ينسوا دياناتهم القديمة، ولم يتجردوا عن عقائدهم التي توارثوها أجيالاً، فهم وإن دخلوا في الإسلام، إلا أن العقائد التي توارثوها عن آبائهم لا يمكن ان تنمحي وتزول من أذهانهم.

رابعاً: جماعة من دهاة أهل تلك الأديان، وذوي الخبث والمكر منهم، وعلى الأخص اليهودية والمجوسية، فقد تظاهروا بالدخول في الإسلام، وهم يضمرون في أنفسهم أشد المكر والكيد والخديعة، ويتحينون الفرصة للانقضاض على هذا الدين الذي بسط سلطانه على رقعة الأرض المعروفة يومذاك. وهم يعملون في الخفاء لإيجاد هذه الفرصة إن لم تواتهم من تلقاء نفسها ويهيئون أذهان الجمهور والعوام وقلوبهم وجهودهم للقيام معهم فيما يعتزمون القيام به، وما يزالون يفتلون في الذروة والغارب لتواتيهم الظروف وتتهيأ لهم الفرص، ويلبسون على العوام، تارة بالتظاهر بالصلاح والولاية، وتارة بالتظاهر بالحرص على تعاليم الدين والدفاع عنها، وتارة بمحبة الرسول صلى الله عليه وسلم وآل بيته الطاهرين، حين وجدوا في آل بيت الرسول قوما يذكرون اهتضام حقوقهم، وانصراف بعض الناس عنهم الى ما كانوا يجترؤون عليه من التحريف والتزوير في الشريعة، فيؤولون الآيات القرآنية طبق أهوائهم، ويدخلون في الشريعة ما ليس منها، ويضعون على الرسول أحاديث تؤيد دعاويهم، ويطلبون الاغرار بالقيام لنصرة الدين، أو لنصرة آل الرسول الذي جاء بهذا الدين.

إن امتزاج أولئك الطغاة الماكرين بالمسلمين في السكنى والتجارة والصناعة والاقتصاد وسائر مرافق الحياة، قد أتاح لهم الفرصة لينتقموا لأديانهم فأخذوا يندسون بين طبقات المسلمين الصادقين، ويزرعون بذور الشقاق والعداء بينهم ليتوصلوا الى تفرقتهم

وتشتيتهم، وبذلك تضعف شوكتهم، وقد دبروا لذلك كثيرا من المؤامرات، فهم الذين بدسهم ومكرهم قتل عمر بن الخطاب، وهم الذين نفثوا سمومهم بين طبقات الشعب، وأججوا نار الفتنة والثورة على عثمان بن عفان حتى قتل ظلما، وهم الذين تآمروا على اغتيال علي كرم الله وجهه فقتل، الى غير ذلك، وبعد مقتل علي ازداد الانشقاق واتسع الخرق، حتى ثارت بين المسلمين حروب طاحنة، ثم انتقلت الخلافة الى بني أمية، ثم إلى بني العباس.

وأثناء هذه الأهوال، وطول مدة ذلك العراك ظهرت عدة آراء عقائدية واندلعت عدة نزعات مذهبية، نتيجة ذلك الامتزاج الذي كان له تأثير كبير حتى في العقيدة الإسلامية والتشريع، فانقسمت الأمة الإسلامية على نفسها الى عدد كبير من الفرق، مصداقا للخبر الوارد، فقد روي ان رسول الله ﷺ قال: ستفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة، الناجية منها واحدة والباقون هلكى، فقيل: وما الناجية؟ قال عليه الصلاة والسلام: أهل السنة والجماعة. قيل: ومن أهل السنة والجماعة؟ قال: ما أنا عليه اليوم وأصحابي.

الفرق الإسلامية:

إن الفرق الإسلامية ـ على كثرتها وتشعبها وتفرقها ـ ترجع الى أربعة أصول: الخوارج ــ الشيعة ــ المعتزلة ــ وأهل السنة. ولكل من هذه الفرق آراء ومبادئ، منها ما يرجع الى العقائد، ومنها ما يرجع إلى التشريع.

أ ـ **الخوارج** ـ ان لقب الخوارج يطلق على أولئك الذين تمردوا وخرجوا على أمير المؤمنين علي بن أبي طالب، كرم الله وجهه، وهم منقسمون الى عدد كبير من الفرق تبلغ العشرين، أو تزيد، ومن كبار فرقهم: الأزارقة والنجدات والاباظية والثعالبة والمرجئة

والوعيدية وغيرها، وقد حملوا عليا على التحكيم، ثم قالوا: لم حكمت الرجال لا حكم إلا لله، فحكموا بكفره، كما حكموا بكفر عثمان وطلحة والزبير وغيرهم، ومن مذهبهم أن من ارتكب الكبيرة يخرج من الإسلام، ويصير كافرا ويخلد في النار.

ب ـ **الشيعة** ـ وهم في الأصل أولئك الذين شايعوا عليا، وتحزبوا له، وأيدوه، غير انهم في تشيعهم، افترقوا الى فرق كثيرة، حسب نزعاتهم وآرائهم التي تجاوزوا بها حدود العقائد الإسلامية الى أن وقع الكثير منهم بمغالاتهم الباطلة ودعاويهم الزائفة في الكفر والخزي والخذلان، بما ادعاه بعضهم من الألوهية لعلي في حين ادعاها آخرون لبعض ذريته، لذلك لهم في الاعتقادات آراء لا حصر لها، وأفكار كلها كفر وإلحاد.

ج ـ **المعتزلة** ـ ويلقبون أنفسهم أصحاب التوحيد، لأنهم ينفون صفات المعاني عن ذات الباري تعالى، ويقولون: لو كان لصفاته وجود في نفسها لشاركته في القدم الذي هو أخص وصف لذاته، وذلك يؤدي إلى تعدد القديم وهو باطل قطعا، ويلقبون أيضا بالقدرية، وبأصحاب العدل، حيث يقولون: إن العبد قادر على خلق أفعاله فيثاب عليها أو يعاقب، وذلك هو العدل، كما يقولون بالمنزلة بين المنزلتين، وهم منقسمون أيضاً إلى عدد كبير من الفرق حسب تعدد آرائهم، واختلاف مذاهبهم.

والسبب في لصوق وصف الاعتزال بهذه الطائفة، ان شخصا دخل على الحسن البصري فقال: يا إمام الدين لقد ظهرت في زماننا جماعة يكفرون أصحاب الكبيرة، والكبيرة عندهم كفر يخرج به من الملة، وهم وعيدية الخوارج وجماعة يرجئون أصحاب الكبائر، والكبيرة عندهم لا تضر مع الإيمان، بل العمل على مذهبهم ليس ركنا من الإيمان، ولا تضر مع الإيمان معصية، كما لا تنفع مع الكفر طاعة، وهم مرجئة الأمة،

فكيف تحكم لنا في ذلك اعتقاداً؟ فتفكر الحسن البصري في ذلك، وقبل أن يجيب قال واصل بن عطاء: أنا لا أقول ان صاحب الكبيرة مؤمن مطلق، ولا كافر مطلق بل هو في منزلة بين المنزلتين، لا مؤمن ولا كافر، ثم قام واعتزل أسطوانة من اسطوانات المسجد يقرر ما أجاب به على جماعة من أصحاب الحسن البصري، فقال الحسن: اعتزلنا واصل، فلذلك سمي هو وأصحابه معتزلة.

هذه بعض الآراء التي قال بها الخوارج والشيعة والمعتزلة، وغالبها ترجع الى الدين، وتمس العقيدة، وبعضها يرجع إلى الفروع الشرعية.

د ـ **أهل السنة والجماعة** ـ ويدعون الصفاتية والأشاعرة، وهم جماعة كبيرة من السلف يثبتون له تعالى الصفات الأزلية، من الحياة والعلم والإرادة والقدرة، والكلام والسمع والبصر وغيرها، ويقولون ان الله حي عالم مريد قادر متكلم سميع بصير، بحياة وعلم وإرادة وقدرة وكلام وسمع وبصر، هي صفات قائمة بذاته وقالوا: لا معنى لحي إلا أنه من قامت به الحياة، ولا لعالم إلا من قام به العلم ولا لمريد الا لمن قامت به الإرادة وهكذا ولذا لقبوا بالصفاتية، لأنهم يثبتون له تعالى صفات زائدة على ذاته الكريمة.

وأهل السنة الذين يدعون السلف الصالح، كانت جماعتهم تتكون من عدة اعلام، منهم الإمام مالك، وأحمد بن حنبل وسفيان الثوري، وداود الأصفهاني، وغيرهم.

ظهور أبي الحسن الأشعري

وبعد أولئك الأعلام، ظهر أبو الحسن الأشعري في ميدان العقائد الكلامية واشتهر بقوة الحجة وإصابة الرأي، فانحاز الى هذه الطائفة بعد ان كان معتزليا، إذ هو تلميذ أبي

علي الجبائي، وأيد عقائد السلف بمناهج كلامية وأدلة قطعية، فصارت طريقته بعد ذلك مذهبا لأهل السنة والجماعة، ثم انقلبت سمة الصفاتية الى الأشعرية.

ظهر الإمام أبو الحسن الأشعري، وأخذ يقرر العقائد على أصول النظر المؤيد بالكتاب والسنة، فبناها على الدليل العقلي طبقا لنواميس الكون، ولتعليمات القرآن الكريم الذي دعا الى النظر في ملكوت السماوات والأرض، والتفكر في مخلوقات الله تعالى، امتثالاً لقوله جل شأنه ﴿قل انظروا ماذا في السماوات والأرض وما تغني الآيات والنذر عن قوم لا يؤمنون﴾ وقوله: ﴿أو لم يتفكروا في أنفسهم﴾ وقوله ﴿انظر الى أثر رحمة الله كيف يحيي الأرض بعد موتها﴾. إلى غير ذلك من الآيات.

ثم قام بمجهود جبار للدفاع عن عقيدة السلف وتلخيصها ودفع شبه الفلاسفة عنها، وتنقيحها من جميع الشكوك والأوهام والأباطل، مع تحريرها من تزييف خصومه ودعاويهم الباطلة.

بنى الإمام الأشعري مذهبه على تخليص العقائد من جميع المذاهب الفلسفية اليونانية وغيرها، حيث حاربها بأدلة عقلية ونقلية، وأرسى منهجه على مقدمات عقلية ونصوص نقلية، من شأنها أن تؤدي إلى نتيجة قطعية لا جدال فيها وهي العقيدة الإسلامية التي عليها أهل السنة والجماعة.

هكذا تصدى الأشعري لتقرير مذهبه في العقائد، هذا المذهب الذي عرف بعد ذلك بمذهب أهل السنة والجماعة، بل يصح القول بأنه أول من تصدى لتحرير عقائد أهل السنة والجماعة، وأنه أول من ضبط مسائلها وبسط مباحثها، ثم أفردها بالتدوين حتى أصبحت علما قائما بنفسه، يسمى علم العقائد، أو العقائد الأشعرية. وكان ذلك في أوائل

القرن الرابع الهجري، لأن أبا الحسن ولد سنة 270، وتوفي سنة 330، وأيد مذهبه في العقائد جماعة كبيرة من أكابر علماء الدين وأيمة المسلمين كأبي بكر الباقلاني، وإمام الحرمين، وأبي اسحاق الإسفرايني، والإمامين: الرازي والغزالي، وغيرهم، فانتصر مذهبه آخر الأمر، وكتب له البقاء والدوام الى الآن وإلى ما شاء الله.

هذه نبذة قصيرة في تاريخ علم العقائد الذي استمدت قواعده في الإسلام من الكتاب والسنة، ثم عبثت به في آخر الأمر أيدي المفرقين، حتى خرجوا عن حده وانزلقوا عن قصده، ولله الأمر من قبل ومن بعد.

علم العقائد

تعريفه ــ هو علم يقتدر به على إثبات العقائد الدينية مكتسب من أدلتها اليقينية، فهو علم يبحث في مسائل الاعتقاد، كحدوث العالم للتوصل الى معرفة وجود الله تعالى، وما يجب له وما يستحيل وما يجوز من الصفات وكذا في حق الرسل لإثبات رسائلهم وما يجب لهم، وما يستحيل وما يجوز، الى غير ذلك مما يتصل بالرسائل الربانية، كالإيمان بالملائكة والكتب السماوية، وأحوال المعاد.

موضوعه ــ ان ما يجب اعتقاده والجزم به في جانب الله تعالى وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، ذلك هو موضوع مسائل علم العقائد، وتلك مباحثه، فهو إنما يبحث فيما يجوز وما لا يجوز اعتقاده في جانب الله تعالى وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر مما هو واجب أو ممتنع أو جائز.

اسمه ــ يسمى هذا العلم: عقائدا وتوحيدا وكلاما، وأصول الدين بدون إضافة العلم الى هذه الأسماء أو مع إضافته إليها، فيقال: علم العقائد: وعلم التوحيد، وعلم الكلام، وعلم أصول الدين ومما لا شك فيه أن هذا العلم إنما تعددت أسماؤه لأهميته وشرفه.

ووجه تسميته بهذه الأسماء ما يأتي:

1 ــ سمي هذا العلم عقائد، أخذا من عقد الحبل وغيره إذا احكم شده، لأن العقائد جمع عقيدة بمعنى معقودة، وهي الأمور التي يجب على المكلف أن يصدق بها تصديقا جازماً يطمئن إليه قلبه، وترتاح اليه نفسه، حتى تكون عنده يقينا لا يخالجه فيها شك ولا يتسرب اليه أدنى وهم، كأن المومن أحكم ربطها وعقدها بقلبه، حتى صارت عنده معقودة لا سبيل إلى حلها بأي طريق من طرق التشكيك.

2 ــ وسمي هذا العلم توحيدا، لأن أصل معنى التوحيد اعتقاد ان الله واحد لا شريك له في ذاته، ولا في صفاته ولا في افعاله، ثم جعل علما على هذا العلم تسمية له بأهم مباحثه وأشرف قضاياه، وهي إثبات الوحدة لله تعالى في الذات والصفات والأفعال والعبودية، لأن التوحيد هو المقصود الأعظم كما يقال: الحج عرفات.

3 ــ وسمي كلاما، لان المناهج التي سلكت في الاستدلال على إثبات مسائله لتحقيق الإيمان شبيهة بالطرق التي يجري عليها المناطقة في الاحتجاج على إثبات العلوم النظرية، والمنطق فرع من فروع الفلسفة والكلام، بل المنطق في الأصل نفس الكلام، أو لان أشهر مسألة وقع فيها الخلاف بين علماء أصول الدين في القرون الأولى، هي كلام الله تعالى الذي سماه الله قرآنا، حيث ادعى بعضهم أنه أهم مخلوق حادث، وقرر الفريق الآخر أنه قديم، فسمي هذا العلم أيضاً باسم أهم مباحثه.

4 ــ وسمي هذا العلم أصول الدين، لأن الأصول جمع أصل، وهو لغة ما يبنى عليه غيره، وجعل الإيمان باعتبار متعلقاته أصولا للدين، لأن العقائد هي أساس وعليها مبنى الإسلام، فبدون إيمان لا يتحقق وجود للدين والإسلام، فلا دين ولا إسلام بدون عقيدة وإيمان.

فضله

إنه اشرف العلوم لكونه يتعلق بوجود البارئ تعالى واتصافه بجميع صفات الكمال، مع تنزهه عن كل نقص، وبملائكته وكتبه ورسله وما يتبع ذلك.

نسبته

انه أصل للعلوم الدينية إطلاقا، فبدون عقيدة لا يعتبر الكتاب ولا السنة ولا التشريع على العموم، فالكتاب والسنة والإجماع والقياس، وان اعتبرت أصولا للأحكام والتشريع، إلا أنها منبثقة عن العقيدة، فهي فرع والعقيدة أصل فجميع العلوم الدينية متفرعة عن العقائد.

مسائله

مسائل الاعتقاد هي القضايا التي بها يتوصل إلى الجزم بحدوث العالم وإحكام نظامه لإثبات الوجود للباري تعالى وما يجب له أو يمتنع أو يجوز من الصفات، وكذا الجزم بالرسل لإثبات ما يجب أو يستحيل أو يجوز عليهم، وغير ذلك مما يرجع إلى المبدأ والمعاد، كخلق الجنة والنار، وإثابة المطيع وتعذيب العاصي وما إلى ذلك مما اخبروا به عن الله تعالى.

واضعه

إن هذا العلم لم يعرف واضعه من بين علماء أصول الدين، لأن كلا من أيمة هذا الفن في القرون الأولى شارك فيه بنصيب، ولئن قيل: إن أبا الحسن الاشعري هو واضعه، إلا أن التحقيق خلاف ذلك، لأن الأشعري كان في أوائل القرن الرابع بيد ان ذلك العلم كان معروفا من ذي قبل، فقد ألف فيه الإمام مالك رسالة قبل أن يولد الإمام الأشعري غير أن أبا الحسن قد اعتنى بعلم العقائد عناية خاصة حيث قام بالدفاع عن عقيدة السلف، وأيدهم بآرائه وحججه، ثم اشتهر بهذا المذهب حتى صار ينسب إليه، حيث يقال: عقائد الأشعري، أو العقائد الأشعرية، ويلقب أصحابه بالأشاعرة.

استمداده

إن علم العقائد قد استمد من الأدلة العقلية التي يقتضيها الحكم العقلي بأقسامه من واجب ومستحيل وجائز، فمن يعرف الواجب العقلي يثبت للبارئ تعالى وجوب الوجود والقدم والبقاء وغيرها من الصفات، ومن يعرف المستحيل ينفي عنه أضداد تلك الصفات، أما الممكن فبمعرفته يهتدي الى إثبات الخالق الموجد للكائنات، وكذا الأدلة السمعية القطعية، فمن الأدلة العقلية والسمعية القطعية استمدت قواعده وقضاياه القطعية أو الآيلة إلى القطع.

حكم الشارع فيه

ان معرفة العقائد الدينية والجزم بها من آكد الواجبات الشرعية. فالشارع أمر عباده بالعلم والمعرفة وكلفهم بالإيمان بالله تعالى وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، وبالقدر خيره وشره، وبالجنة والنار وغير ذلك مما أوحى الله به الى رسله، بواسطة

ملائكته، وكلفهم بتبليغه الى خلقه، قال تعالى (يا أيها الذين آمنوا آمنوا بالله ورسوله والكتاب الذي نزل على رسوله والكتاب الذي أنزل من قبل ومن يكفر بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر فقد ضل ضلالا بعيدا) ولا تكاد سورة من كتاب الله العزيز تخلو من الامر صراحة أو ضمنا بالإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله قال تعالى (ألم ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون والذين يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك وبالآخرة هم يوقنون أولئك على هدى من ربهم وأولئك هم المفلحون).

الشارع لا يكره العباد على الإيمان من غير ان يرشدهم إلى طريقه

إن الشارع الحكيم، إذ يأمر عباده بالإيمان لم يشأ أن يحملهم عليه قهرا واضطرارا أو يلزمهم به قسرا وإجبارا من غير أن يرشدهم قبل ذلك الى النظر في ملكوته ومخلوقاته، والتدبر في الكائنات وأنظمتها وترتيبها وتناسقها وترابطها، ليهتدي المرء من نفسه وبنظره وعقله الى خالقها وبارئها ومدبر شؤونها، وليس هو إلا الله الواحد الأحد الفرد الصمد، الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفؤا احد، لا إله إلا هو الحي القيوم.

وهكذا أمر الشارع عباده بالتفكر في جميع الأكوان، وبالنظر في جميع المخلوقات حتى يقتنع العقل، ويذعن القلب من تلقاء نفسه، فيؤمن بالبارئ تعالى من غير مؤثر خارجي قاهر، بحيث يكون الاعتقاد والإذعان ناشئين من العقل والقلب والإحساس، حتى ولو حاول المرء أن يدفع ذلك عن نفسه، لما وجد إلى ذلك سبيلا.

أما الإكراه على الإيمان من غير إرشاد إلى طريقه، فإنه لا يلتئم مطلقا مع طبيعة الإيمان التي تقتضي الجزم واليقين. والإذعان والرضا والاستسلام عن طواعية واطمئنان،

لذا نهى الله تعالى عن الإكراه في الدين، فقال (لا إكراه في الدين) والاية وإن جاءت بصيغة النفي الذي هو خبر، إلا أنها تقتضي النهي عن الإكراه في الدين، وقال أيضا خطابا لرسوله الكريم (ولو شاء ربك لآمن من في الأرض كلهم جميعا أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مومنين) وهذا الاستفهام لكونه إنكاريا يقتضي النهي عن الإكراه على الإيمان، لأنه تعالى يريد من عباده إيماناً ناشئاً عن إقناع وإذعان وقبول واختيار، لا الناشئ عن القهر والإجبار، لأن هذا هو إيمان المنافقين الذين يبطنون الكفر والجحود والأفكار، ويظهرون الإسلام والإيمان تقية وخوفا، وهؤلاء هم الذين قال الله تعالى في حقهم (قالت الأعراب آمنا قل لم تومنوا ولكن قولوا أسلمنا ولما يدخل الإيمان في قلوبكم).

حكم التقليد في العقائد الدينية:

التقليد في اللغة مأخوذ من وضع القلادة وجعلها في عنق الدابة أو غيرها كأن المقلد جعل عهدة ما اتبع فيه غيره كالقلادة في عنق من استفتاه وقلده ليتبرأ من مسؤولية ما اتبعه فيه من غير علم منه بمصدره.

أما في الاصطلاح، فقد عرفوه بعدة تعاريف كلها متقاربة، وأحسنها قول ابن السبكي: التقليد أخذ القول من غير معرفة دليله، وقول الأمدي التقليد عبارة عن العمل بقول الغير من غير حجة ملزمة.

ان المكلف يجب عليه معرفة العقائد الدينية مع الجزم والقطع بجميع المسائل الأصلية التي هي أساس الدين وعليها مبني الإسلام، كحدوث العالم، ووجود البارئ تعالى وما يجب

له من الصفات، وما يستحيل عليه، وما يجوز في حقه، وكذا في جانب الرسل عليهم الصلاة والسلام، وغير ذلك مما هو من أصول الدين وقواعده، ويطلب فيه اليقين والجزم.

فمن قام بهذا المطلوب بأن استعمل عقله وفكره، واهتدى بنظره إلى معرفة جميع العقائد المطلوبة التي أرشد إليها الشارع الحكيم، والرسول الكريم حتى اطمأنت نفسه إليها وصارت عنده يقينا لا يقبل التشكيك أو التزحزح بوجه من الوجوه، فقد قام بواجبه المقدس، وأصبح مؤمنا مسلما عند الله تعالى.

أما التقليد ـ وهو إتباع قول الغير في عقائد الدين من غير حجة ولا دليل، ومن غير استعمال الفكر والنظر ـ فقد اختلف علماء الكلام وأصول الدين في جوازه ومنعه على مذاهب:

المذهب الأول للجمهور من العلماء كأبي الحسن الأشعري والقاضي الباقلاني، وأبي إسحاق الاسفرايني، وإمام الحرمين، ونسب الى الإمام مالك بن أنس، ورجحه الإمام الرازي وسيف الدين الأمدي، قالوا: لا يجوز التقليد في أصول الدين، بل يجب النظر، لأن المطلوب فيه اليقين والقطع، وحكاه ابن السمعاني عن جميع المتكلمين وطائفة من الفقهاء.

القول الثاني للعنبري وبعض الشافعية، قالوا: يجوز فيه التقليد، ولا يجب النظر، اكتفاء بالعقد الجازم، لأن النبي ﷺ، كان يكتفي في الإيمان من الأعراب ـ مع أنهم ليسوا أهلا للنظر ـ بالتلفظ بكلمتي الشهادة المنبئ عن العقد الجازم والإيمان بكل ما جاء به الرسول عليه الصلاة والسلام، فقد أخرج في الصحيح عن عمر بن الحكم أنه قال: كنت عند النبي ﷺ، فقلت: يا رسول الله إن لي جارية كانت ترعى غنما فجئتها ففقدت شاة فسألتها فقالت أكلها الذئب، فأسفت عليها، فلطمت وجهها، وعلى رقبة أفأعتقها؟

فقال لها رسول الله ﷺ أين الله؟ فقالت في السماء فقال من أنا؟ قالت : رسول الله ، فقال عليه السلام: اعتقها فإنها مؤمنة.

القول الثالث يرى أصحابه أن النظر في أصول الدين، وعقائد الإسلام، فيما يرجع إلى العوام حرام، فيجب عليهم الاقتصار على التقليد، لأن النظر مظنة الوقوع في الزلل والضلال، لاختلاف الأذهان والأنظار، بخلاف التقليد، فإن سلوكه أقرب الى السلامة، فيكون أولى بالاتباع فيجب على المكلف ان يجزم بما يأتي به الشرع من العقائد، ولو بدليل اجمالي، وذلك ما كان عليه خير القرون، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم فقد كان الرسول عليه الصلاة والسلام يكتفي من الاعراب بالنطق بكلمة الشهادة، ولا يطالبهم بأكثر من ذلك، وكذا الصحابة والتابعون، لأن النظر ليس بمقصود لذاته، وإنما هو طريق الى الاعتقاد الجازم، فإذا حصل الاعتقاد الخالص من جميع الشبه والشكوك، فقد حصل الإيمان قطعا، وارتفع كل تردد، وفي ذلك إغناء عن النظر الذي هو مزلة الاقدام ومضلة الافهام، ومهلكة أهل الزيغ والأهواء المشتغلين بفضول الكلام، وللتحذير من الوقوع في مثل هذه لذي هو مزلة الاقدام ومضلة الافهام، ومهلكة أهل الزيغ والأهواء المشتغلين بفضول الكلام، وللتحذير من الوقوع في مثل هذه المهاوي، روي عن الإمام الشافعي وغيره من السلف، رضي الله عنهم، النهي عن الاشتغال بعلم الكلام وهو العلم بالعقائد الدينية على طريقة المتكلمين المتوقف على الأدلة اليقينية المفصلة.

والمعتمد من هذا الخلاف ما عليه الجمهور من وجوب النظر، ومنع التقليد، غير أن المراد بالنظر على مذهب الجمهور هو النظر على طريقة العامة الذي من شأنه أن يوصل الى العلم بالدليل الإجمالي، فيحصل معه القطع الذي لا تردد فيه كما جرى للاعرابي مع

الاصمعي لما سألهُ عن ربه، حيث قال له: بم عرفت ربك؟ فأجابه الاعرابي بقوله: البعرة تدل على البعير، وأثر الاقدام تدل على المسير، فسماء ذات أبراج ، وأرض ذات فجاج وبحور ذات أمواج، الا تدل على اللطيف الخبير، وليس المقصود منه النظر على طريقة المتكلمين من تحرير الأدلة وتدقيقها ودفع الشكوك والشبه عنها فذلك فرض كفاية في حق المتأهلين له ممن لا يخشى عليهم من الوقوع في الزلل والضلال. ويكفي لذلك قيام بعضهم به، لأن فرض الكفاية إذا قام به البعض سقط عن الباقين.

واستدلوا للمعتمد بالكتاب والسنة والإجماع والمعقول.

أما الكتاب فقوله تعالى (فاعلم أنه لا إله إلا الله) أوجب الله تعالى على رسوله أن يعلم أنه منفرد بالألوهية، ثم أمر عباده باتباع رسوله بقوله : (فاتبعوه واتقوا لعلكم ترحمون) وهو خطاب موجه الى المكلفين بوجوب اتباعه في العلم والمعرفة.

وأما السنة، فقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه لما نزل قوله تعالى (إن في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار لآيات لأولي الألباب) قال: ويل لمن لاكها بين لحييه ولم يتفكر فيها، توعد الرسول على ترك النظر والتفكير فيها، فدل على وجوب النظر.

وأما الإجماع، فإن السلف قد اتفقوا على وجوب معرفة الله تعالى بصفاته، مما يجب له تعالى وما يستحيل، وما يجوز وكذا فيما يرجع الى رسالة الرسول عليه الصلاة والسلام، وهذه المعرفة يجب فيها التصديق الجازم المطابق، بحيث لا يقبل التشكيك أصلا، وذلك لا يحصل بالتقليد، لإمكان كذب المخبر.

وأما المعقول فمن وجهين:

أولاً ــ إن التقليد لو كان مفيدا للعلم لكان حاصلا لمن قلد عالما في حدوث العالم، وقلد عالما آخر في قدمه، لكون كل منهما علما، مع أنه محال، لإفضائه إلى الجمع بين الضدين أو النقيضين: حدوث العالم وقدمه، أو قدمه وعدمه، أو حدوثه وعدمه، وكلاهما محال.

ثانيا ــ إن التقليد مذموم شرعا، فلا يكون جائزا لقوله تعالى في معرض الذم **﴿إنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مقتدون﴾** خولف في وجوب تقليد العامي للمجتهد في الفروع للضرورة، مع عدم انحصارها، ولأنها ظنية، ولقيام الدليل على ذلك أما الأصول، فلم يقم دليل على جواز التقليد فيها فتبقى على الأصل المقتضى للمنع من التقليد فيها، ولأنها منحصرة، ولأنها تتطلب القطع واليقين، وذلك لا يحصل بالتقليد.

المقلد والإيمان

قد اختلف علماء العقائد في صحة إيمان المقلد على مذهبين:

المذهب الأول لجمهورهم قالوا: إن إيمان المقلد صحيح، وذلك ما اتفق عليه أصحاب الأقوال الثلاثة التي جرت في التقليد، والقائلة بوجوب النظر وجوازه وحرمته، وان اختلفوا في بعض التفاصيل والشروط طبق ما يأتي:

1 ــ الاكتفاء بالتقليد مع العصيان، سواء كان فيه أهلية للنظر أم لا.

2 ــ الاكتفاء به مع العصيان ان كان فيه أهلية للنظر، والا فلا عصيان.

3 ــ إن من قلد القرآن والسنة القطعية صح إيمانه، لأتباعه القطعي، ومن قلد غير ذلك لم يصح إيمانه، لعدم امن الخطأ على غير المعصوم.

4 ــ الاكتفاء به من غير عصيان مطلقا لأن النظر شرط كمال، فمن كان فيه أهلية النظر ولم ينظر فقد ترك الأولى.

5 ــ إن إيمان المقلد صحيح، ويحرم عليه النظر، فيجب عليه الاقتصار على التقليد، لأن النظر مظنة الوقوع في الزلل والضلال، لاختلاف الأذهان والانظار، بخلاف التقليد فإن سلوكه أقرب الى السلامة، فيكون أولى بالاتباع، وهو محمول على النظر المخلوط بالفلسفة.

واستدلوا لذلك بأن قبول ايمان المقلد ثابت بالأدلة القطعية، فإنه تواتر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم، كان يقبل إيمان كل أحد، وإن حصل بدون نظر حتى من الصبيان الذين لا قدرة لهم على النظر أصلا، وتواتر ذلك أيضا من الصحابة والتابعين من غير نكير، والخلاف إنما نشأ بعدهم.

وأما التأثيم بترك النظر، فلم ينص عليه الأئمة، وإنما حكم به المتأخرون من جهة ترك النظر الذي كان واجبا، إلا أنه ليس بشرط في صحة الإيمان، لأن النظر إنما وجب لتحصيل الإيمان، وإذا حصل الإيمان ارتفع سبب وجوبه فلا تأثيم في تركه حينئذ لأن التقليد الممنوع هو أن يعتمد على قول الغير فيقول كما يقول، من غير عقد ولا جزم، وهذا لا ينافي الإيمان والتصديق إذا وجد بقوله ورسخ في قلبه، بحيث لو ذهب قوله ونسيه لبقي على التصديق الجازم فلا محل للنظر بعد ذلك.

المذهب الثاني للأشعري

الإمام الأشعري ــ ان صحت الرواية عنه ــ قال: لا يصح إيمان المقلد، بل هو باطل فيكون كافرا، وهذا بناء على ان النظر شرط في صحة الإيمان، ونظرا الى أن هذه المقالة

تقضي بتكفير الأغلبية الغالبة من المسلمين، فإنها قد شنعت على ذلك الإمام الجليل تشنيعا فضيعا، لانها تخرج جميع المسلمين من الإيمان إلا النادر القليل اعتبارا لكون الذين تكون لديهم أهلية النظر والاستدلال على الاحكام القطعية من شأنهم أن يعدوا على الأصابع حتى في الامصار الكبيرة، وعليه فلا يبقى على الإسلام الا النادر الشاذ، لأن السواد الأعظم من الأمة هم العوام، وبهم قوام الدين، وعليهم مدار رحى الإسلام.

وقد تصدى بعض المحققين إلى دفع هذه الشبهة عن الإمام الأشعري منهم الأستاذ أبو القاسم القشيري، والشيخ أبو محمد الجويني، وغيرهما حيث أنكروا صحة هذه الرواية عنه، بل ان القشيري قال: إن تلك المقالة مكذوبة عليه.

والتحقيق، أن ما قاله أولئك الأئمة من صحة إيمان المقلد، وما قاله الأشعري من عدم صحة إيمانه، ليس بخلاف حقيقي، بل هو خلاف لفظي، لأن كلا من الطرفين نظر إلى غير ما نظر إليه الآخر، وبذلك يصح التوفيق بينهما، ويندفع التشنيع عن الأشعري فحيث قال الأئمة: إن ايمان المقلد صحيح، فإنهم نظروا الى ما إذا حصل له من التقليد، القطع الجازم الذي لا يتزحزح بوجه من الوجوه، ومن شأنه ان يحصل عن نظر العوام فيرسخ في نفسه حتى ولو نسي قول من قلده بغير حجة. وهذا هو الذي قال فيه الرسول: عليكم بدين العجائز، وقال الفخر عند موته: اللّٰهُمَّ إيمان العجائز، وإن أبا بكر وعمر وسائر الصحابة رضي الله عنهم ماتوا ولم يعرفوا الجوهر والعرض، قال ابن فورك: لو لم يدخل الجنة الا من عرف الجوهر والعرض لبقيت خالية وصحة إيمان هذا المقلد لا يخالف فيه الأشعري قطعا.

وحيث قال الإمام الأشعري: لا يصح إيمان المقلد، فإنه ناظر إلى ان التقليد هو الأخذ بقول الغير من غير حجة، لكن من غير جزم وقطع، بل مع احتمال وهم أوشك وهذا التقليد لا يحصل به الإيمان والتصديق قطعاً، والأيمة لا يخالفون في ان إيمان هذا المقلد لا يصح.

ويتحصل من هذا ان المقلد في العقائد الإسلامية ان حصل له القطع والجزم بما وقع فيه التقليد، فإيمانه صحيح اتفاقا، لأنه لم يكلف الا بالعقد الجازم، وقد حصل، اما إقامة الأدلة ورد الشبه، ففرض كفاية على من توفرت فيهم الأهلية كما تقدم، وان لم يحصل له القطع الجازم، فلا يصح إيمانه إجماعا، وعليه فلا محل للتشنيع كما انه لا خلاف في الحقيقة.

عقائد الإسلام عموما انما تجب معرفتها بالشرع

أجمع المسلمون على ان معرفة العقائد الإسلامية المتعلقة بوجود البارئ تعالى واتصافه بالصفات الواجبة والمستحيلة، وكذا الواجبة للرسل والمستحيلة والجائزة، وكل ما يرجع إلى أحوال المعاد والثواب والعقاب والجنة والنار، وغير ذلك، واجبة على العباد، بعد ورود الشرع وإرسال الرسل، فيثابون على القيام بها ويعاقبون على تركها.

أما معرفة عقائد الإيمان قبل ورود الشرع وإرسال الرسل، فقد جرى فيها خلاف كبير بين أهل السنة من جهة، وبين المعتزلة من جهة أخرى، من حيث تكليفهم بها قبل بعثة الرسول أو عدم تكليفهم بها، ومرجع اختلافهم في هذه المسألة اختلافهم في التكليف عموما قبل الإرسال.

فأهل السنة يقولون: إنه لا تكليف قبل الشرع، فلا ثواب ولا عقاب قبل الرسائل الربانية، وعليه فالعباد غير مكلفين بمعرفة العقائد قبل ورود الشرع.

وأيمة الاعتزال يقولون: ان التكليف قبل الإرسال ثابت بالعقل، والشرع يأتي مؤيدا لما أدركه العقل وكاشفا لما كان خفيا عنه، وعليه فالعباد مكلفون قبل ورود الشرع بمعرفة عقائد الإيمان فيثابون على معرفتها، ويعاقبون على تركها، ولو لم تات الشريعة بالتكليف، وهذا بناء منهما على الأصل الذي قرروه، وهو أن العقل يدرك حسن الفعل فيكون العبد مأمورا به وجوبا أو ندبا، ويدرك قبح الفعل فيكون العبد منهيا عنه على وجه الحرمة أو الكراهة.

يقول المعتزلة: إن أصول المعرفة وشكر النعمة واجب قبل ورود الشرع، والحسن والقبح تجب معرفتها بالعقل، واعتناق الحسن واجتناب القبيح واجب بالعقل أيضا، وقالوا في الفكر قبل ورود السمع إنه يجب عليه أن يعرف الله تعالى بالدليل، وإن قصر في المعرفة استوجب صاحبه العقوبة أبدا، ويعلم أيضا حسن الحسن، وقبح القبيح، فيجب عليه الاقدام على الحسن كالصدق والعدل، والاعراض عن القبيح كالكذب والجور، ويقولون: ان استحقاق العقاب، والخلود في النار بالكفر يعلم قبل ورود السمع.

هذه جملة آراء أيمة الاعتزال التي تتفق وتدل بصراحة على ما قرروه من ان التكليف ثابت قبل بعثة الرسول عليه الصلاة والسلام.

دليل المعتزلة

المدرك عند المعتزلة في هذه المسألة، أن الله تعالى حكيم، فيستحيل عليه إهمال المفاسد فلا يحرمها، وإهمال المصالح فلا يأمر بها، فكل ما هو ثابت بعد الشرع هو ثابت

قلبه، إذ لو يثبت قبله لوقع اهمال المفاسد والمصالح، فالعقل عندهم أدرك ان الله تعالى حكم بتحريم المفاسد وإيجاب المصالح فليس العقل عندهم هو المحرم والموجب، بل المحرم والموجب هو الله تعالى، وذلك واجب ذاتي له، لكونه حكيما، كما يجب له لذاته كونه عليما.

رد أهل السنة

قال أهل السنة في رد هذه الشبهة: نحن نقول معنى كونه تعالى حكيما انه تعالى متصف بصفات الكمال من العلم العام التعلق، والإرادة العامة والقدرة النافذة التأثير، ونحو ذلك من صفاته تعالى لا بمعنى انه تعالى يجب ان يراعى المفاسد والمصالح، بل له تعالى أن يضل الناس أجمعين، وأن يهديهم أجمعين، وان يفعل في ملكه ما يشاء ويحكم ما يريد، فكل نعمة منه فضل، وكل نقمة منه عدل، والخلائق دائرون بين فضله وعدله، فعند أهل السنة لا يثبت حكم قبل الشرع، فلا تجب معرفة الله تعالى، ولا شكر المنعم الا بالشرع، وعند المعتزلة ذلك كله عقلي بالتفسير المتقدم من إدراك العقل لا من حكمه، والحاكم هو الله تعالى في الجميع.

دليل أهل السنة

استدل أهل السنة لعدم ثبوت الحكم قبل الشرع بالنقل والعقل:

أما النقل فقوله تعالى **(وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا)** يعني ولا مثيبين فانتفاء الثواب والعقاب قبل الشرع يدل على انتفاء التكليف، لأن الثواب والعقاب لا زمان للتكليف، وانتفاء اللازم يدل على انتفاء الملزوم، وهذا يدل على أنه لا حكم قبل الشرع، إذ لو كان هناك حكم لما انتفى لازمه من الثواب والعقاب، وحيث انتفى في الآية اللازم ـ

وهو الثواب والعقاب ــ ينتفى قطعا ملزومه وهو الحكم، لما تقرر من أن انتفاء اللازم يدل على انتفاء الملزوم، وقال تعالى أيضا (رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل) الى غير ذلك من الآيات.

وأما العقل، فقد قال أهل السنة: إن العالم حادث قطعا، فهو اما ان تكون فيه مصالح أولا، فإن كان الأول فقد أخر الله تعالى فعل المصالح دهورا لا نهاية لها، فلا يقال، إن الله تعالى لا يهمل المصالح، وحينئذ لا يجزم العقل بثبوت الأحكام قبل الشرع ولا بمراعاة المصالح، وان كان العالم ليس فيه مصالح ــ وقد فعل الله تعالى ما لا مصلحة فيه ــ فلا يكون العقل جازما بان الله لا يفعل الا ما فيه مصلحة، بل يجوز عليه فعل لا حكمة فيه، فهذا برهان قاطع على أنه لا سبيل للعقل إلى إدراك ثبوت الحكم قبل ورود الشرع.

فتحصل من جميع ما تقدم انه لا حكم قبل ورود الشرع، وان معرفة الله تعالى لا تجب قبل الإرسال، وان ما اعتمده المعتزلة من وجوب مراعاة المصالح والمفاسد في الأحكام كله باطل، لا يصح ان يجعل أساسا لإثبات الحكم والتكليف بالعقل قبل بعثة الرسل عليهم الصلاة والسلام.

وأخيرا ـ الغاية من علم العقائد:

إن ثمرة معرفة علم العقائد، والغاية منه تتحقق فيما يأتي:

1 ــ القيام بواجب مقدس هو أصل الدين وأساس الإسلام، وليس ذلك الا معرفة الله تعالى بصفاته، ومعرفة رسله الأكرمين عليهم الصلاة والسلام بصفاتهم أيضا، وهذه المعرفة لا تتحقق الا إذا بنيت على أدلة عقلية قطعية، وحجج نقلية يقينية من الكتاب

والسنة، ليقتنع صاحبها ويطمئن الى ما يعتقده عن جزم ويقين، وبذلك يتحقق الإيمان الصحيح الذي هو أصل الدين ولا يقبل الإسلام عند الله بدونه، ويتحقق الامتثال لقوله تعالى (فاعلم انه لا إله إلا الله) على ان الدليل الذي به يتوصل المكلف إلى الإيمان الصحيح والخروج من عماية الجهل والتقليد، يكتفي فيه ولو بالدليل الإجمالي الذي به تتحقق الطمأنينة، ويحصل لصاحبه العلم بعقائد الإيمان.

2 ــ الفوز بنعيمه تعالى ورضوانه وسعادته، والنجاة من نقمته وغضبه وأليم عقابه، لامتثاله أوامر الشرع وقيامه بهذا الواجب المقدس.

3 ــ التسامي عن سفالة الجهل، فلا يترك النظر الذي به وحده يمكنه التوصل إلى المعرفة والإيمان الصحيح، ليلتحق بدرجة العلماء الذين قال الله تعالى في شأنهم (شهد الله انه لا إله هو والملائكة وأولوا العلم قائما بالقسط).

4 ــ الترفع عن حطة التقليد، لان العاقل لا يرضى ان يكون إيمانه محل خلاف بين الأيمة، فقد اختلف علماء أصول الدين في صحة إيمان المقلد الذي يتبع غيره في عقائد الإيمان من غير دليل على أقوال حتى قيل بكفره كما تقدم.

المعلوم وأقسامه

معرفة المعلوم وأقسامه وما يتعلق بها من الأحكام، عليها مدار علم العقائد، فمن لا يعرف المعلوم ولا أقسامه، لا يمكن أن يصل إلى الجزم بوجوب وجود البارئ تعالى، واتصافه بجميع صفات الكمال مع استحالة اتصافه بأضدادها إلى ما يتصل بذلك مما يأتي تفصيله.

أما المعلوم فكل ما يحصل في العقل، ويدركه الذهن من الحقائق سواء كان لها وجود في الخارج أم لا.

وأما أقسامه، فإنه قد ثبت بالحصر العقلي ان المعلوم محصور في ثلاثة أقسام، لأنه اما موجود لذاته، بحيث لا يقبل العدم بطبعه، وأما معلوم لذاته، بحيث لا يقبل الوجود بطبعه، واما واسطة بينهما، وهو ما يقبل الوجود والعدم على السواء لذاته أيضا فانحصر المعلوم في هذه الأقسام الثلاثة، ولا رابع لها إطلاقا.

أولاً ــ المعلوم الذي وجوده لذاته، ولا يمكن أن يطرأ عليه العدم بطبعه هو كل ما ثبت وجوده لغير علة ولا سبب، لان ماهيته تقتضي الوجود واستمراره، إذ الوجود لازم لها لذاتها، لا ينفك عنها، فلو انتفى عن الماهية وجودها لادى ذلك إلى سلب لازم الماهية عنها، ونفي اللازم يستلزم انتفاء الملزوم، فيؤدي حتما إلى انتفاء نفس الماهية، وذلك إبطال لهذا القسم من المعلوم مع أنه قد تقرر عقلا أنه ثابت قطعاً.

وأيضا فإن المعلوم الذي ثبت وجوده لذاته، لو صح طروء العدم عليه وانتفاء وجوده لأدى ذلك إلى الجمع بين النقيضين، لأن كون وجوده ذاتيا لا يقبل العدم، وكونه يقبله تناقض بين لا مجال لإنكاره، والجمع بين النقيضين محال لا يقبله العقل مطلقا، ونتيجة لهذا فإن الموجود لذاته لا يمكن ولا يصح عقلا ان يطرأ على وجوده عدم، كما لا يمكن أيضاً أن يتقدمه عدم فيكون قديما لا ابتداء لوجوده، كما أنه لا انتهاء لوجوده.

ثانيا ــ المعلوم الذي ثبت عدمه لذاته ولا يمكن أن يطرأ عليه الوجود بطبعه، هو كل ما استقر في العدم لغير علة ولا سبب، لأن ماهيته تقتضي من نفسها الانتفاء والاستمرار في العدم، إذ العدم لازم ذاتي لا ينفك عنها، فلو انتفى عن الماهية وصف العدم، لأدى

ذلك الى سلب لازمها عنها وانتفاء اللازم يستلزم قطعا انتفاء الملزوم، وذلك يؤدي حتما الى انتفاء الماهية نفسها، فيلزم عليه ابطال هذا القسم من المعلوم، بيد أنه قد تقرر عقلا انه ثابت قطعا، هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإن المعدوم لذاته لو صح أن يطرأ عليه الوجود لأدى ذلك الى الجمع بين النقيضين، لأن كونه لا يقبل ان يطرأ عليه الوجود لذاته، وكونه يقبله، فيه من التناقض ما لا سبيل إلى إنكاره، والجمع بين المتناقضين محال لا يقبله العقل مطلقا، وبناء على هذا الدليل القاطع، فإن المعدوم لذاته لا يمكن ولا يصح عقلا أن يطرأ عليه الوجود.

على ان المعدوم ليست له في الحقيقة ماهية ثابتة، وإنما يخترع له العقل صورة فرضية اعتبارية ليتوصل بها الى الكلام عليه، لهذا يصح ان يعتبر ان إطلاق المعلوم على المعدوم ضرب من المجاز، لان المعلوم الحقيقي لابد ان يكون له وجود في الواقع يتعلق به العلم، والمعدوم ليس من هذا القبيل كما هو ظاهر، لأنه ليس بموجود قطعا، بل لا يمكن للعقل كما تقدم أن يتصور له ماهية موجودة، فهو ليس بموجود ذهنا ولا خارجا.

ثالثا ــ المعلوم الذي يقبل الوجود والعدم معا، لكون وجوده أو عدمه ليس لذاته، بل يوجد لسبب ويعدم لسبب، لهذا يكون في حال وجوده قابلا للاستمرار في الوجود وللانتقال الى العدم، وفي حال عدمه يكون قابلا للاستمرار في العدم، وللانتقال الى الوجود، فهو واسطة بين الموجود لذاته والمعدوم لذاته، لأن الموجود لذاته لا يقبل العدم والمعدوم لذاته لا يقبل الوجود. أما هذا القسم فإن ذاته لا تقتضي الوجود وحده ولا العدم وحده بل تقبل الامرين على السواء، بحسب العلل والأسباب، فالوجود والعدم بالنسبة اليه أمران متساويان، غير أنه لا يمكن اجتماعهما في محل واحد لأنهما ضدان لا يجتمعان،

ونظرا الى أن الوجود والعدم متساويان في الاعتبار، إذ ليس أحدهما أولى بهذا القسم من المعلوم من الآخر، فإنه لا يوجد الا لسبب، ولا يعدم إلا لسبب، وإلا لزم ترجيح أحد الطرفين على الآخر بدون مرجح، وهو محال، لما فيه من الجمع بين النقيضين إذ يقتضي انهما متساويان غير متساويين في آن واحد.

فقبول هذا القسم من المعلوم للوجود والعدم على السواء لازم ذاتي له لا ينفك عنه، لأن ماهيته تقبل الأمرين لذاتها على السواء ولو انتفى عن الماهية وصف الإمكان الذاتي لأدى ذلك، أولا الى الجمع بين النقيضين، لأنه يقتضي أنه قابل للأمرين غير قابل لهما، وثانيا الى انتفاء ماهية الجائز لما علم من ان انتفاء اللازم يستلزم انتفاء الملزوم، وفيه إبطال لهذا القسم من المعلوم، مع أنه قد تقرر وجوده عقلا، وكما يسمى هذا القسم جائزا يسمى ممكنا أيضا، لأنه يمكن عقلا أن يوصف بالوجود أو العدم على السواء.

وحيث إنه إن وجد لابد أن يكون مسبوقا بسبب فيجب ان يكون حادثا، لأنه محتاج الى غيره ومتوقف عليه، إذ لو فرض انه سابق على سببه أو مقارن له لأدى ذلك الى الجمع بين النقيضين، وهو محال، لأنه يقتضي أنه مسبوق غير مسبوق، ومحتاج غير محتاج، فثبت أنه مسبوق بسببه ومتأخر عنه في الوجود، ومن شأن المسبوق بغيره المتأخر عنه أن يكون حادثا وهو المطلوب.

الحكم العقلي وأقسامه

الحكم لغة اسناد أمر لآخر إيجابا أو سلبا، أو إثبات أمر لأمر أو نفي أمر عن أمر، فالإثبات كما يقال: العالم حادث، والنفي كما يقال، واجب الوجود، وهو الله تعالى ليس

بحادث، فقد أثبت الحدوث في المثال الأول للعالم، وهو ما سوى الله تعالى، ونفى الحدوث عن الله تعالى في المثال الثاني.

الحكم اصطلاحا ــ ينقسم باعتبار الحاكم الى: شرعي وعادي وعقلي.

فالحكم الشرعي خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التخيير أو الوضع ويتنوع الى واجب ومندوب وحرام ومكروه ومباح كما يقال في الإثبات: الصلوات الخمس واجبة والخمر حرام، وفي النفي: صوم يوم عاشوراء ليس بواجب.

والحكم العادي كل حكم استند فيه الى العادة، لا للشرع ولا للعقل، كما يقال في الإثبات: العسل حلو والطعام يشبع، وفي النفي: الخبز الفطير ليس بسريع الانهضام، الى غير ذلك.

والحكم العقلي ما استقل العقل بإدراكه والحكم به، من غير استناد الى الشرع ولا الى العادة، كما تقدم في إثبات الحدوث للعالم ونفيه عن الله تعالى.

والغرض في هذا المساق هو الحكم العقلي، لذا وجب تفصيل الكلام على أقسامه.

أقسام الحكم العقلي، ينفسم الحكم العقلي باعتبار متعلقة الذي هو المعلوم، إلى ثلاثة أقسام: وجوب واستحالة وجواز.

أولا ــ الوجوب، ومعناه عدم قبول الانتفاء، والحكم الذي يثبته العقل للقسم الأول من المعلوم ــ وهو الموجود الذي وجوده لذاته ولا يقبل العدم بطبعه ــ يسمى الوجوب العقلي: لأن العقل هو الذي حكم باستمرار وجوده وعدم قبوله للانتفاء نظرا إلى أن ذاته لا تقبل العدم، وإنما حكم العقل بوجوب الوجود للمعلوم الذي وجوده لذاته، لأن الوجوب معناه دوام الثبوت، فيكون وجوب الوجود للمعلوم الذي لا يقبل الانتفاء لذاته،

ثابتا ولازما لا يمكن عقلا أن يلحقه العدم بتاتا والا أدى إلى المحال كما تقدم، مثاله: وجود البارئ تعالى، فإنه واجب عقلا، لذا لا يمكن أن يطرأ عليه العدم قطعا، لأن وجوده لذاته فلا يلحقه العدم، كما أنه لم يسبق بعدم، فهو قديم وباق، ومثله الزوجية، للأربعة فإنه لا يتصور أن تكون الأربعة ليست زوجاً.

ثانيا ــ الاستحالة، ومعناها عدم قبول الثبوت، والحكم الذي يثبته العقل للقسم الثاني من المعلوم ــ وهو المعدوم الذي عدمه لذاته، ولا يقبل الوجود بطبعه ــ يسمى الاستحالة العقلية، إذ العقل هو الذي حكم باستمرار عدمه، وامتناع قبوله لطروء الوجود عليه، نظرا الى أن ذاته لا تقبل الوجود والثبوت، وإنما حكم العقل باستحالة الوجود للمعلوم الذي عدمه لذاته، لأن العدم معناه الانتفاء فيكون المعلوم الذي لا يقبل الوجود لذاته ممتنعا ومنتفيا قطعا، بحيث لا يمكن عقلا أن يطرأ عليه الثبوت والوجود، وإلا أدى ذلك الى المحال كما تقدم. مثاله: حدوث البارئ تعالى فإنه مستحيل عقلا، لأن حدوثه يؤدي الى الجمع بين النقيضين، ضرورة أن كون البارئ تعالى واجب الوجود يقتضي أنه قديم لم يسبق وجوده بعدم، وكونه حادثا يقتضي أنه ليس بواجب الوجود، وأنه ليس بقديم.

وبديهي أن كونه واجب الوجود ليس بواجب الوجود أو أنه قديم، كل ذلك من قبيل التناقض الممتنع قطعا، ومثله عرو الجسم عن لا حركة والسكون معا، بحيث لا يوجد فيه واحد منهما، فإن العقل لا يتصور مطلقا ثبوت هذه الحالة للجسم في آن واحد، ومثله أيضا قيامهما معا بالجسم في آن واحد، فإنه ممتنع قطعا، ولا يمكن للعقل أن يتصوره مطلقا، لما فيه من الجمع بين الضدين، إذ الحركة والسكون ضدان، والضدان لا يجتمعان.

ثالثا ـ الجواز، ويسمى الإمكان، ومعناه قبول الثبوت والانتفاء على السواء، والحكم الذي يثبته العقل للقسم الثالث من المعلوم ـــ وهو الذي يقبل الوجود والعدم لذاته ـ يسمى الجواز العقلي، إذ العقل هو الذي حكم بصلاحيته للوجود والعدم، بحيث يكون قابلا لهما على السواء، مثاله: تعذيب المطيع الذي لم يعص الله قط. فإن العقل يحكم بجواز هذا التعذيب في حقه تعالى، لأنه يفعل في ملكه ما يشاء لا يسأل عما يفعل وهم يسألون، فلا تنفعه طاعة، ولا تضره معصية. ومثله الموجودات التي نشاهدها كالحيوانات والنباتات، فإننا نشاهدها تنتقل من وجود الى عدم، ومن عدم الى وجود، وما ذاك الا لجواز وجودها وعدمها على السواء لذاتها وإنما ترجح احدى الجهتين على الأخرى لمؤثر خارجي من سبب أو علة، ومثله الحركة والسكون بالنسبة للجسم، فإنه يجوز أن يتصف بكل واحد منهما بدلا عن الآخر من غير ترجيح الا لسبب كما تقدم، فنلخص من هذا المبحث ما يأتي:

أولاً ـــ إن الوجوب وصف لكل معلوم موجود لذاته، لا يمكن عقلا أن يطرأ عليه العدم.

ثانيا ـــ إن الاستحالة وصف لكل معلوم معدوم لذاته، ولا يمكن عقلاً أن يطرأ عليه الوجود.

ثالثا ـــ إن الجواز وصف لكل معلوم يمكن وجوده وعدمه لذاته على السواء، ففي حال وجوده يكون قابلا للعدم، وفي حال عدمه يكون قابلا لطروء الوجود عليه لأن ذات الجائز لا تقتضي الوجود فقط ولا العدم فقط، بل يجوز أن يوصف بكل واحد منهما على السواء.

ما يختص به كل قسم من أقسام المعلوم من الأحكام:

اما المعلوم الواجب، فمن الاحكام التي يختص بها ما يأي:

1 ــ أن يكون قديما أزليا، إذ لو كان حادثا لما صح اتصافه بالوجوب، لأن الواجب لا يمكن أن يسبق بعدم، وإلا كان ذلك منافيا لوجوبه كما تقدم:

2 ــ أن يكون باقيا أبديا فلا يطرأ عليه العدم، لأن ذلك ينافي وجوب وجوده الذاتي وأيضا فقد تقرر أن القديم لا ينعدم.

3 ــ أن لا يكون مركبا، لأن التركيب يستدعي حدوث المركب، حيث إن كل جزء مقدم في الوجود على جملة الذات المركبة من أجزائها، فتكون الذات حادثة، وذلك ينافي قطعا وجوب وجوده عقلا.

وأما المعلوم المستحيل، فحكمه وجوب استمراره في العدم، بحيث لا يطرأ عليه الوجود قطعا، لأن إمكان طروء الوجود عليه ينافي ما فرض من استحالة وجوده عقلاً.

وأما المعلوم الجائز فمن أحكامه ما يأتي:

1 ــ إنه لا يوجد الا لسبب، ولا يعدم الا لسبب، لأن الفرض أن نسبة الوجود والعدم اليه على السواء، فلابد من مرجح لأحدهما على الآخر، وذلك هو السبب.

2 ــ إنه لا يكون إلا حادثا وفانيا لما تقرر من أنه لا يوجد إلا لسبب، ولا يعدم إلا لسبب وعليه فلابد أن يكون السبب مقدما على مسببه وجودا وعدما، فيكون الجائز متأخرا عن سببه وذلك معنى حدوثه، ومهما ثبت حدوثه إلا ولزم فناؤه، لما تقرر من أن كل ما ثبت حدوثه استحال بقاؤه، كما أن ما ثبت قدمه استحال فناؤه، لما تقرر أيضا من أن القديم لا ينعدم.

3 ــ إن الجائز يقتضي من حيث الجواز وجود الواجب الذي يتصرف فيه بالإيجاد أو الإعدام، لأن الممكنات لابد لها من سبب سابق عليها يعطيها أو يسلبها الوجود، ولا يكون إلا واجب الوجود، لأنه لو كان حادثا لافتقر أيضا الى غيره، فيلزم الدور أو التسلسل، وكلاهما محال، فثبت بهذا أن الجائز يقتضي وجود الخالق الذي يعطيه أو يسلبه الوجود، ولا يكون إلا واجبا أزليا وأبديا.

مناهج العقائد في الإسلام

خلق الله الإنسان فأبدع صنعه، إذ ركبه من عنصري الروح والمادة، والعقل الذي هو الجانب الروحي، ومن الجسم الذي هو الجانب المادي، وعلى مجموعهما يصدق لفظ الإنسان عند الإطلاق، فيقال: الإنسان هو الحيوان الناطق، فالحيوانية هي الجانب المادي الجسمي، والناطقية هي الجانب المعنوي الروحي، وهذا من أعجب مصنوعاته تعالى التي تحار العقول في إدراك سرها، حيث ألف بين الروح والمادة وجعل بينهما اتصالا متقن التنظيم محكم الارتباط على تنافى خواصهما وأوصافهما.

أودع الله الإنسان قوتين، إحداهما عقلية نظرية، والأخرى جسمية عملية وهيأ الأولى لما يناسب طبيعتها من القيام بمعرفة الحقائق وإدراكها على ما هي عليه، والثانية للقيام بالأعمال الجسمية التي تقضيها العبودية أو تفرضها شؤون الحياة.

وعلى هذين الجانبين انبنى الإسلام في جميع تكاليفه التي لا تخرج عن كونها من وظيفة العقل أو الجسم فخصص الله الاول بالجانب العلمي وأناط بالثاني الجاني العلمي، وهكذا قرر الإسلام هذين العنصرين، وجعلهما أساسا لسعادة الإنسان في الدنيا والآخرة، وخصص كل عنصر بنوع من التكليف فجاءت تكاليفه تعالى على نوعين: نوع يرتبط بالعقل فيطالبه بالعلم والمعرفة، ونوع ينصرف الى الجسم فيطالبه بالكد والعمل، وهذا هو السر في جمع القرآن بين الإيمان والعمل في كثير من الآيات، قال الله تعالى ﴿إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات كانت لهم جنات الفردوس نزلا﴾سورة الكهف (الآية:107) ﴿والعصر إن الإنسان لفي خسر الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات﴾سورة العصر (الآية: 2و3) فالإيمان

من وظيفة العقل، والعمل من وظيفة الجسم وعليهما معا يتوقف الفوز بالفردوس والنعيم، والنجاة من الشقاء والجحيم.

فالجانب العلمي بينه الله لخلقه حين أبلغهم على لسان رسله ما يجب عليهم الإيمان به للحصول على السعادة الأبدية، ومرجع ذلك إلى النظر في العالم لإثبات حدوثه، ومنه يتوصل إلى الإيمان بوجود البارئ تعالى واتصافه بجميع صفات الكمال، مع تنزهه عن كل نقص، وكذا الإيمان بملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وغير ذلك، فحدد الشارع هذه الأمور وطلب من المكلف اعتقادها والإيمان بها.

والجانب العملي فصله الله في شريعته على لسان نبيه، ببيان أصول التكليف ومصادره من كتاب وسنة وإجماع وما ألحق بها، وتصدى علماء التشريع لشرح وجوه دلالتها على الاحكام في مدونات أصول الفقه والتشريع، فقد جاء الشارع الحكيم بالاركان العلمية الاربع: الصلاة ــ الزكاة ــ الصيام والحج، وكلف بها عباده ليربط علاقتهم بخالقهم، فوعدهم بالثواب على الطاعة والامتثال، وأوعدهم بالعقاب على المخالفة والعصيان، حتى يكونوا مظهرا لعبوديته بطاعتهم وانقيادهم وخضوعهم لربوبيته، في صلاتهم وزكاتهم وصومهم وحجهم، قال تعالى ﴿وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون ما أريد منهم من رزق وما أريد أن يطعمون﴾ سورة الذاريات (الآية: 56-57).

لم يقتصر التشريع الالهي على قانون ربط العلاقة بين العباد وخالقهم، بل تجاوزه رحمة منه وفضلا الى تشريع قوانين أخرى لتنظيم شؤون الأفراد والعائلات والمجتمعات، وتكفل القرآن القرآن الكريم ببيان تلك النظم، وبسطتها السنة النبوية الشريفة في قوانين صريحة وضوابط عامة يرجع اليها في أحكام الجزئيات، وكلها ترمي الى تحقيق المصالح

التي تفضل الله بها على عباده لضبط علاقات الأفراد، وتنظيم معاملاتهم، حفظا لحقوقهم، والحث على الفضائل والتسامح والإحسان، إلى غير ذلك، ولربط علاقات الجماعات بعضها ببعض حفظا لكيانها، فمن الحكم الالهية إقامة العدل بين أفراد الإنسان ومجتمعاته بتشريع القوانين التي تحفظ النظام وتحتم احترامها على الجميع لتحقيق سعادة الإنسان في مجتمع حياته، تفاديا من المفاسد والأضرار التي من شأنها أن تنشأ عن المنافسة والمزاحمة لجلب المصالح والمنافع أو لدفع المفاسد والآلام التي لا منجاة منها لأفراد الإنسان في معترك حياتهم، لأن الإنسان مدني بطبعه، ولا غنى له عن مجتمعه.

يتضح مما تقدم أن مناط العقائد وقطب رحاها من الانسان هو الجانب المعنوي الذي يصح التعبير عنه بالروح والنفس والعقل والقلب، فهو المدرك للامور، بسيطها ومركبها، لذا كان مناطا للعقائد الدينية في الإسلام.

الإيمان - تعريفه

أما لغة فهو مطلق التصديق،أي الإذعان لحكم المخبر وقبوله، وجعله صادقا، افعال من الأمن للصيرورة أو التعدية بحسب الأصل، فإن حقيقة آمن به صيره آمنا من التكذيب والمخالفة، ويتعدى باللام لاعتبار معنى الإذعان والقبول، كما في قوله تعالى **(وما أنت بمؤمن لنا)** سورة يوسف (الآية:17) بمصدق، وقوله **(قالوا أنؤمن لك واتبعك الارذلون)** سوة الشعراء (الآية: 111)وبالباء لاعتبار معنى لاعتبار معنى الإقرار والاعتراف، كما في قوله تعالى **(آمن الرسول بما أنزل إليه)** سورة البقرة (الآية: 285) وقوله عليه الصلاة والسلام:أن تومن بالله الحديث، أي تصدق،وليس حقيقة التصديق أن يقع في القلب نسبة الصدق الى الخبر أو المخبر من غير إذعان وقبول، بل هو إذعان وقبول

بحيث يقع عليه اسم التسليم، فالصدق مما يوصف به المتكلم والكلام والحكم، ويتعلق بالشيء باعتبارات مختلفة، مثل آمنت بالله، أي واحد متصف بما يليق به منزه عن ما لا يليق به، وآمنت بالرسول، أي بأنه مبعوث من الله تعالى صادق فيما جاء به، وآمنت بملائكته، أي بأنهم عباده المكرمون المطيعون المعصومون، وآمنت بكتبه، أي بأنها منزلة من عند الله صادقة فيما تتضمنه من الأحكام، وآمنت باليوم الآخر، أي بأنه كائن البتة، وآمنت بالقدر، أي بأن الخير والشر بتقدير الله ومشيئته.

وأما الإيمان في الشرع، فقد اختلفت الآراء في تحقيق معناه على أربعة مذاهب: الأول يقول: إنه اسم لفعل القلب فقط، الثاني يقول: إنه اسم لفعل اللسان فقط الثالث يقول: إنه اسم لفعل القلب واللسان معا وحدهما، الرابع يقول: ان الإيمان اسم لفعل القلب واللسان والجوارح جميعا، وتفصيل القول في هذه المذاهب ما يأتي:

المذهب الأول الذي يقول أصحابه: إن الإيمان إسم لفعل القلب وحده، منهم من فسره بتصديق النبي عليه الصلاة والسلام في كل ما جاء به، وعلم بالضرورة من غير قبول للتشكيك مما اشتهر كونه من الدين ضرورة، بحيث يعلمه العامة من غير افتقار الى نظر واستدلال كوحدة الصانع، ووجوب الصلاة وحرمة الخمر ونحو ذلك ويكفي الإجمال فيما علم إجمالا ويشترط التفصيل فيما علم تفصيلا، والتفصيلي أكمل من الإجمالي من حيث التفصيل، وإلا فهو مثله من حيث الخروج من عهدة التكليف بكل منهما.

والمراد بتصديق النبي في ذلك، الاذعان لما جاء به والقبول له، وليس المراد به وقوع نسبة الصدق اليه في القلب من غير إذعان وقبول، ولعدم الاذعان والقبول، قد وقع الحكم على كثير من أهل الكتاب وغيرهم بالكفر مع أنهم كانوا يعرفون رسالة النبي ﷺ

كما يعرفون صدقه في رسالته ويستيقنون أمره، ولكنهم كانوا ينكرون الحق، وأبوا أن يصدقوه عنادا واستكبارا، قال الله تعالى ﴿الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم وإن فريقا منهم ليكتمون الحق وهم يعلمون﴾ سورة البقرة (الآية:146) وقال ﴿وإن الذين أوتوا الكتاب ليعلمون أنه الحق من ربهم وما الله بغافل عما يعملون﴾ سورة البقرة (الآية:144)وقال ﴿وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلما وعلوا﴾ سورة النمل (الآية: 14) وقال ﴿فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به﴾ سورة البقرة (الآية: 89)فمن لم يصدق بوجوب الصلاة أو الزكاة مثلا عند السؤال عنهما أو بحرمة الخمر والزنى مثلا عند السؤال عنهما يكون كافرا وهذا هو المشهور- وعليه الجمهور.

ومنهم من جعل الإيمان اسما للمعرفة، بمعنى معرفة ما ذكر مما يتناول معرفة الله تعالى بوحدانيته وسائر ما يليق به، وتنزهه عما لا يليق به، وهو مذهب الشيعة، وجهم بن صفوان، وأبي الحسين الصالحي من القدرية.

والفرق بين التصديق والمعرفة أن المعاند تحصل له المعرفة دون التصديق يكون إيمانا دون المعرفة وحدها، وأيضا فإن ضد التصديق هو الإنكار والتكذيب، وضد المعرفة الجهل، لذا فسر الإمام الغزالي التصديق بالتسليم، لأنه لا يكون مع الإنكار والاستكبار، بخلاف العلم والمعرفة فإنه يجامع الإنكار.

وبناء على هذا المذهب من أن الإيمان اسم لفعل القلب مع تفسيره بالتصديق أو المعرفة وكلاهما أمر باطني خفي لا إطلاع للعباد عليه، ناطه الشارع ثبوتا وانتفاء بأمور ظاهرة منضبطة تدل عليه،ففي الثبوت ضبطه بالتلفظ بالشهادتين أو ما في معناه، وفي الانتفاء نيط بظهور أمارات التكذيب كشد زنار اختيارا وسجود للصنم أو الشمس

اختيارا، أو استخفاف بنبي أو بالكعبة، ونحو ذلك، فلا بد في الحكم بالإيمان على شخص من التلفظ بالشهادتين أو ما في معناه، مع انتفاء أمارات التكذيب، إذ لو قارن شيئا منها لم يكن إيماناً.

فالنطق بالشهادتين، وهو أشهد أن لا إله الا الله، وأشهد أن محمدا رسول الله بلفظ أشهد مع تكريره على المعتمد بعطف أو بدون عطف، يتعين للدخول في الإسلام لأنه علامة على الإيمان، ولا يكفي لذلك غير النطق بالكلمة المشرفة من قول أو فعل من كل ما يعتبر علامة على الإيمان، على ما عليه بعض العلماء، وهذا في حق الكافر الذي يريد الدخول في الإسلام لإجراء الأحكام الدنيوية عليه، أما أولاد المسلمين فمؤمنون قطعاً، وتجري عليهم الأحكام الدنيوية، ولو لم ينطقوا بالشهادتين طول عمرهم، لقوله (ص): كل مولود يولد على الفطرة، فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه، هذا ما عليه بعض العلماء وهو الاولى والمعتمد، ويرى بعضهم أنه لا يشترط لفظ الشهادة ولا تكررها بل يكفي كل ما يدل على الإيمان من قول أو فعل، فلو قال: الله واحد، ومحمد رسول الله، كفاه ذلك، بل قالوا: لو أتى بالشهادتين بالعجمية صح إسلامه، وإن كان يحسن العربية، ويشهد للأول الحديث الصحيح: أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله، فإذا قالوا عصموا مني دماءهم وأموالهم الا بحقها وحسابهم على الله. ويشهد للثاني حديث خالد بن الوليد في قتله الذين قالوا: صبأنا. ولم يحسنوا غير ذلك. فقال ﷺ: اللّهُمَّ إني أبرأ إليك مما صنع خالد، ووداهم وعذر خالدا بالاجتهاد.

فالذي عليه المحققون من الأشاعرة والماتريدية وغيرهم أن النطق بالشهادتين، أو ما يدل عليه، يعتبر علامة على الإيمان القلبي الخفي، فهو على ما عليه الجمهور شرط لإجراء

احكام المؤمنين في الأمور الدنيوية على الداخل في الإسلام من التوارث والتناكح والصلاة عليه وخلفه، والدفن في مقابر المسلمين، ومطالبته بالصلوات والزكوات وغير ذلك. لأن التصديق القلبي، وإن كان إيمانا إلا أنه باطن خفي، فلابد من علامة ظاهرة تدل عليه لتناط به تلك الأحكام، فمن صدق بقلبه ولم يقر بلسانه، لا لعذر منعه ولا لإباء بل اتفق له ذلك، فهو مؤمن عند الله تعالى، غير مؤمن في الأحكام الدنيوية، أما المعذور الذي قامت قرينة على إسلامه بغير النطق كالإشارة من الأخرس فهو مؤمن فيهما، وأما الأبي بأن طلب منه النطق بالشهادتين فأبى كبرا أو حياء أو حذار سبة، كأبي طالب، فهو كافر فيهما، ولو اذعن في قلبه، فلا ينفعه ذلك ولو في الآخرة، ومن أقرأ بلسانه ولم يصدق بقلبه كالمنافق، فهو مؤمن في الاحكام الدنيوية كافر عند الله تعالى، فقد قال النبي عليه الصلاة والسلام: أمرت أن أحكم بالظاهر والله يتولى السرائر وقال تعالى في شأنه المنافقين (إن المنافقين في الدرك الأسفل من النار). ما لم يطلع على كفره بعلامة تدل عليه كسجوده لصنم، وإلا جرت عليه أحكام الكفار.

فالإقرار المعبر عنه بالنطق باللسان، إنما اعتبر علامة على الإيمان وشرطا خارجا عن ماهيته، لإجراء أحكام المومنين على الكفار في الشؤون الدنيوية.

دليل هذا المذهب

الذين قالوا: إن الإيمان فعل القلب سواء اعتبر تصديقا أو معرفة، استدلوا لذلك بنصوص كثيرة من الكتاب والسنة:

أما الكتاب فقوله تعالى (**أولئك كتب في قلوبهم الإيمان**) سورة المجادلة (الآية: 28) قوله (**إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان**) سورة النحل (الآية: 106) وقوله (**ولكن الله**

حبب إليكم الإيمان وزينه في قلوبكم) سورة الحجرات (الآية: 7)وقوله (قالت الأعراب آمنا قل لم تومنوا ولكن قولوا أسلمنا ولما يدخل الإيمان في قلوبكم) سورة الحجرات(الآية: 14)الى غير ذلك من الآيات.

وأما السنة فقوله (ص): اللّهُمَّ ثبت قلبي على دينك وطاعتك. وقوله: ومن كان في قلبه مثقال حبة من خردل من الإيمان الخ. وقوله صلى الله عليه وسلم لأسامة حين قتل من قال لا اله إلا الله: هلا شققت عن قلبه. ولما سئل الرسول من جبريل عن الإيمان، قال أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، وتؤمن بالقدر خيره وشره، الى غير ذلك من الأحاديث.

المذهب الثاني: يقول : إن الإيمان اسم لفعل اللسان فقط، وهو الإقرار بحقية ما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم، وهو مذهب الكرامية، فقد قالوا: إن الإيمان هو الإقرار باللسان بالله تعالى، وإن اعتقد الناطق الكفر بقلبه، فإذا فعل ذلك فهو مؤمن من أهل الجنة. وهذا قول محمد بن كرام السجستاني وأصحابه.

واستدلوا لذلك بوجهين:

أولهما قوله تعالى (فأثابهم الله بما قالوا جنات تجري من تحتها الأنهار) سورة المائدة (الآية: 85) حيث رتب الجنة على القول.

رد هذا الدليل بأن ترتيب الثواب على القول، إنما لدلالته على وجود المعنى وهو التصديق في النفس، بدليل قوله تعالى (إن المنافقين في الدرك الأسفل من النار) سورة النساء (الآية: 145)حيث رتب العقاب بالنار على القول الخالي عن تصديق القلب. وكذا قوله

تعالى ﴿ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين﴾ سورة البقرة (الآية:8)حيث نفي الإيمان عمن أقر باللسان دون القلب.

ثانيهما ــ إن النبي صلى الله عليه وسلم ومن بعده، كانوا يكتفون من كل أحد بمجرد الإقرار والتلفظ بكلمتي الشهادة حتى إن أسامة لما قتل من قال: لا إله إلا الله. ذهابا الى أنه لم يكن مصدقا بالقلب، انكر عليه النبي عليه الصلاة والسلام، وقال: هلا شققت قلبه. وقال عليه الصلاة والسلام: أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله الا الله، فإذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم.

ورد هذا الدليل، بأن الاكتفاء من الرسول عليه الصلاة والسلام، ومن الصحابة بمجرد الإقرار والتلفظ بكلمتي الشهادة، إنما في شأن أحكام الدنيا بينما النزاع في أحكام الآخرة، على أن حديث أسامة يصح أن يعتبر حجة على الكرامية، لا لهم، بدليل قوله صلى الله عليه وسلم: هلا شققت قلبه. حيث رتب إنكاره لفعل أسامة على كون من قتله، كان قلبه مشحونا بالإيمان، وذلك هو التصديق القلبي، فيكون هذا القول باطلا، بل إن القول يكون الإيمان مجرد الإقرار باللسان يكاد يجري مجرى إنكار النصوص الصريحة في أن الإيمان هو التصديق القلبي.

على أنه لا نزاع في أن المقر باللسان وحده يسمى مؤمنا لغة، وتجري عليه أحكام الإيمان ظاهرا، وإنما النزاع في كونه مؤمنا فيما بينه وبين الله تعالى، والنبي صلى الله عليه وسلم، ومن بعده. كما كانوا يحكمون إيمان من تكلم بكلمة الشهادة، كانوا يحكمون بكفر المنافق، فدل ذلك على أن فعل اللسان لا يكفي في الإيمان، وأيضا الإجماع منعقد

على إيمان من صدق بقلبه وقصد الإقرار باللسان ومنعه منه مانع من خرس ونحوه، فظهر أن حقيقة الإيمان ليس مجرد النطق بكلمتي الشهادة على ما زعمت الكرامية.

المذهب الثالث: يرى أن الإيمان اسم لفعل القلب واللسان معا، فهو اسم للتصديق مع الإقرار باللسان فيكون النطق بالشهادتين، جزءا من الإيمان وشطرا له، وعليه بعض المحققين، كالإمام أبي حنيفة رضي الله عنه، وجماعة من الأشاعرة، ويرى البعض منهم أن الإقرار باللسان شرط في صحة الإيمان، غير أن القول بأن الإقرار باللسان شطر من الإيمان، والقول بأنه شرط صحة فيه ــ وإن اختلفا في التعبير الا أنهما متفقان في الحكم، لأن انتفاء المركب لازم لانتفاء جزئه، وانتفاء المشروط لازم لانتفاء شرطه، وسواء اعتبرت الشطرية أو الشرطية، فمن صدق بقلبه ولم يتفق له الاقرار في عمره لا مرة ولا أكثر من مرة مع القدرة على ذلك. لا يكون مؤمنا لا عند العباد ولا عند الله تعالى، ولا يستحق دخول الجنة، ولا النجاة من الخلود في النار، وكل من القولين ضعيف.

والمعتمد ما عليه الأشاعرة والماتريدية وغيرهم من أن الإيمان بسيط غير مركب كما تقدم في المذهب الأول، أما الإقرار باللسان فإنما هو شرط لإجراء أحكام المؤمنين على من دخل من الكفار في الإسلام، كما تقدم مبسوطا أيضاً، وهذا هو الذي عليه جمهور المحققين، والنصوص معاضدة له، وعليه فمن صدق بقلبه ولم يقر بلسانه، فهو مؤمن عند الله تعالى. وإن لم يكن مومنا في احكام الدنيا، ومن أقر بلسانه ولم يصدق بقلبه كالمنافق فبالعكس.

المذهب الرابع: يرى أن الإيمان اسم لفعل القلب واللسان والجوارح، فهو تصديق بالجنان، وإقرار باللسان، وعمل بالأركان، فتكون أعمال الجوارح من صلاة

وصيام وزكاة وحج. وغيرها جزءا من الإيمان، وعليه فمن ترك العمل يكون خارجا من الإيمان، وهو مذهب المعتزلة والخوارج، إلا أن المعتزلة يقولون إنه لا يكون مؤمنا ولا كافرا، فهو منزلة بين المنزلتين لا مؤمن ولا كافر، ويخلد في النار، غير أنه يعذب بأقل من عذاب الكفار، أما الخوارج فيجعلونه كافرا، إذا لا واسطة عندهم بين الإيمان والكفر، فحيث خرج من الإيمان يجب أن يدخل في الكفر، فتارك العمل خارج من الإيمان وهو مذهب الخوارج أو غير داخل فيه، وهو القول بالمنزلة بين المنزلتين، إليه ذهب المعتزلة.

دليل المعتزلة والخوارج

استدل المعتزلة والخوارج لما زعموه من أن أعمال الجوارح جزء من الإيمان، وشطر منه بأدلة من الكتاب والسنة يثبتون بها انتفاء الإيمان عمن أخل بعمل الجوارح، وأنه خارج من حضيرة الإيمان، وما ذاك الا لكون الأعمال ركنا من الإيمان، إذ المركب ينتفي بانتفاء أجزائه كلا أو بعضا.

أولاً ــ الكتاب قال الله تعالى ﴿إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيمانا وعلى ربهم يتوكلون الذين يقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون أولئك هم المؤمنون حقا﴾ سورة الأنفال (الآية: 2-3-4)فالحصر يقتضي أن غير المشار إليهم ممن لا يتوكلون على ربهم، ولا يقيمون الصلاة، ولا ينفقون مما رزقهم الله، ليسوا مؤمنين، ومثله قوله تعالى ﴿انما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم﴾ سورة الحجرات (الآية:15) وقال تعالى ﴿وما كان الله ليضيع إيمانكم﴾ سورة البقرة (الآية: 143) أي صلواتكم إلى بيت المقدس، فأطلق الإيمان في

الآية على الصلوات، وهي من أعمال الجوارح، وقال تعالى ﴿أفمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا﴾ سورة السجدة (الآية: 18)جاء المؤمن في الآية مقابلا للفاسق.

ثانيا ــ السنة قال صلى الله عليه وسلم: لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن. وقال: لا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن، وقال: لا إيمان لمن لا أمانة له. وقال: لا إيمان لمن لا عهد له. الى غير ذلك من الأحاديث الصريحة في انتفاء الإيمان لانتفاء الأعمال، مما يدل على أن الأعمال جزء من الإيمان.

رد ما احتجت به المعتزلة والخوارج

أما الآية الأولى والثانية فقد رد الاحتجاج بهما بأن المراد من الإيمان فيهما كمال الإيمان جمعا بين الأدلة، وأما الآية الثالثة فقد رد الاحتجاج بها، بأن المعنى تصديقكم بوجوب الصلاة أو بكونها جائزة عند التوجيه الى بيت المقدس، وما الآية الرابعة فقد رد الاحتجاج بها بأن المراد من الفاسق هو الكافر، فإن الكفر من أعظم الفسوق.

وأما الأحاديث فقد أجيب عنها بأنها واردة على سبيل التغليظ والمبالغة في الوعيد والزجر عن المعاصي، كقوله تعالى في تارك الحج ﴿ومن كفر فإن الله غني عن العالمين﴾ سورة آل عمران (الآية:97) بدليل الآيات والأحاديث الدالة على أن الفاسق مؤمن، وأيضا فهي معارضة بما روى من أن أباذر، سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول على المنبر ﴿ولمن خاف مقام ربه جنتان﴾ سورة الرحمان (الآية: 46) فقال له أبو ذر: وإن زنى وإن سرق؟ فقال الرسول: وإن زنى وإن سرق. ولما كرر عليه السؤال ثالث مرات قال له:وإن زنى وإن سرق. على رغم أنف أبي ذر.

واستدل المعتزلة لمن خرج من الإيمان بارتكاب المعاصي على عدم دخلوله في الكفر بوجهين.

الأول ــ إن الأمة بعد اتفاقهم على أن مرتكب الكبيرة فاسق، اختلفوا في أنه مؤمن وهو مذهب أهل السنة والجماعة، أو كافر وهو قول الخوارج، أو منافق وهو قول الحسن البصري، قالوا: فأخذنا بالمتفق عليه وتركنا المختلف فيه، وقلنا هو فاسق ليس بمومن ولا كافر ولا منافق.

الثاني ــ أنه ليس بكافر لما تواتر من أن الأمة كانوا لا يقتلونه، ولا يجرون عليه أحكام المرتدين، بل يعاملونه ببعض أحكام المومن المطلق، كعصمة الدم والمال والإرث من المسلم والمناكحة، والغسل والصلاة وعليه، والدفن في مقابر المسلمين، كما له بعض أحكام الكافر، كالذم واللعن وعدم أهلية الإمامة والقضاء والشهادة، فيكون في منزلة بين المنزلتين فلا يكون مؤمنا ولا كافرا.

رد ما احتج به المعتزلة

أما الوجه الأول فقد رد بأن ما قالوه إحداث للقول المخالف لما أجمع عليه السلف من عدم المنزلة بين المنزلتين، وخرق الإجماع حرام، فيكون باطلا.

وأما الوجه الثاني فقد رد بأن عدم دخوله في الكفر لإجراء أحكام المسلمين عليه في الدنيا لا يقتضي أنه يكون في منزلة بين المنزلتين، بل في تلك الحالة مفوض الى خالقه في عقابه أو العفو عنه مع خلوده في الجنة لايمانه، وذلك ما عليه اهل السنة وهو الحق كما سيأتي:

على أنه لا يسلم أن ما ذكر من ان احكام الكافر خاصة به لا تتجاوزه الى المؤمن، بل منها ما يعم الكافر وبعض المؤمنين كعدم أهلية الإمامة والقضاء والشهادة.

واستدل الخوارج لدخول مرتكب الذنوب في الكفر بعد خروجه من الإيمان بالكتاب والسنة.

أما الكتاب فقوله تعالى ﴿ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون﴾ وقوله ﴿ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الفاسقون﴾ سورة المائدة (الآية: 44) قوله في تارك الحج ﴿ومن كفر فإن الله غني عن العالمين﴾ سورة آل عمران (الآية: 147)وقوله ﴿ومن كفر بعد ذلك فأولئك هم الفاسقون﴾ سورة النور (الآية: 55) قصر الفسق على الكافر فيكون كل فاسق كافرا.

وأما السنة فقوله صلى ﷺ: من ترك الصلاة متعمدا فقد كفر، وقال أيضا: بين العبد وبين الكفر ترك الصلاة. وقال: ومن مات ولم يحج فليمت إن شاء يهوديا، وإن شاء نصرانيا.

ورد ما احتج به الخوارج من نصوص الكتاب والسنة بأنها متروكة الظاهر، للنصوص الناطقة والصريحة في أن مرتكب الكبيرة ليس بكافر.

ومن جميع ما تقدم شرحه يتبين أن ما زعمه المعتزلة والخوارج من ان الطاعات وأعمال الجوارح جزء من الإيمان باطل.

والمعتمد الذي يجب اعتقاده والمصير إليه، أن الإيمان بسيط، وهو التصديق القلبي والاذعان وأن النطق باللسان شرط لإجراء أحكام الدنيا على من دخل في الإسلام على المشهور من الخلاف أما الطاعات وأعمال الجوارح فهي شرط لكمال الإيمان على المشهور

من أن أعمال الجوارح شرط لكمال الايمان على ما عليه السلف وجمهور الأشاعرة والماتريدية، وعليه فمن ارتكب بعض الذنوب أو ترك بعض الطاعات لا يخرج بذلك عن الإيمان، بل يقطع بدخوله الجنة، وعدم خلوده في النار، ما لم تقم قرينة منافية لإيمانه، كما إذا كان ذلك بطريق الاستحلال والاستخفاف، فيكون حينئذ كافرا، لكونه علامة على التكذيب إذ من المعاصي ما جعله الشارع أمارة للتكذيب. وعلم كونه كذلك بالأدلة الشرعية، كسجود لصنم، وإلقاء المصحف في القاذورات، والتلفظ بكلمة الكفر ونحو ذلك مما يثبت بالأدلة أنه كفر، وهذا مذهب أكثر السلف وجميع أيمة الحديث وكثير من المتكلمين، والمحكي عن مالك والشافعي والأوزاعي، رضي الله عنهم، وعليه الجمهور والمختار عند أهل السنة، فالأعمال عندهم خارجة عن حقيقة الإيمان، ومع ذلك فهي شرط في كماله، فمن أتى بالأعمال فقد حصل الكمال، ومن تركها كلا أو بعضا فهو مؤمن لكنه فوت على نفسه الكمال إذا لم يكن عنى استحلال أو عناد للشارع، أو شك في مشروعيتها وإلا فهو كافر فيما علم من الدين بالضرورة، فمن صدق بقلبه ونطق بلسانه وترك الأعمال الواجبة كسلا مثلا، كان إيمانه صحيحا إلا أنه ناقص.

دليل المعتمد

استدل الجمهور لكون الأعمال غير داخلة في حقيقة الإيمان وإنما هي شرط كمال فيه بالعقل والنقل.

أما العقل فلما تقرر من أن الإيمان في أصل اللغة اسم لمطلق التصديق، فيستعمل شرعا في تصديق خاص، ولا دليل على نقله للثلاثة: التصديق والاقرار والأعمال، ربما أن الأصل بقاء ما كان على ما كان فيجب أن لا يعدل عنه الى غيره.

وأما النقل فالكتاب والسنة والإجماع.

أولاً ــ الكتاب، قال الله تعالى ﴿يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام﴾ سورة البقرة (الآية: 183) دلت الآية على أن الإيمان كان ثابتا قبل فرض الصيام وقال تعالى ﴿إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات﴾ وقال ﴿ومن يؤمن بالله ويعمل صالحا﴾ عطف العمل الصالح في الآيتين على الإيمان، والأصل في المتعاطفين ان يكونا متغايرين. وقال تعالى ﴿ومن يأته مومنا قد عمل الصالحات﴾ سورة طه (الآية:75) وقال ﴿ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن﴾ سورة طه (الآية: 112) جعل عمل الصالحات قيدا. للإيمان في الآية الأولى، وجعل الايمان قيدا للأعمال الصالحة في الثانية، والقيد غير المقيد.

وورد في القرآن آيات كثيرة تنص على أن الإيمان والمعاصي قد يجتمعان، مما يدل على إثبات الإيمان لمن ترك بعض الطاعات، منها قوله تعالى ﴿والذين آمنوا ولم يهاجروا﴾ سورة الآنفال (الآية: 72) وقوله ﴿وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما﴾ سورة الحجرات (الآية: 9)وقوله ﴿يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى﴾ سورة البقرة (الآية: 178) وقوله ﴿يا أيها الذين آمنوا توبوا الى الله توبة نصوحا﴾ سورة التحريم (الآية: 8)وغيرها من الآيات.

ثانيا ــ السنة، فقد ورد أن النبي ﷺ سئل عن أفضل الأعمال، فقال: إيمان لاشك فيه، جهاد لا غلول فيه وحج مبرور.

فقد جاء في الحديث عطف الجهاد والحج على الإيمان والعطف يقتضي المغايرة بين المتعاطفين.

ثالثا ــ الإجماع ــ، فقد انعقد إجماع الأمة على أن الإيمان شرط في العبادات، ولو كانت العبادات ــ وهي أعمال ــ داخلة في الإيمان لما صح الشرط إذ الشيء لا يجعل شرطا في نفسه، كما أجمعت الأمة من عصر الصحابة فمن بعدهم على الصلاة على من ماتوا من أهل القبلة من غير توبة والدعاء والاستغفار لهم مع العلم بارتكابهم لكبائر، بعد الاتفاق على أن ذلك لا يجوز لغير المؤمنين.

ما يعتمده الإيمان

الإيمان الذي هو اعتناق العقائد التي أمر الشارع بها، مرجعه الى العناصر الآتية:

أولاً: ــ الإيمان بوجود الله تعالى ووحدانيته وتفرده بالخلق والتدبير والتصرف وتنزهه عن الشريك في عزته وسلطانه، وعن المماثل في الذات والصفات والأفعال. مع تفرده باستحقاق العبادة والتقديس والاتجاه إليه بالاستعانة والتعبد والخضوع فلا إله غيره. ولا خالق ولا مدبر سواه، ولا يماثله ولا يشاركه في عزته وسلطانه شيء، فلا تخضع القلوب وتتجه إلا إليه، قال تعالى **(قل هو الله أحد الله الصمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد)** سورة الإخلاص وقال **(قل إن صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك أمرت وأنا أول المسلمين)** سورة الأنعام (الآية: 162- 163)وقال **(قل أغير الله أبغي ربا وهو رب كل شيء)**. سورة الأنعام (الآية:164)

ثانيا ــ الإيمان بجميع الملائكة واعتقاد أنهم سفراء الله الى رسله بما يبلغونهم عن ربهم من الوحي، والإيمان بالكتب السماوية التي هي رسائل الله الى عباده ثم من علم من الملائكة يجب الايمان بهم تفصيلا، ومن لم يعلم يجب الايمان بهم إجمالا، وكذا الكتب المنزلة.

ثالثا ــ الإيمان بأن الله اختار واصطفى من عباده رسلا كلفهم بتبليغ رسائله الى خلقه بواسطة ملائكته، وعن طريق وحيه ليدعوهم الي الإيمان والعمل الصالح، فيجب الإيمان بجميع الرسل الذين قصهم الله في القرآن تفصيلا من غير تفريق بينهم، وبغير من لم يرد ذكرهم في القرآن إجمالا.

رابعاً ــ الإيمان بما تضمنته تلك الرسائل من البعث والجزاء في الدار الآخرة، ومن أصول الشريعة والنظم الاجتماعية التي ارتضاها الله لعباده مما يناسب استعدادهم وتقضي به مصالحهم على الوجه الذي يكونون به مظهرا حقيقيا لعدله وجلاله ورحمته وحكمته.

هذه أسس الإيمان وعناصره التي لا يتحقق معناه الصحيح بدونها، ويكون المقر بها مؤمنا عند الله تعالى.

زيادة الإيمان ونقصانه

تحرير القول في قبول الإيمان للزيادة والنقصان وعدم قبوله، يتوقف على تعيين محله، وذلك ما يعلم من التفصيل الآتي:

أولا ــ إيمان الأنبياء والرسل، إن إيمان الأنبياء والرسل يزيد ولا ينقص فإيمانهم يزيد، لأن الكامل يقبل الكمال، فهو في ازدياد دائم على توالي الأزمان، ولكنه لا يجوز عليه النقص لوجوب عصمتهم المانعة من النقصان، ولا خلاف في أن إيمان الأنبياء يزيد ولا ينقص.

ثانيا ــ إيمان الملائكة الكرام، وقد جرى فيه خلاف على قولين، فقد ذكر الشيخ عبد البر الاجهوري أن ايمان الملائكة يزيد ولا ينقص، فاعتبره كإيمان الأنبياء، وروي

عن ابن القيم أن إيمان الملائكة لا يزيد ولا ينقص، وهذا هو المشهور، ودليله ان إيمانهم جبلي بأصل الطبيعة وما كان بأصل الطبيعة لا يتفاوت.

ثالثا ــ إيمان الأمة إنسا وجناً، ومرجع هذا القسم الى تفسير الإيمان لانه فسر بالتصديق والأعمال معا، وفسر بالتصديق فقط، فبناء على أن الأعمال داخلة في حقيقة الإيمان، فلا خلاف في ان الإيمان يزيد وينقص لانه يزيد بزيادة الطاعات وينقص بنقصها، وهذا ظاهر لا غموض فيه، وبناء على تفسير الإيمان بالتصديق فقط من غير دخول الأعمال في مسماه، فهذا هو الذي جرى فيه خلاف على مذهبين:

المذهب الأول لجمهور الأشاعرة والفقهاء والمحدثين والمعتزلة، ونقل عن الأيمة: مالك والشافعي والبخاري، قالوا إن هذا الإيمان يزيد وينقص، واستدلو لذلك بالعقل والنقل.

أما العقل من الجلي أنه لو لم تتفاوت حقيقة الإيمان بالزيادة والنقص لكان إيمان آحاد الأمة، بل المنهمكين في الفسق والمعاصي مساويا الإيمان الأنبياء والملائكة، واللازم وهو المساواة باطل، فكذا الملزوم الذي هو عدم التفاوت بالزيادة والنقص، فإيمان النبي صلى الله عليه وسلم ليس كإيمان آحاد الأمة، كما أن إيمان أبي بكر أقوى من إيمان غيره من الأمة، فقد قال ﷺ: ما فضلكم أبوبكر بصلاة ولا صيام، وإنما فضلكم بشيء وقر في صدره، وهكذا يزيد الايمان الذي هو التصديق القلبي وينقص بكثرة النظر ووضوح الأدلة وعدمهما، وقد يزيد وينقص بمحض التجلي فقد يزيده المولى وينقصه بمحض اختياره من غير سبب يقتضيه، ولهذا كان إيمان الصديقين أقوى من إيمان غيرهم، بحيث لا تعتريه الشبه.

وأما النقل فالكتاب والسنة

أولا ــ الكتاب، قال الله تعالى (وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيمانا) سورة الأنفال (الآية: 2) وقال تعالى (ليزدادوا إيمانا مع إيمانهم) سورة الفتح (الآية: 4)وقال (ويزداد الذين آمنوا إيمانا) سورة المدثر (الآية: 31) وقال (فأما الذين آمنوا فزادتهم إيمانا).سورة التوبة (الآية: 124)

ثانيا ــ السنة، فقد روي عن ابن عمر رضي الله عنهما: قلنا يا رسول الله إن الإيمان هل يزيد وينقص؟ قال: نعم، يزيد حتى يدخل صاحبه الجنة، وينقص حتى يدخل صاحبه النار. وقال عليه الصلاة والسلام: لو وزن إيمان أبي بكر بإيمان هذه الأمة لرجح به.

وهذه الآيات وإن دلت على قبول الإيمان الزيادة فقط إلا أنه قد تقرر أن كل ما يقبل الزيادة يقبل النقص، وبذلك يتم الدليل، أما إيمان الأنبياء فإنه وإن كان يقبل الزيادة إلا أنه لا يقبل النقص لمكان العصمة كما تقدم.

المذهب الثاني لجماعة من العلماء المحققين، وعلى رأسهم الإمام أبو حنيفة النعمان بن ثابت، وهو اختيار إمام الحرمين قالوا: إن الإيمان لا يزيد ولا ينقص.

واستدلوا لذلك بأن الإيمان اسم للتصديق البالغ حد الجزم والاذعان، وهذا لا يتصور فيه الزيادة والنقصان، لأن تلك النهاية لا مراتب لها حتى إن من حصل له حقيقة التصديق فسواء أتى بالطاعات أو ارتكب المعاصي فتصديقه باق على حاله لا تغير فيه أصلا، وإنما يتفاوت إذا كان اسما للطاعات المتفاوتة قلة وكثرة، ولهذا قال الإمام الرازي وغيره: ان هذا الخلاف فرع تفسير الإيمان، فإن قلنا هو التصديق فلا يتفاوت، وإن قلنا هو الأعمال فمتفاوت. وقال إمام الحرمين: إذا حملنا الإيمان على التصديق فلا يفضل

تصديق تصديقاً، كما لا يفضل علم علما، ومن حمله على الطاعة سرا وعلنا فلا يبعد إطلاق القول بأنه يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية. وقالوا أيضا: إن ما يقبل الزيادة يتطرق إليه احتمال النقص فلا يكون جزما.

وأجابوا عن الآيات والأحاديث الدالة على زيادة الإيمان ونقصانه التي استدل بها الجمهور بأوجه:

1 ــ إن ذلك باعتبار كثرة المتعلقات وقلتها، فيزيد الإيمان إن كثر المؤمن به الذي تعلق به التشريع، وينقص بقلة المؤمن به، فيزيد بزيادة ما يجب الإيمان به، وينقص بنقصانه، فإن الصحابة آمنوا في الجملة، ثم كان ياتي فرض بعد فرض فيؤمنون بكل فرض تجدد، وهذا يتصور في عصر الرسول عليه الصلاة والسلام وبعده لأن الإيمان واجب إجمالا فيما علم إجمالا، وتفصيلا فيما علم تفصيلا، والتفاصيل يطلع عليها شيئا فشيئا، ولا خفاء أن التفاصيل أزيد، أي أكمل.

2 ــ إن المراد زيادة ثمرته وإشراق نوره وضيائه في القلب، فإن ذلك يزيد بالطاعات وينقص بالمعاصي.

3 ــ إن ذلك باعتبار كثرة الأدلة أو وضوحها في نفسها وعدم ذلك.

4 ــ إن الزيادة والنقص باعتبار قلة تخلل الغفلات وكثرتها كما أشار إليه في حديث مسلم: لو تدومون على ما تكونون عندي لصافحتكم الملائكة في الطرق، ففيه تنبيه على أن الغفلة تختلسهم في غيبتهم عنه، وتتحاماهم بحضرته الشريفة.

5 ــ إن الزيادة والنقص يرجع كل منهما إلى الأعمال لا إلى التصديق وبحث من طرف الجمهور فيما ذهب إليه المحققون من أن الإيمان لا يزيد ولا ينقص، بأن التصديق على

مراتب، فإن تصديق المقلد ليس كتصديق العارف بالدليل، وهذا ليس كتصديق المراقب الذي يراقب الله بحيث لا يغيب عنه طرفة عين، وهذا ليس كتصديق المشاهد الذي يشاهد الله بقلبه، وهو ليس كتصديق المستغرق الذي لا يشاهد إلا الله تعالى.

على أن التصديق القلبي يزيد وينقص بكثرة النظر ووضوح الأدلة وعدم ذلك، ويؤيده أن إيمان الصديقين اقوى من إيمان غيرهم بحيث لا تعتريه الشبه، وأيضا فإن كل أحد يعلم أن ما في قلبه يتفاضل حتى يكون في بعض الأحيان أعظم يقينا وإخلاصا منه في بعضها، فكذلك التصديق والمعرفة بحسب ظهور البراهين وكثرتها، فالتصديق بحدوث العالم لا يصل قطعا الى درجة التصديق بكون الواحد نصف الاثنين أو طلوع الشمس، فإن الجزم الحاصل من هذين أقوى منه في كون العالم حادثا.

ولئن أورد على هذا أن التصديق إن قبل النقص والزيادة كان شكا، إلا أنه رد بأن التصديق على مراتب متفاوتة الى علم اليقين وعين اليقين، وحق اليقين، فالأول هو العلم المستفاد من الخبر، والثاني هو المستفاد من المشاهدة، والثالث هو المستفاد من المعاينة والمباشرة معا فلليقين مراتب، من اجلى البديهيات الى أخفى النظريات.

فتحصل من جميع ما تقدم أن الإيمان يزيد وينقص، كما هو التحقيق والأصح، والله ولي التوفيق.

الإسلام - تعريفه

أما في اللغة، فهو مطلق الاستسلام والامتثال والانقياد.

وأما في الشرع فمعناه الامتثال والانقياد لما جاء به النبي ﷺ مما علم من الدين بالضرورة من غير توقف على نظر واستدلال ويتحقق أصل الإسلام بمجرد النطق

بالشهادتين، بأن يقول مريد الإسلام: أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمدا رسول الله، أو ما يقوم مقام النطق كإشارة الأخرس، وهذه حقيقة الإسلام الذي لا تحقق له بدونها، وعليه حديث: من قال: لا إله إلا الله، دخل الجنة، إذ من المعلوم أنه لا يدخلها إلا مسلم وفي الحديث اكتفاء، أي محمد رسول الله.

ويطلق الإسلام في الشرع أيضا على جميع الطاعات التي تقتضيها أوامره تعالى ونواهيه، قولا كانت أو فعلا، ظاهرة أو باطنة، ماعدا العقائد فإنها ليست من الأفعال ولا من الأقوال، لذا لا تدخل في حقيقة الإسلام، وعليه حديث ابن أبي شيبه: الإسلام علانية والإيمان في القلب، وفي الحديث تغليب أعمال الظاهر على أعمال الباطن، والا فمن الأعمال ما هو باطن كأعمال القلب من النية والاعتبار والرضا والتوكل، وحب الله ورسوله، فامتثال أوامر الشرع، واجتناب نواهيه، ذلك هو الإطلاق الثاني للإسلام، ويدعى الإسلام الكامل، وهو الذي تتحقق فيه طاعة جميع الجوارح من أقوال وأفعال، والجوارح جمع جارحة، وهي الكواسب التي بها يكتسب العبد الخير أو الشر وهي سبع: اللسان ــ السمع ــ البصر ــ اليدان ــ الرجلان ــ الفرج ــ والبطن.

فالانقياد لجميع أوامر الشرع ونواهيه، بامتثال المأمورات واجتناب المنهيات ذلك هو الإسلام الكامل الذي تتحقق فيه طاعة جميع الجوارح، فإن لم تكن الطاعة بجميع الجوارح بل ببعضها فقط فليس باسلام كامل، بل إما أن يكون إسلاما ناقصا إن تركت من غير استحلال ولا عناد ولا شك في مشروعيتها، فتاركها مسلم مفوت على نفسه الكمال وإما أن يكون غير اسلام أصلا إن تركت عنادا واستكبارا، أو شكا في مشروعيتها، لأن الطاعة بالبعض إن كانت طاعة اللسان بالنطق بالشهادتين فقط أو مع

طاعة ببعض الجوارح الباقية دون البعض، أو في بعض التكاليف دون البعض فإسلام ناقص، وإن كانت طاعة بغير اللسان دون النطق بالشهادتين حقيقة أو حكما، كما تقدم فليس بإسلام أصلا، فالإسلام المطلق يحصل بمجرد النطق بالشهادتين من غير اعتبار بقية الأعمال، وذلك أقل ما تتحقق فيه ماهيته، وهذه هي حقيقة الإسلام باعتبار الإطلاق الأول، أما الاطلاق الثاني الذي به يكون اسما لطاعة جميع الجوارح فيراد به الإسلام الكامل، وهو المراد من حديث جبريل عليه السلام، فقد روي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه: بينما نحن عند رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم إذ طلع علينا رجل شديد بياض الثياب شديد سواد الشعر، لا يرى عليه أثر السفر ولا يعرفه منا احد حتى جلس الى النبي صلى الله عليه وسلم فأسند ركبتيه الى ركبتيه ووضع كفيه على فخديه، وقال: يا محمد اخبرني عن الإسلام؟ فقال صلى الله عليه وسلم: أن تشهد أن لا إله إلا الله وان محمدا رسول الله وتقيم الصلاة وتوتي الزكاة وتصوم وتحج البيت إن استطعت إليه سبيلا. قال: صدقت. قال: فعجبنا له يسأله ويصدقه الخ الحديث، وإنما وقع الاقتصار في الحديث على الأركان الخمسة لأهميتها وتأكدها وكونها معظم خصاله، على حد: الحج عرفة. لا لكفايتها في حصول مسمى الإسلام الكامل بها، بدليل حديث ابن أبي شيبة عن أنس مرفوعا: الإسلام علانية والإيمان في القلب، فشمل قوله: الإسلام علانية، جميع الأعمال والأقوال الظاهرة.

وصريح هذا الحديث ان الاعتقادات ليست من الإسلام بل من الإيمان بدليل قوله: والإيمان في القلب، وبها فسر النبي صلى الله عليه وسلم الإيمان في حديث جبريل لانه جعلها مسمى الإيمان، حيث قال في الحديث السابق لما سأله جبريل بقوله: فأخبرني عن

الإيمان؟ قال: أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، وتؤمن بالقدر خيره وشره. قال: صدقت الى آخر الحديث فكلا الحديثين ظاهر أو صريح في أن الاعتقادات ليست من الاسلام غير أنها وإن لم تكن داخلة في حقيقة الإسلام إلا أن الاعتقاد شرط صحة في الاعتداد بالاسلام شرعا، إذ العمل الظاهر بدون اعتقاد ليس بإسلام بل هو نفاق، ومن المقرر أن الشرط يلزم من عدمه العدم، فيلزم من انتفاء الاعتقاد انتفاء الاعتداد بالإسلام واعتباره، وإن كان موجودا، بدليل قوله تعالى (قالت الأعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا ولما يدخل الإيمان في قلوبكم) سورة الحجرات (الآية:14)دلت الآية على أن من لا اعتقاد له ليس بمؤمن وان أظهر الإسلام، ومن ليس بمؤمن لا يكون مسلما عند الله تعالى، ولا منجاة له من الخزي والعذاب، وإنما يسمى مسلما باعتبار اللغة لا باعتبار الشرع.

الإيمان والإسلام

ينظر في الإيمان والإسلام من حيث العلاقة اختلافاً أو اتحاداً لغة وشرعا.

الإيمان والإسلام يختلف مفهومهما باعتبار اللغة، لأن الإيمان مطلق التصديق أي الاذعان لحكم المخبر، والإسلام مطلق الاستسلام والانقياد، فهما متغايران من حيث المفهوم اللغوي قطعا.

وكذا يختلف مفهومهما باعتبار الشرع، لأن الإيمان هو تصديق الله تعالى فيما أخبر به من أوامره ونواهيه، والإسلام هو الانقياد والخضوع للألوهية، وهذا لا يتحقق إلا بقبول الأمر والنهي، فالإيمان في الشرع مفهومه تصديق الله تعالى فيما أخبر به من الأوامر

والنواهي، والإسلام مفهومه الانقياد والخضوع لتلك الأوامر والنواهي، فهما مفهومان شرعيان مختلفان قطعا.

اتحادهما ما صدقا

الإيمان والإسلام وإن اختلفا لغة وشرعا باعتبار المفهوم إلا أنهما متحدان ما صدقا، ومعنى اتحادهما ما صدقا أنه لا يعقل انفكاك أحدهما عن الآخر، فهما غير متغايرين، إذ لا يعقل بحسب الشرع مؤمن ليس بمسلم، أو مسلم ليس بمومن، وهذا مراد من قالوا بترادف الإسمين واتحادهما معنى وعدم التغاير بينهما حتى قال بعضهم: الإسمان من قبيل الأسماء المترادفة، فكل مؤمن مسلم، وكل مسلم مؤمن، لأن الإيمان اسم لتصديق شهادة العقول والآثار على وحدانية الله تعالى، وأن له الخلق والأمر لا شريك له في ذلك، والإسلام إسلام المرء نفسه بكليتها لله تعالى بالعبودية له من غير شريك، فحصل من طريق المراد منهما معنى واحد، ولو كان الإسمان متغايران لتصور وجود أحدهما بدون الآخر، ولتصور مؤمن ليس بمسلم أو مسلم ليس بمؤمن فيكون لأحدهما في الدنيا والآخرة حكم ليس للآخر وهذا باطل قطعا، فالإيمان لا ينفك عن الإسلام حكما فلا يتغايران، وإذا كان المراد بالاتحاد هذا المعنى صح التمسك فيه بالإجماع على أنه يمتنع أن يأتي أحد بجميع ما اعتبر في الإيمان ولا يكون مسلما، أو بجميع ما اعتبر في الإسلام ولا يكون مؤمنا، وعلى أنه ليس للمؤمن حكم لا يكون للمسلم وبالعكس، وعلى أن دار الإيمان دار الإسلام، وبالعكس.

ووجه التلازم بينهما أنه لا يصح شرعا وجود أحدهما دون الآخر، فالإيمان وهو التصديق لا يعتبر شرعا الا مع الإسلام، وهو الخضوع والانقياد، كما أن الإسلام لا يعتبر

الا مع الإيمان وهذا وجه اعتبارهما متحدين، لأن المراد به عدم انفكاك أحدهما عن الآخر، فلا يتغايران.

واستدلوا لذلك بوجهين:

أولا ــ إن الإيمان لو كان غير الإسلام، لم يقبل من مبتغيه، لقوله تعالى (ومن يبتغ غير الإسلام دينا فلن يقبل منه) سورة آل عمران (الآية: 85)واللازم باطل بالإتفاق.

ثانيا ــ إنه لو كان غيره لم يصح استثناء أحدهما من الآخر، واللازم باطل لقوله تعالى (فأخرجنا من كان فيها من المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين) سورة الذاريات (الآية: 35-36) أي فلم نجد ممن كان فيها من المؤمنين إلا أهل بيت من المسلمين.

ويستدل أيضا لتصادقهما بسوق أحد الأسمين مساق الآخر، كقوله تعالى: (يمنون عليك أن أسلموا قل لا تمنوا علي إسلامكم بل الله يمن عليكم أن هداكم للإيمان إن كنتم صادقين) سورة الحجرات (الآية: 17)وقوله (إن تسمع إلا من يؤمن بآياتنا فهم مسلمون) سورة النمل (الآية: 81)وقوله (يأيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته ولا تموتن إلا وأنتم مسلمون) سورة آل عمران (الآية: 102)

وذهبت الحشوية وبعض المعتزلة الى أنهما متغايران، واستدلوا لذلك بوجوه منها:

أولا ــ إثبات أحدهما ونفى الآخر، كما في قوله تعالى (قالت الأعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا ولما يدخل الإيمان في قلوبكم). سورة الحجرات (الآية: 14)

ثانيا ــ عطف أحدهما على الآخر كما في قوله تعالى (إن المسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات) سورة الأحزاب (الآية: 35)وقوله (فما زادهم إلا إيمانا وتسليما) سورة الأحزاب (الآية: 22) والتسليم هو الاسلام والعطف يقتضي المغايرة.

ثالثا ــ إن جبريل عليه السلام، لما جاء لتعليم الدين سأل النبي عن كل منهما على حدة، وأجابه عن كل واحد، إذ قال له: يا محمد أخبرني عن الإسلام، فقال الرسول: أن تشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله وتقيم الصلاة وتوتي الزكاة وتصوم رمضان وتحج البيت إن استطعت إليه سبيلا. ثم قال: أخبرني عن الإيمان، فقال: أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه الخ، فدل الحديث على أن الإسلام هو الإتيان بالأعمال المخصوصة، والإيمان هو التصديق بالأمور المذكورة.

رد ما احتجوا به بما يأتي:

أما الأول فقد رد بأن المراد من الإسلام الذي لا ينفك عن الإيمان، هو الإسلام المعتبر في الشرع المقابل للكفر، أما الإسلام المذكور في الآية فالمراد به الانقياد الظاهري خوفا من السيف من غير انقياد الباطن بمنزلة التلفظ بكلمة الشهادة من غير تصديق في باب الإيمان.

وأما الثاني فقد رد بأن تغاير المفهوم في الجملة كاف في عطف أحد المتغايرين على الآخر.

أما الثالث فقد رد بأن المراد السؤال عن مفهوم كل من الاسلام والإيمان، فأجاب الرسول عن سؤال الإسلام ببيان أحكامه المشروعة التي هي الأساس، وعن الإيمان ببيان

متعلقاته، بيد أن الكلام في تحقيقهما وتصادقهما، وذلك ما يتحدان فيه قطعا إذ لا يتصور شرعا تحقق أحدهما بدون الآخر كما تقدم.

الدين

الدين لغة معناه الجزاء لقوله تعالى (ملك يوم الدين) سورة الفاتحة أي الجزاء ثم سميت الطاعة دينا لأنها سبب الجزاء.

أما الدين في الشرع، فهو الملة والطريقة الثابتة من النبي عليه الصلاة والسلام لأن الاحكام من حيث إنها تدان، أي يخضع لها تسمى دينا، ومن حيث إنها يجتمع عليها وتملى تسمى ملة، ومن حيث إنها تقصد لإنقاذ النفوس من مهلكاتها تسمى شريعة فهذه الألفاظ الثلاثة : الدين ــ الإيمان ــ الإسلام متصادقة بل هي متحدة في مدلولها الذي هو الإيمان بجميع ما يجب اعتقاده في جانب الله تعالى وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وغير ذلك مع الخضوع والانقياد لجميع ما شرعه الله تعالى لعباده، قال تعالى (وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين) سورة البينة (الآية: 5)والدين المعتبر هو الإسلام، لقوله تعالى (إن الدين عند الله الإسلام) سورة آل عمران (الآية: 19)جاءا في الآية متصادقين، والشأن في المتصادقين من مسند إليه ومسند على اصطلاح البلغاء، أو موضوع ومحمول على اصطلاح المناطقة، أو مبتدأ وخبر على ما للنحاة، أن يتصادقا على شيء واحد، وإن اختلفا مفهوما، وقال تعالى (ومن يبتغ غير الإسلام دينا فلن يقبل منه) سورة آل عمران (الآية:85) وقال (ورضيت لكم الإسلام دينا) سورة المائدة (الآية: 3)فإن الدين الذي أوجبه الله تعالى على عباده المؤمنين هو الإسلام، والإسلام هو الدين الذي ارتضاه الله

لعباده المؤمنين وأوجبه عليهم، فهما متحدان لتواردهما على معنى واحد، والإسلام هو الإيمان لما تقدم من تصادقهما وأنهما لا يصح شرعا تحقق أحدهما بدون الآخر.

هذا وقد استمر في إطلاق أهل الشرع إضافة الدين الى الإسلام، حيث يقال: دين الإسلام، ولم يسمع إضافته الى الإيمان، فلا يقال دين الإيمان ومرجع ذلك الى اشتهار لفظ الإسلام في طريق النبي واعتبار الإضافة إليه حتى صار بمنزلة الاسم لدين محمد عليه الصلاة والسلام، أما لفظ الإيمان فقد اشتهر في فعل المؤمن من حيث الإضافة إليه، ولم يصر بمنزلة الاسم للدين، ولهذا كثيرا ما يفتقر في الإيمان الى ذكر المتعلق مثل: آمنوا بالله وسوله وغير ذلك، بخلاف الإسلام.

الإيمان والإسلام والدين عقيدة وشريعة

إن مدلول هذه الألفاظ باعتبار التحقق مركب من عنصرين أساسين هما:

أولا ــ العقيدة، وهي الجانب النظري الذي يطلب من المكلف اعتقاده قبل كل شيء اعتقادا لا يشوبه أدنى ريب أو شك، وقد تظافرت نصوص الكتاب والسنة على تقريرها، وأجمع المسلمون عليها من ابتداء الدعوة النبوية فكانت العقيدة أول ما دعا إليه الرسول الكريم، وطلب من الناس اعتقاده، والاعتقاد الصحيح الكامل هو الذي يحصل عن إيمان جازم مطابق للواقع بدليل فإن حصل للشخص العلم، لكن من غير اعتقاد أو جزم ولا مطابقة للواقع، أو وجدت هذه الثلاثة لكن من غير دليل، فلا يعتبر ذلك العلم اعتقادا على ما في هذا الأخير من الكلام والخلاف.

ثانيا ــ الشريعة وهي النظم التي شرعها الله لعباده، وأسسها على أصول ومصادر من الكتاب والسنة والإجماع وما ألحق بها ليعمل الإنسان بمقتضاها ويلتزم سبيلها في

علاقته بربه، لأداء الواجبات الدينية من صلاة وصوم وغيرهما، وفي علاقته بأخيه المسلم لتبادل المحبة والاحترام والتناصر، وفي علاقته بأخيه الإنسان للتعاون على شؤون الحياة العامة، وفي علاقته بالكون لتحقيق الحرية بالبحث والنظر في الكائنات للتوصل الى رقي الإنسان، وفي علاقته بالحياة نفسها للتمتع بلذائذها دون إسراف ولا غلو في التقتير والتقشف، والشريعة أصولا وفروعا قد تصدى لها علماء التشريع فدونوا مؤلفات لا حصر لها في الأصول وفي الفروع.

أما العقائد فقد أفردها علماء الكلام بالبحث والتدوين، وخاضوا بكل تعمق وتدقيق في مسائل الاعتقاد للتوصل الى اليقين والجزم بما يجب لله تعالى وما يستحيل وما يجوز من الصفات، وكذلك في حق الرسل لإثبات رسائلهم وما يجب لهم وما يستحيل وما يجوز، الى غير ذلك مما يرتبط بالرسائل الربانية. فهذه الألفاظ الثلاثة: الإيمان والإسلام والدين، لها من حيث مدلولها جانبان متوازيان، جانب أصلي علمي وهو العقيدة وجانب فرعي عملي وهو الشريعة، ولا يصح أن يتحقق هذا المدلول الا بوجودهما معا، لأنه مركب من العقيدة والشريعة، باعتبار ارتباطهما في التحقق، وإن كانت العقيدة أصلا والشريعة متفرعة عنها، لأن العقيدة أساس الشريعة وشريطها اللازم فالشريعة وما شيدت عليه من الأصول كتابا وسنة وإجماعا وقياسا لا يعتد بها إذا لم تؤسس على عقائد الإيمان، فلا تتحقق الشريعة في الإسلام الا إذا استقرت العقيدة وتحققت، لأن الشريعة بدون عقيدة كبناء شيد على غير أساس لا يلبث أن يتضعضع ويتهدم من نفسه، كما أن العقيدة لا يعتد بها إذا لم تستتبع ثمرتها وهي الشريعة، فلا إيمان ولا إسلام ولا دين بدون شريعة كما أنه لا إيمان ولا إسلام ولا دين بدون عقيدة، فمن آمن وأنكر الشريعة أو أخذ

بالشريعة وضيع العقيدة لا يكون مؤمنا ولا مسلما في الحالتين لان الإيمان والإسلام والدين، لا يتحقق مدلولها الا بالعلم والعمل ولذلك كلف الله عباده بالعلم والعمل معا، حيث بين لهم في كتبه التي أنزلها على بعض رسله بواسطة ملائكته ما يجب عليهم اعتقاده هذا فيما يرجع الى العلم والعقيدة، وما يجب عليهم القيام به، وهذا فيما يرجع إلى الكد والعمل.

الفرق بين الإسلام والكفر

إن الكفر والإسلام ضدان لا يجتمعان، لأن الإسلام هو ما تقدم شرحه من الإيمان بوجود الله تعالى، وبجميع صفاته، وبملائكته وكتبه ورسله، وبجميع ما أخبر به الرسول عليه الصلاة والسلام، مع الخضوع والانقياد لشريعته.

أما الكفر، فهو الإنكار وعدم الإيمان بعنصر من عناصر الإسلام، وبشعبة من شعبه كلا أو بعضا، وعليه فمن لم يؤمن بوجود الله تعالى ووحدانيته وتنزهه عن المشابه والمثال، أو لم يؤمن بانفراده بالتصرف والتدبير في الكون واستحقاقه للعبودية والتقديس، أو أنكر أنه أرسل رسائل الى خلقه أنزلها في بعض كتبه على من اصطفاهم من عباده بواسطة ملائكته، أو أنكر رسله الذين كلفهم بتبليغ رسالاته إلى خلقه وبينهم في كتبه، وأيدهم بمعجزاته، أو فرق بينهم فآمن بالبعض منهم وكفر بالبعض الآخر أو لم يصدق بأن الحياة الدنيا تفنى وتعقبها دار أخرى هي دار الجزاء والإقامة الأبدية، أو لم يؤمر بشريعة الله التي جاءت بالتكاليف والأحكام التي أناطها بأفعال عباده، من إيجاب وتحريم وغيرهما، فأوجب أو حرم ما لم يوجبه الشارع ولم يحرمه ولا أباحه، من لم يؤمن بأصل من هذه الأصول، أو جحد عنصرا من هذه العناصر، لا يكون مسلما عند الله تعالى ولا

تجري عليه أحكام الإسلام فيما يرجع الى الأمور الدنيوية، فلا يطالب بما فرضه الله على المسلمين من أنواع العبادات، ولا يمنع مما حرمه الإسلام كشرب الخمر وأكل لحم الخنزير والاتجار بهما، ولا يغسله المسلمون بعد موته، ولا يصلون عليه، ولا يرث قريبه المسلم في ماله، ولا يرثه المسلم، الى غير ذلك.

عنوان الدخول في الإسلام

لما كانت الحدود الفاصلة بين الإسلام والكفر، إنما تعتمد في تمييز أحد الجانبين عن الآخر على الإيمان أو الجحود للعقائد الإسلامية التي لا يتحقق الإسلام بدونها، وكان كل من الإيمان وعدمه أمرين خفيين لا وجود لهما في خارج الأعيان لأنهما من أعمال القلب والروح، جعل الشارع للإسلام عنوانا يصح الاستدلال به على اعتناق صاحبه للإسلام ودخوله في جماعة المسلمين وذلك بإعلانه الشهادة والإقرار لله تعالى بالألوهية، ولمحمد صلى الله عليه وسلم بالرسالة، بأن يقول أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله فكل من يعلن ذلك يكون مسلما وتجري عليه أحكام المسلمين فيما يرجع إلى شؤون الحياة الدنيا، ولو كان في سره وضميره جاحدا كافرا لأن ذلك مما لا سبيل الى الاطلاع عليه، فيكون في ذلك موكولا الى خالقه وعالم سره ونجواه تعالى الله عن كفره علوا كبيرا، وعليه فمن لم يعلن عن إسلامه بكلمة الشهادة لا يكون مسلما ولا تجري عليه أحكام الإسلام في الحياة الدنيا.

أما الحكم بكفره عند الله تعالى واستحقاقه لما أوعد به الكافرين من أليم عقابه، فمرجعه الى جحوده وإنكاره لتلك العقائد كلا أو بعضا بعد أن بلغته الدعوة على وجهها من غير تشويه واقتنع بها في نفسه الا أنه أباها وأنكرها عنادا واستكبارا أو طمعا في جاه

أو مال أو غير ذلك، والكفر الناشئ عن العناد والاستكبار هو الذي قال الله تعالى في شأن أصحابه (وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلما وعلوا) سورة النمل (الآية:14) فإن لم تبلغه الدعوة أو بلغته مشوهة او لم يكن من أهل النظر، أو كان من أهله وظل يفكر وينظر حتى أدركته الوفاة أثناء نظره قبل التمكن من الجزم بالحقيقة، فإنه في جميع هذه الأحوال لا يكون كافرا عند الله تعالى، بحيث يستحق عقابه والخلود في جهنم، لأنه معذور في جميع هذه الأحوال.

الطريق الى معرفة العقائد وتحديدها

أجمع علماء الدين على أن العقائد الإسلامية التي تحقق الإيمان الراسخ للإنسان يجب أن تكون عن جزم ويقين، لأن العقائد كما تقدم جمع عقيدة وهي الأمور التي يجب على المكلف أن يصدق بها تصديقا جازما لا يبقى معه أدنى شك، وأن يؤمن بها إيمانا لا يخالطه أدنى احتمال، وأن يجزم بها جزما تطمئن إليه نفسه ويخضع له قلبه، ويستسلم له عقله، حتى تكون عنده يقينا لا يقبل التزحزح بوجه من أوجه التشكيك، فالجزم والقطع بعقائد الإيمان أمر لا محيص ولا محيد عنه في تحقيق الإيمان الصحيح.

وأقوم طريق وأهدى سبيل إلى معرفة العقائد هو الشارع الحكيم الذي بين في القرآن الكريم وفي السنة النبوية القاطعة ما يجب على المكلفين اعتقاده للتوصل الى الإيمان المطلوب من العباد كما ارشدهم الى سبيل الاستدلال على ذلك ليهتدوا بعقولهم ويقتنعوا من أنفسهم بما بينه لهم من العقائد، فالسبيل الى معرفة العقائد وثبوتها هو القرآن الكريم الذي وردت فيه كثير من الآيات، وكذا الأحاديث التي تبين للعباد اتصافه تعالى بالصفات التي جاء ذكرها في القرآن والسنة النبوية وغيرها من صفات الكمال، كما بينت

ان الله تعالى أرسل الى الناس رسلا مبشرين ومنذرين، وانذرت بالعقاب من أنكر شيئا مما اخبر به القرآن أو جاء من طريق الوحي على لسان رسوله الأمين سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم.

لقد حدد الشارع الحكيم ما يجب اعتقاده من الصفات، إذ يقول لرسوله الكريم (قل هو الله أحد الله الصمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد) سورة الإخلاص ويقول (والله على كل شيء قدير) سورة الحشر (الآية: 6) ويقول (الله لا إله إلا هو الحي القيوم) سورة البقرة (الآية: 259) ويقول (فاعلم انه لا إله الا الله) سورة محمد (الآية: 19) ويقول (والله هو الغني الحميد) سورة فاطر (الآية: 15) الى غير ذلك من الآيات التي تثبت للبارئ تعالى الوجود والقدم والبقاء والحياة والعلم والإرادة والقدرة وغيرها من الصفات التي لا سبيل للعقل البشري الى معرفتها وإدراكها من تلقاء نفسه، لولا ان الله تعالى أرشده اليها ليسعد باعتناقها أو يشقى بإنكارها وجحودها، وأرشد الإنسان الى طريق الاستدلال عليها ليتوصل من نفسه الى معرفتها وإدراكها، وبذلك يقتنع بها في قرارة نفسه عن رضى واطمئنان، وذلك هو الإيمان الصحيح، لذا خاطب العقل في كثير من الآيات واستنهض الفكر وعرض الاكوان ونظامها وما فيها من أسرار وإتقان على نظر العقل وطالبه بإمعان النظر فيها ليصل الى الجزم واليقين، فقد قال تعالى (أفلم ينظروا الى السماء فوقهم كيف بنيناها) سورة ق (الآية:6) وقال (أو لم ينظروا في ملكوت السموات والأرض) سورة الأعراف (الآية: 185) وقال (أو لم يتفكروا في أنفسهم) سورة الروم (الآية: 2) الى غير ذلك من الآيات التي ترشد الى طريق الاستدلال على وجود البارئ تعالى واتصافه بجميع صفات الكمال.

بعث الله رسله الى خلقه ليرشدوهم الى ما فيه سعادتهم من الإيمان بوجوده تعالى وبجميع صفاته وبملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، وبكل ما أخبروا به عن الله تعالى إعذارا اليهم وقطعا لحجتهم إن هم أعرضوا وأنكروا ما أمروا به, قال الله تعالى (وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا) سورة الإسراء (الآية: 15) وقال (يأيها النبيء إنا أرسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا وداعيا الى الله بإذنه وسراجا منيرا) سورة الأحزاب (الآية: 45-46) وقال (ومن يطع الرسول فقد أطاع الله).سورة النساء (الآية:80)

فالطريق الموصل الى معرفة العقائد ينحصر في النقل والعقل.

أما النقل فالقرآن الكريم والسنة النبوية،ويشترط في ثبوت العقائد بالدليل النقلي شرطان: أولهما أن يكون مقطوعا به من حيث وروده بأن لا تكون هناك أية شبهة في ثبوته واتصاله بالرسول عليه الصلاة والسلام، وهذا لا يتحقق إلا في المتواتر كتابا وسنة، ثانيهما أن يكون مقطوعا به من حيث دلالته، بأن يكون محكما نصا في معناه لا يحتمل التأويل بوجه من الوجوه، فمهما كان الدليل النقلي مقطوع الورود، ومقطوع الدلالة إلا ويفيد القطع واليقين.

وأما العقل فإن علماء هذا الفن اتفقوا على أن الدليل العقلي إذا سلمت مقدماته وانتهت في أحكامها الى الحس أو الضرورة، يفيد اليقين، ويحقق الإيمان المطلوب إذا كان موافقا لما أرشد إليه القرآن الكريم ودعا إليه الرسول صيانة للعقول من الزيغ والضلال، فالدليل العقلي لابد أن يكون معضدا بالدليل النقلي، وذلك شرط أساسي في صحة الدليل العقلي لأن ما يمكن أن يصل اليه العقل من المعرفة والإدراك في جانب الله تعالى إذا لم يكن معضدا بالقرآن وبالأحاديث النبوية القاطعة فإن النفس لا تطمئن إليه ولا يصح

أن تعتبر معرفته من الإيمان في شيء لهذا جاءت الشريعة الغراء لتبين للناس ما يجب عليهم اعتقاده، وتوضح لهم الطريق الذي يسلكونه للتوصل الى الاقتناع بما أمروا بمعرفته، وبهذا تبين أن الدليل العقلي يجب أن يكون معضدا بالقرآن الكريم وبالسنة القاطعة، لأن القرآن أساس العقائد الدينية، وبه يمكن للعقل أن يستعين على ضبط ما تشتت عليه، وإدراك ما ضعف عن إدراكه عند النظر والتفكير في مخلوقات الله تعالى وأكوانه.

فالعقل هو الذي يقوم بالتفكير في الآيات القرآنية ليصل الى أنها آتية من قبل الله تعالى وهو الذي يقوم بتصريف وجوه النظر فيها، ليجزم بجميع صفات الباري تعالى التي ورد ذكرها في القرآن، وبغيرها من صفات الكمال كما يجزم بنفس القرآن وبرسالة سيدنا محمد عليه الصلاة والسلام وبكل ما تضمنته رسالته من التشريع والثواب والعقاب وسؤال القبر والنشر والحشر، وجميع أحوال الآخرة بما فيها الموقف وأخذ الصحف والحساب والميزان وغير ذلك، كل ذلك يقوم به العقل، ولكن يجب القطع بأن العقل لا يمكنه وحده أن يحقق ما يرمي اليه من الوصول الى ما فيه سعادة الإنسان إذا لم يكن جاريا في تصرفاته النظرية طبقا للإرشاد الإلهي، ولتعليمات القرآن إذ الدين هو الذي يوضح للعقل الطريق الذي يسلكه للوصول الى السعادة المنشودة حتى لا يلتبس عليه الأمر، ويشتبه عليه الحال، فيقع في الهاوية، كما جرى ذلك لكثير ممن لم يحتاطوا للأمر، فطغت عليهم أنظارهم ولجت بهم أفكارهم، فتركوا السبيل الواضح وانصرفوا الى عقولهم وأعرضوا عن تعاليم القرآن، وإرشاد الدين، فكان ذلك سببا لضلالهم وخزيهم وخذلانهم.

إن مهمة العقل لا سبيل إلى انكارها فيما يرجع الى الفهم والنظر، وإدراك الحقائق، لأن العقل هو أساس التكليف، وعليه مدار التشريع، فلولا العقل لما كان هناك تكليف ولا تشريع ولكن يجب على العاقل أن لا يتجاوز اختصاصه، وأن لا يطغى على تعاليم القرآن ولا يتعدى الحدود التي جاء بها الدين، فالعقل المستقيم يجب أن يكون موافقا لما أثبته الرسول، إذ ليس بين المعقول الصحيح والمنقول الصريح تضاد ولا تناقض أصلا. ولهذا حض الله تعالى على التفكر في القرآن وتدبر آياته فقال **(كتاب أنزلناه إليك مبارك ليدبروا آياته)** سورة ص (الآية: 29) وقال **(أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها)**. سورة محمد (الآية: 74)

جاء القرآن الكريم وقص على البشر من صفات الكمال ما أوجب اعتقاده والإيمان به لكنه تعالى رحمة بعباده لم يشأ أن يجبر الإنسان على الإيمان قهرا أو يلزمه به قسرا، بل سلك به طريق الحجة والإقناع حيث أقام الدعوى وبرهن عليها بالحجة، وهكذا تآخى العقل والدين فجاءا في القرآن الكريم متعاضدين، لذا أجمع المسلمون على أن الدين لا يمكن أن يأتي بما يستحيل لدى العقل.

تفصيل الكلام على العقائد عموما

تمهيد: العقائد كما تقدم جمع عقيدة، وهي الأمور التي يجب على المكلف أن يصدق بها تصديقا قاطعا لا يبقى معه أدنى شك، وأن يؤمن إيمانا لا يخالطه أدنى احتمال، وأن يجزم جزما تطمئن اليه نفسه، ويخضع له عقله ويستسلم له قلبه،حتى تكون عنده يقينا لا يقبل التزحزح بوجه من أوجه التشكيك.

وقد تقرر أن المكلف المؤهل للنظر يجب عليه استعمال الفكر والعقل للتوصل الى الإيمان الجازم واليقين الراسخ بما يجب لله تعالى وما يستحيل عليه وما يجوز في حقه من الصفات على الطريقة التي يرشد إليها القرآن الكريم والسنة النبوية، فالعقائد الإلهية يجب إدراكها من طريق العقل بمعاضدة النقل، وبذلك يحصل الإيمان الجازم واليقين القاطع بما يجب لله تعالى وما يستحيل عليه وما يجوز في حقه، وهكذا تعاضد العقل والنقل على الإيمان بجميع العقائد الإلهية التي سيأتي بسط الكلام عليها.

فإذا وصل العقل الى هذه المرحلة من الإدراك والإيمان، وحصل له الاطمئنان والانقياد الى تلك العقائد وجب عليه أن ينقطع عن النظر، وأن يذعن ويستسلم ويؤمن بجميع ما أخبر به الرسل من الأمور التي لا مجال للعقل الى إدراكها ومعرفتها الا من طريق التلقي والسماع، فيومن بالوحي إليهم، وبوقوع إرسالهم وبصفاتهم ومعجزاتهم، وبما أخبروا به عن الله تعالى من الشرائع وغير ذلك.

ومرجع ذلك كله الى إخباره صلى الله عليه وسلم بسائر الأنبياء والرسل وبمعجزاتهم وإنزال الكتب عليهم، وبالملائكة والعرش والكرسي واللوح والقلم وكل ما يرجع الى قيام الساعة وأهوال الموقف وغير ذلك مما لا مجال للعقل الى إدراكه ومعرفته إلا من طريق التلقي والسماع.

لذا يجب على كل مكلف أن يقتصر في ذلك على التلقي والسماع من الرسول، ويؤمن بجميع ما يخبر به عن الله تعالى، ومن أجل ذلك سميت هذه العقائد سمعيات، لأن مرجعها الى السمع المحض الذي لا دخل فيه للعقل إطلاقا إلا من حيث التلقي والسمع، ويجب عليه التصديق والإيمان بجميع ما يخبر به الرسول من المغيبات من غير تردد ولا

تشكك، لأن عدم تصديق الرسول في شيء من ذلك إن هو إلا إنكار لما جاء به القرآن أو أخبرت به السنة النبوية وتكذيب صريح للنبي الأكرم سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم، وكل ذلك كفر وإلحاد بالإجماع.

تقسيم العقائد باعتبار طريق إثباتها

تنقسم العقائد باعتبار دليلها الى قسمين: إلهيات ونبوات.

ولئن قسمها بعض علماء أصول الدين الى ثلاثة أقسام: إلهيات ونبوات وسمعيات الا أن التحقيق أن النبوات والارساليات كل ما يرجع الى الانبياء والرسل من حيث الوحي اليهم وإرسالهم وصفاتهم وإنزال الكتب عليهم وغير ذلك، ولا تكون الا سمعية أو آيلة الى السمع، كما أن السمعيات كل ما سمع من الرسل في المغيبات التي ترجع الى العاجلة أو الآجلة ولا تكون إلا نبوات وإرساليات لان الأنبياء والرسل هم الذين اخبروا بها،

[redacted]

لسان الرسول الأكرم سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم، وعلى لسان من تقدمه من الرسل عليهم الصلاة والسلام.

الله يعرف بصفاته لا بذاته

إن العقل البشري مهما بلغ من القوة والجبروت والحدة والدقة، لا يخرج عن كونه مخلوقا حادثا وجد بعد العدم، قال الله تعالى ﴿أولا يذكر الإنسان أنا خلقناه من قبل ولم يك شيئا﴾ سورة مريم (الآية: 67) وقال ﴿أو لم ير الإنسان أنا خلقناه من نطفة فإذا هو خصيم مبين وضرب لنا مثلا ونسي خلقه﴾ سورة يس (الآية: 77) لهذا كانت قوة إدراكه محدودة، وقدوة معرفته محصورة، ولا يمكن أن يتجاوز الأفق المحدود له، أو يتعدى النطاق المحصور فيه، فالعقول البشرية من أصغرها الى أكبرها مجبولة على العجز، ومطبوعة على القصور أمام عظمة الله تعالى وجلال قدره، لذا لا يمكن للعقول البشرية والأفكار الإنسانية أن تحيط بذات الباري تعالى لأن الله جلت قدرته أكبر وأعظم وأجل من أن تحيط به العقول أو تدركه الافكار، فقد أجمع العلماء على استحالة معرفة كنه حقيقته، لأن الحادث يقصر بالطبع عن عظيم هذا المقام، سبحان من لا يعلم قدره غيره، ولذا قيل: االعجز عن إدراك ذات الله إدراك والبحث فيها إشراك. بمعنى أن التوقف عن الخوض في ذاته تعالى ذلك منتهى العلم بما هو المطلوب شرعا، أما البحث فيها فإنه مؤد الى الكفر والإشراك.

وهذه هي الحكمة في كون الله تعالى لم يكلف عباده بمعرفة ذاته وإداك كنه حقيقته لعجز البشر عن الوصول الى ذلك، فالبحث في ذات الله تعالى مما زلت فيه الاقدام، وضلت فيه الافهام، والتبس فيه التوحيد على كثير ممن يدعون نهاية التوحيد والتحقيق

ومعرفة الكلام، فقد ضل أقوام تكلموا في ذات الله تعالى، فكان فضولهم وتجرؤهم على مقام الربوبية سببا لضلالتهم وفتنتهم واختلافهم، لأنهم تكلموا فيما لا يدركون تحديده، ولا يقدرون على معرفة كنهه.

العقل الإنساني محتاج في إدراك العقائد الى مرشد ومعين

ولحماية الإنسان من الزيغ والضلال كان محتاجا في قيادة قواه الإدراكية الى مرشد ومعين يستعين به في تحديد وتعيين ما يجب عليه معرفته واعتقاده في جانبه تعالى فيدرك أنه لا يعرف الا بصفات الألوهية التي يستحيل ان يشاركه فيها البشر أو يماثله فيها، وليس هذا المرشد المعين الا الرسل عليهم الصلاة والسلام، فالعقائد الإسلامية وصفات الله تعالى الكمالية، وإن كانت تعرف بالعقل ويهتدي إليها النظر، إلا أنها يجب أن تكون طبقا لإرشاد الرسول ولتعليمات القرآن الكريم.

وإرشادا إلى ذلك قد نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن التفكير في ذات الله تعالى، وامر بالتفكير في مخلوقاته، فقد روي عن إبن عباس رضي الله عنهما أن قوما تفكروا في الله عز وجل، فقال النبي عليه الصلاة والسلام: تفكروا في خلق الله ولا تتفكروا في الله فإنكم لن تقدروا قدره. ومعناه تفكروا في مخلوقات الله تعالى لتهتدوا الى معرفة خالقها، ولا تتفكروا في ذات الخالق فإنكم ستقفون صاغرين عاجزين أمام عظمة الله تعالى وجلاله، وإرشادا الى هذا الطريق أيضا وردت أوامره تعالى في كثير من آيات التنزيل بالنظر والتفكر في مخلوقاته وملكوته وأكوانه، قال الله تعالى: (قل انظروا ماذا في السماوات والأرض) سورة يونس (الآية:101) وقال (أو لم ينظروا الى السماء فوقهم كيف بنيناها وزيناها وما لها من فروج) سورة ق (الآية: 6) وقال (أو لم يتفكروا

في انفسهم) وقال: (والسماء بنيناها بأيد وإنا لموسعون والأرض فرشناها فنعم الماهدون ومن كل شيء خلقنا زوجين لعلكم تذكرون) سورة الذاريات (الآية: 47-48-49) الى غير ذلك من الآيات التي أرشدت العباد الى النظر في مخلوقات الله تعالى والتدبر في أكوانه، لا في خالقها ومدبر شؤونها، لأن الإنسان ليس في استطاعته الوصول الى ذلك.

وهذا ليس حجرا على حرية الفكر، ولا حملا على الجمود في البحث ولا تضيقا على العقل ولكنه عصمة له من التردي في مهاوي الضلالة، وإبعاد له عن معالجة أبحاث لم تتوفر له وسائل البحث فيها، ولا تستطيع قوته مهما عظمت علاجها. وهذه طريقة الصالحين من عباد الله تعالى العارفين بعظمة ذاته وجلال قدر فقد روي أن الشلبي رضي الله عنه سئل عن الله تعالى فقال: هو الله الواحد المعروف، قبل الحدود وقبل الحروف. وقيل ليحي بن معاذ الرازي: أخبرني عن الله عز وجل؟ فقال إله واحد.فقيل له: كيف هو؟ فقال: ما لك قادر فقيل له: أين هو؟ فقال: هو بالمرصاد، فقال السائل: لم أسألك عن هذا. فقال: ما كان غير هذا كان صفة المخلوق، فأما صفته فما أخبرتك به.

والقرآن حين أرشد الإنسان الى الله خالق الكون كان هدفه الهداية الى معرفته بآثاره الدالة على صفاته، وكمال جلاله وجماله، وتنزهه عن المماثلة لخلقه، وأغلق أمامه باب التطلع الى معرفة حقيقته وذاته تعالى، وصرفه عن محاولة التفكير في هذا الجانب، فقال تعالى (ذلكم الله ربكم لا إله الا هو خالق كل شيء فاعبدوه وهو على كل شيء وكيل لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير) سورة الأنعام (الآية:102-103) ولما طلب موسى عليه الصلاة والسلام أن يرى ربه حيث قال (رب أرني أنظر اليك) أجابه الله تعالى بقوله (لن تراني ولكن انظر الى الجبل فإن استقر مكانه

فسوف تراني فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا وخر موسى صعقا فلما أفاق قال سبحانه تبت اليك وأنا أول المؤمنين قال يا موسى إني اصطفيتك على الناس برسالتي وبكلامي فخذ ما آتيتك وكن من الشاكرين. سورة الأعراف (الآية:143-144)

ولأجل هذا كان العجز عن إدراك حقيقة الذات العلية عقيدة من عقائد الإيمان بالله تعالى، وفي الوقت نفسه كان هذا العجز برهانا على سمو الألوهية الحقة عن أن يحيط بها التفكير العقلي المحدود بطبعه، والذي لا يجد مجالا لتخطي ما وراء الكون المحصور فيه فأرشد الله تعالى عباده الى طريق المعرفة، وبين لهم أن العلم به والمعرفة بوجوده، إنما تتحقق من جانب النظر في مخلوقاته والتفكير في آثاره.

وفي سبيل الحجة العقلية طلب الشارع من الانسان النظر والتفكر في هذا الكون: في أرضه وسمائه، وما أودع فيه من أسرار، وما بني عليه من نظام وإحكام، وأفرغ عليه من وحدة جعلته متماسك الحلقات، الأمر الذي يستحيل في نظر العقل صدور الكون عن نفسه، ويوجب في الوقت نفسه الاعتراف القلبي بأنه لابد لهذا الكون البديع المتسق المترابط في نظام واحد لا يلحقه خلل ولا انتكاس، من خالق مدبر له مهيمن عليه متصرف فيه عن طريق العلم الشامل والقدرة النافذة والحكمة البالغة.

ولما كانت الحقائق التي يمكن أن يعلمها الإنسان كثيرة، وإن أكثرها لا يتصل بالسعادة التي يقصدها الشارع للإنسان، قضت حكمته تعالى أن يبين للناس ما يجب عليهم أن يؤمنوا به في سبيل الحصول على تلك السعادة، ومرجع ذلك عند التحقيق الى الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، وبالقدر: خيره وشره، وغير ذلك من أحوال الآخرة كالصراط والميزان والحساب والجنة والنار.

لذا أرسل الرسل ليحددوا للناس ما يجب أن يلحظ في جانب واجب الوجود من الصفات، وما يحتاج اليه البشر كافة، وطلبوا من العبادة الجزم والاعتقاد بوجو الله تعالى وبوحدانيته، وبجميع الصفات التي يجب الإيمان بها وأرشدهم الى طريق الاستدلال على ذلك.

فوجوب المعرفة على هذا الوجه المخصوص مما أوجبه الشرع، إذ لا يعرف معرفة تطمئن اليها النفس إلا من طريق الشرع، على أنه لو استقل عقل بشري بذلك لما حصل الغرض المطلوب من الجزم واليقين والاقتناع الذي هو الطمأنينة وارتياح الضمير والوجدان.

المحكم والمتشابه من الآيات والأحاديث الواردة في الصفات:

المحكم في اللغة المتقن الذي لا خلل فيه، يقال أحكم الشيء إحكاما إذا أتقن صنعه وتركيبه.

المحكم في الاصطلاح الشرعي يطلق بإطلاقين:

1 ــ يطلق على خلاف المنسوخ، فالمحكم من الكتاب أو السنة هو الذي لم يرد عليه ناسخ سواء كان ناسخا لغيره أو لم يكن ناسخا، يقال: هذه الآية أو الحديث محكم، إذا لم يطرأ عليه ناسخ.

2 ــ يطلق ويراد به الواضح البين الذي يفهم المراد منه بمجرد سماعه، ويتنوع الى نوعين:

أولا: النص وهو لغة الظهور والارتفاع ووصول الشيء الى غايته ومنتهاه، ومنه الحديث الشريف: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يسير العنق فإذا وجد فجوة نص

أي رفع السير الى غايته، ومنه منصة العروس، ويقال نصت الضبية رأسها إذا رفعته وأظهرته.

وأما في اصطلاحا فهو ما دل على معناه قطعا، ولا يتطرق إليه الاحتمال قطعا، لا من قريب ولا بعيد، كأسماء الاعداد، فإنها نص في معناه، فالخمسة مثلا لا تحتمل الستة ولا أربعة، وكذا سائر الاعداد، ولفظ البعير لا يحتمل الفرس ولا الحمار، وكل ما كانت دلالته في هذه الدرجة يسمى نصا، فيتلخص من هذا أن النص هو اللفظ الذي يفهم منه المعنى على وجه القطع دون احتمال غيره، ما لم تكن هناك قرينة صارفة.

ثانيا ــ الظاهر، وهو لغة الواضح والمنكشف والبارز،مأخوذ من الظهور بمعنى الوضوح والانكشاف والبروز والعلن.

وأما في الإصطلاح الشرعي، فهو اللفظ الدال على المعنى الذي وضع له في أصل اللغة أو في عرف الاستعمال مع احتماله لغيره احتمالا مرجوحا، بحيث تكون دلالته على المعنى الأصلي اللغوي أو العرفي ظاهرة راجحة، وعلى المعنى المحتمل خفية مرجوحة، كلفظ الأسد، فإنه وضع في اللغة للحيوان المفترس فإذا أطلق في الاستعمال احتمل المعنى الذي وضع له براجحية، ويحتمل الرجل الشجاع بمرجوحية على وجه المجاز، وهكذا كل لفظ وضع في الاصطلاح الشرعي أو العرفي إذا ورد إطلاقه مجردا عن القرينة، فإنه يكون ظاهرا في المعنى الذي وضع له في الاصطلاح مع احتماله لغيره بمرجوحية على وجه المجاز، كلفظ الصلاة إذا أطلق في عرف أهل الشرع يكون ظاهرا في العبادة المخصوصة مع احتماله للدعاء بخير على وجه المجاز، ويسمى اللفظ باعتبار دلالته على المعنى الخفي المرجوح مؤولا، إما لأنه يؤول الى الظهور والوضوح بسبب الدليل العاضد، فيكون مجازا

باعتبار الأيلولة، وإما لأن العقل يؤول الى فهمه بعد فهم الظاهر، فهو المآل والمرجع لفهم العقل.

المتشابه لغة واصطلاحا

وهو لغة ما تماثلت أبعاضه في الأوصاف، ومنه قوله تعالى (**كتابا متشابها مثاني**).سورة الزمر (الآية: 23)

وفي الإصطلاح الشرعي يطلق بإطلاقين:

1 ــ يطلق ويراد به المنسوخ من الكتاب أو السنة.

2 ــ يطلق ويراد به ما ليس بواضح الدلالة على معناه مما لا يتبين المراد من لفظه، أعم من أن يكون مما يدرك مثله بالبحث والنظر أو مما لا يمكن التوصل الى إدراكه، فيدخل في المتشابه بهذا المعنى كل ما ورد في صفات الله تعالى من الآيات الكريمة والأحاديث النبوية مما يوهم التجسيم والتشبيه والجوارح، وغير ذلك، ويتوقف على التأويل كما يدخل فيه الحروف المقطعة الواردة في أوائل السور مثل:طه. ن , ص, ق، يس حم وغيرها مما وقع الخلاف في المراد منها.

لقد اتضح من هذا التفصيل أن المحكم والمتشابه متقابلان تقابل الضدين فالمحكم بمعنى خلاف المنسوخ يقابله المتشابه بمعنى المنسوخ، والمحكم بمعنى الواضح المكشوف المعنى الذي لا يتطرق إليه احتمال ولا إشكال يقابله المتشابه بمعنى ما يتعارض فيه الاحتمال ولا يتبين المراد من لفظه، وقد ورد في القرآن الكريم كل من المحكم والمتشابه بالإطلاقين لكل منهما.

وعلى الإطلاق الثاني للمحكم والمتشابه مدار كلام المفسرين في معنى قوله تعالى (هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات) سورة آل عمران (الآية: 7) فيدخل في معنى المحكم والمتشابه بالمعنى الثاني، ما نبه عليه الحديث الشريف في قوله صلى الله عليه وسلم : الحلال بين والحرام بين، وبينهما أمور متشابهات، فيكون البين هو المحكم، والغير البين هو المتشابه فيشمل المحكم كل ما كان واضحا من ناسخ ومبين ومؤول، ومخصص ومقيد وغيرها مما هو واضح مكشوف، كما أن المتشابه يدخل فيه المنسوخ و كل غير واضح من مجمل وظاهر وعام ومطلق قبل معرفة مبيناتها.

ثم إن المحكم أكثر من المتشابه لقوله تعالى (هن أم الكتاب) لأن المحكم من الآيات إذا كان أم الكتاب، فيكون هو المعظم والاكثر، لان أم الشيء معظمه وعامته، والأم أيضا الأصل، فيكون المتشابه هو القليل، التنكير في قوله تعالى (وأخر متشابهات) دال على قلتها، وأيضا فلو كان المتشابه كثيرا لكان الإجمال والإشكال كثيرا، وذلك لا يلتئم معه كون القرآن بيانا للناس، فيكون معارضا لقوله تعالى (هذا بيان للناس وهدى وموعظة للمتقين) سورة آل عمران (الآية: 138) وقوله (هدى للمتقين) سورة البقرة (الآية:2)وذلك بديهي البطلان، إذ القرآن إنما نزل لرفع الاختلاف الواقع بين الناس، وليوضح لهم المشكل، وليزيل الالتباس ويقضي على الحيرة، فلو كان المشكل الملتبس كثيرا لما كان القرآن بيانا وهدى للناس فدل هذا على أن المتشابه ليس بكثير في الشريعة الإسلامية بل لولا الدليل الذي أثبت ان في القرآن تشابها لما صح القول به إطلاقا الا أن ما جاء فيه من ذلك لا يتعلق بالمكلفين حكم من جهته زائد على الايمان به وإقراره كما

جاء فعليهم أن يومنوا به كما جاء، وليس عليهم الخوض في معناه، لأنه فوق طاقتهم، ولا يكلف الله نفسا إلا وسعها.

القول الفصل في الآيات والأحاديث المتشابهات

قد جاء في القرآن الكريم والسنة النبوية آيات وأحاديث متشابهات، يدل ظواهرها على وصفه تعالى بالتجسيم والتشبيه والجهة والجوارح وغير ذلك من النقائص التي يجب أن ينزه عنها الباري تعالى، مثل قوله تعالى (**وجاء ربك والملك صفا صفا**) سورة الفجر (الآية: 22) وقوله (**ويبقى وجه ربك**) سورة الرحمن (الآية: 27)وقوله (**فإنك بأعيننا**) سورة الطور (الآية: 48)وقوله (**الرحمن على العرش استوى**) سورة طه (الآية: 5)وقوله (**خلقت بيدي**) سورة ص (الآية: 75) وقوله صلى الله عليه وسلم: إن قلوب بني آدم كلها بين أصبعين من أصابع الرحمن كقلب واحد يصرفه كيف يشاء، وقوله: إن الله يبسط يده بالليل ليتوب مسيء النهار، ويبسط يده بالنهار ليتوب مسيء الليل حتى تطلع الشمس من مغربها. رواهما مسلم. هذه الآيات والأحاديث وغيرها التي وردت في القرآن الكريم والسنة النبوية والتي تنافي التقديس الذي يجب له تعالى، هي التي تعرض للكلام عليها علماء أصول الدين، وأئمة أهل الكلام وقد انقسموا في شأنها الى فريقين كبيرين حسبما تشير اليه الآية في قوله تعالى (**فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله، وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به**) سورة آل عمران (الآية: 138) فهما فريقان فريق أهل الزيغ، وفريق أهل الهدى والعلم.

أما أهل الزيغ والضلال فقد حملوا المتشابهات الواردة في القرآن الكريم والسنة النبوية على ظاهرها. فنسبوا للباري تعالى المجيء والوجه والعين والاستواء واليد وغير

ذلك، فوقعوا في التجسيم والتشبيه، فهم كفار، وإليهم تشير الآية في قوله تعالى **(فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله)** لأن الزيغ معناه الميل عن الحق، فكل من حملوا هذه الأيات والأحاديث على ظواهرها المقتضية للتجسيم والتشبيه كالمجسمة وغيرهم حتى قال فريق منهم: إنه على صورة شيخ كبير. وقال فريق آخر: إنه على صورة شاب حسن الصورة، تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا، فهم كفار لنسبتهم تلك النقائص للباري تعالى.

وأما أهل الحق، وأيمة الهدى: سلفهم وخلفهم، فقد اتفقوا على وجوب اعتقاد ورود المتشابه في القرآن والسنة النبوية، وعلى وجوب تنزيه الباري تعالى عن ظاهره المستحيل عليه من كل ما يقتضي الجهة أو الجسمية أو الصورة أو الجوارح، وما إلى ذلك من النقائص، واتفقوا على وجوب تأويله وصرفه عن ظاهر المحال في حقه تعالى، كل ذلك محل اتفاق بين السلف والخلف، لكنهم اختلفوا بعد ذلك في تعيين المراد من النص المتشابه، وعدم تعيينه على مذهبين: مذهب السلف، ومذهب الخلف.

أما السلف وهم من كانوا قبل الخمسمائة، وقيل القرون الثلاثة الأولى عهد الصحابة والتابعين وأتباع التابعين، كابن شهاب والإمام مالك ومن وافقهما من السلف الصالح، فإنهم منعوا تأويل المتشابه على التفصيل والتعيين، وقالوا نقطع بأن المستحيل غير مراد، ونعتقد أن له تعالى وجها وأعينا واستواء ويدا وغير ذلك مما ورد في القرآن الكريم والسنة النبوية، ولا يعلم معانيها على التحقيق الا الله تعالى، فإنهم اكتفوا بالتأويل الإجمالي بصرف النص المتشابه عن ظاهره المحال، مع تفويض الأمر في علم المراد منه إلى الباري تعالى، وهكذا تحرجوا من تعيين المراد منه على التفصيل حتى لا يقعوا في المحظور، لما في

ذلك من السلامة من تعيين معنى خاص قد يكون غير مراد الله تعالى، فهم يمنعون تأويله على التفصيل والتعيين، ويفوضون الأمر للباري تعالى في علم المراد منه.

وقالوا: إن المتشابه لم يجعل الله للعباد سبيلا إلى فهم معناه وإدراكه، لأنه لم ينصب لهم دليلا على معرفة المراد منه، وحظ المجتهد في أصول الدين إذ لم يجد في الشريعة ما يوضح له معنى المتشابه ولا ما يدل على ما مقصوده ومعزاه أن يؤمن به كما ورد وليس عليه أن يخوض في مدلوله، لأنه لا يكون كذلك الا فيما لا يتعلق به تكليف، فالواجب هو الإيمان بجميع الآيات التي ورد فيها المتشابه مع تنزيهه تعالى عما لا يليق به مما تقتضيه ظواهرها المنافية للألوهية والربوبية، فالآيات نزلت على الرسول قطعا، وفيها ما يقتضي الجهة والجسمية والوجه والعين والمجيء والاستعلاء ونحو ذلك مما ينزه عنه البارئ تعالى، فيجب الإيمان بها مع تنزيهه تعالى عن كل ما لا يليق بألوهيته وربوبيته، فإذا لم يرد في بيانها قرآن صريح ولا حديث صحيح ولا إجماع قاطع، فلا يجوز الخوض في معناها، فالكلام في مراد الله تعالى من تلك المتشابهات من غير دليل، إن هو إلا تجرؤ وتصور على ما لا سبيل إلى علمه، وإدراك مغزاه، وذلك أمر غير محمود، لذا لم يتعرض السلف الصالح من الصحابة والتابعين ومن بعدهم ممن يقتدي بهم لهذه الأشياء ولا تكلموا فيها بما يقتضي تعيين تأويل خاص من غير دليل، وهم الإسوة والقدوة في ذلك، مصداقا لقوله تعالى (والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا) بل منعوا وحرموا الخوض فيه والتعرض له بالتأويل، لقوله تعالى (فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله).

وأما الخلف، وهم من كانوا بعد الخمسمائة أو بعد القرون الثلاثة الأولى على الخلاف، فقد ذهبوا إلى تعيين المراد من تلك المتشابهات، حيث أولوها تفصيليا، قصدا منهم إلى الإيضاح، مع تنزيه الباري تعالى عن كل نقص، فأولوا مجيئه تعالى بمجيء عذابه أو أوامره فقالوا المراد وجاء عذاب ربك، أو جاء أمر ربك. والوجه بالذات، والعين بالبصر، والاستواء واليد بالقدرة، وأولوا الحديث الأول بأن المراد من قول الرسول: بين أصبعين من أصابع الرحمن، بين صفتين من صفاته، وهما القدرة والإرادة والمراد من الحديث الثاني، أنه تعالى يقبل التوبة في الليل والنهار إلى طلوع الشمس من مغربها، فلا يرد تائباً.

كما أولوا حروف المعجم الواردة في أوائل السور بتأويلات:

فمنهم من حملها على أنها أسماء لتلك السور حتى تعرف بها.

ومنهم من قال: إن المراد بها جمع دواعي العرب إلى الاستماع، لانها تخالف عاداتهم فتوقظهم عن الغفلة حتى تصرف قلوبهم إلى الإصغاء.

ومنهم من قال: إنها ذكرت للكناية عن سائر حروف المعجم التي لا يخرج عنها كلام العرب، تنبيها على أنه لم يخاطبهم إلا بلغتهم وحروفهم إذ قد ينبه ببعض الشيء على كله.

وهكذا أول الخلف كل متشابه، وحملوه على معنى معين خاص قصدا منهم الى الإيضاح وزيادة العلم والرد على الخصوم.

منشأ الخلاف بين السلف والخلف

إن الخلاف بين السلف والخلف منشأه الوقف في الآية الكريمة، وهي قوله تعالى (وما يعلم تأويله الا الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به).

فمن جعل الوقف على (إلا الله) وهم السلف، وبه قال ابن عباس وعائشة والحسن ومالك بن أنس والكسائي والفراء، ومن المعتزلة قول الجبائي، وهو المختار عند الفخر الرازي، فسروا المتشابه بأنه الذي استأثر الله بعلمه، كمدة بقاء الدنيا ووقت قيام الساعة، ومن قدر الوقت على (الراسخون في العلم) وهم الخلف، وبه قال أيضا ابن عباس ومجاهد والربيع بن أنس وأكثر المتكلمين، فسروا المتشابه وأولوه تلاويلا تفصيليا، وجملة (يقولون آمنا به) استئناف موضح الحال الراسخين أو حال منه.

ومحل الخلاف بين السلف والخلف في تأويل المتشابه، حيث لا تدعو ضرورة الى التأويل وإلا فقد وقع الاتفاق على وجوب التأويل التفصيلي متى حصلت شبهة لا ترفع الا به.

التقابل بين المذهبين:

أما طريقة السلف فقد رجحها بعض العلماء لكونها أسلم من الوقوع في الخطأ، فقد قال الفخر الرازي، : مذهبنا أنه بعد إقامة الدلالة القطعية على أن حمل اللفظ على الظاهر محال، لا يجوز الخوض في تعيين التأويل، فهذا منتهى ما حصلناه في هذا الباب، وقال العلامة ابن أبي شريف: ومذهب السلف أسلم، فهو أولى بالاتباع، كما قال بعض المحققين ويكفيك في الدلالة على أنه اولى بالاتباع ذهاب الأيمة الأربعة إليه.

فإن مالكا رضي الله عنه لما سئل عن الاستواء، قال: الاستواء معلوم والكيف مجهول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة.

ولما سئل عنه الإمام الشافعي رضي الله عنه قال: استوى بلا شبهة وصدقت بلا تمثيل، واتهمت نفسي في الإدراك وامسك عن الخوض في ذلك كل الإمساك.

ولما سئل عنه الإمام أحمد بن حنبل قال: استوى كما أخبر، لا كما يخطر للبشر.

ولما سئل عنه الإمام أبو حنيفة رضي الله عنه قال: من قال لا أعرف الله في السماء أم في الأرض كفر، لأن هذا القول يوهم أن للحق مكانا، ومن توهم أن للحق مكاناً فهو مشبه.

وأما طريقة الخلف، فقد مال الى ترجيحها العز بن عبد السلام حيث قال: هي أقرب الطريقتين، نظرا لكونها أحكم وأعلم، بمعنى أكثر إحكاما وإثباتا لما فيها من إزالة الشبه عن الافهام، وأن معها زيادة علم ببيان المعنى التفصيلي.

أما إمام الحرمين، فقد روي أنه مال مرة إلى طريق الخلف، ومرة إلى طريق السلف بناء على ما ذهب إليه بعض المحققين حيث قال: إن كلا من الوقف على (إلا الله) والوصل مع الوقف على (والراسخون في العلم) جائز، ولكل منهما وجه وجيه.

والذي تميل إليه النفس: ويطمئن إليه القلب وتؤيده القواعد الشرعية العامة كقوله تعالى (لا يكلف الله نفسا إلا وسعها) سورة البقرة (الآية: 286) هو مذهب السلف، لأنه أبعد من الوقوع في الخطأ بتأويل المتشابه وحمله على معنى خاص قد يكون غير مراد لله تعالى، فهو أسلم من الانزلاق إلى الافتيات على الله تعالى، والقول عليه بغير حق من غير استناد الى دليل قاطع، بل اتباع للظن، (وإن الظن لا يُغني من الحق شيئا) سورة النجم (الآية: 28)والراعي حول الحمى يوشك أن يقع فيه.

ولئن امتاز مذهب الخلف بالكد والعمل وإجهاد النفس للوصول الى الحقيقة وزيادة العلم والمعرفة، إلا أنه ما دام ليس هناك دليل قاطع من كتاب أو سنة يعتمد عليه في ذلك، إن هي إلا ظنون والظن في مثل هذه المقامات يجب الابتعاد عنه حذرا من الانزلاق

الى الهاوية، وقد قال تعالى في معرض الذم ﴿وَمَا يَتَّبِعُ أَكْثَرُهُمْ إِلَّا ظَنًّا إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا﴾ سورة يونس (الآية: 36) فالواجب الإمساك عن التأويل المفصل، وتفويض الامر في شأن المراد المعين من المتشابه الى الله تعالى.

على أنه مادام السلف والخلف متفقين على ورود المتشابه في القرآن والسنة وعلى تنزيه الباري تعالى عن ظاهره المستحيل، وعلى وجوب تأويله وصرفه عن ظاهره المحال، واتفقوا أيضا على وجوب التأويل التفصيلي متى حصلت شبهة لا ترتفع الا به حفظا لعقائد العوام من شبهة التشبيه، مادام الفريقان متفقين على هذه العناصر الاساسية، فلا يبقى للخلاف بينهم بعد ذلك في تعيين المراد من المتشابه أي مجال للجدال والنزاع، فهو خلاف لا يستحق تلك الضجة، والله اعلم.

تقسيم العقائد الإلهية

العقائد الإلهية التي يجب على العباد اعتناقها واعتقادها في جانب الله تعالى، والتي أرشد اليها البرهان، وجاءت الشريعة الإسلامية وما تقدمها من الشرائع المقدسة لتأييدها والدعوة اليها على لسان الرسول محمد صلى الله عليه وسلم، وعلى لسان من تقدمه من الرسل عليهم الصلاة والسلام، تنقسم باعتبار الحكم العقلي الى ثلاثة أقسام: واجبات له تعالى، ومستحيلات عليه، وجائزات في حقه.

*- أولا : العقائد الواجبة له تعالى، وهي كل صفة تدل على التقديس والتنزيه مما لا حصر له من الكمالات، لأن كمالاته تعالى لا نهاية لها، إلا أن ما علم منها بالأدلة والبراهين يجب الإيمان والجزم به تفصيلا، وما لم يرد به نص سماع من الكمالات يجب الإيمان والجزم به إجمالا.

لقد ذكر الأشاعرة وغيرهم من الصفات الواجبة له تعالى التي دل عليها العقل والنقل عشرين صفة، ونوعوها إلى أربعة أنواع: نفسية ــ سلبية ــ معاني ـــ ومعنوية.

*- النوع الأول الصفة النفسية واحدة وهي الوجود.

والوجود صفة تقوم بموجود، ومعناه الثبوت والكون والتحقق والشيئية، ونحو ذلك وقد جرى خلاف بين الأشعري وغيره في كون الوجود عين الموجود أو هو وصف زائد على الذات، فذهب الأشعري الى أن الوجود عين الذات وليس بشيء زائد عليها، فالوجود والموجود يدلان على الذات فقط دون شيء زائد عليها وإنما سمي الوجود صفة على مذهب الأشعري مع أنه يدل على الذات، نظرا الى أنه يأتي صفة للذات في اللفظ وإن كان هو عينها، فيقال ذات موجودة، ولذلك يسمى الوجود عند الاشاعرة صفة نفسية، لأنه صفة ثبوتية يدل الوصف بها على نفس الذات دون معنى زائد عليها تصحح لموصوفها أن يرى.

أما الجمهور وعلى رأسهم الإمام الرازي، فقد قالوا: إن الوجود ليس عين الموجود بل هو زائد عليه مغاير له ضرورة مغايرة الصفة للموصوف، ولهذا قالوا في تعريف الوجود: إنه الحال الواجبة للذات ما دامت الذات غير معللة بعلة، والمراد بكونها حالا أنها واسطة بين الموجود والمعدوم، ومعنى كونها واجبة للذات مادامت الذات أنها ثابتة للذات مدة دوام الذات، وكونها غير معللة بعلة خرج به صفات الاحوال ككونه قادرا ومريدا وعالما مثلا، فإنها أحوال معللة بعلة، وهي القدرة والإرادة والعلم، الى غير ذلك من صفات المعاني.

والتحقيق أن مسألة كون الوجود عين الموجود أو غيره، ليست من العقائد في شيء، وإنما هي مسألة جرهم إليها البحث والجدل ككثير من المباحث التي أدرجوها في هذا العلم ساقهم إليها الجدل والنقاش، مع أنها ليست منه.

فالمكلف إذا اعتقد أنه تعالى موجود، وأنه متصف بالوجود فقد قام بالواجب ولا يكلف بأكثر من ذلك، فلا يجب عليه أن يعرف أن وجوده تعالى عين ذاته أو غير ذاته، لأن ذلك خروج عن المطلوب الذي هو معرفة العقائد إلى أمور فلسفية محضة لا تنبني عليها ثمرة عملية، لهذا يصح الحكم على هذا الخلاف بأنه عار عن الفائدة.

على أن الخوض في مثل هذا من شأنه أن يؤدي إلى العبث والتهلكة، لأن المكلف ليس عليه أن يعرف أكثر من اتصافه تعالى بصفات الكمال، أما كيفية اتصاف الذات بالصفات، وكونها عين الذات أو زائدة على الذات فذلك مما لا يمكن للعقول البشرية أن تصل إليه، لهذا كان الاشتغال بهذه المباحث وأمثالها إن هو إلا فضول وغرور ومجازفة قد تؤدي بصاحبها الى الهاوية.

دليل وجوده تعالى

دليل وجود البارئ تعالى العقل والنقل

*- أما العقل فجميع الأدلة التي يعتمدها العقل والنظر في إثبات الوجود للبارئ تعالى إنما ترتكز على العالم، فهو قطب رحاها وعليه مدارها، فكل دليل يمكن التوصل به الى معرفة الله تعالى يجب أن يكون مرتبطا بالعالم ومؤسسا عليه، لذا أرشد الله تعالى عباده الى النظر والتفكر في مخلوقاته تعالى ليهتدوا الى معرفة خالقهم، وكل دليل بني على غير هذا الأساس محكوم ببطلانه وفساده، وبعدم أدائه الى الغرض المطلوب.

والعالم كل ممكن لذاته من الأجسام والأعراض الموجودة، فعلى الممكن بقسميه: أجسامه وأعراضه يطلق اسم العالم فهو اسم لكل موجود سوى ذات الله تعالى وصفاته، أما الممكن المعدوم فلا يسمى عالما.

وإنما سمي ما سوى الله تعالى وصفاته من الموجودات عالما، أخذا من العلامة لأن فيه علامة تميزه عن موجده، وتدل على وجود الصانع وقدرته وإرادته وعلمه وحياته وحكمته، وهذا المعنى لا يتحقق في المعدوم، إذ الممكن الذي لا يزال في طي العدم، لا يصح أن يجعل علامة على وجود شيء ولا على عدمه.

العالم يدل على وجود الصانع من وجهين

إن دلالة العالم على وجود البارئ تعالى تأتي من وجهين: إما من جهة حدوثه، وإما من جهة إتقانه وإحكام نظامه وتفصيل الكلام على هذين الوجهين ما يأتي:

الوجه الاول في حدوث العالم ودلالته على وجود الصانع

حدوث العالم هو الدليل العقلي القاطع الذي به يتوصل الى الجزم بوجود البارئ تعالى خالق الكون ومحدث العالم.

إن العالم عند علماء أصول الدين إسم لكل موجود سوى الله تعالى، وصفاته من الاجرام والاعراض، أما الحدوث فهو الوجود المسبوق بالعدم، بأن يكون العدم سابقا ثم يأتي الوجود بعده، فمعنى حدوث العالم أنه وجد بعد أن كان معدوما، وذلك معنى حدوثه.

وإن الآيات القرآنية التي وردت بالنظر والتفكير في مخلوقات الله تعالى وأكوانه، إنما ترشد الى هذا الدليل، وتبين للعباد الطريق الذي يسلكونه إلى معرفة الله تعالى فقوله تعالى (قل انظروا ماذا في السموات والأرض) سورة يونس (الآية: 101) وقوله (أو لم ينظروا في ملكوت السماوات والأرض) سورة الأعراف (الآية: 185) وقوله (أو لم يتفكروا في أنفسهم) سورة الروم (الآية: 8) وغيرها من الآيات، كلها تحث على النظر والتفكر في الأكوان ليهتدي الإنسان من طريق النظر في المخلوقات إلى إثبات حدوثها ووجودها بعد

العدم، بمعنى أنها كانت معدومة لا وجود لها، ثم وجدت بعد أن كانت معدومة، ومن ثبوت حدوث العالم، وتحقق وجوده بعد العدم يمكن للعقل ان ينتقل إلى القطع بحاجتها واضطرارها إلى من يحدثها ويعطي لها الوجود، وليس هو إلا واجب الوجود.

دليل حدوث العالم

إن حدوث العالم يصح إثباته بأدلة يقينية متعددة، أهمها ما يأتي:

أ - إمكانه - إن العالم ممكن لذاته، بمعنى أنه لا يقتضي لذاته وجودا ولا عدما، بل يستوي فيه الوجود والعدم من غير رجحان أحدهما على الآخر فهو إن وجد فلابد أن يكون هناك مرجح يرجح وجوده على عدمه، وإن عدم فلابد أن يكون هناك مرجح لعدمه على وجوده، إذ لا يوجد إلا لسبب ولا يعدم إلا لسبب، لأنه لا واحد من الوجود أو العدم يقتضيه لذاته فنسبتهما إلى ذات الممكن على السواء، وما داما متساويين في نسبتهما إلى الممكن فإن ثبت له احدهما بلا سبب لزم رجحان احد المتساويين على الآخر بدون مرجح، وذلك محال بالبداهة، لما فيه من الجمع بين النقيضين، لأنه يؤدي إلى أنهما متساويان غير متساويين في آن واحد.

وبناء على أن الممكن إن وجد فلا يوجد إلا لسبب، وإن عدم فلا يعدم الا لسبب فهو إن وجد لابد أن يكون حادثا، لأن الفرض أنه مسبوق بسبب وجوده، ففي مرتبة وجود السبب كان الممكن معدوما ثم طرأ وجوده بعد وجود سببه، وذلك معنى حدوثه، لأن السبب من حيث كونه مؤثرا في وجود الممكن، يجب أن يكون متقدما سابقا، وأثره الذي هو مسببه يجب أن يكون متأخرا لاحقا إذ لا يجوز أن يتقدم الأثر على مؤثره، ولا أن يقارنه لأنه الأثر محتاج إلى المؤثر ومتوقف عليه فلو فرض تقدم وجود الممكن على

سببه لأدى إلى الجمع بين النقيضين وهو محال باطل، إذ يقتضي ان الممكن محتاج في وجوده إلى السبب غير محتاج إليه، وكذا لو فرض تقارنهما وتساويهما في رتبة الوجود، فإنه باطل أيضاً، لأن الحكم على أحدهما بأنه أثر والآخر مؤثر ترجيح بلا مرجح، وذلك مما لا يقبل عقلا على انه يؤدي ذلك أيضا إلى الجمع بين النقيضين، لأن وجود الشيء مع وجود سببه من غير السبب على المسبب يقتضي ان ما فرض سبباً لا يكون سببا، وأن الممكن محتاج إلى السبب غير محتاج إليه، وهو تناقض واضح.

وإذ قد ثبت أن الممكن لا يجوز عقلا أن يتقدم على سببه، ولا أن يقارنه، وجب أن يكون وجوده متأخرا عن وجود سببه، فيكون مسبوقا بالعدم قطعا، وبذلك يتحقق حدوثه، إذ الحادث كل ما سبق وجوده بالعدم ومن هذا التفصيل يتبين في أن النسب التي يمكن للعقل أن يتصورها بين الممكن وسببه منحصرة في ثلاثة أحوال لا رابع لها إطلاقا، لأن الممكن أما أن يكون سابقا على سببه، أو مقارنا له، أو متأخرا عنه، ولا يمكن تصور حالة رابعة، وحيث ثبت بالدليل القاطع بطلان الحالة الأولى، كما بطلت الحالة الثانية، تعين ثبوت الحالة الثالثة، وهي حالة تأخر الممكن عن سببه، فينتج عن هذا أن كل ممكن حادث قطعاً.

ثم إن المراد من السبب منشئ الإيجاد ومعطي الوجود للممكن، وهو المعبر عنه بالموجد وبالعلة الفاعلة، وبالفاعل الحقيقي، ونحو ذلك من العبارات التي تختلف في مبناها، ولا تتباين في معناها.

ب. تغيره

إن الموجودات الممكنة التي يعبر عنها بالعالم تنقسم إلى قسمين: أجسام وأعراض.

أما الأجسام فهي كل ما يستقل بنفسه من الموجودات، ويأخذ قدر ذاته من الفراغ، بحيث لا يمكن أن يقوم بذات أخرى، وهذا كالحيوان بأنواعه، والنباتات والجمادات، والمائعات، وسائر الإجرام العليا والسفلى.

وأما الأعراض فهي كل ما لا يستقل بنفسه من الموجودات التي ليس لها كيان خاص، بل إن وجدت فإنما توجد محمولة في غيرها، وذلك كالحركة والسكون والألوان بأنواعها والأشكال على اختلافها، والصحة والمرض والحزن والسرور والرضا والغضب والحياة والموت واللذة والألم والصغر والكبر، وغير ذلك مما ليس له وجود ذاتي من الممكنات.

الممكن الموجود متغير قطعا

لقد أثبت العيان أن العالم توجد فيه أشياء بعد أن لم تكن وأشياء أخرى تنعدم بعد أن كانت، وأعراض توجد وتزول، وكل ذلك بالحس والمشاهدة كأشخاص الحيوانات والنباتات والاعراض التي تعتورها، وغيرها من الموجودات الممكنة، وهذا الممكن منحصر في قسمين: الأجسام والاعراض الموجودة، وعلى الممكن بقسميه يطلق اسم العالم، فهو اسم لكل موجود سوى ذات الله تعالى وصفاته، أما الممكن المعدوم فلا يسمى عالما كما تقدم.

إثبات تغير العالم، ودلالة تغيره على حدوثه

أما الأعراض فإن تغيرها معلوم بالضرورة، لمشاهدة تحولها من وجود إلى عدم، ومن عدم الى وجود، فبالحس يشاهد انتقال الاعراض من حالة إلى أخرى، فمن حركة إلى

سكون والعكس ومن فرح إلى حزن والعكس ومن صحة إلى مرض والعكس، ومن رضا الى غضب والعكس ومن وجود الى عدم والعكس، ومن فوق الى تحت والعكس، ومن ضوء إلى ظلمة والعكس، ومن لون إلى آخر ومن شكل الى آخره، وهكذا مما لا نهاية له من الاعراض التي تعتور الأجسام، وتغير الاعراض مما لا سبيل إلى انكاره، وذلك دليل على حدوثها، لأن انتقالها من وجود الى عدم، ومن عدم إلى وجود، دليل قاطع على حدوثها، لما تقرر من أن القديم لا ينعدم وأن ما ثبت قدمه استحال عدمه، وأن انعدام الشيء دليل على حدوثه، إذ الموجود لذاته لا ينعدم، وبطريقة منطقية يصح الاستدلال على حدوث الاعراض فيقال: الاعراض شوهد تغيرها من وجود إلى عدم، ومن عدم إلى وجود، وكل متغير حادث، ونتيجة هذا القياس: الاعراض حادثة.

وأما الاجسام فإن حدوثها إنما ثبت من جهة ما بينها وبين الاعراض من الملازمة، فالأجسام ملازمة للأعراض، كما أن الاعراض ملازمة للأجسام إذ لا يمكن تصور جسم خال من الاعراض كما لا يمكن تصور الاعراض إلا وهي قائمة بالأجسام، لما علم من أن الاعراض والصفات لا يمكن فرض تصورها إلا وهي قائمة بغيرها، إذ من المستحيل أن يقوم العرض بنفسه كما لا تقوم الصفة بنفسها، وهكذا لا يمكن تصور جسم بدون أعراض فإنه يستحيل وجود شيء قائم بنفسه في الخارج لا يتصف بصفة، إذ كل ما هو قائم بنفسه، لابد له من صفة وما كان صفة لابد له من قائم بنفسه متصف به، فالقائم بنفسه سواء سمي جوهرا أو جسما أو غير ذلك، لا يمكن تصوره بدون صفة، إذ وجود جوهر معرى عن جميع الاعراض ممتنع كامتناع وجود عرض لا يقوم بغيره.

وبناء على ما تقدم من ثبوت حدوث الأعراض، ونظرا إلى ما تقرر من أن الأجسام ملازمة للأعراض ولا تنفك عنها بتاتا، فإنه يلزم من ذلك حدوث الاجسام أيضا إذ كل ما ثبت لأحد المتلازمين يجب أن يثبت للأخر، وحيث ثبت حدوث الأعراض وثبتت الملازمة بينها وبين الأجسام، فيجب أن تكون الأجسام حادثة قطعا، لما تقرر من أن ما يستحيل انفكاكه عن الشيء لا يمكن أن يكون سابقا عليه في الوجود، فحدوث الاعراض يستلزم حدوث الاجرام قطعا وبالاستدلال المنطقي يصح أن يقال: الأجرام ملازمة للأعراض الحادثة، وكل ملازم للاعراض الحادثة حادث، النتيجة: الاجرام حادثة.

لقد اتضح أن العالم كل ما سوى ذات الله تعالى وصفاته من الاعراض والاجسام، وثبت أن الاعراض حادثة لمشاهدة تغيرها من وجود الى عدم، ومن عدم الى وجود، وأن الاجسام حادثة أيضا لملازمتها للأعراض الحادثة، فتحقق بهذا ان العالم بأعراضه وأجسامه حادث. وبالاستدلال المنطقي يصح أن يقال: العالم أعراضه متغيرة. وأجرامه ملازمة للأعراض المتغيرة، وكل ما كان متغيرا أو ملازما للمتغير فهو حادث، تكون النتيجة: العالم حادث.

جـ - تركيبه: إن كل جسم وكل عرض قائم به متناه، وذو أول بمشاهدة الحس والعيان، لأن تناهي الجسم ظاهر بمساحته بأول جرمه وآخره، وتناهي العرض المحمول عليه ظاهر بتناهي الجرم الحامل له، إذ جميع الأجسام مركبة من جواهر وأجزاء متناهية بعددها ذات أوائل ولها بداية ونهاية وكل مركب من إجراء متناهية ذات أوائل فليس هو شيئا غير أجزائه، إذ الجسم ما هو إلا أجزاؤه التي يتركب منها وينحل إليها، وهذه الأجزاء متناهية بعددها، وذات أول وبداية، إذا فالأجسام كلها مسبوقة بالعدم، وحيث إن العالم

كله، ليس إلا أشخاصه وأعراضه المحمولة لها، وأنه ذو أول وبداية، فإن العالم كله حادث قطعا.

ونظرا الى أن أجزاء الأجسام التي يتركب منها العالم كلها متناهية، وذات أوائل بالحس والمشاهدة، ونظرا الى أن الأجسام هي نفس أجزائها فلو فرض أن العالم غير ذي أول وأنه ليس بحادث لأدى ذلك الى أن العالم ذو أول لا ذو أول، وأنه حادث لا حادث وذلك تناقض بين، وهو محال، وباعتبار آخر فقد تقدم أن لأجزاء العالم أوائل محسوسة وأجزاؤه هي نفسه فلو فرض أن العالم ليس له أول ولا بداية لأدى ذلك أيضا الى أن أجزاءه لها أول ليس لها أول، وهو محال لتناقضه.

فيجئ من هذا كله أن العالم له أول، وأنه حادث قطعا، ونظمه بطريق القياس المنطقي يصح أن يقال: العالم مركب من جواهر وأجزاء معدودة لها بداية، وكل ما كان كذلك فهو حادث تكون نتيجة هذا القياس: العالم حادث، وهو المطلوب.

فقد اتفقت هذه الأدلة الثلاثة، وهي إمكان العالم، وتغيره، وتركيبه وتعاضدت على إثبات حدوث العالم ووجوده بعد العدم، وإذا ثبت أنه حادث فلابد له من محدث أعطى له الوجود، إذ يستحيل أن يحدث نفسه بنفسه، وللاستدلال من جهة حدوث العالم على وجود الصانع بطريقة القياس المنطقي يصح أن يقال: العالم بأجرامه وأعراضه حادث، وكل حادث لابد له من محدث، تكون النتيجة: العالم لابد له من محدث: وليس هو إلا الله تعالى.

الوجه الثاني في إتقان العالم ودلالته على وجود صانعه المهيمن على سيره.

إن العالم بجميع أكوانه وأجرامه العليا والسفلى، وإن المخلوقات بسائر أجناسها وأنواعها، وإن ما اشتمل عليه العالم من بدائع المخلوقات وغرائب المصنوعات، وإن ما يرى عليه العالم من نظام متقن وترابط محكم على الدوام والاستمرار من غير اختلال ولا انحلال، وإن السماء بأفلاكها وشموسها وأقمارها وكواكبها، وإن الأرض والبحار، وما فيهما من عجائب الحيوانات وغرائب النباتات ونوادر المواد ومختلف العناصر والمعادن ونفائس الجوهر إن هذا العالم عند النظر في غرائبه وعجائبه وعظمته واتساعه وإحكامه وإتقانه ونظامه وإبداعه، وتناسقه وانسجامه، وتجاذبه وتدافعه وحكمه وأسراره، وغير ذلك مما لا يكاد العقل البشري الضعيف أن يدركه أو يصل إليه، إنه عند النظر في هذه الأسرار البارعة والحكم المدهشة والنواميس الدقيقة وفي جميع تلك الآيات الكونية، يهتدي الإنسان من نفسه وبوجدانه وشعوره إلى أن لهذا الكون خالقا أو جده بعد العدم، ومدبرا أتقن تنظيمه وأحكم تسييره، وليس هو إلا الله الواحد الأحد الفرد الصمد.

لقد أرشد الله عباده في كثير من الآيات القرآنية إلى النظر في أكوانه ومخلوقاته ليهتدوا الى معرفة خالقهم وبارئهم ومدبر شؤونهم من طريق التفكير في هذا الكون في أرضه وسمائه، وما أودع فيه من أسرار، وبنى عليه من نظام وإحكام، وأفرغ عليه من وحدة جعلته متماسك الحلقات، الأمر الذي يحيل العقل صدور الكون عن نفسه، ويوجب في الوقت نفسه الاعتراف القلبي بأن هذا الكون البديع المتسق المترابط السائر بحكم نظام واحد لا يلحقه خلل ولا فساد، لابد له من موحد مدبر قاهر مهيمن عليه

متصرف فيه عن طريق العلم الشامل، والقدرة النافذة والحكمة البالغة، وأن هذا الكون سائر بتدبير هذا الخالق إلى الغاية التي حددها له بعلمه وحكمته.

وقد أفاض القرآن الكريم في لفت الأنظار إلى هذه الحكم البارعة والأسرار السامية فلا تكاد تخلو سورة من سوره من ذكر آلاء الله ونعمه ومظاهر قدرته وحكمته وحث العباد على النظر، والدعوة إلى التفكير في الأكوان.

قال الله تعالى ﴿قل انظروا ماذا في السماوات والأرض﴾ سورة يونس (الآية: 101) وقال ﴿أو لم ينظروا الى السماء فوقهم كيف بنيناها وزيناها وما لها من فروج﴾ سورة ق (الآية: 6)وقال ﴿ومن آياته أن خلقكم من تراب ثم إذا أنتم بشر تنشرون ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا إليها وجعل بينكم مودة ورحمة إن في ذلك لآيات لقوم يتفكرون ومن آياته خلق السماوات والأرض واختلاف ألسنتكم وألوانكم إن في ذلك لآيات للعالمين ومن آياته منامكم بالليل والنهار وابتغائكم من فضله إن في ذلك لآيات لقوم يسمعون ومن آياته يريكم البرق خوفا وطمعا وينزل من السماء ماء فيحيي به الأرض بعد موتها إن في ذلك لآيات لقوم يعقلون﴾ سورة الروم (الآية: 24) وقال تعالى ﴿فانظر إلى آثار رحمة الله كيف يحيي الأرض بعد موتها إن ذلك لمحيي الموتى وهو على كل شيء قدير﴾ سورة الروم (الآية: 50) وقال تعالى ﴿والسماء بنيناها بأيد وإنا لموسعون والأرض فرشناها فنعم الماهدون ومن كل شيء خلقنا زوجين لعلكم تذكرون﴾ سورة الذاريات (الآية: 49) إلى غير ذلك من الآيات القرآنية التي تلفت أنظار العباد ليهتدوا إلى الجزم بوجود الله تعالى خالق الكون ومدبر العالم.

وأما النقل، فإن الآيات التي تدل على وجود الباري تعالى جل جلاله كثيرة، وإن القرآن الكريم لا تكاد تخلو سورة من سوره من ذكر الله خالق العالم ومدبر شؤونه، قال تعالى

﴿قل هو الله أحد﴾ سورة الإخلاص وقال ﴿الله الذي رفع السماوات بغير عمد ترونها ثم استوى على العرش وسخر الشمس والقمر كل يجري لأجل مسمى يدبر الأمر يفصل الآيات لعلكم بلقاء ربكم توقنون وهو الذي مد الأرض وجعل فيها رواسي وأنهارا ومن كل الثمرات جعل فيها زوجين اثنين يغشى الليل النهار إن في ذلك لآيات لقوم يتفكرون﴾ سورة الرعد (الآية: 2-3)وقال ﴿وهو الذي أنشأ لكم السمع والأبصار والأفئدة قليلا ما تشكرون وهو الذي ذرأكم في الأرض وإليه تحشرون وهو الذي يحيي ويميت وله اختلاف الليل والنهار أفلا تعقلون﴾ سورة المومنون (الآية: 78-80) وقال ﴿اللَّهُ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيَاحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فَيَبْسُطُهُ فِي السَّمَاءِ كَيْفَ يَشَاءُ وَيَجْعَلُهُ كِسَفًا فَتَرَى الْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلَالِهِ ۖ فَإِذَا أَصَابَ بِهِ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ إِذَا هُمْ يَسْتَبْشِرُونَ (48) وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ يُنَزَّلَ عَلَيْهِمْ مِنْ قَبْلِهِ لَمُبْلِسِينَ﴾. سورة الروم (الآية:49)

فهذه الآيات وغيرها كثير كلها صريحة في الدلالة على وجود البارئ تعالى وتدل عليه بما يشاهد من تصرفاته في تدبير شؤون هذا الكون العجيب.

دليل وجوب الوجود للبارئ تعالى

لقد ثبت بالدليل العقلي القاطع من جهة حدوث العالم واتقانه، كما ثبت بالدليل النقلي الصريح أن لهذا العالم خالقا هو محدثه وموجده ومدبر شؤونه، فهو موجود قطعا، إذ لا يمكن أن يعطي الوجود للعالم من هو فاقده، بل يجب أن يكون وجوده أتم وأكمل، والوجود الأكمل هو الذي يكون واجبا، لأن الموجود إما أن يكون ممكنا لذاته، أو واجبا لذاته وقد تقدم أن الممكن لذاته حادث قطعا وغير الممكن هو الواجب لذاته، إذ ليس وراء الممكن إلا المستحيل والواجب، والمستحيل لذاته لا يمكن وجوده، فيبقى الواجب، فصانع العالم ومحدثه موجود قطعا، ووجوده واجب لذاته لا لعلة، وكونه واجبا يقتضي نفي الحدوث عنه، ونفي كل ما يؤدي الى حدوثه وبذلك يتحقق وجوب وجوده، وعليه فيجب

اتصافه بالقدم والبقاء والمخالفة للحوادث، والغنى المطلق والوحدانية، وهذه الصفات هي التي يسميها أهل هذا العلم صفات السلوب، لأنها سلبت ونفت عن الله تعالى أمرا لا يليق به، وهو الحدوث، إذ كلها تدل على إثبات وجوب الوجود للبارئ تعالى حتى عدها بعضهم من الصفات النفسية، حيث إنها ليست لها دلالة على صفات ثابتة كصفات المعاني.

تسمية الذات الكريمة باسم الجلالة، (الله)

إن الموجود الواجب الذي يعطي الوجود للكائنات وتستمد منه وجودها قد جاء النقل بتسميته باسم "الله" فقد جاء في القرآن الكريم ﴿الله الذي رفع السماوات بغير عمد﴾ سورة الرعد (الآية: 2) ﴿الله لا إله إلا هو﴾ ﴿الله الذي أرسل الرياح﴾ سورة فاطر (الآية: 9) إلى غير ذلك من الآيات التي تصرح بأن خالق العالم ومدبر الكون يسمى (الله) ولولا السمع لما اهتدى الإنسان الى تسمية ذاته الكريمة بهذا الاسم الشريف (الله) لأن أسماءه تعالى توقيفية ليس للعقل أن يتصرف فيها بدون سماع من الشارع.

النوع الثاني ـ الصفات السلبية

وهي كل صفة سلبت ونفت عن الله تعالى أمرا لا يليق به، وذكر منها علماء العقائد خمس صفات، وهي:

1 ــ **القدم**، وهو بالنظر الى واجب الوجود لذاته عبارة عن سلب العدم السابق على الوجود، أو عدم ابتداء وجوده، بمعنى أن وجوده لم يسبق بعدم، بأن كان معدوما ثم وجد.

دليل اتصافه تعالى بالقدم: العقل والنقل.

أما العقل، فإنه تعالى لو لم يكن متصفا بالقدم لكان حادثا، إذ لا واسطة بينهما، ولو كان حادثا لاحتاج الى محدث، فيؤدي قطعا الى الدور أو التسلسل، وكلاهما محال باطل، وأيضا لو احتاج الى موجد يرجع وجوده على عدمه لناقض ذلك ما تقتضيه ذات واجب الوجود من أن وجوده لذاته لا لعلة تعطيه الوجود، والا كان ممكنا، فيلزم عليه سلب الوجود الذي هو للذات عنها، ونفي اللازم وهو الوجوب يلزم عليه نفي الملزوم، وهو الذات نفسها، وذلك مؤد حتما الى الجمع بين النقيضين، كون الشيء واجب الوجود غير واجب الوجود، وكونه موجودا غير موجود، وكل ذلك محال باطل بالبداهة.

وأما النقل فقد قال تعالى ﴿هو الأول والآخر والظاهر والباطن﴾ سورة الحديد (الآية:3)فهو الأول قبل كل شيء بلا بداية.

3 ــ البقاء ــ وهو عبارة عن سلب العدم اللاحق للوجود، أو هو عدم انتهاء الوجود، بمعنى أن الموجود لا نهاية ولا آخر لوجوده، فلا يطرأ عليه العدم.

دليل اتصافه تعالى بالبقاء: العقل والنقل.

أما العقل فإنه تعالى لو طرأ عليه العدم لا نتفى عنه القدم، لما علم من أن كل ما جاز عدمه استحال قدمه، فيصير بذلك حادثا، فيحتاج الى محدث، وأيضا فإنه يلزم عليه أن يكون جائزا لا واجبا، فيؤدي الى سلب لازم الذات ــ وهو الوجوب ــ عنها، ونفي اللازم يستلزم نفي الملزوم، وكل ذلك مؤد الى المحال، فيكون باطلا.

وأما النقل، فقد قال تعالى ﴿ولا تدع مع الله الها آخر، لا إله إلا هو كل شيء هالك إلا وجهه له الحكم وإليه ترجعون﴾ سورة القصص (الآية: 88) وقال ﴿كل من عليها

فان ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام) سورة الرحمن (الآية: 26-27) وقال (هو الأول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم) فهو الآخر بلا نهاية.

4 ــ مخالفته للحوادث ــ إن مخالفة واجب الوجود للحوادث تنفي عنه المماثلة لها في الذات والصفات والافعال، بمعنى أنه تعالى لا يماثله شيء من المخلوقات لا في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله، فذاته تعالى واحدة لا تركيب فيها ولا تعدد، وصفاته كذلك، وأفعاله لا يماثله شيء فيها.

دليل مخالفته تعالى للحوادث: العقل والنقل

أما العقل فإنه تعالى لو ماثله شيء من الحوادث لكان حادثا مثله فيحتاج الى محدث، فيأتي الدور أو التسلسل، وأيضا فإنه يفضي الى الجمع بين النقيضين، إذ كونه واجب الوجود لذاته يقتضي أنه ليس بحادث، وكونه شبيها بالحوادث يقتضي أنه حادث، وكونه حادثا ليس بحادث بديهي التناقض، وهو محال.

وأما النقل، فقد قال الله تعالى في كتابه الكريم (قل هو الله أحد الله الصمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد) أي لم يكن أحد مماثلا لله تعالى، وقال (فاطر السماوات والأرض جعل لكم من أنفسكم أزواجا ومن الانعام أزواجا يذرؤكم فيه ليس كمثله شيء) فالآيتان صريحتان في أنه تعالى مخالف للحوادث ومنزه عن الشبيه والنظير.

4 ــ **الغنى المطلق**، إن الغنى المطلق، ويدعى أيضا قيامه تعالى بنفسه عبارة عن استغنائه تعالى عن المحل وعن المخصص، وعن الوالد والولد والمعين، وغير ذلك، فلا يفتقر الى ذات يقوم بها، ولا الى الفاعل الذي يخصصه بالوجود دون العدم، لا في ذاته ولا في صفاته، ولا الى جهة أو مكان، ولا الى معين أو وزير، ولا الى صاحبة، وما الى ذلك.

دليل اتصافه تعالى بالغنى المطلق: العقل والنقل

أما العقل فإنه تعالى لو افتقر الى غيره مما تقدم كلا أو بعضا للزم من ذلك حدوثه وانتفاء لازم الذات عنها، والحدوث يؤدي الى الدور أو التسلسل، وانتفاء لازم الذات عنها يؤدي الى نفي الملزوم وهو الذات نفسها، وكل ذلك باطل بالبداهة، لما تقدم من أن كلا من حدوثه وطروء العدم عليه مستحيل.

وأما النقل فقد قال الله تعالى (يأيها الناس أنتم الفقراء الى الله والله هو الغني الحميد) سورة فاطر (الآية: 15) وقال (ما أشهدتهم خلق السموات والأرض ولا خلق أنفسهم وما كنت متخذ المضلين عضدا) سورة الكهف (الآية: 51) أي ما أشهدت بعضهم خلق بعض، وما كنت متخذا المضلين عضدا أي أعوانا في الخلق، فالآيتان صريحتان في قيامه تعالى بنفسه، واستغنائه عن خلقه مع حاجتهم إليه.

5 ـ **الوحدانية**، وهي عبارة عن سلب التعدد عنه تعالى في ذاته، وفي صفاته وفي وجوب وجوده، وفي أفعاله، ومعنى وحدة ذاته تعالى أنها لا تركيب فيها ولا تعدد لأفرادها. ومعنى وحدة صفاته أنها لا تعدد فيها باعتبار كونها من جنس واحد قائمة بذات الواجب، كقدرتين وإرادتين وعلمين مثلا، أو قيام بعضها بذات الواجب، وبعضها الآخر بذات غير ذات الواجب، ومعنى وحدة الوجوب والأفعال، تفرد الواجب لذاته بوجوب وجوده وتفرده بأفعاله.

دليل اتصافه تعالى بالوحدانية في الذات والصفات والوجوب والأفعال: العقل والنقل.

أما العقل فيفصل فيه بين وحدة الذات والصفات والوجوب والأفعال.

1 ــ وحدانية الذات ينظر فيها من جهة التركيب ومن جهة التعدد.

فمن جهة التركيب أن الموجود الواجب لو كان مركبا من أجزاء لاقتضى تقدم كل جزء من أجزائه على جملته التي هي ذاته وكل جزء من أجزائه باعتبار كونه جزءا غير ذاته بالضرورة، فيكون وجود جملته محتاجا الى وجود غيره وهو أجزاؤه، مع أن الواجب ما كان وجوده لذاته، فيؤدي الى أنه واجب لا واجب، ومحتاج لا محتاج، وكل ذلك محال، وإذا كان التركيب لا ينفك عنه الامكان لأنه لازمه، والإمكان ينافي الوجوب الذاتي ويناقضه، فإن الموجود الواجب الوجود يستحيل أن تكون ذاته مركبة.

ومن جهة تعدد أفراد واجب الوجود فإنه يؤدي الى عدم وجود العالم أصلا، مع أن العالم موجود قطعا، وذلك دليل على وحدة واجب الوجود، وبيان هذا أن ما يقصده الواجبان إما ان يقع بهما معا فلا استقلال ولا استغناء، وقد تقدم أن واجب الوجود،يجب له الغنى المطلق، وإلا كان مفتقرا وذلك مؤد الى الحدوث، وأما أن يقع بكل واحد منهما على انفراد وذلك يؤدي الى توارد علتين على معلوم واحد، ومؤثرين على أثر واحد وذلك باطل، أو يقع منهما على الترتيب بأن يوجده أحدهما ثم يوجده الآخر وذلك محال بالضرورة لما فيه من تحصيل الحاصل، وأما أن يقع بأحدهما دون الآخر، فيؤدي الى الترجيح بلا مرجح، لأن نسبة المقدورات إليهما سواء إذ المقتضى للقادرية ذاتهما، وللمقدورية الإمكان.

دليل اتصافه تعالى بالغنى المطلق: العقل والنقل

أما العقل فإنه تعالى لو افتقر الى غيره مما تقدم كلا أو بعضا للزم من ذلك حدوثه وانتفاء لازم الذات عنها، والحدوث يؤدي الى الدور أو التسلسل، وانتفاء لازم الذات عنها يؤدي الى نفي الملزوم وهو الذات نفسها، وكل ذلك باطل بالبداهة، لما تقدم من أن كلا من حدوثه وطروء العدم عليه مستحيل.

وأما النقل فقد قال الله تعالى (يأيها الناس أنتم الفقراء الى الله والله هو الغني الحميد) سورة فاطر (الآية: 15) وقال (ما أشهدتهم خلق السموات والأرض ولا خلق أنفسهم وما كنت متخذ المضلين عضدا) سورة الكهف (الآية: 51) أي ما أشهدت بعضهم خلق بعض، وما كنت متخذا المضلين عضدا أي أعوانا في الخلق، فالآيتان صريحتان في قيامه تعالى بنفسه، واستغنائه عن خلقه مع حاجتهم إليه.

5 ـ **الوحدانية**، وهي عبارة عن سلب التعدد عنه تعالى في ذاته، وفي صفاته وفي وجوب وجوده، وفي أفعاله، ومعنى وحدة ذاته تعالى أنها لا تركيب فيها ولا تعدد لأفرادها. ومعنى وحدة صفاته أنها لا تعدد فيها باعتبار كونها من جنس واحد قائمة بذات الواجب، كقدرتين وإرادتين وعلمين مثلا، أو قيام بعضها بذات الواجب، وبعضها الآخر بذات غير ذات الواجب، ومعنى وحدة الوجوب والأفعال، تفرد الواجب لذاته بوجوب وجوده وتفرده بأفعاله.

دليل اتصافه تعالى بالوحدانية في الذات والصفات والوجوب والأفعال: العقل والنقل.

أما العقل فيفصل فيه بين وحدة الذات والصفات والوجوب والأفعال.

1 ــ وحدانية الذات ينظر فيها من جهة التركيب ومن جهة التعدد.

فمن جهة التركيب أن الموجود الواجب لو كان مركبا من أجزاء لاقتضى تقدم كل جزء من أجزائه على جملته التي هي ذاته وكل جزء من أجزائه باعتبار كونه جزءا غير ذاته بالضرورة، فيكون وجود جملته محتاجا الى وجود غيره وهو أجزاؤه، مع أن الواجب ما كان وجوده لذاته، فيؤدي الى أنه واجب لا واجب، ومحتاج لا محتاج، وكل ذلك محال، وإذا كان التركيب لا ينفك عنه الامكان لأنه لازمه، والإمكان ينافي الوجوب الذاتي ويناقضه، فإن الموجود الواجب الوجود يستحيل أن تكون ذاته مركبة.

ومن جهة تعدد أفراد واجب الوجود فإنه يؤدي الى عدم وجود العالم أصلا، مع أن العالم موجود قطعا، وذلك دليل على وحدة واجب الوجود، وبيان هذا أن ما يقصده الواجبان إما ان يقع بهما معا فلا استقلال ولا استغناء، وقد تقدم أن واجب الوجود،يجب له الغنى المطلق، وإلا كان مفتقرا وذلك مؤد الى الحدوث، وأما أن يقع بكل واحد منهما على انفراد وذلك يؤدي الى توارد علتين على معلوم واحد، ومؤثرين على أثر واحد وذلك باطل، أو يقع منهما على الترتيب بأن يوجده أحدهما ثم يوجده الآخر وذلك محال بالضرورة لما فيه من تحصيل الحاصل، وأما أن يقع بأحدهما دون الآخر، فيؤدي الى الترجيح بلا مرجح، لأن نسبة المقدورات إليهما سواء إذ المقتضى للقادرية ذاتهما، وللمقدورية الإمكان.

وكل هذا اذا اتفقا. أما اذا اختلفا في الفعل، بأن أراده أحدهما دون الآخر، فلا بد أن يعجزا معا، أو ينفرد أحدهما بالإيجاد دون الآخر، وفي هذه الحالة يلزم عجزهما معا أما الذي لم ينفذ مراده فظاهر وأما الذي نفذ مراده فإنه يجوز عليه ما جاز على مماثله من العجز، لأن الفرض أنهما متماثلان، وما جاز على المثل يجوز قطعا على مماثله.

فالواجب الذاتي يقتضي القادرية، وامتناع التأثير من مؤثرين معا باستقلال أو بدون استقلال، بترتيب أو بدون ترتيب مع اتفاق أو تخالف، كل ذل يحيل المقدورية، ويؤدي الى التضارب والتناقض، والى إبطال القادرية والمقدورية معا، وكل ذلك محال، لما يلزم عليه من عدم وجود شيء من الممكنات، وذلك باطل بالمشاهدة، لأن الممكنات موجودة بالحس والعيان.

2 ــ وحدانية الصفات، وينظر فيها من جهة كونها من جنس واحد قائمة بذات الواجب كقدرتين وإرادتين وعلمين، ومن جهة قيام بعضها بذات الواجب، وبعضها الآخر بذات غير ذات الواجب.

فمن جهة قيامها بذات الواجب، فلو كان لواجب الوجود قدرتان لأدى ذلك الى اجتماع مؤثرين على أثر واحد، لأن قدرته تعالى عامة التعلق بكل مقدور، فلو تعددت لزم عجز احداهما قطعا، وما جرى على المثل يجري على المماثل قطعا، ومثل ذلك يجري في الإرادة والعلم وغيرهما، وأيضا فإن تعدد صفة من جنس واحد، لا يقبله العقل، ولا يساعد عليه النقل.

ومن جهة تعدد صفة من جنس واحد، يقوم بعضها بذات الواجب، وبعضها بذات أخرى غير ذات واجب الوجود، فإنه مستحيل، لأن الصفة يجب أن تكون تابعة لمرتبة

الوجود، وليس في الموجودات ما يساوي واجب الوجود في مرتبة الوجود، فيجب أن لا يساويه في الصفات التابعة للوجود، على أنه لو كانت هناك صفات تماثل صفات واجب الوجود لأدى ذلك الى العجزايضا، وهو مفض الى فساد العالم وعدم وجود الحوادث، مع أنها موجودة بالحس والمشاهدة.

3 ــ وحدانية الوجوب والأفعال، إن تفرد الواجب لذاته بوجوب وجوده وتفرده بأفعاله متلازمان، فلو تعدد الواجب لتخالفت قطعا أفعال أفراده باختلاف علمهم وإرادتهم وقدرتهم، واعتبارا لوجوب الوجود لكل فرد فإنه يكون لكل منهم حق التصرف في الممكنات على حسب علمه وإرادته وقدرته، ولا مرجح لصفات البعض دون البعض فتتضارب أفعالهم طبقا لتضارب علمهم وإرادتهم وقدرتهم، وبذلك يفسد نظام الكون بل يستحيل مع ذلك التضارب والاختلاف وجود ممكن من الممكنات، وكل ذلك باطل قطعا، إذا فالواجب لذاته يجب أن لا يشاركه شيء في وجوب وجوده الذاتي، ولا في خلقه وتصرفه وتدبيره.

هذا دليل عقلي قاطع على وجوب اتصاف البارئ تعالى الواجب لذاته بالوحدانية في الذات والصفات والوجوب والأفعال.

وأما النقل، فقد قال الله تعالى (وقال الله لا تتخذوا إلهين اثنين إنما هو إله واحد فإياي فارهبون) سورة النحل (الآية: 51) وقال (لقد كفر الذين قالوا إن الله ثالث وما من إله إلا إله واحد) سورة المائدة (الآية: 73) وقال (أم اتخذوا آلهة من الأرض هم ينشرون لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا فسبحان الله رب العرش عما يصفون لا يسأل عما يفعل وهم يسألون أم اتخذوا من دونه آلهة قل هاتوا برهانكم هذا ذكر من معي وذكر من قبلي بل أكثرهم لا يعلمون الحق فهم معرضون وما أرسلنا من قبلك من رسول إلا يوحى إليه أنه لا

إله أنا فاعبدون سورة الأنبياء (الآية: 25) وقال ﴿قل لمن الأرض ومن فيها إن كنتم تعلمون سيقولون لله قل أفلا تذكرون قل من رب السموات السبع ورب العرش العظيم سيقولون لله قل أفلا تتقون قل من بيده ملكوت كل شيء وهو يجير ولا يجار عليه إن كنتم تعلمون سيقولون لله قل فأنى تسحرون بل أتيناهم بالحق وإنهم لكاذبون ما اتخذ الله من ولد وما كان معه من إله إذا لذهب كل إله بما خلق ولعلا بعضهم على بعض سبحان الله عما يصفون﴾ سورة المومنون (الآية: 91) وقال ﴿قل الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى الله خير أما تشركون أمن خلق السماوات والأرض وأنزل لكم من السماء ماء فأنبتنا به حدائق ذات بهجة ما كان لكم أن تنبتوا شجرها أإله مع الله بل هم قوم يعدلون أمن جعل الأرض قرارا وجعل خلالها أنهارا وجعل لها رواسي وجعل بين البحرين حاجزا أإله مع الله بل أكثرهم لا يعلمون أمن يجيب المضطر إذا دعاه ويكشف السوء ويجعلكم خلفاء الأرض أإله مع الله قليلا ما تذكرون أمن يهديكم في ظلمات البر والبحر ومن يرسل الرياح نشرا بين يدي رحمته أإله مع الله تعالى الله عما يشركون أمن يبدأ الخلق ثم يعيده ومن يرزقكم من السماء والأرض أإله مع الله قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين﴾ سورة النمل (الآية:64)

هذه الآيات وغيرها كلها تثبت أن الباري تعالى واحد في ذاته، واحد في صفاته واحد في أفعاله وتصرفاته فلا رب غيره ولا إله سواه.

إن مجموع الأدلة العقلية والنقلية التي تقدم ذكرها في شأن اتصاف الباري تعالى بالقدم والبقاء والمخالفة للحوادث والغنى المطلق والوحدانية، كلها تدل دلالة قطعية على نفي الحدوث عن الباري تعالى، وعلى تنزهه عن جميع العيوب والنقائص والآفاق، وتثبت

لذاته المقدسة التفرد بوجوب الوجود الذاتي لان ذاته هي المستوجبة لذلك، من غير أن يتوقف شيء من كماله على غيره لأن كماله لذاته الكريمة.

فهو القديم الذي لا أول لوجوده، والباقي الذي لا نهاية لوجوده، وهو الغني الذي كمل في غناه، وهو الواحد المنفرد في وجوب وجوده، وفي كمال صفاته، وفي خلق العالم وإيجاده، وفي تصرفه وتدبيره، ولذلك لا يماثله شيء في ذاته المقدسة ولا في صفاته السنية ولا في وجوب وجوده، ولا في أفعاله ليس كمثله شيء ولم يكن له كفؤا أحد.

لقد اتضح بالأدلة القطعية ان الحدوث منتف عن واجب الوجود، لأن الحدوث والوجود الواجب لا يجتمعان لما بينهما من التضاد، وتحقق أيضا ان الباري تعالى متفرد بالاتصاف بوجوب الوجود لذاته لا لعلة، فيجب أن تكون جميع صفاته تابعة لدرجة وجوده، لهذا يمتنع أن يشاركه شيء في جميع صفاته وكمالاته وعظمته وجلاله.

النوع الثالث ـ صفات المعاني

تمهيد: لقد ثبت بالأدلة القطعية، العقلية، والنقلية، ان للعالم خالقا أوجده بعد العدم، وثبت بالأدلة القطعية أيضا انتفاء الحدوث عنه كانتفاء جميع اللوازم التي من شأنها أن تؤدي إلى الحدوث أو الى نقص في الوهيته، فصانع العالم موجود قطعا، ثم إن وجوده واجب ذاتي لذاته المقدسة.

إن وجود الخالق ووجوب وجوده هما أساس اثبات الربوبية والألوهية للبارئ تعالى، وعليهما مدار البراهين والأدلة التي تقضي بتنزيهه عن جميع أنواع النقص والآفات وعن ان يدانيه شيء في جميع صفاته الكمالية، لأن صفاته يجب لها من العظمة ما يناسب وجوب الوجود الذاتي لذاته المقدسة إذ وجوده أقوى الوجودات وأكملها وأعلاها فهو يستتبع

من الصفات الوجودية ما يلائم تلك المرتبة العليا، وكل ما يمكن أن يتصوره العقل كمالا في الوجود، وأمكن ان يتصف به وجب ان يكون ثابتا له.

وحيث ثبت وجوده، وثبت له وجوب الوجود الذاتي فيجب القطع بأن صانع هذا الكون ومدبر شؤونه متصف بجميع صفات الكمال فوق ما يتصوره العقل البشري المحدود الإدراك، وانه منزه عن كل صفات النقص، وان هذا الصانع لابد ان يكون عظيما فوق ما يتصوره العقل البشري الضعيف من العظمة، وانه حي بأكمل معاني الحياة، وعليم بأوسع حدود العلم، وقادر فوق ما يفهمه الإنسان من معاني القدرة، وانه فوق نواميس هذه الأكوان لأنه واضعها، وانه قبل هذه الموجودات لأنه خالقها وبعدها لأنه هو الذي سيحكم عليها بالعدم، ويفصل بينها يوم القيامة، قال الله تعالى ﴿إن ربك هو يفصل بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون﴾ سورة السجدة (الآية: 25) وقال تعالى ﴿إن ربك يقضي بينهم بالحق﴾ سورة النمل (الآية:78)

لهذا يجب له تعالى من الصفات ما به يتحقق الخلق والإيجاد والقهر والسيطرة والتصرف والتدبير والتسيير لجميع الأكوان.

إن صفاته تعالى لا حصر لها، وكمالاته لا حد لها، لذا لا يمكن للعقل البشري أن يصل الى نهايتها، ولا ان يهتدي الى الإحاطة بها، وقد نص القرآن الكريم والسنة النبوية على كثير من صفاته تعالى، وكل ما ورد في القرآن والسنة النبوية من الصفات، يجب الإيمان به تفصيلا وما لم يرد منها في القرآن ولا في السنة النبوية يجب الإيمان به إجمالا وهذا أقصى ما يمكن ان يكلف به العباد من الاعتقاد في جانب خالقهم، إذ ليس في

طوق البشر أن يقوموا بأكثر من ذلك والله تعالى لا يكلف عباده الا بما في وسعهم وطاقتهم، قال تعالى (لا يكلف الله نفسا إلا وسعها).سورة البقرة (الآية: 286)

عدد صفات المعاني

إن ما جاء به الرسول قرآنا أو سنة هو الحق الذي يدل عليه المعقول وان أولى الناس بالحق واتبعهم له، وأعظمهم له موافقة، هم سلف هذه الأمة وأيمتها الذين أثبتوا للباري من الصفات ما دل عليه الكتاب والسنة ونزهوه عن مماثلة المخلوقات وعن جميع أنواع النقص، وقد ذكر أيمة هذا العلم من صفات المعاني التي وردت في القرآن والسنة سبعا:

1 ــ الحياة، وهي صفة أزلية قائمة بذاته تعالى مغايرة للحياة الحادثة التي هي كيفية يلزمها قبول الحس والحركة الإرادية، وتصحح لمن قامت به ان يتصف بالإدراك. والحياة لا تتعلق بشيء، لأنها لا تقتضي أمرا زائدا على الذات كما في العلم والإرادة والقدرة والسمع والبصر والكلام، فلا يمكن أن يتحقق شيء من هذه الصفات لمن لم تقم به صفة الحياة.

دليل ثبوت الحياة لواجب الوجود

إن صفة الحياة للباري تعالى بدليلي: العقل والنقل.

أما الدليل العقلي، فإن الحياة مصدر لكل نظام، ومبدأ للظهور والاستقرار، فهي كمال وجودي لواجب الوجود، وكل ما هو كمال وجودي يمكن أن يتصف به، وجب أن يثبت له، فواجب الوجود حي، وإن باينت حياته حياة الممكنات إذ لو لم تثبت له هذه الصفة لكان في الموجودات ما هو أكمل منه وجودا، وقد تقدم أنه تعالى أعلى الموجودات وأكملها في الوجود، على أنه هو الذي يعطى الحياة لبعض الموجودات، ولا يتصور أن يعطي الحياة لغيره

من هو فاقدها، وهذا دليل قاطع على ثبوت الحياة لواجب الوجود، وهو البارئ تعالى، وأيضا فقد ثبت - كما سيأتي – أنه تعالى متصف بالعلم والإرادة والقدرة وغيرها، وذلك دليل على وجوب اتصافه بالحياة، إذ لا يمكن تصور قيام هذه الصفات بمن لم تقم به صفة الحياة.

وأما الدليل النقلي، فقد جاء في القرآن الكريم قوله تعالى ﴿الله لا إله إلا هو الحي القيوم لا تأخذه سنة ولا نوم﴾ سورة البقرة (الآية: 225) وقوله تعالى ﴿الله لا إله إلا هو الحي القيوم نزل عليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه﴾ سورة آل عمران (الآية:1-2) وقوله ﴿الله الذي جعل لكم الأرض قرارا والسماء بناء وصوركم فأحسن صوركم ورزقكم من الطيبات ذلكم الله ربكم فتبارك الله رب العالمين هو الحي لا إله الا هو فادعوه مخلصين له الدين الحمد لله رب العالمين﴾ سورة غافر (الآية:64-65)

الى غير ذلك من الآيات التي تدل على الله تبارك وتعالى متصف بالحياة الكاملة التي لا يوجد اتم منها وأكمل.

2 ــ العلم، وهو صفة أزلية قائمة بذات الواجب ينكشف بها كل معلوم على ما هو به، سواء كان واجبا أو مستحيلا أو جائزا، فيعلم الواجب واجبا والمستحيل مستحيلا، والجائز جائزا، وعلمه محيط بكل ما يمكن ان يعلم كليا أو جزئيا على حقيقته، وما هو عليه، ويتعلق علمه بجميع الأشياء في الأزل، ووجودها في الماضي أو الحال أو المستقبل تلك أطوار لتلك المعلومات لا توجب تغيرا في تعلق العلم بها، لأن تعلقه بها أزلي قديم.

ولما كان علم الواجب من لوازم وجوده، فلا يفتقر الى شيء ما وراء ذاته، إذ هو أزلي أبدي غني عن الآلات وجولات الفكر وأفاعيل النظر، فهو غير مكتسب، لأن العلم

المكتسب الحاصل بعد النظر والاستدلال، لا يكون إلا حادثا، وعلمه تعالى لازم لذاته، قديم بقدمها فيخالف علوم الممكنات بالضرورة.

دليل ثبوت صفة العلم للبارئ تعالى

إن صفة العلم ثابتة للبارئ تعالى بدليلي: العقل والنقل

أما العقل، فإن العلم من الصفات الوجودية التي تعتبر كمالا في الوجود، ويمكن أن تكون للواجب، وكل ما كان كذلك، وجب ان يثبت له، فواجب الوجود عالم قطعا، وأيضا فإن العلم كمال في الموجودات الممكنة، ومن الممكنات ما هو عالم، فلو لم يكن الواجب عالما لكان في الموجودات الممكنة ما هو أكمل من الموجود الواجب، وذلك محال، على أنه واهب العلم للممكن، ولا يمكن أن يعطي العلم لغيره من هو فاقده.

وأيضا فإن علم الواجب من لوازم ذاته، فيعلو على العلوم علو وجوده على الوجودات ولا يمكن أن يتصور في العلوم ما هو أكمل منه لذلك يجب أن يكون علمه محيطا بكل ما يمكن علمه وإلا أمكن للعقل أن يتصور علما أشمل، وذلك إنما يكون لوجود أكمل وهو محال قطعا، ومن الأدلة النظرية لثبوت العلم لواجب الوجود، ما يوجد عليه نظام العالم من الإحكام والإتقان ووضع كل شيء في موضعه، وقرن كل ممكن بما يحتاج إليه في وجوده وبقائه وذلك ظاهر في كبير الأعيان وصغيرها، ومن أعلاها الى أسفلها، الى ما اشتمل عليه من لطائف الصنع، وبدائع الترتيب، وحسن الملاءمة للمنافع والمطابقة للمصالح على وجه الكمال مما جعل العقل يحكم دائما حكما لا تردد فيه بأن هذا الكون لا يصدر الا عن عالم، كل ذلك يشهد بعلم صانعه وحكمة مدبره.

وأما الدليل النقلي على اتصاف البارئ تعالى بالعلم، فقد قال الله تعالى ﴿الحمد لله الذي له ما في السماوات وما في الأرض وله الحمد في الآخرة وهو الحكيم الخبير، يعلم ما يلج في الأرض وما يخرج منها وما ينزل من السماء وما يعرج فيها وهو الرحيم الغفور﴾ سورة سبأ (الآية: 2) وقال تعالى ﴿يعلم ما في السموات والأرض ويعلم ما تسرون وما تعلنون والله عليم بذات الصدور﴾ سورة التغابن (الآية:4) وقال تعالى ﴿ألم تر أن الله يعلم ما في السموات وما في الأرض ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم ولا خمسة إلا هو سادسهم ولا أدنى من ذلك ولا أكثر إلا هو معهم أين ما كانوا ثم ينبئهم بما عملوا يوم القيامة إن الله بكل شيء عليم﴾. سورة المجادلة (الآية:7)

إلى غير ذلك من الآيات الدالة على سعة علمه تعالى وإحاطته بكل شيء كثير أو قليل، عظيم أو حقير.

3 ــ الإرادة وهي عند أهل الكلام صفة قديمة بذات واجب الوجود زائدة عليها، تخصص كل ممكن ببعض ما يجوز عليه من وجود أو عدم وزمان ومكان وجهة ولون ومقدار، دون مقابلاتها، فالإرادة لا تتعلق الا بالممكنات، إذ لا يجوز تعلقها بالواجب ولا بالمستحيل، إذ لو تعلقت بهما لصار كلٍ منهما ممكنا، فيؤدي الى قلب حقيقتهما ويلزم عليه الجمع بين الضدين الوجوب والإمكان والاستحالة والإمكان، كما يلزم عليه الجمع بين النقيضين واجب لا واجب، مستحيل لا مستحيل،وكل ذلك محال باطل.

ومن هنا كانت الإرادة مغايرة للعلم، لأن علمه تعالى يتعلق بجميع أنواع المعلوم من واجب ومستحيل وجائز، أما الإرادة فلا تتعلق الا بالجائز، وهو الممكن، لأن الإرادة من شأنها أن ترجح بعض المقدورات على بعض فيما يرجع الى الممكن بتخصيصه ببعض ما

يجوز عليه من الوجوه المتقابلة المتقدمة دون بعض، وإلا لزم عليه الترجيح بدون مرجح، وهو محال.

دليل ثبوت الإرادة لواجب الوجود

إن صفة الإرادة ثابتة لواجب الوجود عقلا ونقلا، أما العقل، فإن الإرادة هي التي يخصص بها بعض المقدورات بالوجود دون العدم، والعكس، وبوقت دون آخر، وبمكان دون غيره، وهكذا إذ لو كان في ملكه شيء بدون إرادته للزم عليه ان يقع في العالم ما لا يريده، وذلك لا يتلاءم مع الكمال الذي يجب له تعالى، بل يجب له كمال الكمال. فما شاء كان، وما لم يشأ لم يكن وكان ممتنعا.

وأيضا فإن ما يوجد من الممكنات يجب أن يكون على وفق علمه، فتجب له الإرادة قطعا لأنه إنما يتصرف في ملكه على حسب علمه، فالله صانع للعالم، فيجب أن يكون مريدا.

أما الإرادة بمعنى تردد الفاعل بين الفعل والترك، بأن ينظر الى الطرفين بما يصح معه للفاعل أن ينفذ ما قصد، أو أن يرجع عنه،فذلك محال في جانب واجب الوجود، لأن هذه الإرادة بحسب البواعث، وذلك من توابع النقص في العالم، وواجب الوجود منزه عن كل نقص ويجب له كل كمال.

وأما الدليل النقلي، فقد ورد في القرآن الكريم، قوله تعالى ﴿إنما أمره إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون﴾ سورة يس (الآية: 82) وقوله تعالى ﴿وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها فحق عليها القول فدمرناها تدميرا﴾ سورة الإسراء (الآية: 16) وقوله تعالى ﴿يريد الله ليبين لكم ويهديكم سنن الذين من قبلكم ويتوب عليكم والله

عليم حكيم والله يريد أن يتوب عليكم ويريد الذين يتبعون الشهوات أن تميلوا ميلا عظيما يريد الله أن يخفف عنكم وخلق الإنسان ضعيفا).سورة النساء (الآية:26-27-28)

إلى غير ذلك من الآيات التي تدل على إثبات الإرادة للبارئ تعالى وأنها فوق كل إرادة وكل مشيئة، يقول الله تعالى (وما تشاءون إلا أن يشاء الله).

4 ــ القدرة، وهي صفة قديمة قائمة بذات واجب الوجود زائدة عليها بها يتأتى إيجاد كل ممكن أو إعدامه، وتتعلق بجميع الممكنات، إذ كلها واقعة بقدرته طبقا لإرادته، ولا تأثير لغيره في شيء منها فلا يمكن أن يوجد أي ممكن بغير قدرته لأن المقتضى للقاديرية، والمصحح للمقدورية هو الإمكان، لذا لا يمكن أن تتعلق بالواجب ولا بالمستحيل، لما تقدم شرحه عند الكلام على صفة الإرادة.

فهو تعالى يتصرف في ملكه على مقتضى علمه وإرادته بما يجب لذاته من القهر والسلطة في تدبير شؤون خلقه، والتصرف في جميع الأكوان لا يسأل عما يفعل من غير أن تعلل أفعاله بالاغراض وإن كانت تنزه عن العبث في حين أنه يستحيل أن تخلو عن الحكم والأسرار، وإن خفي شيء منها عن أنظار البشر.

دليل إثبات صفة القدرة للبارئ تعالى

لقد ثبت بالدليلين: العقلي والنقلي أن البارئ تعالى متصف بالقدرة.

أما العقل فإن القدرة صفة كمال يمكن أن يتصف بها واجب الوجود وكل كمال يمكن أن يثبت له وجب أن يتصف به، على أنه لو لم يتصف بالقدرة للزم عليه أن يتصف بضدها وهو العجز، والعجز نقص في المخلوق فكيف به في الخالق المنزه عن جميع

أنواع النقص، لأنه يجب له أقصى ما يمكن من الكمال، فالله تعالى قادر، والقدرة من لوازم ذاته المقدسة، وأيضا فالله تعالى قديم بذاته خالق للعالم وكل من كان كذلك تجب له القدرة فالله تعالى تجب له القدرة، وإلا لما وجد شيء في العالم، وحيث إن العالم موجود قطعا، فيكون البارئ تعالى قادرا قطعا.

وأما الدليل النقلي، فقد قال الله تعالى في كتابه الكريم الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه (يأيها الناس إن كنتم في ريب من البعث فإنا خلقناكم من تراب ثم من نطفة ثم من علقة ثم من مضغة مخلقة وغير مخلقة لنبين لكم ونقر في الأرحام ما نشاء الى أجل مسمى ثم نخرجكم طفلا ثم لتبلغوا أشدكم ومنكم من يتوفى ومنكم من يرد الى أرذل العمر لكيلا يعلم من بعد علم شيئا وترى الأرض هامدة فإذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت وأنبتت من كل زوج بهيج ذلك بأن الله هو الحق وأنه يحيي الموتى وأنه على كل شيء قدير، وأن الساعة آتية لا ريب فيها وأن الله يبعث من في القبور) سورة الحج (الآية: 7)وقال تعالى (وهو الذي مرج البحرين هذا عذب فرات وهذا ملح اجاج وجعل بينهما برزخا وحجرا محجورا وهو الذي خلق من الماء بشرا فجعله نسبا وصهرا، وكان ربك قديرا) سورة الفرقان (الآية: 54) وقال (ألم تر أن الله يزجي سحابا ثم يؤلف بينه ثم يجعله ركاما فترى الودق يخرج من خلاله وينزل من السماء من جبال فيها من برد فيصيب به من يشاء ويصرفه عمن يشاء يكاد سنا برقه يذهب بالأبصار يقلب الله الليل والنهار إن في ذلك لعبرة لأولي الأبصار والله خلق كل دابة من ماء فمنهم من يمشي على بطنه ومنهم من يمشي على رجلين ومنهم من يمشي على أربع يخلق الله ما يشاء إن الله على كل شيء قدير). سورة النمل (الآية:45)

إلى غير ذلك من الآيات الدالة على عظيم قدرته تعالى وباهر عظمته وسلطانه.

5 ــ الكلام، وهو صفة قديمة قائمة بذاته تعالى ليست بحرف ولا صوت منزه عن التقديم والتأخير والإعراب والبناء وعن السكوت وجميع الآفات هو بها آمرناه مخبر الى غير ذلك، يدل عليها بالعبارة والكتابة والإشارة، وكما يطلق الكلام عند علماء أصول الدين على الصفة القديمة القائمة بذاته تعالى، يطلق أيضا على اللفظ الذي خلقه الله وليس لا حد في أصل تركيبه كسب، وعلى هذا المعنى يحمل قول أم المومنين السيدة عائشة رضي الله عنها: ما بين دفتي المصحف كلام الله تعالى، وإطلاقه عليهما من قبيل الاشتراك بين النفسي واللفظي، وقيل حقيقة في النفسي مجاز في اللفظي.

وكلامه تعالى صفة لازمة لذاته لا نهاية له، ويتعلق بكل معلوم من واجب ومستحيل وجائز، يدل على كل ما يشاء الله أن يكشفه من علمه لمن يشاء من خلقه، فهو عام التعلق كالعلم، وإن اختلفا من جهة التعلق لأن العلم يتعلق بجميع أقسام المعلوم من واجب ومستحيل وجائز على وجه الانكشاف، أما الكلام فإنه يتعلق بها على وجه الدلالة فالدلالة على الامر والنهي والخبر والاستخبار والوعد وغير ذلك من انواع المعاني التي يقصد بالكلام حصولها في نفس السامع ليجري على مقتضاها، هي غير العلم بتلك المعاني قطعا، ولهذا كانت مغايرة الكلام للعلم في غاية الجلاء والظهور وبهذا ثبت أن هناك معنى قائما بذاته تعالى مغايرا للعلم، وذلك المعنى هو الكلام.

الدليل على ثبوت صفة الكلام لواجب الوجود

إن صفة الكلام ثابتة لواجب الوجود بالدليلين: العقلي والنقلي.

أما الدليل العقلي فقد تقدم ان واجب الوجود منزه عن كل نقص، وأنه يجب له لذاته كل كمال، وتقدم أن كل كمال يمكن أن يتصف به، وجب أن يثبت له، والكلام صفة كمال

يمكن أن يتصف به واجب الوجود ولا نقص فيه، لأن من اتصف به أكمل ممن لم يتصف به، والنقص في انتفائه لا في ثبوته. وكل ما أمكن أن يتصف به مما لا نقص فيه، وجب أن يثبت له. على أنه لو لم يتصف بالكلام لزم أن يتصف بضده وهو البكم والبكم نقص في المخلوق، والله تعالى أحق بتنويهه عن كل نقص، وكما أن كل كمال ثبت للمخلوق، والله تعالى أحق بتنزيهه عن كل نقص، وكما أن كل كمال ثبت للمخلوق فالخالق أحق بثبوته له، كذلك ما ينزه عنه المخلوق من نقص وعيب فالخالق أولى بتنزيهه عنه.

وإلى هذا يشير قوله تعالى ﴿واتخذ قوم موسى من بعده من حليهم عجلا جسدا له خوار ألم يروا أنه لا يكلمهم ولا يهديهم سبيلا اتخذوه وكانوا ظالمين﴾ سورة الأعراف (الآية: 148) وقوله تعالى ﴿أفلا يرون ألا يرجع إليهم قولا ولا يملك لهم ضرا ولا نفعا﴾ سورة طه (الآية: 89) إذ دلت الآية على أن عدم التكلم والهداية نقص، وأن الذي يتكلم ويهدي أكمل ممن لا يتكلم ولا يهدي، ودلت الآية الثانية على أن عدم رجع القوم وعدم ملك الضر والنفع نقص. وأن الذي يرجع القول ويملك الضر والنفع أكمل، وإذا ثبت هذا في حق المخلوق فإن واجب الوجود الذي هو أكمل من كل موجود، أولى وأحق بجميع صفات الكمال فثبت أنه تعالى متكلم وأن صفة الكلام قائمة بذاته المقدسة.

وأما النقل فقد قال الله تعالى ﴿وكلم الله موسى تكليما﴾ سورة النساء (الآية: 164) وقال تعالى ﴿أفتطمعون أن يؤمنوا لكم وقد كان فريق منهم يسمعون كلام الله ثم يحرفونه من بعد ما عقلوه وهم يعلمون﴾ سورة البقرة (الآية: 75) صرحت الآية الأولى بأن

الله تعالى كلم موسى عليه الصلاة والسلام. وصرحت الثانية بإضافة الكلام إليه تعالى وذلك دليل على اتصافه تعالى بصفة الكلام وأنه متكلم.

5 ـ السمع والبصر

أما السمع فهو صفة أزلية قائمة بذاته تعالى ينكشف بها كل موجود: صوتا كان أو ذاتا أو لونا أو رائحة أو غيرها انكشافا مباينا لانكشاف العلم والبصر.

وأما البصر، فهو صفة أزلية قائمة بذات واجب الوجود ينكشف بها كل موجود ذاتا أو لونا أو صوتا أو رائحة أو غيرها انكشافا مباينا لانكشاف العلم والسمع.

فالسمع والبصر متفقان في المتعلق، لأنهما يتعلقان بالموجود فقط، واجبا كان أو ممكنا، ولا يتعلقان بالمعدوم، ومن هنا خالفا العلم، لأن العلم يتعلق بالموجود والمعدوم على السواء، ويجب الاعتقاد بأنهما مختلفان في الكيف، وإن كانت العقول البشرية تعجز عن الوصول الى معرفة كنه سمعه تعالى وبصره، إذ ذاك فوق طاقة البشر، ولا يكلف الله نفسا الا وسعها.

دليل إثبات السمع والبصر لواجب الوجود

ان اتصاف واجب الوجود بالسمع والبصر ثابت له عقلا ونقلا.

أما الدليل العقلي فإنه لما ثبت ان البارئ تعالى يجب له الوجود لذاته فإنه يجب ان يثبت له من صفات الكمال ما يناسب وجوده، والسمع والبصر صفتا كمال يمكن أن يتصف بهما واجب الوجود، وكل ما أمكن أن يتصف به، وجب أن يثبت له إذ لو لم يتصف بالسمع والبصر، لزم ان يتصف بضديهما وهما الصمم والعمى، وكلاهما نقص يجب أن ينزه عنه البارئ تعالى لأن ذلك نقص في المخلوق، والبارئ تعالى أولى واحق بأن ينزه عن كل

نقص، إذ كل ما ينزه عنه المخلوق من النقائص والعيوب فالخالق أولى بتنزيهه عنه وكل كمال ثبت للمخلوق فالخالق أحق بثبوته له، على أنه لو لم يتصف بالسمع والبصر، لزم ان يكون في غيره من المخلوقات من هو أكمل منه وذلك باطل بالضرورة، وأيضا فإنه واهب السمع والبصر لبعض المخلوقات ولا يتصور عقلا ان يعطي شيئا وهو فاقده.

وأما النقل فقد قال الله تعالى في كتابه العزيز (قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها وتشتكي الى الله والله يسمع تحاوركما إن الله سميع بصير) سورة المجادلة (الآية:1) وقال تعالى لموسى وهارون حين أرسلهما إلى فرعون (اذهبا الى فرعون انه طغى فقولا له قولا لينا لعله يتذكر أو يخشى قالا ربنا إننا نخاف ان يفرط علينا أو ان يطغى قال لا تخافا إنني معكما اسمع وارى) سورة طه (الآية:46)وقال تعالى (يعلم خائنة الأعين وما تخفي الصدور والله يقضي بالحق والذين تدعون من دونه لا يقضون بشيء إن الله هو السميع البصير) سورة غافر (الآية:20) إلى غير ذلك من الآيات التي تدل على اتصافه جل شأنه بالسمع والبصر.

هذه بعض الصفات الواجبة لواجب الوجود التي تعرض لذكرها أيمة هذا العلم، وإن كانت صفاته تعالى الواردة في القرآن الكريم الكثيرة، لأن كمالاته تعالى لا نهاية لها ولا حصر ولا يمكن للعقول البشرية ان تحيط بها أو تدرك كنهها وحقيقتها.

ان الحياة والعلم والإرادة والقدرة والكلام والسمع والبصر، هي سبع من الصفات وكلها معان ثابتة لها وجود في نفسها قائمة بذاته تعالى، لذلك تسمى صفات المعاني وهي لازمة للذات العلية لا يمكن انفكاكها عنها، ولوازم ذاته لا يمكن تصور ذاته بدونها، كما لا يمكن وجود الصفات بدون الذات، فإذا قال قائل: دعوت الله أو قال: بالله. فاسم الله متناول لذاته المتصفة بصفاته، وليست صفاته زائدة على مسمى أسمائه الحسنى اذ لا

يمكن تجرد ذاته عن صفاته، ولهذا قالوا: ان صفاته تعالى ليست عين ذاته ولا غيرها، ومعنى كون صفاته تعالى ليست عين ذاته أنها زائدة عليها وإن كانت لا تنفك عن الذات ومعنى كونها ليست غير ذاته أنها لا يمكن تصور الذات بدونها، لانها ملازمة لها، فهي وإن كانت في نفسها زائدة على الذات بتقدير تجردها عن الصفات الا أنها ليست زائدة على الذات المتصفة بالصفات.

على أن فرض ذاته بدون صفاته اللازمة الواجبة له، هو فرض ممتنع لأن ذاته تعالى ملازمة لصفاته وصفاته ملازمة لذاته والتلازم بينهما هو الكمال بل هو كمال الكمال والله تعالى يجب له أقصى ما يمكن من الكمالات.

من جميع ما تقدم يتبين أن صفات المعاني القائمة بذاته تعالى ثابتة بالعقل والنقل معا.

فالعقل أدرك ان الكمال ثابت لله تعالى، وأرشد اليه القرآن والسنة النبوية فالشارع هو الذي أرشد إلى أن واجب الوجود متصف بالحياة والعلم والإرادة والقدرة والكلام والسمع والبصر وغيرها من صفات الكمال، ثم اهتدى العقل الى إدراكها والجزم بها، إذا فمعرفة هذه الصفات ثابتة بالعقل والسمع معا.

وحيث إن الشارع الحكيم لم يُبين كنه تلك الصفات وحقيقتها ولا كيفية قيامها بذات واجب الوجود، ولا كيفية تعلقها وتصرفها في الأكوان فإن العقل يجب عليه ان يقف دون ذلك حذرا من الانزلاق الى الخبط والوقوع في التهلكة، لأن ذلك مما استأثر الله بعلمه، ولا يمكن للعقول البشرية ان تصل إليه، ولهذا لم يأت القرآن الكريم ولا ما سبقه من الكتب الا بتوجيه النظر الى المخلوق لينفذ منه الى معرفة وجود الخالق وصفاته الكمالية، أما محاولة الوصول الى معرفة كنهها، وكيفية الاتصاف بها فذلك تطاول الى ما

لا تبلغه القوة البشرية وليس للعقل ان يتجرأ على الخوض فيما لا سبيل له الى معرفته وإدراكه، لأن ذلك فوق طاقته ولا يكلف الله نفسا الا وسعها، والعجز عن الإدراك إدراك، والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم.

النوع الرابع، الصفات المعنوية

قد تقدم أن صفات المعاني هي كل صفة ثابتة لها وجود في نفسها قائمة بذاته تعالى، وهي تستلزم لها لذاتها حكما ملازما لها يعبر عنه باسم يشتق من اللفظ الدال على تلك الصفة، ويطلق على الذات التي قامت بها للدلالة على قيام تلك الصفة بالذات، فواجب الوجود لما كان متصفا بصفات المعاني من حياة وعلم وإرادة وقدرة وكلام وسمع وبصر، وجب ان يشتق له اسم من لفظ كل صفة من هذه الصفات، ويطلق على الذات الكريمة للدلالة على قيام تلك الصفات بذاته المقدسة، فاتصافه تعالى بالحياة والعلم والإرادة مثلا يستلزم كونه حيا عالما مريدا، وكونه حيا عالما مريدا يستلزم اتصافه بالصفات التي أخذت هذه الأسماء من لفظها، فهما متلازمان يدل أحدهما على وجود الآخر، ويدل انتفاؤه على انتفائه، فكونه حيا يدل على وجوب ثبوت صفة الحياة له تعالى، لأنه لا يكون حيا إلا إذا قامت به صفة الحياة، وكذلك كونه تعالى عالما يدل على وجوب اتصافه بصفة العلم.

والأحكام التي تستلزمها صفات المعاني، تسمى أحوالا وصفات معنوية نسبة الى المعاني لانها أصلها ومنها أخذت، ولذلك تعلل بها فيقال: كونه تعالى حيا وعالما، لقيام صفة الحياة والعلم بذاته المقدسة، وهكذا يقال في كونه مريدا وقادرا ومتكلما وسميعا وبصيرا، فإنه لم يوصف بذلك الا لقيام الإرادة والقدرة والكلام والسمع والبصر بذاته الكريمة،

فالصفات المعنوية اللازمة لصفات المعاني سبع أيضا، بعدد صفات المعاني، وهي كونه تعالى حيا وعالما ومريدا وقادراً ومتكلماً وسميعاً وبصيراً.

التحقيق في الصفات المعنوية

إن الصفات المعنوية اللازمة لصفات المعاني، هي أحوال ثابتة، لم ترتق الى درجة الوجود الحقيقي، ولم تنحط الى درجة العدم المحض، فهي واسطة بين الوجود والعدم، وهذا بناء على ما ذهب إليه بعض الأشاعرة من ثبوت الحال وإنها صفة ليست بموجودة ولا معدومة، بل هي واسطة بينهما.

والمعتمد ان هذه الأسماء، لا تدل على صفة أصلا، وإنما تؤخذ من صفات المعاني للدلالة على وجوب قيام تلك الصفات بذات واجب الوجود، فهي أمور اعتبارية، وليست لها دلالة على صفات زائدة على الذات أصلا، وعليه فلا وجود للصفات المعنوية، وهذا هو التحقيق إذ لا واسطة بين الوجود والعدم.

ثانيا - العقائد المستحيلة عليه تعالى

وهي كل صفة تدل على النقص والعيب مما لا يتصوره العقل في جانب الله تعالى ولا تكون إلا منافية للصفات الواجبة، لأنها أضدادها، والصفات الواجبة كما تقدم كل صفة لا يتصور العقل عدمها في جانب الله تعالى من كل ما يدل على التقديس والتنزيه، وقد تقدم أن الصفات الواجبة له تعالى لا حصر لها، لأن كمالاته تعالى لا حد لها ولا نهاية، وأن ما علم بالأدلة والبراهين يجب اعتقاده والجزم به تفصيلا، وما لم يرد به نص سماع من الكمالات يجب الإيمان به إجمالا من غير تفصيل، وهكذا الحكم في أضدادها المستحيلات، فالصفات الواجبة المفصلة يجب اعتقاد استحالة أضدادها تفصيلا، أما

المجملة التي تدخل في نطاق التقديس والتنزيه مما لا حد له من الكمالات، فيجب اعتقاد استحالة اتصافه تعالى بأضدادها من جميع أنواع العيوب والنقائض إجمالا.

وقد تقدم أن الأشاعرة، قد اقتصروا على بعض الصفات الواجبة التي دل عليها العقل والنقل، وذكروا منها عشرين صفة، فتكون أضدادها المستحيلة عشرين أيضا، وتفصيلها ما يأتي:

1 ــ العدم ضد الوجود، فوجوده تعالى واجب له عقلا، لا يتصورالعقل عدمه، فيكون العدم الذي هو فقدانه في الأزل ضدا له محالا لا يتصوره العقل في جانب الله تعالى.

2 ــ الحدوث ضد القدم الواجب، فقدمه تعالى الذي هو عبارة عن كون وجوده لم يسبق بعدم، وأنه لا ابتداء لوجوده، واجب له تعالى عقلا، أما حدوثه الذي هو وجوده بعد عدمه أو طرو وجوده أو ما يؤدي الى حدوثه فهو ضد القدم فيكون محالا، لا يتصوره العقل في جانبه تعالى.

3 ــ الفناء ضد البقاء، فبقاؤه تعالى الذي هو عبارة عن كون وجوده لا يلحقه عدم، وأنه لا نهاية لوجوده، واجب له عقلا، لا يتصور العقل عدمه أما الفناء الذي هو طرو العدم على وجوده، أو انتهاء وجوده فهو محال لا يتصوره العقل في جانبه تعالى، لأن القديم لا ينعدم.

4 ــ المماثلة للحوادث ضد المخالفة لها في الذات والصفات والأفعال فمخالفته تعالى للحوادث واجبة لا يتصور العقل عدمها، فتكون مماثلته تعالى للحوادث في ذاته أو صفاته أو أفعاله أو وجوب وجوده، من المحال الذي لا يتصور العقل وجوده في جانبه تعالى.

5 ــ الافتقار ضد الغنى المطلق الذي هو عبارة عن استغنائه تعالى عن المخصص وعن المحل والجهة والزمان، وعن المعين والوزير والصاحبة والولد وما الى ذلك، فغناه تعالى المعبر عنه أيضا بالقيام بالنفس واجب له تعالى لا يتصور العقل عدمه، أما افتقاره تعالى الى شيء مما ذكر فهو ضد الغنى فيكون محالا، لا يتصور العقل وجوده في جانبه تعالى.

6 ــ التركيب والتعدد ضد الوحدانية، فواحدانيته تعالى التي يراد بها نفي التركيب والتعدد عنه في ذاته وصفاته وأفعاله، وفي وجوب وجوده واجبة لا يتصور العقل عدمها في جانبه تعالى، أما التركيب أو التعدد في شيء مما ذكر فهو ضد الوحدانية، فيكون محالا، لا يتصور العقل وجوده في جانبه تعالى.

7 ــ الموت ضد الحياة، فحياته تعالى التي يراد بها الصفة الأزلية القائمة بذاته تعالى المغايرة للحياة الحادثة التي هي كيفية يلزمها قبول الحس والحركة الإرادية، وتصحح لمن قامت به أن يتصف بالإدراك واجبة له تعالى لا يتصور العقل عدمها، أما الموت الذي هو عدم الحياة فهو ضد الحياة فيكون محالا، لا يتصوره العقل في جانب الله تعالى.

8 ــ الجهل ضد العلم، فعلمه تعالى الذي هو عبارة عن الصفة الأزلية القائمة بذاته تعالى التي ينكشف بها كل معلوم على ما هو به، من واجب ومستحيل وجائز، واجب له تعالى، لا يتصور العقل عدمه، أما الجهل بشيء مما ذكر وما في معناه كالوهم والشك والظن والتقليد، والعلم النظري الحاصل من الدليل، فذلك كله ضد العلم، فيكون محالا عليه تعالى، لا يتصور العقل وجوده في جانب البارئ تعالى.

9 ــ الكراهة ضد الإرادة، فإرادته تعالى التي هي الصفة الأزلية القائمة بذاته تعالى، والتي تخصص الممكن ببعض ما يجوز عليه واجبة له تعالى لا يتصور العقل عدمها في

جانبه تعالى، أما الكراهة التي هي إيجاد الفعل من غير قصد واختيار، أو مع الغفلة والذهول، أو بالطبع أو التعليل، فهي ضد الإرادة فتكون محالا، لا يتصور العقل اتصافه تعالى بها مطلقا.

10 ــ العجز ضد القدرة، فقدرته تعالى التي هي صفة أزلية قائمة بذاته تعالى يتأتى بها إيجاد الممكن أو إعدامه على وفق الإرادة، واجبة له تعالى لا يتصور العقل عدمها في جانب البارئ تعالى أما العجز الذي هو عدم القدرة على إيجاد الممكن أو إعدامه فهو ضد القدرة، فيكون مستحيلا عليه تعالى، لا يتصور العقل وجوده في جانبه تعالى.

11 ــ البكم ضد الكلام، فكلامه تعالى الذي هو الصفة الأزلية القائمة بذاته تعالى المنزه عن الحروف والأصوات، وعن التقديم والتأخير والإعراب والبناء والسكوت، وعن جميع الآفات، الدال على كل معلوم، من واجب ومستحيل وجائز، واجب له تعالى لا يتصور العقل عدمه في جانبه تعالى أما البكم الذي هو آفة تمنع من الكلام، وفي معناه السكوت،وكونه بالحروف والأصوات، فهو ضد الكلام، فيكون مستحيلا عليه تعالى، لا يتصور العقل وجوده في جانبه تعالى.

12 ــ الصمم ضد السمع، فسمعه تعالى الذي هو صفة أزلية قائمة بذاته تعالى ينكشف بها كل موجود، واجب له تعالى لا يتصور العقل عدمه في جانبه تعالى أما الصمم الذي هو عدم السماع أصلا وفي معناه عدم سماع بعض الموجودات، أو كونه بجارحة الأذن، فهو ضد السمع، فيكون مستحيلا لا يتصور العقل وجوده في جانب البارئ تعالى.

13 ــ العمى ضد البصر، فبصره تعالى هو صفة أزلية قائمة بذاته تعالى ينكشف بها كل موجود، واجب له تعالى لا يتصور العقل عدمه في جانبه تعالى، أما العمى الذي هو عدم

البصر أصلا، وفي معناه أن لا يبصر بعض الموجودات، أو كونه بجارحة العين، فهو ضد البصر فيكون مستحيلا لا يتصور العقل وجوده في جانبه تعالى.

هذا ما يتعلق بأضداد الصفات الواجبة الثلاث عشرة المكونة من الصفات النفسية الواحدة، ومن صفات السلوب الخمس، ومن صفات المعاني السبع.

أما أضداد الصفات المعنوية، فواضحة من أضداد صفات المعاني، لأنها لازمة لها فكونه حيا واجب، وضده المحال كونه ميتا أو حيا بالروح، وكونه عالما واجب وضده المحال كونه جاهلا أو شاكا أو ظانا ونحو ذلك، وكونه مريدا واجب، وضده المحال كونه كارها لفعل ممكن من الممكنات، وكونه قادرا واجب، وضده المحال كونه عاجزا عن ممكن من الممكنات وكونه متكلماً واجب، وضده المحال كونه أبكم أو ساكتا أو متكلما بالحروف والأصوات، وكونه سميعا واجب، وضده المحال كونه أصم أو يسمع بجارحة الأذن، وكونه بصيرا واجب، وضده المحال كونه أعمى أو يبصر بجارحة البصر.

أدلة استحالة أضداد الصفات الواجبة

إن الأدلة التي تقدم شرحها لإثبات الصفات الواجبة له تعالى، هي بنفسها أدلة استحالة أضدادها المذكورة، فدليل الواجب هو نفسه دليل استحالة ضده، لما تقرر من أن الضدين هما الامران اللذان لا يجتمعان، وحيث ثبت له تعالى بالأدلة القاطعة اتصافه تعالى بالصفات الواجبة المتقدمة فتنتفي عنه أضدادها المستحيلة قطعا، إذ لا يمكن أن يكون الشيء الواحد بالذات واجبا ومستحيلا، لأن الواجب لا يتصور في العقل عدمه، والمستحيل لا يتصور في العقل وجوده.

فالله تعالى لو لم يكن موجودا واجب الوجود لما وجد شيء من العالم ولو أوجد العالم نفسه بنفسه لاجتمع التساوي والرجحان، وكل ذلك باطل ولو لم يكن قديما لكان حادثا، إذ لا واسطة بين القديم والحادث، وكذا لو لم يكن باقيا للزم حدوثه فيلزم الدور أو التسلسل، وكلاهما محال، ولو لم يكن مخالفا للحوادث لكان مماثلا لها فيكون حادثا أيضا وهو محال ولو لم يكن غنيا للزم افتقاره فيكون حادثا، ولو لم يكن متصفا بالوحدانية بأن كان متعددا أو مركبا لما وجد شيء من العالم، ولأدى الى حدوثه في حالة تركيبه، ولو لم يكن متصفا بالحياة لكان متصفا بالممات، فلا يصح منه الإيجاد والإعدام، وكل ذلك محال، ولو لم يكن متصفا بالعلم والإرادة والقدرة لكان عاجزا فلا يوجد شيئا من العالم، لأن القدرة إنما توجد أو تعدم على وفق تخصص الإرادة الممكن ببعض ما يجوز عليه وتخصيص الإرادة يجب أن يكون على وفق انكشاف العلم، فلو فقدت هذه الصفات أو بعضها لأدى ذلك إلى عجزه تعالى وهو محال، ولو لم يكن متصفا بالكلام والسمع والبصر لكان حادثا، لأن فقد هذه الصفات من العيوب والنقائص التي يجب أن ينزه عنها المولى تعالى الذي يجب له الوجود والقدم وغيرهما من صفات الكمال، بيد أن تلك النقائص لا يوصف بها إلا الحادث، ولو كان حادثا لما وجد شيء من العالم، وكل ذلك باطل بالأدلة القاطعة المتقدمة.

وأدلة استحالة اتصافه تعالى بكونه ميتا وجاهلا وكارها وعاجزا وأبكم وأصم وأعمى، واضحة مما تقدم في أدلة الممات والجهل والكراهية والعجز والبكم والصمم والعمى.

ثالثا ـ العقائد الجائزة في حقه تعالى

كل وصف يرجع الى تعلق قدرته تعالى بالممكن لذاته، ذلك ما يدعى بصفات الأفعال، وهي اعتبارية، لأنها إضافات تعرض للقدرة عند تعلقها بالمقدورات في أوقات وجودها، ولا محذور في اتصاف البارئ تعالى بالإضافات ككونه قبل العالم ومعه وبعده، لأن الإضافات أمور اعتبارية لا وجود لها في الخارج.

فالجائز في حقه تعالى كل فعل قضى العقل بإمكانه واستوائه في الوجود والعدم وليس صفة قائمة بذاته تعالى، بل هو وصف راجع الى تعلق قدرته بالمقدورات إيجادا أو اعداما، لأن الجائز من حيث هو جائز لا يكون إلا حادثا، فلا يكون صفة لذاته الكريمة التي يجب لها القدم، والقديم يستحيل اتصافه بالحادث، فكما لا يتطرق الجواز الى ذاته الكريمة كذلك لا يتطرق الى صفة تقوم به بوجه من الوجوه، لأن ذاته وصفاته واجبة والواجب لا يتصف الا بالواجب ويستحيل اتصافه بالحادث.

فيجب الاعتقاد بأن كل ممكن بالنظر الى قدرته تعالى جائز الفعل بإخراجه من العدم الى الوجود، وجائز العدم بإخراجه من الوجود الى العدم إذ العقل يقضي بصحة وجوده وعدمه على السواء، فلا يجب فعله عقلا ولا يستحيل لأن الممكن من حيث ذاته وإمكانه يجوز وجوده وعدمه على السواء إذ لا يلزم من وجوده عيب محال، ولا من عدمه نقص محال.

هذا بالنظر الى ذات الممكن وطبيعته، أما باعتبار العوارض الخارجية فإن الممكن قد يصير واجبا بحيث لا يتصور العقل عدمه، كإيمان الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، أو تعلق علمه تعالى في الأزل بوجوده أو وعده به لأنه لا يخلفه، الى غير ذلك، وكذا قد يصير

الممكن مستحيلا لعارض فيكون ممتنع الوجود عقلا، كإيمان أبي لهب وغيره ممن أخبر الله بأنهم لا يؤمنون، فالعقل لا يصدق بإيمانهم لعارض الإخبار بذلك، وإن كان جائزا لذاته.

والجائز الذي هو متعلق قدرته تعالى يشمل جميع المكنات، كخلق العالم وما فيه من عجائب المخلوقات، وبعثة الرسل، وخلق الجنة والنار، والإماتة والإحياء، والإفقار، والإغناء، والعلم والجهل، والثواب والعقاب، وما الى ذلك.

دليل العقائد الجائزة في حقه تعالى

العقائد الجائزة في حقه تعالى تأتي في مقابلة الواجبة له تعالى والمستحيلة عليه، فالواجبات لا يتصور العقل عدمها في جانب الله تعالى، إذ لا يمكن انتفاؤها عقلا، والمستحيلات لا يتصور العقل وجودها في جانبه تعالى، إذ لا يمكن ثبوتها عقلا، وقد تقدم تفصيل القول فيما يجب له تعالى من الصفات وما يستحيل عليه.

أما الجائز في حقه تعالى من الصفات، فهو فعل كل ممكن أو تركه فكل ما عدا البارئ تعالى من الممكنات بالنسبة الى تعلق قدرته تعالى به لا يخرج عن جواز فعله وتركه في حالتي وجوده وعدمه.

ففي حالة الوجود يكون قابلا للاستمرار في الوجود، ولإفنائه وإعدامه وفي حالة العدم يكون قابلا للاستمرار في العدم ولإخراجه الى حيز الوجود.

ودليل جواز فعل الممكنات في حقه تعالى الذي هو تعلق قدرته بالمقدورات إيجادا أو إعداما مستوى الطرفين، العقل.

وبيانه أن المعلوم كما تقدم لا يخرج عن الأقسام الثلاثة: الواجب ــ المستحيل ــ الجائز فكما أن الواجب لا يمكن عقلا أن ينقلب مستحيلا أو جائزا، والمستحيل لا يمكن عقلا أن ينقلب واجبا أوجائزا كذلك الجائز العقلي لا يمكن أن يصير واجبا أو مستحيلا، وإنما امتنع عقلا تحول تلك المعلومات وانتقال بعضها الى بعض لأن ذلك يؤدي الى قلب الحقائق وسلب ما للذات عنها، وذلك محال، لأن حقيقة الشيء وطبيعته لا يمكن أن تتحول الى غيره، فذلك ما لا يقبله العقل ولا يصدقه، لما فيه من قلب الحقائق المحال.

ومن جهة أخرى فإن الواجب لا تتعلق به القدرة، لأن تعلقها به لإيجاده باطل، إذ الفرض أنه واجب الوجود، فيؤدي الى تحصيل الحاصل، أو لإعدامه فهو باطل أيضا، لأنه يستحيل عدمه، وكذا المستحيل لا تتعلق به القدرة أيضا، لأنه إن تعلقت به لإعدامه فهو محال، لما فيه من تحصيل الحاصل، أو لإيجاده فإنه مستحيل أيضا، لأن الفرض أنه لا يمكن وجوده عقلا.

أما الجائز فهو الذي تتعلق به القدرة وتنصرف فيه إيجادا أو إعداما لأنه يقبل الوجود والعدم على السواء، وتلك طبيعة الجائز وحقيقته، فلا يمكن أن ينقلب واجبا ولا مستحيلا إلا لعارض خارجي كما تقدم، فثبت بهذا أن الممكن يجوز في حقه تعالى فعله وتركه، وذلك هو المطلوب الذي يجب على المكلف اعتقاده والجزم به فلا يجب عليه تعالى فعل شيء من الممكنات ولا يستحيل.

ومن الجائز في حقه تعالى عقلا بحيث يصح في العقل ثبوته ونفيه على السواء ما يأتي:

1 . خلق العالم بما فيه وخلق العباد وخلق أعمالهم سواء كانت اضطرارية أو اختيارية وخلق الثواب وهو الجزاء على الإيمان والطاعات، وخلق العقاب، وهو العذاب على الكفر والمعاصي وغير ذلك. فكل ذلك من الجائزات في حقه تعالى إذ لا يجب عليه شيء من ذلك ولا يستحيل، لما تقدم من الأدلة القاطعة على أنه تعالى يتصرف في ملكه كما يشاء ويختار، ولا معقب لحكمه فالممكن من حيث هو ممكن لا ينقلب واجبا ولا مستحيلا لما تقدم من الأدلة، فهو بالنظر الى تعلق إرادته تعالى وقدرته به مستوى الطرفين: الوجود والعدم، وذلك معنى جوازه، فلا يجب لدى العقل على الله تعالى فعل الممكنات ولا يستحيل، كما لا يجب عليه تعالى مراعاة الصلاح للعباد في خلقهم وخلق أعمالهم، وخلق الثواب والعقاب عليها، فيجوز في حقه سبحانه وتعالى فعل ما يضرهم ويؤلمهم، لأنهم خلقه وعبيده وملكه، يتصرف فيهم بما يشاء من فضل أو عدل، كما لا يجب عليه مراعاة الأصلح للعباد، فيجوز في حقه تعالى ترك الأصلح للعباد، هذا ما عليه أهل السنة.

أما المعتزلة فقد قالوا: إنه تعالى يجب عليه مراعاة الصلاح والأصلح لعباده، فإن كان أمران صلاح وفساد وجب الصلاح، وإن كانا صلاحا أو أصلحا وجب الأصلح.

والحق الذي يجب اعتقاده، ما عليه أهل السنة، ودليلهم على ذلك العقل والنقل.

أما العقل، فإنه قد تقرر بالأدلة القاطعة أن العالم كله مخلوق لله تعالى فهو ملكه لانه خالقه، فالعباد وأفعالهم وثوابهم وعقابهم، ما هي الا من الممكنات التي تتعلق بها إرادته تعالى وقدرته، فهو تعالى يتصرف في ملكه بالإيجاد أو الإعدام، فيوجد من يشاء ويعدم من يشاء، ويكرم من يشاء بما لا يوصف من أنواع النعيم بمحض الفضل والإحسان منه

تعالى ويعذب من يشاء بما لا يطاق من أصناف الجحيم عدلا منه تعالى. إذ أفعال العباد الاختيارية لا تستوجب ثوابا ولا عقابا، لأنها ليست علة لاستحقاق الثواب ولا العقاب لوجوب استواء الأفعال كلها بالنسبة الى الله تعالى فالثواب على الطاعة فضل منه تعالى والعقاب على المعصية عدل منه تعالى، فلا يجب عليه ثواب الطائع ولا عقاب العاصي.

وأما النقل فآيات كثيرة. قال الله تعالى **(لا يسأل عما يفعل وهم يسألون)** سورة الأنبياء (الآية:23) وقال الله تعالى **(ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة)** سورة هود (الآية:118) وقال **(وربك يخلق ما يشاء ويختار ما كان لهم الخيرة)** سورة القصص (الآية:68) إلى غير ذلك من الآيات.

أما ما زعمه المعتزلة من وجوب مراعاة الصلاح والأصلح على الله تعالى فباطل لما يأتي:

أولا ـــ إنه لو كانت مراعاة الصلاح والأصلح واجبة لوجب عقلا أن لا يوجد تكليف للعباد بواجب ولا مندوب ولا محرم ولا مكروه، لأن فيه مشقة وتحجيرا عليهم، فالصلاح في حقهم عدمه، لكن التالي باطل لثبوت التكليف بالكتاب والسنة والإجماع، فمفهومه وهو وجوب مراعاة الصلاح والأصلح باطل، فثبت نقيضه وهو أنه لا يجب عليه سبحانه وتعالى صلاح ولا أصلح.

ثانيا ـــ إنه لو وجب مراعاة الصلاح والأصلح على الله تعالى لوجب أن لا تقع بالإنسان بلايا ومصائب في الدنيا، كالفقر والمرض وسقوط جاه وغير ذلك، ولا في الآخرة كعذاب القبر والنار وغير ذلك، مع أن التالي باطل في كل من الحالتين، لمشاهدة وقوع المصائب الدنيوية للعباد بكثرة ولإخبار الله تعالى ورسوله بأن أهوال الآخرة وآلامها وعذابها واقعة

قطعا، وإذا بطل التالي بطل المقدم، وهو وجوب مراعاة الصلاح والأصلح للعباد، فثبت نقيضه وهو نفي وجوبها وذلك هو المطلوب.

وحاصله أنه لو وجب الصلاح والأصلح لما وقع بالإنسان أمر يكرهه وكان الناس جميعا مؤمنين مهتدين على الصراط المستقيم، وكانوا كلهم في الفراديس يتنعمون أبدا من غير أن يروا الدنيا ولا تكاليفها ولا آلامها ولا شدائد القيامة وأهوالها.

2- إرسال الرسل إلى العباد

من الجائز العقلي في حقه تعالى بعثة الرسل وإرسالهم الى المكلفين من الثقلين.

فيجب الاعتقاد بأن إرسال الرسل جائز في حقه تعالى، لما تقدم من الأدلة،ولان إرسالهم ثابت بالكتاب والسنة والإجماع، والوقوع دليل الجواز وأن الله تبارك وتعالى أرسل الى عباده جميع الرسل من آدم الى سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم، ليهدوهم الى ما فيه الخير لهم في الدنيا والآخرة وليبلغوهم عنه أمره ونهيه ووعده ووعيده، ويبينوا لهم عنه سبحانه وتعالى ما يحتاجون إليه من أمور الدنيا والدين مما جاءوا به حتى تقوم الحجة عليهم بالبينات وتنقطع عنهم سائر التعللات، قال تعالى **(ولو أنا أهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا أرسلت إلينا رسولا)** سورة طه (الآية:134) وقال **(وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا)** سورة الإسراء (الآية:15) وقال **(رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل)** سورة النساء (الآية:165) وذلك بمحض فضله تعالى وإحسانه من غير وجوب ولا إيجاب، ثم من علم منهم يجب الإيمان بهم تفصيلا، ومن لم يعلم يجب الإيمان بهم إجمالا مع عدم حصرهم في عدد معين لقوله تعالى **(منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك)**.سورة غافر (الآية:78)

وزعم المعتزلة والحكماء أن إرسال الرسل الى العباد واجب على الله تعالى حيث قالوا إن النظام المؤدي الى صلاح حال النوع الإنساني على العموم في المعاش والمعاد، لا يتم الا ببعثة الرسل، وكل ما هو كذلك فهو واجب على الله تعالى.

ورد ما زعمه المعتزلة بأن ذلك مبني منهم على قاعدة وجوب مراعاة الصلاح والأصلح وقد تقدم هدم تلك القاعدة وإبطالها بما لا مجال فيه للتردد.

3 - رؤية الله تعالى بالأبصار

معنى الرؤية انكشاف الشيء انكشافا تاما على ما هو عليه بحاسة البصر وهي الحدقة.

ومن الجائز العقلي في حقه تعالى أن العباد يرونه سبحانه بأبصارهم، وهذه المسألة قد وقع فيها خلاف كبير بين أهل السنة والاعتزال على مذهبين:

المذهب الاول لأهل السنة، قالوا: مما يجب على العباد اعتقاده أن الله تبارك وتعالى يجوز لدى العقل أن يراه عباده في الدنيا، وفي عرصات القيامة وفي الجنة غير أنهم قيدوا الرؤية بأنها من غير اتصال للأشعة المنفصلة من بصر الرائين بالله سبحانه وتعالى كما يجب أن تكون على الوجه الذي يليق بجلاله تعالى من نفي الكيف والشبه والانحصار والصغر والكبر والقرب والبعد والجهة وغير ذلك، فرؤيته تعالى بلا تكيف للمرئي بكيفية من كيفيات الحوادث من مقابلة للرائي وجهة وتحيز وميامنة ومياسرة وطول وعرض وكبر وصغر ولون وغير ذلك. على خلاف المعتاد في الدنيا، فالرؤية عند أهل السنة، قوة يجعلها الله في خلقه ينكشف بها المرئي، ولا تستدعي مقابلة ولا جهة ولا جرمية، وإنما تستدعي مطلق محل تقوم به، وإن جرت العادة بالمقابلة والمواجهة في الدنيا عند رؤية

الخلائق بعضهم بعضا، لكن ذلك على جهة الاتفاق لا الشرطية، بدليل أن العباد يعلمونه سبحانه وتعالى، لا في جهة ولا مكان.

وقد اختلف أهل السنة في كونه تعالى يرى بالأبصار، أي الحدق فقط بأن يراه العباد بالعيون التي في وجوههم، وهو أحد أقوال ثلاثة، ثانيها أنه يرى بجميع الوجه لظاهر قوله تعالى (وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة) سورة القيامة (الآية:22-23) ثالثها إن الرؤية بكل جزء من أجزاء البدن، كما نقل عن أبي يزيد البسطامي.

دليل جواز الرؤية

استدل أهل السنة لجواز رؤية العباد ربهم بأبصارهم عقلا ونقلا.

أما العقل فعمدته الاستدلال بالوجود على جواز رؤية الله سبحانه وتعالى، وتقريره:الله سبحانه وتعالى موجود قطعا. وكل موجود تجوز رؤيته، فينتج: الله سبحانه تجوز رؤيته، وأيضا فالعقل إذا خلى ونفسه لم يحكم بامتناع رؤية ما لم يقم له برهان على الامتناع مع أن الأصل عدمه، وهذا القدر ضروري، فمن ادعى الامتناع فعليه البيان، فصح بهذا أنه يجوز عقلا في حقه تعالى أن يراه عباده بأبصارهم مادام لم يقم لديه مانع من ذلك.

وأما النقل فالكتاب والسنة والإجماع

أولا ــ الكتاب فقد ورد في ذلك آيات كثيرة تدل على إثبات رؤية العباد ربهم منها:

1 ــ قوله تعالى (وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة) سورة القيامة (الآية:22-23) ومعنى ناضرة حسنة غضة طرية، وهو صفة للوجوه مسوغ للابتداء بالنكرة، وناظرة خبر المبدأ، أفادت الآية أن العباد ينظرون الى ربهم في عرصات القيامة بأبصارهم التي في وجوههم، فأسند النظر الى الوجوه، والمراد بها العيون التي يقع النظر بها.

2) قوله تعالى (للذين أحسنوا الحسنى وزيادة) سورة يونس (الآية:26) فإن الحسنى هي الجنة والزيادة هي النظر الى وجهه الكريم، كما عليه جمهور المفسرين.

3 ــ قوله تعالى (رب أرني أنظر إليك قال لن تراني ولكن انظر الى الجبل فإن استقر مكانه فسوف تراني) سورة الأعراف (الآية:143) دلت الآية على جواز الرؤية من وجهين:

الوجه الأول أن موسى عليه السلام نبي مرسل، وقد سأل ربه رؤيته بقوله (أرني أنظر إليك) وهو معصوم من الجهل والوقوع في طلب ما لا يمكن، فلو لم تكن الرؤية ممكنة لكان طلبها جهلا بما يجوز في ذات الله تعالى وما لا يجوز أو سفها وعبثا وطلبا للمحال، فيكون معصية والأنبياء معصومون من كل ممنوع، وحيث إنه طلبها فذلك دليل على جوازها.

وتقرر هذا الاستدلال على الطريقة المنطقية بقياس استثنائي أن يقال: لو كانت الرؤية ممتنعة في الدنيا لما سألها موسى عليه الصلاة والسلام لأنه نبي يعلم ما يجب لله تعالى وما يستحيل وما يجوز، لكن موسى سألها فدل على أنها جائزة، فتعين أنه ما سأل إلا ما هو جائز، إذ سؤال ما يستحيل ممنوع، فلو لم يعتقد جوازها ما سألها، لأن اعتقاد جواز ما لا يجوز كفر بل قال في روح البيان نقلا عن التيسير: ومن جوز ذلك على موسى أو على أحد من الأنبياء فهو كافر.

الوجه الثاني إنه تعالى علق الرؤية على استقرار الجبل بقوله (ولكن انظر الى الجبل فإن استقر مكانه فسوف تراني) واستقرار الجبل أمر ممكن في نفسه، والمعلق على الممكن ممكن، لان معناه الإخبار بثبوت المعلق عند ثبوت المعلق عليه، وحيث علقت الرؤية على

استقرار الجبل وهو ممكن، وتكون رؤيته تعالى ممكنة، أما المحال فلا يقع على شيء من التقادير. وعلى الطريقة المنطقية يصح هذا الاستدلال بقياس اقتراني هذا تقريره: رؤية البارئ تعالى علقت على أمر ممكن وهو استقرار الجبل، وكل ما علق على الممكن لا يكون إلا ممكنا، تكون النتيجة رؤية البارئ، تعالى لا تكون إلا ممكنة.

ثانيا: السنة

فقد ورد في الرؤية أحاديث كثيرة أيضا منها:

1ــ قوله صلى الله عليه وسلم: إنكم سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر لا تضامون في رؤيته. من الضيم أو لا تضارون. أي من كثرة الإزدحام.

2 ــ قوله صلى الله عليه وسلم: إن أدنى أهل الجنة منزلة لمن ينظر الى جنانه وأزواجه ونعيمه وخدمة وسرره مسيرة ألف سنة، أكرمهم على الله تعالى من ينظر الى وجهه غدوة وعشيا، ثم قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم **(وجوه يومئذ ناضرة لربها ناظرة)**. سورة القيامة (الآية:22-23)

3 ــ جاء في الصحيحين أن الناس قالوا يا رسول الله، هل ترى ربنا يوم القيامة؟ قال هل تضارون في القمر ليلة البدر؟ قالوا: لا. قال: فهل تضارون في الشمس ليس دونها سحاب؟ قالوا: لا.قال: فإنكم ترونه كذلك.

4 ــ وروى مسلم: إذا دخل أخل الجنة يقول الله تعالى: هل تريدون شيئا أزيدكم؟ فيقولون: ألم تبيض وجوهنا ألم تدخلنا الجنة وتنجنا من النار، فيكشف الحجاب، فما أعطوا شيئا أحب اليهم من النظر الى ربهم. زاد في رواية: ثم تلا **(للذين أحسنوا الحسنى**

وزيادة) سورة يونس (الآية:26) فالحسنى الجنة والزيادة النظر اليه تعالى، إلى غير ذلك من الأحاديث.

ثالثا ــ الإجماع، فقد اجتمع الصحابة قاطبة على وقوع الرؤية في الآخرة وإن الآيات والأحاديث الواردة في ذلك محمولة على ظواهرها من غير تأويل كل ذلك كان قبل ظهور البدع، وكان الصحابة والسلف الصالح يبتهلون الى الله تعالى، ويتضرعون اليه، ويسألونه النظر الى وجهه الكريم. ولو لم يكن جائزا لما اجمعوا على ذلك، ومما يؤيد انعقاد الاجماع على جواز الرؤية أن الصحابة رضي الله عنهم، قد اختلفوا في حصولها لسيدنا محمد صلى الله عليه وسلم ليلة المعراج، إذ لو كانت مستحيلة، لا جمعوا على عدمها، ولكن قد صح عن ابن عباس رضي الله عنهما إثباتها، وهو يستلزم جوازها، ومما يدل على الجواز أيضا ورودها في بعض أدعية النبي صلى الله عليه وسلم، فقد روى الإمام أحمد والطبراني والحاكم وغيرهم من حديث زيد بن ثابت رضي الله عنه، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يدعو بذلك، وعلمه زيد بن ثابت، وأمره أن يتعاهد به أهله في كل صباح، وعند كل مهم، ولفظه: اللّهُمَّ إني أسألك الرضا بالقضاء، وبرد العيس بعد الموت،ولذة النظر الى وجهك، وشوقا الى لقائك، ولو لم تكن جائزة لما طلبها الرسول.

وهذه الأدلة ونحوها من أدلة السمع، وإن كانت ظواهر، وليست نصا في جواز الرؤية الا أنها لكثرتها وتواطئها على معنى واحد، تفيد القطع بجواز الرؤية، لان الظواهر إذا كثرت وتواطأت في الدلالة على معنى واحد أفادت القطع والجزم به

وبناء على الأدلة السمعية كتابا وسنة واجماعا التي تواطأت واتفقت على وقوع الرؤية، فإن رؤية العباد ربهم تكون ثابتة وواجبة شرعا، لان كل ما أخبر الشارع بوقوعه يجب

أن يقع، لقوله تعالى (وعد الله لا يخلف الله وعده) سورة الروم (الآية:6) وقوله (وعد الله حقا ومن أصدق من الله قيلا) سورة النساء (الآية:122) ولا تنافي في ذلك لان الرؤية وإن كانت جائزة في حقه تعالى إلا أنها بعد أن ثبتت بالأدلة السمعية، أصبحت واجبة شرعا، بمعنى أنها ثابتة الوقوع قطعا لان كل ما أخبر به المخبر الصادق واقع بالضرورة فيجب الإيمان بها.

محل الرؤية ومتى تقع

تقدم أن رؤية العباد ربهم جائزة عقلا، وأنها واجبة شرعا، أما محلها الذي تقع فيه، فالدنيا وعرصات القيامة، والجنة، فهذه المقامات الثلاثة هي التي تقع فيها الرؤية، ولكن يجب تفصيل القول فيمن يراه تعالى من عباده في هذه المقامات، وبيان ذلك ما يأتي:

أولا - الدنيا

يكاد الإجماع ينعقد على أن رؤية العباد ربهم في الدنيا يقضة لم تقع إلا لمن اختاره الله من خلقه، واصطفاه على سائر أنبيائه الرسول الأكرم سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم، فالراجح عند أكثر العلماء أنه صلى الله عليه وسلم رأى ربه ليلة الإسراء يعيني رأسه وهما في محلهما، لحديث ابن عباس وأنس وغيرهما من الصحابة وعليه الأشعري، وهو المذهب المصحح المشهور ونسب الى الجمهور، فقد روى الإمام أحمد عن ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: رأيت ربي عز وجل. والمراد أنه رأه بعيني رأسه رؤية من غير مقابلة ولا جهة ولا حد ولا انحصار ومن غير تكيف بكيفية تشبه رؤية المخلوقات بغاية التنزية عن صفات الحوادث، كما هو مذهب أهل السنة والجماعة، وقد نفت أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها وقوعها له صلى الله عليه وسلم،

لكن قدم عليها ابن عباس، لأنه مثبت، والقاعدة أن المثبت مقدم على النافي، حتى قال معمر بن راشد: ما عائشة عندنا بأعلم من ابن عباس. وكان صلى الله عليه وسلم يراه في كل مرة من مرات المراجعة.

وهكذا انعقد الإجماع على أنه تعالى لم يره أحد من خلقه يقظه في الدنيا الا الرسول الاكرم، لقوله صلى الله عليه وسلم: واعلموا أن أحدكم لن يرى ربه حتى يموت، وإنما وقع الخلاف بين العلماء في الرسول كليم الله موسى عليه الصلاة والسلام، والأصح من الخلاف أنه لم يره.

أما غير محمد وموسى عليهما الصلاة والسلام، فلم تقع لاحد، وكل من ادعى الرؤية في الدنيا يقظة فهو ضال باتفاق العلماء، وفي كفره قولان.

هذا كله في اليقظة أما مناما فلا مانع من رؤيته تعالى، إذ لا خلاف في صحتها لان الشيطان لا يتمثل به سبحانه وتعالى.

ثانيا ـ القيامة

قد أجمع أهل الحق على أن الله تبارك وتعالى، يراه في عرصات القيامة كالموقف كل من يحكم له بالإيمان ولو غير مكلف، فيراه المؤمنون والمؤمنات من الإنس والجن، وكذا الملائكة على المذهب الإقوى من الخلاف وقيل إن جبريل هو الذي يراه دون سائر الملائكة، أما مومنوا الامم السابقة ففيهم احتمالان. قال ابن أبي جمرة: والاظهر مساواتهم لهذه الامة في الرؤية وكذا من اتصف بالتوحيد من أهل الفترة، لأن إيمانهم صحيح، إذ هو في حكم ما جاء به الرسل بناء على أن غير هذه الأمة يرونه في الجنة، وكذا

الصبيان والبله والمجانين الذين أدركهم البلوغ على الجنون وماتوا عليه، كل هذا فيمن حكم له بالإيمان.

أما الكفار والمنافقون فقد وقع خلاف في رؤيتهم الله تعالى في الموقف فقيل لا يرونه، وهو الصحيح والراجح، لقوله تعالى (كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون) سورة المطففين (الآية:15) ولأنهم ليسوا من أهل الإكرام والتشريف، وقيل إنهم يرونه ثم يحجبون لتكون الحجبة حسرة عليهم أشد من العذاب بالسلاسل والاغلال.

هذا كله فيما يرجع الى العقلاء أما سائر الحيوانات التي لا عقل لها فلا تراه سبحانه وتعالى لا في الجنة ولا في الموقف حتى التي تدخل الجنة مثل ناقة صالح وكبش إسماعيل.

ثالثا ـ الجنة

إن رؤية الله تعالى في الجنة خاصة بكل من يدخل الجنة ممن يحكم له بالإيمان من العباد، إنسا وجنا من أمة محمد صلى الله عليه وسلم، أو من الأمم السابقة، وخالف بعض العلماء في الملائكة والجن، فقالوا رؤيته تعالى في الجنة مختصة بمؤمني الإنس، أما الملائكة ومؤمني الجن فلا يرونه الا جبريل عليه السلام، فإنه يراه، أما الكافرون والمنافقون فلا يرونه في الجنة لانهم لا يدخلونها أبدا، فهي محرمة عليهم بناء على النصوص الشرعية.

وتختلف الرؤية باختلاف الرائين، فمنهم من يراه تعالى في مثل الجمعة والعيد ومنهم من يراه بكرة وعشيا، ومنهم من يتجلى لهم فلا يحجبون عنه طرفة عين كالأنبياء والمرسلين والصديقين وعباد الله الصالحين قال أبو يزيد البسطامي: إن لله خواص من

عباده، لو حجبهم في الجنة عن رؤيته ساعة لاستغاثوا من الجنة ونعيمها كما يستغيث أهل النار من النار وعذابها.

المذهب الثاني للمعتزلة، قد اطبق المعتزلة على إنكار رؤية العباد لربهم بأبصارهم مطلقا في الدنيا، وفي القيامة وفي الجنة، وشنعوا على أهل السنة القائلين بالرؤية بما لا مزيد عليه من التشنيع والاستنكار، وانتقدوا جميع الحجج العقلية والنقلية التي استعرضها أهل السنة لإثبات الرؤية، فحملوها على محامل أبعد ما تكون عن المعقول، فأولوا الآيات تأويلات بعيدة لا يقبلها المنطق السليم ولا القواعد المقررة، وأنكروا ان يوجد حديث صحيح في إثبات الرؤية عنادا واستكبارا مع وجودها في الصحيحين، وعليه فلا فائدة في استعراض تلك الانتقادات وإبطالها لطولها، ولبداهة بطلانها وعدم جداوها.

شبه المعتزلة على استحالة الرؤية

الشبه التي أوردها المعتزلة لاستحالة رؤية الله تعالى بالابصار كثيرة ويصح ردها الى شبهتين أساسيتين: عقلية ونقلية.

أولا ــ الشبهة العقلية، وتقريرها أنه تعالى لو كان مرئيا لكان مقابلا للرائي وعلى مسافة معينة، بحيث لا يكون في غاية القرب ولا في غاية البعد، مع اتصال الشعاع المنبعث من باصرة الرائي، بالمرئي وذلك يستدعي أن يكون في جهة وجيز، وهو المحل، ولكان جوهرا أو عرضا، لأن المتحيز بالاستقلال جوهر، وبالتبعية عرض، فيكون محدودا متناهيا ومحصورا وكل ذلك محال على الله تعالى.

إبطال هذه الشبهة، أبطل أهل السنة هذه الشبهة بأن الرؤية قوة يجعلها الله تعالى في خلقه، ولا يشترط فيها مقابلة المرئي، ولا كونه في جهة أو حيز ولا غير ذلك، فهي مخالفة

في الكيف لما جرت به العادة في رؤية بعضهم بعضا في الدنيا، فيجب خلو رؤية الواجب تعالى عن الشرائط العادية والكيفيات المعتبرة في رؤية الأجسام والأعراض.

لذا كان قياس الغائب على الشاهد في هذا الموضوع غير صحيح، للفوارق التي لا حصر لها وعليه فقولهم لو كان مرئيا لكان مقابلا للرائي ممنوع فلزوم الجهة والحيز ممنوع، وبذلك بطلت هذه الشبهة من أصلها، لذا قال أهل السنة: إن العباد يرون ربهم بلا تكيف بكيفة، ومن غير مقابلة ولا جهة، ولا ميامنة ولا مياسرة ولا قرب ولا بعد، ولا جسم ولا عرض ولا كبر ولا صغر ولا غير ذلك.

ثانيا ـ الشبهة النقلية

تمسك المعتزلة في قولهم بإحالة الرؤية في حقه تعالى بقوله تعالى **﴿لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار﴾** سورة الأنعام (الآية:103) حيث نصت الآية على نفي إدراكه تعالى بالابصار، وبذلك تكون رؤيته تعالى مستحيلة.

رد هذه الشبهة

أبطل أهل السنة هذه الشبهة بأن الادراك بالبصر ليس هو مطلق الرؤية بل الإدراك رؤية مخصوصة، وهي التي تكون على وجه الإحاطة بالمدرك من جميع جوانبه وحدوده، ومعرفة حقيقيته، بحيث يكون المرئي منحصرا بحدود ونهايات، وهي محالة على الله تعالى، لذا قال تعالى **﴿لا تدركه الأبصار﴾** ولم يقل لا تراه، فالإدراك المنفي في الآية الكريمة أخص من الرؤية، والقاعدة أن نفي الاخص لا يستلزم نفي الاعم.

ومن الشبه التي تمسك بها المعتزلة في إحاطة الرؤية، قوله سبحانه وتعالى ﴿لن ترانى﴾ حيث قالوا: إن لن تفيد النفي على التأبيد، فوجب أن يقال: لن يرى موسى الله سبحانه وتعالى أبدا، فتكون مستحيلة في الدنيا وفي القيامة وفي الجنة.

رد هذه الشبهة

وهذه الشبهة باطلة أيضا، لان قوله تعالى ﴿لن ترانى﴾ يدل على جواز رؤيته، لأنها لو كانت ممتنعة، لقال لن تصح رؤيتي، أو لا تمكن رؤيتي أو لا أرى، ونحوها، وأيضا فإن قوله تعالى ﴿لن ترانى﴾ جواب لقول موسى ﴿أرنى أنظر إليك﴾ أي رؤية ناجزة في الدنيا، فكان جوابه من رب العزة بسلب رؤيته فيها، إذ الأصل في الجواب أن يكون مطابقا للسؤال، فموسى إنما طلب في الدنيا، فأجيب بمنع هذه الرؤية الدنيوية.

خاتمة في حكم منكر الرؤية

ذهب بعض العلماء كالجزولي والاقفهسي وغيرهما الى القول بتكفير من أنكر رؤيته تعالى، لأنه إنكار لما أخبر به القرآن الكريم والأحاديث النبوية وانعقد عليه الإجماع، أما القاضي عياض فقد فصل القول في ذلك حيث قال: وأمّا مسائل الوعد والوعيد والرؤية، وخلق الأفعال وبقاء الاعراض، والتولد وشبهها من الدقائق فالمنع من إكفار المتأولين فيها أوضح، إذ ليس في الجهل بشيء منها جهل بالله، ولا اجمع المسلمون على تكفير من جهل شيئا منها، نعم يؤدب ويفسق إن لم يتب، وأما من لا تأويل عنده أصلا، وهو العالم المعاند والجاهل الذي لم يستند الى شبهة فيكفر. والله أعلم.

المعتمد

والذي يظهر وتساعد عليه القواعد والأسس الشرعية، ان ما فصله القاضي عياض أقرب ــ على ما فيه ــ إذ ما دام لم يرد في ذلك نص صريح، فمن الجرأة بمكان أن يحكم بكفر المؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله وبشريعته، لمسألة اجتهادية ليست من الأصول الأساسية لعقائد الإيمان، ولشريعة الإسلام، بيد أنه قد ورد في الحديث: من قال لا إله إلا الله محمد رسول الله. دخل الجنة. وحتى القاضي عياض نفسه لو اعتبر ما صرح به من عدم تكفير المتأول حيث قال: إذ ليس في الجهل بشيء منها جهل بالله ولا أجمع المسلمون على تكفير من جهل شيئا منها، لما حكم بتكفير من لا تأويل له أصلا وهو العالم المعاند والجاهل الذي لم يستند الى شبهة.

والى هنا ينتهي الكلام على القسم الأول من العقائد المتعلق بالإلهيات بجميع أقسامه من واجبات ومستحيلات وجائزات.

خاتمة

وإتماما للفائدة يجب تذييل هذا القسم من العقائد بخاتمة لها أهمية كبرى وخطورة عظيمة مع شديد الاتصال بالعقائد الإلهية، لأنها مرتبطة بها وراجعة إليها. وينحصر الكلام على هذه الخاتمة في فصلين: القضاء والقدر أولا وخلق الأفعال ثانيا.

الفصل الأول

القضاء والقدر

القضاء والقدر

مقدمة ــ وتشتمل على العناصر الآتيـة:

1 ــ منزلة هذا المبحث من مبحث الأفعال. مبحث القضاء والقدر هو الأساس الذي بني عليه مبحث أفعال العباد، فمن يقول بالقضاء والقدر بني عليه القول بالجبر. وان جميع أعمال العباد مخلوقة لله تعالى، وان العباد لا دخل لهم في خلق أفعالهم، وإنما يخلقها الله تعالى فيهم بمحض مشيئته وإرادته، فالعباد مجبورون عليها، ومن ينكر القضاء والقدر بني عليه أن أفعال العباد يخلقونها بمحض اختيارهم ومشيئتهم، وان لهم قدرة على خلق أفعالهم، فالقول بالقضاء والقدر بني عليه القول بالجبر في الأفعال، والقول بإنكار القضاء والقدر بني عليه القول بقدرة العبد على خلق أفعاله، لذا كان هذا المبحث أصلا لمبحث الأفعال التي تنسب الى العباد، فهما مبحثان بينهما شديد الاتصال، لأن أحدهما منبثق عن الآخر.

2 ــ خطورة مبحث القضاء والقدر ، مبحث القضاء والقدر من أعوص مباحث العقائد وأخطرها على العقول، لذا ورد النهي عن الخوض فيه، حذرا من الوقوع في الزيغ والضلال والانزلاق الى الهاوية، فهو مبحث حارت فيه الألباب وضلت فيه الافهام، وزلت فيه الاقدام، لذا كان مصدرا لخلاف شديد ومنشأ لعدة فرق، حكم بكفر بعضها وفسق البعض الآخر، فهو من المسائل الكبار التي تكلم فيها الناس، وأعظمها شعبا وفروعا، وأكثرها شبها، فقد زلت فيها طوائف من أهل الكلام والتصوف، وبدل فيها دين الاسلام، والتبس فيها أهل التوحيد بعباد الاصنام، على كثير ممن يدعون نهاية التوحيد والتحقيق والمعرفة.

فقد روي أن رجلا سأل سيدنا عليا رضي الله عنه فقال: أخبرني عن القدر؟

فقال: طريق مظلم لا سبيل اليه.فأعاد السؤال فقال: بحر عميق فلا تلجه. فأعاد السؤال، فقال:سر لله قد خفى علينا فلا تفشه، فأعاد السؤال، فقال: أيها السائل إن الله خلقك كما يشاء أو كما شئت؟ قال: بل كما يشاء قال: فيستعملك كما يشاء. فرضي الرجل بالجواب.

وحكي انه تناظر ابو موسى الأشعري وعمرو بن العاص رضي الله عنهما فقال عمرو بن العاص: أما أجد أحداً أحاكم إليه ربي؟ فقال أبو موسى: أنا ذلك الحاكم فقال عمرو: أيقدر على الشيء ثم يعاقبني عليه؟ قال: نعم. قال عمرو: ولم؟ قال: لأنه لا يظلمك فسكت عمرو ولم يجد جوابا.

وفي مسلم، أن عمران بن حصين سأل أبا الأسود عما قضى على الكافرين من كفرهم أفلا يكون ظلما؟ قال أبو الأسود: كل شيء خلق الله وملك يده لا يسأل عما يفعل وهم يسألون فقال له عمران: أحسنت وإنما أردت أن أجرب عقلك.

3 ـ القضاء والقدر في التاريخ

إن مسائل القضاء والقدر، كانت معروفة في الجاهلية قبل بعثة الرسول عليه السلام، فقد تكلم فيها قبل الإسلام فلاسفة اليونان، ونقلها عنهم السريانيون، وتكلم فيها الزارادشتيون، كما بحث فيها النصارى وكان المشركون مقرين بأن الله خالق السماوات والأرض وخالقهم، وبيده ملكوت كل شيء، ومقرين بالقدر فإن العرب كانوا يثبتون القدر في الجاهلية وهو معروف عندهم في النظم والنثر، ومع هذا فلم يكونوا يعبدون الله وحده لا شريك له، بل عبدوا غيره، فكانوا مشركين شرا من اليهود والنصارى.

ومما يدل على أنهم مع إشراكهم كانوا مقرين بالقدر، قوله تعالى (سيقول الذين أشركوا لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا ولا حرمنا من دونه من شيء) سور الأنعام (الآية:148) وقوله (قل من يرزقكم من السماء والأرض أمن يملك السمع والابصار ومن يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي ومن يدبر الامر فسيقولون الله فقل أفلا تتقون) سورة يونس الآية 31، ويقرون بأنه خالق كل شيء وهو الذي يدبر الامر. وعن الحسن: بعث الله تعالى محمدا الى العرب وهم قدرية يحملون ذنوبهم على الله تعالى وتصديقه قوله تعالى (وإذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها آباءنا والله أمرنا بها) سورة الأعراف (الآية:28).

ولما بعث الرسول الأكرم الى الخلق، كان مما تضمنته رسالته الإيمان بالقدر، فأخبر الرسول ان القدر يجب الإيمان به، فقد روي عن جابر ان رسول اله (ص) قال: لا يؤمن عبد حتى يؤمن بالقدر خيره وشره، وحتى يعلم ان ما أصابه لم يكن ليخطئه، وما أخطأه لم يكن ليصيبه، وعن علي كرم الله وجهه قال: كنا في جنازة ببقيع الغرقد ــ مقبرة المدني ــ فأتانا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقعد وقعدنا حوله، وبيده مخصرة، فجعل ينكث بها الأرض ثم قال ما منكم من أحد الا وقد كتب مقعده من النار ومقعده من الجنة فقالوا يا رسول الله، أفلا نتكل على كتابنا؟ فقال: اعملوا فكل ميسر لما خلق له، أما من كان من أهل السعادة فسيصير الى عمل أهل السعادة، وأما من كان من أهل الشقاء فسيصير الى عمل أهل الشقاء ثم قرأ (فأما من أعطى واتقى وصدق بالحسنى فسنيسره لليسرى وأما من بخل واستغنى وكذب بالحسنى فسنيسره للعسرى). سورة الليل (الآية:5-10)

وبعد عصر الصحابة ظهرت حركة واسعة وجدال كبير في القضاء والقدر كانت منشأ لعدة أفرقة.

أولها فريق ينكر القضاء والقدر، وهو الذي يسمى اتباعه بالقدرية الذين ورد فيهم قول الرسول: القدرية مجوس هذه الامة. سموا بذلك لمبالغتهم في انكار القدر وكثرة مدافعتهم اياه، يقولون: الإنسان حر في إرادته مخير في أعماله، فهو خالقها.

ثانيها ــ فريق يقول بالقضاء والقدر، وأن العباد وجميع أعمالهم كلها بخلق الله تعالى وقضائه وقدره، فالعباد مجبورون على ما يصدر عنهم من أعمال، ويدعى إتباعه الجبرية الخالصة ويقولون: إن الإنسان مجبور لا اختيار له ولا قدرة وإنه لا يستطيع ان يعمل غير ما عمل، وان الله قدر عليه أعمالاً لابد ان تصدر عنه، ويخلق فيه الأفعال كما يخلقها في الجماد، فكما يجري الماء ويتحرك الهواء ويسقط الحجر، كذلك تصدر الأفعال من الإنسان يخلقها الله فيه، وتنسب اليه مجازا كما تنسب الى الجمادات.

ثالثها ــ فريق يقول بالقضاء والقدر، ولكنه لا يقول ان الانسان مجبور جبرا صرفا بل يتوسط في الأمر، حيث يقول، ان للانسان دخلا في أفعاله وهذا الفريق هم الذين اشتهروا بالكنيسة أو الجبرية المتوسطة،, وسيأتي بسط الكلام على مذهبهم في مبحث الافعال.

وعلى رأس القدرية معبد الجهمي وغيلان الدمشقي، وعلى رأس الجبرية جهم بن صفوان، وعلى رأس الكسبية أبو الحسن الاشعري.

فقد روي أن غيلان وقف يوما على ربيعة الرأي، فقال له: انت الذي تزعم ان الله يحب ان يعصى، يعني كل شيء بقضائه وقدره تعالى، فقال له ربيعة: وأنت الذي تزعم ان الله يعصى قسرا، يعني نفي القضاء والقدر عن الله تعالى.

وقد روي ان عمر بن عبد العزيز بلغه ان غيلان الدمشقي وآخر نطقا في القدر، فأرسل إليهما وقال: ما الامر الذي تنطقان به؟ فقالا: هو ما قال الله تعالى يا أمير المؤمنين. قال: وما قال الله؟ قالا: (هل اتى على الإنسان حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا) سورة الإنسان (الآية:1) ثم قال (إنا هديناه السبيل إما شاكرا وإما كفورا) سورة الإنسان (الآية:3) ثم سكتا فقال عمر: اقرأ فقرآ حتى بلغا (إن هذه تذكرة فمن شاء اتخذ الى ربه سبيلا وما تشاؤون إلا أن يشاء الله) سورة الإنسان (الآية:29-30) إلى آخر السورة، قال عمر: كيف تريان؟ تأخذان بالفروع وتدعان الأصول.

ففي العصر الأموي فشا الحوار، واشتد الجدل، وانتشر البحث في القضاء والقدر، وكان موطن هذه الحركة ومصدرها على ما يراه بعضهم هو العراق، لانها تكونت حول الحسن البصري، وكان يسكن البصرة من العراق وذهب بعضهم الى ان مصدرها دمشق حيث ظهرت هناك متأثرة بمن كان يخدم من النصارى في بيت الخلفاء كيحي الدمشقي، ومع هذا فمن العسير تعيين أسبقهما، وكيفما كان الأمر فان أكثر الخوض في القدر، كان بالبصرة والشام، وبعضه بالمدينة على ما قيل.

والى هنا ينتهي الكلام على المقدمة.

تعريف القضاء والقدر

أما في الوضع اللغوي فقد ورد في القرآن الكريم إطلاقهما على معان منها:

1 ــ الحكم والإيجاب والإلزام، ومنه قوله تعالى (وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه) سورة الإسراء (الآية:23) وقوله (نحن قدرنا بينكم الموت) سورة الواقعة (الآية:60)

فمعنى الايتين بلا خلاف أنه تعالى حكم أن لا تعبدوا إلا إياه، وأنه قضى بالموت وأوجبه على العباد.

2 ــ الخلق والتقدير، ومنه قوله (فقضاهن سبع سموات) سورة فصلت (الآية:11) وقوله: (وقدر فيها أقواتها). سورة فصلت (الآية:10)

3 ــ الإعدام والتبيين، ومنه قوله تعالى (وقضينا الى بني إسرائيل في الكتاب) سورة الإسراء (الآية:4) وقوله (إلا امرأته قدرنا إنها لمن الغابرين) أي أعلمنا بذلك وكتبناه في اللوح المحفوظ.

فمعنى قضى وقدر، حكم ورتب، فالقضاء والقدر حكم الله تعالى في شيء بحمده أو ذمه وبكونه وترتيبه على صفة خاصة والى وقت معين.

وأما القضاء والقدر في الإصطلاح، فقد اختلف الاشاعرة والماتريدية في تعريفهما، فالقضاء عند الأشاعرة إرادة الله تعالى الاشياء في الأزل على ما هي عليه فيما لا يزال فهو من صفات الذات عندهم، وعند الماتريدية، إيجاد الله الأشياء مع زيادة الاحكام، والإتقان، ويؤيده قوله تعالى (فقضاهن سبع سموات في يومين) سورة فصلت (الآية:11) فهو من الصفات الفعلية، فالقضاء عند الاشاعرة قديم وعند الماتريدية حديث.

والقدر عند الأشاعرة إيجاد الله الأشياء على قدر مخصوص وتقدير معين أراده الله تعالى في ذواتها وأحوالها طبق ما سبق به العلم القديم فيرجع عندهم لصفة الفعل، لأنه عبارة عن الإيجاد، وهو من صفات الأفعال، وعند الماتريدية، تحديد الله تعالى في الأزل كل مخلوق بحده الذي يوجد عليه من حسن وقبح ونفع وضر، وما يحويه من زمان ومكان، وما يترتب عليه من طاعة وعصيان وثواب وعقاب، الى غير ذلك، أي علمه تعالى في الأزل

صفات المخلوقات، فيرجع عندهم لصفة العلم وهي من صفات الذات، فيكون القدر عند الاشاعرة حادثا، وعند الماتريدية قديما.

فالقضاء والقدر عبارة عن تعميم إرادة الله تعالى وقدرته في تعلقهما بجميع الممكنات من غير أن يشذ عنها شيء عظيم أو حقير، كبير أو صغير لان الكل بخلق الله تعالى وهو يستدعي القدرة والإرادة لعدم الإكراه والإجبار، فالكافر في كفره والفاسق في فسقه أراد الله منهما الكفر والفسق باختيارهما، لأنه تعالى علم منهما الكفر والفسق بالاختيار من غير أن يلزم عن ذلك تكليف المحال، فذلك كسب العبد يستحق عليه الثواب والعقاب.

حكم القضاء والقدر اعتقادا

القضاء والقدر مما يجب الإيمان به على كل مكلف ودليله العقل والنقل.

أما العقل، فإن القضاء والقدر يرجعان الى صفاته تعالى من العلم والإرادة والقدرة، وهي ثابتة له تعالى بالدليل العقلي.

وأما النقل فقد وردت أحاديث كثيرة في كون الكائنات بتقدير الله تعالى ومشيئته، وإن كانت آحادا إلا أنها متواترة المعنى كشجاعة علي رضي الله عنه، وجود حاتم، وكلها صحاح بنقل الثقاة البخاري ومسلم وغيرهما، وان وقع في بعضها اختلاف رواية في بعض الألفاظ منها ما يأتي:

روى أبو هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: احتج آدم وموسى فقال موسى: يا آدم أنت أبو البشر خلقك الله بيده، وأسجد ملائكته لك كيف أكلت من الشجرة التي نهاك الله عنها وأخرجتنا من الجنة. فقال آدم وأنت يا موسى الذي

اصطفاك الله بكلامه، وكتب لك التوراة بيده، أتلومني على أمر قدره الله علي قبل أن يخلقني بأربعين سنة. فحج آدم موسى. وروى علي رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عيه وسلم، قال: لا يؤمن عبد حتى يؤمن بأربع: يشهد أن لا إله إلا الله وأني رسول الله، بعثني بالحق، ويؤمن بالبعث بعد الموت، ويؤمن بالقدر خيره وشره، حلوه ومره، وجاء في حديث الأربعين: الإيمان أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله، وتؤمن بالقدر خيره وشره، حلوه ومره، وروي أنه صلى الله عليه وسلم قال: كل شيء بقضاء وقدر حتى العجز والكيس. والمراد أن العاجز قدر عجزه، والكيس قدر كيسه، وروي عن جابر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لا يؤمن عبد حتى يؤمن بالقدر خيره وشره وحتى يعلم أن ما أصابه لم يكن ليخطئه، وما أخطأه لم يكن ليصيبه. وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: لما نزل على النبي صلى الله عليه وسلم، وقوله عز وجل **(لمن شاء منكم أن يستقيم)** قالوا: الامر إلينا إن شئنا استقمنا، وإن لم نشأ لم نستقيم، فأنزل الله عز وجل **(وما تشاؤون إلا أن يشاء الله رب العالمين)** سورة التكوير (الآية:29) وقال النبي صلى الله عليه وسلم: إن الله يبعث ملكا بعد خلق الجسد وقبل نفخ الروح فيه فيكتب أجله ورزقه وعمله وشقي هو أو سعيد.

وعن ابن عباس رضي الله عنهما في قوله تعالى **(كما بدأكم تعودون فريقا هدى وفريقا حق عليهم الضلالة)** سورة الأعراف (الآية:30) قال: وكذلك خلقهم حين خلقهم: مؤمنا وكافرا وسعيداً وشقياً، وكذلك يعودون يوم القيامة: مهتدين وضلالا.

وعن أبي حازم قال الله عز وجل **(فألهمها فجورها وتقواها)** سورة الشمس (الآية:8) أي فالتقي ألهمه التقوى والفاجر ألهمه الفجور.

وقال مالك بن أنس رضي الله عنه: ما أضل من كذب بالقدر، لو لم يكن عليهم حجة إلا قوله تعالى ﴿هو الذي خلقكم فمنكم كافر ومنكم مؤمن﴾ سورة التغابن (الآية:2) لكفى بها حجة.

وكان الحسن البصري يقول: من كذب بالقدر فقد كذب بالحق إن الله عز وجل قدر خلقا وقدر اجلا وقدر بلاء وقدر مصيبة وقدر معافاة، من كذب بالقدر فقد كذب بالقرآن.

إلى غير ذلك من الأحاديث الصحيحة التي وردت في القضاء والقدر.

فيجب على كل مكلف الإيمان بهما، واعتقاد أن كل ما يجري في الكون من أعظم الأشياء وأصغرها فبخلقه تعالى وقضائه وقدره، ولا يشذ عن علمه تعالى وإرادته شيء فأفعال العباد وجميع ما يعتريهم من الأحوال والاعراض كلها بتصرفه تعالى وخلقه وإرادته وقدرته المتعلقتين بسائر الممكنات.

ومن ينكر القضاء والقدر ولا يؤمن بهما كالقدرية الأولى التي تنكر سبق علمه تعالى بالأشياء قبل وجودها، وتزعم انه لم يقدر الأمور، ولم يتقدم علمه بها ازلا، وإنما يعلمها حال وقوعها، فهم كفار بالإجماع، ومما ورد فيهم من صحاح الأحاديث: لعنت القدرية على لسان سبعين نبيا. والمراد بهم القائلون بنفي كون الخير والشر كله بتقدير الله تعالى ومشيئته. سموا بذلك لمبالغتهم في نفيه وكثرة مدافعتهم إياه، وقد فرضها الله تعالى، وهناك فريق آخر من المعتزلة يعترفون بعلم الله تعالى، ولكنهم خالفوا السلف من حيث اعتقادهم ان العمل حصل بقدرة العبد بواسطة إقدار الله تعالى وتمكينه، واعتقادهم هذا باطل، إلا أنه لا يحكم بكفرهم.

الرضا بالقضاء والقدر

تقدم أنه يجب الإيمان بالقضاء والقدر، فيكون الرضا بهما واجبا أيضا والقضاء والقدر من حيث هما قضاء الله وقدره، يجب الرضا بهما قطعا على كل مكلف، وإذا كان قضاء الله تعالى وقدره عند الأكثرين عبارة عن التعلق التنجيزي لإرادة الله تعالى وقدرته بالممكن، فمعنى الرضا بهما ترك المنازعة والاعتراض واعتقاد ثبوت الحكمة والعدل والصواب وعدم الظلم، إذ هو تعالى يتصرف في ملكه كما يشاء ويريد، لا يسأل عما يفعل أما ما يجري به القضاء والقدر من كل مقضي ومقدر تعلق به القضاء والقدر، فينظر فيه من وجهين:

أولا ـــ من جهة كونه مقتضى قضائه تعالى وقدره: فهو من هذه الجهة يجب الرضا به إذ لا معنى للرضا بالقضاء والقدر الا الرضا بما تعلقا به من مقضي ومقدر، فالكفر والعصيان يجب الرضا بهما لانهما بقضاء الله وقدره فباعتبار كونهما مقتضى قضائه تعالى وقدره يجب الرضا بهما وإنكارهما كفر.

ثانيا ـــ من جهة كونه مكتسبا للعبد باختياره، فهو من هذه الجهة لا يجوز الرضا به ان كان كفرا وعصيانا، بل من هذه الجهة يعتبر الرضا بالكفر كفرا وبالمعصية عصيانا فيحرم الرضا به من هذه الجهة بل يجب السعي في الانتقال عنه والعمل على التخلص منه لكونه كفرا ومعصية.

فكل مقضي ومقدر مذموم شرعا، يجب الإقلاع عنه فورا والتوبة منه، قال تعالى (يا أيها الذين آمنوا توبوا الى الله توبة نصوحا) سورة التحريم (الآية:8) وقال (يأيها الذين آمنوا قوا انفسكم واهليكم نارا) سورة التحريم (الآية:6) وقال (يأيها الذين آمنوا لا

تتبعوا خطوات الشيطان. سورة النور (الآية:21) فالإيمان بالقدر والتسليم بالمقدور والرضا به هو دعوة الإسلام، وهو سبيل المؤمنين وبغير هذا لا ينعقد إيمان، ولا يكمل دين.

قال ابن تيمية: وما قدر من المصائب يجب الاستسلام له لأنه من تمام الرضا بالله ربا، وأما الذنوب فليس للعبد أن يذنب، وإذا أذنب فعليه ان يستغفر ويتوب، فيتوب من المعائب، ويصبر على المصائب.

فإذا عمل العبد بطاعة الله عز وجل، علم أنها بتوفيق الله تعالى فيشكره على ذلك وإذا عمل بمعصيته ندم على ذلك، وعلم أنها بمقدور جرى عليه، فذم نفسه واستغفر الله عز وجل وليس لأحد على الله حجة، بل لله الحجة على خلقه (قل فلله الحجة البالغة فلو شاء لهداكم أجمعين) سورة الأنعام (الآية:149) فالله سبحانه وتعالى خلق الخلق كما شاء فجعلهم شقيا وسعيدا قبل ان يخرجهم الى الدنيا (لا يسأل عما يفعل وهم يسألون) سورة الأنبياء (الآية:23)

وعلى هذا فإن المؤمن الذي يقول في كل ما يقع منه أو يقع له: هذا بقضاء الله وقدره، يجب أن يقول ذلك عن يقين لا شك فيه، فذلك هو الإيمان الذي يشد عزمات الإنسان في الشدائد، ويعينه على الحق، ويجعل منه إنسانا غير ضائع في الحياة، ان زل فذاك بقدر سابق، لكن يجب أن يرى نفسه في هذه الحال في موقف لا يرضى الله فيبادر بالانسحاب من هذا الموقف بكل ما يستطيع مستعينا بالله تائبا اليه نادما على ما وقع منه، فذلك سبيل المؤمنين الذين قال الله فيهم (والذين إذا فعلوا فاحشة أو ظلموا أنفسهم ذكروا

الله فاستغفروا لذنوبهم ومن يغفر الذنوب إلا الله ولم يصروا على ما فعلوا وهم يعلمون) سورة آل عمران (الآية:135)

إن المؤمن بقضاء الله وقدره، لا تزعجه المصائب ولا تُنال منه الخطوب لأنه يعلم أن ما أصابه لم يكن ليخطئه، وأن ذلك قد جرى بمشيئة الله وقدره وعسى أن يكون في ذلك الخير كل الخير. قال تعالى (فعسى أن تكرهوا شيئا ويجعل الله فيه خيرا كثيرا).سورة النساء (الآية:19)

وإن المؤمن بالله وبقدره إذا غلبته نفسه الأمارة بالسوء فجمحت به الى مقارفة معصية، لا يتخلى عن حمل هذا الوزر أمام ربه، بل يسعى إليه حثيث الخطأ نادما تائبا، فيجد ربا رحيما غفورا يفتح له أبواب مغفرته ويفسح له الطريق الى رضاه ورحمته. قال تعالى (يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله إن الله يغفر الذنوب جميعا). سورة الزمر (الآية:53)

الله تعالى ختم على قلوب قوم وطبع عليها، ولم يردها لعبادته، وأرادها لمعصيته فأعماها عن الحق فلم تبصره، وأصمها عن الحق فلم تسمعه، يفعل بخلقه ما يريد، كما اختص من عباده من أحب فشرح قلوبهم للإيمان، أولئك الذين حبب إليهم الإيمان وزينه في قلوبهم، وكره اليهم الكفر والفسوق والعصيان، أولئك هم الراشدون فضلا من الله ونعمة. والله عليم حكيم.

فهذا وذاك من قدر الله وتقديره يخلق ما يشاء، فكما خلق الجنة وخلق النار، خلق للجنة أهلا وللنار أهلا، هكذا اقتضت حكمة الحكيم الخبير أن يخلق ما يشاء كيف شاء، وأن يجعل للجنة أهلا، وبعمل أهل الجنة يعملون وأن يجعل للنار أهلا، وبعمل أهل النار

يعملون، قال تعالى ﴿هو الذي خلقكم فمنكم كافر ومنكم مؤمن﴾ سورة التغابن (الآية:2) وقال ﴿فريق في الجنة وفريق في السعير﴾ سورة الشورى (الآية:7) وقال ﴿ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها، ولكن حق القول مني لاملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين﴾ سورة السجدة (الآية:13)

وليس للمؤمن أن يسأل ويعترض لأنه تعالى متصرف في ملكه والمتصرف في ملكه لا يحاسبه أحد، قال تعالى ﴿لا يسأل عما يفعل وهم يسألون﴾ سورة الأنبياء (الآية:23) وتعالت حكمته أن تقابل بغير التسليم والرضا والحمد.

فمن لطفه تعالى ورحمته بعباده أن الأمور لا تنكشف لهم ابتداء والعواقب لا ترى لهم قبل أن تقع، فالسعيد لا يدري أنه من أهل السعادة، والشقي لا يعلم أنه من أهل الشقاء، فالجميع أمام القدر سواء، فيجب على كل واحد أن يجد ويعمل، وأن يقدر أنه من أهل السعادة وأن يعمل لها عملها، فذلك هو المطلوب منه، قال تعالى ﴿وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله﴾ سورة التوبة (الآية:105) فواجب على كل مكلف أن يطمح في رحمة الله، وأن يعمل بعمل أهل السعادة فقد يكون منهم،وأن يتجنب الطرق المؤدية الى جهنم، فقد يكون من أهلها.

ثم ليعلم بعد هذا أنه مادام قائما على طريق الخير والهدى، فذلك بشارة له بأنه من أهل السعادة، أما إذا كان سالكا مسالك الفجار والعصاة فهذا نذير له بأنه من أهل الشقاء، فليتدبر أمره، وليغير وضعه، وليسع في تعاطي الاسباب لتجنب طرق الشقاء، وليول وجه الى مسالك الحق ومناهج الهدى، ثم ليدع مصيره بعد ذلك الى الله تعالى، وقد قال بعض الصالحين: إننا لم نوكل الى القدر واليه نصير. قال تعالى ﴿ما كان الله ليذر المؤمنين على ما

أنتم عليه حتى يميز الخبيث من الطيب وما كان الله ليطلعكم على الغيب).
سورة آل عمران (الآية:179)

القضاء والقدر يؤمن بهما ولا يحتج بهما

أمر الله تعالى وإرادته باعتبار اتفاقهما واختلافهما، لا يخرجان عن أربع صور:

1 ــ أن يأمر بالشيء ولا يريده، كإيمان الكفار ممن علم الله أنهم لا يؤمنون، فإن الله تبارك وتعالى أمرهم بالإيمان ولكنه لم يرده منهم فكفروا، لأنه تعالى وإن أمرهم بالإيمان إلا أنه سبق في قضائه تعالى وقدره أن أكثرهم لا يؤمنون. قال تعالى (إنه الحق من ربك ولكن أكثر الناس لا يؤمنون) سورة هود (الآية:17) وقال (ولكن لعنهم الله بكفرهم فلا يؤمنون إلا قليلا) سورة النساء (الآية:46) وقال (لقد حق القول على أكثرهم فهم لا يؤمنون) سورة يس (الآية:7) وقال (وما أكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين) سورة يوسف (الآية:103) وقال (إن في ذلك لآية وما كان أكثرهم مومنين) سورة الشعراء (الآية:8) وقال (ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها ولكن حق القول مني لاملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين) سورة السجدة (الآية:13)

2 ــ يأمر بالشيء ويريده كإيمان الأنبياء والمرسلين، ومن علم الله أنهم يموتون على الإيمان فقد أمر الله تعالى بإيمانهم وأراده منهم فآمنوا.

3 ــ لا يأمر بالشيء ولا يريده ككفر الأنبياء والمرسلين، فالله تعالى لم يأمر به ولا أراده منهم، فهم معصومون من الكفر.

4 ــ لا يأمر بالشيء ولكنه يريده ككفر الكفار، فإن الله تبارك وتعالى لم يأمر بالكفر، قال تعالى (إن الله لا يأمر بالفحشاء) سورة الأعراف (الآية:28) وقال (ولا يرضى لعباده الكفر) سورة الزمر (الآية:7) ولكنه أراده بدليل وقوعه منهم.

فالله تعالى قد يأمر بالشيء ولا يريده، وقد يأمر به ويريده، وقد لا يأمر به ولا يريده، وقد لا يأمر به ويريده، فهي أربع صور، وأسعد الخلق من اجتمع له الأمر والإرادة،فكل ما أراده الله تعالى فهو الواقع، سواء أمر به كالإيمان أو نهى عنه كالكفر والمعصية، فالكل بإرادته تعالى حتى الفتن والكفر والمعاصي وإيلام الأطفال والبهائم، ولله تعالى في ذلك حكم لا تحوم حولها العقول، والسلامة في التسليم والهلاك في الاعتراض بقول، لم كان أو لم يكن مما يؤدي الى الحيرة والتشكك، وكل ذلك راجع الى سر القضاء والقدر، لذا ورد النهي عن الخوض فيهما، فالمؤمن بالله وبقدره خيره وشره عليه أن يمسك عن الحديث في القدر مع نفسه أو مع الناس، فإن التنقير في القدر باب من الخير سده، فإنه إذا فتح لا يؤمن الداخل اليه من الفتنة والزيغ.

من أجل ذلك نهى النبي الكريم عن الجدل في القدر والمماراة فيه لما في ذلك من سلامة الدين وطمأنينة القلب.

فقد روي عن عبد الله بن عمر رضي الله عنه أنه قال هجرت الى سول الله صلى الله عليه وسلم يوما، فسمع صوت رجلين اختلفا في آية فخرج علينا يعرف في وجهه الغضب فقال: إنما هلك من كان قبلكم باختلافهم في الكتاب.

وفي مسند أحمد قال: خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم والناس يتكلمون في القدر، فكأنما يفقأ في وجهه الرمان من الغضب فقال: ما لكم تضربون كتاب الله بعضه ببعض؟ بهذا هلك من كان قبلكم.

وإنما لم يصح الاحتجاج بالقدر في قول المشتركين (لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا. (لو شاء الله ما عبدنا من دونه من شيء) سورة الأنعام (لو شاء الرحمن ما عبدناهم) سورة النحل (الآية:35) لأن الملك المتصرف في ملكه كيف شاء، لم يقبل الاحتجاج به، لا لأن القدر في نفسه غير قاهر للعبد، ولو شاء أن يقبل الاحتجاج به لكان ذلك له، بل له إثابة العاصي وتعذيب المطيع، وإثابة الكل، وتعذيب الكل فأفعال العباد واقعة بإرادته تعالى قال تعالى (وهو القاهر فوق عباده) سورة الأنعام فهو يتصرف فيهم كما يشاء غير أن العبد في أفعاله الاختيارية، وإن كان مجبورا عليها إلا أنه في قالب مختار، إذ كل أحد يفرق بالضرورة بين حركة الاختيار وحركة الاضطرار، كالارتعاش، فتفضل تعالى بإسقاط التكليف في حال الاضطرار ظاهرا وباطنا، ورتب بمحض اختياره التكليف والثواب والعقاب على الاختيار بحسب الظاهر، وهو الذي قارنته القدرة الحادثة لا تأثير لها أصلا. وإن كان مجبورا عليه في الحقيقة، لان العبيد ملكه، يتصرف فيهم كيف شاء، ولا يسأل عما يفعل، قال تعالى (قل فلله الحجة البالغة) سورة الأنعام (الآية:149) وهي الملك ويستحيل وصفه تعالى بالظلم، كما قال (وما ربك بظلام للعبيد) سورة فصلت (الآية:46) وقال (إن الله لا يظلم الناس شيئا) سورة يونس (الآية:44) وفي الحديث القدسي: إني حرمت الظلم على نفسي. وإنما استحال الظلم عليه تعالى لان تصرف المالك في ملكه يستحيل كونه ظلما، ولان الظلم إنما كان ظلما لكونه منهيا عنه، والحال أنه لا ناهي له تعالى، ولأنه يتضمن

الجهل والسفه، وهو وضع الشيء في غير محله وكلاهما محال على الله تعالى. قال الإمام الغزالي: وإنه سبحانه وتعالى متفضل بالخلق والاختراع لا عن وجوب ومتطاول بالانعام والاصلاح لا عن لزوم، فلله الفضل والإحسان والنعمة والامتنان، إذ كان قادرا على أن يصب على عباده أنواع العذاب وينتابهم بضروب الآلام والأوصاب، ولو فعل ذلك لكان منه عدلا ولم يكن منه قبيحا ولا ظلما، وإنه عز وجل يثيب عباده المؤمنين على الطاعات بحكم الكرم والوعد لا بحكم الاستحقاق واللزوم إذ لا يجب عليه لأحد فعل، ولا يتصور منه ظلم.

فالله سبحانه يخلق ما يشاء لما يشاء وليس لأحد أن يختار على الله قال تعالى (ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها ولكن حق القول مني لاملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين) سورة السجدة (الآية:13) وقال (فمن يشأ الله يضلله ومن يشأ يجعله على صراط مستقيم). سورة الأنعام (الآية:39) وإنما لم يقبل الاحتجاج بالقدر، لان العبد قبل الفعل غير مطلع على ما جرى به القدر لعدم اطلاعه على الغيب فلا يقصد بفعله المنهى عنه موافقة القدر، إذ لا يعلم أن الفعل سبق به القدر إلا بعد وقوعه.

ثم إن قول القائل هذا قضاء الله وقدره تارة يكون خطأ، وتارة يكون صوابا باختلاف القصد، فإن قاله صاحبه على سبيل الانتصار لنفسه والاحتجاج لها ونفى اللوم عنها فهو خطأ، لأن العبد من حيث هو عبد لا يليق به الاحتجاج لنفسه والانتصار لها ونفى اللوم عنها بين يدي مولاه وإظهار أن لا حق له عليه، وإن كان في كلامه منطق بالحكمة ومحض الحق، ومن هذا الوجه قول المشركين (لو شاء الله ما أشركنا) سورة الأنعام (الآية:148) (لو شاء الله ما عبدنا من دونه من شيء) سورة النحل (الآية:35) ولذلك لم

يعذرهم الحق تعالى مع أن كلامهم في نفسه صحيح، يجب على كل أحد اعتقاد مضمنه، غير أنه لم يصدر عن القائلين به لتقرير عموم إرادة الله تعالى وشمول مشيئته، ولو كان هذا مراد قولهم ومقصدهم لكان إيمانا، فالله سبحانه وتعالى يقول: ﴿ولو شاء ربك لآمن من في الأرض كلهم جميعا﴾ سورة يونس (الآية:99) وقال ﴿ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها﴾ سورة السجدة (الآية:13) إلا أنهم قالوا ذلك معارضين شريعة الله ومدافعين به أمره، لذا أنكر الله سبحانه عليهم قولهم الذي قالوه في مشيئته، لانهم ــ كما يقول ابن القيم الجوزية ــ لم يذكروا ما ذكروه إثباتا لقدرة الله تعالى وربوبيته ووحدانيته، وافتقارا اليه وتوكلا عليه، ولو قالوه كذلك لكانوا مصيبين، وإنما قالوه معارضين به لشرعه ودافعين به لأمره، فعارضوا أمره وشرعه ودفعوه بقضائه وقدره.

وإن قاله على سبيل الإخبار عن نفوذ قضاء الله وقدره، وأن العبد لا مهرب له منه من غير قصد لنصرة النفس والاحتجاج لها بل مع شدة افتقار وإظهار انكسار، واستحضار العبد أن لله أن يؤاخذه إلا أن يعفو عنه فهو صواب، ومن هذا الوجه قول آدم لموسى، أتلومني على أمر قد قدره الله علي. ولهذا قال صلى الله عليه وسلم: فحج آدم موسى أي غلبه بالحجة والمراد لم يترك له محلا للاعتراض بعد، لانه اعترف بالعجز، وقد علم موسى أنه كان معترفا به وأنه تاب الله عليه لذلك، فلا محل للوم، ومعنى قدره الله علي قبل أن يخلقني بأربعين سنة أنه أظهر قضاءه بذلك للملائكة في ذلك الوقت، أو كتب قضاءه بذلك في التوراة في ذلك الوقت، ففي بعض طرق الحديث إن آدم قال: بكم وجدت الله كتب ذلك في التوراة قبل أن أخلق؟ قال: بأربعين.

وقد ذكر الله تعالى عن آدم عليه السلام أنه لما فعل ما فعل قال ﴿ربنا ظلمنا أنفسنا وإن لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين﴾ سورة الأعراف (الآية:23) وعن إبليس أنه قال ﴿رب بما أغويتني لأزينن لهم في الأرض ولأغوينهم أجمعين﴾ سورة الحجر (الآية:39) فمن تاب أشبه أباه آدم ومن أصر واحتج بالقدر أشبه إبليس.

وشر الخلق من يحتج بالقدر لنفسه ولا يراه حجة لغيره، يستند إليه في الذنوب والمعائب، ولا يطمئن إليه في المصائب، كما قال بعض العلماء: أنت عند الطاعة قدرى وعند المعصية جبري، أي مذهب وافق هواك تمذهبت به.

وبازاء هؤلاء خير الخلق الذين يصبرون على المصائب، ويستغفرون من المعايب كما قال تعالى ﴿فاصبر إن وعد الله حق واستغفر لذنبك﴾ سورة غافر (الآية:55) وقال ﴿ما أصاب من مصيبة في الأرض ولا في أنفسكم إلا في كتاب من قبل أن نبرأها إن ذلك على الله يسير لكي لا تأسوا على ما فاتاكم ولا تفرحوا بما آتاكم والله لا يحب كل مختال فخور﴾ سورة الحديد (الآية:23) فاخبار الله تعالى عن كون هذه الأشياء واقعة بالقضاء والقدر، ومثبتة في الكتاب الذي لا يتغير، يوجب أن لا يشتد فرح الإنسان بما وقع، وأن لا يشتد جزنه بما لم يقع، وهذا هو المراد بقوله صلى الله عليه وسلم: من عرف سر الله في القدر، هانت عليه المصائب. وقال تعالى ﴿ما أصاب من مصيبة إلا بإذن الله ومن يؤمن بالله يهد قلبه﴾ سورة التغابن (الآية:11) قال بعض المفسرين من السلف هو الرجل تصيبه المصيبة فيعلم أنها من عند الله فيرضى ويسلم. وقال تعالى ﴿والذين إذا فعلوا فاحشة أو ظلموا أنفسهم ذكروا الله فاستغفروا لذنوبهم ومن يغفر الذنوب إلا الله ولم يصروا على ما فعلوا وهم يعلمون﴾ سورة آل عمران (الآية:135) فالمؤمن بقضاء الله وقدره، لا تبطره

النعمة، ولا تذله المصيبة، لأنه يعلم أن ذلك كله من الله، وإنما يستقبل من فضل الله ما يحب وما يكره، والله سبحانه وتعالى هو الذي يتولى أمر عباده ويدبر شؤونهم، ويعلم ما يصلح به أمرهم مما يحسبونه خيرا أو شرا، قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: لا أبالي أصبحت على ما أحب أو أكره لأني لا أدري الخير فيما أحب أو أكره.

والمؤمن الصادق الايمان يستقبل المصيبة واثقا أنها من قدر الله، وأنها ربما حملت في طيها خيرا كثيرا، فيجد في هذا الإيمان برد الطمأنينة، وثلج الرضا، قال الحسن البصري رضي الله عنه: لا تكرهوا النقمات الواقعة والبلايا الحادثة فلرب أمر تكرهه فيه نجاتك ولرب أمر تؤثره فيه عطبك.

والإيمان بالله يقتضي الإيمان بقدره والرضا بقضائه، والصبر على ما يقع من مكرور، وما ينزل من بلاء، فذلك كله من تقدير الله وتدبيره وليس للعبد أن يختار على الله.

فالقدر يؤمن به ولا يحتج به فمن لم يؤمن بالقدر ضارع المجوس، ومن احتج بالقدر ضارع المشتركين، ومن اقر بالأمر والقدر وطعن في عدل الله وحكمته، كان شبيها بإبليس، فإن الله تعالى ذكر عنه أنه طعن في حكمته وعارضه برأيه وهواه، وأنه قال **(رب بما اغويتني لازينن لهم الارض)** سورة الحجر (الآية:39)

لذا كان القدر ليس حجة لأحد على الله، ولا على خلقه، ولو جاز لأحد أن يحتج بالقدر على ما يفعله من السيآت لم يعاقب ظالم، ولم يقتل مشرك، ولم يقم حد، ولم يكف أحد عن ظلم أحد، وهذا من الفساد في الدين والدنيا المعلوم ضرورة فساده

بصريح المعقول المطابق لما جاء به الرسول، ولو جاز الاحتجاج بالقدر، لفعل كل أحد ما يشتهيه من غير معارض يعارضه وهذا فيه من الفساد ما لا يعلمه إلا رب العباد.

والناس الذين ضلوا في القدر ثلاثة أصناف قوم آمنوا بالأمر والنهي والوعد والوعيد، وكذبوا بالقدر، وزعموا أن من الحوادث ما لا يخلقه الله كالمعتزلة ونحوهم، وقوم آمنوا بالقضاء والقدر، ووافقوا أهل السنة والجماعة على أنه ما يشاء الله كان وما لم يشأ لم يكن، وأن الله خالق كل شيء وربه ومليكه، لكنهم عارضوا الأمر والنهي، وسموا هذا حقيقة وجعلوا ذلك معارضا للشريعة حيث يقولون إن مشاهدة القدر تنفي الملام والعقاب، وهم في ذلك مخالفون للشرع والعقل والذوق. وقوم خاصموا الرب في جمعه بين القضاء والقدر، والأمر والنهي، كما يذكر ذلك على لسان إبليس، وهؤلاء خصماء الله وأعداؤه. وهذا الموضوع ضل فيه كثير من الخائضين في الحقائق، فإنهم يسلكون أنواعا من الحقائق التي يجدونها ويذوقونها ويحتجون بالقدر فيما خالفوا فيه الامر، فيضاهون المشركين الذين كانوا يبتدعون دينا لم يشرعه الله ويحتجون بالقدر على مخالفة أمر الله تعالى.

وأما أهل الإيمان فيؤمنون بالقضاء والقدر، والأمر والنهي، ويفعلون المأمور ويتركون المحظور، ويصبرون على المقدور، كما قال تعالى **إنه من يتق ويصبر فإن الله لا يضيع اجر المحسنين** سورة يوسف (الآية:90) فالتقوى تتناول فعل المأمور وترك المحظور، والصبر يتضمن الصبر على المقدور، وهؤلاء إذا أصابتهم مصيبة في الأرض أو في أنفسهم علموا أن ذلك في كتاب، وإن ما أصابهم لم يكن ليخطئهم، وما أخطأهم لم يكن ليصيبهم، فسلموا الأمر لله وصبروا على ما ابتلاهم به، وأما إذا جاء أمر الله فإنهم

يسارعون في الخيرات ويسابقون الى الطاعات، ويدعون ربهم رغبا ورهبا، ويجتنبون محارمه ويحفظون حدوده ويستغفرون الله ويتوبون اليه من تقصيرهم فيما أمر، وتعديهم لحدوده علما منهم بأن التوبة فرض على العباد دائما، واقتداء بنبيهم حيث يقول في الحديث الصحيح: أيها الناس توبوا الى ربكم فوالذي نفسي بيده اني لأستغفر الله وأتوب اليه أكثر من سبعين مرة، وقد صح أنه صلى الله عليه وسلم كان يستغفر الله في اليوم والليلة أكثر من سبعين مرة. وآخر سورة نزلت عليه (إذا جاء نصر الله والفتح ورأيت الناس يدخلون في دين الله أفواجا فسبح بحمد ربك واستغفره إنه كان توابا). سورة النصر (الآية:)

والمحتج بالقدر يلزمه إذا ظلم في نفسه وماله وعرضه وحرمته ان لا ينتصر من الظالم ولا يغضب عليه ولا يذمه، وهذا أمر ممتنع في الطبيعة لا يمكن أن يفعله أحد، فهو ممتنع طبعا محرم شرعا.

ولو كان القدر حجة لم يكن إبليس ملوما معاقبا، ولا فرعون وقوم نوح وعاد وثمود وغيرهم من الكفار، ولا كان جهاد الكفار جائزا ولا إقامة الحدود جائزا: لا قطع يد السارق، ولا جلد الزاني ورجمه، ولا قتل القاتل، ولا عقوبة معتد بوجه من الوجوه. ولما كان الاحتجاج بالقدر باطلا في فطر الخلق وعقولهم لم تذهب اليه أمة من الأمم ولا هو مذهب أحد من العقلاء الذين يطردون عقولهم، فإنه لا يستقيم عليه مصلحة أحد لا في دنياه ولا في آخرته، ولا يمكن إثنان أن يتعاشرا ساعة واحدة وإن لم يكن كل منهما ملتزما نحو الآخر نوعا من الشرع، فالشرع نور الله في أرضه وعدله بين عباده.

فمن احتج بالقدر على ترك المأمور، وجزع من حصول ما يكرهه من المقدور، فقد عكس الإيمان والدين وصار من حزب الملحدين المنافقين وهذا حال المحتجين بالقدر، فإن أحدهم إذا أصابته مصيبة عظم جزعه وقل صبره، فلا ينظر الى القدر ولا يسلم له، وإذا أذنب ذنبا أخذ يحتج بالقدر فلا يفعل المأمور، ولا يترك المحظور، ولا يصبر على المقدور، ويدعى مع هذا أنه من كبار أولياء الله المتقين وايمة المحققين الموجودين.

وقد كثر في كثير من المنتسبين الى المشيخة والتصوف، شهود القدر فقط من غير شهود الأمر والنهي، والاستناد اليه في ترك المأمور، وفعل المحظور، وهذا أعظم الضلال، فإن من أثبت القدر، واحتج به على أبطال الامر والنهي فهو شر ممن أثبت الامر والنهي، ولم يثبت القدر، وهذا متفق عليه بين المسلمين وغيرهم من أهل الملل، بل من جميع الخلق، فإن من احتج بالقدر وشهود الربوبية العامة لجميع المخلوقات. ولم يفرق بين المأمور والمحظور والمؤمن والكافر، وأهل الطاعة وأهل المعصية، لم يؤمن بأحد من الرسل ولا بشيء من الكتب، وكان عنده آدم وإبليس سواء، ونوح وقومه سواء وموسى وفرعون سواء، والسابقون الأولون والكافرون سواء.

مدافعة الأقدار

قد تقرر أن كل ما يجري في الكون فبقضائه تعالى وقدره، وأن الإنسان المنحرف لوقوعه في مخالفة الشرع بِتركِ ما يجب عليه فعله من المأمور، وارتكاب ما نهى عنه من المحظور، يحرم عليه الرضا بذلك كما تقدم، بل يجب عليه العمل على التخلص من انحرافه والسعي في امتثال المأمور وترك المحظور بتعاطي أسباب ذلك التي هي من القضاء والقدر وبذلك يدفع قدر بقدر، فقد روي عن الشيخ عبد القادر قدّس الله وجهه أنه قال:

كثير من الرجال إذ دخلوا في القضاء والقدر أمسكوا، وأنا انفتحت لي فيه روزنة فنازعت أقدار الحق بالحق للحق، والولي من يكون منازعا للقدر لا من يكون موافقا له.

وهذا الذي قاله الشيخ تكلم به على لسان الشريعة المحمدية، فإن المسلم مأمور أن يفعل ما أمر الله به، ويدفع ما نهى عنه، وإن كانت أسبابه قد قدرت، فيدفع قدر الله كما جاء في الحديث الذي وراه الطبراني في كتاب الدعاء عن النبي صلى الله عليه وسلم: إن الدعاء والبلاء ليلتقيان بين السماء والأرض. وفي الترمذي، قيل يا رسول الله أرأيت أدوية نتداوى بها ورقى نسترقى بها وتقاة نتقيها، هل ترد من قدر الله شيئا؟ فقال:هي من قدر الله. وروي عن عمر رضي الله عنه في الطاعون: نفر من قدر الله الى قدر الله، والله أعلم.

الفصل الثاني
من خلق الأفعال

من خلق الافعال

الأفعال باعتبار من تسند وتضاف إليه، وينحصر الكلام عليها في مبحثين: أفعال الله تعالى، وأفعال العباد.

المبحث الأول: أفعال الله تعالى

هذه المسألة تتعلق بخلقه تعالى لهذا الكون وتصرفاته في العالم، فهي شديدة الاتصال والارتباط بصفاته تعالى، إذ بالصفات يجري تدبير العالم وعليها مدار تصرفاته تعالى في خلقه بما يشاؤه ويريده من أفعاله وتشريعاته التي جاء بها أمره ونهيه، ووعده ووعيده، الى ما يستتبعه ذلك من الثواب والعقاب في الدار الآخرة، فكل ما في الوجود من المخلوقات مرتبط بهذه المسألة، وينحصر الكلام عليها في العنصرين الآتيين: تصرفاته تعالى، الحكمة المرادة له تعالى من أفعاله وتشريعاته.

أولا ــ تصرفاته تعالى وأفعاله. لقد ثبت أن الله تعالى خالق العالم بما فيه من أدق الأشياء وأصغرها وأحقرها الى أعظمها وأكبرها وأجلها وثبت أيضا أنه تعالى متصف بالقدرة وأن قدرته عامة التعلق بجميع الممكنات وأنه يفعل بمقتضى إرادته التي بها يخصص الممكن ببعض ما يجوز عليه من وجود أو عدم أو غير ذلك، طبقا لعلمه، فكل ما وجد أو سيوجد من المخلوقات فبقدرته وإرادته طبقا لما في سابق علمه، وكل ما صدر أو سيصدر عن قدرته، فلا يكون إلا عن إرادة واختيار، لان واجب الوجود حيث ثبت اتصافه بالعلم والإرادة والقدرة، يجب أن لا يصدر عنه شيء إلا بإرادته واختياره.

فأفعاله تعالى ليست بواجبه الصدور عنه لذاته، كما أنه ليس من الافعال ما يمتنع صدوره عنه كيفما كانت صفته، سواء كان نافعا أو ضارا لان إرادته تعالى وقدرته

متعلقتان تعلقا عاما بجميع الممكنات، والممكنات من حيث إمكانها يجوز فعلها وتركها على السواء، والله تعالى هو الذي يخصص أحد طرفي الممكن ويرجحه على الطرف الآخر بإرادته ويوجده أو يعدمه بقدرته، وبناء على هذا فكل ما يفعله الله تعالى من الأفعال كيفما كان نوعها، وكل ما يشرعه لعباده من الأحكام كيفما كانت صبغتها، كل ذلك إنما يفعله تعالى بمحض إرادته واختياره ولا يجب عليه منها شيء كما قال به بعض الطوائف، لان ذلك يؤدي الى نقص في الربوبية، ولا يمتنع عليه شيء أيضا كما قال به فريق آخر، لان ذلك ينافي عموم تعلق قدرته تعالى بجميع الممكنات إذ عدم تعلق قدرته تعالى ببعض الممكنات حد من وجوب تعلقها بجميعها كيفما كان نوعها، الى ما يلزم عليه من العجز في الجزئيات التي لا تتعلق بها القدرة الإلهية، وإلى ما يستلزمه ذلك من وجود مماثل له في الايجاد والتأثير في تلك الجزئيات، وكل ذلك باطل بالبداهة، وعليه فما في العالم من الموجودات والاكوان كلها مخلوقة لله تعالى كيفما كانت في جميع أشكالها وأوصافها وخواصها، ولا يمكن أن يشذ منها شيء عن إرادته تعالى وقدرته.

ثانيا ـ الحكمة المرادة له تعالى من أفعاله وتشريعاته.

لقد ثبت أن واجب الوجود متصف بالغنى المطلق، وأنه منزه عن النقص، ويجب له كل كمال، فلو كانت أفعاله وتشريعاته وسائر تصرفاته لأغراض ودواع لكان محتاجا إليها قطعا، وذلك مناف لوصف الغنى الذي يجب له تعالى لذاته، وأيضا فإن الاحتياج يستدعي النقص في ألوهيته التي يجب لها كل كمال، لذا يجب الجزم بأن أفعاله تعالى وتشريعاته ليست لأغراض ودواع، وإن كانت تنزه عن العبث واللعب، في حين أنها لا تخلو من الحكم والمصالح التي أرادها الله لعباده من الأفعال التي خلقها، ومن الأحكام التي شرعها تفضلا

منه تعالى وإحسانا بعباده الذين هم من جملة مخلوقاته، غير أن تلك الحكم والمصالح، منها ما بينه الشارع لعباده، كما في قوله تعالى ﴿وما خلقت الجن والانس إلا ليعبدون﴾ سورة الذاريات (الأية: 56) وقوله تعالى ﴿وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين﴾ سورة الأنبياء (الأية: 107) وقوله ﴿ولكم في القصاص حياة﴾ سورة البقرة (الأية:179) وقوله ﴿إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا﴾ سورة الحجرات (الأية:13) إلى غير ذلك من الآيات التي بين الله فيها لعباده المصالح والحكم التي أرادها مما أحدثه من الأفعال، أو شرعه من التكاليف والأحكام.

ومنها ما استنبط العلماء فائدته واهتدوا الى معرفة حكمته ككثير من الأحكام التي استنبطوا عللها وفوائدها ليقيسوا عليها، فقوله تعالى ﴿السارق والسارقة فاقطعوا أيديهما﴾ سورة المائدة (الآية:38) وقوله ﴿الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة﴾ سورة النور (الآية:2) بناء على القاعدة المقررة من أن المشتق يوذن بعلية ما منه الاشتقاق فإن السرقة في الآية الأولى هي علة القطع، والزنى في الثانية هي علة الجلد والحكمة فيهما معا الزجر عن الجناية، الى غير ذلك.

ومنها ما استأثر بعلمه، كما في تحديد الركعات للصلوات المفروضة وكثير من مناسك الحج كتقبيل الحجر الأسود، ونحو ذلك مما لا يعلم حكمته الا الله تعالى، ولا يمكن للعقل البشري أن ينفذ الى معرفته، فيما خلقه وشرعه، كما لا يمكن للعقل أن يعلم الحكمة العامة المرادة له تعالى من خلق هذا العالم بأجمعه وبأجزائه، ولا أن يهتدي الى كثير من الحكم فيما يريده من تشريعاته، لأن ذلك لا سبيل الى معرفته والوصول إليه، إذ هو فوق طاقته.

ولخفاء الكثير من الأسرار على عقول البشرية من غير أن تستطيع النفوذ إليها قد تضاربت آراء العقلاء وايمة العقائد في كثير من النواحي التي تتصل بالأفعال الإلهية فمنهم من قال: انه تعالى يجب عليه رعاية المصلحة في أفعاله، بل منهم من قال: يجب عليه فعل الأصلح لخلقه، ويجب عليه اللطف كما يجب عليه تحقيق وعيده فيمن تعدى حدوده، وتحقيق وعده لمن امتثل أوامره الى ما يتلو ذلك من وقوع أعماله تحت العلل والأغراض، فقد قالوا يجب عليه إثابة المطيع وتعذيب العاصي، حتى كادوا ان يعدوه واحدا من المكلفين المسؤولين عن أداء مهمة من المهمات تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا.

وكل هذا باطل بالبداهة، لان الوجوب المقتضى للإلزام لا يلتئم مطلقا مع صفة الإرادة الواجبة له تعالى لذاته، لأنه يتصرف في ملكه كما يشاء، فيخلق ويعدم ويشرع بمحض اختياره وإرادته، ولا يجب عليه شيء من الممكنات ولا يمتنع، لان وجوب شيء عليه ينافي الاختيار الواجب له لذاته، وامتناع الممكن ينافي ما فرض أنه ممكن مقدور له تعالى، يجوز فعله وتركه على السواء وكونه تعالى يفعل ويشرع بمحض إرادته واختياره مناف لكونه يفعل بإجبار وإلزام، فثبت بهذا أنه تعالى لا يجب عليه فعل شيء من الممكنات ولا يمتنع، بل له تعالى أن يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد، ولا اله سواه، ولا مدبر غيره.

ومن أجل الباري تعالى وعظمه لم يجتري على إطلاق هذه العبارات ولا ألم بمعناها في حقه فيقول يجب عليه تعالى أو يمتنع، لان ذلك وإن كان معتادا في المخلوق وحسن إطلاقه عليه من حيث هو عبد مقصور محصور فالله تعالى ما يمنعه شيء ولا يعارض أحكامه حكم. فالواجب الوقوف مع قوله تعالى **﴿قل فلله الحجة البالغة فلو شاء لهداكم**

أجمعين) سورة الأنعام (الآية:149) وقوله (يفعل ما يشاء) سورة آل عمران (الآية:40) وقوله (إن الحكم إلا لله) سورة الأنعام (الآية:57) وقوله (إن الله يحكم ما يريد) سورة المائدة (الآية:1) وقوله (والله يحكم لا معقب لحكمه) سورة الرعد (الآية:41) وقوله (ذو العرش المجيد فعال لما يريد) سورة البروج (الآية:15-16) إلى غير ذلك من الآيات.

فالحاصل أنه لا ينبغي للعقل أن يتقدم بين الشرع، فإنه من التقدم بين يدي الله ورسوله الذي ورد النهي عنه في القرآن الكريم، قال الله تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تقدموا بين يدي الله ورسوله). سورة الحجرات (الآية:1)

وهذا هو المذهب الذي جرى عليه الصحابة رضي الله عنهم،وعليه دأبوا وإياه اتخذوا طريقا الى الجنة، فوصلوا ودل على ذلك من سيرهم أشياء منها أنه لم ينكر أحد منهم ما جاء من ذلك بل أقروه وأذعنوا لكلام الله وكلام رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولم يصادموه ولا عارضوه بإشكال ولو وقع شيء من ذلك لنقل الينا، كما نقل الينا سائر سيرهم وما جرى بينهم من القضايا والمناظرات في الاحكام الشرعية، فلما لم ينقل إلينا شيء من ذلك دل على أنهم آمنوا به وأقروه كما جاء من غير بحث ولا نظر.

ومنهم من قال: إنه تعالى يفعل ويشرع لا لمصالح ولا لحكم تترتب على أفعاله وتشريعاته وإنما هو تعالى يتصرف في ملكه كما يشاء ويفعل ما يريد لا لمصالح يريدها ولا لحكم يشاؤها بل يفعل ذلك لمحض المشيئة وصرف الإرادة.

ومما لا جدال فيه أن واجب الوجود لذاته يفعل في ملكه ما يشاء ويحكم ما يريد، ولكن يجب الاعتقاد بأنه تعالى متصف بالعلم الكامل المتعلق بجميع المعلومات، وبالإرادة المتعلقة بجميع الممكنات، والعالم المريد المتصف بالاختيار في تصرفاته لا

يمكن أن تصدر عنه أفعال أو تشريعات من غير أن يكون عالما بما تنطوي عليه أو تستتبعه من الحكم والمصالح، لانه تعالى منزه عن العبث واللعب، قال الله تعالى ﴿وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما لاعبين﴾ سورة الأنبياء (الآية:16) وقال ﴿وما خلقنا السماء والارض وما بينهما باطلا﴾ سورة ص (الآية:27) وقال تعالى ﴿لو أردنا أن نتخذ لهوا لاتخذناه من لدنا إن كنا فاعلين﴾ سورة الأنبياء (الآية:17) وإن في قوله تعالى ﴿إن كنا فاعلين﴾ نافية، بمعنى أننا لا نفعل اللهو، فأفعاله تعالى يستحيل أن تكون خالية من الحكم، لان اشتمالها على الحكم أو ترتبها عليها من الكمال الواجب له تعالى لذاته.

وإذا كان واجب الوجود منزها عن اللهو واللعب، فلا يمكن أن يصدر منه عمل أو تشريع من غير أن يكون مشتملا على حكمة يريدها من فعله أو تشريعه تفضلا منه ورحمة بعباده.

لقد تقرر عند جميع العقلاء أن أفعال العاقل تصان عن العبث، ولا يريدون من العاقل إلا العالم بما يصدر منه بمحض إرادته، والمراد من صونها عن العبث أنها لا تصدر من فاعلها الا لحكمة وغاية يريدها من فعله وإذا كان هذا في حق العاقل الحادث، فواجب الوجود الذي يهب العقل للحادث ويتصف بمنتهى الكمال في علمه وتصرفاته يجب بالأولى أن تنزه أفعاله عن العبث واللعب إذ وجوب الحكمة في أفعاله وأحكامه ما ذاك الا لوجوب كماله في علمه وإرادته، وكذلك ما أوعد أو وعد به، يجب تحققه تبعا لكمال علمه وإرادته وصدقه، إذ هو أصدق القائلين، فأفعاله تعالى سواء كانت نافعة أو ضارة لذيذة أو مؤلمة سارة أو محزنة، لا تخلو من حكم ومصالح يريدها لمن يشاء من عباده،

وكذلك تشريعاته تعالى وأحكامه، سواء كانت خفيفة أو ثقيلة سهلة أو صعبة، لا تخلو من حكم أيضا تفضلا منه وإحسانا.

المبحث الثاني: أفعال العباد

إن الأفعال التي تنسب للعباد هي عقدة العقد، ومشكلة المشاكل في علم العقائد، فقد تضاربت في خلقها آراء أيمة هذا الفن تضاربا شديدا وخاض في شأنها كثير من الخائضين، واحتدم فيها الجدل، إلا أنهم لا يزالون واقفين حيث ابتدءوا من غير أن يستطيعوا الوصول الى حل هذا المشكل الذي يعتبر رمزا دقيقا من رموز هذا الكون، وسرا خفيا من الأسرار الإلهية التي دقت عن الانظار البشرية، وعجزت عقول الإنسان عن الوصل إليها فبقيت حائرة أمام هذا السر الدفين.

لقد نشأ خلاف كبير في مسألة خلق الأفعال بين القدرية والجبرية بسبب تدافع أدلتها، وتعارضها عقلا ونقلا، يقول القدرية: إن العبد قادر على أفعاله، فهو خالقها ويقول الجبرية: إن ترجيح الفعل على الترك لابد له من مرجح، وليس هو الا الله تعالى، فهو خالق أفعال العباد دونهم، وهذان رأيان متقابلان ومتعارضان، أما الأشاعرة فقد حاولوا الوصول الى التوسط بين المذهبين، إذ لا ينفون قدرة العبد أصلا حتى يكونوا كالجبرية، ولا يثبتون تأثيرها حتى يكونوا كالقدرية.

المذهب الأول للمعتزلة ومن وافقهم من الخوارج والمرجئة والشيعة يقولون: إن إرادة الله تعالى وقدرته لا يتعلقان بأفعال العباد، بل هي مخلوقة لهم، لأنهم المكلفون بها والمسؤولون عليها، ولا معنى لتكليفهم بها إذا لم يكونوا قادرين عليها، واستدلوا لما ذهبوا إليه بأدلة عقلية ونقلية: أولا ــ الأدلة العقلية، قالوا لولا أن العبد مستقل بفعله

على سبيل الإختيار لبطل التكليف من أصله، وانتفى التأديب، وارتفع المدح والذم والثواب والعقاب، ولبطلت فائدة البعثة تماما.

أما لزوم بطلان التكليف فإن العبد إذا لم يكن قادرا على إيجاد الفعل فلا يصح أن يطلب منه فعل ليس في استطاعته ومقدوره، فلا يكلف بفعله ولا بتركه، بأن يقال له: افعل أو لا تفعل، وذلك عبث ظاهر، لأنه تكليف بما لا يطاق والله تعالى يقول (لا يكلف الله نفسا الا وسعها) سورة البقرة (الآية:286) فيستحيل أن يخاطب العبد بافعل وهو لا يمكنه أن يفعل، فالعبد هو الخالق لأفعاله خيرها وشرها لذا يستحق على ما يفعله ثوابا أو عقابا في الدار الآخرة.

وأما لزوم بطلان التأديب على المخالفة، فإنه لا معنى لتأديب وعقاب من لا قدرة له على إيجاد ما كلف به، والله تعالى منزه عن الظلم، قال تعالى (من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الا مثلها وهم لا يظلمون) سورة الأنعام (الآية:160) وقال تعالى (ولا تظلمون فتيلا) سورة النساء (الآية:77) وقال (ونضع الموازين القسط ليوم القيامة فلا تظلم نفس شيئا) سورة الأنبياء (الآية:47) وقال (وما ربك بظلام للعبيد). سورة فصلت (الآية:46)

وأمام لزوم ارتفاع المدح والذم والثواب والعقاب فإن الفرض أن العباد لم يقوموا بعمل يستحقون عليه المدح أو الذم والثواب أو العقاب.

وأما لزوم بطلان فائدة بعثة الرسل الى العباد، فلانه إذا امتنع التكليف وبطل الثواب والعقاب، فلا يبقى لبعثة الرسل فائدة، فتبطل البعثة من أصلها.

وهذه اللوازم كلها باطلة فيبطل الملزوم، وهو كون أفعال العباد ليست صادرة منهم ولا أنها مخلوقة لهم.

وقالوا: إن كثيرا من أفعال العباد قبيح كشرب الخمر والزنى والسرقة والكذب وغير ذلك، والله تعالى حكيم منزه عن النقائص فلا يخلق القبائح.

وقالوا: إن فعل العبد من جهة وجوب وقوعه أو امتناعه، تابع لقصد العبد واختياره وداعيته وجودا وعدما، وكل ما كان كذلك فلا يمكن أن يكون بفعل الغير، بل هو فعل للعبد نفسه.

وقالوا: إنه تعالى لو كان موجدا لأفعال العباد لكان فاعلا لها، ولو كان فاعلا لها لكان متصفا بها، إذ لا معنى للكافر مثلا الا من قام به الكفر وكان فاعلا له، ولا معنى للظالم الا من قام به الظلم وصدر منه وهكذا يقال في الزنى والسرقة والكذب وغيرها، والله تعالى منزه عن جميع النقائص، لأنه يجب له كل كمال.

وقالوا: إن الباري تعالى حكيم عادل، لا يجوز ان يضاف اليه شر وظلم فالعبد هو الفاعل للخير والشر والإيمان والكفر والطاعة والمعصية، وهو المجازى على فعله، والله تعالى هو الذي أقدره على جميع ذلك.

هذه بعض الأدلة العقلية التي تمسك بها المعتزلة في إثبات أن أفعال العباد مخلوقة لهم، لا لله تعالى، وكلها ترجع الى العدل، ولذا يسمون أنفسهم أهل العدل.

ثانيا ــ الأدلة السمعية. إن الأدلة القرآنية التي احتج بها المعتزلة على أن أفعال العباد مخلوقة لهم بإرادتهم واختيارهم كثيرة، منها قوله تعالى (يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة ويوتون الزكاة ومما رزقناكم ينفقون) سورة البقرة (الآية:3) وقوله تعالى (فويل للذين

﴿يكتبون الكتاب بأيديهم﴾ سورة البقرة (الآية:79) وقوله ﴿إن يتبعون إلا الظن﴾ سورة الأنعام (الآية:116) وقوله ﴿حتى يغيروا ما بأنفسهم﴾ سورة الأنفال (الآية:53) وقوله ﴿فطوعت له نفسه قتل أخيه﴾ سورة المائدة (الآية:30) وقوله تعالى ﴿جزاء بما كنتم تعلمون﴾ سورة الأحقاف (الآية:14) وقوله ﴿اعملوا ما شئتم﴾ وقوله تعالى ﴿وقل اعملوا فسيرى الله عملكم وسوله﴾ سورة التوبة (الآية:105) وقوله ﴿إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات﴾ سورة البقرة (الآية:277) الى غير ذلك من الآيات التي تدل على أن العباد هم الذين يخلقون أفعالهم ولذلك كانوا مسؤولين عليها، فيثابون على امثتال أوامر الله تعالى واجتناب نواهيه، ويعاقبون على مخالفة أوامره ونواهيه.

المذهب الثاني: للجبرية

الجبر هو نفي الفعل حقيقة عن العبد، وإثباته لله تعالى، والجبرية هم الذين قالوا: إن جميع أفعال العباد مخلوقة خلقها الله عز وجل في المباشرين لها، وممن قالوا بهذا المذهب النجارية والجهمية وطوائف من الخوارج والمرجئة والشيعة وغيرهم، واحتج أصحاب هذا المذهب لكون الله تعالى هو الذي خلق أعمال العباد ببراهين عقلية، وبأدلة نقلية من القرآن الكريم.

أما البراهين العقلية، فقد قالوا: إن قدرة الله تعالى متعلقة بجميع الممكنات، فلو وجد في العالم فعل من غير أن يكون بإرادته تعالى، ولا بقدرته، لما كان الاله ربا لذلك الفعل، فلا يصدق القول بأنه رب العالمين تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا، وأيضا فإن الذي صدر عنه ذلك الفعل هو الذي يكون ربا لفعله، ويلزم عليه أن يكون هناك في الوجود من يشابه واجب الوجود في الخلق والإيجاد، بل في الألوهية، والله منزه عن الشريك في أفعاله،

كما أنه منزه عن الشبيه والنظير، فقد أنكر الله تعالى ذلك بقوله ﴿أم جعلوا لله شركاء خلقوا كخلقه فتشابه الخلق عليهم قل الله خالق كل شيء وهو الواحد القهار﴾ سورة الرعد (الآية:16) وذلك أن قوما جعلوا لله شركاء خلقوا كخلقه حيث جعلوهم خالقين، فأنكر الله تعالى عليهم بهذا الإستفهام الإنكاري.

وقد تقرر أيضا أنه تعالى يجب له لذاته وحدة الذات والصفات والأفعال وإلا أدى ذلك الى التعدد، وتعدد الإله باطل ومستحيل، إذ يلزم عليه أن لا يوجد شيء من العالم، والعالم موجود بالمشاهدة والعيان. قال الله تعالى ﴿لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا﴾ سورة الأنبياء (الآية:22) فدلت الآية على ان الخالق الموجد للعالم واحد لا شريك له، هو الله تعالى.

وقالوا: قد ثبت أنه تعالى متصف بالقدرة التامة، وأن قدرته متعلقة بجميع الممكنات فلو لم تتعلق ببعضها لكان عاجزا، والعجز عليه تعالى محال لأنه يؤدي الى انتفاء الالوهية عنه حتما، تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا.

وقالوا: إن فعل العبد ممكن، وكل ممكن مقدور لله تعالى لعموم تعلق قدرته بجميع الممكنات كما تقدم، فلو كان فعل العبد مع كونه من مقدورات الله تعالى مقدورا للعبد أيضا بمعنى أنه مؤثر فيه للزم عليه اجتماع مؤثرين على أثر واحد، وهو باطل قطعا.

ومما استدلوا به على أن أفعال العباد مخلوقة لله تعالى وحده، أن العبد لو كان قادرا على فعله إيجادا واختراعا لكان قادرا على إعادته بعد فنائه، لان كونه ممكنا ومقدورا له يقتضي أن لا يختلف باختلاف الأحوال والأزمان، ولكان قادرا على إيجاد أمثاله، لأن حكم

الأمثال واحد، ولكان قادرا على ايجاد كل ممكن من الأجسام والأعراض، واللوازم كلها باطلة قطعا.

ومنها أن الإجماع قد انعقد على صحة تضرع العبد الى الله تعالى أن يرزقه الإيمان ويجنبه الكفر ولولا أن الكل بخلق الله تعالى لما صح ذلك إذ لا يعقل أن يطلب من الله أن يرزقه شيئا مقدورا له مادام في استطاعته وإمكانه أن يفعله وأن يوجده.

واللوازم كلها منتقية باطلة فيبطل الملزوم،وهو أن العبد خالق لا فعال نفسه، وبذلك يثبت أن أفعال العباد كلها مخلوقة لله تعالى وحده لا شريك له.

وأما الأدلة النقلية فمنها قوله تعالى ﴿لا إله إلا هو خالق كل شيء فاعبدوه﴾ سورة الأنعام (الآية:102) وقوله ﴿قل الله خالق كل شيء﴾ سورة الرعد (الآية:16) وقوله تعالى ﴿خلق كل شيء فقدره تقديرا﴾ سورة الفرقان (الآية:2) وقوله ﴿إنا كل شيء خلقناه بقدر﴾ سورة القمر (الآية:49) ويجب حمل هذه الآيات على العموم فيدخل فيه جميع أفعال العباد، اما تخصيص عمومها بغير القديم فللدليل العقلي.

ومنها قوله تعالى ﴿هل من خالق غير الله﴾ سورة فاطر (الآية:3) وقوله ﴿والذين تدعون من دون الله لا يخلقون شيئا وهم يخلقون﴾ سورة النحل (الآية:20) وقوله تعالى ﴿إن تصبهم حسنة يقولوا هذه من عند الله وإن تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك قل كل من عند الله﴾ سورة النساء (الآية:78) تدل هذه الآية على أن جميع الحسنات والسيئات من الطاعات والمعاصي وغيرها كلها بخلق الله تعالى ومشيئته وإرادته.

والآيات الدالة بعمومها على أن أفعال العباد مخلوقة لله تعالى وحده كثيرة.

هذا مجمل الأدلة العقلية والنقلية التي اعتمدها الجبرية في القول بأن أفعال العباد مخلوقة لله تعالى وحده، وأن العبد لا دخل له مطلقا في خلقها وإيجادها.

وبديهي أن هذا المذهب ــ مذهب الجبرية ــ والمذهب المذكور أولا ــ مذهب المعتزلة ــ متقابلان كما تقدم تقابل الضدين، أو النقيضين، فالمذهب الأول يقول إن أفعال العباد هم الذين خلقوها وفعلوها وأحدثوها، والمذهب الثاني يقول إن أفعال العباد مخلوقة لله تعالى وحده، وهو الذي أحدثها وأوجدها وفعلها، لهذا لا يمكن الجمع بينهما إطلاقا، فكون الفعل الواحد مخلوقا لله تعالى ومخلوقا للعبد لا يمكن تصوره عقلا،كما لا يمكن تصور كون الفعل الواحد مخلوقا لله تعالى غير مخلوق له، او أنه مخلوق للعبد غير مخلوق له، لأن جمع بين النقيضين، ومن البديهي أن الجمع بين النقيضين محال باطل.

المذهب الثالث ـ للأشاعرة

إن الأشاعرة من الجبرية، لأنهم يقولون إن أفعال العباد كلها مخلوقة لله تعالى، غير أنهم يعتبرون من الجبرية المتوسطة حيث إنهم أثبتوا للعباد تدخلا في أفعالهم من حيث الاختيار والميول والقصد، ومقارنة القدرة الحادثة لأفعال العباد التي خلقها الله تعالى.

فهم بذلك يحاولون أن يسلكوا مسلكا وسطا بين المذهبين السابقين لأنهم يقولون إن الخلق والإيجاد والإبداع وإن كان لله تعالى وحده، بمعنى أن المفعول مخلوق لله تعالى إلا أن العبد تدخلا فيه من جهة الاختيار والميول ومقارنة الفعل لقدرته الحادثة التي لا تأثير لها، ويسمون ذلك كسبا، يحاولون بذلك أن يجمعوا بين الرأيين للتخلص من اللوازم الفاسدة التي لزمت كلا المذهبين، حيث قرروا أن الفعل الواحد مخلوق لله وللعبد معا غير أنهم يقولون إنه مخلوق لله إيجادا وإبداعا، وللعبد كسبا، فهم وان فرقوا بين الإيجاد

والاختراع الذي هو فعل الله تعالى، وبين الاقتران الذي يعبرون عنه بالكسب، وهو فعل العبد، إلا أنهم يعتبرون الفعل حاصلا من الله ومن العبد، من الله إيجادا وإحداثا، ومن العبد كسبا، وبهذا الكسب عندهم يتعلق التكليف والثواب والعقاب وغير ذلك.

وقالوا ان قدرة العبد، وإن كانت لا تأثير لها في حدوث مقدورها ولا في صفة من صفاته الا أن الله تعالى أجرى العادة بخلق مقدورها مقارنا لها، فيكون الفعل خلقا وإبداعا وإحداثا من الله تعالى، وكسبا من العبد مقارنا لقدرته، وفسروا الكسب بأنه مقارنة المقدور للقدرة الحادثة، وليس العبد محدثا لأفعاله ولا موجدا لها، فاعتبروا مجرد اقتران القدرة الحادثة بالمقدور بمثابة تأثيرها فيه وسموا ذلك كسبا.

ـ لم يوجد من تعاريف الكسب ما تطمئن اليه النفس

ولغموض ما يراد بالكسب عند الأشاعرة لم يوجد من بين التعاريف التي وردت في شرح معنى الكسب ما تطمئن اليه النفس.

فقد قيل في تعريف الكسب: هو صفة تحصل بقدرة العبد المتعلقة بفعله الحاصل بقدرة الله تعالى. وكل عاقل معتدل المزاج إذا تأمل في هذا التعريف لا يهتدي قطعا الى تصور معنى الكسب بل سيزداد ارتباكا وحيرة. فالتعريف يقول هو صفة تحصل بقدرة العبد المتعلقة بفعله، وهذا يقتضي أن الفعل مخلوق للعبد بقدرته الحادثة لتعلقها به، ولكنه بعد ذلك حين أتى التعريف بصفة الفعل التي جاء فيها: الحاصل بقدرة الله تعالى، لا يتردد المتأمل في أن فعل العبد حاصل بقدرة الله تعالى، وكون قدرة العبد تعلقت بفعله في حين أن الفعل إنما حصل بقدرة الله تعالى ظاهر البطلان لما فيه من التضارب، لأن تعلق قدرة العبد بفعله يقتضي أن فعله مخلوق له بقدرته التي تعلقت به، إذ لا معنى

بتعلقها به الا تأثيرها فيه، وكونه حاصلا بقدرة الله تعالى يقتضي أنه مخلوق لله تعالى لا للعبد ولا يخفى ما في هذا ممن التضارب والتناقض.

وقيل في تعريف الكسب أيضا: إن أصل الحركة بقدرة الله تعالى وتعينها بقدرة العبد وكسبه.

وقيل أيضا: الكسب هو الفعل الذي يخلقه الله في العبد ويخلق معه قدرة متعلقة به بخلاف ما إذا لم يخلق معه تلك القدرة.

إلى غير ذلك من التعاريف التي قيلت في شرح معنى الكسب والتي يبدو للمتأمل فيها أنها لم تستطع ولن تستطيع أبدا أن تحل هذا الرمز المعمى أو تكشف الغطاء عن هذا السر الذي دق عن الأنظار، وأنى للتعاريف أن تهتدي الى شرح شيء لا وجود له، وليست له حقيقة يمكن تعريفها.

وهكذا أثبت الأشاعرة ما سموه كسبا من غير أن تكون له حقيقة يمكن الوصول الى معرفتها، ولغموض الكسب وغرابته، قال بعض أيمة هذا الفن: إن الناس صاروا يسخرون ممن يقول: إن القدرة الحادثة تتعلق بالمقدور من غير تأثير هذه القدرة في مقدورها الا بمجرد الاقتران العادي الذي سموه كسبا، حتى قيل: ثلاثة أشياء لا حقيقة لها: طفرة النظام، وأحوال أبي هاشم وكسب الأشعري فاعتبروا الكسب مما يضرب به المثل في عدم وجوده، وفي غرابته.

وبهذا يتبين أن الأشاعرة، وإن حاولوا التوسط بين المذهبين المتقابلين فرارا من المحذور الذي لزم كلا من الجانبين إلا أنهم لم يستطيعوا النجاة من المأزق الذي فروا منه، فهم يثبتون أن الله تعالى خالق العالم بأسره وأن قدرته تتعلق بجميع الممكنات كيفما

كانت، ولا يشذ عنها شيء مطلقا ويشمل هذا العموم جميع أفعال العباد من حركات وسكنات وميول واختيار وقصد وفعل وكسب، وقدرة حادثة، ومقارنة القدرة الحادثة للمقدور من غير تأثير، إذ لا فرق بين كسب وفعل أوجد وأحدث وصنع واختار وقصد الى غير ذلك، فالكل مخلوق بقدرته تعالى، غير أن الإشكال الذي ورد على الجبرية من لزوم انتفاء التكليف والثواب والعقاب والمدح والذم وبعثة الرسل الى غير ذلك، كل ذلك يلزم الأشاعرة قطعا، إذ يعتبرون من الجبرية بالمعنى المتقدم، لان ما أبدعوه من الكسب الذي هو عبارة عن مقارنة القدرة الحادثة للمقدور، لا يقتضي أن القدرة الحادثة هي التي أوجدت أفعال العباد بل الموجد لها هو الله تعالى قطعا، فيبقى الإشكال هو الإشكال بعينيه، ولا منجاة منه للأشاعرة.

وعلى فرض أن القدرة الحادثة لها تأثير ما في إيجاد أفعال العباد، كما نسب ذلك الى الأشاعرة فإن ذلك سيؤدي حتما الى ما هو أفضع، سيؤدي الى أن قدرته تعالى لا تتعلق بجميع الممكنات وذلك يستلزم عجزه تعالى وسيؤدي الى اجتماع مؤثرين على أثر واحد، وسيؤدي الى وجود شريك للبارئ تعالى يماثله في الخلق، وسيؤدي الى جميع اللوازم التي لزمت القول بأن العباد يخلقون أفعالهم، وكل ذلك باطل قطعا.

وهكذا استحكم إغلاق هذا المشكل، واستعصى حله على كل ناظر، وعلى الأشاعرة أنفسهم فهم إن اعتبروا الكسب الذي ابتدعوه مؤثرا في أفعال العباد، وأنها مخلوقة لهم لزمهم ما لزم المعتزلة من المحذورات واللوازم الباطلة، وأن اعتبروا الكسب لا تأثير له، وأن أفعال العباد مخلوقة لله تعالى وحده، لزمهم ما لزم الجبرية من المحذورات

واللوازم الباطلة، وليس هناك أي احتمال آخر لحل هذا المشكل، أو أي منفذ للتخلص من المأزقين.

والذي يجب المصير إليه والاعتماد عليه، هو الإيمان والاعتقاد بوجود الله تعالى واتصافه بجميع صفات الكمال من العلم والإرادة والقدرة وغيرها من صفاته تعالى، وببعثة الرسل وتكليف العباد، والثواب والعقاب وغير ذلك هذه العقيدة الصحيحة التي أمرنا الشارع باعتناقها والجزم بها، أما كون التكليف متعلقا بأفعال العباد وكيفية تعلقه بها، وكون العبد له قدرة مؤثرة أو غير مؤثرة، وكونه له ميول وقصد واختيار الى غير ذلك، فإن جميع ذلك ليس من العقائد في شيء بل الخوض في ذلك ما هو الا من فضول العقول البشرية التي تحاول الوصول الى معرفة أسرار لا سبيل لها إلى إدراكها فمن السفه والعبث أن يطلب الحادث فهم ما لا تطيقه قوته ولا يتناوله عقله فالله تعالى قد أحاط بكل شيء علما، وعباده لا يحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء، لذلك يفعل في ملكه ما يشاء ويحكم ما يريد، وله أن يعترض على غيره، وليس لغيره أن يعترض عليه، جلت قدرته، وتعالى شأنه.

وهذا ما أثبتته الأدلة ودل عليه صريح الآيات القرآنية مثل قوله تعالى ﴿**الله خالق كل شيء**﴾ سورة الزمر (الآية:62) لهذا يجب تأويل جميع الآيات القرآنية المخالفة بظواهرها لعموم قدرته تعالى، هذا هو الذي يجب الاعتماد عليه والقطع به والوقوف عنده.

أما محاولة التوفيق بين ما قامت عليه الأدلة القطعية من أن أفعال العباد مخلوقة لله تعالى، وبين ما يحس ويشعر به كل عاقل في نفسه من إرادة واختيار يخيل له معها أنه هو الخالق لأفعاله ، الى ما يقتضيه التكليف ودل عليه ظواهر الآيات والأحاديث فإن ذلك

مآله الى الخوض في أسرار القدر مع أنه قد ورد النهي عن الخوض في القدر، لأنه اشتغال بما لا يمكن للعقول البشرية أن تضل إليه أو تهتدي الى سره، فيجب عليها أن لا تتجاوز حدودها حتى لا تنزلق الى ما فيه هلاكها وشقاؤها.

إن الله تعالى هو الخالق لجميع أفعال العباد قطعا، ثم إنه كلفهم بها وإن لم تكن في مقدورهم ليجازيهم عليها ثوابا أو عقابا، وهذا ما يدعو الى الحيرة، لأنه من الأسرار التي دقت عن الانظار، ولا يمكن أن تهتدي العقول الى كيفيتها ولا الى حكمتها، سبحانه جل شأنه وتقدست أسماؤه ودقت حكمته، لا يسأل عما يفعل وهم يسألون.

ولقصور العقول البشرية وعجزها عن إدراك الأسرار الإلهية، سواء فيما يرجع الى ذاته الكريمة أو صفاته أو أسمائه أو تصرفاته في خلقه أو تشريعاته أو غير ذلك مما لا مجال للعقول الإنسانية الى الوصول إليه أو إدراك أسراره لأجل ذلك كله قد ورد النهي عن الخوض في العقائد الإلهية، والتنقيب في علم الكلام حذرا من الوقوع في الزيغ والضلال والانحدار الى الهاوية والهلاك فقد روي عن أبي الزناد أنه قال: وأيم الله إنا كنا لنلتقط السنن من أهل الفقه والثقة ونتعلمها شبيها بتعلمنا آي القرآن، وما برح من أدركنا من أهل الفقه والفضل من خيار أولية الناس يعيبون أهل الجدل والتنقيب والأخذ بالرأي، وينهون عن لقائهم ومجالستهم، ويحذرون مقاربتهم اشد التحذير ويخبرون أنهم أهل ضلال وتحريف لتأويل كتاب الله وسنن رسول الله صلى الله عليه وسلم، وما توفى رسول الله حتى كره المسائل وناحية التنقيب والبحث وزجر عن ذلك، وحذره المسلمون في غير موطن حتى كان من قوله كراهية ذلك: ذروني ما تركتكم فإنما هلك الذين من قبلكم

بسؤالهم واختلافهم على أنبيائهم، فإذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه. وإذا أمرتكم بشيء فخذوا منه ما استطعتم.

وعن أبي أمامة، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: ما ضل قوم بعد هدى الا لقنوا الجدل؛ ثم قال (ما ضربوه لك إلا جدلا بل هم قوم خصمون) سورة الزخرف (الآية:58) وعن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا تقوم الساعة حتى تكون خصومات الناس في ربهم.

وعن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: اتقوا الله في دينكم. قال سحنون يعني الانتهاء عن الجدل فيه. وقال مصعب بن عبد الله الزبيري:

كان مالك بن أنس رضي الله عنه يقول: الكلام في الدين أكرهه ولم يزل أهل بلدنا يكرهونه، وينهون عنه، نحو الكلام في رأي جهم والقدر وكل ما أشبه ذلك، ولا أحب الكلام إلاّ في ما تحته عمل فأمّا الكلام في دين الله وفي الله عز وجل فالسكوت أحب إلي، لأني رأيت أهل بلدنا ينهون عن الكلام في الدين الا فيما تحته عمل.

قال أبو عمر: قد بين مالك رحمه الله أن الكلام فيما تحته عمل هو المباح عنده وعند أهل بلده يعني العلماء منهم رضي الله عنهم، وأخبر أن الكلام في الدين نحو القول في صفات الله تعالى وأسمائه وضرب مثلا فقال: نحو رأي جهم والقدر، قال: والذي قاله مالك عليه جماعة الفقهاء، والعلماء قديما وحديثا من أهل الحديث والفتوى، وإنما خالف في ذلك أهل البدع: المعتزلة وسائر الفرق، قال: وأما الجماعة فعلى ما قال مالك رحمه الله، إلا أن يضطر أحد الى الكلام فلا يسعه السكوت إذا طمع في رد الباطل وصرف صاحبه عن مذهبه، أو خشى ضلالة عامة، أو نحو ذلك.

وقال يونس بن عبد الأعلى: سمعت الشافعي يوم ناظره حفص الفرد قال لي: يأبا موسى لان يلقى الله عز وجل العبد بكل ذنب ما خلا الشرك خير من أن يلقاه بشيء من الكلام، لقد سمعت من حفص كلاما لا أقدر أن أحكيه، وقال أحمد بن حنبل رحمه الله: إنه لا يفلح صاحب كلام أبدا ولا تكاد ترى أحدا نظر في الكلام الا وفي قلبه دغل.

وعن الحسن بن زياد اللؤلؤي، قال له رجل في زفر بن الهذيل: أكان ينظر في الكلام؟ فقال: سبحان الله ما أحمقك ما أدركت مشيختنا زفر وأبا يوسف وأبا حنيفة ومن جالسنا وأخذنا عنه يهمهم غير الفقه والاقتداء بمن تقدمهم.

وقال أبو عمر يوسف بن عبد البر: أجمع اهل الفقه والاثار من جميع الأمصار أن أهل الكلام أهل بدع وزيغ، ولا يعدون عند الجميع في الامصار في طبقات العلماء، وإنما العلماء، اهل الأثر والتفقه فيه، ويتفاضلون فيه بالإتقان والميز والفهم، وقال أبو عبد الله بن خويز منداد المصري المالكي: أهل الأهواء عند مالك وسائر أصحابنا هم أهل الكلام، فكل متكلم فهو من أهل الأهواء والبدع أشعريا كان أو غير أشعري، ولا تقبل له شهادة في الإسلام أبدا، ويهجر ويؤدب على بدعته، فإن تمادى عليها استتيب منها، وقال أبو عمر: ليس في الاعتقاد كله في صفات الله وأسمائه إلا ما جاء منصوصا في كتاب الله أو صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أو اجتمعت عليه الأمة، وما جاء من أخبار الاحاد في ذلك كله أو نحوه يسلم له ولا يناظر فيه.

وعن زائدة بن قدامة عن هشام قال: كان الحسن يقول: لا تجالسوا أهل الأهواء ولا تجادلوهم ولا تسمعوا منهم. وعن الحسن قال: إنما هلك من كان قبلكم حين تشعبت بهم السبل وحادوا عن الطريق، فتركوا الاثار وقالوا في الدين برأيهم فضلوا وأضلوا.

وعن مسروق قال: من رغب برأيه عن أمر الله يضل، وعن هشام بن عروة قال ان بني إسرائيل لم يزل أمرهم معتدلا حتى نشأ فيهم مولدون أبناء سبايا الأمم فأخذوا فيهم بالرأي فضلوا وأضلوا.

فهذه الآثار وأشباهها تشير الى ذم إيثار نظر العقل على آثار النبي صلى الله عليه، وإلى أن المراد بالرأي المذموم في هذه الأخبار، البدع المحدثة في الاعتقاد كرأي جهم وغيره من أهل الكلام، لأنهم قوم استعملوا قياساتهم وآراءهم في رد الحديث، فقالوا: لا يجوز أن يرى الله في الآخرة لأنه تعالى يقول: **(لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير)** سورة الأنعام (الآية:103) فردوا قوله صلى الله عليه وسلم : إنكم ترون ربكم يوم القيامة. وتأولوا قوله تعالى **(وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة)** سورة القيامة (الآية:23) وقالوا لا يجوز أن يسأل الميت في قبره، لقوله تعالى **(أمتنا اثنتين وأحييتنا اثنتين)** سورة غافر (الآية:11) فردوا الأحاديث المتواترة في عذاب القبر وفتنته، وردوا الأحاديث في الشفاعة على تواترها. وقالوا: لن يخرج من النار من دخلها. وقالوا: لا نعرف حوضا ولا ميزانا ولا نعقل ما هذا. وردوا السنن في ذلك كله برأيهم وقياسهم الى أشياء يطول ذكرها من كلامهم في صفة البارئ تعالى، وقالوا: العلم محدث في حال حدوث المعلوم لأنه لا يقع علم إلا على معلوم، فراراً من قدم العالم على زعمهم.

فالحاصل من مجموع ما تقدم أن الصحابة ومن بعدهم لم يعارضوا ما جاء من السنن بآرائهم، علموا معناه أو جهلوه، جرى لهم على معهودهم أولا فليعتبر فيه من قدم الناقص ــ وهو العقل على الكامل ــ وهو الشرع، ورحم الله الربيع بن خثعم حيث يقول: يا عبد الله، ما علمك الله في كتابه من علم فاحمد الله. وما استأثر عليك به من علم فكله الى

عالمه، لا تتكلف فإن الله يقول لنبيه ﴿قل ما أسالكم عليه من أجر وما أنا من المتكلفين﴾ سورة ص (الآية:86) إلى آخر الآية.

وعن الحسن بن إسماعيل عن جعفر عن رجل من علماء أهل المدينة قال: إن الله علم علما علمه العباد، وعلم علما لم يعلمه العباد، فمن تكلف العالم الذي لم يعلمه العباد، لم يزدد منه إلا بعدا. قال: والقدر منه، وعن سعيد بن جبير، قال: ما لم يعرفه البدريون فليس من الدين. وقال جعفر بن محمد الناظر في القدر كالناظر في عين الشمس، كلما ازداد نظرا ازداد حيرة.

وقال الأوزاعي: كان محكول والزهري يقولان: أمروا هذه الأحاديث كما جاءت ولا تتناظروا فيها، وقد روي عن مالك بن أنس، الأوزاعي وسفيان بن سعيد، وسفيان بن عيينة، ومعمر بن راشد في الأحاديث في الصفات أنهم كلهم قالوا: أمروها كما جاءت، نحو حديث التنزل وحديث إن الله خلق آدم على صورته، وأنه يدخل قدمه في جهنم، وما كان مثل هذه الأحاديث، وحديث مالك في السؤال عن الاستواء مشهور. قال أبو عمر: رواها السلف وسكتوا عنها، وهم كانوا أعمق الناس علما، وأوسعهم فهما وأقلهم تكلفا، ولم يكن سكوتهم عن عي، فمن لم يسعه ما وسعهم، فقد خاب وخسر.

وجميع ما قالوه مستمد من معنى قوله تعالى ﴿فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله﴾ سورة آل عمران (الآية:7) ثم قال ﴿والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا﴾ سورة آل عمران (الآية:8) فإنها صريحة في هذا المعنى الذي قررناه، فإن كل ما لم يجر على المعتاد في الفهم متشابه، والوقف عنه هو الأحرى بما كان عليه الصحابة المتبعون لرسول الله صلى الله عليه وسلم، إذ لو كان من

شأنهم اتباع الرأي لم يذموه، ولم ينهوا عنه، لان أحدا لا يرتضي طريقا ثم ينهي عن سلوكه، كيف وهم قدرة الأمة باتفاق المسلمين.

وروى أن الحسن كان في مجلس، فذكر أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم، فقال: إنهم كانوا أبر هذه الامة قلوبا، واعمقها علما، وأقلها تكلفا قوما اختارهم الله لصحبة نبيه صلى الله عليه وسلم، فتشبهوا بأخلاقهم وطرائقهم فإنهم ورب العكبة على الهدى المستقيم.

وعن حذيفة أنه كان يقول: اتقوا الله يا معشر القراء، وخذوا طريق من كان قبلكم، فلعمري لئن اتبعتموه لقد سبقتم سبقا بعيدا، ولئن تركتموه يمينا أو شمالا لقد ظللتم ظلالا بعيدا، وعن قتادة قال: قال ابن مسعود: من كان منكم متأسيا فليتأس بأصحاب محمد صلى الله عليه وسلم فإنهم كانوا أبر هذه الأمة قلوبا وأعمقها علما وأقلها تكلفا، وأقومها هديا، وأحسنها حالا قوما اختارهم الله لصحبة نبيه صلى الله عليه وسلم وإقامة دينه، فاعرفوا لهم فضلهم واتبعوهم في آثارهم فإنهم كانوا على الهدى المستقيم.

والآثار في هذا المعنى كثيرة جميعها يدل على الاقتداء بهم والاتباع لطريقهم على كل حال، وهو طريق النجاة حسب ما نبه عليه حديث الفرق في قوله: ما أنا عليه وأصحابي.

أما الإمام فخر الدين محمد بن عمر الرازي المعروف بابن الخطيب فإنه نظرا لدقة مزالق علم الكلام وخفائها على العقول، إلى ما فيها من المخاطر والمهالك، كان يقول: يا ليتني لم أشتغل بعلم الكلام ويبكي، وقال في كتابه الذي صنفه في أقسام الذات: ولقد تأملت الطرق الكلامية والمناهج الفلسفية فما رأيتها تشفي عليلا ولا تروي غليلا، ورأيت أصح الطرق طريقة القرآن، اقرأ في التنزيه (والله الغني وأنتم الفقراء) سورة محمد (الآية:39) وقوله تعالى (ليس كمثله شيء) سورة الشورى (الآية:11)و: (قل هو الله احد)

سورة الإخلاص(الآية:1) وأقرأ في الإثبات ﴿الرحمن على العرش استوى﴾ سورة طه (الآية:5) ﴿يخافون ربهم من فوقهم﴾ ﴿واليه يصعد الكلم الطيب﴾ وأقرأ في ان الكل من الله قوله ﴿قل كل من عند الله﴾ ثم أقول، وأقول من صميم القلب من داخل الروح: إني مقر بأن كل ما هو الأكمل الأفضل الأعظم الأجل فهو لك، وكل ما هو عيب ونقص فأنت منزه عنه. ومما جاء أيضا في الوصية التي أملاها على بعض تلامذته قرب موته قوله، ولقد اختبرت الطرق الكلامية والمناهج الفلسفية، ما رأيت فيها فائدة تساوي الفائدة التي وجدتها في القرآن العظيم، لانه يسعى في تسليم العظمة والجلال بالكلية لله تعالى، ويمنع من التعمق في إيراد المعارضات والمناقصات وما ذاك الا للعلم بأن العقول البشرية تتلاشى وتضمحل في تلك المضايق العميقة والمناهج الخفية، ولهذا أقول: كل ما ثبت بالدلائل الظاهرة من وجوب وجوده ووحدته وبراءته عن الشركاء في القدم والازلية والتدبير والفعالية فذاك هو الذي أقول به وألقى الله تعالى به وأما ما انتهى الامر فيه الى الدقة والغموض، فكل ما ورد في القرآن والاخبار الصحيحة المتفق عليها بين الأيمة المتبعين للمعنى الواحد، فهو كما هو، والذي لم يكن كذلك أقول: بإله العالين إني أرى الخلق مطبقين على أنك أكرم الأكرمين وارحم الراحمين فكل ما مر به قلمي أو خطر ببالي فأستشهد وأقول: إن علمت مني أني ما سعيت إلا في تقديس اعتقدت أنه الحق، وتصورت أنه الصدق فلتكن رحمتك مع قصدي لا مع حاصلي فذاك جهد المقل، وأنت أكرم من أن تضايق الضعيف الواقع في زلة، فأغتنى وارحمني واستر زلتي وامح حوبتي يا من لا يزيد ملكه عرفان العارفين، ولا ينقص ملكه بخطأ المجرمين وأقول: ديني متابعة سيد المرسلين محمد صلى الله عليه وسلم وكتابي القرآن العظيم، وتعويلي في طلب الدين عليهما.

القسم الثاني من العقائد النبوات

العقائد النبوات هي التي تبحث فيما يجب على المكلفين اعتقاده في جانب الأنبياء والرسل من حيث الوحي اليهم، ووقوع إرسالهم وصفاتهم وإنزال الكتب عليهم ومعجزاتهم، والملائكة، ومن حيث ما أخبروا به عن الله تعالى من الشرائع التي دل عليها خطاب التكليف بمقتضى أمره تعالى ونهيه وإباحته أو اقتضاها خطاب الوضع لربط الأحكام بالأسباب والشروط والموانع وكذا جميع ما أخبروا به من المغيبات كالعرش والكرسي واللوح والقلم وقيام الساعة وشؤون المعاد وأهوال الموقف والحساب والميزان والصراط والجنة والنار وغير ذلك مما يتعلق بالأنبياء والرسل عليهم الصلاة والسلام ولا يعلم الا من طريقهم، كل ذلك يدخل في نطاق العقائد النبوات التي سيأتي تفصيل الكلام عليها ولاء.

النبي والرسول - تعريفهما

أما لغة فالنبي مأخوذ من النبوة بفتح وسكون، بمعنى الارتفاع لأن النبي مرفوع الرتبة عالي الشأن على غيره من البشر باختصاصه بالوحي وبالهمز مأخوذ من النبيء بفتح وسكون بمعنى الأخبار، يقال نبأ بكذا ينبأ به نبأ أي أخبر، لأن النبيء أخبره الملك عن الله وأخبر هو أمته.

والرسول فعول بمعنى مفعول، أي مرسل بفتح السين، بمعنى مبعوث من الله تعالى الى عباده.

وأما معناها اصطلاحا فالنبي إنسان أوحى الله اليه بشرع، وسواء أمر بتبليغه أم لا والرسول إنسان أوحى اليه بشرع وأمر بتبليغه، وهذا هو المشهور، فالفرق بينهما أن النبي

أعم مطلقا والرسول أخص مطلقا، فبينهما العموم والخصوص المطلق، فكل رسول نبي، وليس كل نبي رسولا، ومعلوم أن الأخص ما ازداد قيدا والأعم ما ازداد فردا، فالرسول لا يكون الا نبيا أما النبيء فقد لا يكون رسولا، وقد يكون رسولا، فالله تعالى قد اصطفى من نوع الإنسان من اختصهم بالوحي إليهم بشرع وهم الأنبياء، واختار منهم للإرسال من كلفهم بتبليغ شريعته الى عباده، وهم المرسلون، فالنبي هو الذي خصصه الله بالوحي إليه بحكم تشريعي تكليفي سواء أمر بتبليغه الى العباد أم لا، والرسول هو الذي أوحى الله إليه بذلك مع أمره بتبليغه الى العباد، وذلك فضل منه تعالى يؤتيه من يشاء من عباده على ما عليه اجماع المسلمين، ويجب الإيمان بجميع ذلك.

الوحي: تعريفه لغة وشرعا

أما في اللغة فهو مأخوذ من وحي وأوحى، يقال: وحى اليه وأوحى، إذا كلمه بما يخفيه على غيره، وأصل الوحي الإعلام السريع في خفاء، ويكون بالكلام على سبيل الرمز والتعريض، وبصوت مجرد عن التركيب، وبإشارة بعض الجوارح وبالإرسال وغير ذلك، وقد يأتي بمعنى الأمر، ومنه قوله تعالى ﴿وإذ أوحيت الى الحواريين ان آمنوا بي وبرسولي﴾ سورة المائدة (الآية:111) وبمعنى التسخير ومنه قوله تعالى ﴿وأوحى ربك الى النحل ان اتخذي من الجبال بيوتا ومن الشجر﴾ سورة النحل (الآية:68) أي سخرها لهذا العمل، وهو اتخاذها من الجبال والشجر بيوتا. ومن الوحي بإشارة الجوارح قوله تعالى عن زكرياء ﴿فخرج على قومه من المحراب فأوحى اليهم ان سبحوا بكرة وعشيا﴾ سورة مريم (الآية:11) وقد يطلق الوحي على الموحى به كالقرآن والسنة النبوية من إطلاق المصدر على اسم المفعول، ومنه قوله تعالى ﴿ان هو الا وحي يوحى﴾ سورة النجم (الآية:4)

وأما الوحي في الشرع فهو إعلام الله تعالى أنبياءه ورسله بما كلفهم بتبليغه الى خلقه من الشرائع والحكم وأنباء الغيب، وغير ذلك.

أنواع الوحي يأتي الوحي على أنواع:

1 ــ الرؤيا. فإن الرؤيا الصادقة مبدأ وحيه صلى الله عليه وسلم، وكان لا يرى رؤيا إلا جاءت مثل فلق الصبح.

2 ــ ما ثبت بلسان الملك فوقع في سمعه عليه الصلاة والسلام بعد علمه بالمبلغ بآية قاطعة، والقرآن وغيره من الشرائع التي أنزلت على بعض الرسل وكتبت، من هذا القبيل.

3 ــ ما وضح له بإشارة الملك من غير بيان بالكلام، بل يلقيه الملك في روعه وقلبه من غير أن يراه، كما قال عليه الصلاة والسلام: إن روح القدس نفث في روعي أن نفسا لن تموت حتى تستكمل رزقها فاتقوا الله وأجملوا في الطلب، ولا يحملنكم استبطاء الرزق على أن تطلبوه بمعصية الله، فإن ما عند الله لا ينال إلا بطاعته.

4 ــ إنه صلى الله عليه وسلم كان يتمثل له الملك رجلا فيخاطبه حتى يعي عنه ما يقول له وفي هذه الحالة كان يراه الصحابة أحيانا، كما ورد في حديث سؤال جبريل للرسول عليهما الصلاة والسلام عن الإسلام والإيمان والاحسان.

5 ــ إنه كان يأتيه جبريل مثل صلصلة الجرس حين يأتيه في حالته الملكية فيلتبس بالرسول، وهو أشده عليه، لأن النبي في هذه الحالة ينخلع عن حالته البشرية فيلقى من ثقل القول ما لا علم له به، وفي ذلك ورد الحديث الشريف، فقد روي ــ كما جاء في حديث البخاري ــ أن الحارث بن هشام سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: يا رسول الله كيف يأتيك الوحي؟ فقال رسول الله: أحيانا يأتيني مثل صلصلة الجرس

وهوأشده علي فيفصم عني وقد وعيت عنه ما قال، وأحيانا يتمثل لي الملك رجلا فيكلمني فأعي ما يقول. قالت عائشة رضي الله عنها: ولقد رأيته ينزل عليه الوحي في اليوم الشديد البرد فيفصم عنه وأن جبينه ليتفصد عرقا.

6 ــ الوحي من الله الى رسوله بلا واسطة ملك، بأن يخلق الله في النبي حالة يسمع بها كلامه تعالى، كما حصل لموسى عليه الصلاة والسلام وهذه المرتبة ثانية لموسى قطعا بنص القرآن: وللرسول الأكرم سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم، كما جاء في حديث الإسراء.

7 ــ الإلهام، وهو إيقاع شيء في القلب يثلج ويطمئن له الصدر، يخص الله تعالى به بعض أصفيائه، فالإلهام للرسول ما تبدى لقلبه بلا شبهة بإلهام الله تعالى إياه، بأن أراه بنور من عنده، كما قال تعالى (لتحكم بين الناس بما أراك الله) سورة النساء (الآية:105) وكل ذلك حجة مطلقا في حقه وفي حق غيره إذا تعلق بهم، كما أن الوحي حجة، بخلاف الإلهام الولي فإنه لا يكون حجة على غيره.

وهناك أنواع أخرى من الوحي حتى أنهاها بعض العلماء الى ثلاثة عشر نوعا.

دليل ثبوت الوحي للأنبياء

أما بالنسبة للنبي والرسول فإن علمه بالوحي إليه يحصل له بنصب الأدلة الدالة على أن القائل له أرسلتك مثلا هو الله تعالى دون الجن وغيره بأن يظهر له آيات ومعجزات يتقاصر عنها جميع الخلق، وأما بالنسبة الى العباد فدليله الحس والعيان فيما يرجع الى الشاهد الذي يرى حاله، ويبصر ما أتاه الله من الآيات البينات، وفي ذلك ما يغني عن البيان، وفيما يرجع الى الغائبين، فقد علموا بالتواتر وقوع الوحي الى الأنبياء وتبليغهم الى

الخلق ما أمروا بتبليغه وقد استفاض ذلك واشتهر حتى صار العلم به من قبيل العلم الضروري الذي لا ينكره إلا معاند كافر.

حكم البعثة وإرسال الرسل

تقدم في العقائد الإلهية ــ قسم الجائزات ــ ان إرسال الرسل الى العباد باعتبار ذاته جائز عقلا في حقه تعالى، لأنه ممكن وكل ممكن يجوز في حقه تعالى فعله وتركه على السواء، فيجب على كل مكلف الإيمان والاعتقاد بأن إرسال الرسل جائز عقلا في حقه تعالى، على ما عليه أهل السنة، وتقدم الرد على المعتزلة القائلين بوجوب الإرسال، أما وقوع إرسال الرسل الى الخلق، فذلك ما يرجع فيه الى السمع، ويدخل في نطاق العقائد السمعية، فقد أخبر الرسول سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم أن الله أرسل في فترات مختلفة رسلا الى عباده ليبينوا لهم شرائع ربهم، وكان آدم عليه الصلاة والسلام أول المرسلين، ثم تتابع الإرسال بعده في عصور مختلفة وفترات متفاوتة، قال الله تعالى (**وكم أرسلنا من نبيء في الأولين**) سورة الزخرف (الآية:6) وقال (**ثم أرسلنا رسلنا تترى**) سورة المومنين (الآية:44) وقال (**وأرسلنا من قبلك رسلا الى قومهم**) سورة الروم (الآية:47) وقال في حق الرسول محمد صلى الله عليه وسلم (**وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين**) سورة الأنبياء (الآية:107) إلى غير ذلك من الآيات، فكان منهم ساداتنا: إدريس ونوح وداود وسليمان ويونس وإبراهيم وموسى وعيسى ومحمد عليهم السلام وغيرهم ممن ورد ذكرهم في القرآن، وأولهم سيدنا آدم، وآخرهم خاتم الأنبياء والمرسلين، وهو الرسول الأكرم سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم، ثم من ورد ذكرهم في القرآن وجب الإيمان بهم على التعيين، ومن لم يرد ذكرهم في القرآن وجب الإيمان بهم إجمالا من غير تفرقة بينهم فيما يرجع الى الإيمان بإرسالهم،

وبما أنزل عليهم من الشرائع، أما التفرقة بينهم باعتبار التفضيل بينهم فمما يجب الإيمان به، لقوله تعالى ﴿تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض﴾ سورة البقرة (الآية:253) وقوله ﴿ولقد فضلنا بعض النبيئين على بعض﴾ سورة الإسراء (الآية:55)

النبوة والرسالة غير مكتسبتين

النبوة والرسالة ليستا مكتسبتين بأسباب مخصوصة كملازمة الخلوة والعبادة وتناول الحلال، حتى ولو فعل العبد في الخير أشق العبادات، وإنما مرجعهما الى اصطفاء الله سبحانه وتعالى عبدا من عبيده بإيحائه إليه بواسطة ملك أو دونه، فالنبوة فضل الله اختص به من شاءه وأراده في الأزل لذلك ممن كان مستجمعا لشروط النبوة.

عدد الأنبياء والرسل

ولئن حاول بعض العلماء تحديد عدد الأنبياء والرسل بعدد معين إلا أن التحقيق أنه لا يعلم عددهم إلا الله، لقوله تعالى ﴿منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك﴾ سورة غافر (الآية:78) فالواجب الإمساك عن التحديد بعدد معين وقوفا مع نص الآية الصريحة في أنه تعالى قص لرسوله بعض أنبيائه ورسله، بيد أنه لم يقصص عليه البعض الآخر منهم، ومع نص الآية القاضي بعدم التحديد بعدد معين فالذهاب الى القول بتحديد الأنبياء والرسل بعدد معين إن هو إلا مجازفة قد تفضي الى إثبات النبوة أو الرسالة لمن ليست له أو نفيها عمن هي له، ولا يخفى ما في ذلك من الافتيات على الشارع.

الحكمة من إرسال الرسل ووجه الحاجة الى ذلك

خلق الله الإنسان وشرفه بالعقل من بين سائر أنواع جنسه وميزه بالتفكر والنظر لمعرفة وجود خالقه واتصافه بجميع صفات الكمال، وكلفه بأنواع من العبادات التي يتجلى

فيها الخضوع والتذلل له، وحدد له حدودا أوجب عليه الوقوف عندها في علاقات أفراده بعضهم ببعض في معترك حياتهم الدنيا، الى ما يتبع ذلك من الجزاء ثوابا على الاستقامة أو عقابا على الانحراف في الحياة الأبدية.

فاعتقاد الإنسان بوجود الصانع، وتمييزه بجميع صفات الكمال، الى تكليفه بأنواع معينة من العبادات التي يتجلى فيها الخضوع والتذلل لرب العزة، الى ما حدد له من الإحكام الراجعة الى علاقة الانسان بأخيه الإنسان في مجتمع حياته التي تقتضيها المنافسة والمزاحمة لاختلاف الرغائب وتفاوت المطالب، الى استحقاق المطيع الثواب والمنحرف العقاب في الآخرة. تلك هي المسائل التي لا قبل للعقل البشري بإدراكها والجزم بأحكامها، ولا في استطاعته أن يصل بصاحبه الى ما فيه اطمئنانه، فاقتضت حكمته تعالى أن يبعث بمحض فضله وإحسانه الى خلقه رسلا اصطفاهم من بين أفراد جنسهم حتى يألفوهم ويأنسوا بهم ويركنوا اليهم، فيرشدوهم ويهدوهم الى ما فيه صلاحهم وسعادتهم عاجلا وآجلا، وينقذوهم من الحيرة ومن الخبط والضلال في إدراكاتهم وتصرفاتهم، فتلك هي المصلحة والحكمة التي من أجلها بعث الله الى بني الإنسان رسلا منهم مبشرين بثوابه إن أطاعوا واستقاموا ومنذرين بعقابه إن خالفوا وانحرفوا، وتفصيل القول في هذه المسائل ما يأتي:

أما فيما يرجع الى معرفة الله تعالى واتصافه بصفات الكمال، فإن العقل البشري، وإن بلغ من قوة الإدراك والفهم مبلغا بعيدا، لا يمكن له أن يستقل بمعرفة واجب الوجود واتصافه بصفات الكمال التي تليق بعظمته وجلاله، فلو حاول أن يصل استقلالا الى معرفة البارئ تعالى لا يؤمن عليه من الوقوع في الزلل والضلال، لأن قوته ضعيفة،

وإدراكه محدود أمام عظمته تعالى وجلاله، فاقتضت حكمة الشارع الحكيم إنقاذ عباده من الحيرة والخبط في هذا المقام لطفا ورحمة بهم، لذا لما أمرهم بالاعتقاد بوجوده تعالى وبصفاته، أرشدهم الى طريق معرفته حتى لا تطغى عليهم الحيرة وتستبد بهم الوساوس فيذهبوا ضحية الأوهام والخيالات، فأرسل اليهم رسله ليبينوا لهم ما يجب عليهم اعتقاده في جانبه تعالى وما يستحيل وما يجوز عصمة لهم من الانحراف والزيغ عن الطريق السوي حتى لا ينزلقوا الى الهاوية والشقاء الأبدي.

وباعتبار آخر فإن العقول البشرية تتفاوت قوة وضعفا في إدراكها وتفكيرها، فلو جعل لها أن تعرف البارئ تعالى استقلالا من غير أن تعتمد في ذلك على معين ومرشد يهديها الى الطريق القويم الذي به تتوصل الى معرفته تعالى، لادى بها ذلك الى التخالف في تعيين الاله الحق، بل لادى الى القول بتعدد الالهة، إذ يصير كل واحد يدعو الى الاله الذي تصوره والله تعالى يقول (أأرباب متفرقون خير أم الله الواحد القهار) سورة يوسف (الآية:39) ويقول (لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا). سورة الأنبياء (الآية:22) وتعدد الالهة يؤدي إلى التفرقة بين البشر في وجهة نظرهم الى أعظم سلطان يتخذونه فوق قوتهم وذلك ما يجعل كل فريق يتعصب لإلهه، ولا يخفي ما يلزم ذلك من فساد نظامهم لذلك أرشدهم الشارع الى طريق المعرفة والجزم بإله واحد لا شريك له في ملكه، فالعقل الإنساني محتاج في قيادة قواه الإدراكية الى معين يستعين به في الاعتقاد بصفات البارئ تعالى المنفرد بوجوب الوجود، وبالخلق والتدبير، وليس هذا المعين الا رسول رب العالمين.

وأما فيما يرجع الى أنواع العبادات التي كلف الله بها الانسان مما يتجلى فيه تخصيص رب العزة بالتعبد والخضوع والتذلل، فلا مجال للعقل ولا في وسعه إدراك شيء من ذلك

لان التشريع، وبالأخص ما يرجع الى التعبد لا مجال للعقل الى إدراك ما يحسن من الأفعال أو يقبح أو يناسب مقام الربوبية أو لا يناسب، فمن أين للعقل البشري أن يهتدي الى أن التدين والخضوع يتحقق بالصلوات والصيام وأعمال الحج مثلا، ومن أين يهتدي الى مقدار الصلوات وصفاتها، وتحديد عدد ركعاتها، أو تحديد الصيام والقيام به في زمان دون زمان أو تعيين مناسك الحج وتخصيصها بالطواف بالبيت والوقوف بعرفات والسعي بين الصفا والمروة، وتقبيل الحجر الأسود، الى غير ذلك، كل هذا لا سبيل للعقل الى معرفته وإدراكه، فأنواع العبادات على العموم وأشكالها وأحكامها لا يمكن أن تعلم الا من طريق الرسل لذا تفضل الله تعالى على عباده فأرسل إليهم رسلا ليعلموهم ما يجب عليهم أو يمتنع أو يجوز من أنواع العبادات.

وأما فيما يرجع الى أحكام ما ينشأ بين العباد من الاختلافات، فلا بد من إقامة العدل بين أفراد الإنسان ووضع القوانين التي تحفظ النظام وتحتم احترامها على الجميع للمحافظة على سعادة الإنسان في مجتمع حياته، تفاديا من المفاسد والأضرار التي من شأنها أن تنشأ عن المنافسة والمزاحمة لجلب المصالح والمنافع، أو لدفع المفاسد والالام التي لا منجاة لأفراد الإنسان منها في معترك حياتهم، لأن الإنسان مدني بطبعه، ولا غنى له عن مجتمعه وحاجاته لا حد لها ولا نهاية، فيعمد كل فرد الى استعمال وسائله لجلب المصالح وتوفير لذاته ودفع المفاسد عنه وتجنب الآلام، وإن كان فيه إضرار بغيره، وبذلك تحصل المنافسة التي تؤدي الى المغالبة والمقاتلة واستعمال جميع الوسائل لسلب ما في يد الغير ظنا منه أنه يطلب نافعا ويتقى ضارا وكل هذا ناشيء عن تفاوت أفراد الإنسان في الإدارك والعزيمة واعتدال المزاج أو انحرافه.

وإذا تقرر أن العقل البشري تتفاوت أفراده في الإدراك لاختلاف أمزجتهم وطباعهم، إذ يستحسنه جماعة فعلا ويستقبحه آخرون، فالتفويض اليهم يؤدي قطعا الى المنافسة والتقاتل والخراب واختلال أمر المجتمع فلا يمكن أن يتفقوا على أي قانون، زيادة على ذلك فإن العقل البشري ليس في إمكانه أن يحيط بجميع المصالح في الحال والاستقبال التي من أجلها ياتي التشريع ليؤسس من القوانين ما يقضي بحفظها كما ليس في إمكانه أن يحيط بجميع المفاسد فيضع من القوانين ما يقضي بدفعها وتفاديها، لذا كانت القوانين التي من وضع الإنسان كثيرا ما يعتريها التبديل والتغيير، فكان لابد من قانون كلي سماوي يحفظ العقلاء من الشقاء ويسوقهم الى ما يصلحهم في معاشهم ومعادهم، ويضمن لهم السعادة في الحياتين، وهذا لا يمكن إلا عن طريق إرسال الرسل الى العباد ليبينوا لهم شرائع ربهم التي يسعدون باتباعها ويشقون بمخالفتها، إذ تحفظ لهم المصالح والمنافع، وتدفع عنهم المفاسد والأضرار.

وأما فيما يرجع الى الثواب على الفعل الحسن، أو العقاب على الفعل القبيح في الحياة الأبدية، فعند أهل السنة والجماعة لا مجال للعقل الى إدراكه ومعرفته إلا من طريق الشرع فالعلم بالثواب أو العقاب على الأعمال يتوقف على إخبار الرسل بذلك، فالحسن ما أمر به الشارع ووعد بالثواب عليه والقبيح ما نهى عنه الشارع وأوعد بالعقاب عليه.

وخالف أهل الاعتزال في ذلك حيث ذهبوا الى أن العقل يدرك استقلالا حسن الفعل أو قبحه، فيثاب وجوبا على الفعل الحسن، ويعاقب على الفعل القبيح.

ورد عليهم بأن العقل البشري نظرا لقصوره لا يحيط بجميع المصالح والمفاسد، بل قد يعد القبيح حسنا، والحسن قبيحا على أن كثيرا من أحكام العبادات والمعاملات، لا يعلم

فائدتها وحكمتها من التشريع إلا الله تعالى، أما وجوب الثواب أو العقاب على الفعل الحسن أو القبيح، فذاك ينافي الاختيار، وهو محال في جانبه تعالى، ومن جهة أخرى فإن العقل لا سبيل له الى العلم بأن هذا الفعل يثاب عليه في الدار الأبدية، وذلك يعاقب عليه هناك، لان شؤون الآخرة لا تعلم إلا من طريق الرسل عليهم الصلاة والسلام، وبهذا يعلم أن الثواب أو العقاب في الدار الآخرة أمر لا دخل فيه للعقل إطلاقا، فيجب الرجوع في ذلك الى ما يخبر به الرسل.

ومن جميع ما تقدم يتضح أن معرفة واجب الوجود واتصافه بصفات الكمال، وأن معرفة أنواع العبادات التي يخصص العباد بها خالقهم، وأن معرفة أحكام العلاقات التي تجري بين أفراد الإنسان في معترك حياتهم وكذا الثواب على الطاعة والعقاب على العصيان في دار البقاء، جميع هذه المسائل لا تعلم إلا من طريق الرسل، فتبين بهذا وجه الحاجة الى الرسل فحاجة الإنسان الى الرسل كحاجة الأشخاص الى العقول، لان بعثتهم حاجة من حاجات العقول البشرية التي قضت رحمة المبدع الحكيم سدادها، فهي نعمة من نعم واهب الوجود ميز بها الإنسان عن بقية الكائنات الحية من جنسه،وحاجة الإنسان الى الرسول كحاجته الى الطبيب، إذ الرسالة سفارة العبد بين الله وبين ذوي الألباب من خليقته، يزيح بها عللهم فيما قصرت عنه عقولهم من مصالح الدنيا والآخرة.

وبذلك تقوم الحجة عليهم بعد الإرسال، قال الله تعالى (ولو أنا أهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا أرسلت إلينا رسولا) سورة طه (الآية:134) وقال (وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا) سورة الإسراء (الآية:15) وقال (رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل) سورة النساء (الآية:65)

الكتب السماوية التي أنزلت على بعض الرسل. أنزل الله تعالى على بعض رسله كتبا بألفاظ حادثة في ألواح كالتوراة، أو على لسان الملك كالقرآن، وكل ما تضمنته من الأحكام والمواعظ حق وصدق.

الرسل الذين أنزلت عليهم. أنزل الله منها على آدم عشرة، وعلى شئت خمسين وعلى إدريس ثلاثين، وعلى إبراهيم عشرة، وعلى موسى قبل التوراة عشرة، ثم توراة موسى، والزبور على داود، والإنجيل على عيسى، والقرآن على سيدنا محمد عليه وعلى سائر الأنبياء والمرسلين الصلاة والسلام.

عدد الكتب المنزلة: ذهب بعض العلماء كالزمخشري وغيره الى القول بتحديد الكتب المنزلة بعدد معين الا أن الأولى عدم الاقتصار على عدد محدود إذ لم يثبت دليل يصح الاعتماد عليه في ذلك.

ويجب الإيمان بإنزال تلك الكتب وبما تضمنته من الأحكام والمواعظ على التعيين فيما علم منها بإسمه، وإجمالا فيما لم يعلم، وإنكار ما هو معلوم منها كفر، أما إنكار غير المعلوم فهو ضلال وفسق.

صفات الأنبياء والرسل

الصفات التي تتعلق بالأنبياء والرسل، وثبتت لهم سماعا ويجب الإيمان بها تنقسم الى ثلاثة أقسام، واجبات لهم ومستحيلات عليهم وجائزات في حقهم.

القسم الأول: الصفات الواجبة لهم. والمراد بالوجوب هنا عدم قبول الانفكاك بالنظر للشرع لان وجوبها سمعي، فالرسل من حيث هم رسل تجب لهم أربع صفات:

الصدق ــ الأمانة ــ التبليغ ــ والفطانة، فلا يمكن شرعا أن يكونوا وسطاء بين الحق والخلق في تبليغ شريعة الله الى العباد مما يتعلق بأمور الدين والدنيا، أو يكمل به النظام، أو ما هو الأصلح إلا إذا اتصفوا بهذه الصفات، وتفصيل الكلام عليها ما يأتي:

الصفة الأولى الصدق

وهو لغة مطابقة الخبر للواقع.

وفي الاصطلاح، صدق الرسل مطابقة ما أخبروا به عن الله تعالى للواقع في دعوى الرسالة وفي الأحكام التي يبلغونها عن الله تعالى الى عباده، ولا يقع منهم الكذب في شيء من ذلك لا عمدا اجماعا ولا سهوا على ما عليه المحققون.

دليل صدق الرسل

إن دليل صدق الرسل في دعوى الرسالة، وفيما يبلغونه عن الله تعالى من الأحكام الى عباده، المعجزات التي اظهرها الله على أيديهم إكراما وتصديقا لهم فهي نازلة من مولانا عز وجل منزلة قوله لنبي من الأنبياء: صدق عبدي في كل ما يبلغ عني، فلو جاز الكذب على الرسل، لجاز الكذب عليه تعالى، لأنه صدقهم بإتيان المعجزات لهم، وإظهارها على أيديهم، وتصديق الكاذب كذب، والكذب محال على الله تعالى، إذ خبره على وفق علمه القديم والخبر على وفق العلم لا يكون إلا صادقا، وإذا تبين استحالة الكذب على الله تعالى لزم استحالة كذب الرسل، فثبت حينئذ صدقهم عليهم الصلاة والسلام، وذلك هو المطلوب.

دلالة المعجزات على صدق الرسل: قد اتفق المسلمون على أن المعجزة تدل على صدق الرسل في دعوى الرسالة، وفيما يبلغونه عن الله تعالى من الأحكام، لان الله تعالى يخلق

عقيبها لمن حضروا وشاهدوها العلم الضروري بصدق الرسول عن طريق الحس والمعاينة، اما الغائبون والمتأخرون، فالعلم يحصل لهم من طريق تواتر المعجزات، لأن مثل ذلك مما تتوفر الدواعي على نقله والتواتر يفيد العلم واليقين، ولا يرتاب في ذلك إلا معاند.

أما وجه دلالة المعجزات على صدق الرسل فقد اختلفت فيه علماء هذا الفن على ثلاثة أقوال:

1 ــ يقول: إن دلالة المعجزة على صدق الرسول وضعية، بمعنى أنها نازلة منزلة التصريح بالقول الموضوع للدلالة على التصديق، أو أن الله تعالى وضع المعجزة للدلالة على الصدق، كوضع صدق عبدي للدلالة عليه، فالصدق علم من طريق الوضع، كما توضع الإشارة للدلالة على معنى نعم أولا، فهي دلالة وضعية غير لفظية.

2 ــ يقول: إن دلالة المعجزة على صدق الرسول عقلية، لأن خلق الله تعالى بقدرته لهذا الخارق وإظهاره على وفق دعوى الرسول وتحديه، يدل قطعا على أنه تعالى أراد تأييده وتصديقه.

3 ــ يقول: إن دلالة المعجزة على صدق الرسول عادية، لأنها عند التحقيق بمنزلة صريح التصديق لما جرت به العادة من أن الله تعالى يخلق عقيبها العلم الضروري بصدق الرسول.

الصفة الثانية: الأمانة

من الصفات الواجبة للرسل، الأمانة: والامانة أن يحفظ الله تعالى ظواهرهم وبواطنهم من الوقوع في المحرمات والمكروهات، سواء كانت المحرمات صغائر أو كبائر، كالقتل والزنى والسرقة، وسواء كانت الصغائر صغائر خسة كسرقة لقمة وتطفيف حبة أو صغائر

غير خسة ككذبة لا يترتب عليها ضرر، ونظرة عابرة لامرأة أجنبية بشهوة قبل النبوة أو بعدها، عمدا أو سهوا إلا إذا كانت المعصية يترتب عليها تشريع فتقع منهم سهوا كما في خروجه صلى الله عليه وسلم من الصلاة قبل تمامها، حيث سلم من اثنتين في صلاة الظهر أو العشاء في رواية، فإنه وقع من النبي سهوا ليترتب عليه بيان أحكام السهو، كما اشتهر في قصة ذي اليدين، حيث سلم النبي من اثنين، فقال ذو اليدين: أقصرت الصلاة أم نسيت يا رسول الله؟ فأجابه النبي بقوله: كل ذلك لم يكن.

والصحيح أن الأنبياء لا يقعون في الكبائر بعد البعثة مطلقا، وكذا الصغائر، عمدا لا سهوا، لكنهم لا يقرون عليها بل ينبهون اليها فيتنبهون.

أما المنهي عنه نهي كراهة، فقد يفعله النبي قصدا الى بيان أن النهي عنه ليس للتحريم، فيكون فعله للتشريع كطلاقه صلى الله عليه وسلم، وبوله قائما، وشربه قائما أيضا فإن مثل ذلك الفعل، وإن كان مكروها في ذاته الا أنه بالنسبة الى الرسول الأكرم لا كراهة فيه من حيث بيان تشريعه وأنه لا يترتب عليه إثم، بل من حيث التشريع يصير المكروه واجبا أو مندوبا في حق الرسول، وأما من حيث ذاته فإذا كان أولياء الله تعالى من عباده الصالحين يتحاشون الوقوع في المكروه، ويبتعدون عنه فمن باب أولى وأحرى أن لا يقع فيه من اختارهم الله واصطفاهم من خلقه برسالته وجعلهم واسطة بينه وبين عباده.

دليل وجوب اتصاف الرسل بالأمانة، النظر المؤيد بالسمع، وبيانه أن الله تعالى أمر عباده بالاقتداء برسله واتباعهم في جميع أقوالهم وأفعالهم، وحتى في أحوالهم، كسكوتهم قال الله تعالى ﴿قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله﴾ سورة آل عمران (الآية:31) وقال ﴿واتبعوه لعلكم تهتدون﴾ سورة الأعراف (الآية:158) وقال ﴿ورحمتي وسعت كل

شيء فسأكتبها للذين يتقون ويؤتون الزكاة والذين هم بآياتنا يؤمنون الذين يتبعون الرسول النبي الامي) سورة الأعراف (الآية:157) إلى غير ذلك من الآيات.

وقد علم أيضا من عادة الصحابة رضي الله عنهم أنهم كانوا يتسابقون الى الاقتداء بالرسول الاكرم سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم في أقواله وأفعاله من غير توقف إلا ما ثبت اختصاصه به صلى الله عليه وسلم، كتزوجه أكثر من أربع، فقد خلعوا نعالهم للصلاة ونزعوا خواتمهم الذهبية لما خلع النبي نعله ونزع خاتمه، وكانوا يبحثون باهتمام عن هيئة جلوسه ونومه وكيفية أكله وشربه وغير ذلك ليقتدوا به، إذ كانوا يرون الكمال في الاقتداء به صلى الله عليه وسلم في أقواله وأفعاله جملة وتفصيلا، بلا تردد أصلا، وذلك اجماع منهم على وجوب اتباع الرسل عليهم الصلاة والسلام لعصمتهم من جميع المعاصي والمكروهات، ولأن أفعالهم دائرة بين الواجب والمندوب والمباح بالنظر الى ذات الفعل، وأما بحسب العوارض فإن أفعالهم لا تخرج عن الواجب والمندُوب لأن المباح لا يقع منهم الا بنية يصير معها قربة، كإقامة البنية وحفظ الذات من الهلاك بالأكل والشرب والكف عن الزنى بالنكاح، إلى غير ذلك، وأقل درجات فعل المباح أن يقصد به التشريع وذلك من باب التعليم، ولا خفاء في شرف منزلة قربة التعليم وعظم فضلها فالمباح بالنسبة الى منزلة الرسل عليهم الصلاة والسلام، وكمال معرفتهم بالله تعالى وسلامتهم، من دواعي النفس والهوى، وتأييدهم بعصمة الله تعالى في كل حال، لا يقع منهم الا طاعة يثابون عليها صلى الله عليهم أجمعين.

وإذا علم قطعا أن الرسل يجب اتباعهم والاقتداء بهم في أقوالهم وأفعالهم، وأحوالهم فلو لم يتصفوا بالأمانة لوقوعهم في المحرمات أو المكروهات، لوجب على أممهم اتباعهم، وذلك ما يلزم عنه انقلاب المعصية طاعة مأمورا بها، وهو ممنوع باطل من ثلاثة أوجه:

أولا ــ ان الله تعالى لا يأمر بالفحشاء، فلا يأمر بمحرم ولا مكروه لقوله تعالى (**قل إن الله لا يأمر بالفحشاء**). سورة الأعراف (الآية:28)

ثانيا ــ إن انقلاب المحرم أو المكروه طاعة، يلزم عليه اجتماع النقيضين وهما الإذن وعدم الإذن، فالإذن من جهة الترغيب في اتباع الرسول، وعدم الإذن لما فرض أنه محرم أو مكروه.

ثالثا ــ أنه يؤدي الى قلب الحقائق وهو محال، فإن وصف الخيانة محال في حقهم، فلو صدرت منهم المعصية لا نقلب المستحيل وهو الخيانة واجبا، وهو ظاهر الاستحالة والبطلان.

وإذا بطل اتصافهم بالخيانة، وجبت لهم الأمانة، وهو المطلوب.

الصفة الثالثة: التبليغ

وهو إيصال الرسل إلى العباد جميع ما أمرهم الله بتبليغه إليهم من غير أن يتركوا منه شيئا، لا قليلا ولا كثيرا، فيما يرجع الى ما أمروا بتبليغه أما ما خيروا في تبليغه فليس بواجب عليهم إبلاغه، وان بلغوه لخيار الأمة بإرادتهم واختيارهم، وأما ما أمروا بكتمانه كبعض الأسرار الإلهية، فلا يجوز لهم إبلاغه ولا إفشاؤه، لذا قالوا: إفشاء السر كفر.

فالرسول من حيث هو رسول، يجب أن يتصف بالتبليغ، لأنه لو لم يبلغ لا يكون رسولا، فيجب الاعتقاد بأنهم بلغوا للعباد جميع ما جاؤوا به من عند الله، وأرسلوا لتبليغه لخلقه، سواء كان من أعمال القلب والاعتقاد أو من أعمال الجوارح والأركان.

دليل اتصاف الرسل بالتبليغ، الكتاب والاجماع، والنظر المؤيد بالسمع.

أما الكتاب فقوله تعالى لرسوله الكريم **(يأيها الرسول بلغ ما انزل إليك من ربك وان لم تفعل فما بلغت رسالته)** سورة المائدة (الآية:67) أي أن لم تبلغ بعض ما أمرت بتبليغه فحكمك حكم من لم يبلغ منها شيئا، فالآية تدل على وعيد شديد، وتخويف كبير لأشرف المرسلين.

وأما الإجماع فقد انعقد من الأمة على عصمتهم من كتمان الرسالة أو التقصير في تبليغها الى العباد.

وأما النظر المؤيد بالسمع، فإن الله تعالى أمر عباده باتباع رسله في جميع أقوالهم وأفعالهم وأحوالهم، إلا ما ثبت اختصاصهم به عن أممهم، لأدلة القرآن التي تقدم ذكرها والتي جاءت صريحة في الامر باتباع الرسول عليه الصلاة والسلام، وللاجماع أيضا من الصحابة على اتباعه صلى الله عليه وسلم فيما ليس خاصا به من الأعمال جملة وتفصيلا، وذلك أقطع دليل على عصمتهم من المخالفة والوقوع في الكتمان المحرم.

وحيث ثبت بالأدلة القطعية كتابا وإجماعا أن الرسل يجب إتباعهم والاقتداء بهم في أقوالهم وأفعالهم وأحوالهم، فلو لم يتصفوا بتبليغ الرسالات التي أمروا بإيصالها الى العباد، لوجب على أممهم أن يتبعوهم في الكتمان وذلك محال باطل من ثلاثة أوجه:

أولا ـــ إن كتمان العلم النافع عمن اضطر اليه محرم ملعون صاحبه كما جاء في الآية الكريمة، قال الله تعالى ﴿إن الذين يكتمون ما انزلنا من البينات والهدى من بعد ما بيناه للناس في الكتاب أولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون﴾ سورة البقرة (الآية:159)

ثانيا ـــ إنه يلزم عليه انقلاب المعصية طاعة، وذلك يؤدي الى اجتماع النقيضين وهما الإذن وعدم الإذن فالإذن من جهة الترغيب في اتباع الرسول في الكتمان، وعدم الإذن لما فرض انه محرم ملعون فاعله.

ثالثا ـــ إنه يؤدي الى قلب الحقائق، فإن وصف الكتمان مستحيل على الرسل، فلو وقع منهم الكتمان لانقلب المستحيل واجبا، وهو ظاهر البطلان لان ما ثبت للذات لا يمكن أن يتحول عنها.

وإذا بطل اتصاف الرسل بكتمان ما أمروا بتبليغه الى الخلق، وجب اتصافهم بالتبليغ، وذلك هو المطلوب تحقيقا لقوله تعالى ﴿لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل﴾ سورة النساء (الآية:65)

الصفة الرابعة ـ الفطانة

وهي الفهم والحذق والتيقظ لإلزام الخصوم وإحجاجهم، والتبصر في طريق دحض دعاويهم الباطلة، فيجب الإعتقاد باتصاف الرسل بالفطانة وبعلو فطرتهم وصحة عقولهم. دليل اتصاف الرسل بالفطانة، النظر المؤيد بالنقل، ذلك أنهم لو لم يتصفوا بالفطانة بأن اتصفوا بالبله والبلادة، لا تمكنهم إقامة الحجة على الخصم المعارض لهم ولا على إفحامه وإقناعه، وذلك ما يخل بالحكمة التي أرادها الله من إرسالهم الى عباده، وأيضا فهم شهود

الله على العباد، والشاهد يجب أن يكون يقظا لا مغفلا وهم كالأطباء، والطبيب يجب أن يكون فطنا يعرف العلل من وجوهها ويعرف الدواء الصالح لاستئصال العلة ويؤيد هذا قوله تعالى (وتلك حجتنا آتيناها إبراهيم على قومه) سورة الأنعام (الآية:83) وقوله (يا نوح قد جادلتنا) سورة هود (الآية:32) وقوله (وجادلهم بالتي هي أحسن) سورة النحل (الآية:125) لأنهم لو لم يكونوا فطناء، لما بلغوا الرسالة على وجهها وحقيقتها فثبت بهذا وجوب اتصاف الرسل عليهم الصلاة والسلام بالفطانة وهو المطلوب.

وهذه الصفات الأربع الواجبة للرسل، اثنتان منها وهما الصدق والأمانة يشترك فيهما الأنبياء والرسل، وثالثة ــ وهي التبليغ ــ خاصة بالرسل، أما الرابعة ــ وهي الفطانة. فمن علماء هذا الفن من ذهب الى أنها خاصة بالرسل أيضا ومنهم من ذهب الى أنها مشتركة بينهما على اعتبار أن الواجب للأنبياء مطلق الفطنة وأما الرسل فالواجب لهم كمال الفطنة، ومن شروط النبوة الذكورة وقوة الرأي.

القسم الثاني ـ المستحيلات

إن الصفات المستحيلة على الرسل، والتي لا يتصور شرعا وجودها في جانبهم، تأتي تبعا للصفات الواجبة لهم، فكل صفة واجبة للرسل من الصفات التي تقدم ذكرها في قسم الواجبات، يجب الاعتقاد بأن مقابلاتها مستحيلة عليهم، ولذا اعتبرت المستحيلات أضدادا للصفات الواجبة ومنافية لها، فكان عدد المستحيلات أربعا كالواجبات وهي:

أولا ــ الكذب: وهو عدم مطابقة ما اخبروا به للواقع ونفس الأمر فهو ضد الصدق الذي هو مطابقة الخبر للواقع في دعوى الرسالة وفي الأحكام التي يبلغونها عن الله تعالى الى عباده.

ثانيا ــ الخيانة: وهي فعل المحرمات والمكروهات لذاتها، فهي ضد الأمانة الواجبة التي هي حفظ ظواهرهم وبواطنهم من التلبس بالمحرمات والمكروهات.

ــ ثالثا ــ الكتمان: وهو عدم إيصال شيء الى العباد مما امروا بتبليغه اليهم بأن تركوه وكتموه كلا أو بعضا، وهو ضد التبليغ الواجب للرسل.

ــ رابعا ــ البلادة: وهي البلاهة وثقل الفهم وعدم الذكاء، وهي ضد الفطانة التي هي الفهم والحذق والتيقظ لالزام الخصوم واحجاجهم .

فهذه النقائص التي هي: الكذب ــ الخيانة ــ الكتمان، والبلادة كلها مستحيلة شرعا على الرسل، ويجب تنزيههم عنها واعتقاد براءتهم منها.

دليل استحالة هذه الصفات على الرسل: قد تقرر أن المعلوم الواحد، لا يتصور عقلا أن يكون واجبا ومستحيلا من جهة واحدة، لأن الوجوب والإستحالة متنافيان، وضدان لا يجتمعان، فما ثبت له الوجوب لا يمكن أن ينقلب مستحيلا وما ثبتت له الإستحالة لا يمكن أن يصير واجبا، وعليه فأدلة الصفات الواجبة للرسل، التي هي الصدق والأمانة والتبليغ والفطانة هي نفسها أدلة استحالة اضدادها التي هي الكذب والخيانة والكتمان والبلادة. وحيث ثبت بالأدلة القاطعة اتصافهم عليهم الصلاة والسلام بالصفات الواجبة التي تقدم تحرير أدلتها فتنتفي عنهم أضدادها المستحيلة عليهم قطعا، إذ لا يمكن أن يكون الشيء الواحد بالذات واجبا ومستحيلا، لأن الواجب لا يتصور عدمه والمستحيل لا يتصور وجوده ، فلما ثبت الصدق للرسل وجب أن ينتفي عنهم ضده وهو الكذب ولما ثبتت لهم الأمانة وجب أن تنتفي عنهم الخيانة، ولما ثبت لهم التبليغ وجب أن

ينتفي عنهم الكتمان، ولما ثبتت لهم الفطانة، وجب أن تنتفي عنهم البلادة وذلك هو المطلوب.

القسم الثالث ـ الجائزات

وهي كل صفة يجوز لدى الشرع ثبوتها للرسل والأنبياء عليهم الصلاة والسلام ونفيها عنهم، فهذا القسم من العقائد ليس من الواجب ولا من المستحيل بل من قسم الجائز الذي يصح في الشرع ثبوته للرسل ونفيه عنهم على السواء، ويدخل فيه كل ما هو من الأعراض البشرية التي لا تؤدي الى نقص في مراتبهم الشريفة أو القدح في سمو منزلتهم عند الله تعالى، كالأكل والشرب والجوع والعطش والنوم والحزن والبكاء والجماع والمرض والفقر وإذاية الخلق لهم، واضطهادهم وتمتد الأيدي اليهم حتى بالقتل، قال تعالى ﴿وكأين من نبيء قتل﴾ سورة آل عمران (الآية:146) وكذا الإغماء الغير الطويل، والنسيان في غير ما يتعلق بالتبليغ، إلى غير ذلك من العوارض البشرية التي لا تتعدى ظواهرهم، أما أرواحهم وقلوبهم الطاهرة فلا تتأثر بشيء من تلك العوارض ولا تكدر صفوها، ولا توجب لهم ضجرا ولا انحرافا ولا ضعفا في قواهم الباطنة أصلا، فلا يستولي شيء منها على أرواحهم الطاهرة الممدودة بالجلال الإلهي، والأنوار الربانية.

وتجب سلامتهم من كل ما ينفر عنه كزنى الأباء وعهر الأمهات والغلطة والفظاظة ومن كل ما يخل بالمروءة كالأكل على الطريق والحرف الدنيئة كالحجامة ونحو ذلك، كما يجب أن لا تكون مما تعافه النفوس وتنفر منه الطباع، كالجذام والبرص أو يشوه أجسامهم الطاهرة كالشلل والانحناء والعور والعرج، وفقد الأنف أو الشفة أو اليد أو الرجل وغير ذلك مما من شأنه أن يشوه الخلقة ويجعل الناس يحقرون صاحبها وينفرون

منه لأن ذلك لا يتفق مع حكمة الارسال التي تستدعي انجذاب الناس وميولهم الى صاحب الرسالة لا النفرة منه، وفي معناه كل نقص يخل بمهمة الرسالة كالصمم والبكم والعمى وما الى ذلك، فلم يصب نبي بالعمى وذهاب البصر قط، ولم يثبت أن شعيبا كان ضريرا، وما كان بيعقوب فهو حجاب وغشاء على العين نشأ من تواصل الدموع واسترسال البكاء من غير فقد البصر، لذا لما جاءه البشير عاد بصيرا، وما أصيب به أيوب من البكاء فكان بين الجلد والعظم، لذا لم يكن منفرا.

فهذه العوارض لإخلالها بمهمة الرسالة، يجب أن تعتبر من قسم المستحيلات على الرسل.

دليل جواز الأعراض البشرية على الأنبياء والرسل: جواز الأعراض البشرية الرسل، دليله الحس والمشاهدة لمن عاصروهم من أممهم حيث عاينوا وقوعها بهم، أما بالنسبة لغير الحاضرين ولمن جاؤوا بعدهم فدليله التواتر الذي اتصل عصرا بعد عصر الى المتأخرين، والتواتر دليل قاطع، وعليه فالأعراض البشرية واقعة بالرسل، وكل ما وقع بهم فهو جائز في حق الرسل عليهم الصلاة والسلام، وذلك هو المطلوب.

الحكمة من وقوع الأعراض البشرية بالرسل:

إن الحكمة من إصابة الرسل الأكرمين بالأعراض البشرية التي لا تؤدي الى نقص في مراتبهم، يأتي من وجوه:

1 ــ الزيادة في مراتبهم العلية عند الله تعالى بتعظيم أجرهم لما يصيبهم من الأمراض والجوع وإذاية الخلق لهم، فقد قال صلى الله عليه وسلم: أشدكم بلاء الأنبياء ثم الأولياء ثم الأمثل فالأمثل، والله تعالى قادر على إيصال ذلك الثواب إليهم بلا مشقة، الا أنه لعدمه

وخفاء حكمته، اختار أن يوصله إليهم بواسطة تلك الأعراض، إذ هو الفاعل في ملكه ما يشاء لا يسأل عما يفعل.

2 ــ تشريع الأحكام المترتبة على تلك الأعراض، كسجود السهو وأسبابه، وكيفيته في الصلاة وهيأة أداء الصلاة في حال المرض والخوف وكيفية التيمم وأسبابه وكيفية الاكل والشرب وما الى ذلك، لأن الله تعالى أمر عباده بالاقتداء برسله في أقوالهم وأفعالهم.

3 ــ التسلي عن مباهج الدنيا وزينتها، والزهد في ملذاتها، والتصبر على فقدها ومقاساة شدائدها وويلاتها، اقتداء بالرسل والانبياء والأولياء الذين عانوا من شدائد الحياة الشيء الكثير، تنبيها الى خسة قدرها عند الله تعالى وعدم رضاه بها دار جزاء لأحبائه، ليوفر لهم ما لا يوصف من النعيم واللذائذ في فراديس جنانه، لذا زهدوا في زخرفها، وارتاحوا الى فقدها وانزوائها عنهم، فأعرضوا عنها إعراض العاقل عن الجيف والنجاسات، قال النبي صلى الله عليه وسلم: الدنيا جيفة قذرة، وقال: لو كانت الدنيا تزن عند الله جناح بعوضة ما سقى الكافر منها جرعة ماء، وقال: كن في الدنيا كأنك غريب أو، عابر سبيل.

عصمة جميع الأنبياء والرسل

عصمة الأنبياء والرسل حفظ الله تعالى جميع جوارحهم الظاهرة والباطنة من فعل ما نهاهم عنه نهي تحريم أو كراهة، فمما يجب اعتقاده والإيمان به أن الأنبياء والرسل معصومون من جميع الذنوب والمعاصي، فلا يصدر عنهم ذنب ولو صغيرة لا عمدا ولا سهوا لكرامتهم على الله تعالى، وجوز أكثر العلماء وقوع الصغيرة منهم سهوا، ولكن ينبهون عليها فينتبهون الا الدالة على الخسة ودناءة الهمة كتطفيف حبة وسرقة لقمة فلا

تصدر عنهم أصلا، لا عمدا ولا سهوا، ويمتنع النسيان عليهم في البلاغيات قبل تبليغها قولية أو فعلية، أما بعد التبليغ فيجوز، لأن الغير حفظها وضبطها ويبلغها وأما السهو فيمتنع عليهم في الأخبار مطلقا بلاغية كانت أو غير بلاغية كإخباره صلى الله عليه وسلم عن أمور الدنيا وأحوال نفسه، وفي الأقوال الدينية الإنشائية، ويجوز عليهم في الأفعال البلاغية وغيرها.

والفرق بين السهو والنسيان، أن السهو زوال الصورة من القوة المدركة، لا من القوة الحافظة، والنسيان زواله منهما، فيكون النسيان أخص فقد ثبت أن السهو قد وقع من النبي صلى الله عليه وسلم في الأفعال البلاغية حيث قام من اثنتين وترك الجلوس، وقام أيضا لخامسة، وسلم من إثنتين بخلاف السهو في الأخبار فلا يجوز.

ومن أنكر عصمة الانبياء والرسل أو استنقصهم أو قال في أعراضهم شيئا ولو بالتعويض فهو كافر.

المعجزة ودلالتها على صدق الرسل

المعجزة مأخوذة من العجز المقابل للقدرة وحقيقة الإعجاز إثبات العجز ثم استعير لإظهاره، ثم أسند مجازا الى ما هو سبب العجز، وهو الأمر الخارق للعادة، وجعل اسما له، والتاء فيه للنقل من الوصفية الى الإسمية كما في الحقيقة وقيل للمبالغة كما في العلامة.

والمعجزة في الإصطلاح الامر الخارق للعادة المقارن لدعوى الرسالة المتحدى به قبل وقوعه، الذي يعجز من يبغي معارضته عن الإتيان بمثله، والتحدي أن يقول الرسول: إن هذا الامر الخارق علامة على صدقي وإنكم عاجزون عن المعارضة والإتيان

بمثله،فالمعجزة كل ما يقصد به إظهار صدق من ادعى أنه رسول، فهو قائم مقام قول الله تعالى: صدق عبدي في كل ما يبلغ عني.

وإنما تتحقق المعجزة فيما توفرت فيه الشروط الآتية:

1 ـ مقارنة الخارق للدعوى، لأن التصديق قبل الدعوى لا يدل على صدق مدعيها، ويسمى إرهاصا للنبوة، ومعناه التأسيس، كتسليم الحجر على النبي صلى الله عليه وسلم، وخمود نار فارس عند ولادته، وتظليل الغمام له وهو صبي يسير بسيره ويقف بوقوفه، وغير ذلك، ووإن تأخر عنه بما يخرجه عن المقارنة العرفية فكرامة.

2 ــ أن لا يكون ما ظهر مكذبا له، كما لو قال: معجزتي أن ينطق هذا الضب مثلا فنطق بأنه كاذب، ويدخل في ذلك ما إذا اقتضى إهانة له كما روي أنه قيل لمسليمة الكذاب: إن محمدا كان يضع يده على عين الأعمى فيصير بصيرا، فإن كنت نبيا فافعل مثله، فقال ايتوني بأعمى فوجد هناك أعور، فوضع يده على عين الأعور فعميت الصحيحة، وروي أيضا أنه دعى لاعور أن تصير عينه العوراء صحيحة فصارت الصحيحة عوراء.

3 ــ أن يكون موافقا للدعوى، فلو قال، معجزتي أن أحيي ميتا ففعل خارقا آخر لم يدل على صدقه.

4 ــ أن يكون خارقا للعادة، إذ لا اعجاز بدونه، كطلوع الشمس من المشرق وغروبها في المغرب، أو طلوعها وغروبها كل يوم، فكل ذلك معتاد ولا خرق فيه للعادة.

5 ــ أن يكون مقرونا بالتحدي، فلو وقع الخارق بدون تحد فهو كرامة الولي.

6 ــ أن يكون على يدي مدعي النبوة، فما يظهر من الخوارق على يد غيره إن كان ظاهر الصلاح فكرامة أيضا، وإن كان كافرا فاسقا فاجرا فسحر وشعبذة كأكل صاحبه الحية، وهي تلدغه ولا يتأثر بها.

7 ــ أن تتعذر معارضته، بأن لا يظهر من المرسل اليهم مثل ذلك الخارق، وتلك هي حقيقة الإعجاز الحاصل بفعل الله تعالى على يد من يريد تصديقه بمشيئته عند تعلقها بإرسال من يريد ارساله الى الناس، فيدعى أنه رسول الله إليهم ليدعوهم الى ما ينجيهم ويسعدهم في الدارين.

أقسام المعجزة

تنقسم المعجزة الى ثلاثة أقسام: ترك وفعل وقول، فالترك كعدم احتراق جسد ابراهيم عليه الصلاة والسلام حين قذف في النار، والفعل كأن يفعل ما لا تفي به قدرة غيره، كنبع الماء بين أصابعه صلى الله عليه وسلم، وإشباع الجيش الكثير من الطعام القليل، وشق البحر، وإحياء الموتى، وصيرورة عصا موسى عليه الصلاة والسلام ثعبانا مبينا، والقول كالإخبار عن المغيبات وكالقرآن، وهي ممكنة لأنها أمر خارق للعادة، والخارق للعادة ممكن في نفسه ممتنع بحسب العادة، فالإمكان ذاتي للأمر الخارق للعادة، وعدم تكرر وقوعه لا يستلزم عدم إمكان وقوعه.

فمما يجب اعتقاده والإيمان به سماعا أن الله تعالى أيد أنبياءه ورسله بالمعجزات التي أظهرها على أيديهم تصديقا لهم في دعوى النبوة والرسالة وفيما بلغه الرسل عن الله تعالى الى عباده من التشريع، لأنها نازلة منزلة قوله تعالى صدق عبدي في كل ما يبلغ عني تفضلا منه تعالى وإحسانا من غير إيجاب ولا وجوب، فإرسال الرسل وإظهار المعجزات

على يدهم كلاهما من الجائزات العقلية في حقه تعالى، أما ما زعمه المعتزلة من إيجاب إرسال الرسل على الله تعالى، وتأييدهم بالمعجزات، فذلك مبني على قولهم بالتحسين والتقبيح العقليين، وكل ذلك مستحيل عليه تعالى، إذ لا يجب عليه شيء لخلقه، لأنه يفعل في ملكه ما يشاء لا يسأل عما يفعل وهم يسألون.

والمعجزات التي أكرم الله بها رسله وورد ذكرها في القرآن الكريم كثيرة، منها:

أ ــ إغراق قوم نوح بالطوفان لما كذبوه، وتمادوا في عنادهم حتى قال الله تعالى عن سيدنا نوح (رب لا تذر على الأرض من الكافرين ديارا) سورة نوح (الآية:26) فقال تعالى لرسول نوح (واصنع الفلك بأعيننا ووحينا ولا تخاطبني في الذين ظلموا إنهم مغرقون) سورة هود (الآية:37) وقال (حتى إذا جاء أمرنا وفار التنور قلنا احمل فيه من كل زوجين اثنين وأهلك). سورة هود (الآية:40)

ب ــ إلانة الحديد لسيدنا داود، قال تعالى (وألنا له الحديد أن اعمل سابغات وقدر في السرد). سورة سبأ (الآية:11)

ج ــ تسخير الرياح والجن والطيور لسليمان عليه الصلاة والسلام، قال تعالى (وسخرنا له الريح تجري بأمره رخاء حيث أصاب والشياطين كل بناء وغواص وآخرين مقرنين في الأصفاد) سورة ص (الآية:38) وقال (حتى إذا أتوا على واد النمل قالت نملة يا أيها النمل ادخلوا مساكنكم لا يحطمنكم سليمان وجنوده وهم لا يشعرون فتبسم ضاحكا من قولها) سورة النمل (الآية:18-19) وقال (وتفقد الطير فقال ما لي لا أرى الهدهد أم كان من الغائبين لأعذبنه عذابا شديدا أو لأذبحنه أو ليأتيني بسلطان مبين فمكث غير بعيد فقال أحطت بما لم تحط به وجئتك من سبإ بنبإ يقين). سورة النمل (الآية:21-22)

د ــ إهلاك قوم صالح لما عقروا الناقة، قال الله تعالى ﴿ويا قوم هذه ناقة الله لكم آية فذروها تأكل في أرض الله ولا تمسوها بسوء فيأخذكم عذاب قريب فعقروها فقال تمتعوا في داركم ثلاثة أيام ذلك وعد غير مكذوب﴾ سورة هود (الآية:64-65) إلى أن قال ﴿وأخذت الذين ظلموا الصيحة فأصبحوا في ديارهم جاثمين كأن لم يغنوا فيها ألا إن ثمود كفروا ربهم ألا بعدا لثمود﴾. سورة هود (الآية:67-68)

هـ ــ عدم إحراق النار لإبراهيم لما قذف فيها، قال تعالى ﴿قالوا ابنوا له بنيانا فألقوه في الجحيم فأرادوا به كيدا فجعلناهم الأسفلين﴾ سورة الصافات (الآية:97-98) وقال ﴿يا نار كوني بردا وسلاما على إبراهيم وأرادوا به كيدا فجعلناهم الأخسرين﴾ سورة الأنبياء (الآية:69-70)

و ــ انقلاب عصا موسى ثعبانا وحية، قال تعالى ﴿فألقى عصاه فإذا هي ثعبان مبين﴾ سورة الشعراء (الآية:32) وقال ﴿قال ألقها يا موسى فألقاها فإذا هي حية تسعى﴾. سورة طه (الآية:19-20)

ز ــ إحياء الموتى وإبراء الأكمه والابرص لسيدنا عيسى عليه الصلاة والسلام قال تعالى ﴿وأبرئ الأكمه والأبرص وأحيي الموتى بإذن الله وأنبئكم بما تأكلون وما تدخرون في بيوتكم إن في ذلك لآيات لكم إن كنتم مومنين﴾ سورة آل عمران (الآية:49)

ح ــ أما معجزات خاتم الانبياء والرسل سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم فلا يحصرها حد ولا عد، منها:

1 ــ القرآن الكريم بأسلوبه العجيب وفصاحته وبلاغته وجزالته، وهو أدومها وأبقاها الى يوم القيامة.

2 ــ انشقاق القمر فلقتين، قال تعالى ﴿اقتربت الساعة وانشق القمر﴾. سورة القمر (الآية:1)

3 ــ تسليم الحجر والشجر عليه صلى الله عليه وسلم.

4 ــ تسبيح الحصى في كفه بمحضر الصحابة ومسمعهم.

5ــ حنين جذع النخلة الذي كان النبي صلى الله عليه وسلم يخطب عنده، فقد ثبت أنه لما صنع له المنبر وانتقل اليه، سمع له كل من كان في المسجد حنينا وصوتا عظيما حتى كاد أن ينشق أسفا على فراقه صلى الله عليه وسلم، فضمه اليه فصار يئن أنين الصبي الذي تضمه أمه اليها وتسكته عن بكائه.

6 ــ رد عين قتاده حين سالت على خده لما كان يتقي بوجهه السهام عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فأصاب عينه سهم فسالت، فردها في موضعها، وقال: اللّٰهُمَّ ق قتادة كما وقي وجه نبيك فاجعلها أحسن عينيه واحدهما نظرا، وكان الأمر كذلك، فكانت لا ترمد إذا رمدت الأخرى.

7 ــ شهادة الضب بنبوته، فقد روي أن الرسول صلى الله عليه وسلم كان في محفل من أصحابه إذ جاء أعرابي وقد صاد ضبيا، فقال الأعرابي: من هذا؟ قالوا: نبي الله. فقال: واللات والعزى لا آمنت به إلا أن يؤمن هذا الضب وطرحه بين يديه صلى الله عليه وسلم فقال: يا ضب، فأجابه بلسان مبين يسمعه القوم جميعا: لبيك وسعديك يا زين من وافى القيامة. قال: من تعبد؟ قال: الذي في السماء عرشه وفي الأرض سلطانه وفي البحر

سبيله، وفي الجنة رحمته وفي النار عقابه، قال: فمن أنا قال: رسول رب العالمين وخاتم النبيئين، وقد أفلح من صدقك وخاب من كذبك فأسلم الأعرابي.

8 ــ إخباره عن المغيبات كقصة موسى وفرعون، وقصة يوسف، وقصة إبراهيم ونوح ولوط وغيرهم عليهم الصلاة والسلام على تفاصيلها وطولها من غير سماع من أحد، ولا تلقين من كتاب على ما جاء في قوله تعالى **(تلك من أنباء الغيب نوحيها إليك ما كنت تعلمها أنت ولا قومك من قبل هذا)** سورة هود (الآية:49) وكوصفه بيت المقدس وما فيه حين ترددهم في إسرائه ومعراجه وسؤالهم له أن يصفه لهم، وقوله: الخلافة بعدي ثلاثون سنة، وكانت خلافة الخلفاء الراشدين هذا القدر، وقوله: اقتدوا باللذين من بعدي، أبي بكر وعمر وهذا إخبار ببقائهما بعده، وكان كذلك، وقوله للعباس حين أسره الصحابة قبل إسلامه: أفد نفسك إنك ذو مال: فقال لا مال لي: فقال عليه السلام:أين المال الذي وضعته عند أم الفضل وليس معكما أحد غير كما، وقلت إن أصبت في سفري هذا فللفضل منه كذا، ولعبد الله منه كذا. فقال: والذي بعثك بالحق ما علم أحد هذا غيري، إنك رسول الله، وأسلم وقوله لعمار: تقتلك الفئة الباغية. وكان الأمر كذلك، الى غير ذلك من معجزاته صلى الله عليه وسلم التي لا تكاد تنحصر.

كرامات الأولياء

ومن الخوارق ما يظهر على يد أولياء الله تعالى الصالحين. والكرامة أمر خارق للعادة غير مقرون بدعوى النبوة والرسالة، ولا مقدمة لها، يظهر على يد عبد ظاهر الصلاح، ملتزم لمتابعة نبي كلف بشريعته، وبعدم اقتران الكرامة بدعوى النبوة والرسالة تمتاز عن المعجزة التي يجب أن تكون مصحوبة بدعوى النبوة والرسالة، والأولياء جمع ولي، وهو

العارف بالله تعالى حسب الإمكان المواظب على الطاعات المجتنب للمعاصي المعرض عن الانهماك في اللذات والشهوات، فلا يرتكب معصية بدون توبة، وذلك هو المراد باجتنابه المعاصي، وليس المراد أنه لا تقع منه المعصية بالكلية، إذ ليس معصوما، وسمي وليا لأن الله تولى أمره، فلم يكله الى نفسه ولا الى غيره لحظة، ولأنه يتولى عبادة الله على الدوام من غير أن يتخللها عصيان وكلا المعنيين واجب تحققه حتى يكون وليا حقيقة.

فيجب على كل مكلف أن يعتقد ثبوت الكرامات للأولياء، بمعنى جوازها ووقوعها لهم.

أما الجواز فدليله أنه لا يلزم من فرض وقوعها محال، وكل ما كان كذلك فهو جائز.

وأما الوقوع فدليله ما قصه القرآن الكريم من الوقائع، وكذا ما جرى لبعض الصحابة فمن بعدهم.

فمما قصه القرآن

أ ــ قصة مريم وولادتها عيسى بدون زوج، ووجود الرزق عندها بلا سبب فقد كفلها زكرياء ولا يدخل عليها غيره، وكان يجد عندها في الشتاء فاكهة الصيف، وفي الصيف فاكهة الشتاء، قال تعالى ﴿وكفلها زكرياء كلما دخل عليها زكرياء المحراب وجد عندها رزقا قال يا مريم أنى لك هذا قالت هو من عند الله﴾. سورة آل عمران (الآية:37)

ب ــ قصة أصحاب الكهف، وهم سبعة من أشراف الروم خافوا على إيمانهم بعد عيسى من ملكهم فخرجوا ودخلوا غارا فلبثوا فيه بلا طعام ولا شراب ثلاثمائة وتسع

سنين نياما من غير أن يصيبهم آفة. قال تعالى (إذ أوى الفتية الى الكهف) إلى قوله (فضربنا على آذانهم في الكهف سنين) سورة الكهف (الآية:10-11) إلى آخر القصة.

ج ــ قصة آصف بالمد والفتح وزير سليمان، وكان يعرف الاسم الأعظم فقال لسليمان: انظر الى السماء فنظر إليها فدعي آصف بالإسم الأعظم أن يأتي الله بعرش بلقيس فأتى به فرد سليمان طرفه فوجده بين يديه، قال تعالى (قال الذي عنده علم من الكتاب أنا آتيك به قبل أن يرتد إليك طرفك). سورة النمل (الآية:23)

ومما جرى لبعض الصحابة فمن بعدهم ما ياتي:

أ ــ جريان النيل بكتاب عمر رضي الله عنه وهي قصة مشهورة وحاصلها على ما روي أنه لما فتحت مصر أتى أهلها عمرو بن العاص حين دخل بؤنة من أشهر العجم، فقالوا: أيها الامير إن لنيلنا هذا سنة لا يجري الا بها، فقال لهم: وما ذاك؟ فقالوا:إذا كان اثنتا عشرة ليلة خلون من هذا الشهر عمدنا الى جارية بكر بين أبويها فأرضينا أبويها وجعلنا عليها من الحلي والثياب أفضل ما يكون ثم ألقيناها فيه. فقال عمرو: هذا لا يكون من الإسلام، فإن الإسلام يهدم ما قبله، وكتب الى عمر رضي الله عنه بذلك، فكتب اليه إنك قد أصبت فإن الإسلام يهدم ما قبله، وإني قد بعثت اليك ببطاقة فألقها في النيل، فلما وصلت البطاقة الى عمرو، فإذا فيها: من عبد الله أمير المؤمنين عمر الى نيل مصر، اما بعد فإن كنت إنما تجري من قبلك فلا تجر، وإن كان الله الواحد القهار هو الذي يجريك فنسأله أن يجريك. فألقاها فيه فأجراه الله ستة عشر ذراعا في ليلة واحدة، وقطع الله تلك السنة عن أهل مصر الى اليوم.

ب ــ رؤيته ــ وهو على المنبر بالمدينة ــ جيشه بنهاوند، حتى قال لأمير الجيش: يا سارية الجبل الجبل محذرا له من وراء الجبل لكمن العدو هناك وسماع سارية كلامه مع بعد المسافة، فانحاز بالناس الى الجبل، وقاتلوا العدو فنصرهم الله تعالى.

ج ــ إن خالد بن الوليد شرب سما من غير أن يتضرر به.

د ــ روي أن عبد الله الشقيق كان إذا مرت عليه سحابه يقول لها أقسمت عليك بالله إلا أمطرت فتمطر في الحال.

إلى غير ذلك مما جرى للصحابة فمن بعدهم.

الفرق بين المعجزة والكرامة والسحر

المعجزة الأمر الخارق للعادة المقارن لدعوى الرسالة مع التحدي، أما الكرامة فهي أيضا الأمر الخارق للعادة لكن من غير مقارنة لدعوى رسالة ولا تحد، لذا قيل كرامة الولي معجزة للرسول، وأما الفرق بينهما وبين السحر، فإن المعجزة والكرامة لا سبب لهما ولا يمكن للعقلاء الاهتداء الى سببهما، فهما مستندان الى واجب الوجود ابتداء من غير سبب، بخلاف السحر فله سبب يمكن الإطلاع عليه لأكثر الناس.

ما اختص به الرسول من المزايا

لقد أكرم الله تعالى رسوله بخصائص ومزايا لم يشاركه فيها أحد من الخلق، وأهمها:

أ ــ إنه أفضل الخلق إطلاقا، فقد أجمع المسلمون عامة على أن النبي محمدا صلى الله عليه وسلم،أفضل المخلوقات على العموم الشامل للعلوية والسفلية من الإنس والملائكة والجن في الدنيا والآخرة في سائر خصال الخير وأوصاف الكمال، ولم يخالف في ذلك الا الزمخشري حيث زعم أن جبريل أفضل من النبي محمد عليه الصلاة والسلام، وبذلك

يكون خارقا للاجماع، مستدلا لذلك بقوله تعالى في حق جبريل ﴿إنه لقول رسول كريم ذي قوة عند ذي العرش مكين مطاع ثم أمين﴾ سورة التكوير (الآية:19-20-21) حيث عد فيه فضائل جبريل مع الاقتصار على نفي الجنون عنه صلى الله عليه وسلم: بقوله ﴿وما صاحبكم بمجنون﴾ سورة التكوير (الآية:22) ورد ما ادعاه االزمخشري بأن المقصود من الآية نفي قولهم ﴿إنما يعلمه بشر﴾ سورة النحل (الآية:103) وقولهم ﴿افترى على الله كذبا أم به جنة﴾ سورة المومنون (الآية:70) وليس المقصود من الآية المفاضلة بينهما وإنما هو شيء اقتضاه المقام.

ودليل أفضليته صلى الله عليه وسلم على سائر المخلوقات مطلقا، قوله: أنا اكرم الأولين والآخرين على الله تعالى ولا فخر، أي ولا فخر أعظم من ذلك، أو ولا أقول ذلك فخرا بل تحدثا بالنعمة.

فيجب الاعتقاد والإيمان بأنه صلى الله عليه وسلم أفضل الجميع، وكل منكر لذلك فهو مبتدع ضال.

الأنبياء والرسل يلون النبي في الفضل: الأنبياء والرسل عليهم الصلاة والسلام، تأتي درجتهم في الفضل، بعد محمد صلى الله عليه وسلم، فمرتبتهم بعد مرتبته، إذ هو أول أولي العزم الخمسة من الرسل الذين قال الله فيهم ﴿فاصبر كما صبر أولوا العزم من الرسل﴾ سورة الأحقاف (الآية:35) أولئك الذين أوحى الله إليهم نوما ويقظة، وأصحاب الشرائع الذين اجتهدوا في تأسيسها وتقريرها وصبروا على تحمل مشاقها ومعاداة الطاعنين فيها، وهم: نوح، إبراهيم، موسى، عيسى ومحمد عليهم الصلاة والسلام، وقد ذكرهم الله على التخصيص والتعيين في قوله ﴿وإذ أخذنا من النبيئين ميثاقهم ومنك ومن

الخوض فيه وأشاعه عبد الله بن أبي سلول، لعنه الله، وقد برأها الله تعالى في القرآن مما رموها به، قال تعالى ﴿إن الذين جاؤا بالإفك عصبة منكم﴾ الى قوله تعالى ﴿لهم مغفرة ورزق كريم﴾ الآيات العشر من أول سورة النور، وانعقد الاجماع على براءتها من الإفك الذي رماها به المنافقون، ومن جحد براءتها فهو كافر.

ب ــ محمد صلى الله عليه وسلم خاتم الأنبياء والمرسلين، فيجب الاعتقاد والإيمان بأن صلى الله عليه وسلم خاتم النبيئين والمرسلين، فلا نبي ولا رسول بعده، ولئن كان سيدنا عيسى عليه الصلاة والسلام سينزل آخر الزمان إلا أنه لا يحكم بشريعته لنسخها في حقه وفي حق غيره، بل يحكم بشريعة الرسول محمد صلى الله عليه وسلم، ويكون متبعا له ومكلفا بأحكام الشريعة المحمدية أصلا وفرعا.

ويدل لختم النبوة والرسالة بمحمد صلى الله عليه وسلم قوله تعالى ﴿ولكن رسول الله وخاتم النبيئين﴾ سورة الأحزاب (الآية:40) وقوله صلى الله عليه وسلم: أنا العاقب لا نبي بعدي.

ومن كذب بذلك أوشك فيه فهو كافر، أما الجاهل الذي لا علم له بذلك فليس بكافر.

ج ــ رسالة محمد صلى الله عليه وسلم عامة. ومما يجب اعتقاده أن سيدنا محمدا صلى الله عليه وسلم قد أرسل الى جميع الثقلين من الإنس والجن قال عليه الصلاة والسلام: وأرسلت الى الخلق كافة، وفي رواية: بعثت الى الناس كافة، وفسر بالإنس والجن كما فسر بهما من بلغ في قوله تعالى: ﴿وأوحي إلي هذا القرآن لأنذركم به ومن بلغ﴾ سورة الأنعام

(الآية:19) أي بلغه القرآن، وكذا العالمين في قوله تعالى (تبارك الذي نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيرا). سورة الفرقان (الآية:1)

ومن نفى عموم بعثته كمن نفى الإسلام، فهو كافر عند الأشاعرة إن كان مكلفا وبلغته الدعوة، أما القول بإرساله صلى الله عليه وسلم الى الملائكة والى سائر الحيوانات والجمادات فليس هناك دليل يرجع إليه ويعتمد عليه في ذلك.

د ــ شرعه عليه الصلاة والسلام لا ينسخ بشرع آخر، الشرع لغة البيان واصطلاحا الأحكام الشرعية، والنسخ لغة الإزالة واصطلاحا رفع حكم شرعي سابق بدليل شرعي لاحق، فمما خص الله به نبيه الإيمان به، أن شرعه لا ينسخ بل يبقى دائما الى قيام الساعة حين يرتفع التكليف، فلا يأتي شرع بعد ينسخه، قال صلى الله عليه وسلم: لن تزال هذه الأمة قائمة على أمر الله ــ يعني الحق ــ لا يضرهم من خالفهم حتى يأتي أمر الله، أي الساعة.

هـ ــ شرعه صلى الله عليه وسلم ناسخ لجميع شرائع الانبياء السابقين ومما خص الله به نبيه، ويجب الايمان به أن شريعته ناسخة لجميع الشرائع فقد أجمع المسلمون على أن شريعة محمد صلى الله عليه وسلم، نسخت جميع الشرائع السابقة، قال تعالى (ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه) سورة آل عمران (الآية:85) كما وردت في ذلك أحاديث كثيرة بلغت مبلغ التواتر.

و ــ النبي صلى الله عليه وسلم أول شافع. ومما يجب اعتقاده والايمان به أن الرسول الاكرم عليه الصلاة والسلام أول شافع، وأول مشفع تقبل شفاعته يوم القيامة، وهو أكرم عند الله تعالى من جميع العالمين، وله شفاعات.

1 ــ أولها وأعظمها في تعجيل الحساب والإراحة من هول المحشر وطول الوقوف، وهي مختصة به صلى الله عليه وسلم وعامة في جميع الخلق إجماعا.

2 ــ في إدخال قوم الجنة بغير حساب، وهي مختصة به أيضا.

3 ــ فيمن استحق النار، وهي خاصة به على الخلاف.

4 ــ في إخراج من أدخل الى النار من عصاة المؤمنين، ويشاركه فيها الانبياء والملائكة والمؤمنون.

5 ــ في زيادة الدرجات لأهلها.

ودليل كونه صلى الله عليه وسلم أول شافع ومشفع يوم القيامة، الحديث الذي رواه الشيخان والذي جاء فيه: أنا أول شافع وأول مشفع، أي أول من يشفع وأول من تقبل شفاعته.

والمزايا التي ميز الله بها رسوله الكريم وخصه بها عن غيره كثيرة لا تكاد تنحصر، منها أنه أول من تنشق عنه الأرض، فهو أول من يبعث، وأول وارد المحشر، وأول من يجوز الصراط، وأول داخل الجنة، ومنها أن أمته أفضل الأمم وأكثرها ثوابا ومفاخر، وأنها آخر الأمم حتى لا يطول مكثها تحت الأرض، إلى غير ذلك.

الملائكة

تعريف الملائكة: الملائكة أجسام لطيفة نورانية قادرة على التشكل بأشكال مختلفة، تقوى على الأفعال الشاقة، هم عباد مكرمون، شأنهم الطاعة والعبادة ومسكنهم السموات غالبا، ومنهم من يسكن الارض، وهم رسل الله الى خلقه، وأمناؤه على وحيه، وصادقون فيما أخبروا به عن الله تعالى وبالغون من الكثرة ما لا يعلمه الا الله تعالى يسبحون الليل

والنهار لا يفترون لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون. لا يوصفون بذكورة ولا أنوثة فمن وصفهم بالذكورة فهو فاسق، ومن وصفهم بالأنوثة فهو كافر لمعارضته قوله تعالى ﴿وجعلوا الملائكة الذين هم عند الرحمن إناثا أشهدوا خلقهم ستكتب شهادتهم ويسألون﴾ سورة الزخرف (الآية:19) فالآية تقتضي التهديد بالعقاب الشديد لمن يصف الملائكة بالأنوثة، وأولى بالكفر من وصفهم بالخنوثة لمزيد التنقيص.

رؤساء الملائكة: إن رؤساء الملائكة وأفضلهم هم: جبريل وميكائيل وإسرافيل وعزرائيل عليهم السلام، وهم يتفاوتون في الأفضلية على هذا الترتيب فأفضلهم سيدنا جبريل، ثم ميكائيل، ثم إسرافيل، ثم عزرائيل.

وظائفهم: إن وظائف الملائكة على العموم لا يمكن حصرها وتحديدها ولا الإحاطة بها أما رؤساؤهم، فوظائفهم:

أ ــ جبريل ووظيفته إنزال الوحي من الله تعالى الى أنبيائه ليبلغوه الى عباده، عقائد أو شرائع أو غيرها.

ب ــ ميكائيل: وظيفته إنزال المطر وتقسيم الأرزاق في الأرض على أهلها.

ج ــ إسرافيل: وظيفته النفخ في الصور مرتين الأولى للافناء العام الا من استثنى والثانية للقيامة، قال الله تعالى ﴿ويوم ينفخ في الصور فصعق من في السموات ومن في الأرض الا من شاء الله ثم نفخ فيه أخرى فإذا هم قيام ينظرون﴾ سورة الزمر (الآية:68)

د ــ عزرائيل: وظيفته قبض الارواح وإخراجها من الأجساد.

ثم إن من علم اسمه وجب الايمان به على التعيين حتى إن من لم يصدق بمعين فهو كافر، أما من لم يعرف باسمه، فيجب الايمان به إجمالا.

من الملائكة حفظة كاتبون: إن كل مكلف مؤمنا كان أو كافرا ذكرا أو أنثى، حرا أو عبدا، وكل به ملائكة حافظون، اختارهم الله لكتابة ما يصدر من العبد، ولن يهملوا من أمره شيئا، قولا كان أو فعلا أو اعتقادا أو غيرها، قال الله تعالى ﴿وإن عليكم لحافظين كراما كاتبين يعلمون ما تفعلون﴾ سورة الانفطار (الآية:10-11-12) وقال ﴿ما يلفظ من قول إلا لديه رقيب عتيد﴾. سورة ق (الآية:18)

عصمة الملائكة: العصمة لغة مطلق الحفظ، واصطلاحا حفظ الله للمكلف من الذنب، والملائكة أكرمهم الله بالعصمة من جميع النقائص والمخالفات فلا يجوز عليهم الذنب في حالة من الحالات، لقوله تعالى ﴿لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون﴾ سورة التحريم (الآية:6) وقوله ﴿بل عباد مكرمون لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يشفعون إلا لمن ارتضى وهم من خشيته مشفقون﴾ سورة الأنبياء (الآية:26-27-28) وقوله ﴿لا يستكبرون عن عبادته ولا يستحسرون يسبحون الليل والنهار لا يفترون﴾ سورة الأنبياء (الآية:19-20) فمن استنقصهم أو قال في أعراضهم شيئا ولو بالتعريض فهو كافر.

الروح: معنى الروح، المختار عند بعض العلماء كالجنيد، أنه يحرم الخوض في الروح فلا يجوز التعرض لبيان حقيقتها بجنس وفصل مميزين لها، ولا لبيان مقرها من الجسد لعدم التوقيف في ذلك من الشارع، لان الروح مما استأثر الله بعلمه، فلم يطلع عليه أحد من خلقه، إذ هي من المغيبات التي لا تعلم الا من الشارع، فلا يجوز لعباده البحث عنها بأكثر من أنها موجودة قال تعالى ﴿ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي﴾ سورة الإسراء

(الآية:85) وفي ذلك إظهار لعجز المرء حيث لا يعلم حقيقة نفسه التي بين جنبيه مع القطع بوجودها كما يجهل كيفية تعلقها به ومقرها منه.

ومذهب أهل السنة من المتكلمين والمحدثين والفقهاء والصوفية، أنها جسم لطيف شفاف حي لذاته، مشتبك بالاجسام الكثيفة إشتباك الماء بالعود الأخضر فتكون سارية في جميع البدن، وبه قال إمام الحرمين وجزم به النووي، وقال إنه أصح.

ومذهب جماعة من الصوفية والمعتزلة أنها ليست بجسم ولا عرض، بل هي جوهر مجرد متعلق بالبدن للتدبير، غير داخل فيه ولا خارج عنه.

ومذهب بعض أصحاب الإمام مالك أن الروح جسم ذو صورة كصورة الجسد في الشكل والهيئة، فإن أصبغ نقل عن ابن القاسم عن عبد الرحيم بن خالد، قال: الروح ذو جسم ويدين ورجلين وعينين ورأس تسل من الجسد سلا. ورغم الخلاف في الروح وفي مقرها، فالأولى الامساك عن الخوض فيها وقوفا مع صريح الآية التي تقول **﴿قل الروح من أمر ربي وما أوتيتم من العلم إلا قليلا﴾** سورة الإسراء (الآية:85) أما التأويلات البعيدة التي لا تستند الى دليل، فيجب أن لا تعتمد في ذلك، لذا يجب على المكلف الايمان بوجودها وبقيامها بالبدن أما حقيقتها وكيفية قيامها بالبدن فذلك مما لا ينبغي الخوض فيه، لانه لا سبيل الى إدراكه ومعرفته، وحيث إن الروح من المغيبات التي لم يرد فيها بيان من الشارع فلا يعبر عنها بأكثر من أنها شيء موجود، وهذا هو المختار.

ثم إن الروح، والنفس والعقل متحدة بالذات مختلفة بالاعتبار فمن حيث حياة الجسد بها روح، ومن حيث شهوتها نفس، ومن حيث تفكرها عقل.

الموت: الموت انقطاع تعلق الروح بالبدن ومفارقته والحيلولة بينهما وتبدل حال بحال، وانتقال من دار الى دار من غير أن يلحقها الفناء ولو فني الجسم، بدليل سؤالها في القبر وتنعيمها وتعذيبها فيه، فالموت صفة وجودية تضاد الحياة فلا يعرى الجسم الحيواني عنها، ولا يجتمعان فيه، فالتقابل بينهما تقابل الضدين إذ الموت صفة للميت، والحياة صفة للحي، والاولى التفويض في ذلك من غير تعرض للحقيقة ولا للكيفية، وإنما الذي يجب هو الإيمان والتصديق بعموم الموت ونزوله بكل ذي روح، وبأنه يقع على الوجه المعهود شرعا من انقضاء الآجال المقدورة في علمه تعالى، أما أصل وقوع الموت فلا حاجة للتنصيص عليه، لإنه محسوس مشاهد لا يشك فيه عاقل.

وبذلك يبطل ما ادعاه الدهرية حيث قالوا: إن هي إلا أرحام تدفع وأرض تبلع كما يبطل ما ادعاه الحكماء من أنه يقع بمجرد اختلال نظام الطبيعة.

ودليل عموم الموت ونزوله بكل ذي روح قوله تعالى ﴿إنك ميت وإنهم ميتون﴾ سورة الزمر (الآية:30) وقوله ﴿كل نفس ذائقة الموت﴾. سورة آل عمران (الآية:185)

قابض الأرواح: إن قابض الأرواح ومخرجها من مقرها هو رسول الموت الذي هو عزرائيل، ومعناه عبد الجبار ــ بإذن الله تعالى يأخذها مباشرة أو من يد أعوانه يترفق بالمؤمن وياتيه في صورة حسنة دون غيره. فيجب الإيمان بأن ملك الموت أو أعوانه مكلفون بقبض جميع أرواح الثقلين من الإنس والجن، وكذا الملائكة والبهائم والطيور وغيرهم من كل ما له روح حتى البعوضة، قال تعالى ﴿قل يتوفاكم ملك الموت الذي وكل بكم﴾ سورة السجدة (الآية:11) وقال ﴿حتى إذا جاء أحدكم الموت توفته رسلنا﴾. سورة الأنعام (الآية:61)

أما صفة الملك المرسل الى ذلك أو أعوانه، أو ما يرجع الى كيفية إخراج الروح من مقرها فليس بواجب الخوض في شيء من ذلك.

كل ذي روح ميت بأجله، ومما يجب الإيمان به سمعا أن كل ذي روح يقتل بأن يفعل به ما يوهق روحه ويخرجها من البدن فإن ذلك لانقضاء عمره وحضور أجله في الوقت الذي علم الله في الأزل حصول موته فيه لانقضاء عمره، ومن غير مدخلية في ذلك للقاتل مطلقا، حتى لولم يقتل لما تأخر عمره، لان الله قد حكم بآجال العباد على ما علم، من غير تردد وأنه إذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون، وقد وردت أحاديث دالة على أن كل هالك يجب أن يستوفي أجله من غير تقدم ولا تأخر وعليه فالقتل لا ينقص شيئا من العمر، كما أن الطاعة لا تزيد في العمر وما ورد في ذلك مؤول بتاويلات مختلفة وقوفا مع صريح الآية التي تقول **﴿إذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون﴾** سورة الأعراف (الآية:34) وثبت ذلك أيضا بالأحاديث النبوية.

وعند أهل السنة لو لم يقتل لجاز أن يموت في ذلك الوقت، وأن لا يموت فيه، لأنه لا اطلاع للعباد على ما في علم الله تعالى، فيحتمل لو لم يقتل أن يموت في ذلك الوقت إن لم يكن عمره في علم الله تعالى أكثر من ذلك، ويحتمل أن لا يموت فيه إن كان عمره في علم الله أكثر من ذلك وهذا التجويز ذاتي على فرض عدم قتله وإلا فقد بان يقتله أن الله علم موته في ذلك الوقت فلا يتخلف قطعا.

سؤال الملكين: ومما ورد به السماع أن الميت بعد أن يدفن وينصرف عنه الناس يحضر اليه ملكان يسمى أحدهما منكرا، والآخر نكيرا لسؤاله عن اعتقاده وإيمانه، وذلك ما يدعى بفتنة القبر، وسميا بذلك لأنهما ياتيان الميت في صورة منكرة كما جاء في

الحديث: أنهما أسودان أزرقان أعينهما كقدور النحاس، وفي رواية كالبرق، وأصواتهما كالرعد، إذا تكلما يخرج من أفواههما كالنار، بيد كل واحد منهما مطرقان من حديد لو ضرب بهما الجبال لذابت، يترفقان بالمؤمن ويقولان له إذا وفق للجواب: نم نومة العروس، وينتهران المنافق والكافر.

ويجري ذلك حتى لمن لم يدفن بأن تمزقت أعضاؤه أو أكلته السباع في اجوافها، لأن الله تبارك وتعالى قادر على أن يعيده كما كان، ويعيد اليه الحياة ثم يسأله الملكان، ويدخل في ذلك جميع أمة الدعوة من المؤمنين والمنافقين والكافرين، وحتى الجن، وإن خالف بعض العلماء في الكافرين حيث قالوا: إنهم لا يسألون.

وهذا السؤال خصص منه من ورد الأثر بعدم سؤالهم كالأنبياء والصديقين والشهداء والمرابطين، فلا يسألون، وكذا الصبيان لعدم تعلق التكليف بهم.

أما المسؤول عنه فقد روي أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: إن العبد إذا وضع في قبره وتولى عنه أصحابه أتاه ملكان فيقعدانه فيقولان له: ما كنت تقول في هذا النبي محمد؟ فأما المؤمن فيقول: أشهد أنه عبد الله ورسوله، وأما الكافر أو المنافق فيقول: لا أدري، رواه الشيخان، وفي رواية أبي داود وغيره: فيقولان له: من ربك وما دينك وما هذا الرجل الذي بعث فيكم؟ فيقول المؤمن: ربي الله، وديني الإسلام، والرجل المبعوث رسول الله صلى الله عليه وسلم، ويقول الكافر في الثلاث: لا أدري. وقال ابن عباس رضي الله عنهما: إنما يسألان الميت عن الشهادتين. وقال عكرمة: يسألان عن الإيمان بمحمد صلى الله عليه وسلم وأمر التوحيد، وقد ورد أنهما يقولان له: ما تقول في هذا الرجل؟ فمن أجاب يكون سعيدا ومن قال: لا أدري يكون شقيا.

عذاب القبر أو نعيمه، ومما يجب الإيمان به سماعا أن الميت يعذب أو ينعم في قبره إن قبر، بل وحتى غير المقبور يعذب أو ينعم بعد موته بأن صلب أو غرق أو أكلته الحيوانات، أو حرق حتى صار رمادا، فالله قادر على إعادة أجزائه الى حالتها، ويعيد إليه الروح، أو نوعا من الحياة قدر ما يحصل له الإدراك، بحيث يسمع ويعلم ويلتذ ويتألم، وهذا العذاب خاص بالكافرين والمنافقين وعصاة المؤمنين، أما من وقع تخصيصهم من السؤال في القبر فلا يعذبون فيه أيضا.

دليل عذاب القبر: ودليل عذاب القبر الكتاب والسنة

أما الكتاب فقوله تعالى في آل فرعون **(النار يعرضون عليها غدوا وعشيا)** أي قبل القيامة، وذلك في القبر بدليل قوله تعالى **(ويوم تقوم الساعة أدخلوا آل فرعون أشد العذاب)**. سورة غافر (الآية:46) وقوله تعالى في قوم نوح **(أغرقوا فأدخلوا نارا)** سورة نوح (الآية:25) والفاء للتعقيب.

وأما السنة، فقد تواترت الأحاديث على ذلك تواترا معنويا، فقد روي عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أنه قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: يسلط الله على الكافر في قبره تسعة وتسعين ثنينا تنهشه وتلدغه حتى تقوم الساعة لو أن تنينا منها نفخ على الأرض ما أنبتت خضراء والتنين بكسر المثناة الفوقية وتشديد النون أكبر الثعابين، وروي أنه صلى الله عليه وسلم قال: عذاب القبر حق، وأنه مر على قبرين فقال: إنهما يعذبان وما يعذبان في كبير، كان أحدهما لا يستبري من بوله وكان الآخر يمشي بالنميمة، وفي حديث آخر: تنزهوا عن البول فإن عامة عذاب القبر منه، ومن عذابه أيضا ضغطته، وهي التقاء حافتيه، فقد ورد أن الأرض تضمه حتى تختلط أضلاعه. ولا ينجو

منه أحد ولو صغيرا، سواء كان صالحا أو طالحا إلا الأنبياء، وإلا فاطمة بنت أسد، وإلا من قرأ سورة الإخلاص في مرض موته ولو نجا منها أحد لنجا منها سعد بن معاذ الذي اهتز عرش الرحمن لموته.

وعذاب القبر منه ما هو دائم ومستمر وهو ما كان للكافرين والمنافقين وبعض عصاة المؤمنين، ومنه ما ينقطع عن بعض العصاة، وهم من خفت جرائمهم، فإنهم يعذبون بحسبها ثم يرتفع عنهم بدعاء أو صدقة أو غير ذلك.

دليل نعيم القبر: ودليل نعيم القبر النصوص البالغة مبلغ التواتر، ولا يختص بمؤمني هذه الأمة ولا بالمكلفين، ومن نعيمه توسعته سبعين ذراعا عرضا، وكذا طولا، ومنه فتح طاقة فيه من الجنة وامتلاؤه بالريحان وجعله روضة من رياض الجنة، وجعل قنديل فيه ينور له قبره كالقمر ليلة البدر قال صلى الله عليه وسلم: القبر روضة من رياض الجنة أو حفرة من حفر النيران، وقد ورد أن الله أوحى لموسى عليه السلام: تعلم العلم وعلمه الناس فإني منور لمعلم العلم ومتعلمه قبورهم حتى لا يستوحشوا لمكانهم، وعن عمر مرفوعا: من نور في مساجد الله نور الله له قبره.

العرش:

العرش لغة كل ما علا.

والعرش شرعا جسم عظيم نوراني علوي محيط بجميع الأجسام، لا سبيل الى القطع بتعيين حقيقته، ولا الى الجزم بكون كرويا أو قبة أو غير ذلك لذا كان الأولى الإمساك عن الخوض فيه من غير تعرض للكلام على حقيقته ولا على شكله بأكثر مما ورد في القرآن الكريم والسنة النبوية لأنه من عالم الغيب الذي يجب الإيمان بما ورد فيه من النصوص

من غير زيادة ولا نقص ولا تأويل ولا تعطيل ولا تشبيه، قال تعالى ﴿الرحمن على العرش استوى﴾ سورة طه (الآية:5) وقال ﴿وكان عرشه على الماء﴾ سورة هود (الآية:7) وقال ﴿إن ربكم الله الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش﴾ سورة الأعراف (الآية:54) وقال ﴿الله لا إله إلا هو رب العرش العظيم﴾ سورة النمل (الآية:26) إلى غير ذلك من الآيات، كما وردت فيه أحاديث كثيرة ووقع الإجماع على وجوده.

ويحمل العرش في الدنيا قبل انقراض العالم أربعة من الملائكة، أما بعد انقراض الدنيا وقيام الساعة فيحمله ثمانية، قال تعالى ﴿ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية﴾ سورة الحاقة (الآية:17) قيل أن العرش أول المخلوقات.

الكرسي

الكرسي لغة واحد الكراسي الذي يجلس عليه مأخوذ من تكارس الشيء إذا تركب، ومنه الكراسة لتركيب بعض أوراقها على بعض، فالكرسي وهو الشيء المعروف إنما سمي بذلك لتركب خشباته بعضها فوق بعض والكرسي في الشرع جسم عظيم نوراني بين يدي العرش ملتصق به لا يمكن القطع بتعيين حقيقته وشكله ويجب الايمان به وهو غير العرش على المعتمد، وجميع السموات والأرض تقع في جوف الكرسي. قال تعالى ﴿وسع كرسيه السموات والأرض﴾ سورة البقرة (الآية:255) وورد في الخبر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: ما السموات السبع والأرضون السبع عند الكرسي الا كحلقة ملقاة بأرض فلاة، وأن فضل العرش على الكرسي كفضل الفلاة على تلك الحلقة، وهو تمثيل حسي لعظمته تعالى وجلاله للدلالة على غاية الكبرياء لذا ينبغي الامساك عن الخوض في حقيقته، ومعرفة شكله مادام لم يرد فيه من الشارع بيان، على أنه اعتبارا لكونه من

المغيبات التي استأثر الله بعلمها فالأولى الإمساك عن الخوض فيه مع اعتقاد وجوده، وأنه تعالى خلقه لحكمة استأثر بعلمها، وإن قصرت عقول العباد عن الوقوف عليها، لأنه تعالى يتصرف في ملكه كما يشاء لا معقب لحكمة.

اللوح

اللوح المحفوظ جسم عظيم نوراني خلقه الله لحكمة لا يعلمها الا هو كتب فيه القلم بإذن الله تعالى ما كان وما يكون الى يوم القيامة، وهو يكتب فيه الآن، لأنه يقبل المحو والتغيير ، قال تعالى (يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب) سورة الرعد (الآية:39) . وقال (بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ) سورة البروج (الآية:22) ويجب الإيمان به من غير تعرض للخوض في تعيين حقيقته وشكله، إذ ذلك مما استأثر الله بعلمه، كما أنه تعالى العالم بالإسرار والحكم التي من أجلها خلقه، مع قصور عقول العباد عن إدراكها بيد أنه تعالى، له أن يفعل في ملكه ما يشاء، لا يسأل عما يفعل.

القلم

القلم جسم عظيم نوراني خلقه الله تعالى، وأمره أن يكتب في اللوح المحفوظ ما كان وما يكون الى يوم القيامة، والأولى الإمساك عن الخوض في حقيقته وشكله اذ لا يمكن الجزم بتعيين شيء من ذلك، وإنما يجب الإيمان به إجمالا.

قيام الساعة وأهوالها

تعريف الساعة وتعدد أسمائها

أما في الوضع اللغوي فالساعة اسم لحصة من الزمان أقلها طرفة عين وهي بهذا المعنى نكرة تقبل التعريف والتنكير.

وأما في الشرع فالساعة القيامة، وهي آخر ساعات الدنيا وزمن انقراضها وبهذا المعنى لزمتها الالف واللام على وجه التغليب كالثريا ونحوها وانما سميت تلك المدة بالساعة مع طول زمانها، إما لأنها بالنسبة لكمال قدرته تعالى كساعة واحدة، فلا ينافي أنها طويلة على غير الاخيار، وإما لوقوعها بغتة لأنها تفجأ الناس في ساعة فيموت الخلق بصيحة واحدة، وإما لسرعة الأمور الواقعة فيها من البعث والحشر والحساب وغير ذلك، وإما لقصرها بالنسبة لما بعدها من الخلود.

وحقيقة الساعة وكنهها وكيفيتها من الغيوب الخاصة به سبحانه وتعالى وهي إماتة الأحياء، وإحياء الأموات من الأولين والآخرين، وتبديل صور الاكوان اجمعين. فيجب سماعا الإيمان والإعتقاد بأن قيام الساعة وانقراض الدنيا وخراب العالم، حق، وأن حصول الفظائع والأهوال في يوم القيامة التي تذيب الاكباد، وتوجب ذهول المراضع عن الأولاد، حق . قال تعالى (يا أيها الناس اتقوا ربكم ان زلزلة الساعة شيء عظيم يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما ارضعت وتضع كل ذات حمل حملها وترى الناس سكارى وما هم بسكارى ولكن عذاب الله شديد) سورة الحج (الآية:1) وقال (إنا نخاف من ربنا يوما عبوسا قمطريرا) سورة الإنسان (الآية:10) وقال (يوما يجعل الولدان شيبا) وقال (يوم يفر المرء من اخيه وامه وابيه وصاحبته وبنيه لكل امرئ منهم يومئذ شأن يغنيه) سورة عبس (الآية:37) وجاء في الحديث الشريف: خوفني جبريل يوم القيامة حتى أبكاني، فقلت يا جبريل ألم يغفر لي ربي ما تقدم من ذنبي وما تأخر، فقال لتشاهدون من أهوال ذلك اليوم ما ينسيك المغفرة.

قيام الساعة لا يقع الا بغتة. فقد جاء في القرآن الكريم والسنة النبوية أن قيام الساعة يأتي بغتة، بحيث لا يعلم أحد من الخلق متى قيامها. قال تعالى (يسألك الناس عن الساعة قل إنما علمها عند ربي) سورة الأحزاب (الآية:83) وقال (وما أمر الساعة الا كلمح البصر أو هو أقرب) وقال (وما يدريك لعل الساعة قريب) سورة الشورى (الآية:17) وقال (فهل ينظرون الى الساعة أن تاتيهم بغتة فقد جاء أشراطها) سورة محمد (الآية:18) وقال (فأخذتهم الساعة بغتة وهم لا يشعرون) سورة يوسف (الآية:107) وقال (ما ينظرون الا صيحة واحدة تأخذهم وهم يخصمون) سورة يس (الآية:49) أي يتخاصمون ويتنازعون في معاملاتهم ومتاجرهم ولا يخطر ببالهم شيء من مخايلها.

وأما السنة فقد ورد في الحديث أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: إن الساعة تهيج بالناس والرجل يصلح حوضه والرجل يسقي ماشيته، والرجل يقوم سلعته والرجل يخفظ ميزانه ويرفعه. وأخرج الشيخان وغيرهما عن أبي هريرة قال: رسول الله صلى الله عليه وسلم: لتقومن الساعة وقد نشر الرجلان ثوبهما فلا يتبايعانه ولا يطويانه، ولتقومن الساعة والرجل يليط حوضه فلا يسقي منه، ولتقومن الساعة وقد انصرف الرجل بلبن نعجته فلا يطعمه ولتقومن الساعة وقد رفع أكلته الى فمه فلا يطمعها.

الساعة التي هي القيامة يسمى يومها بأسماء متعددة. الساعة اعتبارا لاختلاف ما يقع فيها من فظاعة الأحوال وجليل الاهوال، يسمى يومها بأسماء كثيرة، فيسمى ساعة لما تقدم، ويسمى القيامة لقيام الناس فيه من قبورهم وقيامهم بين يدي خالقهم، وقيام الحجة لهم أو عليهم، ويسمى الآخرة، لأنه آخر الأوقات المحدودة، أو لأنه زمن انقراض

الدنيا وآخر أيامها، ويسمى أيضا بيوم الحسرة ويوم الندامة ويوم الحاقة ويوم المحاسبة ويوم المناقشة ويوم الزلزلة ويوم المنافسة، ويوم القارعة ويوم الرادفة ويوم الراجفة ويوم المآب ويوم الحساب وغير ذلك من الأسماء، حتى قال بعضهم أنها نحو ثلاثمائة اسم وإنما تعددت أسماء ذلك اليوم نظرا لفظاعة أهواله وعظم شأنه.

أشراط الساعة وأماراتها

إن أشراط الساعة وأمارتها كثيرة، منها الصغرى، ومنها الكبرى.

فمن الصغرى بعث النبي صلى الله عليه وسلم، لقوله: بعثت أنا والساعة كهاتين وأشار الى السبابة والوسطى، وقبض العلم، ورفع القرآن، وظهور الجهل، وكثرة الفتن، وكثرة الزنى، ومعاملة الناس بالربا، وظهور الدجالين وكثرة الزلازل، وظهور المهدي، وانشقاق القمر، ورجم الشيطان من السماء وتأمين الخائن، وخيانة الأمين، وكثرة العقوق، وإمارة الصبيان، والتطاول في البنيان، وفساد البلدان، وخراب مكة ونقل حجارتها الى البحر. وإذا حصل شيءمن تلك العلامات، تتابعت حتى تتصل بالساعة.

أما الكبرى فعشر، خميس متفق عليها، وهي: خروج الدجال، ونزول عيسى بن مريم من السماء الثانية، وخروج الدابة، وياجوج ومأجوج، وطلوع الشمس من مغربها، وخمس مختلف فيها وهي: خسف بالمشرق، وخسف بالمغرب، وخسف بجزيرة العرب، ودخان باليمن، ونار تخرج من قعر عدن تروح مع الناس حيث راحوا، وتميل معهم حيث مالوا، حتى تسوقهم الى المحشر.

ومما جاء في أشراط الساعة ما روي أن حذيفة بن اليمان والبراء بن عازب قالا: كنا نتذاكر الساعة إذ أشرف علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال: ما تذاكرون؟ قلنا

نتذاكر الساعة، قال: إنها لا تقوم حتى تروا قبلها عشر آيات: الدخان، ودابة الأرض، وخسفا بالمشرق، وخسفا بالمغرب، وخسفا بجزيرة العرب، والدجال، وطلوع الشمس من مغربها ويأجوج ومأجوج، ونزول عيسى عليه الصلاة والسلام، ونار تخرج من عدن.

الصور والنفخ فيه

من مقدمات الساعة وأمارتها نفخ إسرافيل في الصور، لان النفخ في الصور يكون قبل يوم القيامة.

تعريف الصور: الصور قرن عظيم كهيئة البوق فيه ثقب بعدد الأرواح فقد روي عن عبد الله بن عمرو بن العاص أنه قال: جاء أعرابي الى النبي صلى الله عليه وسلم، فقال: ما الصور؟ قال: قرن ينفخ فيه. أخرجه أبو داود والترمذي عن أبي سعيد الخدري وقال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: كيف أنتم، وفي رواية كيف أنعم، وقد التقم صاحب القرن القرن وحنى جبهته، وأصغى سمعه ينتظر أن يؤمر فينفخ، فكأن ذلك ثقل على أصحابه فقالوا: كيف نفعل يا رسول الله وكيف نقول؟ قال: قولوا حسبنا الله ونعم الوكيل، على الله توكلنا، وأخرج أبو الشيخ عن وهب أن الصور من لؤلؤة بيضاء في صفاء الزجاجة، به ثقب دقيقة بعدد الأرواح، وفي وسطه كوة كاستدارة السماء والارض.

والنافخ في الصور ملك واحد، إنه إسرافيل عليه السلام على المشهور بل حكي الاجماع عليه والصور وإن تعرض بعض العلماء الى وصفه الا أن الواجب هو الإيمان به وبالنفخ فيه، مع تفويض الامر فيما يرجع الى حقيقته وشكله وكيفية النفخ فيه الى علام الغيوب جل شأنه، لأن ذلك من المغيبات التي استأثر الله بعلمها، وليس في استطاعة العقول البشرية القاصرة أن تدركها أو تحيط بها ما دام لم يرد في ذلك دليل من الشارع.

تعدد النفخ

اختلف العلماء في عدد النفخات على مذهبين:

المذهب الأول يقول أصحابه: إنهما نفختان: نفخة الفناء ونفخة البعث فنفخة الفناء بها تنقرض الدنيا، ويحصل عندها خراب العالم بحيث لا يبقى عندها حي الإ مات إن لم يكن مات قبل ذلك. قال تعالى ﴿ونفخ في الصور فصعق من في السموات ومن في الأرض إلا من شاء الله﴾ سورة الزمر (الآية:68) وقال: ﴿ويوم ينفخ في الصور ففزع من في السموات ومن في الارض﴾ سورة النمل (الآية:87) فنفخة الصعق ونفخة الفزع المراد بهما شيء واحد، وهو فناء الدنيا على هذا المذهب، لان الصعق والفزع كلاهما سبب للموت العام الا من استثنى ممن يموتون بعد ذلك، وقد اختلف العلماء في المستثنى على أقوال:

أولها ــ أنهم جبريل وميكائيل وإسرافيل وملك الموت، على ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما.

ثانيها ــ أنهم الشهداء، لقوله تعالى ﴿بل أحياء عند ربهم يرزقون فرحين﴾ سورة آل عمران (الآية:169) وعن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم، أنه قال، هم الشهداء متقلدين أسيافهم حول العرش.

ثالثها ــ عن جابر، هذا المستثنى هو موسى عليه السلام لأنه صعق مرة فلا يصعق ثانيا.

رابعها ــ هم الحور العين وسكان العرش والكرسي.

خامسها ــ عن قتادة قال: الله أعلم بأنهم من هم، وليس في القرآن ولا في الاخبار النبوية ما يدل على أنهم من هم.

ونفخة البعث هي التي بها يبعث الخلق ويقومون الى ربهم، قال تعالى ﴿ثم نفخ فيه اخرى فإذا هم قيام ينظرون﴾ سورة الزمر (الآية:68) وقال ﴿ونفخ في الصور فإذا هم من الأجداث الى ربهم ينسلون﴾ سورة يس (الآية:51) وقال ﴿يوم ينفخ في الصور ونحشر المجرمين يومئذ زرقا﴾. سورة طه (الآية:102)

فهما نفختان: نفخة الصعق والفزع، وبها يقع الفناء وخراب العالم ونفخة البعث والنشر، وبها يقوم الناس من قبورهم ويحشرون الى ربهم.

ونفخة البعث متأخرة عن نفخة الفناء الا أن المدة غير معلومة، فقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم: أن بينهما أربعين، غير أنه لا يعلم هل أربعون يوما أو شهرا أو أربعون سنة، أو أربعون ألف سنة. فنفخة الصعق والفزع، ونفخة البعث والإحياء متضادتان إذ تقتضي كل واحدة منهما ضد ما تقتضيه الأخرى، لأن نفخة الصعق تُفني الأجساد وتعدمها أو تفرق أجزاءها مع بقائها أما نفخة الإحياء والنشر فانها توجد الاجساد بعد افنائها، أوتجمع أجزاءها بعد تفريقها مع إحيائها بناء على الخلاف في أن الهلاك هو الفناء وإعدام الأجزاء التي تتركب منها أجسام الحي، أو هو تفريق الأجزاء مع بقائها، واستثنى من هذا الخلاف الأنبياء، فإن أبدانهم لا تبلى والأرض لا تأكل أجسامهم، وكذا الشهداء، وهم كل مقتول على الحق، ولو لم يكن من شهداء المعركة، وكالمؤذنين احتسابا والعلماء العاملين، وحملة القرآن الملازمين لتلاوته العاملين بما فيه، المعظمين له بضبط لسانهم وطهارتهم وآدابهم، إلى غير ذلك مما نقل عن الشارع، فالأولى للإفناء أو التفرقة، والثانية للإيجاد أو الجمع.

المذهب الثاني، يقول إنها ثلاث نفخات، فقد روي أن إسرافيل يؤمر أن ينفخ في الصور ثلاث مرات، إثنتان منها في آخر الزمان وواحدة في أول الآخرة، فيؤمر أن ينفخ فيه نفخة فيه نفخة الفزع ويديمها ويطيلها، فلا يبرح كذا عاما، وهي المذكورة في قوله تعالى (ويوم ينفخ في الصور ففزع من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله) سورة النمل (الآية:87) وفي قوله تعالى (ما ينظرون الا صيحة واحدة تأخذهم وهم يخصمون) سورة يس (الآية:49) وفي قوله تعالى (وما ينظر هؤلاء الا صيحة واحدة ما لها من فواق) سورة ص (الآية:15) وهي النفخة الاولى، وتقع عندها أهوال كثيرة للأحياء لا للأموات، لأنهم لا يشعرون بها، ثم يؤمر بالنفخة الثانية نفخة الصعق، وهي المذكورة في قوله تعالى (ونفخ في الصور فصعق من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله) سورة الزمر (الآية:68) وهي نفخة انقراض الدنيا وخراب العالم، وتدعى نفخة الفناء، بحيث لا يبقى عندها حي الا مات ان لم يكن مات قبل ذلك الا من استثنى، وعند ذلك يقول الله تعالى، يا مالك الموت من بقي من خلقي؟ وهو أعلم به، فيقول: يا رب بقي جبريل وميكائيل وإسرافيل وحملة العرش وأنا، فيأمره الله بقبض أرواحهم، ثم يقول الله عز وجل: من بقي؟ فيقول: أنت أعلم بقي عبدك الضعيف ملك الموت. فيقول: ألم تسمع قولي (كل نفس ذائقة الموت) سورة آل عمران (الآية:185) فمت، فيموت، فإذا عم عباد الله الفناء واستوى فيه من في الأرض ومن في السماء نظر الله تعالى الى سمائه وهي خالية من سكانها، والى الأرض وهي خاوية على عروشها فينادي، لمن الملك اليوم؟ ثلاثا، فلا سامع ولا مجيب يتكلم، فيجيب جل وعلا نفسه: الملك لله الواح القهار هكذا ورد في الأخبار.

فإذا مضى أربعون عاما ينزل الله تعالى ماء من تحت العرش كمني الرجال، يقال له ماء الحياة، فتمطر السماء أربعين يوما حتى يكون الماء من فوق الناس قدر إثنى عشر ذراعا، ثم يأمر الله الأجساد فتنبت من عجب الذنب كما ينبت البقل، قال كعب: ويأمر الله الارض والبحار والطيور والسباع برد ما أكلت من أجسادها حتى الشعرة الواحدة، فتتكامل أجسامهم وتأكل الأرض ابن آدم إلا عجب الذنب فإنه يبقى وينشأ الخلق منه كما تقدم، فإذا تكاملت ورجعت كما كانت يحي الله تعالى إسرافيل أولا لينفخ النفخة الثالثة، نفخة البعث فيأخذ الصور، وهو قرن من نور، ثم يدعو الله تعالى الأرواح ويلقيها في الصور، ويأمر بالنفخ فيه، فتخرج الأرواح مثل النحل في الخروج وهيئته، لا في الصورة، لان روح كل شخص على صورته فتمشي في الأجساد مشي السم في اللديغ، ثم يحي رؤساء الملائكة، ثم أهل السماء، ثم أهل الأرض وأول من تنشق عنه الأرض كما تقدم نبينا محمد صلى الله عليه وسلم، ثم بقية الخلائق، فيقومون من قبورهم ينفضون التراب عن رؤوسهم ووجوههم وقد عقدوا أيديهم في أعناقهم.

وروي أن إسرافيل يكون حين النفخ واقفا على صخرة بيت المقدس فينفخ ويقول: يأيتها العظام النخرة والجلود المتمزقة والأشعار المتمعطة أي الساقطة، إن الله يأمرك أن تجتمعي لفصل القضاء، وعند انقلاق الأرض عنهم وقيامهم، يقول الكفار (يا ويلنا من بعثنا من مرقدنا) ويقول المؤمن (هذا ما وعد الرحمن وصدق المرسلون) فيقول الله تعالى (إن كانت الا صيحة واحدة فإذا هم جميع لدينا محضرون) سورة يس (الآية:52-53)

المستثنيات من الفناء

بل آية لفناء الدهر، وهي قوله تعالى (كل شيء هالك إلا وجهه) سورة القصص (الآية:88) قد استثنى منه سبع، كما جاء في قول ابن عباس رضي الله عنهما جميع بعضهم في قوله:

سبع من مخلوقات غير فانية ــ العرش والكرسي ثم الدوية.

وقلم واللوح والأرواح ــ وجنة في عرضها نرتاح.

الزلزلة

من مقدمات الساعة وأشراطها، زلزلتها والزلزلة لغة التحريك الشديد والإزعاج العنيف بطريق التكرار والتدرك بحيث يزيل الأشياء عن مقارها، ويخرجها عن مراكزها.

والزلزلة في الشرع، تحريك الأرض تحريكا عنيفا متداركا، وإزالة كل ما عليها عن محله بشدة وبرتاح عند النفخة الأولى في الصور، فهي زلزلة مخصوصة تكون فيها الأرض كالسفينة تضربها الأمواج، أو كالقنديل المعلق ترجرجه الرياح، وتجري على مقتضى المشيئة الإلهية المبنية على الحكم البالغة التي استأثر الله بعلمها، لأن العقول البشرية القاصرة، لا يمكن أن تدرك كنهها وحقيقتها، ولا للعبارة أن تحيط بها أو تأتي على وصفها إذا يجب الإيمان بها كما وردت من غير تعرض للكنه ولا للوصف والكيفية وتكون فيها أهوال وشدائد فظيعة لا ملجأ منها الا التدرع بلباس التقوى.

وقد جاءت الزلزلة في القرآن الكريم مضافة الى الساعة، لأنها من أشراطها وأمارتها قال تعالى (يا ايها الناس اتقوا ربكم ان زلزلة الساعة شيء عظيم) سورة الحج (الآية:1) ولفظاعة أهوال تلك الزلزلة وشدائدها وصفها الله تعالى بأنها (شيء عظيم).

المستثنيات من الفناء

إن آية الفناء العام، وهي قوله تعالى (كل شيء هالك إلا وجهه) سورة القصص (الآية:88) قد استثنى منها سبع، كما جاء في قول ابن عباس رضي الله عنهما جميعا بعضهم في قوله:

سبع من المخلوقات غير فانية ــ العرش والكرسي ثم الهاوية.

وقلم واللوح والأرواح ــ وجنة في عرضها نرتاح.

الزلـزلـة

من مقدمات الساعة وأشراطها، زلزلتها والزلزلة لغة التحريك الشديد والإزعاج العنيف بطريق التكرار والتدارك بحيث يزيل الأشياء عن مقارها، ويخرجها عن مراكزها.

والزلزلة في الشرع، تحريك الأرض تحريكا عنيفا متداركا، وإزالة كل ما عليها عن محله بشدة وإزعاج عند النفخة الاولى في الصور، فهي زلزلة مخصوصة تكون فيها الارض كالسفينة تضربها الامواج، أو كالقنديل المعلق ترجرجه الرياح، وتجري على مقتضى المشيئة الإلهية المبنية على الحكم البالغة التي استأثر الله بعلمها، لأن العقول البشرية القاصرة، لا يمكن أن تدرك كنهها وحقيقتها، ولا للعبارة أن تحيط بها أو تأتي على وصفها لذا يجب الايمان بها كما وردت من غير تعرض للكنه ولا للوصف والكيفية وتكون فيها أهوال وشدائد فظيعة لا ملجأ منها الا التدرع بلباس التقوى.

وقد جاءت الزلزلة في القرآن الكريم مضافة الى الساعة، لأنها من أشراطها وأمارتها قال تعالى (يا أيها الناس اتقوا ربكم ان زلزلة الساعة شيء عظيم) سورة الحج (الآية:1) ولفظاعة أهوال تلك الزلزلة وشدائدها وصفها الله تعالى بأنها (شيء عظيم).

وقد اختلف العلماء في وقت زلزلة الساعة، فعن علقمة والشعبي، على ما عليه الجمهور أن هذه الزلزلة تكون في الدنيا آخر الزمان، ويتبعها طلوع الشمس من مغربها، وأضيفت الى الساعة لانها من أشراطها. وقال ابن عباس رضي الله عنهما: زلزلة الساعة قيامها وقيل إن زلزلة الساعة تكون يوم القيامة في أول يوم من أيام الآخرة.

وهذه الزلزلة هي المذكورة أيضا في قوله تعالى (إذا زلزلت الأرض زلزالها). سورة الزلزلة (الآية:1)

البعث - ويدعى النشر

البعث لغة التحريك، والنشر البسط ضد الطي.

أما في الشرع فمعناهما واحد، وهو عبارة عن إحياء الله أجساد الموتى وإخراجها من قبورها بعدايجادها من العدم، أو جمعه تعالى أجزاءها الاصلية وهي التي من شأنها البقاء من أول العمر الى آخره، ولو قطعت قبل موتها بخلاف التي ليس من شأنها البقاء كالظفر، ويدعى المعاد أيضا وهو مصدر أو مكان وحقيقة العود توجه الشيء إلى ما كان عليه، والمراد ههنا الرجوع الى الوجود بعد الفناء، أو رجوع أجزاء البدن الى الاجتماع بعد التفرق والى الحياة بعد الموت والأرواح الى الأبدان بعد المفارقة.

دليله الكتاب والسنة والإجماع.

أما الكتاب فآيات، منها قوله تعالى (وإن الساعة آتية لا ريب فيها وإن الله يبعث من القبور) سورة الحج (الآية:7) وقوله (قل يحييها الذي أنشأها أول مرة وهو بكل خلق عليم) سورة يس (الآية:79) وقوله (والموتى يبعثهم الله ثم اليه يرجعون) سورة الأنعام (الآية:36) وقوله (يوم يبعثهم الله جميعا فينبئهم بما عملوا) سورة المجادلة (الآية:6)

وقوله (بلى وربي لتبعثن ثم لتنبؤن بما عملتم) سورة التغابن (الآية:7) وقوله (ثم إنكم يوم القيامة تبعثون) سورة المومنون (الآية:16) وقوله (ثم نفخ فيه أخرى فإذا هم قيام ينظرون) سورة الزمر (الآية:68) وقوله (ثم بعثناكم من بعد موتكم لعلكم تشكرون) سورة البقرة (الآية:56) وقوله (ثم بعثناهم لنعلم أي الحزبين أحصى لما لبثوا أمدا) سورة الكهف (الآية:12) وقوله (أيحسب الإنسان ألن نجمع عظامه بلى قادرين على أن نسوي بنانه) سورة القيامة (الآية:4) وقوله (فسيقولون من يعيدنا قل الذي فطركم أول مرة) سورة الإسراء (الآية:51) إلى غير ذلك من الآيات الصريحة في بعث الاموات وإعادة الحياة إليهم.

وأما السنة فقد تواترت الاخبار والأحاديث بالبعث والنشور بعد الفناء.

وأما الإجماع فقد انعقد من سلف الامة وخلفها على أن بعث الاموات ونشورها حق مع كونه من الممكنات التي أخبر بها الشارع.

فيجب الإيمان بالبعث والنشور، وإنكاره كفر.

وحكمته عرض العباد على ربهم لحسابهم في الموقف الذي يحشرون اليه.

الحشر

الحشر لغة مطلق الجمع وإخراج الشيء من مكانه الى آخر.

أما في الشرع فهو جمع الله الخلائق بعد احيائهم وسوقهم جميعا الى الموقف للحساب وهو الموضع الذي يقفون فيه من أرض القدس المبدلة التي لم يعص الله تعالى على ظهرها لفصل القضاء بينهم، ولا فرق بين من يجازى وهم الملك والإنس والجن، وبين من لا يجازى كالبهائم والوحوش على ما عليه المحققون، وصححة الامام النووي، وذهبت طائفة

الى أنه لا يحشر الا من يجازي وهذا ظاهر في الكامل، أما السقط وهو الذي لم تتم له ستة أشهر فإن القي بعد نفخ الروح فيه أعيد بروحه، ويصير عند دخوله الجنة كأهلها في الجمال والطول، وإن القي قبل نفخ الروح فيه كان كسائر الأجسام التي لا روح فيها كالحجر، فيحشر ثم يصير ترابا، والنبي صلى الله عليه وسلم أول من تنشق عنه الارض، وأول وارد المحشر، كما أنه أول داخل الجنة، ومراتب الناس في الحشر متفاوتة، فمنهم الراكب وهو المتقي، ومنهم الماشي على رجليه، وهو قليل العمل، ومنهم الماشي على وجهه وهو الكافر.

دليل الحشر

ودليل وقوع الحشر الايات الكثيرة التي نطق بها القرآن الكريم قال تعالى ﴿وترى الأرض بارزة وحشرناهم فلم نغادر منهم أحدا﴾ سورة الكهف (الآية:47) وقال ﴿يوم ينفخ في الصور ونحشر المجرمين يومئذ زرقا﴾ سورة طه (الآية:102) وقال ﴿ويوم نحشرهم جميعا ثم نقول للذين أشركوا أين شركاؤكم الذين كنتم تزعمون﴾ سورة الأنعام (الآية:22) وقال ﴿ويوم يحشرهم كأن لم يلبثوا الا ساعة من النهار﴾ سورة يونس (الآية:45) وقال ﴿واتقوا الله واعلموا أنكم اليه تحشرون﴾ سورة البقرة (الآية:203) وقال ﴿ولئن متم أو قتلتم لإلى الله تحشرون﴾ سورة آل عمران (الآية:158) ﴿ويوم يحشرهم كأن لم يلبثوا إلا ساعة من النهار﴾ سورة يونس (الآية:45) وقال ﴿واتقوا الله واعلموا أنكم إليه تحشرون﴾ سورة آل عمران (الآية:158) وقال ﴿ونفخ في الصور فإذا هم من الأجداث الى ربهم ينسلون﴾ سورة يس (الآية:51) إلى غير ذلك من الآيات الكثيرة الصريحة في حشر الخلائق وسوقهم الى الموقف لعرضهم على ربهم وأخذ صحفهم وحسابهم، والقضاء بينهم،

قال تعالى ﴿إن ربك يقضي بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون﴾ سورة يونس (الآية:93)

عرض العباد على ربهم

ومما يجب الايمان به أن الله تبارك وتعالى ياتي أمره يوم القيامة لعرض الخلائق عليه تعالى لحسابهم، فيأمر ملائكته أن يصطفوا ويحتاطوا بالخلائق ويضربوا عليهم سبع صفوف بعدد السماوات السبع، صف ملائكة سماء الدنيا، ثم صف ملائكة السماء الثانية والثالث وهكذا، ثم بعد تناهي الصفوف السبع يقول الله تعالى ﴿يا معشر الجن والإنس إن استطعتم أن تنفذوا من أقطار السماوات والأرض فانفذوا لا تنفذون إلا بسلطان﴾ سورة الرحمن (الآية:33) ثم يعرض العباد على ربهم للنظر في أحوالهم، وروي أن يوم القيامة تجري فيه ثلاث عرضات: عرضتان للاعتذار والإحتجاج، والثالثة لنشر الكتب، فيأخذ الفائز كتابه بيمينه، والهالك يأخذه بشماله، وقد وقع الخلاف في العرض هل هو عام للكافر وغيره ممن لا يحاسب كالسبعين ألفا أولا يعرض إلا من يحاسب لأنه لم يرد في ذلك نص من الشارع.

دليل العرض

دليل عرض العباد على خالقهم الكتاب والسنة والإجماع.

أما الكتاب فأيات: قال الله تعالى ﴿وعرضوا على ربك صفا لقد جئتمونا كما خلقناكم أول مرة بل زعمتم ألن نجعل لكم موعدا﴾ سورة الكهف (الآية:48) وقال ﴿يومئذ تعرضون لا تخفى منكم خافية﴾ سورة الحاقة (الآية:18) وقال ﴿أولئك يعرضون على ربهم﴾ سورة هود (الآية:18) إلى غير ذلك من الآيات.

وأما السنة والإجماع فقد تظافرت به الأحاديث وانعقد عليه إجماع الأمة.

حكمته

والحكمة من عرض العباد على ربهم إظهار آثار قدرته تعالى وقهره وعظيم هيبته عند الفصل بين خلقه، فعظائم العرض على الرب مذهلة وأهواله مفزعة، إذ يقع في يوم العرض من الشدائد ما يذيب الأكباد، ويفر فيه المرء من ولده، والأخ من اخيه والوالد من أمه وأبيه، ويشتد فيه القلق.

ويجب اعتقاده والإيمان به وجاحده محكوم بكفره وإلحاده.

أخذ العباد صحف اعمالهم

ومما يجري في ذلك الموقف العظيم المهول، أن كل عبد يعطي صحيفة أعماله التي كتب فيها الحفظة جميع ما فعله العبد في الدنيا من الاعمال فيأخذها بيده، وهذا عام للإنس والجن والمؤمن والكافر ولجميع الأمم إلا الأنبياء والملائكة فلا يأخذون صحفا، وكذا من يدخلون الجنة بغير حساب ورئيسهم أبو بكر الصديق رضي الله عنه، ولا نص من الشارع على أن أخذ العباد الصحف يكون قبل الوزن أو بعده.

كيفية أخذ الصحف، قد ورد أن الريح تطيرها من خزانة تحت العرش فلا تخطئ كل صحيفة عنق صاحبها، ثم تناديهم الملائكة فتأخذها من أعناقهم وتعطيها لهم في أيديهم فالمؤمن المطيع يأخذ كتابه بيمينه، والكافر يأخذها بشماله من وراء ظهره، لما ورد أنه تغل يمناه الى عنقه، وتلوى يسراه الى ظهره فيعطى كتابه، وقيل تدخل يسراه من صدره الى ظهره فيعطى كتابه أما المؤمن العاصي فقد اختلف في أخذه كتابه بيمينه أو بشماله

والمشهور انه يأخذه بيمينه، واختلف أيضا، فقيل يأخذه قبل دخول النار، وقيل بعد خروجه منها.

وأول من يأخذ كتابه مطلقا ــ وله شعاع الشمس ــ عمر بن الخطاب رضي الله عنه، وروي أنه قيل عند ذلك: يا رسول الله فأبو بكر؟ قال: هيهات زفت به الملائكة الى الجنة، كما ورد في الحديث. وإن كان هذا يقتضي أن عمر بن الخطاب ليس من السبعين ألف الذين يدخلون الجنة بغير حساب، وبعد عمر بن الخطاب أبو سلمة عبد الله بن عبد الاسد وهو أول من هاجر من مكة الى المدينة، وأول من يأخذ كتابه بشماله أخوه الأسد بن عبد الأسد، لأنه أول من بادر النبي صلى الله عليه وسلم يوم بدر.

وكل واحد من المخلوقات يقرأ كتابه بنفسه قراءة حقيقية ولو كان اميا، وقيل يخلق الله في كل واحد علما يعرف به ما له وما عليه مما في كتابه، فتكون القراءة في الآية مجازا عن العلم.

وأخذ العباد صحف أعمالهم، مما يجب اعتقاده والإيمان به لوروده كتابا وسنة واجماعا، وإنكاره كفر.

دليله من الكتاب آيات كثيرة، قال تعالى ﴿وكل إنسان ألزمناه طائره في عنقه ونخرج له يوم القيامة كتابا يلقاه منشورا اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا﴾ وقال تعالى ﴿هذا كتابنا ينطق عليكم بالحق﴾ وقال ﴿فمن أوتي كتابه بيمينه فأولئك يقرؤن كتابهم ولا يظلمون فتيلا﴾ وقال ﴿فأما من أوتي كتابه بيمينه فيقول هاؤم اقرؤا كتابيه اني ظننت اني ملاق حسابيه وأما من أوتي كتابه بشماله فيقول ياليتني لم أوت كتابيه ولم أدر ما حسابيه﴾ وقال ﴿فأما من أوتي كتابه بيمينه فسوف يحاسب حسابا يسيرا وينقلب إلى أهله مسرورا وأما من أوتي كتابه وراء ظهره فسوف

يدعو ثبورا ويصلى سعيرا) وقال (كل أمة تدعى الى كتابها اليوم تجزون ما كنتم تعلمون) إلى غير ذلك من الآيات الصريحة في أخذ يالعباد صحف أعمالهم يوم القيامة.

وأما السنة فقد وردت أحاديث كثيرة في أخذ العباد صحف أعمالهم. وكذا الإجماع قج انعقد من الأمة سلفا وخلفا على ذلك.

حكمته

الحكمة من اخذ العباد صحف أعمالهم وقراءتها أنه بنشر الصحف يعلم العبد المقبول والمردود من حسناته، والمغفور والمؤاخذ به من سيآته، فتلك هي حكمة أخذ العباد صحف أعمالهم التي كتبها عليهم الحفظة في الدنيا.

الحساب

الحساب لغة العد، وأما في الإصطلاح فهو توقيف الله العباد قبل انصرافهم من المحشر على أعمالهم، واختلف العلماء في معنى محاسبته تعالى عباده على أقوال: أولها أنه تعالى يكلمهم في شأن أعمالهم وكيفية ما لها من الثواب وما عليها من العقاب بأن يرفع عنهم الحجاب ويسمعهم كلامه القديم أو صوتا يدل عليه يخلقه سبحانه وتعالى في أذن كل واحد من المكلفين أو في محل يقرب من أذنه، بحيث لا تبلغ قوة ذلك الصوت منع الغير من سماع ما كلف به، وهذا هو الذي تشهد له الأحاديث الصحيحة.

ثانيها ــ أن يخلق الله تعالى في قلوبهم علما ضروريا بمقادير أعمالهم من الثواب أو العقاب، قاله الفخر الرازي.

ثالثها ــ إنه تعالى يوقفهم بين يديه ويؤتيهم كتب أعمالهم فيها سيآتهم وحسناتهم فيقول هذه سيآتكم وقد تجاوزت عنها، وهذه حسناتكم وقد ضاعفتها لكم، ونقل

هذا عن ابن عباس، وتتسع قدرته تعالى لمحاسبتهم معا، كما، تتسع لإحداثهم معا، ولا يشغله تعالى محاسبة أحد عن أحد، حتى إن كل واحد يرى أنه المحاسب وحده، وروي أنه يحاسب الخلائق في قدر حلب شاة أو ناقة، وقال الحسن: حسابه أسرع من لمحة البصر.

وقد ورد أن الكافر ينكر فتشهد عليه جوارحه، قال تعالى (يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم بما كانوا يعملون) سورة النور (الآية:24) وقال (حتى إذا جاءوها شهد عليهم سمعهم وأبصارهم وجلودهم بما كانوا يعملون) سورة فصلت (الآية:20) وكذا الحفظة قال تعالى (وإن عليكم لحافظين كراما كاتبين يعلمون ما تفعلون) سورة الأنفطار (الآية:12) وقال تعالى (وجاءت كل نفس معها سائق وشهيد) سورة ق (الآية:21)، وكذا الليل والنهار والارض قال صلى الله عليه وسلم ما من يوم وليلة ياتي على ابن آدم إلا قال: أنا ليل جديد وأنا فيما يعمل فيه شهيد، وكذا قال في اليوم، وتتغير فيه الالوان قال تعالى (يوم تبيض وجوه وتسود وجوه) سورة آل عمران (الآية:106) وقال (وجوه يومئذ مسفرة ضاحكة مستبشرة ووجوه يومئذ عليها غبرة ترهقها قترة) سورة آل عمران (الآية:106) وقال (وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة ووجوه يومئذ باسرة تظن أن يفعل بها فاقرة) سورة القيامة (الآية:25) ولا ينال الأنبياء والأولياء ولا سائر الصالحين شيء من ذلك لقوله تعالى (لا يحزنهم الفزع الأكبر) سورة الأنبياء (الآية:103) وقوله (تتنزل عليهم الملائكة ألا تخافوا ولا تحزنوا) سورة فصلت (الآية:30) وقوله (ألا إن أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون) سورة يونس (الآية:62) فهم آمنون من عذاب الله، لكنم يخافون ربهم خوف إجلال وإعظام.

وأول من يحاسب هذه الامة، اما كيفيته فمختلفة إذ منه اليسير والعسير والسر والجهر والتوبيخ والفضل والعدل على حسب الاعمال، فيغفر الله لمن يشاء ويعذب من يشاء لا معقب لحكمه، وهو سريع الحساب.

ويحاسب الخلق على جميع أعمالهم خيرا كانت أو شرا، قولا أو فعلا بكل تفصيل، بعد أخذ كتبها، ويكون للمؤمن والكافر، إنسا وجنا إلا من استثنى مننهم، فقد ورد في الحديث الشريف عن حذيفة: يدخل الجنة من أمتى سبعون ألفا ليس عليهم حساب فقيل له: هلا استزدت ربك؟ فقال: استزدته فزادني مع كل واحد من السيعين ألفا سبعين ألفا. فقيل له هلا استزدت ربك؟ فقال: استزدته فزادني ثلاث حثيات بيده الكريمة أو كما قال، والثلات حثيات ثلاث دفعات من غير عدد، فهؤلاء يدخلون الجنة بغير حساب، وإذا كان من المؤمنين من يكون أدنى الى الرحمة فيدخل الجنة بغير حساب، كان من الكافرين من يكون أدنى الى الغضب فيدخل النار من غير حساب. فطائفة تدخل الجنة بغير حساب، وطائفة تدخل النار بغير حساب وطائفة توقف للحساب.

دليل الحساب

الحساب حق وثابت بالكتاب والسنة والإجماع

أما الكتاب فأيات كثير، منها: قوله تعالى **(فأما من أوتي كتابه بيمينه فسوف يحاسب حسابا يسيرا وينقلب الى أهله مسرورا)** سورة الانشقاق (الآية:9) وقوله **(والله سريع الحساب)** سورة البقرة (الآية:202) وقوله **(إن الينا إيابهم ثم إن علينا حسابهم)** سورة الغاشية (الآية:26) وقوله **(الا تظلم اليوم إن الله سريع الحساب)** سورة غافر (الآية:17) وقوله **(اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا)** سورة الإسر اء

(الآية:14) وقوله ﴿والله يحكم لا معقب لحكمه وهو سريع الحساب﴾ سورة الرعد (الآية:41) وقوله ﴿وإن كان مثقال حبة من خردل أتينا بها وكفى بنا حاسبين﴾ سورة الأنبياء (الآية:47) إلى غير ذلك من الآيات الواردة في القرآن الكريم والصريحة في محاسبة الخلائق على أعمالهم عند حشرهم الى الموقف.

وأما السنة فقد قال صلى الله عليه وسلم: حاسبوا أنفسكم قبل أن تحاسبوا.

وأما الإجماع فقد انعقد عليه من الامة الإسلامية سلفا وخلفا.

فيجب الإيمان بالحساب وإنكاره كفر وإلحاد مع وجوب اعتقاد أن محاسبة الرب لعباده ليست للاحاطة بجرائمهم التي يعاقبون عليها والحسنات التي يثابون عليها، لأنه قال تعالى لا تخفى عليه خافية، بل أحاط بكل شيء علما.

حكمته

الحكمة من الحساب إظهار مراتب أرباب الكمال، وفضائح أصحاب النقصان على رؤوس الأشهاد في لذات أولئك ومسراتهم، وآلام هؤلاء وأحزانهم ففيه ترغيب في الحسنات وزجر عن السيآت.

الميزان

الميزان لغة آله يوزن بها الشيء ويعرف مقداره، والميزان أيضا العدل ويجمع على موازين.

وهو شرعا جسم حسي عظيم له قصبة وعمود وكفتان لوزن أعمال العباد، كفة من نور للحسان وكفة من ظلمة للسيآت، كل واحدة منهما أوسع من طباق السماوات والأرض وكفة الحسنات على يمين العرش مقابل الجنة، وكفة السيآت على يسار العرش مقابل النار

يزن به جبريل على الصراط، وقيل قبله، فيأخذ بعموده وينظر الى لسانه،وميكائيل أمين عليه.

كيفية الوزن

إن كيفية الوزن خفة وثقلا في الآخرة مثل كيفيته في الدنيا فثقل الموزون وخفته على صورته في الدنيا، كما دلت عليه الأحاديث وأقوال العلماء، إلا أن ما ثقل منه ورجح نزل الى أسفل ثم يرتفع الى عليين، وما خف منه طاش وارتفع الى أعلى ثم نزل الى سجين، وعلامة الرجحان ظهور نور، وعلامة عدمه ظهور ظلمة، وقيل يخلق الله لصاحب العمل علما ضروريا يعرف به الراجح من الحسنات أو السيآت.

اتحاد الميزان أو تعدده

قد جرى الخلاف بين علماء هذا الفن في كون الميزان واحدا أو متعددا، فذهب بعضهم الى أنه ميزان واحد لجميع الامم ولجميع الاعمال وذهب بعضهم الى ان لكل واحد ميزانا، فيتعدد بتعدد المكلفين، وذهب بعضهم الى أن لكل أمة ميزانا فيتعدد بتعدد الأمم، وذهب بعضهم الى أن لكل عامل موازين يوزن بكل صنف منها صنف من عمله.

والمشهور من هذا الخلاف، أنه ميزان واحد لجميع الامم ولجميع الاعمال وأن لكل أحد وزنا والميزان واحد، وهذا هو الذي انعقد عليه اجماع الامة.

مكان الوزن ووقته

أما مكان الوزن فبين الجنة والنار، وتكون إحدى كفتي الميزان على الجنة والأخرى على النار، والمنتصف لذلك جبريل كما تقدم، وأما وقته فبعد الحساب لأن المحاسبة لتقدير الأعمال، والوزن لإظهار مقاديرها ليكون الجزاء بحسبها.

من توزن أعمالهم من العباد

كل من لا حساب عليهم لا توزن أعمالهم، فالأنبياء لا توزن أعمالهم والملائكة لا توزن أعمالهم، وكذا من لا حساب عليهم من أولياء الامة لحديث: يا محمد ادخل الجنة من أمتك من لا حساب عليهم من الباب الأيمن وذكر بعض أكابر العلماء، ان أهل الصبر لا توزن أعمالهم، وإنما يصب لهم الأجر صبا. وما عدا من لا حساب عليهم هم الذين توزن أعمالهم سواء كانوا إنسا أو جنا مؤمنين أوكافرين.

أما وزن أعمال المؤمن فواضح ظاهر، إذ له من الحسنات ما يقابل السيآت، وأما الكافر فقد جرى الخلاف في وزن أعماله على قولين:

القول الأول: يرى أصحابه أن أعمال الكافر توزن، لعموم الأيات الواردة في الوزن ولأن الكافر قد يعمل الحسنات كصلة الرحم، ومواساة الناس وعتق المماليك، ونحوها من الأعمال التي لا تتوقف صحتها على نيتها، فتجعل هذه الأمور ــ إن صدرت منهم ــ في مقابلة سيآتهم غير الكفر، اما هو فلا فائدة في وزنه، لان عذابه دائم، وصرح القرطبي بوزنه فقال: تجمع هذه الامور وتوضع في ميزانه، فيرجح الكفر بها.

القول الثاني: يرى أصحابه أن أعمال الكافر لا توزن، مستدلين لذلك بقوله تعالى **(فلا نقيم لهم يوم القيامة وزنا)** سورة الكهف (الآية:105) فهذه الآية صريحة في أن الكفار لا توزن أعمالهم.

والمعتمد من هذا الخلاف ما عليه القول الاول من وجوب وزن أعمال الكفار، أما ما استدل به أصحاب القول الثاني، فقد رد من طرف أصحاب القول الأول بأن الآية مؤولة،

إذ النفي فيها موجه إلى الصفة لا إلى الموصوف على معنى، فلا نقيم لهم يوم القيامة وزنا نافعا، فالنفي موجه الى كون الوزن نافعا. أما أصل الوزن فواجب لإظهار حالهم.

الموزون

قد اختلف العلماء في الموزون على مذاهب:

المذهب الاول: وعليه جمهور المفسرين ــ يقول: إن الموزون نفس الكتب والصحف التي اشتملت على أعمال العباد، بناء على ان الحسنات مميزة بكتاب، والسيآت بآخر، ودليل هذا المذهب حديث البطاقة، وهي ورقة صغيرة، وحديثها على ما روي عن عبد الله بن عمرو بن العاص عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال: إن الله يستخلص رجلا من أمتي على رووس الخلائق يوم القيامة، فينشر له تسعة وتسعين سجلا، كل سجل منها مد البصر، فيقول اتنكر من هذا شيئا؟ أظلمك كتبتي الحافظون؟ فيقول: لا يا رب. فيقول: ألك عذر؟ فيقول: لا يا رب. فيقول: ألك حسنة؟ فيقول:لا يا رب. فيقول: بلى إن لك عندنا حسنة وإنه لا ظلم عليك.فتخرج له بطاقة كالانملة فيها أشهد ان لا إله إلا الله وأشهد أن محمدا عبده ورسوله فيقول: احضر وزنك، فيقول: يا رب ما هذه البطاقة مع هذه السجلات فيقول: إنك لا تظلم. فتوضع السجلات في كفة والبطاقة في كفة، فطاشت السجلات، وثقلت البطاقة ولا يثقل مع اسم الله شيء، ويوخذ منه أن ثقل الميزان على الوجه المعروف في الدنيا، خلافا لمن زعم أن كفة الثقل ترفع الى فوق، وهذا ليس لكل عبد، بل لعبد أراد الله به خيرا، فقد يثقل الله الحسنة الواحدة على ملء الأرض كبائر إذا أراد الفضل، وقد يرجح سيئة واحدة على ملء الارض حسنات إذا أراد العدل.

المذهب الثاني: يرى أصحابه أن الموزون أعيان الأعمال فتصور الأعمال الصالحة بصورة حسنة نوارنيه ثم تطرح في كفة النور وهي اليمنى للحسنات فتثقل بفضل الله سبحانه وتعالى، وتصور الاعمال السيئة بصورة قبيحة ظلمانية ثم تطرح في كفة الظلمة، وهي التي الى الشمال المعدة للسيآت فتخف واستدلوا لذلك بظاهر حديث مسلم: الطهور شطر الإيمان، ولا إله إلا الله تملأ الميزان، وحديث الحاكم وغيره: بخ بخ لخمس ما أثقلهن في الميزان: لا إله إلا الله، والله أكبر وسبحان الله، والحمد لله، والولد الصالح يتوفى فيحتسبه والده. وحديث أحمد وغيره: ليس شيء أثقل في الميزان من الخلق الحسن.

المذهب الثالث: يرى أصحابه أن الموزون، العاملون أنفسهم مستدلين لذلك بظاهر حديث البخاري: إنه لياتي الرجل العظيم السمين يوم القيامة لا يزن عند الله جناح بعوضة. وفي لفظ آخر:ياتي الرجل الأكول الشروب العظيم فيوزن بحبة فلا يزنها وحديث أحمد وغيره:أن ابن مسعود كان يجني سواكا، وكان دقيق الساقين، فجعلت الريح تلقيه فضحك القوم فقال المصطفى صلى الله عليه وسلم: مم تضحكون؟ ؟ قالوا : من حموشة ساقيه. قال: والذي نفسي بيده لهما أثقل في الميزان من أحد.

والذي يظهر أن المعتمد من هذا الخلاف هوالمذهب الأول، لما تقدم من حديث البطاقة وغيره.

حكمه من حيث الاعتقاد

ان الميزان الذي توزن به أعمال العباد، مما يجب اعتقاده والايمان به، مع الإمساك عن التعرض لحقيقته وشكله وكيفية الوزن به وغير ذلك من التفاصيل لان ميزانا تكون

إحدى كفتيه أوسع من طباق السماوات والارض انى للعقول البشرية القاصرة أن تدرك حقيقته أو تحيط به فيجب التفويض في ذلك الى علام الغيوب مع اعتقاد ما دلت عليه ظواهر النصوص.

دليل الميزان: دليل الميزان والوزن الكتاب والسنة والإجماع

أما الكتاب، فقد جاء في القرآن الكريم قوله تعالى (ونضع الموازين القسط ليوم القيامة فلا تظلم نفس شيئا) سورة الأنبياء (الآية:47) وقوله (والوزن يومئذ الحق فمن ثقلت موازينه فأولئك هم المفلحون ومن خفت موازينه فأولئك الذين خسروا أنفسهم) سورة الأعراف (الآية:9) وقوله (فأما من ثقلت موازينه فهو في عيشة راضية وأما من خفت موازينه فأمه هاوية). سورة القارعة (الآية:9)

واما السنة فإن أحاديث وزن أعمال العباد بالميزان قد بلغت من الشهرة مبلغ التواتر.

وأما الإجماع فقد انعقد عليه من طرف أهل الحق، وإنكاره كفر وإلحاد.

حكمته

إن الحكمة من وزن أعمال العباد بعد الحساب، ان يعلم العباد مقدار ثواب المقبول من الحسنات، ومقدار عقاب المؤاخذ به من السيآت لإقامة الحجة لهم وعليهم، إظهار لكمال العدل، ولإظهار السعادة أو الشقاوة لعامة أهل المحشر زيادة في المسرة أو الإساءة، فقد روي عن أنس أن ملكا يوكل يوم القيامة بميزان ابن آدم، فإن ثقل نادى بصوت يسمع جميع الخلائق ألا إن فلانا سعد سعادة لا يشقى بعدها أبدا، وإن خف نادى ألا إن فلانا شقي شقاوة لا يسعد بعدها أبدا.

الحوض

مما جاء به الرسول محمد صلى الله عليه وسلم وعلم سماعا، الحوض الذي يعطاه في الآخرة.

والحوض لغة مجتمع الماء، ويجمع على أحواض وحيضان وحياض.

أما في الشرع فهو جسم مخصوص كبير متسع الجوانب، وزواياه سواء، إذ مسافة طوله كعرضه، يكون في الارض المبدلة، وهي أرض بيضاء كالفضة لم يسفك فيها دم، ولا ظلم على ظهرها أحد من شرب منه شربة لا يظمأ بعدها أبدا.

حكم الحوض من حيث الايمان

ألحوض الذي يعطاه الرسول الكريم في الآخرة يجب التصديق والإيمان به على كل مكلف غير أن منكره لا يكفر بل يفسق ويبدع، وقد أنكره المعتزلة، لذا حكم بتفسيقهم وتبديعهم ككل منكر له.

ودليل وجوب الإيمان به الكتاب والسنة والإجماع.

أما الكتاب فقوله تعالى (إنا أعطيناك الكوثر) سورة الكوثر (الآية:1) بناء على أن المراد به الحوض سمي كوثرا لأنه يمتلئ من نهر الكوثر الموجود في الجنة.

وأما السنة فأحاديث الحوض كثيرة، بلغت مبلغ التواتر رويت عن بضع وستين من الصحابة، منها ما جاء في الصحيحين من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص، رضي الله عنهما أنه صلى الله عليه وسلم قال: حوضي مسيرة شهر زواياه سواء، وماؤه أبيض من اللبن وريحه أطيب من المسك وكيزانه عدد نجوم السماء، فمن شرب منه شربة لا يظمأ بعدها أبدا، ويشخب فيه ميزابان من الجنة. رواه الشيخان، وجاء في حديث أبي هريرة عن

النبي ﷺ وبعد بذله مجهودات عظيمة لإصلاح الحالة، وقيامه بمعارك وحروب اضطر إليها وبعد بذله مجهودات عظيمة لإصلاح الحالة، وقيامه بمعارك وحروب اضطر إليها قال: ترد أمتي على الحوض، وأني لأصد الناس عنه كما يصد الرجل إبل الناس عن حوضه، قالوا: يا رسول الله: أتعرفنا يومئذ؟ قال: نعم لكم سيما أي علامة ليست لاحد من الامم، تردون علي غرا محجلين من آثار الوضوء.

وورد وصفه وتحديده بمسافات مختلفة، ففي رواية لأحمد، أن الحوض كما بين عدن الى عمان البلقاء، وذلك نحو شهر، وفي رواية الصحيحين: ما بين صنعاء والمدينة، وذلك نحو شهرين، وفي رواية: ما بين مكة وإيلة وذلك نحو شهر كالأولى، وفي رواية لابن ماجة: ما بين المدينة الى بيت المقدس، فتحدث النبي صلى الله عليه وسلم بحديث الحوض مرات وذكر فيه تلك الالفاظ المختلفة، فكان يخاطب كل قوم بالجهة التي يعرفونها، فلا تنافي بين هذه الروايات بسبب اختلاف المسافة وتقديرها بنحو شهر في بعض الروايات وبنحو شهرين في البعض الآخر، أو لان الله سبحانه وتعالى تفضل عليه باتساعه شيئا فشيئا، فأخبر بالمسافة القصيرة أولا، ثم اخبر بالمسافة الطويلة، لذا كان الاعتماد على ما يدل على أطولها مسافة.

وفيما أوحى الله تعالى الى عيسى عليه الصلاة والسلام، من صفة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم: له حوض أبعد من مكة الى مطلع الشمس، فيه آنية مثل عدد نجوم السماء، وله لون كل شراب الجنة وطعم كل ثمارها. ومعنى كونه له لون كل شراب الجنة، أن بعضه لونه أحمر، وبعضه لونه أبيض، وهكذا فلا تنافي في ذلك، ومعنى كونه، له طعم كل ثمارها أن له طعم الخوخ والموز والتفاح والمشمش وغيرها، فمن شرب منه يجد طعم ثمار الجنة،

الى غير ذلك من الأحاديث الكثيرة التي وردت في الحوض بالفاظ مختلفة وفي مناسبات عديدة مع اتفاقها على وجوده.

وأما الإجماع فقد اتفق أهل السنة على وجوده من غير مخالف في ثبوت حقيقته إلا فيما يرجع الى بعض الحالات التي تتصل بالحوض مما يأتي تفضيله ولاء.

أولا ـ انفراده عليه الصلاة والسلام بالحوض دون غيره من الرسل فقد وقع فيه خلاف بين العلماء، فذهب بعضهم الى أن الله تعالى خصه بهذه الميزة وفضله بها على سائر الرسل، فأعطاه له خاصة لترده أمته واستدلوا لذلك بحديث الترمذي الذي جاء فيه: إن لكل نبي حوض ترده أمته، وإنهم يتباهون أيهم اكثر واردة، وأنا أرجو أن أكون أكثرهم واردة. وفي بعض الاثار: ان حوضه صلى الله عليه وسلم أعرض الحيضان وأكثرها واردا.

وإنما وجب الإيمان بحوض الرسول على الخصوص، لأن حوضه عليه الصلاة والسلام، وردت فيه أحاديث كثيرة متواترة، اتفقت على وجوده كما تقدم بخلاف حياض غيره من الرسل لورودها بخبر الاحاد، بل قيل لا تكاد تبلغ الصحة.

ثانيا ـ تعدد الحوض أو احديته، وقد وقع فيه خلاف على قولين: القول الأول يرى أصحابه أنه حوض واحد لا تعدد فيه، والقول الثاني يرى أنهما حوضان.

ثالثا ـ محله قبل الصراط والوزن والحساب أو بعدها وقد جرى فيه خلاف بين الذين قالوا، إن الحوض واحد لا تعدد فيه على قولين: ذهب بعضهم الى أنه قبل الصراط والوزن والحساب، وهو قول الجمهور، وصوبه الغزالي، لأن الناس يخرجون من قبورهم عطاشا فيردون الحوض للشرب منه في الموقف قبل الحساب والوزن والصراط، وذهب بعضهم الى أن الحوض بعد الحساب والوزن والصراط قريبا من باب الجنة، حيث يحبس

أهلها من أمته صلى الله عليه وسلم، ليتحاللوا من المظالم التي بينهم، وهو المسمى بموقف القصاص وصحح أيضا، لأنه ينصب فيه الماء من الكوثر، وهو النهر الذي في داخل الجنة، فيكون الحوض بعد الصراط بجانب الجنة، لأنه لو كان قبله لحالت النار بينه وبين الماء الذي ينصب فيه من الكوثر، ورد بأن هذا لا يثبت بقياس إذ أمور الآخرة لا تتقيد بالعوائد، فلا استحالة في أن يصل ماء الكوثر الى لحوض مع وجود جهنم بينهما أما من ذهبوا الى أنه صلى الله عليه وسلم، له حوضان فقد قالوا: إن أحدهما قبل الصراط والآخر بعده وهذا هو الذي صححه القرطبي.

وهذا كله لا يجب الإيمان به، ولا يقدح الجهل به في العقيدة، فاتفراده صلى الله عليه وسلم بالحوض أو عدم انفراده به، وتعدد الحوض أو عدم تعدده، وكونه قبل الحساب والوزن والصراط أو بعدها، كل ذلك لا يضر الجهل به، وإنما الواجب اعتقاد ثبوت حوضه صلى الله عليه وسلم، كثبوت المذكورات من الحساب والوزن والصراط.

الشاربون من الحوض والمطرودون

الواردون على حوض الرسول محمد صلى الله عليه وسلم، هم المؤمنون من أمته الذين تمسكوا بشريعته من غير تبديل ولا تغيير فيها الى أن ماتوا فيشربون منه الذكور والإناث، وأحوالهم في الشرب مختلفة، حسب تمسكهم بشريعته صلى الله عليه وسلم، فمن الناس من يشرب لدفع العطش، ومنهم من يشرب للتلذذ، ومنهم من يشرب لتعجيل المسرة. وأطفال المسلمين الذكور والإناث حوله، وعليهم أقبية الديباج، ومناديل من نور، وبأيديهم أباريق من فضة وأقداح من ذهب يسقون آباءهم وأمهاتهم الذين صبروا عند فقدهم، وأما الذين سخطوا عند فقدهم فلا يؤذن لهم في سقيهم، وأمة غيره صلى الله عليه

وسلم من الأنبياء لا ترد حوضه، وإنما حوض أنبيائهم لما تقدم في الحديث من أن لكل نبي حوضا ترده أمته.

أما المطرودون عن حوض الرسول، فغير أمته من الأمم السالفة، وكذا الكفار والمرتدون، وكل من غير سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وأحدث في الدين ما لا يرضاه الله تعالى، ومن المطرودين عن حوض المصطفى كل من خالف جماعة المسلمين كالخوارج والروافض وسائر أصحاب الاهواء على اختلاف فرقهم ومذاهبهم، والظلمة المسرفين في الجور وطمس الحق والمعلن بالكبائر المستخف بالمعاصي، وأهل الزيغ والبدع، فالذي عليه المحققون أن المطرودين عن حوض الرسول قسمان: قسم يطرد حرمانا، وهو الكفار والمرتدون، فلا يشربون منه أبدا.

وقسم يطرد عقوبة له ثم يشرب بعد ذلك وهم عصاة المؤمنين، فيشربون قبل دخولهم النار على الصحيح، ويجوز أن لا يشرب منه الا من قدر له عدم دخول النار، أو لا يعذب بالظمأ من شربه وإن دخل النار، لما تقدم في الحديث من أن من شرب منه شربة لا يظمأ بعدها أبدا.

الصراط

من أهوال القيامة وشدائدها مرور العباد على الجسر الموصل لكل من الدارين: الجنة أو النار، وهذا الجسر، هو المعبر عنه بالصراط، وتقع النار بين الخلائق في موقفهم وبين الجنة، فأول الصراط الموقف، وآخره باب الجنة، ويضرب على ظهر جهنم لمرور العباد عليه إما الى الجنة أو النار فلا يدخل أحد الجنة حتى يمر على جهنم، ولعل هذا هو المراد من قوله تعالى ﴿وإن منكم إلا واردها كان على ربك حتما مقضيا﴾ سورة مريم (الآية:71)

فمما يجب اعتقاده والإيمان به سماعا وجود الصراط يوم القيام يرده الأولون والآخرون حتى من لا حساب عليهم وحتى الكفار.

تعريف الصراط: اما لغة فهو الطريق الواضح مأخوذ من صرطه يصرطه إذا ابتلعه لأن الطريق يبتلع المارة.

وأما في الشرع فقد اختلفوا فيه:

فأهل السنة قالوا: الصراط جسر ممدود على ظهر جهنم يرده الأولون والآخرون وخالف الحليمي في الكفار حيث قال: إنهم لا يمرون على الصراط، ولكن حمل كلامه على أن المراد به الطائفة التي ترمى من الموقف في جهنم من غير مرور عليه، او استمرار، أما ابتداؤه فإنه شامل للكفار، وجاء في بعض الروايات انه أدق أو أرق من الشعرة وأحد من السيف وهو المشهور، ونازع في ذلك العز بن عبد السلام والقرافي وغيرهما كالبدر الزركشي، حيث قالوا كون الصراط أرق من الشعرة لم يثبت بدليل قطعي، بل ظاهر الشرع خلافه، وأنه عريض ذو طريقين يمنى تفضي الى الجنة، ويسرى الى النار، وان عليه كلاليب وحسكا وذلك كله ينافي كونه أرق من الشعرة،وعلى فرض صحة ذلك، فهو محمول على غير ظاهره بأن يؤول بأنه كناية عن شدة المشقة، وحينئذ فلا ينافي ما ورد في الأحاديث من قيام الملائكة على جنبيه وكون الكلاليب فيه، زاد القرافي: والصحيح أنه عريض وفيه طريقان يمنى ويسرى، فأهل السعادة يسلك بهم ذات اليمين وأهل الشقاوة يسلك بهم ذات الشمال وفيه طاقات كل طاقة تنفذ الى طبقة من طبقات جهنم، وقال بعضهم: إنه يدق ويتسع بحسب ضيق النور وانتشاره، فعرض صراط كل احد بقدر انتشار نوره.

فإن نور كل انسان لا يتعداه الى غيره، فلا يمشي احد في نور احد ومن هنا كان دقيقا في حق قوم، وعريضا في حق آخرون.

ورد ما قاله القرافي وغيره، بأنه من المقرر ان النصوص يجب حملها على ظواهرها إلا ما خالف قاطعا، وعليه فالصواب إبقاء النص الصريح في ان الصراط أدق من الشعرة واحد من السيف على ظاهره ما دام لم يخالف قاطعا، فيكون تأويل القرافي وغيره مخالفا للصواب، ولا يشكل بناء على الصواب ما قيل من أن فيه كلاليب تأخذ من امرت بأخذه، لأن كونه أدق من الشعرة لا ينافي ذلك، فالله تعالى الذي أنشأ الخلق من العدم، لا يعجزه إمشاؤهم على الصراط الأرق من الشعرة والاحد من السيف، بل هو قادر على إمشائهم لا على شيء.

ويجب التفويض في معرفة الصراط وماهيته الى علام الغيوب إذ لم يرد فيه دليل يعتمد عليه، فلا عبرة بقول الحليمي: ان الصراط شعرة من شعر جفن ملك خازن النار، كما يجب التفويض الى الله تعالى في معرفة مقدار طوله، فقد روى أن طوله ثلاثة آلاف سنة ألف صعود، والف استواء، والف هبوط، وقيل خمسة عشر ألف سنة: خمسة صعود، وخمسة استواء وخمسة هبوط، ولكن يجب أن لا يعول على ظاهر هذه الآلاف ما دام لم يرد في ذلك نص صريح يصح الاعتماد عليه، ومع هذا فإن الصراط يمتد الى العلو حتى يوصل للجنة، فإنها، عالية جدا، قال الشعراني: إنه لا يوصل لها حقيقة، بل يوصل لمرجها الذي فيه الدرج الموصل لها.

وقد اختلف أهل هذا العلم في وجود الصراط الآن أو أنه سيوجد يوم القيامة عند ما ينصب على جهنم، والأولى التفويض في ذلك الى علام الغيوب.

دليل وجود الصراط يوم القيامة، الكتاب والسنة.

أما الكتاب فقوله تعالى (ولو نشاء لطمسنا على أعينهم فاستبقوا الصراط فأنى يبصرون) سورة يس (الآية:66) فقد تأول بعض المفسرين هذه الآية على أنها في يوم القيامة حيث قال: إذا كان يوم القيامة ومد الصراط، نادى مناد، ليقم محمد صلى الله عليه وسلم وأمته، فيقومون برهم وفاجرهم يتبعونه ليجوزوا الصراط، فإذا صاروا عليه طمس الله أعين فجارهم فاستبقوا الصراط، فمن أين يبصرونه حتى يجوزونه، ثم ينادي مناد، ليقم عيسى عليه السلام وأمته فيقوم فيتبعونه برهم وفاجرهم فيكون مثلهم، وكذا سائر الأنبياء المرسلين.

وأما السنة، فقوله صلى الله عليه وسلم: ويضرب الصراط بين ظهراني جهنم، فأكون أنا وامتي أول من يجوز.

وأكثر أهل الاعتزال كالقاضي عبد الجبار وغيره، قد أنكروا كون الصراط جسرا ممدودا على ظهر جهنم، وقالوا: إن الصراط بهذا المعنى لا يمكن العبور عليه، ولو أمكن ففيه تعذيب ولا عذاب على المؤمنين والصلحاء يوم القيامة، لذا قالوا:المراد به طريق الجنة المشار اليه بقوله تعالى(سيهديهم ويصلح بالهم) سورة محمد (الآية:5) وطريق النار المشار اليه بقوله تعالى (فاهدوهم إلى صراط الجحيم) سورة الصافات (الآية:23) وقيل الأدلة الواضحة، وقيل العبادات كالصلاة والزكاة ونحوهما.

والمعتمد الذي يجب اعتقاده، ما عليه أهل السنة من أن الصراط جسر ممدود على ظهر جهنم يمر عليه جميع الخلق لظاهر النصوص التي تدل على ذلك، ومعلوم أن النصوص لا تصرف عن ظاهرها لتحمل على غيره الا لدليل قاطع، وما دام لم يثبت أي دليل يقضي

بصرفها عن ظاهرها، فما ادعاه المعتزلة من أن المراد بالصراط من تلك النصوص غير الظاهر منها، يكون باطلا.

أما ما زعموه من أن الصراط إذا حمل على ظاهره لا يمكن العبور عليه، ولو أمكن ففيه تعذيب للمؤمنين، فقد رد من طرف أهل السنة بأن ذلك ليس بأبعد من المشي على الماء والطيران في الهواء، ورفع السماء بغير عمد، فمن أمسك السموات والأرض أن تزولا قادر على أن يسير العباد معتمدين على شيء وعلى غير شيء، فلا معنى لتلجلج الشك في ثبوته، أو تعرض لتأويله على خلاف ظاهره، وعلى تقدير تسليم كونه تعذيبا للمؤمنين يجوز أن يكون لتطهيرهم من الذنوب.

وبناء على مذهب أهل السنة فقد روي أن جبريل يكون أول الصراط وميكائيل وسطه يسألان الناس عن عمرهم فيما أفنوه، وعن شبابهم فيها ابلوه، وعن علمهم ما ذا عملوا به، وعن مالهم من ابن اكتسبوه وأين أنفقوه، والملائكة صافون يمينا وشمالا يخطفونهم بالكلاليب في حافتيه وهي شهوات الدنيا تصور بصورة كلاليب مثل شوك السعدان نبات معروف والكلاليب جمع كلوب بفتح الكاف وضم اللام المثقلة، أي المخاطيف المعوجة الرأس، فعلى قدر الاستقامة على الصراط المعنوي المشار اليه بقوله تعالى ﴿اهدنا الصراط المستقيم﴾ سورة الفاتحة (الآية:6) أي الدين الحق، يكون الثبات والنجاة على الصراط الحسي، ومن زاغ عن الشريعة هنا، زلت قدمه هنالك، وعلى حسب القيام بالأعمال الصالحات، والإسراع الى الطاعات، والإعراض عن حرمات الله تعالى، واقتراف المعاصي والبطء في الإمتثال، يختلف المرور سهولة وصعوبة وسرعة وبطأ، روي في الحديث: يمر المؤمنون كطرف العين وكالبرق الخاطف، وكالريح العاصف، وكالطير،

وكأجاويد الخيل، وبعدهم الذين يجوزون سعيا ومشيا على الأقدام وبعدهم الذين يجوزون حبوا، ومنهم من أوبقتهم ذنوبهم فيسقطون في النار ولا يخرجون منها ويبقون فيها على الدوام والتأبيد كالكفار والمنافقين ومنهم من يسقطون ويمكثون فيها مدة يريدها الله تعالى ثم يخرجون منها بفضل الله تعالى كبعض عصاة المؤمنين ممن قضى الله عليهم بالعذاب.

أول من يجوز الصراط

الخلائق كلهم يمرون على الصراط حتى النبيئون والصديقون، ومن يدخل الجنة بغير حساب، وكلهم ساكتون الا الأنبياء فإنهم يقولون: اللّٰهُمَّ سلم سلم. كما في الصحيح، وأول من يجوز عليه الرسول محمد صلى الله عليه وسلم وأمته، فقد روي في الحديث ان أول من يجوز عليه الرسول محمد صلى الله عليه وسلم وأمته وحتى السبعون ألف الذين يدخلون الجنة بغير حساب، ثم سيدنا عيسى عليه الصلاة والسلام وأمته، ثم سيدنا موسى عليه الصلاة والسلام وأمته، وهكذا يدعون نبيا نبيا، وأمة أمة حتى يكون آخرهم سيدنا نوح عليه الصلاة والسلام وأمته، وكل أمة خلصت تلقاها الملائكة لتدلها على طريق الجنة.

حكمة مد الصراط على جهنم والمرور عليه

وحكمته إظهار عظيم فضل الله تعالى على عباده المؤمنين في النجاة من النار، والتحسر للكفار لفوز المؤمنين بالنعيم السرمدي في الجنة، بينما هم يشقون الشقاء الأبدي بسقوطهم في جهنم مع اشتراك الجميع في أصل المرور.

الجنة والنار

بعد مرور العباد على الصراط يستقرون إما في الجنة دار النعيم، وإما في النار دار الجحيم، وتفصيل الكلام على الجنة والنار ما ساتي:

الجنة

وهي في اللغة البستان أو الحديقة ذات الشجر.

وأما في الشرع فالجنة دار الثواب والخلود أعدها الله تعالى لنعيم أوليائه المؤمنين من الإنس والجن، ووفر لهم فيها ما لا يوصف ولا يخطر بالبال من أنواع الملذات والمسرات، وكل وسائل السعادة، وهي موجودة الآن.

حكم الجنة اعتقادا: حكمها وجوب التصديق بها والإيمان بأنها موجودة وأن الله أوجدها فيما مضى، وأنها دار خلود وإقامة مؤبدة للسعداء من كل من مات على الاسلام وان تقدم منه كفر، فعصاة المؤمنين إن دخلوا النار لا يخلدون فيها بل يخرجون منها الى الجنة التي يخلدون فيها، فمن أنكر وجودها الآن وفي المستقبل فهو كافر، ومن أنكر وجودها الآن ويعترف بوجودها فيما يستقبل كأبي هاشم وعبد الجبار من المعتزلة فهم مبتدعة، واستدلوا لذلك بأنها لو كانت موجودة لهلكت لعموم قوله تعالى **(لا إله الا هو كل شيء هالك الا وجهه)** سورة القصص (الآية:88) فيجب اعادتها بعد ولا فائدة في ذلك، ورد استدلالهم بأن الجنة مستثناه من عموم الآية، والمستثنيات سبع كما في قوله ابن عباس رضي الله عنهما التي جمعها بعضهم في قوله:

سبع من المخلوقات غير فانيـــة العـرش والكـرسي ثم الهـاويـة

وقـلـم واللـــوح والأرواح وجنـة فـي عرضها نـرتـــاح

أما الجهمية المنسوبون لجهم، اسم رجل الذين قالوا بفنائها وفناء أهلها فهم كفار لمخالفتهم الكتاب والسنة والإجماع.

دليل ثبوت الجنة

استدل أهل السنة لثبوت الجنة ووجودها بالكتاب والسنة والإجماع.

أما الكتاب، فقصة آدم عليه الصلاة والسلام وحواء وأكلهما من الشجرة وإخراجهما من الجنة قال تعالى (ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين) سورة البقرة (الآية:35) وقال (فلما ذاقا الشجرة بدت لهما سوآتهما) سورة الأعراف (الآية:22) وقال (قال اهبطا منها جميعا بعضكم لبعض عدو) سورة طه (الآية:123) وقال (قال اهبطوا بعضكم لبعض عدو ولكم في الارض مستقر ومتاع الى حين) سورة الأعراف (الآية:24) إلى آخر القصة. ومما يدل على وجود الجنة قوله تعالى (وجنة عرضها السموات والارض اعدت للمتقين) سورة آل عمران (الآية:133) وقوله (اعدت للذين آمنوا بالله ورسله) سورة الحديد (الآية:21) الى غير ذلك من الآيات.

وأما السنة، فأحاديث كثيرة، أخرج الترمذي عن أبي هريرة: قلت يا رسول الله، مما خلق الخلق؟ قال: من الماء، قلت الجنة ما بناؤها؟ قال: لبنة من ذهب ولبنة من فضة وبلاطها المسك الأذفر، وحصباؤها اللؤلؤ والياقوت وترابها الزعفران، من دخلها ينعم ولا ييأس، ويخلد ولا يموت ولا تبلى ثيابهم ولا يفنى شبابهم الحديث. وأخرج أيضا عن علي رفعه: إن في الجنة لمجتمعا للحور العين يغنين بأصوات لم تسمع الخلائق بمثلها يقلن نحن الخالدات فلا نبيد ونحن الناعمات فلا نيأس، ونحن الراضيات فلا نسخط طوبي لمن كان لنا وكنا له، وأخرج أيضا عن عبادة بن الصامت مرفوعا: في الجنة مائة درجة ما بين كل

درجتين ما بين السماء والارض والفردوس أعلاها درجة، ومنها تتفجر انهار الجنة الاربعة، ومن فوقها عرش الرحمن فإذا سألتم الله فاسألوه الفردوس. واخرج الترمذي وغيره من أبي هريرة رفعه: لما خلق الله تعالى الجنة قال لجبريل عليه الصلاة والسلام: اذهب فانظر اليها، فذهب فنظر إليها فقال: وعزتك لا يسمع بها أحد إلا دخلها فحفها بالمكاره، ثم قال: اذهب فانظر اليها، فذهب فنظر اليها فقال: وعزتك لقد خشيت أن لا يدخلها أحد.الى غير ذلك من الأحاديث.

وأما الإجماع فقد انعقد من أهل السنة على أن الجنة موجودة الآن وخالدة لا تفنى ويجب الإيمان بها وبخلود أهلها فيها.

تعدد الجنة أو وحدتها

قد اختلف العلماء في الجنة، هل هي سبع جنات متجاورة أفضلها وأوسطها الفردوس، وهي أعلاها، والمجاورة لا تنافي العلو، وفوقها عرش الرحمن ومنها تتفجر انهار الجنة، ويليها في الأفضلية جنة عدن ثم جنة الخلد، ثم جنة النعيم، وجنة المأوى، ودار السلام، ودار الجلال. وهذا ما ذهب اليه ابن عباس رضي الله عنهما.

وقيل أربع جنات، ورجحه جماعة لقوله تعالى ﴿ولمن خاف مقام ربه جنتان﴾ سورة الرحمن (الآية:46): جنة النعيم وجنة المأوى ثم قال:﴿ومن دونهما جنتان﴾ سورة الرحمن (الآية:62) جنة عدن وجنة الفردوس، كما قاله بعض المفسرين وهذا ما ذهب اليه الجمهور. وقيل هي جنة واحدة وهذه الأسماء كلها جارية عليها لتحقيق معانيها فيها. إذ يصدق على الجميع جنة عدن أي إقامة، وجنة المأوى، أي مأوى المؤمنين وجنة الخلد ودار

(الآية:24) وقوله (واتقوا النار التي اعدت للكافرين) سورة آل عمران (الآية:131) وغير ذلك من الآيات.

وأما السنة فمنها: حديث: اطلعت على النار فرأيت اكثر أهلها النساء وحديث: اشتكت النار الى ربها: وحديث: لما خلق الله النار قال لجبريل: اذهب فانظر اليها. فذهب فنظر اليها فقال: وعزتك لا يسمع بها أحد فيدخلها. فحفها بالشهوات، ثم قال: فانظر اليها. فذهب فنظر اليها، فلما رجع قال: وعزتك لقد خشيت ان لا يبقى أحد إلا دخلها الى غير ذلك من الأحاديث.

وأما الإجماع فقد انعقد من السلف والخلف على وجودها وخلودها وخلود أهلها فيها وعلى وجوب الإيمان بها.

تعدد النار أو وحدتها

اختلف العلماء في تعدد النار وعدم تعددها، فقال بعضهم: إنها سبع طبقات بعضها فوق بعض، ينزل أهلها فيها بحسب مراتبهم في الغواية والمتابعة فأعلاها جهنم، وهي لمن يعذب على قدر ذنبه من المؤمنين، وتصير خرابا بخروجهم منها، وتحتها لظى وهي لليهود، ثم الحطمة وهي للنصارى، ثم السعير، وهي للصائبين،وهم فرقة من اليهود، ثم سقر، وهي للمجوس، ثم الجحيم، وهي لعبدة الاصنام، ثم الهاوية وهي للمنافقين:وباب كل من داخل الاخرى على الاستواء، وهذا بناء على ان الابواب الواردة في قوله تعالى (لها سبعة أبواب) المراد بها الطبقات. وقال بعضهم هي واحدة وسميت بعدة أسماء تهويلا لشأنها ولها سبعة أبواب حقيقية يدخلونها لكثرتهم، والإسراع بتعذيبهم، وقيل بالوقف لعدم ورود نص قاطع في ذلك.

والحق ما عليه أصحاب الوقف، لأنه ما دام لم يرد في ذلك نص قاطع يعتمد عليه فلا سبيل الى معرفة كون النار متعددة الطبقات، ومعرفة أهل كل طبقة، او هي نار واحدة، ولها سبعة أبواب لذا يجب الإيمان بوجودها مع تفويض الأمر في علم ذلك الى عالم الغيب والشهادة من غير تعرض للخوض في تعددها ووحدتها، وتعيين أهل كل طبقة، وأنواع عذابها وشقائها وغير ذلك مما لا يمكن للعقول البشرية أن تدركه أو تتصوره.

محل النار

قد اختلف العلماء أيضا في محل النار، فقال بعضهم: إنها تحت الأرض السابعة، وقال بعضهم انها محيطة بالدنيا والجنة من ورائها، وقيل بالوقف.

والقول بالوقف أحسن الأقوال واحقها، لعدم ورود نص بتعيين محلها فالواجب الإيمان بوجودها وبخلودها وخلود أهلها فيها، مع الوقف عن الخوض في تعيين محلها وتفويض علم ذلك الى من احاط بكل شيء علما، وقد روي أن حرها هواء محرق، ولا جمر لها سوى بني آدم والحجارة المتخذة آلهة من دون الله. لقوله تعالى **(يأيها الذين آمنوا قوا أنفسكم وأهليكم نارا وقودها الناس والحجارة)** سورة التحريم (الآية:6) وذكر ابن العربي أن هذه النار التي في الدنيا ما أخرجها الله إلى الناس من جهنم حتى غمست في البحر مرتين، ولو لا ذلك لم ينتفع بها أحد من حرها. وكفى بها زاجرا.

أعاذنا الله منها ووقانا شرها بفضله وكرمه، إنه سميع مجيب.

كبائر الذنوب وصغائرها

اختلف العلماء في الذنوب من حيث كبرها وصغرها على مذاهب:

المذهب الأول، لجمهور أهل السنة قالوا: إن الذنوب تنقسم الى قسمين: كبائر وصغائر.

المذهب الثاني، لجماعة من أكابر العلماء، منهم الأستاذ أبوإسحاق الإسفرايني والقاضي أبو بكر الباقلاني، وإمام الحرمين وابن القشيري وغيرهم ونسب الى الأشاعرة، قالوا: إن الذنوب كلها كبائر، نظرا لعظمة من عصي بها عز وجل، وشديد عقابه، إجلالا له تعالى عن تسمية معصيته صغيرة، لأنها بالنظر الى عظمته تعالى كبيرة، ولكن لا يكفر مرتكبها الا بما هو كفر كسجوده لصنم، ورمي مصحف في القاذورات، ونحو ذلك.

المذهب الثالث، للخوارج، قالوا: إنها كلها كبائر، وان ارتكاب أية كبيرة كفر.

المذهب الرابع للمرجئة، قالوا: إن الذنوب كلها صغائر، ولا تضر مرتكبها ما دام على الإسلام.

المعتمد من هذا الخلاف ما عليه جمهور أهل السنة من انقسام الذنوب الى كبائر وصغائر، واستدلوا لذلك بقوله تعالى **(وكل صغير وكبير مستطر)** سورة القمر (الآية:53) وقوله **(لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها)** سورة الكهف (الآية:49) وقوله **(وكره اليكم الكفر والفسوق والعصيان)** سورة الحجرات (الآية:7) فالآية صريحة في أن المنهيات على أقسام ثلاثة: كفر وفسوق وعصيان فلا بد من الفرق بين الفسوق والعصيان ليصح العطف فالكبائر هي الفسوق والصغائر هي العصيان، وأيضا فإن الرسول عليه الصلاة والسلام نص على ذنوب بأعيانها أنها كبائر، كقوله: الكبائر الإشراك بالله واليمين الغموس وعقوق الوالدين،وقتل النفس، وذلك يدل على أن منها ما ليس من الكبائر.

ثم اختلفوا في تمايز الصغائر والكبائر وعدم تمايزها على مذهبين.

المذهب الأول لطائفة منهم قالوا: إنها متمايزة، وهؤلاء قد اختلفوا في طريقة التمايز فمنهم ضبطها بالحد ومنهم من حصرها بالعد.

أما الذين ضبطوها بالحد. فقد أوردوا في ذلك حدودا كثيرة منها أن الكبائر ما لحق صاحبها عليها بخصوصها وعيد شديد بنص كتاب أو سنة ومنها أنها كل معصية أوجبت الحد، ومنها أنها كل جريرة تؤذن بقلة اكتراث مرتكبها بالدين ورقة الديانة، الى غير ذلك.

وأما الذين حصروها بالعد، فقد اختلفوا أيضا، فمنهم من قال: أن الكبائر سبع، ومنهم من قال: إنها تسع، وقيل ثلاث، وقيل أربع وقيل عشر إلى غير ذلك.

المذهب الثاني لطائفة أخرى، قالوا: ان الكبائر غير متميزة عن الصغائر اذ لا يمكن ضبط او حصر ما لا مطمع في ضبطه وحصره بالحد ولا بالعد.

والصحيح من هذا الخلاف ما عليه أصحاب المذهب الثاني، وهو مذهب الاكثرين من ان الله تعالى لم يميز جملة الكبائر عن جملة الصغائر وهذا هو الحق، لكن قد جاء التنصيص من الشارع على بعضها اما لكونها افحش الكبائر مع كثرة وقوعها وميل النفس اليها وارتكاب المكلف لها، وأما لأحوال اقتضت ذلك كسؤال ونحوه، قصدا الى بيان المحتاج منها وقت الذكر، لا لحصر الكبائر فيه، فقد جاء في رواية أبي هريرة عند مسلم في قوله صلى الله عليه وسلم:اجتنبوا السبع الموبقات، قيل يا رسول الله، وما هن؟ قال: الشرك بالله، والسحر وقتل النفس التي حرم الله الا بالحق،وأكل مال اليتيم، وأكل الربا، والتولي يوم الزحف، وقذف المحصنات المؤمنات الغافلات، وفي رواية ابن عمر: انها الشرك بالله، وقتل النفس بغير حق وقذف المحصنة، والزنى والفرارمن الزحف، والسحر،

وأكل مال اليتيم وعقوق الوالدين المسلمين، واستحلال آمين البيت الحرام. وزاد في رواية علي كرم الله وجهه السرقة وشرب الخمر، وعن أبي مسعود أنه زاد فيها: القنوط من رحمة الله، والأمن من مكر الله، وذكر عن ابن عباس انها سبع، ثم قال: أنها الى السبعين أقرب، وفي رواية أخرى الى السبعمائة أقرب.

ولم يبين الشارع جميع أعيان الكبائر ليميزها عن جميع الصغائر، لأن الله تعالى لما قال في آية ﴿ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيآتكم﴾ سورة النساء (الآية:31) المقتضية أن الصغائر تكفر باجتناب الكبائر، يكون ذلك حافزا للمكلف على ارتكاب الصغائر، لان العبد إذا عرف الكبائر، وعلم انه متى احترز عنها صارت صغائر مكفرة، كان ذلك إغراء بالإقدام على الصغائر، وذلك قبيح قطعا، أما إذا لم يميز الله تعالى كل الكبائر عن كل الصغائر، ولم يعرف في شيء من الذنوب أنه صغيرة، في حين أنه لا ذنب يقدم عليه الا ويجوز أن يكون كبيرة فيكون ذلك زاجرا له عن الإقدام عليه، وداعيا له الى اجتنابه،وموجبا لامتناعه عن جميعها مخافة أن تكون من الكبائر.

ونظير هذا في الشريعة اخفاء الصلاة الوسطى في الصلوات الخمس وليلة القدر في ليالي رمضان، وساعة الإجابة في ساعات الجمعة، ووقت الموت في جميع الأوقات واسم الله الأعظم، والولي من الناس، وذلك للحرص على جميع الصلوات الخمس، وعلى كل ليلة من ليالي رمضان، وعلى الدعاء في جميع النهار يوم الجمعة، وبكل اسم من أسمائه تعالى وعلى الاعتقاد في كل الناس.

وهذه القاعدة تقتضي ان لا يبين الله في شيء من الذنوب أنه صغيرة ولا كبيرة ولكن الشارع بين بعض الذنوب الكبيرة، إما لأهميتها أو لأحوال اقتضت ذلك كما تقدم.

وأعظم الكبائر الكفر، ويليه قتل النفس التي حرم الله قتلها الا بالحق وقيل تعمد الكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم بناء على ما قاله إمام الحرمين، من كفره بالكذب عليه، وما عدا ذلك تختلف مراتبه بحسب المفاسد المترتبة عليه،كالزنى وعقوق الوالدين، والسحر، والقذف والفرار يوم الزحف، وأكل الربا، والسرقة والخيانة في الكيل، والغيبة والنميمة وترك الصلاة جملة، وكذا تأخيرها عن وقتها أو تقديمهما من غير مسوغ شرعي وكضرب المسلم بغير حق، وسب من لم يجمع على نبوته أو ملكيته، مثل الخضر وهاروت وماروت، وكتمان الشهادة،وقبول الرشوة، الى غير ذلك.

إمارات الكبائر

من اماراتها إيجاب الحد، ومنها الإيعاد عليها بالعقاب، ومنها وصف فاعلها بالفسق، ومنها اللعن، كلعن الله السارق، ومهما اشتبهت الصغيرة بالكبيرة إلا ولا يجوز الاقدام عليها.

أما الصغائر، فهذه بعض جزئياتها حتى لا يتوهم أنها كبيرة مع أنها صغيرة منها: قبلة الأجنبية، ولعن المعين ولو بهيمة، والكذب على غير الانبياء بما لا حد فيه ولا إفساد بدن أومال، وهجو المسلم ولو تعريضا، وهجر المسلم فوق ثلاثة أيام، والنوح والجلوس مع الفاسق الذي لا يلائم، والنجش والاحتكار المضر وبيع المعيب مع كتم عيبه، والغش والخديعة، إلى غير ذلك.

والصغيرة تنقلب كبيرةبالإصرار عليها، والتهاون بها، والفرح بها وصدورها من عالم فيقتدي به فيها، ومعنى الإصرار على الذنب الإقامة عليه والعزم على العود اليه، لذا قالوا: لا صغيرة مع الإصرار، ولا كبيرة مع الاستغفار.

جزاء الأعمال وتضعيف الحسنات

العبد مكلفا أو غير مكلف، مؤمنا أو كافرا لا تخرج أعماله عن أن تكون خيرا وطاعة، أو شرا ومعصية، وفعل الخير والطاعة يسمى حسنة، وفعل الشر والعصيان يسمى سيئة، فالحسنة كل ما يحمد فاعله شرعا، سميت بذلك لحسن وجه صاحبها عند رؤية جزائها، والسيئة كل ما يذم فاعله شرعا، سميت سيئة لان صاحبها يساء عند ما يرى جزاءها يوم القيامة.

فمما يجب اعتقاده والإيمان به سماعا، وخصت به هذه الأمة دون غيرها من الامم ان الله تبارك وتعالى ضاعف وكثر ثواب الحسنة الواحدة لعباده المؤمنين بعشر أمثالها فضلا منه ورحمة، وجعل جزاء السيئة سيئة مثلها تحقيقا لعدله فقد وعد الله عباده الطائعين بمضاعفة الثواب وتكثيره فضلا منه ورحمة، وأوعد العصاة بالعقاب، تحقيقا لعدله، ومن فضله وعدله ان جعل ثواب الحسنة بعشر أمثالها، وجزاء السيئة سيئة مثلها، قال تعالى **(من جاء بالحسنة فله عشر امثالها ومن جاء بالسيئة فلا يجزى إلا مثلها وهم لا يظلمون)** سورة الأنعام (الآية:160)

وهذا يجري في حق المؤمن المكلف وغير المكلف من الإنس والجن ولو كان من العصاة أما المكلف فأمره ظاهر، وأما غير المكلف، فالصحيح أن الصبي تكتب حسناته، دليله ما ثبت أنه قيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم في شأن صبي: ألهذا حج يا رسول الله؟ قال: نعم ولك أجر. أما الكافر فلا تضاعف حسناته، بل اختلف هل تكتب له أم لا، وعلى القول بكتابتها فقيل يجازى عليها في الدنيا فقط بالمال والولدوصحة البدن، وقيل يجازى عليها في الآخرة بأن يخفف عنه العقاب الذي استوجبه بجناية غير الكفر، لأن الكفر

لا يخفف عنه ولا يفتر ولا يغفر عقابه، وكذا لا تضاعف حسنات غير هذه الأمة من الأمم السابقة للإسلام.

ويشترط في تضعيف الحسنات أن تكون مقبولة وأصلية، ومعمولة للعبد أوما في حكمها بأن عملها عنه غيره، كما إذا تصدق عنه بصدقة، لا المأخوذة في ظلامه فلا تضاعف، بل له ثوابها من غير مضاعفة، فالمردودة بنحورياء لا تقبل تماما، فلا ثواب فيها أصلا، والفرعية وهي الحاصلة بالتضعيف لا تضاعف مرة أخرى، وغير المعمولة وهي التي هم بها من غير أن يتمكن من فعلها تكتب له حسنة واحدة من غير تضعيف، لحديث: من هم بحسنة فلم يعملها كتبت له حسنة، وكذا إذا صمم على معصية ثم تركها فله حسنة من غير مضاعفة.

وأقل درجات التضعيف عشر، لقوله تعالى (من جاء بالحسنة فله عشرا أمثالها) سورة الأنعام (الآية:160) وقد يكون إلى أكثر، قال تعالى (من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له أضعافا كثيرة) سورة البقرة (الآية:245) وقال (وإن تك حسنة يضاعفها ويؤت من لدنه أجرا عظيما) سورة النساء (الآية:40) وقد تضاعف الى الخمسين، وإلى السبعين والى أكثر، فقد جاء في الحديث الشريف أنه صلى الله عليه وسلم قال: من هم بحسنة فلم يعملها كتبت له حسنة، فإن عملها كتبت له عشر حسنات الى سبعين، وفي رواية الى سبعمائة ضعف، إلى أضعاف كثيرة، وجاء في حديث الإسراء: إن الله تعالى فرض على العباد خمسين صلاة، فلم يزل رسول الله صلى الله عليه وسلم، يتردد بين يدي ربه وموسى حتى وقف الفرض على خمس، فسمع النداء من قبل الله عز وجل يا محمد إني يوم خلقت السموات والارض فرضت عليك وعلى أمتك خمسين صلاة، ولا يبدل القول،

هي خمس بخمسين، فقم بها أنت وأمتك، إني قد امضيت فريضتي وخففت على عبادي، وأجزي بالحسنة عشرة أمثالها، لكل صلاة عشر صلوات وأخرج الإمام أحمد أن الله تعالى يضاعف الحسنة الى ألف ألف حسنة.

ومرجع تفاوت مراتب التضعيف الى ما يقترن بالحسنة من قوة الإخلاص وحسن النية، فبحسب ذلك تكثر الأمثال، ويزداد التضعيف.

حكمته

وحكمة تضعيف حسنات المؤمن توفيرها له في ذلك المقام إذا اجتمع مع خصمائه يوم القيامة، فتدفع لهم واحدة من حسناته، وتبقى له تسع من كل حسنة، فمظالم العباد توفى من أصول حسناته، ولا توفى من التضعيفات، لأنها فضل الله تعالى، فلا يتعلق بها العباد بل يدخرها له، فإذا أدخله الجنة أثابه بها ومثله ما جاء في الحديث الشريف: كل عمل ابن آدم له إلا الصوم فإنه لي وأنا أجزي به، فإن معناه، إنه لا يؤخذ في مظالم العباد بخلاف غيره من الأعمال بل اذا لم يبق الا الصوم يتحمل الله عنه ما بقي من المظالم، ويدخله الجنة ومما يبقى لصاحبه كثواب الصوم، ما في عدة الحصن الحصين: كلمتان خفيفتان على اللسان ثقيلتان في الميزان حبيبتان للرحمن، سبحان الله وبحمده سبحان الله عظيم، من قالها مع استغفر الله العظيم وأتوب اليه كتبت له كما قالها، ثم علقت بالعرش لا يمحوها ذنب عمله صاحبها حتى يلقي الله يوم القيامة مختومة كما قالها.

الثواب فضل والعقاب عدل

ومما يجب اعتقاده والايمان به سماعا أن الله تعالى يثيب الطائع على حسناته، فضلا منه وإحسانا، ويعاقب العاصي تحقيقا لعدله من غير وجوب استحقاق الطائع للثواب، ولا العاصي للعقاب، فلا يجب عليه الثواب للطائع ولا العقاب للعاصي ودليله من وجوه:

1 ــ ما تقرر من أنه تعالى متصف بالإرادة والإختيار، فلو وجب عليه شيء لأدى ذلك الى سلب الإرادة والإختيار عنه تعالى، وذلك مستحيل باطل، وأيضا فهو تعالى يتصرف في ملكه كما يشاء لا يسأل عما يفعل.

2 ــ إن طاعات العبد وان كثرت لا تفي بشكر بعض ما أنعم الله به عليه من النعم التي لا حصر لها، فلا يتصور استحقاقه عوضا عنها.

3 ــ لو وجب الثواب أو العقاب بطريق الاستحقاق وترتب المسبب على السبب للزم أن يثاب من واظب طول عمره على الطاعات، ثم ارتد آخر حياته، وان يعاقب من اصر دهرا طويلا على الكفر، ثم تبرأ وأخلص الإيمان آخر عمره، ضرورة تحقق الوجوب والاستحقاق، واللازم باطل بالاتفاق فكذا الملزوم.

4 ــ الكتاب العزيز في آيات كثيرة، قال الله تعالى **﴿وربك يخلق ما يشاء ويختار﴾** سورة القصص (الآية:68) وقال **﴿ذو العرش المجيد فعال لما يريد﴾** سورة البروج (الآية:16) وقال **﴿إن الله يفعل ما يريد﴾** سورة الحج (الآية:14) إلى غير ذلك من الآيات، وكذا وردت به الأحاديث الشريفة.

وبذلك يبطل جميع ما ادعاه المعتزلة من أن المطيع يستحق الثواب وجوبا والعاصي يستحق العقاب وجوبا أيضا.

هذا من حيث الاستحقاق، وأما من حيث الوعد فنظراً إلى أنه تعالى وعد الطائعين بالثواب، وأوعد العاصين بالعقاب، فإنه تعالى لا يخلف وعده، لأن خلف الوعد نقص وبخل، يجب أن ينزه عنه البارئ تعالى، فلا يجوز أن ينسب الى الله تعالى لانه أكرم الأكرمين ويجب له كل كمال، فيثيب الطائع قطعا لكن لا من حيث استحقاقه لذلك، بل من حيث انجازه تعالى لوعده ووفاؤه به، قال تعالى **(وعد الله لا يخلف الله الميعاد)** سورة الزمر (الآية:20) وقال **(وعد الله حقا ومن أصدق من الله قيلا)** سورة النساء (الآية:122) وقال **(وعد الله لا يخلف الله وعده)** سورة الروم (الآية:6) إلى غير ذلك من الآيات.

وأما الوعيد، فيجوز على الله تعالى أن يخلفه، لأن خلف الوعيد فضل وكرم يجوز إسناده اليه تعالى، فيجوز أن لا يعاقب العاصي فضلا منه تعالى وكرما وإحسانا.

والمراد بكون الثواب أو العقاب غير مستحق، إنه ليس حقا لازما يقبح تركه، وأما الاستحقاق بمعنى ترتبهما على الأفعال والتروك وملاءمة إضافتهم اليهما في مجاري العقول والعادات، فمما لا نزاع فيه، كيف وقد ورد بذلك الكتاب والسنة في مواضع لا تحصى، واجمع السلف على أن فعل الواجب والمندوب ينتهض سببا للثواب، وفعل المحرم وترك الواجب ينتهض سببا للعقاب وبنوا أمر الترغيب في اكتساب الحسنات واجتناب السيآت على إفادتهما الثواب أو العقاب.

عفو الله عن السيآت وغفرانها

عفو الله تعالى عن سيآت المذنبين من عباده و غفرانها يراد به الصفح عنها و ترك العقاب عليها.فمما يجب اعتقاده و الايمان به أن الله تبارك و تعالى يصفح عن سيآت

المسيئين ويغفرها لهم بسترها عن الملائكة أو محوها من صحفهم، فلا يؤاخذهم بها، ويكفرها عنهم بفضله و كرمه لطفا بعباده.

وغفران الذنوب، إما بالتوبة، واما باجتناب الكبائر أو التوبه منها، وإما بالأعمال الصالحة، واما بشفاعة الرسول، واما بمحض الفضل والجود، وتفصيل الكلام على هذه الطرق ما يأتي:

أولا- التوبة، وهي لغة مصدر تاب يتوب اذا رجع، ويستعمل فعلها بالتاء المثناة، وبالنون و الهمز في أوله، فيقال: تاب و ناب و اناب اذا رجع، و يسند الى الله والى العبد، قال تعالى **(ثم اجتباه ربه فتاب عليه وهدى)** سورة طه (الآية:122) وقال **(ثم تاب عليهم ليتوبوا)** سورة التوبة (الآية:118) فإذا أسند إلى العبد يراد به رجوعه عن الزلة إلى الندم وإذا إسند إلى الله يراد به رجوع نعمه تعالى و ألطافه الى عباده.

وفي الاصلاح الشرعي، التوبة هي الندم على المعصية من حيث هي معصية ، مع العزم على عدم العود اليها عند القدرة، ومعنى الندم التحزن و التوجع على أن فعل، وتمنى كونه لم يفعل وعلامة الندم طول الحسرة والحزن وانسكاب الدموع، فالندم على المعصية كشرب الخمر لاضرارها بالبدن، أو لاخلالها بالعرض أو المال أو نحو ذلك، لا يعد توبة، أما فاقد القدرة على العود الى المعصية لعارض آفة كخرس في القدف وشلل أوجب فى الزنى مثلا، مع انقطاع طمعه في عود القدرة اليه فيكفي في توبته الندم على ما فعله، وتصح توبته باجماع المسلمين، وقد جرى خلاف في قبول التوبة عند المرض، والظاهر قبولها ما لم تظهر علامات الموت. بأن يصل الى الغرغرة، أو تطلع الشمس من مغربها، ففي حال الغرغرة، لا تقبل توبة و لا غيرها، وكذا اذا طلعت الشمس من مغربها فانه حينئذ تغلق

باب التوبة، ويسمع له دوى فتمتنع التوبة على من لم يكن تاب قبل ذلك ولا فرق في عدم صحة التوبة في حال الغرغرة عند الأشاعرة بين الكافر والمؤمن العاصي، وأما عند الماتريدية فانما يشترط عدم الغرغرة في الكافر دون المؤمن العاصي فتقبل توبته حال الغرغرة.

ويشترط في التوبة ثلاثة شروط: الإقلاع عن المعصية والندم على فعلها والعزم عزما قاطعا على عدم العود الى مثلها أبدا، فإن كانت المعصية تتعلق بحق آدمي فلها شرط رابع، وهو رد المظالم الى أهلها، فان لم يتمكن لغيبة صاحبها، أو موته، يبرأ بتصدقه بها عنه ان أمكنه، وان كان مستغرق الذمة فالمطلوب منه الاخلاص وكثرة التضرع الى الله سبحانه ان يرضي عنه بفضله خصماءه يوم القيامة، من القتل بتمكينه نفسه من القصاص، ومن الغيبة و الشتم و التكفير و التبديع بتكذيب نفسه عنده ان لم يخش فتنة، ومن الغضب والسرقة والحرابة ونحو ذلك برد المغصوب الموجود الذي لم يتعلق بالذمة، أما ما تعلق بالذمة لا ستهلاكه وفواته فلا يشترط في صحة التوبة من الغصب رد عوضه عند الجمهور، لأنه واجب آخر مستقل بنفسه، يحتاج لتوبة فتوبة الغاصب من الغصب لا تقبل الا برد الذات المغصوبة القائمة اذ لو لم يردها مع قيامها ووجودها لم يصدق عليه الإقلاع في الحال، الذي هو من جملة أركانها، لأن التوبة إن كانت في خالص حق الله تعالى، قد يكفي فيها الندم كالفرار عند الزحف وترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وقد تفتقر الى أمر زائد كتسليم النفس في شرب الخمر، وتسليم ما وجب في ترك الزكاة، أما إن تعلقت بحقوق العباد فيلزم مع الندم رد حق العبد أو بدله إليه، اذ لا تعقل توبة الغاصب من الغضب مع إدامة اليد على المغصوب.

وتجب التوبة من الذنوب فورا على كل مكلف. مؤمنا كان أو كافرا قال تعالى ﴿وتوبوا الى الله جميعا﴾ سورة النور (الآية:31) وقال ﴿توبوا الى الله توبة نصوحا﴾ سورة التحريم (الآية:8) ونحو ذلك من الآيات، ولا يجوز تأخيرها سواء كان الذنب صغيرة أو كبيرة، حتى الكفر، فمن آخرها عصا، وتجب عليه توبتان: توبة من المعصية، وتوبة من التأخير، وقد اتفق أهل السنة والمعتزلة على وجوب التوبة عينا على كل مكلف، ولكنهم اختلفوا في دليل وجوبها، فعند أهل السنة دليل الوجوب سمعي، كقوله تعالى ﴿وتوبوا الى الله جميعا أيها المؤمنون﴾ سورة النور (الآية:31) وعند المعتزلة دليله عقلي، لإدراك العقل حسن التوبة، وما أدرك العقل حسنه فهو واجب وهذا مبني على مذهبهم الفاسد من أن الأحكام تابعة للتحسين والتقبيح العقليين.

وقد اتفق العلماء على قبول توبة التائب من ذنبه كفرا أو غيره واتفقوا أيضا على أن توبة الكافر من جريمة الكفر تتحقق بإسلامه، وأنها مقبولة قطعا، لقوله تعالى ﴿قل للذين كفروا إن ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف﴾ سورة الأنفال (الآية:38) ولقول الرسول عليه الصلاة والسلام: الإسلام يجب ما قبله. أي يقطعه لأن الله تعالى يعفو عن جريمة الكفر بالإيمان والإقلاع عن الكفر. واتفقوا أيضا على أن توبة المؤمن من ذنبه مقبولة شرعا، قال تعالى ﴿وهو الذي يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيآت﴾ سورة الشورى (الآية:25) وقال ﴿والذين عملوا السيآت ثم تابوا من بعدها وآمنوا إن ربك من بعدها لغفور رحيم﴾ سورة النحل (الآية:119) وقال ﴿إنما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة ثم يتوبون من قريب فأولئك يتوب الله عليهم﴾ سورة النساء (الآية:17) وقال ﴿فمن تاب من بعد ظلمه وأصلح فإن الله يتوب عليه﴾ سورة المائدة (الآية:39) وقال: ﴿إلا من تاب وآمن

وعمل صالحا فأولئك يبدل الله سيآتهم حسنات) سورة الفرقان (الآية:17) إلى غير ذلك من الآيات، وقال صلى الله عليه وسلم: التائب من الذنب كمن لا ذنب له،ولكنهم اختلفوا في قبولها قطعا أو ظنا، فذهب أبوالحسن الأشعري إلى أنها مقبولة قطعا بدليل قطعي، لقوله تعالى (وهو الذي يقبل التوبة عن عباده) سورة الشورى (الآية:25) وقال إمام الحرمين والقاضي: إنها تقبل ظنا بدليل ظني لكنه قريب من القطع، إذ يحتمل أن معنى قوله تعالى (وهو الذي يقبل التوبة عن عباده). أنه يقبلها إن شاء.

وتصح التوبة من الذنوب إجمالا من غير تفصيل، ولو لم يشق التفصيل على الجاني إلا إذا تاب من البعض دون البعض فيجب تعيين الذنب الذي تاب منه مع صحة توبته منه بدليل صحة إيمان الكافر، مع استمراره على إدامة شرب الخمر والزنى وأكل الربا مثلا.

ثانيا ــ أجتناب الكبائر أو التوبة منها، ومما تغفر به الذنوب اجتناب الكبائر أو التوبة منها فباجتناب الكبائر أو التوبة منها يغفر الله صغائر الذنوب إذ يسترها عن أعين الملائكة من غير مؤاخذة فاعلها بها، قال الله تعالى (إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيآتكم) سورة النساء (الآية:31) ويعلم من اجتناب الكبائر أن السيآت التي يكفرها الله هي الصغائر، والمراد باجتنابها ما يشمل التوبة منها بعد ارتكابها لا ما يخص عدم مقارفتها أصلا، وأما اجتنابها بعد ارتكابها من غير توبة فلا تغفر بها الصغائر سواء كانت الصغائر مقدمات الكبائر ومتعلقة بها أم لا فمن قبل أجنبية وتجنب شرب الخمر مثلا غفرت له سيئة قبلته.

ثالثا ــ الأعمال الصالحة. ومما تغفر به الذنوب الأعمال الصالحة كالصلوات الخمس، وصلاة الجمعة، وصيام رمضان، والوضوء، فهذه العبادات ونحوها تغفر بها الصغائر أيضا،

فقد روى أبو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم، أنه قال: الصلوات الخمس، والجمعة الى الجمعة، ورمضان الى رمضان مكفرات لما بينهن إذا اجتنبت الكبائر. وروي عن عثمان بن عفان رضي الله عنه، قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم، يقول: لا يسبغ أحد الوضوع إلا غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر.وفي حديث آخر: من توضأ مثل وضوئي هذا، ثم قام فركع ركعتين لا يحدث فيهما نفسه ــ يعني بسوء ــ غفر ما تقدم من ذنبه، وجاء في حديث آخر، أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ما من عبد يؤدي الصلوات الخمس، ويصوم رمضان، ويجتنب الكبائر السبع، إلا فتحت له ثمانية أبواب الجنة يوم القيامة، حتى إنها لتصفق، أي يضرب بعضها بعضا من خلوها، فلا يدخلها، أحد حتى يدخلها. والسبع ليست بقيد، بل غيرها كذلك، والمراد بها الموبقات السبع، وهي: الشرك بالله، والسحر، وقتل النفس بغير حق، وأكل مال اليتيم، وأكل الربا والتولى يوم الزحف، وقذف المحصنات الغافلات المؤمنات، ومن المكفرات فعل الحسنات، لقوله تعالى (إن الحسنات يذهبن السيآت) سورة هود (الآية:114) وقول الرسول عليه الصلاة والسلام: واتبع السيئة الحسنة تمحها. وكذا حصول المصائب والمؤلمات للإنسان، من مكفرات الصغائر أيضا، لما رواه مسلم في صحيحه: ما من مسلم يشاك بشوكة فما فوقها الا رفعه الله بها درجة، وحط عنه بها خطيئة. وفي رواية: لا يصيب المؤمن وصب ولا نصب حتى الشوكة يشاكها الا كفر به من ذنوبه، فهذه الأحاديث وغيرها تقضي أن الخطايا تكفر بالأمراض والأسقام ومصائب الدنيا وهمومها، وما ثقل على الإنسان مشقته وهذا عام فيمن صبر عليها، ومن لم يصبر، لكن الصابر يجتمع له التكفير والاجر، وغير الصابر وهو المتسخط الذي لم يرض بالقضاء، قد يعود عليه الذي كفر بالمصيبة أو المرض.

ومن الأعمال التي تكفر الصغائر، بل وحتى الكبائر ــ على الخلاف ــ الحج المبرور، لظاهر قوله (ص): من حج هذا البيت فلم يرفث و لم يفسق خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه. أي صار بلا ذنب. وقال: الحج المبرور ليس له جزاء الا الجنة وهو الذي لا يخالطه إثم، وقيل هو المقبول الذي تخلص النية فيه لله تعالى. وهذا كالصريح في غفر الكبائر سوى ما في ذمته من الصلوات والكفارات وحقوق الأدميين من زنى وغيره لأن هذه لا يسقطها حج ولا غيره فالمكفرات إنما تسقط إثم مخالفة الله تعالى.

ومنها ما روي عن أنس بن مالك مرفوعا: من تلا (قل هو الله أحد) سورة الإخلاص مائة ألف مرة فقد اشترى نفسه من الله تعالى، ونادى مناد من قبل الله تعالى في سمواته وفي أرضه ألا ان فلانا عتيق الله فمن له قبله تباعة فليأخذها من الله عز وجل، وظاهر هذا الحديث أيضا تكفير الكبائر بهذا العمل وهذه هي العتاقة الكبرى.

ومن جملتها الجهاد، فقد ورد أن الغزو في البر يكفر الكبائر الا التبعات وفي البحر يكفرها حتى التبعات.

ومنها ــ على ما عليه الجمهور ــ إقامة الحد، فهو كفارة للذنب ولم لم يتب المحدود، وقيل لا بد من التوبة.

الى غير ذلك من الأعمال الصالحة التي تكفر بها الذنوب.

ثم ان الذنوب كالأمراض، والأعمال الصالحة كالأدوية، فكما أن لكل نوع من أنواع الأمراض نوعا من أنواع الأدوية لا ينفع فيه غيره، كذلك الطاعات مع الذنوب، وتوزيع ذالك موكول الى علم الله تعالى، ويشهد لهذا حديث: ان من الذنوب ذنوبا لا يكفرها

صوم ولا صلاة ولا جهاد، وانما يكفرها السعي على العيال، أما من لا صغائر له ولا كبائر فيحصل له رفع الدرجات.

رابعا ــ شفاعة الرسول. ومما تغفر به السيآت شفاعة الرسول عليه الصلاة والسلام، فقد ثبت سماعا أنه ﷺ يشفع في أهل الكبائر من أمته، فيقبل الله تعالى شفاعته، ويصفح عنهم ويكفر سيآتهم بشفاعته ﷺ، فهو عليه الصلاة والسلام انما يشفع في عصاة أمته المؤمنين.

والشفاعة لغة الوسيلة والطلب، وعرفا سؤال الخير من الغير للغير.

والدليل على أنه ﷺ يشفع، الكتاب والسنة والاجماع.

أما الكتاب فقوله تعالى **(عسى أن يبعثك ربك مقاما محمودا)** سورة الإسراء (الآية:79) وقوله **(ولسوف يعطيك ربك فترضى)** سورة الضحى (الآية:5) فقد قيل ان معناهما الشفاعة.

وأما السنة فقوله ﷺ: ادخرت شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي، وقوله: أنا أول شافع وأول مشفع.

وأما الاجماع فقد انعقد من أهل السنة على ثبوتها له ﷺ، ولسائر المرسلين والملائكة والعلماء والشهداء، يشفع كل واحد على قدر جاهه عند الله تعالى، وأيضا فانه لما جاز على الله تعالى غفران غير الكفر من الذنوب بلا توبة ولا شفاعة أحد كما سياتي فغفرانها بالشفاعة أولى.

وله صلى الله عليه وسلم شفاعات

أعظمها و أعمها شفاعته في أهل الموقف، وهي أول المقام المحمود خاصة به ﷺ وعامة في جميع الخلق يوم الوقوف للحساب، وهذه مجمع عليها ، وهي للاراحة من طول الوقوف حتى يتمنوا الانصراف من موقفهم ولو إلى النار، فيلهمون أن الأنبياء هم الواسطة بين الله وخلقه فيذهبون الى آدم أب البشر، فيقولون له: أنت أبو البشر اشفع لنا عند الله تعالى أن يصرفنا من هذا الموقف، فيقول: لست لها نفسي نفسي لا أسأل اليوم غيرها، و يعتذر بالأكل من الشجرة، و يقول لهم اذهبوا إلى نوح فيذهبون إليه و يسألونه الشفاعة فيعتذر لهم و يصرفهم إلى إبراهيم، ثم إلى موسى، ثم الى عيسى عليهم الصلاة و السلام، ثم يصرفهم عيسى إلى الرسول الأكرم سيدنا محمد ﷺ، فيأتونه و يقولون له: يا حبيب رب العالمين، و خاتم الأنبياء و المرسلين، قد عظم الأمر و جل الخطر، و طال الوقوف واشتد الكرب، فاشفع لنا الى ربك في فصل الأمر، فمن كان منا من أهل الجنة فيؤمر به إليها، ومن كان منا من أهل النار فؤمر به إليها، الغوث الغوث يا محمد فأنت صاحب الجاه، المبعوث رحمة للعالمين، فيبكي النبي صلى الله عليه وسلم ويقول: أنا لها. ثم يقوم مقاما عن يمين العرش لا يقومه أحد من الخلق غيره قط، و يسجد لله تعالى و يثني عليه ثناؤ يلهمه الله اياه في ذلك الوقت، لم ينطق به احد من الخلق غيره قط، فينادى يا محمد ليس هدا موضع السجود، فارفع ر أسك و اشفع تشفع، و سل تعطه، و قل يسمع لك، ثم يرفع رأسه و يحمد الله تعالى بمحامد يعلمه الله اياه، لم يحمده بها أحد قبله، و يشفع لاهل الموقف في الانصراف، فيقول، يا رب مر بعبادك الى الحساب، فقد اشتد الكرب، فيجاب الى ذلك، فهذه أولى الشفاعات لإراحة الناس من كرب الموقف، وهو المقام المحمود المذكور في قوله

تعالى (عسى أن يبعثك ربك مقاما محمودا) سورة الإسراء (الآية:79) أي يحمدك فيه الأولون والآخرون، وآخره استقرار أهل الجنة في الجنة، وأهل النار في النار. والحكمة من تخصيص هؤلاء الخمسة بالتردد لهم دون غيرهم أنهم مشاهير الرسل وأصحاب الشرائع التي عمل بها زمنا طويلا، مع كون سيدنا آدم الأب الأكبر، وسيدنا نوح الأب الثاني وسيدنا ابراهيم أب الأنبياء وسيدنا موسى أكثرهم تبعا بعد نبينا ﷺ، وسيدنا عيسى ليس بينه وبينه نبي، وهو من أمته أيضا.

وله ﷺ شفاعات يشفع في ادخال جماعة الجنة من غير حساب، ومنها أنه يشفع في قوم استوجبوا النار فلا يدخلونها، ومنها أنه يشفع في الموحدين الذين دخلوا النار فيخرجون منها إلى غير ذلك من شفاعاته ﷺ، لأنه يشفع لجماعات في رفع درجاتهم، ولتخفيف العذاب عمن استحق الخلود، في النار، كأبي طالب فقد روي أنه ذكر عنده ﷺعمه أبو طالب، فقال: لعله تنفعه شفاعتي فيجعل من ضحضاح من نار وفي رواية: لولا أنا لكان في الدرك الأسفل من النار، وروى البيهقي حديث: خيرت بين الشفاعة وبين أن يدخل شطر أمتي الجنة، فاخترت الشفاعة، لانها أعم لكنها للمذنبين المتلوثين الخطائين فثبت له ﷺ ثلاثة أشياء:

1 ــ كونه شافعا

2 ــ كونه مشفعا، أي مقبول الشفاعة

3 ــ كونه مقدما على غيره، فهو الذي يفتح باب الشفاعة. فهو ﷺ ، أول من تنشق عنه الأرض وأول وارد المحشر، وأول شافع، وأول مشفع، وأول من يجوز الصراط، وأول داخل الجنة.

و أنكر بعض المعتزلة شفاعته ﷺ فيمن استحق النار أن لا يدخلها، و فيمن دخلها أن يخرج منها متمسكين بظواهر آيات، منها (ولا يشفعون الا لمن ارتضى) سورة الأنبياء (الآية:28) ومنها (ما للظالمين من حميم و لا شفيع يطاع) سورة غافر (الآية:18) وبقوله ﷺ: لا ينال شفاعتي أهل الكبائر من أمتي. أما الشفاعة العظمى فلا ينكرونها، و كذلك الشفاعة في زيادة الدرجات.

ورد الاحتجاج بالآيتين من طرف أهل الحق، بأن المراد من الآية الأولى، ولا يشفعون الا لمن ارتضى أي ارتضاه للشفاعة له، وهم الموحدون ومن الثانية: أن المراد بالظالمين الكفار. وأما الحديث فموضوع باتفاق النقلة، وعلى تسليمه يحمل على المرتدين.

خامسا ــ العفو بمحض الفضل و الجود .عفو الله تعالى عن المقترفين للسيآت من غير توبة و لا قيام بأعمال صالحة، ولا شفاعة أحد، ذلك هو العفو المحض الذي يتفضل الله به على عباده المؤمنين.

والذنب الذي يرتكبه المسئ إما كفر، وإما غيره من الكبائر والصغائر فالمذنب إما يكون كافراً، وإما يكون مؤمنا ارتكب الكبائر و الصغائر.

أما الكافر فقد أجمع المسلمون على أن الله تعالى لا يغفر جريمة الكفر، وأن الكافر مخلد في النار والشقاء الابدي، هذا من جهة السمع وهو محل اتفاق، ودليله قوله تعالى (ان الله لا يغفر أن يشرك به) سورة النساء (الآية:48) لان الكفر لا يغفر الا بالتوبة والايمان، وتتحقق توبة الكافر من جريمة الكفر بإسلامه لان توبة الكافر من الكفر تقبل قطعا. قال تعالى (قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف) سورة الأنفال (الآية:38) وقال الرسول عليه الصلاة و السلام: الإسلام يجب ما قبله، أي يقطعه، فالله

تعالى لا يعفو عن جريمة الكفر الا بالايمان والاقلاع عن الكفر، فسيئة الكفر إنما تغفر بالتوبة وحدها دون غيرها من مكفرات الذنوب، فلا تغفر بالأعمال الصالحة ولا بالشفاعة، ولا بمحض الفضل والكرم.

أما من جهة العقل فقد وقع الخلاف بينهم، فأهل السنة قالوا: انه يجوز على الله تعالى أن يعفو عن سيئة الكفر، مستدلين لذلك بأنه تصرف منه تعالى في ملكه، وله أن يفعل في ملكه ما يشاء ويختار لا يسأل عما يفعل والمعتزلة والخوارج خالفوا في ذلك حيث قالوا: يمنع العفو عن جريمة الكفر من غير توبة، بناء على بناء قاعدتهم في الحسن والقبح، لان الحكمة تقضي التفرقة بين المسيء والمحسن، وأيضا فالكفر اعتقاد الأبد، فيوجب جزاء الأبد بخلاف سائر الذنوب.

والحق ما عليه أهل السنة لما تقرر من بطلان قاعدة الحسن و القبح.

وأما المؤمن الذي ارتكب الذنوب صغيرة وكبيرة غير الكفر من غير استحلال، ومات من غير توبة إلى الله تعالى، ولا تقديم أعمال صالحة ولم تشمله شفاعة أحد، فقد وقع فيه خلاف على مذاهب:

المذهب الأول لأهل السنة قالوا: إن المذنب الذي مات من غير توبة مفوض أمره إلى الله تعالى فيجوز عليه تعالى أن يعاقبه على أعماله، ويجوز عليه أن يصفح عنه ويغفر له ذنوبه كلا أو بعضا بمحض الكرم والجود، فلا يقطع له بالعفو لئلا تكون الذنوب في حكم المباحة، لان الذي لا يعاقب عليه هو المباح، كما لا يقطع له بالعقوبة، لأنه تعالى يجوز عليه أن يغفر ما عدا الكفر، قال تعالى **(ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء)** سورة النساء (الآية:48) فيكون تحت المشيئة والإرادة الإلهية.

دليل أهل السنة

استدلوا لجواز العفو عن المؤمن المقترف للسيآت عقلا ونقلا.

أما العقل فقد قالوا: إن العقاب حقه تعالى فيحسن إسقاطه مع أن فيه نفعا للعبد من غير إلحاق ضرر بأحد، وأيضا فقد تقرر أنه تعالى تجب له الإرادة والإختيار، وأنه يفعل في ملكه ما يشاء لا يسأل عما يفعل فعفوه تعالى، بمحض مشيئته وإرادته، ليس بواجب ولا ممتنع، وذلك هو المطلوب.

وأما النقل فالكتاب والسنة والاجماع.

أما الكتاب فآيات كثيرة، قال تعالى (وهو الذي يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيآت) سورة الشورى (الآية:25) وقال (أو يوبقهن بما كسبوا ويعف عن كثير) سورة الشورى (الآية:34) وقال: (إن الله يغفر الذنوب جميعا) سورة الزمر (الآية:53) وقال (إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) سورة النساء (الآية:48) وقال (إن ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم). سورة الرعد (الآية:6)

وأما السنة، فقد وردت في ذلك أحاديث كثيرة اتفقت على أن الله يعفو عن سيآت المذنبين فضلا منه تعالى وكرما.

وأما الإجماع فقد انعقد من الأمة على ذلك.

المذهب الثاني للمعتزلة، قالوا: إن ارتكاب الكبائر يخرج المؤمن من الإيمان، ولكن لا يدخله في الكفر، فليس بمؤمن ولا كافر، وذلك هو المنزلة بين المنزلتين بناء على أن الأعمال عندهم جزء من حقيقة الإيمان فهو من أهل النار خالدا فيها، إذ ليس في

الآخرة إلا فريقان: فريق في الجنة وفريق في السعير، لكنه يخفف عنه العذاب، وتكون دركته فوق دركة الكفار. فلا يعذب عذاب الكفار بل يعذب عذاب الفساق.

دليل المعتزلة

استدل المعتزلة لخروج الفاسق من الإيمان بقوله تعالى ﴿أفمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا﴾ سورة السجدة (الآية:18) جاء المؤمن في الآية مقابلا للفاسق، وعليه فلا يكون الفاسق مؤمنا وبقوله صلى الله عليه وسلم: لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن. واستدلوا لعدم دخوله في الكفر بما تواتر من ان الأمة كانوا لا يقتلونه ولا يجرون عليه أحكام المرتدين، ويدفنونه في مقابر المسلمين، وما ذاك إلا لكونه غير محكوم بكفره، كما استدلوا لخلوده في النار بقوله تعالى ﴿ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله نارا خالدا فيها﴾ سورة النساء (الآية:14) وبقوله تعالى ﴿ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها﴾ سورة النساء (الآية:93) وقوله ﴿بلى من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون﴾ سورة البقرة (الآية:81) وإذا تحقق الوعيد، فلو تحقق العفو وترك العقوبة بالنار لزم الخلف في الوعيد، والكذب في الاخبار واللازم باطل فكذا الملزوم.

المذهب الثالث للخوارج

قالوا: إن الذنوب كلها كبائر، وإنه لا واسطة بين الإيمان والكفر وإن المؤمن المرتكب للذنب محكوم بكفره، لأن ارتكاب الذنب عندهم يخرجه من الإيمان ويدخله في الكفر، وبذلك يخلد في النار ويعذب عذاب الكفار فلا يجوز أن تغفر كبائره.

دليل هذا المذهب نقلا وعقلا

أما النقل فقد احتجت الخوارج لمذهبهم بالنصوص الظاهرة في أن الفاسق كافر، قال تعالى ﴿ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون﴾ سورة المائدة (الآية:44) وقال ﴿ومن كفر بعد ذلك فأولئك هم الفاسقون﴾ سورة النور (الآية:55) وقال صلى الله عليه وسلم: من ترك الصلاة فهو كافر.

وأما العقل، فقد قالوا: إن جواز العفو عن الكبائر فيه إغراء على القبيح، لأن المكلف إذا علم أنه لا يعاقب على ذنبه، كان ذلك تقريرا له على الذنب وإغراء للغير عليه، لأنه يتكل على العفو فيرتكب القبائح وهذا قبيح يمتنع إسناده الى الله تعالى لمنافاته لحكمة التشريع وإرسال الرسل.

المذهب الرابع للمرجئة

قالوا: إنه لا كبيرة مع الإيمان فما دام العبد متصفا بالإيمان لا تضره المعصية كيفما كانت، لأن العمل على مذهبهم ليس ركنا من الإيمان، فمن ترك الطاعة لا يعذب على ذلك، إذا كان الإيمان خالصا واليقين صادقا، وحكي عن بعض رؤسائهم أنه قال: ما دون الشرك مغفور لا محالة، وأن العبد إذا مات على توحيد لم يضره ما اقترف من الآثام واجترح من السيآت، والمرجئة طوائف وهم وإن اختلفوا في بعض التفاصيل إلا أنهم متفقون على أنه لا تضر مع الإيمان معصية، كما لا تنفع مع الكفر طاعة.

والمعتمد الذي يجب اعتقاده والإيمان به، ما عليه أهل السنة، من أنه تعالى يجوز عليه أن يغفر ما دون الشرك لمن يشاء من عباده، وعلى هذا تظافرت نصوص الكتاب والسنة التي تقدم ذكر البعض منها وانعقد عليه إجماع الأمة الإسلامية.

رد ما احتج به المخالفون

أما المعتزلة فقد ردت أدلتهم، بأن المراد من الفاسق في الآية الكافر لأن الكفر من أعظم الفسوق، كما رد الإحتجاج بالحديث بأن المراد بالمؤمن الكامل الإيمان، وترك التصريح بالقيد للتغليظ والمبالغة في الزجر عن العاصي ويؤيد هذا ما روي أنه لما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ﴿ولمن خاف مقام ربه جنتان﴾ سورة الرحمن (الآية:46) قال أبو ذر للرسول: وإن زنى وإن سرق؟ فقال له الرسول: وإن زنى وإن سرق. ثم لما بالغ في السؤال، قال له الرسول: وإن زنى وإن سرق على رغم أنف أبي ذر، ورد الاحتجاج بالآيات فيما يرجع الى الخلود في النار، بأن المراد من الخلود الوارد فيها المكث الطويل، لا الأبد كقولهم سجن مؤبد، وأيضا فهو معارض بالنصوص الدالة على عدم الخلود قال تعالى ﴿وعد الله المؤمنين والمؤمنات جنات تجري من تحتها الانهار﴾ سورة التوبة (الآية:72) وقال ﴿إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات كانت لهم جنات تجري من تحتها الأنهار﴾ وقال ﴿إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات كانت لهم جنات الفردوس نزلا﴾ وقال ﴿فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره﴾ سورة الزلزلة (الآية:7) وقال الرسول عليه الصلاة والسلام: من قال لا إله إلا الله دخل الجنة. ونفس الإيمان عمل خير وعد الله بجزائه ووعده حق لا بد من انجازه، وجزاء الخير انما يكون في دار الجزاء وهي الجنة، ولا يكون الا بعد الخروج من النار لمن دخلها، إذ لا يتصور أن يرى جزاء الخير قبل دخول النار بأن يدخل الجنة ثم يدخل النار، لأن الذي يدخل الجنة لا يخرج منها قال تعالى ﴿وما هم منها بمخرجين﴾ سورة الحجر (الآية:48)

إلى غير ذلك من النصوص الدالة على كون المؤمن من أهل الجنة مع ما سبق من الأدلة القاطعة على أن العبد لا يخرج بالمعصية من الإيمان وأيضا فإن الخلود في النار من أعظم العقوبات، وقد جعل جزاء الكفر الذي هو أعظم الجنايات، فلو جوزي به غير الكافر لكان ذلك زيادة على قدر الجناية فلا يكون عدلا، وفيما يرجع الى الخلف في الوعيد والكذب في الأخبار، رد هذا بأنهم داخلون في عمومات الوعد بالثواب ودخول الجنة على ما مر، والخلف في الوعد لؤم لا يليق بالكريم وفاقا، بخلاف الخلف في الوعيد، فإنه يعد كرما كما تقدم.

وأما ما احتج به الخوارج فقد رد بأن تلك النصوص متروكة الظاهر للنصوص الناطقة الدالة على أن مرتكب الكبيرة ليس بكافر، وأن غفرانه تعالى لمن آمن به وبرسله، ثابت بالالة الصريحة القاطعة. لذا يجب تأويل تلك الآيات وحملها على غير ظاهرها، وكذا الاحاديث الواردة في ذلك وعلى هذا انعقد إجماع الأمة، فيكون الخوارج خارجين عن الإجماع وخارقين له، وذلك غير جائز، لذا لا يعتد بهم، أما ما زعموه من الإغراء على ارتكاب الكبائر إذا علم المكلف أنه لا يعاقب عليها، فقد رد ــ بعد تسليم الحسن والقبح العقليين ــ بأن مجرد احتمال العقوبة، يصلح زاجرا للعاقل عن ارتكاب الباطل، فكيف مع الآيات القاطعة بالعذاب والوعيد الشديد الواردة في ذلك الباب، والمقرونة بغاية التهديد، وكفى بها زاجرا، وعليه فمجرد جواز العفو لا يصح أن يعتبر مظنة للإغراء ومفضيا الى الإجتراء على العصيان.

ومما يبطل ما ذهب اليه الخوارج من أن مرتكب الذنب كافر، وأنه لا واسطة بين الإيمان والكفر ما يأتي: أ ــ إن الإيمان هوالتصديق القلبي، فلا يخرج المؤمن من

الاتصاف به إلا بما ينافيه، ومجرد الإقدام على الكبيرة لغلبة شهوة أو حمية أو انفة أو كسل، خصوصا إذا اقترن به خوف العقاب، ورجاء العفو، والعزم على التوبة، لا ينافي الإيمان إلا إذا كان بطريق الاستحلال والإستخفاف فيكون كفرا، لكونه علامة للتكذيب، ولا نزاع في أن من المعاصي ما جعله الشارع أمارة للتكذيب، وعلم كونه كذلك بالأدلة الشرعية كالسجود للصنم وإلقاء مصحف في القاذورات، والتلفظ بكلمة الكفر، وسب نبي أو ملك مجمع على نبوته أو ملكيته، ونحو ذلك مما يثبت بالأدلة أنه كفر.

ب ــ الآيات والأحاديث الناطقة بإطلاق المؤمن على العاصي، كقوله تعالى (يأيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى) سورة البقرة (الآية:178) وقوله (يأيها الذين آمنوا توبوا الى الله توبة نصوحا) سورة التحريم (الآية:8) وقوله (وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما) سورة الحجرات (الآية:9) إلى غير ذلك من الآيات، كما وردت بذلك احاديث كثيرة.

ج ــ إجماع الأمة من عصر الصحابة فما بعده على الصلاة على من ماتوا من أهل القبلة من غير توبة، والدعاء والإستغفار لهم مع العلم بارتكابهم الكبائر، بعد الإتفاق على أن ذلك لا يجوز لغير المؤمن.

وأما مذهب المرجئة، فدليل بطلانه الكتاب والسنة والإجماع، فقد جاء في القرآن الكريم الوعيد بعقاب المؤمنين على ما ارتكبوه من الذنوب والآثام، قال تعالى (من يعمل سوء يجز به) سورة النساء (الآية:123) وقال (إن الذين يكسبون الإثم سيجزون بما كانوا يقترفون) سورة الأنعام (الآية:120) وقال (ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره) سورة الزلزلة

(الآية:8) وقال: ﴿بلى من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون﴾ سورة البقرة (الآية:81) وقال ﴿ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله نارا خالدا فيها﴾ سورة النساء (الآية:14) إلى غير ذلك من الآيات، ووردت في ذلك أحاديث كثيرة وانعقد عليه الإجماع.

ومن جهة أخرى فلو كانت المعاصي والآثام لا تضر مع الإيمان ــ كما يزعمه المرجئة ــ لأدى ذلك الى خلو التشريع من الفائدة، لأن المكلف المؤمن إذا علم أنه لا يعاقب على ما يرتكبه من الآثام ويقترفه من المعاصي، لا يبالي بمخالفته للتكاليف الشرعية، ولا يخشى مما يجترحه من السيآت، وكل ذلك باطل قطعا.

وحاصل ما تقدم ــ على ما عليه أهل السنة ــ أن الكافر، وكذا المستحل للمعاصي مخلد في النار إجماعا، والمؤمن المحفوظ من المعاصي طول عمره في الجنة إجماعا، والعاصي بالصغائر يسأل ولا يعاقب، والعاصي بالكبائر التائب في الجنة إجماعا، هذا كله محل اتفاق وإجماع بين الأشاعرة والماتريدية ولكنهم اختلفوا في مرتكب الكبائر الذي مات من غير توبة من جرائمه الكبيرة على مذهبين:

المذهب الأول للأشاعرة، قالوا: إنه تحت المشيئة: فيجوز عليه تعالى أن يعاقب الجميع، ويجوز عليه أن يصفح عن الجميع، ويجوز أن يعاقب بعض المذنبين ويصفح عن البعض الآخر بناء على الطريقة التي قرروها وهي أن وعيده تعالى يجوز أن يتخلف في حال الصفح عن الجميع، لأنه كرم، ووصف الكرم هو اللائق به تعالى، لأنه أكرم الأكرمين.

وكل هذا راجع الى أصلهم، وهو أنه تعالى متصف بالإرادة والاختيار فهو متصرف في ملكه كما يشاء ويختار لا يسأل عما يفعل، ولا معقب لحكمه. قال تعالى (وربك يخلق ما يشاء ويختار) وقال (فيغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء). سورة القصص (الآية:68)

المذهب الثاني ــ للماتريدية ، قالوا: يجب تحقيق الوعيد في طائفة ولو واحدا من كل صنف من العصاة، كالزناة وقتلة الانفس وشربة الخمر وآكلى الربا، وهكذا، فلابد على مذهبهم من نفوذ الوعيد في طائفة من كل صنف أقلها واحد. وهذا مبني على طريقتهم من أنه لا يجوز تخلف الوعيد، لقوله تعالى (من يعمل سوءا يجز به) سورة النساء (الآية:123) وقوله (اليوم تجزى كل نفس بما كسبت لا ظلم اليوم) سورة غافر (الآية:17)وقوله (ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره). سورة الزلزلة (الآية:8).

هذا ما اختلفت فيه الأشاعرة والماتريدية، ولكنهم اتفقوا على أن من أراد الله تعذيبه من عصاة المؤمنين لا يخلد في النار، بل لا بد من أن يخرجه منها بسبب إيمانه، ويجعل قراره الجنة، قال تعالى (فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره) سورة الزلزلة (الآية:7) أي يرى جزاءه، والإيمان عمل خير وعد الله بجزائه، ووعده حق لابد من انجازه، وجزاء الخير إنما يكون في دار الجزاء، وهي الجنة، وذلك بعد الخروج من النار لمن دخلها، لأن الذي يدخل الجنة لا يخرج منها قطعا، ويدخل الجنة ليجازى فيها على ما فعله من الخير، ويخلد فيها.

وعقاب أهل النار متفاوت بحسب تفاوتهم في المعاصي، فمنهم من يعذب لحظة، ومنهم من يعذب ساعة، ومنهم من يعذب يوما،وهكذا حتى إن منهم من يعذب سبعة آلاف سنة، وهو آخر من يبقى في النار.

فائدة في أسامي بعض المكلفين مدحا أو ذما

منها المؤمن الكامل، اسم لمن آمن بقلبه ونطق بلسانه وعمل بجوارحه بنية، وكان عمله موافقا للسنة، الكافر اسم لمن لم ينطق بلسانه ولا صدق بقلبه، المنافق اسم لمن نطق بلسانه وعمل بجوارحه ولم يخلص بقلبه، بأن أخفى الكفر، المرتد اسم لمن طرأ كفره بعد اسلامه، المشرك اسم لمن قال بإلهين أو أكثر لإثباته الشريك في الألوهية، الكتابي اسم لمن كان متدينا ببعض الأديان والكتب المنسوخة كاليهودي والنصراني، الدهري اسم لمن يقول بقدم الدهر وإسناد الحوادث اليه، المعطل اسم لمن ينفى الاله أو ينفى صفاته، الزنديق اسم لمن يعترف بنبوة النبي مع إظهار شعائر الإسلام، إلا أنه يبطن عقائد هي كفر، الفاسق اسم لمن آمن بقلبه ونطق بلسانه ولم يعمل بجوارحه، المبتدع اسم لمن عمل لغير وجه الله، بأن قصد بفعله الناس، فيكون عمله باطلا، ويسمى الشرك الأصغر المجسمة اسم لمن قالوا إن الله تعالى كالأجسام، يكون في جهة ومكان وفوق وتحت، المشبهة اسم لمن شبهوا البارئ تعالى بمخلوقاته.

وإلى هنا ينتهي بنا المطاف حول تفصيل الكلام بقدر الإمكان على العقائد الإسلامية، وقد تقدم أنها تنقسم الى قسمين: قسم يتعلق بالاله من حيث ما يجب له تعالى، وما يستحيل عليه وما يجوز في حقه، وتسمى العقائد الإلهية، وقسم يتعلق بالرسل، من حيث ما يجب لهم أو يستحيل عليهم، أو يجوز في حقهم، وكذا ما أخبروا به وتسمى الإرساليات والنبوات والسمعيات.

والعلم بهذه العقائد والجزم بها والعمل بمقتضاها، به يتحقق الإيمان الصحيح، والإسلام الكامل لكل من اعتنقها وآمن بها إيمانا قاطعا، وصدق بها تصديقا جازماً مع الإذعان القلبي والخضوع الروحي.

خاتمة في إدراج العقائد الإسلامية تحت الكلمة المشرفة

وبعد تمام الكلام على تفصيل العقائد الاسلامية يجدر بنا إتماما للفائدة أن نلخصها ونجملها في كلمة التوحيد "لا إله إلا الله محمد رسول الله" حتى يعلمها المكلف ويؤمن بها تفصيلا وإجمالا.

لقد حصر الإمام السنوسي ومن حذا حذوه العقائد الإسلامية في ست وستين عقيدة، منها خمسون إلهيات، وست عشرة نبوات، على ما في ذلك من التسامح، لأن كمالاته تعالى لا حد لها ولا نهاية فلا يعقل حصرها في خمسين ولا حتى في مائة، إلا أن ما علم منها بالأدلةوالبراهين، يجب الإيمان والجزم به تفصيلا، وما لم يرد به نص سماع عن الكمالات يجب الإيمان والجزم به إجمالا، كما أن النبوات لا يصح حصرها في ست عشرة لانها تزيد على ذلك وعليه فحصر العقائد عموما في ست وستيين إن هو إلا تسامح ظاهر أو اقتصار على المشهور المتداول بين علماء الكلام مما جاء به صريح القرآن الكريم والسنة النبوية، مع استلزامه لغيره مما لم يقع التصريح بإدراجه تحت الكلمة المشرفة.

ووجه اندراج جميع العقائد الاسلامية تحت معنى الكلمة المشرفة، أن الكلمة الشريفة تتألف من جزأين: الجزء الأول، لا إله إلا الله. ويندرج تحته الخمسون عقيدة الإلهيات، والجزء الثاني، محمد رسول الله، ويندرج تحته الست عشرة عقيدة النبوات.

أما وجه اندراج العقائد الإلهية تحت الجزء الاول وهو، لا إله إلا الله فيتوقف على معرفة معنى الإله المبعود بحق، فالمختار في تفسير الاله أنه المبستغني عن كل ما سواه المفتقر اليه كل ما عداه، فيكون معنى لا إله إلا الله، لا مستغنى عن كل ما سواه، ومفتقرا

اليه كل ما عداه الا الله تعالى، فهو وحده المستغنى عن كل ما سواه، والمفتقر اليه كل ما عداه فالألوهية التي انفرد بها مولانا عز وجل، يثبت له بها وصفان، الأول استغناؤه عن كل ما سواه والثاني افتقار كل ما عداه اليه عز وجل.

فالوصف الاول يدخل تحته ثمانية وعشرين عقيدة، وهي: الوجود والقدم والبقاء والمخالفة للحوادث والغنى المطلق، ويدعى القيام بالنفس، والتنزه عن النقائص ويدخل فيه وجوب السمع له تعالى والبصر والكلام، وكونه تعالى سميعا وبصيرا ومتكلما، ونفي الغرض في الأفعال والاحكام، ونفي وجوب فعل شيء من الممكنات أو تركه، ونفى كون الشيء مؤثرا بقوة أودعها الله فيه، فتلك أربع عشرة عقيدة وأضدادها أربع عشرة فيكون المجموع ثمانية وعشرين عقيدة.

والوصف الثاني، يدخل تحته اثنتان وعشرون عقيدة، وهي: الحياة والعلم والإرادة والقدرة، وكونه تعالى حيا وعالما ومريدا وقادرا، والوحدانية ونفي تأثير شيء من الكائنات بذاته وطبعه، وحدوث العالم بأسره، فتلك إحدى عشرة عقيدة، وأضدادها مثلها إحدى عشرة عقيدة، فيكون المجموع اثنتين وعشرين عقيدة، وبضمها الى الثمانية والعشرين يصير الجميع خمسين عقيدة تندرج كلها تحت الجزء الاول من الكلمة المشرفة "لا إله إلا اله".

وأما وجه اندراج العقائد النبوات تحت الجزء الثاني من الكلمة المشرفة وهو محمد رسول الله أن التصديق بأن محمدا رسول الله يقتضي الإيمان بسائر الرسل والملائكة والكتب السماوية واليوم الآخر، واتصاف الرسل بالصدق والأمانة والتبليغ وجواز الاعراض البشرية عليهم، فتلك ثمان عقائد وأضدادها مثلها ثمان، فتلك ست عشرة

عقيدة نبوات، فإذا ضمت الى العقائد الإلهية الخمسين يصير الجميع ستا وستين عقيدة، تدخل كلها تحت قولنا: "لا إله الا الله محمد رسول الله".

لقد اتضح من التفصيل المتقدم اندراج جميع العقائد الإسلامية، تحت الكلمة المشرفة، لا إله إلا الله محمد رسول الله.

وبذلك يعلم عظم شأن هذه الكلمة، وشرف قدرها عند الله تعالى، وأنها على سلاستها وقلة حروفها،وخفتها على اللسان، ثقيلة الوزن عند الرحمن لذا جعل الشارع النطق بها بابا للدخول في الإسلام، واعتبرها علامة وترجمة يترجم بها عن الايمان ولا يقبل من أحد الإيمان الا بها.

ومما ورد في فضلها وبركتها قوله صلى الله عليه وسلم: افضل ما قلته أنا والنبيئون من قبلي: لا إله إلا الله وحده لا شريك له.رواه الإمام مالك في موطئه، وقوله: أفضل الذكر، لا إله الا الله، وأفضل الدعاء الحمد، وقوله: من كان آخر كلامه، لا إله إلا الله، دخل الجنة.وقوله: من مات وهو يعلم أن لا إله إلا الله دخل الجنة.

اللّٰهُمَّ أختم علينا بالإيمان، واجعل آخر كلامنا لا إله إلا الله محمد رسول الله. وثبتنا على النطق بهذه الكلمة المشرفة عند الغرغرة، وعند سؤال الملكين. آمين آمين يا رب العالمين، بجاه سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم وعلى سائر الانبياء والمرسلين، واغفر لنا ولوالدينا ولمشايخنا، ولمن سبقنا بالإيمان مغفرة عزما، فإنك قلت وقولك الحق (ادعوني أستجب لكم). سورة غافر (الآية:60)

سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا إنك أنت العليم الحكيم، ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة إنك أنت الوهاب. ربنا آتنا من لدنك رحمة وهيء لنا من أمرنا رشدا، ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا.

الحمد لله الذي هدانا لهذا، وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله.

والصلاة والسلام على أشرف المرسلين، سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم وعلى آله وأصحابه أجمعين،وكل من اتبعهم بإحسان الى يوم الدين، أمين أمين يا رب العالمين، وبه الختام.

وحرر بتاريخ يوم الأربعاء سابع ذي القعدة 1392

رابع عشر دجنبر سنة 1972 العربي علي اللوه

أهم المراجع

فمن التفاسير:

1 ــ روح المعاني، لشهاب الدين الألوسي البغدادي

2 ــ التفسير الكبير، للإمام فخر الدين الرازي.

3 ــ جامع البيان في تفسير القرآن للإمام أبي جعفر محمد ابن جرير الطبري.

4 ــ البحر المحيط، لاثير الدين الشهير بأبي حيان.

5 ــ أنوار التنزيل، لأبي سعيد الشيرازي البيضاوي.

6 ــ حاشية الجمل على الجلالين، للشيخ سليمان الجمل.

7 ــ الكشاف، للامام جار الله محمود بن عمر الزمخشري.

8 ــ لباب التأويل في معاني التنزيل، للإمام علاء الدين البغدادي، المعروف بالخارن.

ومن غيرها:

9 ــ شرح المقاصد، لسعد الدين عمر التفتزاني.

10 ــ شرح سعد الدين التفتزاني على العقائد النسفية.

11 ــ أساس التقديس، للإمام الرازي.

12 ــ الإعتصام، لأبي إسحاق ابراهيم بن موسى بن محمد الشاطبي.

13 ــ الموبقات في أصول الأحكام للشاطبي أيضا.

14 ــ الإيمان، لشيخ الإسلام ابن تيمية.

15 ــ المستصفى، لحجة الاسلام، أبي حامد الغزالي.

16 ــ التلويح على التوضيح،لسعد الدين التفتزاني.

17 ــ جمع الجوامع، للإمام ابن السبكي وشروحه.

18 ــ الفرق بين الفرق للإسفرايني.

19 ــ الفصل في الملل والأهواء والنحل، لابن حزم.

20 ــ الملل والنحل، للشهرستاني.

21 ــ شرح محمد عليش لكبرى السنوسي.

22 ــ رسالتان، لأحمد دحلانـ الأولى في رؤية الله تعالى، والثانية في خلق الأفعال.

23 ــ التحقيق التام في علم الكلام، لمحمد الحسني الظواهي.

24 ــ نور اليقين في سيرة المرسلين للشيخ الخضري.

25 ــ رسالة التوحيد، لمحمد عبده.

26 ــ كبرى اليقينيات الكونية، للدكتور محمد سعيد رمضان البوطي.