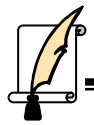
مباحث الربوبيـة والقـدر

تأليف

د / عيسى بن عبد الله السعدي

أستاذ العقيدة بجامعة الطائف



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على سيد المرسلين ، وعلى آله وصحبه أجمعين ، أما بعد :-

فقد كتبت منذ مدة مختصرات في العقيدة للمبتدئين[1] ، ثم بدا لي أن أكتب لمن هم أعلى منهم سلسلة علمية في أصول أبواب الاعتقاد ، وقد بدأت هذه الفكرة بكتاب : (مقدمة في عقيدة السلف) ، ثم رأيت أن أتبع ذلك بالكتابة في التوحيد ؛ لأنه شعار الإسلام ، وركنه الأعظم ، والتوحيد كما هو معلوم شطران ؛ توحيد علمي يشمل مسائل الربوبية والقدر ، والأسماء والصفات ، وتوحيد عملي يختص بمسائل الألوهية ، وإفراد الله بالعبادة ؛ وهذان الشطران مترابطان ترابط الروح والجسد ؛ فالتوحيد العلمي هو الأصل والموجب ، والتوحيد العملي ؛ هو المقتضَى والغاية ، وقد جرت العادة بدراسة التوحيد على مراحل ؛ تبدأ بمباحث الربوبية ؛ لاشتمالها على أصول الاعتقاد وقواعده الأولى ، ولهذا بدأت بها قبل غيرها من مسائل التوحيد العلمي ، وضممت إليها مسائل القدر ؛ لشدة صلتها بتوحيد الربوبية ، وجعلت هذه المسائل وتلك في كتاب واحد عنوانه (**مباحث الربوبية والقدر**) ، وتوخيت فيه التقريب والتهذيب قدر الطاقة ؛ فإن أصبت فيما عملت فمن الله وحده ، وله الحمد على فضله ، وإن أخطأت فمن قصوري وتقصيرى ، وأستغفر الله من خطئي وذنبي ؛ إن الله غفور رحيم .

كتبه

د/ عيسى بن عبد الله السعدي

أستاذ العقيدة بجامعة الطائف

---

(١) هي مدخل لعقيدة السلف ، والخلاصة في العلو والكلام والرؤية ، والمختصر في مسائل الإيمان ، وقوادح الإيمان ، والمختصر في الأديان والفرق ، والمختصر في المذاهب الفكرية ، وشذرات من سمات الإسلام .

تمهيـــــد

في معنى التوحيـــــد

التوحيد قطب رحى القرآن ، وأظهر الألفاظ والمعاني في القرآن والسنة ؛ وحقيقته إثبات صفات الكمال لله تعالى ، وتنزيهه عن التمثيل ، وعن كل ما يضاد صفات الكمال ، وعبادته وحده لا شريك له[١] . وهو نوعان :-

١- توحيد في المعرفة والإثبات ؛ ويدخل فيه الإيمان بوجود الرب ، وأسمائه ، وصفاته ، وأفعاله ، وعموم قضائه وقدره ؛ ويسمى التوحيد العلمي والقولي والخبري ؛ وهذا النوع ينتظم توحيد الربوبية وتوحيد الأسماء والصفات ؛ ويدخل فيهما الإيمان بالقدر[٢] .

٢- توحيد في المطلب والقصد ؛ وهو توحيد الألوهية أو العبادة ؛ ويسمى أيضا بالتوحيد الإرادي والعملي ؛ لأنه لابد في حقيقته من إفراد الله تعالى بالإرادة والعمل ؛ وذلك بعبادته وحده لا شريك له ، وخلع كل ما يعبد من دونه[٣].

الحيدة عن معنى التوحيد

ذكر ابن القيم أن من الناس من حاد عن معنى التوحيد البين في القرآن والسنة ؛ فجعله اسما لماهم عليه من الباطل ، ثم دعا الناس إلى الضلالة باسم التوحيد ؛ ويدخل في هذه الحيدة العجيبة فرق كثيرة ؛ منها :-

١- الفلاسفة ؛ فالتوحيد عندهم يعني : إثبات وجود الرب وجودا مطلقا ، مجردا عن الماهية والصفة ؛ لأنه لو كان له صفة بزعمهم لما كان واحدا ، بل يكون مركبا ، وجسما مؤلفا ! وهذه الوحدة المتخيلة يستحيل وجودها في الواقع ، بل إن حقيقتها إنكار ذات الرب ، وخداع العباد بإطلاق أحسن الأسماء على أقبح أنواع التعطيل[٤] ! .

---

(١) انظر : منهاج السنة ٣/٢٩٠-٢٩٣ ، درء التعارض ٩/٣٣٦ ، الصواعق المرسلة ٣/٩٢٩ ، ٩٣٣ ، مدارج السالكين ١/٢٥ .

(٢) انظر : الرسالة التدمرية ، ص (٥) ، مدارج السالكين ٣/٤٤٩ ، ٤٥٠ ، تيسير العزيز الحميد ، ص (٣٣) .

(٣) انظر : الرسالة التدمرية ، ص (٥) ، مدارج السالكين ٣/٤٥٠ ، تيسير العزيز الحميد ، ص (٣٨) .

(٤) انظر : الصواعق المرسلة ٣/٩٢٩-٩٣١ ، مدارج السالكين ٣/٤٤٧ .

٢- الجهمية ؛ فالتوحيد عندهم يعني إفراد الله بالقدم ؛ فمن أثبت لله تعالى صفة من الصفات فقد قال بتعدد القدماء ! فأدخلوا نفي صفات الكمال في حقيقة التوحيد مع أن إثباتها يحقق التوحيد ولا يستلزم التعدد بوجه ؛ لأن السلف إنما أثبتوا قديما واحدا بصفاته ، فالصفات داخلة في مسمى الإله الواحد ، وليست مباينة له حتى يلزم من إثباتها التعدد [١].

٣- الجبرية ؛ فقد رأوا أن توحيد الأفعال ؛ وهو إفراد الرب بالخلق والتأثير لا يصح إلا بإنكار تأثير الأسباب في المسببات بما في ذلك تأثير قدرة العبد في إيجاد فعله ؛ ولهذا اعتبروا التلازم بين الأسباب والمسببات تلازما عاديا لا حقيقيا ، واعتبروا إضافة الفعل إلى العبد إضافة مجازية من باب إضافة الشيء إلى محله لا إلى فاعله ؛ لأن نسبتها للعبد نسبة حقيقية هي صورة من صور إثبات التأثير الحقيقي للأسباب ؛ وهو شرك يناقض التوحيد بزعمهم [٢] !

والقرآن الكريم يبطل هذا القول فهو مملوء من إثبات تأثير الأسباب في مسبباتها ، ونصوصه الدالة على ذلك تعد بالآلاف ، حتى إنك لا تجد كتابا من الكتب أعظم إثباتا للأسباب من القرآن ، ولكن إثبات تأثير الأسباب مشروط باعتقاد أنها مخلوقة ، وطوع مشيئة الله وقدرته وحكمته ، وأنها لا تستقل بإيجاد المسبب ؛ لأن كل سبب لابد لتأثيره من وجود شرطه وانتفاء مانعه[٣] .

٤- القدرية ؛ والتوحيد عندهم يعني إنكار قدر الله بجميع مراتبه ، أو إنكار بعضها كما جنح لذلك متأخروهم ، وضموا لذلك توحيد الجهمية ؛ فصار توحيدهم يعني إنكار عموم المشيئة والخلق ، وإنكار صفات الكمال[٤] !

وهذا التوحيد يستلزم تعطيل الذات ؛ إذ لا وجود لذات دون صفات ، ويستلزم أيضا إشراك العباد فيما تفرد به الرب من الخلق ؛ ولهذا سماهم العلماء مجوس هذه الأمة ؛ لأنهم أشبهوهم

---

(١) انظر : الصواعق المرسلة ٩٣١/٣ ، ٩٣٧ ، ٩٣٨ ، مدارج السالكين ٤٤٨/٣ .

(٢) انظر : الصواعق المرسلة ٩٣١/٣ ، مدارج السالكين ٤٤٩/٣ ، شرح العقيدة الطحاوية ص (٤٣٦) ، الوعد الأخروي ٦٧٠/٢-٦٧٢ .

(٣) انظر : مجموع الفتاوى ٤٣٠/٨ ، الرسالة التدمرية ص ٢١١ ، شفاء العليل ص ٣١٥-٣١٨ .

(٤) انظر : مدارج السالكين ٤٤٨/٣ .

في الحيدة عن التوحيد ، والقول بالتثنية[١] .

٥- الاتحادية ؛ فالتوحيد بزعمهم يعني اعتبار الوجود واحدا بالعين ؛ لأن إثبات وجودين أحدهما قديم والآخر حادث تثنية تناقض التوحيد ! وقد تجارى بهم الوهم إلى الزعم بأن الإيمان بوحدة الوجود ليس هو التوحيد فحسب ، بل إنه توحيد خاصة الخاصة ! مع أن هذا الفهم العجيب يناقض نصوص القرآن ، وكتب الأنبياء من وجوه كثيرة ؛ منها :-

أ- أن نصوص الشرع متواطئة على أن توحيد الألوهية المتضمن للربوبية والصفات هو التوحيد الذي أنزلت به الكتب ، وبعثت به الرسل ؛ وهؤلاء هم خاصة خلق الله تعالى فكيف يكون توحيدهم توحيد العامة ، وعقيدة وحدة الوجود التي ورثوها عن أعداء الرسل من مشركي الهند واليونان هي عقيدة خاصة الخاصة !

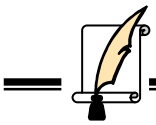
ب- أن نصوص المباينة من أظهر وأكثر ما في الكتب المنزلة على الأنبياء ، وكل نص منها يميز بين الخالق والمخلوق ، ويبطل وهم القول بالحلول أو وحدة الوجود .

ج- أن القول بوحدة الوجود يستلزم تصويب كل مشرك ؛ لأنه إنما عبد الله في بعض مظاهره ، وهم لايتحاشون هذا اللازم القبيح المناقض لدعوة كل نبي[٢] .

****

(١) انظر : شرح العقيدة الطحاوية ، ص (٤٣٧) .

(٢) انظر : الصواعق المرسلة ٩٣١/٣ ، ٩٣٢ ، مدارج السالكين ٤٤٧/٣ ، ٤٤٨ ، شرح العقيدة الطحاوية ، ص (٩٦ - ٩٩) .



الفصل الأول

في الربوبيـــــــــــــة

وفيه مبحثان :-

المبحث الأول : وجود الله تعالى .

المبحث الثاني : توحيد الربوبية .

المبحث الأول

وجـــود الله تعـــالى

الإيمان بالله تعالى أعظم أصول الاعتقاد ، وحاجة العباد إليه فوق كل حاجة ، وضرورتهم إليه فوق كل ضرورة ؛ لأنه لا حياة للقلوب إلا بمعرفة ربها وتوحيده قولا وعملا [١].

والإيمان بالله تعالى يعني الإيمان بخمسة أمور عظيمة جليلة ؛ أولها وأساسها الذي تبنى عليه الإيمان بوجود الله تعالى ، ثم يأتي بعد هذا الأصل باقي أصول الإيمان بالله تعالى ؛ وهي الإيمان بربوبيته ، وأسمائه ، وصفاته ، وألوهيته[٢] .

طريق الإيمان بوجود الله تعالى .

اتفق الناس إلا من شذ[٣] على أن معرفة الله لا تحصل بالمشاهدة[٤] ؛ قال تعالى : (ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه قال رب أرني أنظر إليك قال لن تراني ولكن انظر إلى الجبل فإن استقر مكانه فسوف تراني فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا وخر موسى صعقا فلما أفاق قال سبحانك تبت إليك وأنا أول المؤمنين) الأعراف : ١٤٣ ، وقال النبي ﷺ : (تعلموا أنه لن يرى أحد منكم[٥] ربه عز وجل حتى يموت) [٦] ، يقول ابن القيم : (لا سبيل لأحد قط إلى مشاهدة الحق سبحانه ، وإنما وصوله لشواهد الحق)[٧] .

وقد اختلف الناس في شواهد الحق التي تدل على الخالق على أقوال :-

---

(١) انظر : مدارج السالكين ١٦٤/٣ ، شرح العقيدة الطحاوية ، لابن أبي العز ، ص (٦٩) .

(٢) انظر : ابن تيمية السلفي ، للهراس ، ص (٦٧) ، القواعد المثلى ، لابن عثيمين ، ص (٥) .

(٣) كمن زعم من الصوفية أن الله يرى في الدنيا ؛ وأنه يحادث ويحاضر ويسامر ! انظر : مجموع الفتاوى ٣٨٩/٣ ، ٣٩١-٣٩٥ .

(٤) انظر : مجموع الفتاوى ، لابن تيمية ٥١٠/٦ ، ٥١٢ ، شرح الطحاوية ، ص (١٩٦) .

(٥) المقصود بذلك المخاطبين كما هو ظاهر فلا يدخل النبي ﷺ في هذا العموم ؛ ففي رؤيته لربه ليلة المعراج نزاع شهير بين علماء السلف ، والراجح أن الرؤية البصرية لم تحصل حتى للنبي ﷺ . انظر : شرح العقيدة الطحاوية ، لابن أبي العز الحنفي ، ص (١٩٦-١٩٨) .

(٦) صحيح مسلم : كتاب الفتن ، ح (٢٩٣٠) .

(٧) مدارج السالكين ٦٦/٣ .

١- أنها سمعية ؛ فمعرفة الخالق طريقها السمع لا العقل ؛ وقد استدلوا على ذلك بقوله تعالى : (وما أرسلنا من قبلك من رسول إلا نوحي إليه أنه لا إله إلا أنا فاعبدون) الأنبياء : ٢٥ ؛ وقوله : (قل إن ضللت فإنما أضل على نفسي وإن اهتديت فبما يوحي إلي ربي) سبأ : ٥٠ ؛ وبنظائرها من النصوص التي تدل على أن الهداية لمعرفة الخالق وتوحيده وقعت بالسمع[١] .

والظاهر أن غالب هؤلاء يريدون المعرفة التفصيلية ، لا أصل المعرفة المشتركة بين الخلق ؛ فإن هذه عندهم فطرية ، أو مكتسبة بنوع من نظر العقل [٢].

٢- أنها إلهامية ؛ فالله تعالى يلقي معرفته في قلب عبده إذا بلغ وعقل من غير نظر أو سبب آخر يتقدم المعرفة ؛ وهو قول كثير من الصوفية والشيعة وغيرهم[٣] .

والظاهر أن مقصودهم أصل المعرفة ؛ لأنهم يشترطون للمعرفة التامة أو الحقيقية شروطا لابد من وجودها ؛ كالإعراض عن الشواغل الدنيوية ، والإقبال على الذكر والرياضة والتصفية والخلوة حتى تحصل المعرفة التامة ، ومنهم من يوصي مع ذلك بالنظر في الأدلة الكونية والشرعية خلافا لغلاتهم ؛ الذين عولوا على الإلهام وحده حتى زعموا أنه يغني عن الشرع[٤] .

٣- أنها نظرية ؛ فمعرفة الخالق وصفاته لا تحصل إلا بالنظر العقلي ، وهو قول كثير من المعتزلة والأشاعرة وغيرهم[٥] . ويتعلق بهذا القول جملة أمور :-

أ- المراد بالنظر عند المتكلمين في هذا الموضع الاستدلال العقلي على معرفة الله تعالى بطرق عقلية معينة ؛ كطريق الأعراض والتركيب والاختصاص[٦] . وهو أول واجب على المكلف عند

---

(١) انظر : شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة ، لأبي القاسم اللالكائي ١٩٣/٢-٢٠٣ ، درء التعارض ٢٤/٨ ، ٢٤/٩ ، ٢٥ .

(٢) انظر : درء التعارض ٣٤٨/٨ .

(٣) انظر : درء التعارض ٣٥٣/٧ .

(٤) انظر : إحياء علوم الدين ، للغزالي ١٩/١ ، ٢٠ ، بيان تلبيس الجهمية ، لابن تيمية ١٧٧/٢- ١٨٨ .

(٥) انظر : درء التعارض ٣٥٢/٧-٣٥٤ ، ٢٤/٨ ، ٣٤٧ .

(٦) انظر : درء التعارض ٩/٨ ، ٢٤ ، ٣٤٧ ، ٣٤٨ ، مجموع الفتاوى٣٢٨/١٦ ، ٣٢٩ ، ١٦٠/١٩ ، فتح الباري ٣٤٩/١٣ .

جمهورهم[١] . وهذا النظر على التسليم بصحة فإنه لا يصل به إلى المطلوب إلا قليل من الناس بعد كلفة ومخاطرة[٢] ؛ ولهذا سلم جمهورهم بأن أكثر العامة تاركون للنظر ، واعتبروهم عصاة بذلك ، وإن صح إيمانهم تقليدا[٣] .

ب- رأى بعض المتكلمين أن أول واجب على المكلف معرفة الله . واعترض عليه بأن المعرفة لا تتأتى إلا بعد النظر والاستدلال فيكون النظر أول واجب ، وجمع بين القولين بحمل أحدهما وهو النظر على وجوب الوسائل ، وحمل الآخر على وجوب المقاصد .

وقد استدل بعض من جعل المعرفة أول واجب بما وقع في حديث معاذ ﷺ بلفظ : (فليكن أول ما تدعوهم إلى أن يوحدوا الله ؛ فإذا عرفوا الله)[٤] ؛ قال ابن حجر : (الاحتجاج به يتوقف على الجزم بأنه ﷺ نطق بهذه اللفظة ، وفيه نظر ؛ لأن القصة واحدة ، ورواة هذا الحديث اختلفوا هل ورد الحديث بهذا اللفظ أو بغيره ؟ فلم يقل ﷺ إلا بلفظ منها ، ومع احتمال أن يكون هذا اللفظ من تصرف الرواة لا يتم الاستدلال . وقد بينت في أواخر كتاب الزكاة أن الأكثر رووه بلفظ فادعهم إلى شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله)[٥] .

ج- يرتبط إيجاب النظر عند المعتزلة بأصلهم في الاستحقاق وخلق أفعال العباد ؛ فلابد أن يكتسب العبد معرفة الخالق بنظره ؛ إذ لو حصلت ضرورة لما استحق عليها الثواب ؛ لأن العبد

---

(١) لهم في هذه المسألة خلاف مشهور ؛ أغلبه نظري ؛ فمن قال أول واجب النظر أو القصد إلى النظر فإنه يريد بذلك وجوب الوسائل ، ومن قال أول واجب هو المعرفة فإنه يريد بذلك وجوب المقاصد ، وأما من قال أول واجب هو الشك فخلافه حقيقي . انظر : درء التعارض ٣٥٣/٧ ، ٩/٨ ، فتح الباري ٣٤٩/١٣ .

(٢) انظر : درء التعارض ٣٤٧/٨ .

(٣) هذا قول جمهورهم ولهم قولان آخران متقابلان ؛ قول من يعتبر النظر ميسرا على العامة ؛ فكل واحد منهم يعلم حدوث العالم ، وأن الحادث لابد له من محدث ، وإن قصرت قدرته عن نظم الدليل وبيانه بالعبارة .

والقول الآخر قول من يبطل إيمان العامة بترك النظر الكلامي !! وهو قول قبيح يستلزم تضييق رحمة الله الواسعة ، وتكفير السلف وجمهور الأمة ؛ لأنهم لم يسلكوا طريقة المتكلمين في النظر بطريقة الأعراض والتركيب والاختصاص . انظر : درء التعارض ٤٤١/٧-٤٤٤ ، ٤٥٢ ، فتح الباري ٣٤٩/١٣ .

(٤) صحيح البخاري : كتاب التوحيد ، ح (٧٣٧٢) . وانظر : درء التعارض ٣٥٣/٧ ، فتح الباري ٣٤٩/١٣ .

(٥) فتح الباري ٣٥٤/١٣ .

لا يستحق الثواب إلا على كسبه لا على ما يخلقه الله فيه[١] .

وهو قول يخالف ما دلت عليه النصوص من أن ما يحصل في القلوب من الإيمان والهدى إنما هو بفضل الله ورحمته[٢] ؛ قال تعالى : (بل الله يمن عليكم أن هداكم للإيمان) الحجرات : ١٧ ، وقال : (ولكن الله حبب إليكم الإيمان وزينه في قلوبكم وكره إليكم الكفر والفسوق والعصيان) الحجرات : ٧ ، وقال : (من يشأ الله يضلله ومن يشأ يجعله على صراط مستقيم) الأنعام : ٣٩ ؛ قال ابن القيم : (ما عرف الله إلا بالله ، ولا دل على الله إلا الله ، ولا أوصل إلى الله إلا الله ؛ فهو الدال على نفسه بما نصبه من الأدلة)[٣] .

د- للقول بأن معرفة الخالق إنما تحصل بالنظر دون الخبر أسباب ؛ منها :-

* أن الخبر إنما يقتضي المعرفة إذا أخبر به خلق كثير عن مشاهدة ، وليس أحد يخبر بالله عن مشاهدة ؛ فلا يجوز أن تكون معرفتنا به حاصلة بالخبر !

وهذا ليس بصحيح ؛ لأن العلم يحصل بالإخبار عن كل ما يعلم بالضرورة وإن لم يكن مشاهدا ؛ والمعرفة بالله مما يقع ضرورة لأكثر الخلق ؛ فيحصل العلم بتواتر إخبارهم عما حصل في قلوبهم من المعرفة الضرورية . ولهذا الضرب من المعرفة نظائر كثيرة ؛ كالإخبار عن لذة العلم والعبادة ونحوها ؛ فإن العلم بوجودها يحصل لمن لم يجدها ولا عرفها بالضرورة في باطنه مع أنها ليست أمرا مشاهدا[٤] .

* اعتقاد أن الاستدلال بالنقل على إثبات الخالق وصفاته وصدق رسله يستلزم الدور الباطل ؛ لأن النقل خبر مجرد لا يعلم صدقه إلا بعد أن تعلم هذه الأصول بالعقل !

وهذا ليس بصحيح أيضا ؛ فالاستدلال بالنقل على وجود الخالق وصفاته وصدق رسله لا يستلزم الدور الباطل ؛ لأن النقل متضمن لحجج عقلية لا تتوقف دلالتها على العلم بصدق المخبر بها ، وإنما هي حجج مستقلة أرشد إليها النقل ؛ كقوله تعالى : (أم خلقوا من غير

---

(١) انظر : درء التعارض ٤٠٧/٧ ، ٤٥٩ ، ٤٦٠ ، ٢٧/٩ ، ٣٣ ، ٣٦ .

(٢) انظر : درء التعارض ٤٥٩/٧-٤٦٣ ، ٢٨،٢٩/٩ ، شرح العقيدة الطحاوية ، ص (١٤٥-١٤٩) .

(٣) مدارج السالكين ٢١٣/٣ .

(٤) انظر : درء التعارض ٤٣/٨-٤٦ .

شيء أم هم الخالقون) الطور : ٣٥ ؛ فأرشد إلى معرفة الخالق بدليل يعلمه العقل ولو لم يأت به نقل[١].

والصحيح أن شواهد الحق أو أدلة وجود الله تعالى وإن أمكن ضبط جملها وأصولها إلا أن تفاصيلها وأعيان أدلتها لا تحصى[٢] ، فضلا عن أن تحصر في طريق واحد ؛ فقد تكون سمعية وقد تكون إلهامية وقد تكون نظرية ؛ لأن ما يحتاج الناس إلى معرفته فإن الله يوسع طرقه وييسرها[٣] ؛ قال ابن تيمية : (طرق المعارف متنوعة في نفسها ، والمعرفة بالله أعظم المعارف ، وطرقها أوسع وأعظم من غيرها ؛ فمن حصرها في طريق معين بغير دليل يوجب نفيا عاما لما سوى تلك الطريق لم يقبل منه ؛ فإن النافي عليه الدليل كما أن المثبت عليه الدليل)[٤] ، وقال ابن القيم : (تأمل حكمة اللطيف الخبير فيما أعطى الإنسان علمه بما فيه صلاح معاشه ومعاده ، ثم يسر عليه طرق ما هو محتاج إليه من العلم أتم تيسير ، وكلما كانت حاجته إليه من العلم أعظم كان تيسيره إياه عليه أتم ؛ فأعطاه معرفة خالقه وبارئه ومبدعه سبحانه ، والإقرار به ، ويسر عليه طرق هذه المعرفة ، فليس في العلوم ما هو أجل منها ولا أظهر عند العقل والفطرة ، وليس في طرق العلوم التي تنال بها أكثر من طرقها ولا أدل ولا أبين ولا أوضح ، فكلما تراه بعينك أو تسمعه بأذنك أو تعقله بقلبك ، وكلما يخطر ببالك وكلما نالته حاسة من حواسك فهو دليل على الرب تبارك وتعالى ؛ فطرق العلم بالصانع فطرية ضرورية ليس في العلوم أجلى منها ، وكل ما استدل به على الصانع فالعلم بوجوده أظهر من دلالته ؛ ولهذا قالت الرسل

---

(١) انظر : درء التعارض ٢٤/٨ ، ٢٥ ، ٣٦ ، ٣٧ ، ٣٧/٩-٤٠ ، النبوات ٢٩٢/١ ، ٢٩٣ ، الأدلة العقلية ، للعريفي ، ص ٤٣-٨٩ .

(٢) يعبر بعض الناس عن هذا المعنى بعبارة لله طرائق بعدد أنفاس الخلائق ؛ وهي عبارة محتملة للحق والباطل ؛ فإن كان المراد بها كثرة أدلة وجود الله ، أو كثرة الأعمال المشروعة التي توصل إلى الله فحق ، وإن أريد بها أن طرق الحق لا تنحصر في الالتزام بالشريعة الإسلامية ظاهرا وباطنا ، لأن للولي من الإلهامات ما يستغني به عن متابعة الرسول ﷺ في عموم الأحوال أو بعضها فهو معنى باطل بلا شك ، لأنه تكذيب لكل نص يدل على عموم الرسالة ، ولزوم اتباعها باطنا وظاهرا حتى الممات . انظر : مجموع الفتاوى ٥٠/٦ ، ٤٥٤/١٠ ، الوعد الأخروي ٨٩٠/٢-٨٩٥ .

(٣) انظر : منهاج السنة ٢٧٠/٢ ، درء التعارض ٧٢/٣ ، ٣٣٠ -٣٣٤ ، ٤٦/٨ ، ٥٣٥ ، مجموع الفتاوى ٢٨/٩ ، ٦٦ ، ٤٥١/١٦ .

(٤) درء التعارض ٤٦/٨ ، وانظر : إيثار الحق ، لابن الوزير ص (٤٥) ، البرهان القاطع ، لابن الوزير ص (٩٣) .

لأممهم : أفي الله شك ! فخاطبوهم مخاطبة من لا ينبغي أن يخطر له شك ما في وجود الله سبحانه)[١].

وقد حجر الإسماعيلية هذه الطرق الواسعة ؛ فزعموا أن طرق العلم من الأدلة السمعية والعقلية لا يعرف صحتها إلا بتعليم المعلم المعصوم[٢] !

الحاجة إلى النظر .

ذهب كثير من العلماء إلى أن المكلف لا يحتاج إلى النظر في أدلة وجود الله تعالى ؛ لأن معرفته بالله ضرورية فلا يحتاج إلى الاستدلال عليها ؛ ولهذا لم تدع الرسل الأمم إلى الإيمان بوجود الخالق ، وإنما دعوهم إلى عبادة الله وحده ، وخاطبوهم خطاب من يعرف أن وجود الله حق لا شبهة عنده في الإقرار بوجود الخالق ، ولا هو محتاج إلى الاستدلال على وجوده[٣] .

وذهب جمهور المتكلمين إلى حاجة كل مكلف إلى النظر في أدلة وجود الله تعالى ؛ لأن معرفة الخالق نظرية ؛ فلابد من النظر في أدلتها حتى تحصل معرفة الخالق ؛ ولهذا أوجبوا النظر وجوبا عاما لأن المعرفة في نظرهم لا تحصل إلا به[٤] !

والحق في التفصيل ؛ فمن كانت فطرته سليمة فإنه لا يحتاج إلى النظر ، ومن طرأ على فطرته انحراف فإنه يحتاج إلى النظر في أدلة وجود الله تعالى في الأنفس والآفاق حتى يتبين له الحق[٥] ؛ قال ابن تيمية : (هذا قول جمهور الناس ، وعليه حذاق النظار أن المعرفة تارة تحصل بالضرورة وتارة بالنظر)[٦] .

---

(١) مفتاح دار السعادة ٢/٧٩٥ ، ٧٩٦ (باختصار يسير) .

(٢) انظر : منهاج السنة ٦/٤٣٧ .

(٣) انظر : مجموع الفتاوى ١٩/١٦٠ ، ١٦١ ، منهاج السنة ٢/ ٢٧٠ ، ٢٧١ ، بيان تلبيس الجهمية ٤/٥٧١ ، مدارج السالكين ٢/٣٤٧ .

(٤) انظر : بيان تلبيس الجهمية ٤/٥٦٩ ، ٥٧٠ ، مجموع الفتاوى ١٦/٣٢٨ ، ٣٢٩ .

(٥) انظر : درء التعارض ٣/٣٠٣ ، ٣٠٤ ، ٧/٤٠٥ ، ٤٠٦ ، ١٦/٣٢٨ .

(٦) مجموع الفتاوى ١٦/٣٢٨ . وانظر : فتح الباري ١٣/٣٥٤ .

الفرق بين النظر الشرعي والكلامي

النظر بمعنى المعاينة ، ويطلق كثيرا على النظر العقلي ؛ وهو التفكر والتأمل والاعتبار[١] ؛ وقد حث الله تعالى على هذا النظر في مواضع من كتابه ؛ كقوله : (أولم ينظروا في ملكوت السموات والأرض) الأعراف : ١٨٥، وقوله : (قل انظروا ماذا في السموات والأرض) يونس : ١٠١؛ وقوله : (لقد كان في قصصهم عبرة لأولي الألباب) يوسف : ١١١ ، فحث الله تعالى على النظر في مخلوقاته العظيمة ، وفي قصص أوليائه وأعدائه لأنها دلائل على توحيده ، وشواهد على صدق رسوله ؛ يقول ابن الوزير : (يكون النظر في أمرين :-

١- في المخلوقات البديعة الصنعة ، اللطيفة الحكمة ؛ من سماء ذات أبراج ، وأرض ذات فجاج ، وحيوانات محكمات ذوات آلات إلى غير ذلك ؛ فإنك عندما تنظر إلى ذلك تعلم ضرورة أن لها صانعا عالما حكيما قادرا .

٢- قصص الأنبياء ، وأحوالهم ، ولما كان هذا الطريق يفيد العلم ، ويشرح الصدر ، أكثر الله من ذكر أحاديثهم في الكتاب العزيز ، وإلى ذلك الإشارة بقوله : لقد كان في قصصهم عبرة لأولي الألباب)[٢] .

وهذا النظر يختلف عن نظر المتكلمين حقيقة ومتعلقا وحكما ؛ فهو نظر يوافق الفطر السليمة ولا تكبله قواعد المنطق اليوناني ، ونظر واسع شامل لا يختص بالاستدلال على معرفة الخالق بطرق عقلية معينة ؛ كطريق الأعراض والتركيب والاختصاص ، وهو مع فطريته وصحته ليس واجبا على كل أحد كما يقول المتكلمون ، وإنما يؤمر به من كان محتاجا إلى النظر فيما يدعوه إلى الإيمان ؛ فلما ذكر الله تعالى الذين يعلمون ظاهرا من الحياة الدنيا وهم عن الآخرة غافلون أرشدهم إلى النظر بقوله : (أولم يتفكروا في أنفسهم ما خلق الله السموات والأرض وما بينهما إلا بالحق وأجل مسمى) الروم : ٨ ، ولما ذكر المكذبين بآيات الله أرشدهم للنظر بقوله : (أولم يتفكروا ما بصاحبهم من جنة إن هو إلا نذير مبين أو لم ينظروا في ملكوت السموات والأرض وما خلق الله من شيء وأن عسى أن يكون قد اقترب أجلهم فبأي حديث بعده يؤمنون)

---

(١) انظر : معجم مقاييس اللغة ٤٤٤/٥ ، المفردات ، ص (٤٩٧ ، ٤٩٨) .

(٢) البرهان القاطع ، ص (١١٦) .

الأعراف ١٨٤ ، ١٨٥ ؛ فعلم أن النظر يجب في حال دون حال ، وأن إيجابه إيجابا عاما يخالف نصوص النظر في القرآن[١] ، ويخالف واقع الدعوة الإسلامية ؛ فالنبي ﷺ لم يدع أحدا من الخلق إلى النظر ابتداء ، ولا إلى مجرد إثبات الخالق ، لأن مجرد هذا الإقرار لا يكفي في الإيمان ، بل دعاهم إلى ما يتضمن هذا الإقرار وزيادة ؛ وهو التوحيد ، وبذلك أمر أصحابه الكرام [٢] ؛ كما قال في حديث معاذ المشهور : (فليكن أول ما تدعوهم إلى أن يوحدوا الله)[٣] ؛ قال ابن تيمية : (نحن نعلم بالاضطرار من دين الرسول ﷺ وسلف الأمة أن الرسول لم يأمر أحدا بهذه الطرق ، ولا علق إيمانه ومعرفته بهذه الطرق ، بل القرآن وصف بالعلم والإيمان من لم يسلك هذه الطرق)[٤] ، وقال : (قد علم بالاضطرار من دين الرسول ﷺ أنه لم يوجب هذا على الأمة ولا أمرهم به ، بل ولا سلكه هو ولا أحد من سلف الأمة في تحصيل هذه المعرفة)[٥] ، وقال ابن حجر : (في كتب النبي ﷺ إلى هرقل وكسرى وغيرهما من الملوك يدعوهم إلى التوحيد إلى غير ذلك من الأخبار المتواترة التواتر المعنوي الدال على أنه لم يزد في دعائه المشركين على أن يؤمنوا بالله وحده ، ويصدقوه فيما جاء به عنه ، فمن فعل ذلك قبل منه ، سواء كان إذعانه عن تقدم نظر أم لا)[٦] .

دليل الفطـــــرة

الفطرة عند أئمة السلف بمعنى الإسلام ؛ قال ابن حجر : (الآثار المنقولة عن السلف تدل على أنهم لم يفهموا من لفظ الفطرة إلا الإسلام)[٧] ؛ وقد دلت النصوص على أن كل مولود يولد على الفطرة ؛ أي على دين الإسلام ؛ قال تعالى : ﴿ فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ۚ فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٣٠﴾ ﴾ الروم:

---

(١) انظر : درء التعارض ٩/٨ ، ١٠ ، ٣٥٨ ، مجموع الفتاوى ٣٢٨/١٦ .

(٢) انظر : درء التعارض ٦/٨ ، ١٤ ، ١٥ ، مجموع الفتاوى ٣٣٢/١٦ ، ٣٣٨ ، مدارج السالكين ٣٤٧/٢ .

(٣) صحيح البخاري : كتاب التوحيد ، ح (٧٣٧٢) .

(٤) درء التعارض ١٢/٨ (باختصار يسير) .

(٥) مجموع الفتاوى ٣٣٠/١٦ .

(٦) فتح الباري ٣٥٣/١٣ .

(٧) فتح الباري ٢٥٠/٣ . وانظر : التمهيد لابن عبد البر ٧٢/١٨ .

٣٠ ، وقال ﷺ : (ما من مولود إلا يولد على الفطرة فأبواه يهودانه ، أو ينصرانه ، أو يمجسانه ، كما تنتج البهيمة بهيمة جمعاء هل تحسون فيها من جدعاء ، ثم يقول أبو هريرة رضي الله عنه : فطرة الله التي فطر الناس عليها ... الآية)[١] ، وفي رواية (ما من مولود يولد إلا وهو على الملة) ، وفي لفظ آخر (إلا على هذه الملة حتى يبين عنه لسانه)[٢] ، وقال ﷺ فيما يرويه عن ربه تبارك وتعالى : (إني خلقت عبادي حنفاء كلهم ، وإنهم أتتهم الشياطين فاجتالتهم عن دينهم ، وحرمت عليهم ما أحللت لهم ، وأمرتهم أن يشركوا بي ما لم أنزل به سلطانا)[٣] ، فعلم أن الفطرة على الإسلام عامة في بني آدم ؛ فكل واحد منهم يولد حنيفا على فطرة الإسلام حتى يطرأ تغيير فطرته باجتيال الشياطين ، أو بتأثير الوالدين ؛ ولهذا اقتصر حين أخبر عن تغيير الفطرة على ذكر ملل الكفر دون ملة الإسلام ؛ فقال : (فأبواه يهودانه ، أو ينصرانه ، أو يمجسانه) ، ولم يقل : أو يسلمانه ؛ لأن الإسلام هو الملة التي خلق عليها[٤] . والفطرة على الإسلام لا تعني الولادة على معرفة الإسلام وإرادته بالفعل ؛ لقوله تعالى : (والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئا) النحل : ٧٨ ، وإنما تعني أنه يولد على معرفة الإسلام وإرادته بالقوة ، فكما يولد وفيه قوة النطق والعقل والفعل والمعرفة والإرادة حتى إذا قدر نطق بالفعل وعقل وفعل وعرف ما يلائمه من الغذاء والشراب والمنافع ، وطلبه بمقتضى طبعه إلا لمانع من مرض ونحوه ، فكذلك يولد وفيه قوة معرفة الإسلام وإرادته ، حتى إذا قدر عرف الإسلام وأراده بالفعل ، وطلبه بمقتضى طبعه إلا لمانع طرأ على فطرته[٥] .

والفطرة على الإسلام يدخل فيها دخولا أوليا الفطرة على الإيمان بأصل الملة ؛ وهو الإقرار بالخالق وكماله ومحبته ، كما يدخل فيها محبة شريعة الإسلام وإيثارها على غيرها ، والإقرار بالبعث والجزاء في الآخرة ؛ وهذه الأصول المركوزة في الفطرة هي أساس قبول دعوة الرسل ؛ لأن

---

(١) صحيح البخاري : كتاب الجنائز ، ح (١٢٧٠) .

(٢) صحيح مسلم : كتاب القدر ، ح (٤٨٠٥) .

(٣) صحيح مسلم : كتاب الجنة وصفة نعيم أهلها ، ح (٥١٠٩) .

(٤) انظر : شرح العقيدة الطحاوية ، ص (٨٣ ، ٨٤) .

(٥) انظر : درء التعارض ٣٨٣/٨ ، فتح الباري ٣٤٩/١٣ ، ميثاق الإيمان ، ص (٥١-٥٥) .

الرسل إنما تذكر بما في الفطرة من الحق ، وتفصله ، وتكمله ؛ قال تعالى : (فذكر إنما أنت مذكر) الغاشية : ٢١ ، وقال : (فذكر إن نفعت الذكرى) الأعلى : ٩ ؛ قال ابن القيم : (هذا كثير في القرآن ، يخبر أن كتابه ورسوله مذكر لهم بما هو مركوز في فطرهم ؛ من معرفته ، ومحبته ، وتعظيمه ، وإجلاله ، والخضوع له ، والإخلاص له ، ومحبة شرعه الذي هو العدل المحض ، وإيثاره على ما سواه)[١] .

والفطرة على معرفة الإسلام وإرادته وإن أمكن تغييرها بتأثير الأبوين أو اجتيال الشياطين إلا أنه لا يمكن تبديلها قط ؛ بحيث يولد أحد على غير الفطرة ، أو يقوى مؤثر من المؤثرات مهما عظم على محو معرفة الحق وإرادته من داخل إنسان ؛ قال تعالى : ﴿ فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ۚ فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٣٠﴾ ﴾ الروم: ٣٠ ، قال ابن تيمية : (هذه الآية فيها قولان ؛ أحدهما : أن معناها النهي ؛ أي لا تبدلوا دين الله الذي فطر عليه عباده .

والثاني : أنها خبر على ظاهرها ، وأن خلق الله لا يبدله أحد ؛ وهذا أصح ؛ لأن ظاهر اللفظ أنه خبر فلا يجعل نهيا بغير حجة ؛ وحينئذ فيقال : المراد ما خلقهم عليه من الفطرة لا تبدل ؛ فلا يخلقون على غير الفطرة ، لا يقع هذا قط ؛ والمعنى أن الخلق لا يتبدل ؛ فيخلقون على غير الفطرة ، ولم يرد بذلك أن الفطرة لا تتغير بعد الخلق ، بل نفس الحديث يبين أنها تتغير ؛ ولهذا شبهها بالبهيمة التي تولد جمعاء ثم تجدع ، ولا تولد بهيمة قط مخصية ولا مجدوعة . وقد قال تعالى عن الشيطان : (ولآمرنهم فليغيرن خلق الله) ؛ فالله أقدر الخلق على أن يغيروا ما خلقهم عليه بقدرته ومشيئته . وأما تبديل الخلق ؛ بأن يخلقوا على غير تلك الفطرة ، فهذا لا يقدر عليها إلا الله ، والله لا يفعله ، كما قال : (لا تبديل لخلق الله) ، ولم يقل لا تغيير ؛ فإن تبديل الشيء يكون بذهابه وحصول بدله ، فلا يكون خلق بدل هذا الخلق ، ولكن إذا غير بعد وجوده لم يكن الخلق الموجود عند الولادة قد حصل بدله)[٢] ؛ ولهذا لا يمكن لعبد مهما بلغ كفره أن ينكر وجود الله تعالى ، أو توحيده صدقا من قلبه ؛ قال تعالى : ﴿ وَجَحَدُوا بِهَا

---

(١) شفاء العليل ، ص (٤٩٧) ، وانظر : ميثاق الإيمان ، ص (٥١-٥٥) .

(٢) درء التعارض ٤٢٤/٨ ، ٤٢٥ . وانظر : أحكام أهل الذمة ٥٧٤/٢ .

وَٱسْتَيْقَنَتْهَآ أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا ﴾النمل: ١٤ ، وقال : ﴿ فَإِذَا رَكِبُوا۟ فِى ٱلْفُلْكِ دَعَوُا۟ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ فَلَمَّا نَجَّىٰهُمْ إِلَى ٱلْبَرِّ إِذَا هُمْ يُشْرِكُونَ ﴿٦٥﴾ ﴾ العنكبوت: ٦٥ ، وقال : ﴿ وَإِذَا غَشِيَهُم مَّوْجٌ كَٱلظُّلَلِ دَعَوُا۟ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ فَلَمَّا نَجَّىٰهُمْ إِلَى ٱلْبَرِّ فَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ ۚ وَمَا يَجْحَدُ بِـَٔايَـٰتِنَآ إِلَّا كُلُّ خَتَّارٍ كَفُورٍ ﴿٣٢﴾ ﴾ لقمان: ٣٢ .

الفطرة والميثاق

الميثاق هو عهد التوحيد الذي أخذه الله بنفسه على جميع بني آدم وهم على هيئة الذر ؛ قال تعالى : (وإذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى شهدنا أن تقولوا يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين أو تقولوا إنما أشرك آباؤنا من قبل وكنا ذرية من بعدهم أفتهلكنا بما فعل المبطلون) الأعراف : ١٧٢ ، ١٣٧ ، روى الترمذي بسنده عن أن عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ ﷺ سُئِلَ عَنْ هَذِهِ الْآيَةِ وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ فَقَالَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ : (سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يُسْأَلُ عَنْهَا فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ : إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ آدَمَ ، ثُمَّ مَسَحَ ظَهْرَهُ بِيَمِينِهِ ، فَأَخْرَجَ مِنْهُ ذُرِّيَّةً ؛ فَقَالَ : خَلَقْتُ هَؤُلَاءِ لِلْجَنَّةِ وَبِعَمَلِ أَهْلِ الْجَنَّةِ يَعْمَلُونَ ، ثُمَّ مَسَحَ ظَهْرَهُ ، فَاسْتَخْرَجَ مِنْهُ ذُرِّيَّةً ، فَقَالَ : خَلَقْتُ هَؤُلَاءِ لِلنَّارِ وَبِعَمَلِ أَهْلِ النَّارِ يَعْمَلُونَ . فَقَالَ رَجُلٌ : يَا رَسُولَ اللَّهِ ! فَفِيمَ الْعَمَلُ ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ : إِنَّ اللَّهَ إِذَا خَلَقَ الْعَبْدَ لِلْجَنَّةِ اسْتَعْمَلَهُ بِعَمَلِ أَهْلِ الْجَنَّةِ حَتَّى يَمُوتَ عَلَى عَمَلٍ مِنْ أَعْمَالِ أَهْلِ الْجَنَّةِ فَيُدْخِلَهُ اللَّهُ الْجَنَّةَ ، وَإِذَا خَلَقَ الْعَبْدَ لِلنَّارِ اسْتَعْمَلَهُ بِعَمَلِ أَهْلِ النَّارِ حَتَّى يَمُوتَ عَلَى عَمَلٍ مِنْ أَعْمَالِ أَهْلِ النَّارِ فَيُدْخِلَهُ اللَّهُ النَّارَ)[1] ، روى البخاري بسنده عن أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ ﷺ عَنْ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ : (يَقُولُ اللَّهُ تَعَالَى لِأَهْوَنِ أَهْلِ النَّارِ عَذَابًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ : لَوْ أَنَّ لَكَ مَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَيْءٍ أَكُنْتَ تَفْتَدِي بِهِ ؟ فَيَقُولُ : نَعَمْ ، فَيَقُولُ : أَرَدْتُ مِنْكَ أَهْوَنَ مِنْ هَذَا وَأَنْتَ فِي صُلْبِ آدَمَ ؛ أَنْ لَا تُشْرِكَ بِي شَيْئًا ، فَأَبَيْتَ إِلَّا أَنْ تُشْرِكَ بِي)[2] ، وفي رواية : (قد أخذت

---

(١) سنن الترمذي : تفسير القرآن ، ح (٣٠٠١) ، والحديث لا ينحط عن درجة الحسن ، وإعلاله بالانقطاع والجهالة غير متجه . انظر : أخذ الميثاق ، للعثيم ، ص (٧-١٥) .

(٢) صحيح البخاري : كتاب الرقاق ، ح (٦٥٥٧) .

عليك في ظهر آدم أن لاتشرك بي شيئا)[١] ، وروى الإمام أحمد بسنده عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رضي الله عنهما عَنْ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ : (أَخَذَ اللَّهُ الْمِيثَاقَ مِنْ ظَهْرِ آدَمَ بِنَعْمَانَ ، يَعْنِي عَرَفَةَ ، فَأَخْرَجَ مِنْ صُلْبِهِ كُلَّ ذُرِّيَّةٍ ذَرَأَهَا ، فَنَثَرَهُمْ بَيْنَ يَدَيْهِ كَالذَّرِّ ، ثُمَّ كَلَّمَهُمْ قِبَلًا[٢] ؛ قَالَ : أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ أَوْ تَقُولُوا إِنَّمَا أَشْرَكَ آبَاؤُنَا مِنْ قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِنْ بَعْدِهِمْ أَفَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ الْمُبْطِلُونَ)[٣] ، والأحاديث الواردة في تفسير ميثاق التوحيد أكثر مما ذكر بكثير ، بل إن بعض أهل العلم لم يستبعد تواترها تواترا معنويا[٤] ؛ ولهذا تلقى السلف الصالح القدر المشترك بين رواياته بالقبول ، ولم يختلفوا في إجراء الميثاق على حقيقته ، وظاهره المتبادر من الأحاديث والآثار[٥] . وهذا يعني أن الفطرة غير الميثاق وإن كانت مرتبطة به ، وأثرا من آثاره ؛ فإن الله لما تعرف إلى عباده بنفسه يوم الميثاق أبقى أثر معرفته وميثاقه في فطرة كل واحد من بني آدم ؛ فلا يولد أحد منهم إلا حنيفا على فطرة الإسلام ؛ ولهذا فسر بعض علماء السلف الميثاق بحقيقته وأثره ؛ قال ابن عباس : (خلق آدم ، ثم أخرج ذريته من ظهره مثل الذر ، فكلمهم ، ثم أعادهم في صلبه ... وهي الفطرة التي فطر الناس عليها)[٦] ، وقال أبي بن كعب : (جمعهم جميعا فجعلهم أرواحا في صورهم ، ثم استنطقهم فتكلموا ثم أخذ عليهم العهد والميثاق ... وهو قوله فطرة الله التي فطر الناس عليها)[٧] ، ففسروه بالاستخراج والاستنطاق وفسروه بالفطرة على الإسلام ، ولا تعارض بين التفسيرين ، وإنما هو من باب تفسير الشيء بحقيقته وأثره ، وعلى هذا السنن يحمل كلام الحسن البصري ؛

---

(١) المسند ، باقي مسند المكثرين ، ح (١١٨٤١) . قال الألباني : صحيح . تخريج شرح الطحاوية ، ح (٢٢٢) .

(٢) قبلا ؛ أي عيانا ومواجهة بلاوسيط . انظر : النهاية ٨/٤ .

(٣) المسند ، مسند بني هاشم ، ح (٢٣٢٧) . قال الألباني صحيح لطرقه وشواهده . تخريج شرح الطحاوية ، ح (٢١٩) ، سلسلة الأحاديث الصحيحة ، ح (١٦٢٣) .

(٤) انظر : تفسير ابن عطية ٤٧٤/٢ ، سلسلة الأحاديث الصحيحة ١٥٩/٤ .

(٥) انظر : السنة لابن أبي عاصم ٨٧/١-٩٢ ، القدر للفريابي ص (٣٦-٥٢ ، ٦٢ ، ٧٢) ، تفسير الطبري ١١٠/٩-١١٨ ، الشريعة للآجري ٧٤٨/٢-٧٥٣ ، شرح أصول اعتقاد أهل السنة ٥٥٨/٣-٥٦٣ ، الدر المنثور ١٤١/٣-١٤٦ ، سلسلة الأحاديث الصحيحة ١٥٩/٤ .

(٦) تفسير الطبري ١١٥/٩ .

(٧) الدر المنثور ١٤٢/٣ ، شرح أصول اعتقاد أهل السنة ٥٦٠/٣ .

فإنه فسر الميثاق في موضع بالاستخراج والاستنطاق ، وفسره في موضع آخر بالفطرة على الإسلام[١] . وهذا أولى من الاقتصار على كلامه الآخر ، واعتبار الميثاق مجرد الفطرة على التوحيد ؛ لأن الله جعل الميثاق حجة على العباد ، و الحجة لابد لصحتها من ذكرها ، والاستخراج والاستنطاق لا يذكره أحد من العباد فلا يصح حمل الميثاق عليه ، وإنما يحمل على الفطرة على التوحيد ؛ لأنها أمر ضروري يجده كل إنسان في قرارة نفسه ؛ ويصح الاحتجاج به على العباد لولا أن الله لكمال رحمته لا يعذب أحدا إلا بعد بلوغ الرسالة . وقد جنح لهذا القول بعض المتأخرين من أئمة السلف ؛ كابن تيمية وابن القيم وابن كثير وغيرهم ؛ ورأوا أن آية الميثاق لا تدل على إثبات حقيقة الميثاق ، وأن أحاديثه لم تصرح بالاستنطاق والاستشهاد إلا في حديثين موقوفين ؛ فلا تكون حجة على إثبات ميثاق قبل الخلق ، وكذلك الآثار الواردة عن السلف رأوا أنهم إنما قالوها بناء على فهمهم لآية الميثاق لا بناء على نص مرفوع[٢] !

وهذا القول غير مسلم ؛ لوجوه ، منها :-

١- أن إجراء الميثاق على ظاهره لا يستلزم مؤاخذة العباد بحجة لا يذكرونها ؛ لأن الإلزام بذلك مبني على النظر لآية الميثاق بمعزل عما يفسرها من النصوص التي دلت على أن الميثاق إنما يكون حجة بتذكير الرسل بمضمونه وأثره ؛ روى الفريابي بسند صحيح[٣] عن أبي بن كعب ﷺ قال : (جمعهم ثم جعلهم أرواحا فاستنطقهم فتكلموا وأخذ عليهم العهد والميثاق وأشهدهم على أنفسهم ... قال : فإني أشهد عليكم السموات السبع ، والأرضين السبع ، وأشهد عليكم أباكم آدم ، أن تقولوا يوم القيامة لم نعلم بهذا ؛ اعلموا أنه لا إله غيري ، ولا رب غيري ؛ فلاتشركوا بي شيئا ؛ فإني أرسل إليكم رسلي يذكرونكم عهدي وميثاقي ، وأنزل عليكم كتبي ؛ فقالوا : نشهد أنك ربنا وإلهنا لا رب لنا غيرك ، ولا إله لنا غيرك) ؛ وهذا لا يعني أن الميثاق لا أثر له في قيام الحجة ؛ إذ لولا أثر الميثاق في قلوب الخلق لما اهتدوا بدعوة

(١) انظر : الدر المنثور ١٤٣/٣ ، تفسير ابن كثير ٢٦١/٢ .

(٢) انظر : درء التعارض ٤٨٢/٨-٤٩٢ ، الروح لابن القيم ص ٢٢١-٢٣١ ، تفسير ابن كثير ٢٦١/٢ ، ٢٦٤ ، شرح الطحاوية ص ٢٤٢-٢٤٦ ، تفسير ابن سعدي ١١٣/٣-١١٦ .

(٣) كتاب القدر ، ص (٦٤ ، ٦٥) ، ح (٥٢) .

الرسل قط ؛ ولهذا كانت آيات الرسل (تبصرة وذكرى) ق : ٨ ؛ أي تبصرة لما قد يعرض من جهل ، وتذكرة بما في فطرهم من أثر ميثاق التوحيد[١] .

٢- أن القول بأن آية الميثاق لا تدل على الاستخراج والاستنطاق دعوى غير مسلمة ؛ فقد فسرها بذلك الصحابة ، وتفسيرهم مقدم على تفسير غيرهم لأنهم شاهدوا التنزيل فكانوا أعلم بالتأويل ، بل إن تفسيرها بحقيقة الميثاق ثبت مرفوعا عن النبي ﷺ ؛ قال الخفاجي : (حديث عمر ناطق بأن هذا معنى الآية ، لأنه ساقه مساق التفسير لها ، والواجب على المفسر ألا يفسر القرآن برأيه إذا وجد النقل عن السلف ، فكيف بالنص القاطع من حضرة الرسالة)[٢] .

٣- أن القول بأن الاستخراج والاستنطاق لم يثبتا إلا في حديثين موقوفين دعوى غير مسلمة ؛ لأنه صح مرفوعا من طريق عمر وابن عباس وأبي هريرة وأنس وهشام بن حكيم وغيرهم[٣] ، ولو سلمنا دعوى الوقف فله حكم الرفع ؛ لأنه أمر غيبي لايعرف إلا بالوحي ، ولأن تفسير الصحابي في حكم المرفوع ، ولكثرة شواهد رفعه ، وتلقي السلف لمضمونها بالقبول دون خلاف[٤] ؛ فعلم أن تفسير الميثاق بالفطرة قول مرجوح ومخالف للنصوص وأقوال السلف ، وأبعد منه عن الصواب قول من فسره بدلالة العقل على التوحيد ؛ كالزمخشري ومن وافقه ؛ فقد أحالوا إجراء الميثاق على ظاهره ، واعتبروه ميثاقا حاليا لا قاليا ؛ لأن ظهر آدم لا يسع هذا الجمع العظيم ، ولأن الميثاق لا يذكره عاقل فيكون عبثا ، والعبث على الله محال[٥] !

وهذا رد للنصوص بالعقل ؛ ولهذا كان هذا الرأي كما ذكر ابن عطية قولا ضعيفا منكبا عن

---

(١) انظر : درء التعارض ٨/٥٣٠-٥٣٢ .

(٢) حاشية الخفاجي على البيضاوي ٤/٤٠١ ، ٤٠٢ (باختصار) . وانظر : شرح الكوكب المنير ٢/٢٣٤ .

(٣) انظر : سلسلة الأحاديث الصحيحة ٤/١٦٠ ، ١٦١ ، صحيح الجامع الصغير ١/٣٥٠ ، ٢/٩٢٤ ، أخذ الميثاق للعثيم ص (٥-٤٣) .

(٤) انظر : الدر المنثور ٣/١٤١-١٤٦ ، سلسلة الأحاديث الصحيحة ٤/١٥٩ ، ١٦٠ ، ١٦٣ ، أخذ الميثاق للعثيم ص ٣٣ .

(٥) انظر : الكشاف للزمخشري ١/١٢٩ ، ١٣٠ ، تفسير القرطبي ٧/٣١٤ ، ٩/٣٠٨ ، روح المعاني ٩/١٠٣-١٠٩ ، تفسير القاسمي ٧/٢٩٦ ، ٢٩٧ ، ميثاق الإيمان ص ٢١ ، ٢٢ .

الأحاديث المأثورة ، مطرحا لها [١] ؛ بل إن ابن عبد البر أخرجه عن قول أهل الفقه والأثر ، واعتبره قولا لأهل البدع[٢] .

الفطرة والعقل

أصل معرفة الخالق وتوحيده مركوز في الفطرة ، ولولا ما في الفطرة من هذه المعرفة لما اهتدت النفوس بأدلة العقل قط ؛ لأن أدلة العقل إنما تبصر وتذكر بما في الفطرة من الحق ؛ قال ابن تيمية : (لولا ما في القلوب من الاستعداد لمعرفة الحقائق لم يكن النظر والاستدلال ولا الخطاب والكلام ، كما أنه سبحانه جعل الأبدان مستعدة للاغتذاء بالطعام والشراب ولولا ذلك لما أمكن تغذيتها وتربيتها ، وكما أن في الأبدان قوة تفرق بين الغذاء الملائم والمنافي ففي القلوب قوة تفرق بين الحق والباطل أعظم من ذلك)[٣] ، وقال : (الآيات الدالة على الرب تعالى ؛ آياته القولية التي تكلم بها ؛ كالقرآن ، وآياته الفعلية التي خلقها في الأنفس والآفاق تدل عليه ، وتحصل بها التبصرة والذكرى ، وإن كان الرب تعالى قد عرفته الفطرة قبل هذا ، ثم حصل لها نوع من الجهل أو الشك أو النسيان ونحو ذلك)[٤]، فالمعرفة الفطرية هي الأساس لدلالة الدليل العقلي على الخالق دلالة معينة ؛ وبيان ذلك من وجهين :-

١- أن المدلول عليه إذا لم تعرف عينه قبل الاستدلال لم يدل العقل إلا على أمر كلي لا يمنع تصور معناه من وقوع الشركة فيه ؛ قال ابن تيمية : (الآيات تدل على عينه ، لكن كون الآية دليلا على عينه مشروط بمعرفة عينه قبل ؛ إذ لو لم تعرف عينه لم يعرف أن هذه الآية مستلزمة لها ؛ وفي الفطرة معرفة بالخالق نفسه بحيث يميز بينه وبين ما سواه)[٥] .

٢- أن ما عرف وصفه فلا يمكن معرفة عينه بالاستدلال ولا بالخطاب ، وإنما تعرف عينه بوجه من وجوه الإحساس بذاته أو ببعض خصائصه ، وهذا الإحساس طريقه في الدنيا الفطرة ليس

---

(١) المحرر الوجيز ٤٧٥/٢ .

(٢) انظر : التمهيد ٩٤/١٨-٩٧ .

(٣) درء التعارض ٦٢/٥ .

(٤) درء التعارض ٨/ ٥٣٣ ، ٥٣٤ .

(٥) درء التعارض ٨/ ٥٣٢ (بتصرف يسير) .

غير ؛ فالله تعالى فطر عباده على معرفته وتوحيده فطرة تختص به وحده ؛ ولهذا إذا ذكر الله توجهت القلوب إلى جهة العلو ؛ لما في فطرتها من الإيمان بخالقها ، ومعرفته باختصاصه بما فوق العالم ، لا شريك له في ذلك ، وعلى هذه المعرفة الفطرية المعينة يبنى الاستدلال على الخالق بآياته القولية والفعلية ؛ التي تذكر بما في الفطرة من المعرفة ، وتفصله وتكمله[١] .

سمات الدليل العقلي

الاستدلال العقلي على الخالق إذا لم يراع قواعد الشرع ومقاصده آل بأهله إلى العجز عن التام عن الوصول إلى المطلوب ، أو أوصل إليه بعد تطويل وتهويل وتقصير وتعب عظيم والتزامات تخالف أدلة الشرع ، وربما قارن ذلك حيرة وارتياب في أعظم الأشياء ثبوتا وأكثرها وأقواها أدلة ! بخلاف الطرق العقلية الصحيحة ؛ فإنها تهدي إلى صراط مستقيم ؛ وهو أقرب الطرق إلى المطلوب ، وأكملها وأبينها ، وأقواها وأنفعها ؛ ولهذه الطرق العقلية الصحيحة سمات تميزها عن أدلة المتكلمين والفلاسفة ؛ منها :-

١- أن نصوص الشرع قد أرشدت إلى الاستدلال بها ؛ فالشرع يهدي للتي هي أقوم ؛ فيأمر بالغايات من الإيمان بالله ورسله وتقواه ، ويذكر من طرق العلم الإلهي ما هو أقوى وأقرب وأنفع ، وأهل البدع يأمرون بالبدايات ، ويذكرون من الطرق العقلية ما هو أضعف وأضر ، ويسرفون في إيراد الشبهات على المسلمات التي كان ينبغي أن تكون مدخلا للدعوة إلى ما ينكره العباد من الحق .

٢- أنها مناسبة لأفهام عامة الناس ؛ لأن المطالب الكلية لابد أن تكون أدلتها ملائمة للمكلفين ، فيشتركون في فهمها وإن تفاضلوا في تصور أبعادها ، وإدراك تفاصيلها بحسب إيمانهم وعلومهم وصبرهم على النظر في مدارك الأدلة[٢] .

٣- أنها لا تدل على وجود الخالق فحسب كما هي غاية أدلة الفلاسفة المتكلمين ؛ ولكنها تدل على معان تجمع هذا المعنى وغيره من صفات الكمال ؛ مثل كونه قيوما ، وكونه صمدا

---

(١) انظر : درء التعارض ٩/ ٨-١٦ ، ١٠/٢٧٢-٢٨٢ ، شرح العقيدة الطحاوية ، ص (٢٩١) .

(٢) انظر : درء التعارض ٧/٣٥٢ ، ٨/٢١ ، ٩١ ، ٩٢ ، ٣١٣ ، ٣١٤ ، ابن تيمية السلفي ، للهراس ، ص (٧٤ ، ٧٥) ، يسر العقيدة ، للمعلمي ، ص (٥٠) .

غنيا عن كل ما سواه وكل ما سواه مفتقر إليه ؛ ولهذا أطلقت دلالتها ولم تقيد بمطلوب معين ؛ قال تعالى : (إن في السموات والأرض لآيات للمؤمنين وفي خلقكم وما يبث من دابة آيات لقوم يوقنون واختلاف الليل والنهار وما أنزل الله من السماء من رزق فأحيا به الأرض بعد موتها وتصريف الرياح آيات لقوم يعقلون) الجاثية : ٣-٥ ؛ يقول ابن القيم : (تأمل وجه كونها آية ، وعلى ماذا جعلت آية ، أعلى مطلوب واحد ، أم مطالب متعددة ، وكذلك سائر ما في القرآن من هذا النمط)[١] ؛ فكلها تدل على مطالب متعددة تفيد العلم بالخالق علما تفصيليا ، يورث أهله محبة الخالق وعبادته ، بخلاف طرق النظار التي لا تفيد إلا معرفة مجملة بوجود الواجب أو المحدث دون دلالة على صفات كماله ، وموجبات ألوهيته[٢] .

مسالك الاستدلال العقلي

الاستدلال العقلي على وجود الله تعالى له عدة مسالك ؛ منها :-

الأول - دليل الخلق ؛ فوجود المخلوقات بعد العدم برهان قاطع على وجود الخالق ؛ لاحتياج المحدَث إلى محدِث[٣] ؛ وافتقار كل محدَث في جوده وبقائه[٤] إلى محدث أزلي غني عما سواه . قال ابن كثير : (الدليل على وجود الله تعالى حدوث هذه الأشياء المشاهدة بعد عدمها ، وعدمها بعد وجودها[٥] ؛ لأنها لم تحدث بنفسها فلابد لها من موجد أو جدها ؛ وهو الرب الذي دعت الرسل إلى عبادته وحده لا شريك له)[٦] ، ودليل الخلق له صورتان :-

الأولى : الاستدلال بحدوث الإنسان على الخالق ، كما في قوله تعالى : (أم خلقوا من غير

---

(١) بدائع الفوائد ١٦٣/٤ ، وانظر : شرح الأصبهانية ، ص (٦١ ، ٦٢) ، يسر العقيدة ، ص (٧٥) .

(٢) انظر : درء التعارض ٣٠٨/٣ .

(٣) انظر : مجموع الفتاوى ٤٤٤/١٦ ، ٤٤٥ ، يسر العقيدة ، ص ٥٠-٥٣ .

(٤) افتقار المخلوق إلى الخالق وصف لازم حال حدوثه وبقائه ؛ خلافا لمن خصه بحال الحدوث أو البقاء ؛ فالمعتزلة خصوه بحال الحدوث ، والفلاسفة خصوه بحال البقاء ؛ لأن العالم قديم بزعمهم . انظر : شرح الأصبهانية ، ص (٦٢) .

(٥) اقتصر على ذكر ما يشاهد حدوثه من العالم ؛ تغليبا ، أو لشدة ظهوره وقرب مأخذه ، أو لغير ذلك ، وإلا فدليل الخلق ينتظم الاستدلال بما يشاهد حدوثه كالإنسان ، ومالم يشاهد حدوثه كالأفلاك ، وحدوثها يعلم بالسمع أو العقل كما سيذكر في شرح الدليل إن شاء الله تعالى .

(٦) تفسير ابن كثير ٢٥٤/٢ (بتصرف) ، وانظر : إيثار الحق ، لابن الوزير ، ص (٤٥-٥٤) ، شرح النونية ، للهراس ١٧٢/١ .

شيء أم هم الخالقون) الطور :٣٥ ؛ فخلق الإنسان من أقرب الأدلة إلى النفس ، وأبينها دلالة على وجود الخالق ، وعلى كثير من صفات كماله ؛ قال ابن تيمية : (خلق الإنسان .. من أعظم الآيات ؛ فكل أحد يعلم أنه هو لم يحدث نفسه ، ولا أبواه أحدثاه ، ولا أحد من البشر أحدثه ، ويعلم أنه لا بد له من محدث ، فكل أحد يعلم أن له خالقا خلقه ، ويعلم أنه موجود حي عليم قدير سميع بصير ، ومن جعل غيره حيا كان أولى أن يكون حيا ، ومن جعل غيره عليما كان أولى أن يكون عليما ، ومن جعل غيره قادرا كان أولى أن يكون قادرا ، ويعلم أيضا أن فيه من الإحكام ما دل على علم الفاعل ، ومن الاختصاص ما دل على إرادة الفاعل ، وأن نفس الإحداث لا يكون إلا بقدرة المحدث ، فعلمه بنفسه المعينة المشخصة الجزئية يفيده العلم بهذه المطالب الإلهية وغيرها ؛ كما قال تعالى : وفي أنفسكم أفلا تبصرون)[1] .

الثانية : الاستدلال بحدوث المخلوقات على الخالق ؛ وهذه الصورة لها أدلة كثيرة ؛ منها :-

١- قوله تعالى : (إن في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار لآيات لأولي الألباب الذين يذكرون الله قياما وقعودا ويتفكرون في خلق السموات والأرض ربنا ما خلقت هذا باطلا) آل عمران : ١٩٠ ، ١٩١ ، وقال : (أولم يتفكروا في أنفسهم ما خلق الله السموات والأرض وما بينهما إلا بالحق) الروم : ٨ ؛ فالحق مقارن للخلق ؛ إيجادا واشتمالا وصيرورة ؛ ومن أعظم ما اشتمل عليه من الحق الدلالة على وجود الخالق وتوحيده وصفات كماله[2] ؛ قال ابن القيم : (خلق السموات والأرض من أعظم الأدلة على وجود فاطرهما وكمال قدرته وعلمه وحكمته وانفراده بالربوبية والوحدانية ... والله سبحانه إنما يدعو عباده إلى النظر والفكر في مخلوقاته العظام ؛ لظهور أثر الدلالة فيها وبديع عجائب الصنعة والحكمة فيها ، واتساع مجال الفكر والنظر في أرجائها ، وإلا ففي كل شيء له آية تدل على أنه واحد)[3] ، وقال الغزالي : (ليس يخفى على من معه أدنى مسكة من عقل إذا تأمل بأدنى فكرة مضمون هذه الآيات ، وأدار

---

(١) درء التعارض ١٢٢/٣ ، ١٢٣ ، وانظر : كتاب النبوات ٢٩٢/١ ، ٢٩٣ ، كتاب الروح ٤٩٢/٢ ، ٤٩٣ ، مفتاح دار السعادة ٥٣٨/٢ ، ٥٣٩ ، مختصر الصواعق ٢٠٤/١ ، ٢٠٥ ، يسر العقيدة ، ص ٥٠ ، ٥١ .

(٢) انظر : تفسير القرطبي ٨/١٤ ، بدائع الفوائد ١٦١/٤-١٦٧ .

(٣) مفتاح دار السعادة ١٣٨٥/٣ . وانظر : كتاب الروح ٤٩٢/٢ ، تفسير السعدي ١٤٨/٧ ، ١٤٩ .

نظره على عجائب خلق الله في الأرض والسموات ، وبدائع فطرة الحيوان والنبات أن هذا الأمر العجيب والترتيب المحكم لا يستغني عن فاعل يدبره ، وفاعل يحكمه ويقدره)[١] .

٢- قوله تعالى : (أفلا ينظرون إلى الإبل كيف خلقت وإلى السماء كيف رفعت وإلى الجبال كيف نصبت وإلى الأرض كيف سطحت) الغاشية : ١٧-٢٠ ؛ قال ابن كثير : (نبه البدوي على الاستدلال بما يشاهده من بعيره الذي هو راكب عليه ، والسماء التي فوق رأسه ، والجبل الذي تجاهه ، والأرض التي تحته على قدرة خالق ذلك وصانعه ، وأنه الرب العظيم الخالق المالك المتصرف ، وأنه الإله الذي لا يستحق العبادة سواه)[٢] .

ودليل الخلق يرتكز على أصلين بدهيين :-

١- حدوث المخلوقات ؛ وهذا معلوم بالمشاهدة في آحاد الحيوان والنبات ، وبالسمع أو الضرورة العقلية في الأفلاك وسائر ما لم يشاهد حدوثه من العالم ؛ (فيعلم صدق الرسول بالطرق الدالة على ذلك وهي كثيرة ، ثم يعلم بخبر الرسول حدوث العالم ، أو يعلم حدوثه بالعقل ؛ فيعلم أن العالم لو كان قديما لكان إما واجبا بنفسه وهذا باطل ؛ لأن كل جزء من أجزاء العالم مفتقر إلى غيره[٣] ، والمفتقر إلى غيره لا يكون واجبا بنفسه ، وإما واجبا بغيره فيكون المقتضي له موجبا بذاته ؛ بمعنى أنه مستلزم لمقتضاه ، سواء كان شاعرا مريدا أم لم يكن ؛ فإن القديم الأزلي إذا قدر أنه معلول مفعول فلا بد من أن تكون علة تامة مقتضية له في الأزل ، وهذا هو الموجب بذاته ، ولو كان مبدعة موجبا بذاته علة تامة لم يتأخر عنه شيء من معلوله ومقتضاه ، والحوادث مشهودة في العالم ؛ فعلم أن فاعله ليس علة تامة ، وإذا لم يكن

---

(١) إحياء علوم الدين ١/١٠٥ .

(٢) تفسير ابن كثير ٧/٥٥١ .

(٣) كل مخلوق له شريك و معارض ؛ ولهذا لا يستقل مخلوق بفعل ؛ قال تعالى : (ومن كل شيء خلقنا زوجين لعلكم تذكرون) ؛ أي تعلمون أن الاستقلال بالفعل من خصائص الخالق ، وأن المخلوقات لابد فيها من اشتراك في الفعل ؛ فالمشاركة واجبة للمخلوق كما أن الوحدانية واجبة للخالق ؛ والوحدانية مستلزمة للغنى ، والمشاركة مستلزمة للفقر ؛ والفقر آية حدوث العالم ، وبرهان وجود الخالق ؛ لأن الفقير لابد له من غني بنفسه وإلا لم يوجد ما هو فقير بحال . انظر : مجموع الفتاوى ٢٠/١٨١-١٨٤ .

علة تامة لم يكن قديما)[١] .

٢- حاجة المحدَث إلى محدِث ؛ يقول ابن تيمية : (معلوم بضرورة العقل أن المحدث لابد له من محدث ، وأنه يمتنع تسلسل المحدثات باتفاق العقلاء ، وذلك بأن يكون للمحدث محدث ، وللمحدث محدث إلى غير غاية ، وهذا يسمى تسلسل المؤثرات ، والعلل ، والفاعلية ، وهو لا يزول إلا بمحدِث أزلي ، لا يحتاج إلى غيره)[٢] .

ودليل الخلق هو أكثر المسالك العقلية ذكرا بين عامة الناس وخاصتهم ؛ فيستدل به العامي والعالم الراسخ ؛ ذكر عن بعض الأعراب وقد سئل عن دليل وجود الخالق ؟ فقال : البعرة تدل على البعير ، وآثار القدم تدل على المسير ؛ فسماء ذات أبراج ، وأرض ذات فجاج ، وبحار ذات أمواج ، ألا تدل على الصانع الخبير !

ويذكر عن أبي حنيفة وغيره من أهل العلم أن طائفة من الملاحدة قالوا له : ما الدلالة على وجود الصانع ، فقال لهم : دعوني فخاطري مشغول بأمر غريب ، قالوا : ما هو ؟ قال : بلغني أن في دجلة سفينة عظيمة ؛ مملوءة من أصناف الأمتعة العجيبة ؛ وهي ذاهبة وراجعة من غير أحد يحركها ولا يقوم عليها ، فقالوا له : أمجنون أنت ؟ قال وما ذاك ؟ قالوا : أهذا يصدقه عاقل ؟ فقال : فكيف صدقت عقولكم أن هذا العالم بما فيه من الأنواع والأصناف العجيبة ، وهذا الفلك الدوار السيار يجري ، وتحدث هذه الحوادث بغير محدث ، وتتحرك هذه المتحركات بغير محرك ؟ فرجعوا على أنفسهم بالملام[٣] .

الثاني - دليل التنوع والتغير ؛ فتنوع المخلوقات وتغيرها من أظهر الأدلة على وجود الخالق واختياره ، إذ لو كانت على نمط واحد لوجد الملحد مقالا ؛ وقال : هذا مقتضى الطبيعة ، ولو كان للعالم فاعل مختار لتنوعت أفعاله ومفعولاته ، ولفعل الشيء وضده ، والشيء وخلافه[٤] ؛

---

(١) منهاج السنة ٢٧٢/٢ ، ٢٧٣ (باختصار وتصرف يسير) .

(٢) مجموع الفتاوى ٤٤٥/١٦ (بتصرف) .

(٣) انظر : درء التعارض ١٢٧/٣ ، تفسير ابن كثير ٣٠٠/١ ، ٣٠١ ، شرح الطحاوية ، ص (٨٥) .

(٤) انظر : طريق الهجرتين ، ص (١٢١) ، شفاء العليل ، ص (٣٨٤) ، إيثار الحق على الخلق ، ص (٤٩ ، ٥١- ٥٣) .

والنصوص التي تضمنت هذا الدليل كثيرة ؛ كقوله تعالى : ﴿ إِنَّ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ وَٱلْفُلْكِ ٱلَّتِي تَجْرِي فِي ٱلْبَحْرِ بِمَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ وَمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن مَّآءٍ فَأَحْيَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَآبَّةٍ وَتَصْرِيفِ ٱلرِّيَٰحِ وَٱلسَّحَابِ ٱلْمُسَخَّرِ بَيْنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ لَأٓيَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴿١٦٤﴾ ﴾ البقرة : ١٦٤، وقوله : ﴿ وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦ خَلْقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَٰنِكُمْ ۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَٰتٍ لِّلْعَٰلِمِينَ ﴿٢٢﴾ ﴾ الروم : ٢٢ ، وقوله : (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)[1] النور :٤٥ ، وقوله : ﴿ وَفِي ٱلْأَرْضِ قِطَعٌ مُّتَجَٰوِرَٰتٌ وَجَنَّٰتٌ مِّنْ أَعْنَٰبٍ وَزَرْعٌ وَنَخِيلٌ صِنْوَانٌ وَغَيْرُ صِنْوَانٍ يُسْقَىٰ بِمَآءٍ وَٰحِدٍ وَنُفَضِّلُ بَعْضَهَا عَلَىٰ بَعْضٍ فِي ٱلْأُكُلِ ۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴿٤﴾ ﴾ الرعد : ٤ ؛ قال ابن القيم : (من آيات الأرض أن جعلها مختلفة الأجناس والصفات والمنافع ، مع أنها قطع متجاورات ، متلاصقة ؛ فهذه سهلة ، وهذه حزنة تجاورها وتلاصقها ، وهذه طيبة تنبت وتلاصقها أرض لا تنبت ، وهذه تربة وتلاصقها رمال ، وهذه صلبة ويلاصقها ويليها رخوة ، وهذه سوداء ويليها أرض بيضاء ، وهذه حصى كلها ويجاورها أرض لا يوجد فيها حجر ، وهذه تصلح لنبات كذا وكذا وهذه لا تصلح له بل تصلح لغيره ، وهذه سبخة مالحة وهذه بضدها ، وهذه ليس فيها جبل ولا معلم وهذه مسجرة بالجبال ، وهذه لا تصلح إلا على المطر وهذه لا ينفعها المطر ، بل لا تصلح إلا على سقي الأنهار ؛ فيمطر الله سبحانه الماء على الأرض البعيدة ، ويسوق الماء إليها على وجه الأرض ! فيا لها من آية تكفي وحدها في الدلالة على وجود الخالق ، وصفات كماله وأفعاله ، وعلى صدق رسله)[2] ، وقال ابن كثير : (من تأمل هذه الموجودات السفلية والعلوية واختلاف أشكالها وألوانها وطباعها ومنافعها ووضعها في مواضع النفع بها محكمة علم قدرة خالقها وحكمته وعلمه وإتقانه وعظيم سلطانه ، حكى الرازي عن الإمام مالك أن الرشيد سأله عن ذلك فاستدل له باختلاف اللغات والأصوات والنغمات ، وعن الشافعي أنه سئل عن وجود الصانع ، فقال : هذا ورق

---

(١) أصل هذه المخلوقات جميعا واحد ؛ وهو الماء ، ومع ذلك اختلفت أصنافها وأوصافها ؛ وذلك برهان على وجود الخالق ، وكمال قدرته . انظر : تفسير ابن سعدي ٤٣٠/٥ ، ٤٣١ .

(٢) التبيان ، ص (١٨٤- ١٨٦) . { باختصار } .

التوت طعمه واحد ، يأكله الدود فيخرج منه الإبريسم ، وتأكله النحل فيخرج منه العسل ، وتأكله الشاة والبعير والأنعام فتلقيه بعرا وروثا ، وتأكله الظباء فيخرج منها المسك ، وهو شيء واحد) [١] . وفي دليل التنوع مع دلالتة على بطلان مذهب الطبائعين دلالة على بطلان قول الفلاسفة الإلهيين ؛ الذين زعموا أن الرب موجب بالذات ؛ لأن تنوع المخلوقات برهان على وقوع الخلق بقدرة الرب ومشيئته [٢].

الثالث : دليل الفقر ؛ فكل مخلوق لابد له من شريك هو له كالشرط ، و معارض هو له كالمانع ؛ ولهذا لا يستقل مخلوق بفعل ؛ قال تعالى : (ومن كل شيء خلقنا زوجين لعلكم تذكرون) الذاريات : ٤٩ ؛ أي تعلمون أن الاستقلال بالفعل من خصائص الخالق ، وأن المخلوقات لا بد فيها من اشتراك في الفعل ؛ فالمشاركة واجبة للمخلوق كما أن الوحدانية واجبة للخالق ؛ والوحدانية مستلزمة للغنى ، والمشاركة مستلزمة للفقر ؛ والفقر آية حدوث المخلوقات ، وبرهان وجود الخالق ؛ لأن الفقير لابد له من غني بنفسه وإلا لم يوجد ما هو فقير بحال [٣] .

الرابع : دليل الهداية العامة ؛ فهداية كل مخلوق إلى مصالح معاشه ، وسبل بقائه وقيامه وحفظه آية كبرى على وجود الخالق وكماله ؛ قال تعالى : ﴿ قَالَ فَمَن رَّبُّكُمَا يَا مُوسَىٰ ﴿٤٩﴾ قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَىٰ ﴿٥٠﴾ ﴾ طه: ٤٩ ـ ٥٠ ؛ قال ابن القيم : (الهداية العامة قرينة الخلق في الدلالة على الرب تبارك وتعالى وأسمائه وصفاته وتوحيده ؛ والمعنى أعطى كل شيء خلقه المختص به ثم هداه لما خلق له ، فهداه لما يصلحه في معيشته ومطعمه ومشربه ومنكحه وتقلبه ؛ فالخلق إعطاء الوجود العيني الخارجي ، والهدي إعطاء الوجود العلمي الذهني ؛ فلا خالق سواه سبحانه ولا هادي غيره ، وهذا الخلق وهذه الهداية من آيات ربوبية ووحدانيته) [٤] .

الخامس : دليل العناية ؛ فالكون بمظاهره وخيراته موافق لوجود الإنسان ، ومهيأ لحياته وبقائه

---

(١) تفسير ابن كثير باقتصار ١/٣٠٠ ، ٣٠١ .

(٢) انظر : درء التعارض ١/٣٨٢ ، إيثار الحق ، لابن الوزير ، ص (٤٨ ، ٤٩) .

(٣) انظر : انظر : مجموع الفتاوى ٢٠/١٨١-١٨٤ .

(٤) انظر : شفاء العليل ، ص (١١٩ ، ١٣٧-١٤٠) { بتصرف } .

على أكمل الوجوه ، وهذه الموافقة تدل بضرورة العقل على وجود الخالق وكماله ؛ لاستحالة أن تحصل هذه العناية التامة صدفة واتفاقا[١] ؛ قال تعالى : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعْبُدُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿٢١﴾ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ فِرَٰشًا وَٱلسَّمَآءَ بِنَآءً وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجَ بِهِۦ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ رِزْقًا لَّكُمْ ۖ فَلَا تَجْعَلُواْ لِلَّهِ أَندَادًا وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٢٢﴾ ﴾ البقرة: ٢١ – ٢٢ ، وقال : ﴿ أَلَمْ نَجْعَلِ ٱلْأَرْضَ مِهَٰدًا ﴿٦﴾ وَٱلْجِبَالَ أَوْتَادًا ﴿٧﴾ وَخَلَقْنَٰكُمْ أَزْوَٰجًا ﴿٨﴾ وَجَعَلْنَا نَوْمَكُمْ سُبَاتًا ﴿٩﴾ وَجَعَلْنَا ٱلَّيْلَ لِبَاسًا ﴿١٠﴾ وَجَعَلْنَا ٱلنَّهَارَ مَعَاشًا ﴿١١﴾ وَبَنَيْنَا فَوْقَكُمْ سَبْعًا شِدَادًا ﴿١٢﴾ وَجَعَلْنَا سِرَاجًا وَهَّاجًا ﴿١٣﴾ وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلْمُعْصِرَٰتِ مَآءً ثَجَّاجًا ﴿١٤﴾ لِّنُخْرِجَ بِهِۦ حَبًّا وَنَبَاتًا ﴿١٥﴾ وَجَنَّٰتٍ أَلْفَافًا ﴿١٦﴾ ﴾ النبأ: ٦ - ١٦ ، وقال : ﴿ فَلْيَنظُرِ ٱلْإِنسَٰنُ إِلَىٰ طَعَامِهِۦٓ ﴿٢٤﴾ أَنَّا صَبَبْنَا ٱلْمَآءَ صَبًّا ﴿٢٥﴾ ثُمَّ شَقَقْنَا ٱلْأَرْضَ شَقًّا ﴿٢٦﴾ فَأَنۢبَتْنَا فِيهَا حَبًّا ﴿٢٧﴾ وَعِنَبًا وَقَضْبًا ﴿٢٨﴾ وَزَيْتُونًا وَنَخْلًا ﴿٢٩﴾ وَحَدَآئِقَ غُلْبًا ﴿٣٠﴾ وَفَٰكِهَةً وَأَبًّا ﴿٣١﴾ مَّتَٰعًا لَّكُمْ وَلِأَنْعَٰمِكُمْ ﴿٣٢﴾ ﴾ عبس: ٢٤ - ٣٢ .

السادس : دليل الإتقان والتسخير ؛ قال تعالى : ﴿ ٱلَّذِىٓ أَحْسَنَ كُلَّ شَىْءٍ خَلَقَهُۥ ﴾ السجدة: ٧ ، وقال : ﴿ ٱلَّذِى خَلَقَ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ طِبَاقًا ۖ مَّا تَرَىٰ فِى خَلْقِ ٱلرَّحْمَٰنِ مِن تَفَٰوُتٍ ۖ فَٱرْجِعِ ٱلْبَصَرَ هَلْ تَرَىٰ مِن فُطُورٍ ﴿٣﴾ ثُمَّ ٱرْجِعِ ٱلْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ يَنقَلِبْ إِلَيْكَ ٱلْبَصَرُ خَاسِئًا وَهُوَ حَسِيرٌ ﴿٤﴾ ﴾ الملك: ٣ – ٤ ، وقال تعالى : ﴿ ٱللَّهُ ٱلَّذِى رَفَعَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا ۖ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ۖ وَسَخَّرَ ٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ ۖ كُلٌّ يَجْرِى لِأَجَلٍ مُّسَمًّى ۚ يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ يُفَصِّلُ ٱلْءَايَٰتِ لَعَلَّكُم بِلِقَآءِ رَبِّكُمْ تُوقِنُونَ ﴿٢﴾ ﴾ الرعد: ٢ ، وقال : ﴿ يُولِجُ ٱلَّيْلَ فِى ٱلنَّهَارِ وَيُولِجُ ٱلنَّهَارَ فِى ٱلَّيْلِ وَسَخَّرَ ٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِى لِأَجَلٍ مُّسَمًّى ۚ ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمْ لَهُ ٱلْمُلْكُ ۚ وَٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِهِۦ مَا يَمْلِكُونَ مِن قِطْمِيرٍ ﴿١٣﴾ ﴾ فاطر: ١٣ ؛ فإتقان الخلق ، وتسخيره للسير وفق نظام متقن دليل على وجود الخالق ، وعظيم قدرته وسلطانه ، وأنه الإله الحق الذي لا تنبغي العبادة إلا له سبحانه[٢] . وتسخير المخلوقات وفق ناموسها المتقن هو البرهان الباهر الذي فلج به الخليل عليه السلام النمروذ لما كابر في دليل الخلق ؛ قال تعالى : ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِى حَآجَّ إِبْرَٰهِۦمَ فِى رَبِّهِۦٓ أَنْ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ٱلْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَٰهِۦمُ رَبِّىَ ٱلَّذِى يُحْىِۦ وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا۠ أُحْىِۦ وَأُمِيتُ ۖ قَالَ إِبْرَٰهِۦمُ فَإِنَّ ٱللَّهَ يَأْتِى بِٱلشَّمْسِ مِنَ ٱلْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ ٱلْمَغْرِبِ فَبُهِتَ ٱلَّذِى كَفَرَ ۗ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٢٥٨﴾ ﴾ البقرة: ٢٥٨ ؛ فاستدل على وجود الخالق بما يشاهد

---

(١) انظر : الكشف عن مناهج الأدلة ، ص (٦٠ –٦٢) .

(٢) انظر : تفسير ابن كثير ٤٩٩/٢ ،٥٦٤،٥٦٥ ، ٢٣٣/٣ ، ٤٥٢ ، ٥٥١ ، الأدلة العقلية على أصول الاعتقاد ، ص (٢٣٨) .

من حدوث المخلوقات ، وعدمها بعد وجودها ، فلما كابر الملحد استدل على الخالق بما يشاهد من تسخير الكواكب فبهت الذي كفر ، والله لا يهدي القوم الظالمين[١] .

السابع : دليل الآيات ؛ فآيات الأنبياء من أعظم الأدلة على وجود الخالق وكماله ، وصدق رسله ، بل وعلى كثير من أصول الاعتقاد وقواعده ؛ قال ابن القيم : (هذه الطريق من أقوى الطرق وأصحها وأدلها على الصانع وصفاته وأفعاله ، وارتباط أدلة هذه الطريق بمدلولاتها أقوى من ارتباط الأدلة العقلية الصريحة بمدلولاتها ؛ فإنها جمعت بين دلالة الحس والعقل ، ودلالتها ضرورية بنفسها ؛ ولهذا يسميها الله سبحانه آيات بينات ، وليس في طرق الأدلة أوثق ولا أقوى منها ؛ فإن انقلاب عصا تقلها اليد ثعبانا عظيما يبتلع ما يمر به ثم يعود عصا كما كانت من أدل الدليل على وجود الصانع وحياته وقدرته وإرادته وعلمه بالكليات والجزئيات ، وعلى رسالة الرسول ، وعلى المبدأ والمعاد ؛ فكل قواعد الدين في هذه العصا ! وكذلك اليد ، وفلق البحر طرقا والماء قائم بينهما كالحيطان ، ونتق الجبل من موضعه ورفعه على قدر العسكر العظيم فوق رؤوسهم ، وضرب حجر مربع بعصا فتسيل منه اثنتا عشرة عينا ، تكفي أمة عظيمة . وكذلك سائر آيات الأنبياء ؛ فإخراج ناقة عظيمة من صخرة تمخضت بها ثم انصدعت عنها والناس حولها ينظرون ، وكذلك تصوير طائر من طين ثم ينفخ فيه النبي فينقلب طائرا ذا لحم ودم وريش وأجنحة يطير بمشهد من الناس ، وكذلك إيماء الرسول إلى القمر فينشق نصفين بحيث يراه الحاضر والغائب فيخبر به كما رآه الحاضرون ، وأمثال ذلك مما هو من أعظم الأدلة على الصانع وصفاته وأفعاله ، وصدق رسله ، واليوم الآخر . وهذه من طرق القرآن التي أرشد إليها عباده ، ودلهم بها ؛ كما دلهم بما يشاهدونه من أحوال الحيوان والنبات والمطر والسحاب والحوادث التي في الجو وفي الأرض ، وأحوال المعلومات من السماء والشمس والقمر والنجوم ، وأحوال النطفة وتقلبها طبقا بعد طبق حتى صارت إنسانا سميعا بصيرا حيا متكلما عالما قادرا يفعل الأفعال العجيبة ويعلم العلوم العظيمة ؛ فكل طريق من هذه الطرق أصح وأقرب وأسهل وأوصل من طرق المتكلمين ، التي لو صحت لكان فيها من التطويل والتعقيد والتعسير ما يمنع

---

(١) انظر : تفسير ابن كثير ٣١٣/١ .

الحكمة الإلهية والرحمة الربانية أن يدل بها عباده عليه وعلى صدق رسله وعلى اليوم الآخرَ)[١] ، ويقول ابن الوزير : (أما دلالة المعجزات فهي من أقوى الدلالات ، وأوضح الآيات ؛ لجمعها بين أمرين واضحين ، لم يكن نزاع المبطلين إلا فيهما أو في أحدهما ؛ وهما الحدوث الضروري ، والمخالفة للطبائع والعادات ؛ فالنبوات وآياتها البينة ومعجزتها الباهره وخوارقها الدامغة أمر كبير ، وبرهان منير ما طرق العالم له معارض ألبتة ؛ خصوصا مع قدمه وتواتره !)[٢] ، وقال : (بهذه الطريقة آمن السواد الأعظم من أهل الإسلام)[٣] . ومن هذا الباب كرامات الأولياء ؛ فهي من آيات النبي ﷺ، وبراهين صحة دينه ؛ لأن العادة إنما خرقت لهم لمتابعة الرسول ﷺ ؛ فهي كآيات النبوة برهان على وجود الخالق وكماله وصدق رسله ؛ وهي باقية في هذه الأمة حتى يأتي أمر الله تعالى[٤] .

الثامن : دليل المُثُلات ؛ وهي العقوبات المنكلات الخارجة عن مقدور الخلق في العقوبات ؛ كالصيحة والائتفاك والمسخ والخسف ؛ قال تعالى : ﴿ وَقَوْمَ نُوحٍ لَّمَّا كَذَّبُوا۟ ٱلرُّسُلَ أَغْرَقْنَٰهُمْ وَجَعَلْنَٰهُمْ لِلنَّاسِ ءَايَةً ۖ وَأَعْتَدْنَا لِلظَّٰلِمِينَ عَذَابًا أَلِيمًا ﴿٣٧﴾ ﴾ الفرقان: ٣٧ ، وقال : ﴿ فَتِلْكَ بُيُوتُهُمْ خَاوِيَةًۢ بِمَا ظَلَمُوٓا۟ ۗ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَةً لِّقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴿٥٢﴾ ﴾ النمل: ٥٢ ، وقال : ﴿ فَأَخَذَتْهُمُ ٱلصَّيْحَةُ مُشْرِقِينَ ﴿٧٣﴾ فَجَعَلْنَا عَٰلِيَهَا سَافِلَهَا وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ حِجَارَةً مِّن سِجِّيلٍ ﴿٧٤﴾ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّلْمُتَوَسِّمِينَ ﴿٧٥﴾ ﴾ الحجر: ٧٣ – ٧٥ ، وقال : ﴿ فَكَذَّبُوهُ فَأَخَذَهُمْ عَذَابُ يَوْمِ ٱلظُّلَّةِ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴿١٨٩﴾ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَةً ۖ وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُم مُّؤْمِنِينَ ﴿١٩٠﴾ ﴾ الشعراء: ١٨٩ - ١٩٠ ، وقال : ﴿ وَأَنجَيْنَا مُوسَىٰ وَمَن مَّعَهُۥٓ أَجْمَعِينَ ﴿٦٥﴾ ثُمَّ أَغْرَقْنَا ٱلْءَاخَرِينَ ﴿٦٦﴾ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَةً ۖ وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٦٧﴾ ﴾ الشعراء: ٦٥ - ٦٧ ؛ فاطراد هذه العقوبات الخارجة عن قدرة الخلق ، ودورانها مع الكفر وجودا وعدما من أظهر الأدلة على وجود خالق تام القدرة ، عظيم السلطان ، يصدق رسله ، ويكلؤهم ، وينصرهم ، ويظهر دينهم ، ويهلك أعداءهم ؛ إذ

---

(١) الصواعق المرسلة ١١٩٧/٣، ١١٩٨ ، وانظر : درء التعارض ٣٠٧/٧ ، ٣٠٨ ، ٤١/٩-٤٥ ، الصفدية ١٣٨/١ ، تفسير ابن كثير ١٣٣/٢.

(٢) إيثار الحق على الخلق ، ص (٥٤ ، ٥٥) باختصار .

(٣) البرهان القاطع ، ص (٧٨ ، ٩٣) .

(٤) انظر : النبوات ١٣٣/١ ، ١٤١ ، ١٤٢ ، إيثار الحق على الخلق ، ص (٥٨) .

يستحيل أن يطرد إهلاك أعداء الرسل وإنجاء اتباعهم بطريق الصدفة أو الطبع[١] ! ومما يشبه هذا الدليل ما علم بالمشاهدة والتواتر من عقوبات الظالمين ؛ فهي دليل بين على وجود من قامت السموات والأرض بعدله[٢] ؛ يقول المعلمي : (من الأدلة ما يشاهد من تعجيل العقوبة لكثير من أهل البغي والظلم والجور وسوء الميتة لأكثرهم ، وذهاب ما جمعوه من الأموال الكثيرة بعوارض لم تكن في حساب ؛ إما في حياتهم ، وإما بعد هلاكهم ، وأهل الخير والعدل بخلاف ذلك)[٣] .

التاسع : إجابة الدعوات ؛ فكل واحد من الناس قد جرب بنفسه أو سمع من غيره عن دعوة مستجابة ، وبخاصة في حال الاضطرار ؛ وهذا دليل قاطع على وجود رب يسمع الدعوات ، ويفرج الكربات ، ويقضي الحاجات ، ويغيث اللهفات[٤] ؛ قال تعالى : ﴿ وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ ﴿١٨٦﴾ ﴾ البقرة: ١٨٦ ، وقال : ﴿ قُلْ مَن يُنَجِّيكُم مِّن ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ تَدْعُونَهُ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً لَّئِنْ أَنجَانَا مِنْ هَٰذِهِ لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ ﴿٦٣﴾ قُلِ اللَّهُ يُنَجِّيكُم مِّنْهَا وَمِن كُلِّ كَرْبٍ ثُمَّ أَنتُمْ تُشْرِكُونَ ﴿٦٤﴾ ﴾ الأنعام: ٦٣ - ٦٤ ؛ وقال : ﴿ وَأَيُّوبَ إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُ أَنِّي مَسَّنِيَ الضُّرُّ وَأَنتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ ﴿٨٣﴾ فَاسْتَجَبْنَا لَهُ فَكَشَفْنَا مَا بِهِ مِن ضُرٍّ وَآتَيْنَاهُ أَهْلَهُ وَمِثْلَهُم مَّعَهُمْ رَحْمَةً مِّنْ عِندِنَا وَذِكْرَىٰ لِلْعَابِدِينَ ﴿٨٤﴾ ﴾ الأنبياء: ٨٣ – ٨٤ ، وقال : ﴿ وَزَكَرِيَّا إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُ رَبِّ لَا تَذَرْنِي فَرْدًا وَأَنتَ خَيْرُ الْوَارِثِينَ ﴿٨٩﴾ فَاسْتَجَبْنَا لَهُ وَوَهَبْنَا لَهُ يَحْيَىٰ وَأَصْلَحْنَا لَهُ زَوْجَهُ إِنَّهُمْ كَانُوا يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَيَدْعُونَنَا رَغَبًا وَرَهَبًا وَكَانُوا لَنَا خَاشِعِينَ ﴿٩٠﴾ ﴾ الأنبياء: ٨٩ – ٩٠ ؛ واستجابة الدعوات كسائر الأدلة العقلية الشرعية ، لا تدل على وجود الخالق فحسب ؛ بل تدل مع ذلك على كثير من المطالب الإلهية ؛ قال ابن عقيل : (قد ندب الله تعالى إلى الدعاء ، وفي ذلك معان ؛ أحدها الوجود ؛ فإن من ليس بموجود لا يدعى ، الثاني : الغنى ؛ فإن الفقير لا يدعى ، الثالث : السمع ؛ فإن الأصم لا يدعى ، الرابع : الكرم ؛ فإن البخيل لا يدعى ،

---

(١) انظر : إيثار الحق على الخلق ، ص (٥٥ ، ٥٦) .

(٢) انظر : إيثار الحق على الخلق ، ص (٥٨) .

(٣) يسر العقيدة ، ص (٦٩) .

(٤) انظر : إيثار الحق ، ص (٥٩) ، يسر العقيدة ، ص (٧٠ ، ٧١) .

الخامس : الرحمة ؛ فإن القاسي لا يدعى ، السادس : القدرة ؛ فإن العاجز لا يدعى)[١] .

العاشر : القرآن الكريم ؛ فهذا الفرقان العظيم يدل على وجود الخالق وتوحيده وصدق رسوله من وجوه متعددة ؛ منها :-

١- أنه ما من كلام تكلم به الناس وإن كان في أعلى طبقات البلاغة إلا وقد قال الناس نظيره وما يشبهه وما يقاربه ، والقرآن مما يعلم الخلق جميعا أنه لا نظير له في العالم ، وأنه لا يشبه كلام الخلق ، ولا يقدرون على مثله أبدا .

٢- اشتمال القرآن على براهين الإيمان ، وتفصيلات عقائده وشرائعه بحكمة بالغة ، وإحاطة تامة ، وإتقان باهر يستحيل في العادة أن يكون من وضع بشر واحد ، بل ولا من وضع البشر كلهم .

٣- أن من جاء بهذا الكتاب يستحيل أن يأتي بالقرآن من تلقاء نفسه ؛ لأنه أمي لا يقرأ ولا يكتب ؛ فعلم أن وراء هذا الكون خالق عظيم ، ومدبر حكيم ، لا يشبه كلامه كلام الخلق ، هو الذي أنزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيرا[٢] ؛ قال تعالى : (أو لم يكفهم أنا أنزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم إن في ذلك لرحمة وذكرى لقوم يؤمنون) العنكبوت : ٥١ .

وقبل أن أنهي الكلام على هذه الفقرة أنبه على أمر مهم ؛ وهو أن أدلة الحق وإن كانت قطعية الدلالة على المطلوب إلا أن انتفاع الناس بها متفاوت بحسب قصدهم للحق ، وإقبالهم عليه ، وبعدهم عما يصد عن إعمال النظر في الأدلة ؛ قال تعالى : (هو الذي يريكم آياته وينزل لكم من السماء رزقا وما يتذكر إلا من ينيب) غافر : ١٣ ، وقال : (أفلم ينظروا إلى السماء فوقهم كيف بنيناها وزيناها ومالها من فروج والأرض مددناها وألقينا فيها رواسي وأنبتنا فيها من كل زوج بهيج تبصرة وذكرى لكل عبد منيب) ق : ٦-٨ ، وقال : (والله لا يهدي القوم الظالمين) البقرة : ٢٥٨ ، وقال : (إن الله لا يهدي من هو مسرف كذاب) غافر : ٢٨ ، وقال : (كذلك يطبع الله على كل

---

(١) نقلا عن شرح العقيدة الطحاوية ، ص (٤٥٩) . وانظر : إيثار الحق ، ص (٥٩) .

(٢) انظر : الجواب الصحيح ٤٩٧/٢ ، ٥٠٨ ، ٥١١ ، ٥١٢ ، ٥١٦ ، ٥١٧ ، كتاب النبوات ٥١٦/١ ، ٥١٧ ، تفسير ابن كثير ٤١٨/٣ ، يسر العقيدة للمعلمي ، ص (٧٥) ، البراهين العقلية على وحدانية الرب ووجوه كماله ، لابن سعدي ، ص (٢٦ ، ٢٧ ، ٤٣ ، ٥٤-٦٢) .

قلب متكبر جبار) غافر : ٣٥ .

طريقة الفلاسفة والمتكلمين

استدل الفلاسفة على وجود الخالق بطريق التركيب ؛ فقالوا : الأجسام مركبة ، والمركب يفتقر إلى أجزائه ، وكل مفتقر ممكن ، والممكن لابد له من وجود واجب ، والكثرة في ذات الواجب محالة ؛ لأن التركيب يستلزم الافتقار المنافي للوجوب[١] .

وهذا الطريق فيه نظر من وجوه كثيرة ؛ منها :-

١- أن هذا الطريق يستلزم نفي صفات الخالق ؛ إذ لو ثبتت له الصفات بزعمهم لكان مركبا ، والمركب يفتقر لغيره فلا يكون واجبا !

٢- أن هذا الطريق مشتمل على ألفاظ مجملة تحتمل حقا وباطلا ؛ كالتركيب والافتقار والغير ؛ فالتركيب مثلا لفظ مجمل محتمل ؛ فإن كان المراد به ما ركبه غيره ، أو ما يقبل التفريق ونحو ذلك فالله منزه عن هذا المعاني ، وإن كان المراد به التركيب من الذات والصفات فهذا المعنى ثابت لله تعالى ، وهو ليس بتركيب لغة ولا شرعا وإنما سماه هؤلاء تركيبا ؛ لينفروا الناس من إثبات صفات الكمال !

٣- أن افتقار الممكن إلى الواجب ليس افتقار مخلوق إلى خالق وإنما هو بزعمهم افتقار مشروط إلى شرطه ؛ ولهذا يقولون بقدم العالم[٢] ؛ وهو قول باطل ينافي دين المرسلين ، ولا يستطيع أحد من الفلاسفة أو غيرهم أن يقيم عليه حجة صحيحة ؛ قال ابن تيمية : (ليس للفلاسفة ولا لغيرهم دليل واحد عقلي صحيح يخالف شيئا من نصوص الأنبياء ، وهذه مسألة حدوث العالم وقدمه لا يقدر أحد من بني آدم يقيم دليلا على قدم الأفلاك أصلا ، وجميع ما

---

(١) انظر : الإشارات والتنبيهات ، لابن سينا ١٩/٣ -٢٨ ، ٤٤ ، الصواعق المرسلة ٩٨١/٣ ، ٩٨٢ ، درء التعارض ١١٧/٩ .

(٢) أول من حفظ عنه القول بقدم العالم من الفلاسفة أرسطو وأتباعه ، وأما أساطين الفلاسفة قبله فالمنقول عنهم القول بحدوث صورة العالم وأما مادته فكلامهم فيها مضطرب . انظر : درء التعارض١٢٢/١ ، ١٢٣ ، ٢٨٦/٨ ، ١٢٤/٩ . وينبغي التنبه إلى أن الفلاسفة المنتسبين للإسلام إذا قالوا : إن العالم محدث فإنما يعنون به أنه محتاج إلى الغير ، ومعلول لعلة قديمة أزلية أوجبته فلم يزل معها . انظر : درء التعارض ١٢٦/١ ، الصفدية ١٩/٢ ، شرح النسفية ، ص (٦٩ ، ٧٠) .

ذكروه ليس فيه ما يدل على قدم شيء بعينه من العالم أصلا ، وإنما غايتهم أن يدلوا على قدم نوع الفعل ، وأن الفاعل لم يزل فاعلا ، وأن الحوادث لا أول لها ونحو ذلك ، مما لا يدل على قدم شيء بعينه من العالم ، وهذا لا يخالف شيئا من نصوص الأنبياء بل يوافقها)[١] .

٤- أن طريقتهم في إثبات واجب الوجود لا تفيد إثبات وجود مباين لوجود الممكنات ، وإنما تفيد إثبات وجود ذهني ، أو مشترك بين الموجودات لا يختص بمبدع العالم .

٥- أن الممكن عند عامة العقلاء هو الذي يقبل الوجود والعدم ، وهذا لا يكون إلا محدثا ، وهؤلاء الفلاسفة يقولون : إن الممكن الذي يقبل الوجود والعدم قد يكون قديما أزليا ! ولهذا زعموا أن الفلك قديم أزلي وهو مع ذلك ممكن ! وهذا الإمكان الذي ابتدعوه ضرب من السفسطة[٢] ؛ لا يمكن إثباته ، ولا الاستدلال به على وجود الواجب ؛ لأن القديم الأزلي لا يفتقر إلى فاعل[٣].

أما المتكلمون فقد استدلوا على وجود الله تعالى بدليل الأعراض[٤] ؛ وخلاصته أن العالم إما أعيان أو أعراض[٥] ، والأعراض حادثة يعلم حدوث بعضها بالمشاهدة كالحركة بعد السكون ، وبعضها بالدليل وهو طريان العدم ؛ لأن القدم ينافي العدم ، والأعيان لا تخلو عن الأعراض الحادثة فتكون حادثة أيضا ؛ لأن ما لا يخلو من الحوادث فهو حادث ؛ لامتناع حوادث لا

---

(١) درء التعارض ٢٧٩/٨ ، ٢٨٠ .

(٢) السفسطة أنواع ؛ منها القول برفع النقيضين أو جمعهما ؛ كقول هؤلاء الفلاسفة في الجمع بين النقيضين ، وقول الإسماعيلية في رفعهما ! ومنها قول الذين يجزمون بنفي الحقائق ، أو ينكرون سبل العلم بها ، ومنها قول من يجعل الحقائق تابعة للعقائد ؛ ولهذا يصوب الأقوال المتناقضة ؛ كما يقول أصحاب وحدة الوجود بأن كل من اعتقد عقيدة في الله فهو مصيب !! انظر : الصفدية ٩٦/١-٩٩ .

(٣) انظر : : الصفدية ١٩/٢ ، ٢١٢ ، ١٩١ ، ٢٩٨ ، ٢٩٩ ، درء التعارض ٤/ ١٢ ، ١٣٣/٨-١٤٦ ، ١١٢/٩-١١٤ ، منهاج السنة ٢٨٥/٣ ، ٢٨٦ ، الصواعق المرسلة ٩٨٢/٣-٩٨٤ ، شرح العقيدة الطحاوية ، ص (٢٠٦ ، ٢٠٧) .

(٤) هذه الطريقة المشهورة عند المتكلمين في إثبات حدوث العالم وإثبات الصانع ، ولهم طرق أخرى سواها . انظر : درء التعارض ٧٢/٣-٨٨ ، ٢٢٣/٧ .

(٥) الأعيان ماله قيام بذاته ، وهو عندهم إما مركب وهو الجسم أو غير مركب كالجوهر ، والعرض ما لا يقوم بذاته مثل الأكوان والألوان ، والأكوان هي الاجتماع والافتراق والحركة والسكون . انظر : شرح النسفية ، ص (٧١ -٧٧) .

أول لها[١] ، فيكون العالم بجميع أجزائه حادثا ، والحادث لابد له من محدث ؛ لامتناع ترجح أحد طرفي الممكن من غير مرجح . وقد ظن بعضهم أنها طريقة إبراهيم عليه السلام ؛ وأنه استدل على حدوث الكواكب بما قام بها من الأعراض ؛ وهو الأفول أي الحركة والانتقال[٢] !

وهذا الطريق فيه نظر من وجوه ؛ منها :-

١- أن دليل الأعراض مبني على مقدمات طويلة وعسيرة وغير مسلمة ؛ كإثبات الجوهر الفرد ، والقول بأن الخلق مجرد إحداث أعراض وتأليف جواهر قد فرغ من خلقها ، وأن ما لا يخلو من الحوادث جنسا أو عينا فهو حادث ؛ قال ابن القيم : (احتاجوا في هذه الطريق إلى إثبات الأعراض أولا ، ثم إثبات لزومها للجسم ثانيا ، ثم إبطال حوادث لا أول لها ثالثا ، ثم التزام بطلان حوادث لا نهاية لها رابعا عند فريق منكم وإلزام الفرق عند فريق آخر ، ثم إثبات الجوهر الفرد خامسا ، ثم التزام كون العرض لا يبقى زمانين سادسا ، فيلزم حدوثه ، والجسم لا يخلو منه ، ومالا يخلو عن الحوادث فهو حادث ، ثم إثبات تماثل الأجسام سابعا ؛ فيصح على بعضها ما يصح على جميعها ؛ فعلمهم بإثبات الخالق سبحانه مبني على هذه الأمور الشنيعة !)[٣] ؛ ولهذا ذكر ابن رشد وغيره أن هذه الطريقة مع طولها وصعوبتها لا تفيد العلم لا للعامة ولا للخاصة ، بخلاف ما أعرضوا عنه من الطرق القرآنية ؛ فإنها برهانية ؛ تفيد العلم للعامة والخاصة[٤] ؛ لأنها مبنية على مقدمات لا تقبل النقض بحال ، بخلاف دليل الأعراض فكثير من مقدماته غير مسلمة ، وفي المسلم منها إسراف في الاستدلال على القضايا الضرورية

---

(١) إبطال التسلسل مما لابد منه في دليل الأعراض ؛ لأنه لو جاز أن تكون الأعراض حوادث لا أول لها لكان ملازمها قديما لا محدثا ؛ ولهذا أبطلوا التسلسل ببرهان التطبيق والموازاة . انظر : شرح الجوهرة ، ص (٤٢) ، الصفدية ٣١/٢ ، ٣٢ .

(٢) انظر : شرح النسفية ، ص (٦٨-٨٦) ، شرح الجوهرة ، ص (٤١ ، ٤٢) ، التحقيق التام في علم الكلام للظواهري ، ص (٤٨ ، ٤٩) ، وانظر أيضا : منهاج السنة ١٩٣/٢ ، الصفدية ٢٧٤/١ ، ٢٧٥ .

(٣) الصواعق المرسلة ٩٨٥/٣ .

(٤) انظر : الكشف عن مناهج الأدلة ، ص (٤٧-٥٩) ، درء التعارض ٣٣٣/٩ ، مجموع الفتاوى ٣٧٣/١٦ .

، والاشتغال بما يثار حولها من شبهات[١] مما أورث شكا في العلوم الفطرية الضرورية ، أو في ثبوت واجب الوجود ، أو عجزا عن إقامة الدليل على وجوده .

٢- أن ما يشاهد من حدوث المخلوقات هو حدوث ذوات لا مجرد حدوث صفات كما رأى المتكلمون ، وحدوثها معلوم بالضرورة فلا يحتاج إثباته إلى استدلال ، ولهذا كانت طريقة القرآن الاستدلال بحدوثها لا على حدوثها . قال ابن تيمية : (الطريقة المذكورة في القرآن هي الاستدلال بحدوث الإنسان وغيره من المحدثات المعلوم حدوثها بالمشاهدة ونحوها على وجود الخالق سبحانه وتعالى ؛ فحدوث الإنسان يستدل به على المحدث لا يحتاج أن يستدل على حدوثه بمقارنة التغير أو الحوادث له ووجوب تناهي الحوادث ! والفرق بين الاستدلال بحدوثه والاستدلال على حدوثه بين ، والذي في القرآن هو الأول لا الثاني كما قال تعالى : (أم خلقوا من غير شيء أم هم الخالقون) الطور : ٣٥ ؛ فنفس حدوث الحيوان والنبات والمعدن والمطر والسحاب ونحو ذلك معلوم بالضرورة ، بل مشهود لا يحتاج إلى دليل ، وإنما يعلم بالدليل ما لم يعلم بالحس وبالضرورة ... وأما المعتزلة والجهمية ومن تبعهم فطريقتهم المشهورة في إثبات حدوث العالم وإثبات الصانع هي الاستدلال بإثبات الأعراض أولا ، وإثبات حدوثها ثانيا ، وبيان استحالة خلو الجواهر عنها ثالثا ، وبيان استحالة حوادث لا أول لها رابعا ! وقد وافقهم عليها أكثر الأشعرية وغيرهم ، وهذه هي التي ذمها الأشعري ، وبين أنها ليست طريقة الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم ولا من اتبعهم ، وإنما سلكها من يخالفهم من الفلاسفة وأتباعهم المبتدعة)[٢] .

٣- أن العلم بافتقار المحدث إلى المحدث والمفعول إلى الفاعل هو من العلوم الضرورية ؛ إذ طبيعة الحدوث تقتضي الافتقار إلى فاعل ليس بمحدث ؛ فلا يحتاج إلى الاستدلال عليه بأن

---

(١) البرهان لابد أن ينتهي إلى مقدمات ضرورية ، وإذا عرضت الشبهات والوساوس في هذه المقدمات لم يناظر صاحبها كما يفعل كثير من الفلاسفة والمتكلمين ، بل إما أن يعالج ، أو يعاقب ، أو يترك . انظر : درء التعارض ٣/٣٠٦-٣١٩ .

(٢) درء التعارض ٧/٢١٩-٢٢٤ . وانظر أيضا من نفس الكتاب ٣/٨٣ ، ٨٤ ، ٨/٧٣ ، ٣٠٦ .

تخصيص الحدوث بوقت دون وقت لابد له من مخصص[١] ؛ فإن هذا وإن كان صحيحا إلا مشكل على أصول نفاة التعليل من المتكلمين ، وفي تصوره عسر على كثير من الناس ، والعلم الفطري بافتقار المفعول إلى الفاعل أظهر منه وأبين.

٤- أن الافتقار إلى الخالق ليس معللا بالحدوث كما يقول المتكلمون ، ولا بالإمكان كما يقول الفلاسفة ، وإن كان كل منهما دليلا على هذا الافتقار ؛ لأن افتقار المخلوقات إلى الخالق أمر ذاتي لا لعلة أوجبت ذلك الفقر ، ولهذا كان وصف الفقر لازما لكل مخلوق لا ينفك عنه لا حال حدوثه ولا حال بقائه[٢] ؛ وقد نبه الله على هذا وهذا فقال تعالى : (أم خلقوا من غير شيء أم هم الخالقون أم خلقوا السموات والأرض بل لا يوقنون) الطور : ٣٥ ، ٣٦ ، وقال : (إن الله يمسك السموات والأرض أن تزولا ولئن زالتا إن أمسكهما من أحد من بعده إنه كان حليما غفورا) فاطر : ٤١.

٥- أن العلم بالقضايا المعينة أبده للعقل من الحكم الكلي ، وليست معرفته بحكم المعينات موقوفة على العلم بالقضايا الكلية ؛ بل العلم بالقضايا المعينة قد يسبق إلى الفطرة دون أن يستشعر القضية الكلية ؛ فإذا رأى حادثا معينا علم أنه لابد له من محدث دون أن تخطر القضية الكلية على باله ؛ وهي أن كل حادث لابد له من محدث ؛ ولهذا يجزم بالمعينات من لا يجزم بالكليات ، بل إنك تجد الصبي ونحوه يعلم القضية الجزئية دون أن يستحضر عقله القضية الكلية ؛ ولهذا كانت طريقة الأنبياء الاستدلال على الرب بذكر آياته ؛ لأن الآية أبده للعقل ، وأقرب إلى الفطرة من القياس ، ولأنها تستلزم عين المدلول ؛ فلا يكون مدلولها أمرا مشتركا بين المطلوب وغيره كالقياس ؛ فإنه إنما يدل على أمر كلي لا يختص بالرب تبارك وتعالى ؛ يقول ابن تيمية : (جميع المخلوقات مستلزمة للخالق سبحانه وتعالى بعينه ، وكل منها يدل بنفسه على

---

(١) انظر طرقهم في الاستدلال بدليل التخصيص على أن كل محدث لابد له من حادث : درء التعارض ١٢١/٣.

(٢) من المعتزلة وغيرهم من يقول إن افتقار المخلوقات في حال الحدوث فقط ، وأما الفلاسفة القائلون بمقارنة العالم للرب فإنهم يقولون : إن افتقار العالم للواجب إنما هو في حال البقاء فقط ، فافتقار الممكن بزعمهم إلى الواجب لا يستلزم حدوثه ؛ لأن افتقاره إليه إنما هو في حال بقائه دائما أزلا وأبدا ! فحقيقة قولهم أن حاجة العالم إلى الله حاجة المشروط إلى شرطه لا حاجة المصنوع إلى مبدعه . انظر : شرح الأصبهانية ، ص (٦٢) ، درء التعارض ١٤٢/٣ ، ٥١/٤ .

أن له محدثا بنفسه ، ولا يحتاج أن يقرن بذلك أن كل محدث فله محدث ، لأن العلم بأفراد هذه القضية لا يجب أن يتوقف على كلياتها ، بل قد تكون دلالته على المحدث المعين أظهر وأسبق ؛ ولهذا كان ما يشهده الناس من الحوادث آيات دالة على الفاعل المحدث بنفسها من غير أن يجب أن يقترن بها قضية كلية : أن كل محدث فله محدث ، وهي أيضا دالة على الخالق سبحانه من حيث يعلم أنه لا يحدثها إلا هو ؛ فإنه كما يستدل على أن المحدثات لا بد لها من محدث قادر عليم مريد حكيم فالفعل يستلزم القدرة والإحكام يستلزم العلم والتخصيص يستلزم الإرادة وحسن العاقبة يستلزم الحكمة ، وكل حادث يدل على ذلك كما يدل عليه الآخر ، وكل حادث كما دل على عين الخالق فكذلك الآخر يدل عليه ؛ فلهذا كانت المخلوقات آيات عليه ، وسماها الله آيات ، والآيات لا تفتقر في كونها آيات إلى قياس كلي ؛ لا قياس تمثيلي ولا قياس شمولي ، وإن كان القياس شاهدا لها مؤيدا لمقتضاها ، لكن علم القلوب بمقتضى الآيات والعلامات لا يجب أن يقف على هذا القياس ، بل يعلم موجبها مقتضاها وإن لم يخطر لها أن كل ممكن فإنه لا يترجح أحد طرفيه على الآخر إلا بمرجح ، أو لا يترجح وجوده على عدمه إلا بمرجح)[1] .

٦- أن دليل الأعراض اضطرهم إلى القول بحدوث كل موصوف ؛ فنفوا عن الله تعالى صفات الكمال الثابتة بدلالة الكتاب وصحيح السنة ؛ وبيان ذلك أنهم بنوا العلم بإثبات الصانع على الاستدلال بحدوث الأعراض على حدوث الأجسام ؛ ليصلوا من ذلك إلى أن لها محدِثا ليس بجسم ، فلو قامت به الصفات والأفعال بزعمهم لكان جسما حادثا لا مُحدِثا قديما ! ؛ ولهذا كان نفي الجسمية مناط تنزيهاتهم حتى نفوا به جميع الصفات أو معظمها ؛ يقول ابن القيم : (لوازمها الباطلة أكثر من مائة لازم لا تحصى إلا بكلفة ؛ فأول لوازمها نفي الصفات ، ونفي الأفعال ، ونفي العلو ، ونفي الكلام ، ونفي الرؤية . ومن لوازمها القول بخلق القرآن ، وبهذه الطريق استجيز ضرب الإمام أحمد لما قال بما يخالفها من إثبات الصفات وتكلم الله بالقرآن ورؤيته في الدار الآخرة ، وكان أرباب هذه الطريقة هم المستولين على الخليفة ؛ فقالوا له : اضرب عنقه فإنه كافر مشبه مجسم ! فقيل له : إنك إن قتلته ثارت عليك العامة ،

(١) درء التعارض ٣/ ١٢٤ ، ١٢٥ .

ولم تأ من معرتهم ، فأمسكوا عن قتله لذلك بعد الضرب الشديد ، ومن لوازمه أن الرب تعالى كان معطلا عن الفعل من الأزل ، والفعل ممتنع عليه ثم انتقل من الامتناع الذاتي إلى الإمكان الذاتي بغير موجب في ذلك الوقت دون ما قبله ، وهذا مما أغرى الفلاسفة بالقول بقدم العالم ، ورأوا أنه خير من القول بذلك ، بل حقيقة هذا القول أن الفعل لم يزل ممتنعا منه أزلا وأبدا ؛ إذ يستحيل قيامه به ، وعن هذه الطريق قال جهم ومن وافقه بفناء الجنة وفناء أهلها ، وعدمهم عدما محضا ، وعنها قال أبو الهذيل العلاف بفناء حركاتهم دون ذواتهم ؛ فإذا رفع أحدهم اللقمة إلى فيه ، وفنيت الحركات بقيت يده ممدودة لا تتحرك ، وتبقى كذلك أبد الآبدين ، وإذا جامع الحوراء وفنيت الحركات يبقيان كذلك في تلك الحال أبد الآبدين ، فيبقون في سكون الأحجار ! وعن هذه الطريق قالت الجهمية إن الله في كل مكان بذاته ، وقال إخوانهم ليس في العالم ولا خارج العالم ولا متصلا به ولا منفصلا عنه ولا مباينا له ولا محايثا له ولا فوقه ولا خلفه ولا أمامه ولا وراءه ! وعنها قال من قال إن ما شاهده من الأعراض الثابتة كالأكوان والمقادير والأشكال تتبدل في كل نفس ولحظة ، ويخلفها غيرها ، حتى قال من قال إن الروح عرض ، وإن الإنسان يستحدث في كل ساعة عدة أرواح ، تذهب له روح وتجيء غيرها ! وعنها قال من قال إن جسم أنتن الرجيع وأخبثه مماثل لجسم أطيب الطيب في الحد والحقيقة لا فرق بينهما إلا بأمر عرض ، وإن جسم النار مساو لجسم الماء في الحد والحقيقة . وعنها قالوا إن الروائح والأصوات والمعارف والعلوم تؤكل وتشرب وترى وتسمع وتلمس ، وإن الحواس الخمس تتعلق بكل موجود ، وعنها قالوا إن الله سبحانه لم يكلم موسى تكليما ، ولا اتخذ إبراهيم خليلا ، ولا تجلى للجبل ولا يتجلى لعباده يوم القيامة ، وقالوا ليس له وجه يراه المؤمنون ، ولا يد خلق بها آدم ، وكتب بها التوراة ، وغرس بها جنة عدن ويقبض بها السماوات والأرض بيد أخرى ، ليس بشيء من ذلك حقيقة ، إن هو إلا مجازات واستعارات وتخيلات ! وعنها قالوا إن الله لا يحب ولا يحب ، ولا يغضب ولا يرضى ، ولا يضحك ولا يفرح ، ولا له رحمة ولا رأفة في الحقيقة ، بل ذلك كله إرادة محضة ، أو ثواب منفصل مخلوق ، سمي بهذه الأسماء ! وعنها قالوا إن الكلام معنى واحد بالعين ، لا ينقسم ولا يتبعض ، ولا له جزء ولا كل ؛ وهو الأمر بكل مأمور ، والنهي عن كل منهي ، والخبر عن كل مخبر عنه ، والاستخبار عن

كل مستخبر عنه ، كل ذلك حقيقة واحدة بالعين ! وكذلك قالوا في العلم إنه أمر واحد ؛ فالعلم بوجود الشيء هو عين العلم بعدمه ، لا فرق بينهما ألبتة ، وإنما يتعدد التعلق ، وكذلك قالوا إن إرادة إيجاد الشيء هو نفس إرادة إعدامه ، ليس هنا إرادات ، وكذلك رؤية زيد هي نفس رؤية عمرو ، ومعلوم أن هذا لا يعقل ، بل هو مخالف لصريح العقل ، وهذا كله وأمثاله نشأ عن هذه الطريق واعتقاد صحتها ! ومن العجب أنهم لم يثبتوا بها في الحقيقة صانعا ، ولا صفة من صفاته ، ولا فعلا من أفعاله ، ولا نبوة ، ولا مبدأ ولا معادا ، ولا حكمة ؛ بل هي مستلزمة لنفي ذلك كله صريحا أو لزوما بينا أو متوسطا ! ؛ فالطريق التي جعلوها أصلا للدين هي أصل المناقضة للدين ، وتكذيب الرسول !!)[1] ؛ ولخطورة هذا الدليل ، وعلم الأئمة وأثره اشتدت عباراتهم في الإنكار على أهله ، والتحذير منهم ؛ قال الشافعي : حكمي في أهل الكلام أن يضربوا بالجريد والنعال ، ويطاف بهم في الأسواق ، ويقال : هذا جزاء من ترك الكتاب والسنة ، وأقبل على الكلام ! وقال : لقد اطلعت من أهل الكلام على شيء ما كنت أظنه ، ولأن يبتلى العبد بكل ذنب ما خلا الشرك بالله خير له من أن يبتلى بالكلام . وقال أحمد : علماء الكلام زنادقة وما ارتدى أحد بالكلام فأفلح[2] ؛قال ابن تيمية : (مرادهم بالكلام هو كلام الجهمية ؛ الذي نفوا به الصفات ، وزعموا أنهم يثبتون به حدوث العالم ؛ وهي طريقة الأعراض)[3] .

٧- أن البرهان القياسي إنما يدل على معرفة مجملة بأن هذه المحدثات لابد لها من صانع ، وهذا معنى كلي لا يمنع تصور معناه من وقوع الشركة فيه ؛ فلا تفيد هذه المعرفة معرفة عينه إلا بعد أن تعرف صفاته التي لا يشركه فيها أحد ؛ كوحدانيته في الخلق ، وقدرته على كل شيء ، وما عرف وصفه تعرف عينه إما بمشاهدة ذاته ، أو بالعلم ببعض خصائصه ، والمشاهدة محالة في الدنيا ، فلم يبق إلا معرفة عينه بما يختص به ، وهو العلو المطلق ؛ فالله يختص بما فوق العالم ؛ والعباد يشيرون إلى ذلك ، ويعلمون أن خالق العالم هو الذي فوق العالم ، لا يشركه في ذلك

---

(١) الصواعق المرسلة ١١٩١/٣-١١٩٥ .

(٢) نقلا عن مجموع الفتاوى ٤٧٣/١٦ .

(٣) مجموع الفتاوى ٤٧٣/١٦ .

أحد ، وهذا العلم مركوز في الفطرة ، وتواطأت على إثباته أخبار الرسل ؛ ففصلت وذكرت وبصرت بما في الفطرة من علم بالخالق وخصائصه .

٨- أن القول بأن إبراهيم عليه السلام استدل على إثبات الخالق بما قام بالكواكب من الأعراض غير صحيح ؛ لوجوه ؛ منها :-

أ- أن قوم إبراهيم عليه السلام كانوا كغيرهم من المشركين ؛ يقرون بوجود الخالق ويشركون معه في العبادة ؛ فاستدل على إبطال عبادتهم للكواكب بمغيبها عن عابديها ، ولم يستدل بحدوث حركاتها على وجود خالقها ؛ ولهذا قال بعد أن أفلت : (يا قوم إني بريء مما تشركون إني وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض حنيفا وما أنا من المشركين) الأنعام : ٧٨ ، ٧٩ ، ولم يقل من المعطلين المنكرين للخالق .

ب- أن القول بأن استدلال الخليل عليه السلام كان بحدوث الحركات على وجود الخالق قائم على أساس تفسير الأفول بالحركة والانتقال ، وهو افتراء على لغة القرآن ؛ لأن الأفول بمعنى المغيب والاحتجاب لا بمعنى الحركة والانتقال .

ج- أنه لو كان مقصود الخليل عليه السلام الاستدلال بحركة الكوكب لما كان هناك موجب لانتظار أفوله ؛ لأن حركتة ظاهرة من حين بزوغه[1] .

إنكار وجود الخالق

إنكار وجود الخالق لم يكن ظاهرا في الأمم السابقة حتى ذكر الشهرستاني وغيره بأنه لم ير أمة معروفة تجمعها مقالة تعطيل الخالق[2] ، وهكذا ذكر المعلمي أن الأمم التي سمعنا بها من الأولين

---

(١) انظر في نقد طريقة المتكلمين في إثبات وجود الله تعالى : منهاج السنة ١٩٣/٢-١٩٧، ٥٣١ ، ٥٣٢ ، ١٧٠/٥ ، الجواب الصحيح ٢٠٧/١-٢٠٩ ، بغية المرتاد ، ص ٣٥٩ ، ٣٦٠ ، ٣٦٩-٣٧٥ ، درء التعارض ٧٠/٣ ، ١١٢ ، ١١٣ ، ١١٨-١٢٨ ، ١٢١ ، ١٢٥-١٢٩ ، ١٤١ ، ١٤٢ ، ٢٦٤ ، ٣٠٤- ٣١٩ ، ٢٢١/٧ – ٢٢٥ ، ٢٤١ ، ٣٠٥-٣١١ ، ٣٥٥ ، ٣٥٦ ، ١٤٥/٨ ، ٨/٩-١٧، مجموع الفتاوى ٢٦٧/١٦-٢٧٣ ، ٤٥٤ ، ٤٥٥ ، الرد على المنطقيين ، ص (١٥٠- ١٥٥) ، الصفدية ١٨٨/١ ، ١٨٩ ، ٢٧٤ ، ٢٧٥ ، شرح الأصبهانية ، ص ٦٢ ، ٥٣٨ ، الصواعق المرسلة ٩٨٥/٣ ، ٩٨٦ ، ١١٨٧ ، ١١٨٨ ، مفتاح دار السعادة ١٣٨٦/٣-١٣٩٠ ، مدارج السالكين ١١١/٢ ، ١١٢ ، طريق الهجرتين ، ص (٨) ، ابن تيمية السلفي ، للهراس ، ص (٦٨ ، ٦٩) .

(٢) انظر : نهاية الأقدام ، للشهرستاني ، ص ١٢٣ ، ١٢٤ ، منهاج السنة ٢٩٥/٣ ، ٢٩٦ .

والآخرين كلها كانت مقرة بوجود رب العالمين ، وأما ما شاع من نسبة مقالة التعطيل الأكبر إلى فرقة تسمى الدهرية فهو وإن بدا مستمدا من قوله تعالى : (وقالوا ما هي إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما يهلكنا إلا الدهر) الجاثية : ٢٤ ؛ إلا أن الآية على التحقيق لا دلالة فيها على وجود فرقة تنكر وجود الرب ، أو تنكر تدبيره مطلقا ؛ لأن العرب الذين نزلت الآية في شأنهم كانوا يقرون بوجود الخالق ، ووحدانيته في ربوبيته ، قال تعالى : (ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض وسخر الشمس والقمر ليقولن الله فأنى يؤفكون) العنكبوت ٦١ ، وقال : (ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن خلقهن العزيز الحكيم) الزخرف : ٩ ؛ فعلم أن المراد بآية الجاثية أمر آخر يوافق المعروف من معتقدات العرب ومقالاتهم ؛ كإنكار البعث ، أو نسبة الحوادث إلى الدهر كما هو كثير في أشعارهم . ولكن هذا لا ينفي أن يوجد في تضاعيف العرب وسائر الأمم آحاد من المرتابين في وجود الخالق ، أو المنكرين له ، كما لا ينفي وجود مقالات فيهم أو فيمن أتى بعدهم تستلزم إنكار وجود الخالق ، وإن كان أهلها لا يلتزمون بذلك صراحة[1] ! وعلى هذا يمكن القول إن إنكار وجود الخالق كان فيمن مضى من بني آدم على وجهين رئيسين :-

الأول : إنكار صريح ؛ وقد عرف هذا التعطيل عن آحاد من الأولين ؛ عنادا ومكابرة لا اقتناعا بعقيدة التعطيل الأكبر ؛ قال تعالى : (ألم تر إلى الذي حاج إبراهيم في ربه أن آتاه الله الملك إذ قال إبراهيم ربي الذي يحيي ويميت قال أنا أحيي وأميت قال إبراهيم فإن الله يأتي بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب فبهت الذي كفر والله لا يهدي القوم الظالمين) البقرة : ٢٦٠ ، وقال عن فرعون : (فحشر فنادى فقال أنا ربكم الأعلى) النازعات : ٢٣ ، ٢٤، : (وقال فرعون يا أيها الملأ ما علمت لكم من إله غيري) القصص : ٣٨ ، وقال تعالى : (وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلما وعلوا) النمل : ١٤ ؛ فعلم أن مقالتهم كانت معاندة لما في فطرتهم من الإقرار بالخالق ، ومكابرة لما يرونه من أدلة على رب العالمين في الأنفس والآفاق[2] ؛ وهذا شأن

---

(١) انظر : يسر العقيدة الإسلامية ، ص (٤٧-٥٠) ، درء التعارض ٧٢/٧ ، ٧٣ ، ٤٠٣ ، ٤٠٤ .

(٢) وهذا عام في كل من أنكر وجود الله ؛ خلافا لمن فرق ؛ فجعل إنكار النمروذ باطنا وظاهرا ، وإنكار فرعون ظاهرا لا باطنا ؛ وذلك لعموم أدلة الفطرة ؛ فكل واحد من بني آدم يخلق وفي فطرته معرفة الله وتوحيده ، فمن خالف مقتضى

النفوس الظالمة الجاهلة ؛ فإنها مولعة بإنكار أشد الأشياء ظهورا ؛ فأنكرت (وجود الصانع تعالى مع فرط ظهور آياته ودلائل ربوبيته ؛ بحيث استوعبت كل موجود ومع هذا فسمحت بالمكابرة في إنكاره ، وهكذا أدلة علوه سبحانه فوق مخلوقاته مع شدة ظهورها وكثرتها سمحت نفوس الجهمية بإنكارها ، وهكذا سواها ؛ كصدق أنبيائه ولاسيما خاتمهم صلوات الله وسلامه عليه ؛ فإن أدلة صدقة في الوضوح للعقول كالشمس في دلالتها على النهار ، ومع هذا فلم يأنف الجاحدون والمكابرون من الإنكار ، وهكذا أدلة ثبوت صفات الكمال لمعطي الكمال هي من أظهر الأشياء وأوضحها وقد أنكرها من أنكرها ! ولا يستنكر هذا ؛ فإنك تجد الرجل منغمسا في النعم ، وقد أحاطت به من كل جانب ، وهو يشكي حاله ، ويسخط مما هو فيه ، وربما أنكر النعمة ؛ فضلال النفوس وغيها لا حد له تنتهي إليه ، ولا سيما النفوس الجاهلة الظالمة)[1] .

الثاني : إنكار ضمني ؛ وهو التعطيل الكامن في مقالات فلسفية وبدعية يتحاشى أهلها التصريح بإنكار الخالق جهرة إلا أن مقالاتهم في نظر أهل العلم تستلزم إنكار الخالق ، وتؤول بأهلها إلى التعطيل الأكبر ؛ ومن هذه المقالات :-

١- القول بالتولد أو قدم العالم ؛ فالفلاسفة يقولون بأن العالم متولد عن واجب الوجود ، لازم له ، قديم بقدمه ، وهذا القول المنكر يستلزم إنكار وجود الخالق ؛ لأنهم لا يثبتون لواجب الوجود وجودا مغايرا للعالم ، ويرون أن الوجود الواجب لا يكون إلا بسلب الصفات ؛ لأن إثباتها يقتضي التركيب ، والواجب لا يكون مركبا ؛ فصار الواحد المجرد الذي زعموا أن العالم صدر عنه إنما هو وجود مطلق لا يوجد إلا في الأذهان لا في الأعيان ،ومن لم يميز بين الموجود حقا والمقدر ذهنا كان عن العلم خارجا وفي تيه الجهل والجا ؛ قال ابن تيمية : (القائلين بقدم العالم وإن أقروا بمبدع العالم إلا أن قولهم مستلزم لنفي الصانع ؛ ولهذا كان المشهور عند أكثر أهل الكلام عن القائلين بقدم العالم أنهم ينكرون الصانع ، وأكثر كتب المتكلمين ليس فيها

فطرته فإنما يخالفها كبرا وعنادا لا اقتناعا وإيمانا ؛ ولهذا تزول مكابرته إذا مسه الضر ، أو أحاطت به شدة . انظر : درء التعارض ١٣٣/٣ ، ٤٠٤/٧ ، ٣٨/٨-٤١ .

(١) شفاء العليل ، ص (٣٤٤) .

نقل عن القائلين بقدم العالم إلا إنكار الصانع)[١] .

٢- القول بوحدة الوجود ؛ فهذا القول يعني إنكار وجود الخالق تصريحا أو لزوما ؛ لأنهم إن جعلوه الوجود المطلق بشرط الإطلاق فهذا يعني أنه لا جود للخالق خارج الذهن ، وإن جعلوه عين وجود المخلوقات فهذا يعني القول بقدم العالم ، وإنكار وجود الخالق ؛ لأنه لا يمكن إثبات الخالق حقا إلا بإثبات مباينته للعالم[٢] .

٣- تعطيل صفات الكمال ؛ فهو مستلزم لتعطيل الذات ؛ لأنهم يصفون واجب الوجود بما يوجب أن يكون ممتنع الوجود ؛ قال ابن القيم : (المعطل جاحد للذات أو لكمالها ، وهو جحد لحقيقة الإلهية ؛ فإن ذاتا لا تسمع ولا تبصر ولا تتكلم ولا ترضى ولا تغضب ولا تفعل شيئًا وليست داخل العالم ولا خارجه ولا متصلة بالعالم ولا منفصلة ولا مجانبة له ولا مباينة له ولا مجاورة ولا مجاوزة ولا فوق العرش ولا تحت العرش ولا خلفه ولا أمامه ولا عن يمينه ولا عن يساره سواء هي والعدم)[٣] .

الإلحاد في العصر الحديث

لم يعد الإلحاد في هذا العصر كما كان في العصور السابقة قاصرا على أفراد معدودين في تضاعيف الأمم ، بل اتسع نطاقه حتى أصبح حقا مشروعا تكفله الديمقراطية ، وتضع الملحدين على قدم المساواة مع المؤمنين في الحقوق والضمانات ، بل إن بعض النظم دانت بالإلحاد ، وسعت إلى فرضه بالقهر والإغراء وكل السبل الممكنة حتى انتشر الإلحاد في العالم بشكل غير مسبوق في التاريخ ! وهذه الظاهرة الخطيرة لها أسباب شهيرة ؛ منها :-

١- الشيوعية ؛ فالشيوعية كما هو معروف تعتبر الإلحاد من صميم المادية الجدلية ؛ ولهذا فرضوا الإلحاد فرضا في مناهج التعليم ووسائل الإعلام ، وقد أدى ذلك على المدى إلى انتشار

---

(١) الصفدية ٢/٢٣٠ (باختصار وتصرف يسير) ، وانظر منها أيضا : ١/١٢٥ ، ٢٤٢-٢٤٥ ، بيان تلبيس الجهمية ١/١٥٠ .

(٢) انظر : درء التعارض ٣/١٦٥ ، السبعينية ، ص ٤١٠ ، ٤٢٣ .

(٣) مدارج السالكين ٢/٤٠٢ ، وانظر : منهاج السنة ٣/٢٩٢ ، بيان تلبيس الجهمية ١/١٥٠ ، مدارج السالكين ٣/٣٤٧ ، ٣٤٨ .

الإلحاد في أجزاء واسعة من العالم ، وهي ما كان يعرف بدول المعسكر الشرقي .

٢- العقلانية ؛ فقد ضخمت العقلانية دور العقل وأهملت بقية مصادر المعرفة ، ثم تحولت إلى تضخيم العلم التجريبي ، واعتباره الطريق الوحيد لليقين ، وفي الطورين كليهما أسقطت قضية الإيمان بكاملها ؛ واعتبرتها خارجة عن دائرة العلم اليقيني ؛ بحجة أنها غير معقولة ، أو غير محسوسة ! بل إن كثيرا منهم اعتبر الفكر الديني مناقضا للعقل ، ومصادما للعلم ؛ حتى كانت الدعوة إلى التفكير الحر كثيرا ما تعني الإلحاد !

٣- الديمقراطية ؛ لأن من أبرز مبادئها مبدأ الحرية (الليبرالية) ؛ ومن مجالات الحرية التي تتيحها وتكفلها الديمقراطية حرية التدين ؛ فلكل فرد كامل الحق في أن يتدين أو يحايد أو يلحد ! ومن خلال هذا المبدأ تمكن دعاة الإلحاد من نشره في كثير من المجتمعات الغربية [1]!

٤- المؤسسات التنصيرية ؛ فهدف هذه المؤسسات الأول إدخال المسلمين وغيرهم في النصرانية ، ولكن حين تبين لهم صعوبة تحويل المسلمين عن دينهم رأوا أن من ضرورات التنصير إسقاط قدسية الإسلام من نفوس المسلمين ؛ وذلك عن طريق إثارة موجات من التشكيك في مبادئ الإسلام التي تنتهي بكثير من أهله إلى الإلحاد ! وقد استغلوا لتحقيق هذا الهدف مالديهم من إمكانات إعلامية واقتصادية وسياسية هائلة[2] ! ﴿ وَٱللَّهُ غَالِبٌ عَلَىٰٓ أَمۡرِهِۦ وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعۡلَمُونَ ﴿٢١﴾ ﴾ يوسف: ٢١ .

٥- دور اليهود ؛ فاليهود يقسمون الناس إلى يهود وأميين (جوييم) ، ويرون أن الجوييم هم الحمير الذين خلقهم الله ليركبهم اليهود ، كما هو منصوص على ذلك في التلمود ! ولا يمكن استحمار الجوييم واستعبادهم إلى بنزع الإيمان ؛ ولهذا سعوا بكل ما أوتوا من نفوذ لإفساد دين الجوييم وأخلاقهم وقيمهم ؛ قال تعالى : ﴿ وَيَسۡعَوۡنَ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَسَادٗا ﴾ المائدة: ٦٤ ، وقال : ﴿ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمۡ قَالُواْ لَيۡسَ عَلَيۡنَا فِي ٱلۡأُمِّيِّـۧنَ سَبِيلٞ وَيَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلۡكَذِبَ وَهُمۡ يَعۡلَمُونَ ﴿٧٥﴾ ﴾ آل عمران: ٧٥ . وأعظم الإفساد الذي نشروه في الأرض الترويج للإلحاد في مجتمعات غير اليهود ؛ وذلك عن طريق النظريات التي تهدم الدين ؛ كنظرية دارون وماركس وفرويد ودور كايم وغيرهم ، وساعدهم

---

(١) انظر : مذاهب فكرية ، ص ٢١٥-٢٢١ ، ٢٦٨-٢٨٠ ، ٥٠٠- ٥٣١ .

(٢) انظر : التنصير ؛ مفهومه وأهدافه ، لـــ د / علي النملة ، ص (٧-٩ ، ٣٣ ، ٣٤) .

على ذلك واقع المجتمع الصناعي ، الذي أصبحت معظم مؤسساته في أيديهم بعد سقوط رجال الإقطاع[1] !

وهذه الأسباب على قوتها وضخامتها وعظم مكرها وإجرامها لا تكفي لتفسير انتشار الإلحاد في العالم ؛ لأنه يناقض الفطرة والعقل والدين ، فلا بد أن يكون في نفس الملحد نزعات خفية دعته إلى قبول هذه الدعوة المدمرة ؛ كنزعة الغرور بما أوتي إنسان هذا العصر من علم وقوة ، أو الرغبة في الفوضى الخلقية التي لا توجد على أوسع نطاق إلا في جو الإلحاد ؛ يقول محمد دراز : (أما نزعة الجحود فإنها فى الغالب وليدة الغرور ؛ الغرور بنوع من العلم يظن صاحبه أنه أحاط بكل شيء علماً : (فَلَمَّا جَاءتْهُمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ فَرِحُوا بِمَا عِندَهُم مِّنَ الْعِلْمِ) غافر:٨٣ ، أو الغرور بنوع من القوة ، حتى يقول الأقوياء : (مَنْ أَشَدُّ مِنَّا قُوَّةً أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَهُمْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُمْ قُوَّةً) فصلت :١٥ ، وهكذا يظن الإنسان الذى أوتى شيئا من العلم أو من القدرة أنه أصبح مستغنياً عن كل شيء ، وعن الله : (إِنَّ الْإِنسَانَ لَيَطْغَى أَن رَّآهُ اسْتَغْنَى) العلق:٦، ٧ ؛ هذا الغرور بنوعيه يجد له مجالا فى عصور الحضارات المادية على أثر اكتشاف علمي جديد أو اختراع صناعى مبتكر ، ولكنه لا يجد له مجالا حتى فى هذه العصور نفسها إلا فى عقول أدعياء العلم أو أنصاف المتعلمين الذين يسارعون إلى إنكار كل ما لم يكتشفه العلم بالفعل ، ويزعمون أن كل ما خرج عن نطاق هذه العلوم الجزئية لا وجود له ، كلمة لا يجرؤ أن يقولها عالم راسخ ؛ لأنه يعرف أن كل ما كشفته العلوم منذ القدم لا يبلغ قطرة من محيط من حقائق الكون ، ويعرف أن هذا التقدم العلمي المتزايد نفسه يشير إلى مدى غير محدود من المجهولات ولا متناه ، فكما لا يجوز أن ينكر فرع من العلوم أو الصناعة ما أثبته فرع آخر منها ، كذلك هذه العلوم و الصناعات جملة لا يجوز أن تنكر ما لم تحط بعد من أسرار الكون الحاضر ، فضلاً عن بدايته ونهايته ، فضلاً عن أن تنكر الحقيقة الكبرى التي ليست من موضوع هذه العلوم ، ولكنها من موضوع العلم الكلى الأعلى ، حقيقة تستند كل الحقائق الجزئية إليها، ولا يمكن عقلا أن نفسر هذه الحقائق الجزئية إلا بتلك الحقيقة الكلية . هذا الغرور الإنساني بشعاع من العلم يظنه كل العلم ، أو بنسمة من القدرة يظنها كل القدرة ، هو الذي يثير في

---

(١) انظر : مذاهب فكرية ، ص (٧٩- ١٧٧) .

الإنسان غالبا نزعة الجحود والإنكار ، ويجعله يكاد يؤله نفسه ...

هناك عامل آخر من عوامل الشك والجحود معاً ، هو عامل خفي غير مباشر ، ولكنه سبب قوى فعال ؛ ذلك هو سلطان الهوى على النفوس ، وحب إرضاء الغرائز الدنيا ، والرغبة في النزول على حكم الشهوات ، والتحرر من كل القيود . هذه الفوضى الخلقية لا توجد على أوسع نطاق إلا في جو من الإلحاد ينكر القوانين السماوية ، ويسخر من كل الأديان ، ويرفع من القلب شعور الاستحياء من الله ؛ لأن الذي يريد أن يعطى لنفسه هذه الحرية الخلقية المطلقة يمكنه أن يتجنب وخز ضميره مادام هذا الضمير يقظ واعي ، ومادامت فكرة الرقيب الأعلى تحل مكانة القدسية في هذا الضمير ؛ فلابد إذاً أن يبدأ بمحاولة تخريب هذا الجهاز المقدس ؛ لإخفاء هذه الصورة المرسومة في لوحة ضميره ، ولا يتم له ذلك إلا إذا أغلق النوافذ التي يرى منها نور الله ، والتي يسمع منها داعي الله ، ثم لا يكفيه هذا ؛ لأنه لا يرضى أن يكون كالنعامة تخفى رأسها فى التراب ، فتظن أن الصائد لا يراها مادامت هي لا تراه ، فلابد أن يتقدم خطوة أخرى ؛ لا لإخفاء الصورة على عينيه فحسب ، بل لينتزعها من نفسه فيأخذ في الاستماع لكلمات التشكيك في وجود الله ، ثم كلمات الإنكار لوجود الله ، وهكذا يتقلص إيمانه وينزوي شيئا فشيئا ، حتى يكفر لا حباً في الكفر ، ولا اقتناعاً به من أول الأمر ، ولكن لإخلاء الطريق أمام غرائزه ؛ إنه يكفر ليفجر ، ينكر الإله ليتخذ إلهه هواه !)[1] .

****

(١) نظرات في الإسلام ، ص (٣٢-٣٤) .

المبحث الثاني

توحيــد الربوبيـــــة

توحيد الربوبية قدر زائد على مجرد الإيمان بوجود الله تعالى ؛ لأنه يعني مع ذلك نفي معاني الربوبية عما سوى الله وإثباتها لله وحده ؛ وأظهر معاني الربوبية الملك والخلق والأمر ، والأمر إما كوني أو شرعي ؛ فالكوني مثل التسخير والتدبير والإنعام العام والخاص[١] ، والشرعي مثل التحليل والتحريم[٢] .

دليل توحيد الربوبيـــــة

أدلة توحيد الربوبية كثيرة جدا ، ويظهر لي أنها على كثرتها ترجع إلى ثلاثة أنواع رئيسة :-

النوع الأول : أدلة تدل على هذا التوحيد بطريق العموم ؛ وهي ما تقدم ذكره تقدم بشيء من التفصيل في مسالك الاستدلال العقلي على الخالق ؛ كدليل الخلق و الهداية وآيات الأنبياء ؛ فهذه الأدلة لا تدل على وجود الخالق فحسب ، بل تدل مع ذلك على أصول المطالب الإلهية وعلى رأسها توحيد الربوبية ؛ فهي آيات بينات على وحدانية فاطرها ، وشواهد حق على انفراده بالخلق والإبداع ؛ قال ابن القيم : (لله سبحانه في كل صنع من صنائعه ، وأمر من شرائعه[٣] حكمة باهرة ، وآية ظاهرة تدل على وحدانيته وحكمته وعلمه وغناه وقيوميته وملكه لا تنكرها إلا العقول السخيفة ، ولا تنبو عنها إلا الفطر المنكوسة

ولله في كل تسكينة وتحريكة أبدا شاهــد

وفي كل شيء له آية تدل على أنه واحد)[٤].

النوع الثاني : أدلة تدل على توحيد الربوبية بطريق التضمن ؛ كقوله تعالى : (وإلهكم إله واحد لا إله إلا هو الرحمن الرحيم) البقرة : ١٦٣ ، وقوله : (وما أرسلنا من قبلك من رسول إلا

---

(١) الإنعام العام مثل إنزال المطر وإخراج الثمرات ، والخاص مثل الهداية والنصر وإجابة الدعوات .

(٢) انظر : تفسير الطبري ٦٢/١ ، شرح الأصبهانية ، ص (١١٦) .

(٣) انظر في بسط دلالة الشريعة على التوحيد : مفتاح دار السعادة ٨٥٥/٢ .

(٤) مفتاح دار السعادة ١٠٢٦/٢ ، وانظر أيضا من مفتاح دار السعادة ١٣٦٢/٣ ، ١٣٦٨ ، ١٣٨٥ ، ١٣٩٢ ، ١٣٩٣ .

نوحي إليه أنه لا إله إلا أنا فاعبدون) الأنبياء : ٢٥ ، وقوله : (وهو الله لا إله إلا هو له الحمد في الأولى والآخرة وله الحكم وإليه ترجعون) الأنبياء : ٧٠ ؛ فهذه الآيات ونظائرها في توحيد العبادة أصلا ؛ لأن الإله بمعنى المعبود ، وهي مع ذلك تدل بالتضمن على التوحيد العلمي ؛ لأن استحقاق العبادة لا يكون إلا مع الانفراد بالكمال والملك والخلق والأمر . وقد رأى المتكلمون أن هذا الضرب من الأدلة يدل على توحيد الربوبية بالمطابقة ؛ لأن الإله عندهم بمعنى الخـالق[١] . وهو قول مطرح ؛ لمخالفته قول السلف ولغة القرآن[٢] .

النوع الثالث : أدلة توحيد الربوبية بخصوصة ؛ كقوله تعالى : (بديع السموات والأرض أنى يكون له ولد ولم تكن له صاحبة وخلق كل شيء وهو بكل شيء عليم) الأنعام : ١٠١ ، وقوله : (إن ربكم الله الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش يغشي الليل النهار يطلبه حثيثا والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره ألا له الخلق والأمر تبارك الله رب العالمين) الأعراف :٥٤ ، وقوله : (الله الذي جعل لكم الأرض قرارا والسماء بناء وصوركم فأحسن صوركم ورزقكم من الطيبات ذلكم الله ربكم فتبارك الله رب العالمين) غافر : ٦٤ .

ويدخل تحت هذا النوع أدلة توحيد الربوبية الثلاثة المشهورة التي اقتصر بعض العلماء على ذكرها[٣] ؛ لاشتمالها على البرهان العقلي على توحيد الربوبية ؛ وهي :-

الأول : قوله تعالى (ما اتخذ الله من ولد وما كان معه من إله إذا لذهب كل إله بما خلق ولعلا بعضهم على بعض) المؤمنون : ٩١ ؛ فالإله الحق لابد أن يكون خالقا فاعلا ؛ فلو كان معه إله لكان له خلق وفعل فلا يرضى بشركة الإله الآخر ؛ بل إن قدر على قهره فعل وتفرد بالملك والإلهية ، وإن لم يقدر انفرد بخلقه وسلطانه كما ينفرد ملوك الدنيا ؛ وانتظام أمر العالم ، وارتباط بعضه ببعض بنظام واحد ينفي احتمال التعدد ويدل على أن مدبره واحد[٤] .

---

(١) انظر : حاشية الصاوي على الجلالين ٣/٩٠ .

(٢) انظر : معجم مقاييس اللغة ١/١٢٧ ، الرسالة التدمرية ، ص ١٨٥ ، ١٨٦ .

(٣) انظر : درء التعارض ٩/٣٣٧ ، البرهان القاطع ، ص ١١٤-١١٧ ، رفع الاشتباه ١/٣٤٩ ، ٣٥٠ .

(٤) انظر : الصواعق المرسلة ٢/٤٦٣ ، ٤٦٤ ، شرح العقيدة الطحاوية ، ص (٨٧) ، تفسير ابن كثير ٥/٤٧٤ ، ٤٧٥ ، تفسير ابن سعدي ٥/٣٧٤ ، ٣٧٥ .

وقد أفاض شيخ الإسلام في بيان هذه الحجة العظيمة التي تضمنتها الآية الكريمة ، وبين أن تقدير خالقين قادرين بأنفسهما محال بكل اعتبار ؛ فيمتنع أن يفعل كل منهما على سبيل الاستقلال ؛ لأن ذلك يوجب كون أحدهما هو الفاعل بلا شريك والآخر كذلك وهو جمع بين النقيضين ! ويمتنع أيضا أن يفعل كل منهما على سبيل الاشتراك ؛ لأنهما إن احتاج كل منهما للآخر انتفت عنهما خاصية الألوهية ؛ وهي القدرة بالنفس المنافية للحاجة والعجز ! وإن استغنى كل منهما عن الآخر فإما أن يكون ذلك مع تماثل في القدرة أو تفاضل ؛ فإن تماثلا في القدرة فإما أن يتمانعا ويتدافعا فيكون كل منهما عاجزا عن الفعل ، والعاجز لا يكون إلها ولا ربا ، وإما أن يذهب كل إله بما خلق وهذا محال لأن ارتباط أجزاء العالم بنظام واحد ينافي تعدد الفاعلين ، وأما إن تفاضلا في القدرة فلابد أن يقهر الأعلى من هو دونه ، فيكون المقهور مربوبا ، والقاهر وحده ربا ؛ ولهذا كانت الوحدانية والقهر متلازمان ؛ (وما من إله إلا الله الواحد القهار) ص : ٦٥ .[١]

الثاني : قوله تعالى (لو كان فيهما آلهة[٢] إلا الله لفسدتا) ٢٢ الأنبياء ؛ يقول المعلمي : (تقرير هذا البرهان أنه لو كان مع الله تعالى أحياء يدبر كل منهما الخلق والرزق ونحوهما من الأمور العظمى في العالم تدبيرا مستقلا لاختلفوا ، وإذا اختلفوا فسدت السموات والأرض ، ومعلوم بالمشاهدة أن الأمور العظمى لا يتطرق إليها الفساد فعلم بذلك أنه ليس مع الله تعالى أحياء كل منهم يدبر العالم تدبيرا مستقلا . وهو برهان التمانع المشهور بين المتكلمين ، ولهم في تقريره خبط طويل ، والذي ذكرته لك هو الذي يقتضيه القرآن)[٣] .

وقد رأى شيخ الإسلام ومن وافقه أن هذه الآية لا يقصد بها تمانع الربوبية ؛ لأن هذا التمانع يمنع وجود المفعول لا يوجب فساده بعد وجوده ، ويذكر في الأسباب والعلل الفاعليه لا في

---

(١) انظر : شرح العقيدة الأصبهانية ، ص (١٣٤-١٥٤) ، الصفدية ٩٢/١-٩٥ ، ١٧٠/٢-١٧٢ ، منهاج السنة ٣١٢/٣-٣٣٦ ، درء التعارض ٣٥٥/٩-٣٧٠ .

(٢) المراد بالآلهة هنا الجنس ؛ أي واحد مع الله فأكثر ؛ لأن الفساد كما يلزم من وجود ثلاثة مثلا مع الله يلزم من وجود اثنين وواحد أيضا . رفع الاشتباه ٣٥٠/١ .

(٣) رفع الاشتباه ٣٥٠/١-٣٥٣ (باختصار) . وقد وافقه على ذلك كثير من علماء السلف . انظر : تفسير البغوي ٢٤١/٣ ، تفسير ابن كثير ٣٢٧/٥ ، ٣٢٨ ، تفسير الشوكاني ٤٠٢/٣ ، تفسير ابن سعدي ٢٢٠/٥ ، ٢٢١ .

المقاصد والعلل الغائية ؛ و إنما المقصود بها تمانع الألوهية من جهة الفساد الناشئ عن عبادة ما سوى الله ؛ وبيان ذلك من وجوه :-

١- أنه لا صلاح للخلق إلا بمعبود مراد لذاته يكون غاية لأفعالهم ، ولا يجوز أن يكون مرادا لذاته إلا الله ؛ فلو لم يكن هو المعبود وحده لفسد العالم بعبادة ما سواه .

٢- أنه لو كان في السموات والأرض إله غير الله لما كان إلها حقا ؛ إذ الإله الحق لاسمي له ولا مثل ؛ فلو عبد غيره لفسدت السموات والأرض ؛ لانتفاء ما به صلاحها ؛ وهو عبادة الإله الحق ؛ فعلم أنه يستحيل أن تستند السموات والأرض فى صلاحها إلى إلهين متساويين كما استحال أن تستند فى وجودها إلى ربين متكافئين .

٣- أن قيام السموات والأرض إنما يكون بالعدل ، وأعدل العدل التوحيد ، وأظلم الظلم الشرك ، فلو كان للعالم إلهان معبودان لفسد نظامه الذي به قوامه ؛ ولهذا إذا لم يبق على الأرض صوت موحد أذن الله بخراب العالم وقيام القيامة ؛ روى مسلم بسنده عن أنس ﷺ مرفوعا : (لا تقوم الساعة حتى لا يقال في الأرض الله الله)[1] ؛ أي لا إله إلا الله ، كما ثبت في بعض طرق الحديث[2] .

وفي سياق الآية موضعان يدلان على أن المقصود تمانع الألوهية :-

١- قوله (آلهة) ؛ فلم يقل أرباب بل قال آلهة ، والإله هو المعبود ، فدل على أن المراد تمانع الألوهية ، وأن السموات والأرض لا تصلح بوجود آلهة مع الإله الحق . وقد أخطا من ظن أن الإله بمعنى الرب ؛ وزعم أن الآية دلت على امتناع وجود ربين متكافئين ! لأن هذا القول يخالف اللغة في معنى الإله ويخالف طبيعة دعوة الرسل وواقع الأمم ؛ فالرسل إنما بعثوا لدعوة الخلق إلى ما حادوا عنه من توحيد العبادة دون ما ثبتوا على جملته من توحيد الربوبية ؛ ولهذا لا يعرف عن أمة من الأمم أنها آمنت بوجود ربين متكافئين في الصفات والأفعال .

٢- قوله (لفسدتا) ؛ والفساد بمعنى عدم الصلاح ، وهو إنما يكون بعد الوجود ، وتمانع الربوبية يقتضي عدم الوجود ، فلو كان هو المراد لقال لما وجدتا أو لكانتا معدومتين ؛ فعلم أن

---

(١) صحيح مسلم : كتاب الإيمان ، باب ذهاب الإيمان آخر الزمان ١٣١/١ .

(٢) انظر : فتح الباري ٨٥/١٣ .

المراد تمانع الألوهية ، وأن السموات والأرض لا يمكن أن تكون صالحة إلا بعبادة الله وحده لاشريك له ؛ لأن صلاح المخلوق إنما يكون بصلاح مقصوده ومراده[١] .

الثالث : قوله تعالى (لو كان معه آلهة كما يقولون إذن لابتغوا إلى ذي العرش سبيلا) الإسراء : ٤٢ ؛ أي لابتغوا إلى ذي العرش سبيلا بالمغالبة والمنازعة في ملكه طلبا للعلو المطلق ، أو انفراد كل إله بما خلق ، كما قال تعالى (وما كان معه من إله إذا لذهب كل إله بما خلق ولعلا بعضهم على بعض) المؤمنون : ٩١ . ولكن حمل الآية على هذا المعنى ليس مسلما بين العلماء ؛ فكثير منهم يرى أن الآية ليست في الربوبية أصلا ؛ لأن المراد بابتغاء السبيل إلى ذي العرش ابتغاء السبيل إلى طاعته لا إلى مغالبته ؛ فلو كان معه آلهة كما يقولون لعرفوا فضل ذي العرش وعلو منزلته عليهم وتقربوا إليه بطاعته ، كما في قوله تعالى : (أولئك الذين يدعون يبتغون إلى ربهم الوسيلة أيهم أقرب ويرجون رحمته ويخافون عذابه) . الإسراء : ٥٧ . وقد رجح ابن تيمية وابن القيم وغيرهما هذا المعنى بما يلي :-

١- أن قوله تعالى : (إذن لابتغوا إلى ذي العرش سبيلا) يتبادر منه معنى الطاعة ، لمجيئه في القرآن بهذا المعنى ؛ كما في قوله تعالى : (فمن شاء اتخذ إلى ربه سبيلا) المزمل : ١٩ ، وقوله : (قل ما أسألكم عليه من أجر إلا من شاء أن يتخذ إلى ربه سبيلا) الفرقان : ٥٧ .

٢- أن الله تعالى قال : (إذن لابتغوا إلى ذي العرش سبيلا) ؛ فعدى الفعل بإلى ، وهذه التعدية تستعمل في التقرب ، كقوله تعالى : (اتقوا الله وابتغوا إليه الوسيلة) ، وأما في المغالبة فيعدى الفعل بعلى ؛ كقوله: (فإن أطعنكم فلا تبغوا عليهن سبيلًا) سورة النساء: ٣٤ ؛ فلو كان المراد المغالبه لقال لابتغوا على ذي العرش سبيلًا ، ولم يقل لابتغوا إلى ذي العرش سبيلًا .

٣- أن الله قال : (لو كان معه آلهة كما يقولون) ؛ وهم لم يقولوا إن للعالم خالقان ، ولم يقولوا إن آلهتهم تمانعه وتغالبه ، وإنما كانوا يقولون إن آلهتهم شفعاء عند ذي العرش تبتغي التقرب إليه ، وتقرب أهلها زلفى لديه ، فيكون المعنى لو كان الأمر كما تقولون لتقربت تلك

---

(١) انظر : اقتضاء الصراط المستقيم ٨٤٦/٢ ، منهاج السنة ٣٣١/٣-٣٣٦ ، مجموع الفتاوى ٢٤/١ ، ٥٥ ، درء التعارض ٣٤٣/٩-٣٤٩ ، ٣٦٩-٣٧٩ ، قاعدة في المحبة ، ص (١٤) ، الجواب الكافي ص ١٤٣ ، مفتاح دار السعادة ٨٨٥/٢ ، ٨٨٦ ، طريق الهجرتين ، ص (٥٧) ، شرح العقيدة الطحاوية ، ص (٨٧ ، ٨٨) .

الآلهة إلى ذي العرش بعبادته وطاعته ، فلماذا تعبدونهم من دون الله تعالى وهم عبيد أمثالكم[١].

طريقة الفلاسفة في تقرير التوحيد

التوحيد عند الفلاسفة يعني وحدانية الله تعالى في وجوب الوجود ، ومما احتجوا به على إثبات توحيد واجب الوجود قولهم : لو كان واجبان لاشتركا في الوجوب ، وامتاز أحدهما عن الآخر بما يخصه ، وما به الاشتراك غير ما به الامتياز ؛ فيلزم أن يكون واجب الوجود مركبا ، والمركب مفتقر إلى أجزائه التي هي غيره ، والمفتقر إلى غيره ممكن لا واجب . وقد بنى الفلاسفة على هذا المعنى للتوحيد القول بأن الواحد لا يصدر عنه إلا واحد ؛ لأن هذا الصدور إنما يتم بإثبات موجود مجرد عن الصفات ؛ إذ لو كان الواجب موصوفا بصفات متنوعة لم يكن في نظرهم واحدا ، بل يكون مركبا وجسما[٢] !

وهذا المسلك فيه نظر من وجوه كثيرة ؛ منها :-

١- أن إفراد الله تعالى بالخلق فوق مجرد العلم بوحدانية واجب الوجود ، ومع ذلك لم يكف أهله في الدخول في الإسلام والنجاة من عذاب الآخرة ؛ قال تعالى : (ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض وسخر الشمس والقمر ليقولن الله فأنى يؤفكون) العنكبوت : ٦١ .

٢- أن توحيد الربوبية لا يتحقق لأحد إلا بإفراد الله تعالى بجميع معاني الربوبية ونفيها عن كل ما سواه ، ولقصور الفلاسفة في معنى توحيد الربوبية دانوا بشركيات كثيرة تناقض هذا التوحيد ؛ كالقول بأن العقول التي توهموها تشارك الرب في معاني الربوبية ؛ فقالوا : (العقل الأول أبدع كل ما سوى الله .. ، والثاني أبدع ما سوى الله وسوى العقل الأول ، حتى ينتهي الأمر إلى العقل العاشر الفعال المتعلق بفلك القمر ؛ فيقولون : انه أبدع ما تحت الفلك ؛ فهو عندهم

---

(١) انظر : تفسير البغوي ١١٦/٣ ، تفسير ابن عطية ٤٥٨/٣ ، ٤٥٩ ، درء التعارض ٣٤٩/٩-٣٥١ ، منهاج السنة ٣٣١/٣ ، الجواب الكافي ، ص (١٤٤) ، شرح العقيدة الطحاوية ، ص (٨٨) ، فتح القدير ٢٣٠/٣ ، رفع الاشتباه ٣٥٣/١-٣٥٦ .

(٢) انظر : الإشارات والتنبيهات ٣٦/٣-٤٦ ، منهاج السنة ٢٩٨/٣ ، ٢٩٩ ، درء التعارض ١٠٥/٥ ، ٢٤٧/٨ ، ٢٤٨ .

المبدع لما تحت السماء من هواء وسحاب وجبال وحيوان ونبات ومعدن ، ومنه يفيض الوحي والعلم على الأنبياء وغيرهم)[1] .

٣- أن لهذا التوحيد لوازم باطلة ؛ كنفي الصفات فرارا من التركيب ، وإهمال توحيد العبادة ؛ بناء على أن الكمال الإنساني في مجرد معرفة واجب الوجود لا في توحيد الرب بمعاني الكمال ، وإفراده بأفعال العباد .

٤- أن هذا التوحيد الذي قرروه لا يحقق السعادة التي يسعى لها الموحدون ؛ إذ ليس فيه إيمان برب معين ، ولا أمر بعبادة الله ونهي عن عبادة ما سواه ، وإنما فيه إثبات موجودات كلية ، لا يورث العلم بها سعادة في الدنيا ولا نجاة في الآخرة .

٥- أن نفي الصفات فرارا من التركيب الموهوم يعني نفي المعاني التي لأجلها يحب الرب ويطاع ، بل إن نفيها يستلزم التعطيل الأكبر ؛ لاستحالة وجود ذات مجردة عن الصفات ؛ ولهذا كان حقيقة قولهم تعطيل الرب عن أن يكون موجودا وأن يكون مقصودا وأن يكون معبودا .

٦- أن الوحدانية التي يستحقها الرب هي ما جاءت به الرسل من عبادة الله وحده لا شريك له ، مع ما يتضمنه ذلك من إفراد الرب بمعاني الربوبية وصفات الكمال ، وليست الوحدانية التي يدعيها الفلاسفة ؛ لأن الوحدة التي يدعونها لا تصدق إلا على الممتنع الذي لا يمكن وجوده إلا في الذهن لا في الواقع ، فما يسمونه واحدا إنما هو من المقدرات الذهنية التي لا حقيقة لها ، ولا للواحد الصادر عنها ، ولا لما تلا الصادر الأول من مجردات بنيت على هذا الخيال .

٧- وأما دليل التركيب الذي قرروا به توحيد واجب الوجود فهو دليل غير صحيح ؛ اشتبهت فيه الأمور الذهنية بالأمور الواقعية ؛ لأن اشتراك الموجودات إنما يكون في الوجود المطلق الذي لا وجود له خارج الذهن ؛ فلا يلزم من الاشتراك في الوجود المطلق تركيب في ذات الواجب من وجود مطلق ووجود مميز ! وقد انتهى بهم هذا الدليل الباطل إلى نفي جميع الصفات ؛ فرارا من هذا التركيب والافتقار الموهوم ؛ فخالفوا موجب النقل الصحيح كما خالفوا موجب العقل

---

(١) الصفدية ٩/١ .

الصريح[١] !

طريقة المتكلمين في تقرير التوحيد

التوحيد عند المتكلمين يعني وحدانية الله تعالى في أخص أوصافه ؛ وهي عند كثير منهم القدرة على الخلق والاختراع[٢] ؛ ولهذا اعتبروا توحيد الربوبية هو التوحيد الذي قرره القرآن ، ودلت عليه كلمة التوحيد مطابقة ، لأن الإله بمعنى القادر على الخلق والاختراع . واستدلالهم على التوحيد مقصوده إثبات هذا المطلب ؛ وهو وحدانية الله تعالى في خلق العالم بلا شريك ؛ وقد اعتمدوا في إثباته على دليل التمانع الذي رأوا أنه مضمون قوله تعالى : (لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا) الأنبياء : ٢٢ ؛ وتقريره أنه لو كان للعالم صانعان متكافئان فعند اختلافهما[٣]إما أن يحصل مرادهما ، أو مراد أحدهما ، أو لا يحصل مراد واحد منهما ؛ والأول ممتنع لأنه يستلزم الجمع بين النقيضين ، والثالث ممتنع أيضا ؛ لأنه يستلزم رفع النقيضين وهو محال ، فلم يبق إلا أن يحصل مراد أحدهما فيكون القادر منهما هو الإله وحده دون العاجز .

وقد وافق الصوفية المتكلمين في اعتبار توحيد الربوبية مقصد دعوة الرسل ، ورأوا أنه غاية السالكين لاسيما إذا قارنه الفناء في هذا التوحيد ؛ فغاب العارف بموجوده عن وجوده ؛ بحيث يفنى من لم يكن ويبقى من لم يزل[٤] ، وزعموا أن السالك إذا بلغ هذا المشهد سقط عنه استحسان الحسن واستقباح القبيح ، ولم يفرق بين المشيئة الشاملة لجميع المخلوقات والمحبة

---

(١) انظر : منهاج السنة ٣/٣٠٠ ، ٣٠١ ، اقتضاء الصراط المستقيم ٢/٨٤٤ ، درء التعارض ٦/٥٦-٦١ ، ٨٥ ، ٨٦ ، ٨/٢٤٦-٢٥٠ ، ٩/٣٣٩ .

(٢) من المتكلمين من رأى أن أخص وصفه القدم ؛ ولهذا لم يثبتوا لله صفة قديمة ؛ لامتناع المشاركة في أخص وصفه ، ولهم أقوال أخرى أقل شهرة من هذين القولين ؛ كالقول بأن أخص أوصافه الاستغناء ، أو ذاته المخصوصة . انظر : بيان تلبيس الجهمية ٥/١٥ ، ١٦ ، الجواب الصحيح ١/٧٠٤ ، تلخيص الاستغاثة ١/٣١٤ ، ٣١٥ .

(٣) أورد على هذا الفرض سؤال مشهور ؛ وهو تجويز اتفاق الإرادتين فلا يفضي إلى اختلاف . وقد أجاب عنه بعض المتكلمين بوجوه عارضهم فيها غيرهم ، وأعرض عنه قدماؤهم لعلمهم بأن اتفاق الإرادة يستلزم عجز كل منهما كما يستلزمه التمانع . انظر في بسط ذلك وبيانه : منهاج السنة ٣/٣٠٥-٣١٣ .

(٤) المراد بمن لم يكن المخلوقات ، ومن لم يزل الخالق ، وليس المراد بفناء المخلوقات عند هذا الشهود عدمها من الوجود العيني ، بل عدمها من الوجود الذهني ، فلا يكون في ذهن العارف سوى وجود الخالق . وقد يريد بعضهم بهذا الفناء وحدة الوجود . انظر : مجموع الفتاوى ١٠/٢١٩ ، مدارج السالكين ٣/٢٠٨ ، ٢٠٩ .

المختصة بالطاعات ! ومنهم من تدرج به هذا المزلق إلى إسقاط التكليف ، أو القول بوحدة الوجود ؛ فزعم أن السالك في أول أمره يفرق بين الطاعة والمعصية نظرا للأمر ، ثم يرى طاعة بلا معصية نظرا للقدر ، ثم لا طاعة ولا معصية نظرا لوحدة الوجود[١] !!

وفيما قرره المتكلمون ومن وافقهم نظر من وجوه ؛ منها :-

١- أنهم قصّروا في التوحيد ؛ فظنوا أن كمال التوحيد في الإقرار بتوحيد الربوبية ، ولم يصعدوا إلى توحيد الإلهية ، بل إن كثيرا منهم لم يوف توحيد الربوبية حقه بلْهَ توحيد الإلهية[٢] ؛ كالذين أخرجوا أفعال العباد من عموم مشيئة الله وخلقه ! وقد قابل هذا التفريط شطط من بعض المتكلمين ؛ فزاد في توحيد الربوبية أمورا تخالف العقل والشرع ؛ فنفى الشركة في الفعل كما نفاها في الخلق ؛ وبنى على ذلك إنكار تأثير الأسباب ، وقال إن الله يفعل عندها لا بها ! كما بنى عليه القول بالجبر ؛ فجعل العبد فاعلا مجازا لا حقيقة ! والقول بالجبر مزلق خطر تذرع به أقوام إلى إسقاط الأمر والنهي ، والوعد والوعيد .

٢- أن توحيد الربوبية وإن كان من التوحيد الواجب إلا أن الواجب لا يحصل بهذا التوحيد دون لازمه وهو إفراد الله بالعبادة ؛ والقرآن مملوء بالحجج على أن مشركي العرب كانوا يقرون بوحدانية الله تعالى في معاني الربوبية وإنما ينازعون في استحقاقه وحده للعبادة ؛ وهكذا غيرهم

---

(١) انظر : شرح النسفية ، ص (٨٧-٩٢) ، شرح الجوهرة ، ص (٦٠ ، ٦١) ، حاشية الصاوي على الجلالين ٩٠/٣ . وانظر أيضا : منهاج السنة ٣٠٤/٣ ، ٣٠٥ ، شرح الأصبهانية ، ص (١١٦ ، ١٢١-١٢٤) ، اقتضاء الصراط المستقيم ٨٤٥/٢ – ٨٥٠ ، التدمرية ، ص ١٨٦ ، ١٨٧ ، ابن تيمية السلفي ، للهراس ، ص (٧٩) .

(٢) المتكلمون ليسوا في التوحيد على درجة واحدة ؛ فأهل الإثبات الذين يقرون بالقدر هم خير في التوحيد وإثبات صفات الكمال من القدرية ؛ كالمعتزلة والشيعة وغيرهم ؛ لأنهم يثبتون لله كمال القدرة وكمال المشيئة وكمال الخلق ، ويوحدونه بذلك ؛ فيقولون : إن الله وحده خالق كل شيء من الأعيان والأعراض ؛ ولهذا جعلوا أخص صفة الرب القدرة على الاختراع ، فلا يوصف بذلك غيره ، وأولئك يخرجون أفعال العباد عن عموم خلقه ، وحقيقة قولهم تعطيل هذه الحوادث عن خالق لها ، وإثبات شركاء يفعلونها ، وكثير من متأخري القدرية يقولون : إن العباد خالقون لها ! ولم يكن سلفهم يجترئون على ذلك . انظر : منهاج السنة ٢٩٣/٣ ، ٢٩٤ .

من الأمم[١] ؛ قال تعالى : (ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله قل الحمد لله بل أكثرهم لا يعلمون) ٢٥ : لقمان ، 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) المؤمنون :٨٤-٩٠ ؛ أي في أن لهم حجة على عبادة غير الله مع الله الذي أقروا بانفراده بالخلق وغيره من معاني الربوبية ، وهو الإقرار الذي لم يرفع عنهم اسم الشرك ولا حكمه ؛ قال تعالى : (وما يؤمن أكثرهم بالله إلا وهم مشركون) يوسف : ١٠٦ ؛ قال ابن عباس رضي الله عنهما : من إيمانهم أنهم إذا قيل لهم من خلق السموات ؟ ومن خلق الأرض ؟ ومن خلق الجبال ؟ قالوا : الله وهم مشركون به ! وكذا قال مجاهد وعطاء وعكرمة والشعبي وقتادة والضحاك وعبد الرحمن بن زيد بن أسلم[٢].

٣- أن التوحيد الذي بعث الله به رسله وأنزل به كتبه هو توحيد الألوهية ؛ وهو عبادة الله وحده لا شريك له ؛ قال تعالى : (ولقد بعثنا في كل أمة رسولا أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت) النحل : ٣٦ ، وقال : (وما أرسلنا من قبلك من رسول إلا نوحي إليه أنه لا إله إلا أنا فاعبدون) الأنبياء : ٢٥ ، وقال : (قل إنما أمرت أن أعبد الله ولا أشرك به إليه أدعوا وإليه مآب) الرعد : ٣٦ ؛ وهذا التوحيد هو قطب رحى القرآن ؛ وهو الفيصل بين الإيمان والكفر ؛ وهو يتضمن التوحيد القولي العلمي ، والتوحيد الإرادي العملي ؛ فمن حقق الأول برئ من التعطيل ، ومن حقق الثاني برئ من شرك العبادة الذي غلب على الأمم .

٤- أن أخص وصف للإله لا ينحصر في صفة واحدة هي القدرة على الاختراع ؛ بل يشمل

---

(١) لا يشكل على هذا الأصل الكبير وجود بعض الضلالات في توحيد الربوبية عند العرب وغيرهم ؛ إذ المقصود أن أصله كان مسلما بين الأمم ، وما وقع فيه من انحرافات فإنها لا تصل إلى درجة إثبات مكافئ للخالق في الصفات والأفعال حتى يكون كبر هم دعاة التوحيد تقرير أصل الربوبية كما يفعل المتكلمون ؛ فالثنوية من المجوس والمانوية القائلين بصدور العالم عن النور والظلمة لم يثبتوا ربين متكافئين في الصفات والأفعال ؛ لأنهم متفقون على أن النور خير من الظلمة ، والنصارى القائلون بالتثليث لم يثبتوا ثلاثة أرباب ينفصل بعضهم عن بعض ، بل هم متفقون على أن صانع العالم واحد ؛ ويقولون : باسم الآب والإبن وروح القدس إله واحد . انظر : شرح الأصبهانية ، ص (١١٦-١٢٢) .

(٢) انظر : تفسير ابن كثير ٥٣٩/٤ ، ٥٤٠ ، رفع الاشتباه ٧٢١/٢ .

كل ما لا يتصف به غيره ؛ كعلمه بكل شيء ، وقدرته على كل شيء ، وغناه عن كل شيء ، وعلوه على كل شيء ، ومثل كونه رب العالمين ، وأرحم الراحمين ، وخير الناصرين ، ونحو ذلك مما لا يوصف به غير الله تعالى ؛ وعلى هذا فالإله بمعنى المستحق للعبادة لما اختص به من القدرة على الخلق وغيرها من صفات الكمال ؛ فهو إله بمعنى مألوه ؛ لا إله بمعنى آله ، والتوحيد هو إفراد الله بالعبادة ؛ لانفراده بمعاني الربوبية و الكمال ، لا أن يفرد بالخلق والاختراع مجردا عن لازمه الذي لا يكون العبد موحدا إلا به .

٥- أن برهان التمانع حجة عقلية صحيحة على توحيد الربوبية خلافا لمن قدح في صحته[1] ، ولكنه ليس مضمون قوله تعالى : (لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا) الأنبياء : ٢٢ ؛ لأن تمانع الربوبية يمنع وجود المفعول لا يوجب فساده بعد وجوده ، ويذكر في الأسباب والعلل الفاعليه لا في المقاصد والعلل الغائية ؛ و إنما المقصود بالآية تمانع الألوهية من جهة الفساد الناشئ عن عبادة ما سوى الله ؛ لأنه لا صلاح للخلق إلا بمعبود مراد لذاته يكون غاية لأفعالهم ، ولا يجوز أن يكون مرادا لذاته إلا الله ؛ فلو لم يكن هو المعبود وحده لفسد العالم بعبادة ما سواه .

٦- أن العبد مع إيمانه بالربوبية الشاملة للطاعات والمعاصي عليه أن يؤمن بالألوهية التي جاءت بالفرقان بين الطاعات وأهلها والمعاصي وأهلها ؛ قال تعالى : (أم نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الأرض أم نجعل المتقين كالفجار) ص : ٢٨ ، وقال : (أم حسب الذين اجترحوا السيئات أن نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات سواء محياهم ومماتهم ساء ما يحكمون) الجاثية : ٢١ ، وقال : (أفنجعل المسلمين كالمجرمين مالكم كيف تحكمون) القلم : ٣٥ ، ٣٦ ، ومن لم يفرق بين محاب الرب و مساخطه اعتمادا على الربوبية الشاملة فهو من جنس من احتج بمشيئة الرب للفعل على محبته له ؛ قال تعالى : (سيقول الذين أشركوا لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا ولا حرمنا من شيء كذلك كذب الذين من قبلهم حتى ذاقوا بأسنا قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا إن تتبعون إلا الظن وإن أنتم إلا تخرصون) الأنعام : ١٤٨ .

٧- أن الفناء لفظ مجمل ؛ فإن كان المراد به الفناء عن عبادة غير الله بعبادة الله وحده فهذا المعنى هو أصل دين الرسل ، وإن كان المراد به غيبة العابد عن الشعور بنفسه وبكل ما سوى

---

(١) انظر في اعتراض ابن رشد على برهان التمانع ودفع اعتراضه : درء التعارض ٩/٣٥١- ٣٧٨ .

الله فهو حال ناقص يعرض لبعض العباد دون بعض ، وأما إن كان المراد به وحدة الوجود بحيث يرى أن وجود المخلوق هو وجود الخالق ؛ والاشتراك في مسمى الوجود يعني وحدة الوجود ؛ فهذا الفناء من أعظم الضلالات ؛ لأن الوجود ينقسم إلى واجب وممكن ، وقائم بنفسه وقائم بغيره ، وكل موجود له ما يخصه من حقيقته التي لا يشركه فيها غيره .

٨- أن عقيدة سقوط التكاليف تناقض قواطع النصوص ، وواقع الرسل وأتباعهم ؛ قال تعالى : ﴿ وَٱعۡبُدۡ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأۡتِيَكَ ٱلۡيَقِينُ ﴿٩٩﴾ ﴾ الحجر: ٩٩ ؛ أي إلى الموت ؛ قال ابن كثير : (قال سالم ومجاهد والحسن وقتادة وعبد الرحمن بن زيد وغيرهم اليقين الموت ، والدليل على ذلك قوله تعالى إخبارًا عن أهل النار أنهم قالوا : لم نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ الْمِسْكِينَ وَكُنَّا نَخُوضُ مَعَ الْخَائِضِينَ وَكُنَّا نُكَذِّبُ بِيَوْمِ الدِّينِ حَتَّى أَتَانَا الْيَقِينُ ، وفي الصحيح أن رسول الله ﷺ لما دخل على عثمان بن مظعون – وقد مات – قالت أم العلاء : رحمة الله عليك أبا السائب ، فشهادتي عليك لقد أكرمك الله . فقال رسول الله ﷺ : وما يدريك أن الله أكرمه ؟ فقلت : بأبي وأمي يا رسول الله ، فمن ؟ فقال : أما هو فقد جاءه اليقين ، وإني لأرجو له الخير . ويستدل من هذه الآية الكريمة وهي قوله : وَاعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّى يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ على أن العبادة كالصلاة ونحوها واجبة على الإنسان ما دام عقله ثابتا ؛ فيصلي بحسب حاله ، كما ثبت في صحيح البخاري، عن عمران بن حصين ، رضي الله عنهما ، أن رسول الله ﷺ : صَلِّ قائمًا ، فإن لم تستطع فقاعدًا ، فإن لم تستطع فعلى جَنْب . ويستدل بها على تخطئة من ذهب من الملاحدة إلى أن المراد باليقين المعرفة ، فمتى وصل أحدهم إلى المعرفة سقط عنه التكليف عندهم . وهذا كفر وضلال وجهل ، فإن الأنبياء عليهم السلام ، كانوا هم وأصحابهم أعلم الناس بالله وأعرفهم بحقوقه وصفاته ، وما يستحق من التعظيم ، وكانوا مع هذا أعبد الناس ، وأكثر الناس عبادة ومواظبة على فعل الخيرات إلى حين الوفاة ! وإنما المراد باليقين هاهنا الموت كما قدمناه)[1] .

---

(١) تفسير ابن كثير ٦٦٦/٤ . (باختصار يسير) ، وانظر في نقد طريقة المتكلمين في التوحيد : منهاج السنة ٤٠٧/٢ ، ٢٨٩/٣ – ٢٩٦ ، ٣٠٤/٣ ، ٣١٢، ٣١٣ ، ٣٣٠ – ٣٣٦ ، بيان تلبيس الجهمية ٤٢٨/١ ، ١٦/٥ ، ٢٥٠ ، اقتضاء الصراط المستقيم ٨٤٥/٢ – ٨٤٨ ، ٨٥٠ ، مجموع الفتاوى ٣١٩/١٨ ، الجواب الصحيح ٧٠٤/١ ، بغية

خلق العالم

الخلق أظهر معاني الربوبية ؛ ولهذا وقع الإخبار به في أول ما أنزل من القرآن[١] ؛ قال تعالى : (اقرأ باسم ربك الذي خلق) العلق : ١ ؛ ثم تتابع الإخبار بهذه الصفة العظيمة في نصوص كثيرة مفصلة تضمنت الإخبار ببدء الخلق ، ودلالاته ، وغاياته[٢] ، قال تعالى : (وهو الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام وكان عرشه على الماء) هود : ٧ ، وروى البخاري بسنده عن عِمْرَانَ بْنِ حُصَيْنٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ : (دَخَلْتُ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، وَعَقَلْتُ نَاقَتِي بِالْبَابِ ، فَأَتَاهُ نَاسٌ مِنْ بَنِي تَمِيمٍ ، فَقَالَ : اقْبَلُوا الْبُشْرَى يَا بَنِي تَمِيمٍ . قَالُوا : قَدْ بَشَّرْتَنَا فَأَعْطِنَا مَرَّتَيْنِ ، ثُمَّ دَخَلَ عَلَيْهِ نَاسٌ مِنْ أَهْلِ الْيَمَنِ ، فَقَالَ : اقْبَلُوا الْبُشْرَى يَا أَهْلَ الْيَمَنِ ؛ إِذْ لَمْ يَقْبَلْهَا بَنُو تَمِيمٍ ، قَالُوا : قَدْ قَبِلْنَا يَا رَسُولَ اللَّهِ ، قَالُوا : جِئْنَاكَ نَسْأَلُكَ عَنْ هَذَا الْأَمْرِ[٣] ؟ قَالَ : كَانَ اللَّهُ وَلَمْ يَكُنْ شَيْءٌ غَيْرُهُ ، وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ ، وَكَتَبَ فِي الذِّكْرِ كُلَّ شَيْءٍ ، وَخَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ)[٤] ، وفي رواية له : (ثُمَّ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ)[٥] ؛ وقد رأى كثير من العلماء أن هذا الحديث تضمن الإخبار ببدء الخلق مطلقا ، ولهذا جعلوه عمدتهم في إبطال التسلسل في الماضي[٦] ، والقول بأن الله تعالى كان موجودا وحده ، ثم أحدث الخلق من

المرتاد ، ص ٢٦١ ، ٢٦٢ ، تلخيص الاستغاثة ٣١٥/١ ، التدمرية ، ص ١١٨ ، ١٨٥ ، ١٨٦ ، ٢٢١-٢٢٤ ، كشف الاشتباه ٣٨٧/١-٤٧٢ ، ٧٣١/٢-٧٦٥ .

(١) انظر : مجموع الفتاوى ٢٢٩/١٨ .

(٢) انظر : بدائع الفوائد ١٦١/٤-١٦٨، الأدلة العقلية على أصول الاعتقاد ، للعريفي ، ص (٢٠٩-٢٩٦) .

(٣) قال ابن حجر : في الحديث جواز السؤال عن مبدأ الأشياء ، والبحث عن ذلك ، وجواز جواب العالم بما يستحضره من ذلك ، وعليه الكف إن خشي على السائل ما يدخل على معتقده . فتح الباري ٢٩٠/٦ .

(٤) صحيح البخاري : بدء الخلق ، ح (٣٠٢٠) .

(٥) صحيح البخاري : كتاب التوحيد ، ح (٦٩٨٢) .

(٦) التسلسل يعني وجود الحوادث دائما بلا ابتداء ولا انتهاء ؛ و للناس في وجود ما لا يتناهى في الماضي والمستقبل ثلاثة أقوال :

أ- قيل يجوز مطلقا ، وهذا قول أئمة السنة والحديث وأساطين الفلاسفة ، لكن المسلمون وسائر أهل الملل ، وجمهور العقلاء من جميع الطوائف يقولون : إن كل ما سوى الله مخلوق حادث بعد أن لم يكن .

ب- وقيل لا يجوز التسلسل لا في الماضي ولا في المستقبل ؛ وهو قول الجهم بن صفوان وأبي الهذيل العلاف . وعن هذا

غير شيء[١].

وذهب ابن تيمية ومن وافقه إلى أن الحديث لا يدل على بدء الخلق مطلقا ، وإنما يدل على بدء خلق هذا العالم المشهود ؛ الذي خلقه الله في ستة أيام ثم استوى على العرش ، كما أخبر القرآن بذلك في مواضع ؛ كقوله تعالى : (وهو الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام وكان عرشه على الماء) هود : ٧ ؛ ويدل على ذلك من نفس الحديث عدة أمور ؛ منها :-

١- أن قول أهل اليمن : (جِئْنَاكَ نَسْأَلُكَ عَنْ هَذَا الْأَمْرِ) المراد به السؤال عن بدء خلق هذا العالم المشهود[٢] ؛ لأن قولهم (هذا الأمر) إشارة إلى حاضر مشهود ؛ وهو هذا العالم ، ولهذا قال النبي ﷺ : (كَانَ اللَّهُ وَلَمْ يَكُنْ شَيْءٌ غَيْرُهُ ، وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ ، وَكَتَبَ فِي الذِّكْرِ[٣] كُلَّ شَيْءٍ ، وَخَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ) ؛ فأخبرهم عن بدء خلق السموات والأرض لا عن بدء الخلق مطلقا ؛ ولهذا أخبر عن العرش والماء بما يدل على كونهما ووجودهما ، ولم يتعرض لابتداء خلقهما في هذا الحديث مع أن الله خلقها قبل هذا العالم المشهود بمدة طويلة ؛ روى مسلم بسنده عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرِو بْنِ الْعَاصِ رضي الله عنهما قَالَ : (سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ

الأصل قال الجهم بفناء الجنة والنار ، وقال أبو الهذيل بفناء حركات أهلها .

ج- وقيل يجوز في المستقبل دون الماضي ؛ وهو قول أكثر أهل الكلام ومن وافقهم .

وهذا الخلاف إنما هو في تسلسل الآثار ، وأما تسلسل المؤثرين ، أو العلل ، أو الفاعلين ، أو ما هو من تمام الفاعل ، أو العلة الفاعلة فممتنع باتفاق العقلاء . انظر : منهاج السنة ١٢٥/٣ ، ١٢٦ ، درء التعارض ١٥٧/٨ ، ١٥٨، ٣٤٥ ، ٣٤٦ ، ١٤٢/٩ ، الصفدية ١٠/١ ، ١١ ، شرح الطحاوية ، ص (١٢٩ ، ١٣٠) ، شرح النونية للهراس ١٦١/١- ١٧٧ .

(١) انظر : مجموع الفتاوى ٢١١/١٨ ، ٢٢٢ ، شرح العقيدة الطحاوية ، ص (١٢٩ ، ١٣٢ ، ١٣٤) ، مختصر العلو ، للذهبي ص (٢٥٩ ، ٢٦١) .

(٢) وقد استظهر ابن حجر أن يكون السؤال وقع عن أحوال هذا العالم لاعن أول جنس المخلوقات ، ثم قال بعده بقليل : قوله (عن هذا الأمر) ؛ أي الحاضر الموجود . انظر : فتح الباري ٢٨٨/٦ .

(٣) أي اللوح المحفوظ كما قال تعالى : (ولقد كتبنا في الزبور الذكر) ؛ أي من بعد اللوح المحفوظ . انظر : مجموع الفتاوى ٢١١/١٨ ، شرح العقيدة الطحاوية ، ص (١٣٤) . وهناك مخلوقات أخرى لم تذكر في هذا الحديث ؛ كالريح ؛ سئل ابن عباس عن قول الله تعالى : (وكان عرشه على الماء) على أي شيء كان الماء ؟ قال : على متن الريح . رواه ابن أبي حاتم بسند حسن (نقلا عن تفسير ابن كثير بتحقيق د/ حكمت بشير ٤٣٦/٤) .

عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ : كَتَبَ اللَّهُ مَقَادِيرَ الْخَلَائِقِ[١] قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِخَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ قَالَ وَعَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ)[٢] . وقد ورد الإخبار ببدء خلق العرش في غير حديث عمران بن حصين ؛ روى الإمام أحمد بسنده أَبِي رَزِينٍ قَالَ : قُلْتُ : (يَا رَسُولَ اللَّهِ أَيْنَ كَانَ رَبُّنَا عَزَّ وَجَلَّ قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَ خَلْقَهُ ؟ قَالَ : كَانَ فِي عَمَاءٍ ، مَا تَحْتَهُ هَوَاءٌ وَمَا فَوْقَهُ هَوَاءٌ ، ثُمَّ خَلَقَ عَرْشَهُ عَلَى الْمَاءِ)[٣] ، ولكن الحديث ضعيف ؛ لجهالة بعض رواته ؛ وهو وكيع بن حدس ؛ قال الألباني : (إسناده ضعيف ، وكيع بن حدس ، ويقال عدس ، وهو مجهول ، لم يرو عنه غير يعلى بن عطاء ، ولا وثقه غير ابن حبان)[٤] ، وعلى هذا فما خلق الله قبل هذا العالم المشهود هو بمنزلة ما سيخلقه بعد دخول أهل الجنة منازلهم ، وأهل النار منازلهم ، ونحو ذلك مما استأثر الله بعلمه ، ولا سبيل للعباد إلى معرفته تفصيلا ؛ قال عمر بن الخطاب ﷺ : (قَامَ فِينَا النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَقَامًا فَأَخْبَرَنَا عَنْ بَدْءِ الْخَلْقِ[٥] حَتَّى دَخَلَ أَهْلُ الْجَنَّةِ مَنَازِلَهُمْ وَأَهْلُ النَّارِ مَنَازِلَهُمْ حَفِظَ ذَلِكَ مَنْ حَفِظَهُ وَنَسِيَهُ مَنْ نَسِيَهُ)[٦].

٢- أن هذا الحديث كما ورد بلفظ : (كَانَ اللَّهُ وَلَمْ يَكُنْ شَيْءٌ غَيْرُهُ) فقد ورد بلفظ : (كَانَ اللَّهُ وَلَمْ يَكُنْ شَيْءٌ قَبْلَهُ)[٧] ، وبلفظ (كان الله ولم يكن شيء معه)[١] ؛ والمجلس كان واحدا

---

(١) أي مقادير العالم الذي خلقه الله في ستة أيام ثم استوى على العرش ، ولا يشكل على ذلك قوله في حديث عمران (وَكَتَبَ فِي الذِّكْرِ كُلَّ شَيْءٍ) ؛ لأن عموم كل يتحدد في كل موضع بحسب السياق والقرائن . انظر : مجموع الفتاوى ٢٣٢/١٨ .

(٢) صحيح مسلم : كتاب القدر ، ح (٢٦٥٣) .

(٣) مسند الإمام أحمد ، ح (١٥٧٥٥) .

(٤) ظلال الجنة في تخريج السنة ٢٧٢/١ ، ح (٦١٢) .

(٥) أي بدء خلق بدء خلق هذا العالم المشهود ؛ الذي خلقه الله في ستة أيام ثم استوى على العرش ، كما أخبر القرآن بذلك في مواضع ، وعلى هذا يحمل ما يشبهه مما ورد في النصوص أو كلام السلف ؛ كقوله ﷺ : (لما قضى الله الخلق كتب في كتابه فهو عنده فوق العرش) ؛ أي لما قضى خلق السموات والأرض ؛ وكقول مجاهد وغيره في قوله : (وكان عرشه على الماء) ؛ قبل أن يخلق شيئا ؛ أي من هذا العالم لا مطلقا ، بدليل ذكر الماء والعرش . انظر : مجموع الفتاوى ٢٣٢/١٨ ، مختصر العلو ، للذهبي ، ص (١٠٥) . تفسير ابن كثير ٤٣٥/٤ .

(٦) صحيح البخاري : كتاب بدء الخلق ، ح (٣١٩٢) .

(٧) صحيح البخاري : كتاب التوحيد ، ح (٢٦٩٩) .

واحدا فدل على أن النبي ﷺ إنما قال أحدها والآخران رويا بالمعنى ، ولفظ القَبْل أقربها وأشبهها بما ثبت عنه في مواضع أخرى ؛ كقوله : (اللَّهُمَّ أَنْتَ الْأَوَّلُ فَلَيْسَ قَبْلَكَ شَيْءٌ)[٢] ، فإن كان إنما قال لفظ القَبْل لم يكن في الحديث تعرض لابتداء جنس الخلق .

٣- أن قوله ﷺ : (كَانَ اللَّهُ وَلَمْ يَكُنْ شَيْءٌ غَيْرُهُ) ، وقوله : (كان الله ولم يكن شيء معه) لا يصح حمله على أن الله كان موجودا وحده لا مخلوق معه أصلا ثم ابتدأ خلق العالم ؛ لأن قوله : (وكان عرشه على الماء) يرد ذلك ، ويدل على وجود مخلوقات مع الله قبل خلق السموات والأرض ؛ فيكون المعنى كان الله ولم يكن شيء معه من هذا العالم المشهود[٣].

وأما من خارج الحديث فاستدل بوجوه ؛ منها :-

١- أن الإقرار بأن الله لم يزل يفعل ما يشاء ، ويتكلم بما يشاء هو وصف الكمال الذي يليق به ، والقول بأن الله كان موجودا وحده ثم ابتدأ الخلق يعني أن الله صار فاعلا ومتكلما[٤] بعد أن لم يكن يفعل شيئا ولا يتكلم بشيء من الأزل إلى حين ابتداء الفعل ! وهذا يستلزم وصفه بالنقص في الأزل ، وتشبيهه بالمخلوق الذي ينتقل من النقص إلى الكمال !

٢- أن القول بأن خلق العالم مسبوق بالعدم ليس عليه دليل من الكتاب والسنة ، ولا نقل

---

(١) عزاها العجلوني لابن حبان والحاكم وابن أبي شيبة ، وذكر ابن تيمية وغيره أنها رواية ثابتة . انظر : مجموع الفتاوى ٥٥١/٦ ، كشف الخفاء ومزيل الإلباس ١٧١/٢ ، ح (٢٠١١) . وقد زاد بعض الناس في هذه الرواية (وهو الآن على ما كان) ؛ وهي زيادة باطلة ، ومع ذلك فقد اتخذها الجهمية ومن وافقهم جنة لنفي العلو ؛ فقالوا : كان الله في الأزل ليس مستويا على العرش ، وهو الآن على ما عليه كان ؛ فلا يكون على العرش ! وكذلك اتخذها الاتحادية ترسا لإفكهم ؛ فقالوا : كان الله ليس معه غيره ، وهو الآن كما كان في الأزل لاشيء معه ؛ لأن وجوده عين وجود المخلوقات !! انظر : مجموع الفتاوى٢٧٢/٢-٢٧٨ ، ٢٢١/١٨ ، ٢٢٢ ، مدارج السالكين ٣٩١/٣ ، ٣٩٢ .

(٢) صحيح مسلم : كتاب الذكر والدعاء ، ح (٢٧١٣) .

(٣) انظر : مجموع الفتاوى ٢١٣/١٨-٢٢٠ ، ٢٣١ ، الصفدية ١٤/١-١٨ ، ٧٦/٢ ، ٧٧ ، مدارج السالكين ٣٩١/٣ ، شرح العقيدة الطحاوية ، ص ١٣٥ ، ١٣٦ .

(٤) هذا على قول من جعل الكلام تابعا للمشيئة ؛ إما قائما بذات الرب كما قالت الكرامية ، أو منفصلا عنه كما قالت المعتزلة ؛ فخرج بذلك من جعل الكلام أزليا لازما لذات الرب ؛ إما مجرد المعنى كما قالت الكلابية والأشعرية والماتريدية ، أو الحروف والأصوات الأزلية كما قالت السالمية !! انظر : مجموع الفتاوى ٢١١/١٨ ، ٢١٢ ، ٢٢٣ ، ٢٣٣ ، ٢٣٤ ، شرح العقيدة الطحاوية ، ص (١٢٧ ، ١٢٨ ، ١٦٨ ، ١٦٩) .

عن أحد من الصحابة والتابعين ، وإنما أحدثه بعض أهل الكلام فلما انتشر ظن فريق منهم أنه قول الرسل وأتباعهم ، فحكوه إجماعا للمسلمين ، وزعموا أن من خالفه فقد قال بقدم العالم ! والذي تدل عليه النصوص أن الله كما خلق السموات والأرض في مدة فقد خلقها من مادة ؛ قال تعالى : (ثم استوى إلى السماء وهي دخان فقال لها وللأرض ائتيا طوعا أو كرها قالتا أتينا طائعين) فصلت : ١١؛ فخلقت من الدخان ، وقد جاء في الآثار عن السلف أنها خلقت من بخار الماء الذي كان عليه العرش ، والبخار نوع من الدخان .

٣- أن حياة الرب أزلية ، والحي لابد أن يكون متكلما فعالا ، وهذا يعني بالضرورة أزلية فعل الرب وكلامه ، ولا يعني أزلية وقدم شيء من مخلوقاته ؛ لأن الخلق وإن كان دائما ؛ شيئا بعد شيء ، إلا أن الرب متقدم على كل فرد من مخلوقاته ، بحيث لا يقارنه شيء منها بوجه من الوجوه ، وذلك يوجب أن كل ما سواه مخلوق ، وكائن بعد أن لم يكن . والفلاسفة وإن وصفوه بدوام الفعل إلا أنهم يجعلون المفعول المعين قديم بقدم الرب ؛ مقارن له أزلا وأبدا ! وهذا في الحقيقة تعطيل لفاعليته ؛ لأن مقارنة المفعول المعين للرب أزلا وأبدا يمنع أن يكون مفعولا له ، لأن الفاعل لابد أن يتقدم على فعله .

٤- أن تسلسل الحوادث في المستقبل لا يمنع أن يكون الرب هو الآخر الذي ليس بعده شيء ، فكذا تسلسل الحوادث في الماضي لا يمنع أن يكون هو الأول الذي ليس قبله شيء ، وإذا قيل الله لم يزل يخلق كان معناه لم يزل يخلق مخلوقا بعد مخلوق كما لا يزال في الأبد يخلق مخلوقا بعد مخلوق ، وليس في كون الخلق لا يزالون معه ما ينافي كماله ؛ لأن قدم النوع لا يستلزم قدم مخلوق من المخلوقات بعينه[1] .

وقد اعترض على هذا الوجه بأنه إذا كان كل فرد من أفراد الفعل حادثا فكيف يكون نوعه قديما ، مع أن النوع ليس إلا مجموع الأفراد ؛ فإذا كان كل فرد حادثا كان الكل كذلك ؛ إذ لا يصح أن توصف الجملة بحكم غير حكم الأفراد[2] !

---

(١) انظر : مجموع الفتاوى ١٨/٢١١- ٢٤٣ ، الصفدية ٢/٧٣-٧٩ ، شرح العقيدة الطحاوية ، ص ١٢٨- ١٣٤ ، تفسير ابن كثير ٦/٥١٦ ، مختصر العلو ، للذهبي ، ص (١٠٥) ، شرح النونية ، للهراس ١/١٦١ ، ١٦٢ .

(٢) انظر : شرح النونية ، للهراس ١/١٧٤ ، ١٧٥ .

وقد أجاب شيخ الإسلام عن هذا الاعتراض بقوله : (ليس كل مجموع يوصف بما يوصف به أفراده ، بل قد يوصف بذلك إذا لم يستفد بالاجتماع حكما آخر ، وقد لا يوصف بذلك إذا حصل له بالاجتماع حكم آخر ؛ فالأول كاجتماع الموجودات والمعدومات والممكنات والممتنعات ؛ فإنه لا يخرجها عن حكم هذه الصفات . والثاني كاجتماع أجزاء الخط ، والسطح والجسم ، والطويل ، والبيت ، والإنسان ، والدائم ، والعشرة ، والألف ونحو ذلك ؛ فإنه إذا اجتمعت هذه الأجزاء حصل باجتماعهما حكم لا توصف به الأجزاء)[1] .

أول المخلوقات من هذا العالم

رأينا أن النصوص إنما دلت على بدء خلق هذا العالم المشهود ؛ الذي خلقه الله في ستة أيام ثم استوى على العرش ، وأن ما خلقه الله قبل هذا العالم هو بمنزلة ما سيخلقه بعد دخول أهل الجنة منازلهم ، وأهل النار منازلهم ، ونحو ذلك مما استأثر الله بعلمه ؛ ولهذا أخبر عن العرش ونحوه مما خلق قبل هذا العالم بما يدل على كونه ووجوده ، ولم يتعرض لابتداء خلقه كما أخبرنا عن بدء خلق السموات والأرض ، وعن أول ما خلق الله من هذا العالم[2] ؛ روى أبو داود بسنده عن عبادة بن الصامت ﷺ مرفوعا : (إِنَّ أَوَّلَ مَا خَلَقَ اللَّهُ الْقَلَمَ ، فَقَالَ لَهُ اكْتُبْ ، قَالَ رَبِّ وَمَاذَا أَكْتُبُ ؟ قَالَ : اكْتُبْ مَقَادِيرَ كُلِّ شَيْءٍ حَتَّى تَقُومَ السَّاعَةُ)[3] ؛ أي كل شيء من الخلق المذكور في قوله تعالى : (وهو الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام وكان عرشه

---

(١) الصفدية ٢٧٧/١ ، ٢٧٨ ، وانظر : درء التعارض ١٥٨/٨-١٦٢ ، ٩/ ١٣٨-١٥٣ .

(٢) انظر : مجموع الفتاوى ٢١٢/١٨ ، ٢١٣ ، ٢٣١ ، الصفدية ٧٩/٢ ، ٨٠ .

(٣) سنن أبي داود ، كتاب السنة ، ح (٤٧٠٠) . وهو حديث صحيح . انظر : تخريج شعيب الأرنؤوط لأحاديث شرح العقيدة الطحاوية ، ص (٢٣٣) . وقد صححه الألباني أيضا إلا أنه رجح لفظ (ثم قال له) على لفظ (فقال له) ، و بنى على ذلك أسبقية القلم في الخلق على العرش ، وتراخي كتابة المقادير عن وقت خلق القلم إلى ما بعد خلق العرش ليكون تقدير خلق العرش من جملة ما كتبه القلم . وهو رأي غير مسلم ؛ لقوله ﷺ : (كَتَبَ اللَّهُ مَقَادِيرَ الْخَلَائِقِ قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِخَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ وَعَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ) ؛ فصرح بوجود العرش والماء حال التقدير ، والتقدير على الصحيح مقارن لخلق القلم حتى على رواية (ثم قال له) ؛ لأن ثم قد تأتي بمعنى التعقيب ، وقد تأتي للترتيب الذكري الإخباري من غير ملاحظة ترتيب ، وحينئذ تكون بمعنى رواية : (فقال له) ، فتتفق الروايتان ، والجمع أولى من الترجيح . انظر : ضياء السالك إلى أوضح المسالك للنجار : ١٨٨/٤ ، ١٨٩ ، تخريج أحاديث شرح العقيدة الطحاوية ، للألباني ، ح (٢٧١) .

على الماء) هود : ٧ ؛ لأن النص صريح في وجود مخلوقات قبل خلق القلم لم يشملها هذا التقدير ؛ روى مسلم بسنده عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرِو بْنِ الْعَاصِ رضي الله عنهما قَالَ : (سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ : كَتَبَ اللَّهُ مَقَادِيرَ الْخَلَائِقِ قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِخَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ ، وَعَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ)[١] ؛ فدل صراحة على وقوع التقدير المقارن لخلق القلم بعد خلق العرش والماء ، ولا يشكل على ذلك عموم قوله : (اكْتُبْ مَقَادِيرَ كُلِّ شَيْءٍ) ؛ لأن عموم كل يتحدد في كل موضع بحسب السياق والقرائن ؛ كما في قوله تعالى : (تدمر كل شيء بأمر ربها فأصبحوا لا يرى إلا مساكنهم) الأحقاف : ٢٥ ؛ فلم تدخل المساكن في عموم التدمير مع أنها شيء ، وللآية نظائر كثيرة مما حددت القرائن عمومها[٢] .

والنص على أن القلم أول المخلوقات يدل على بطلان عقيدتين شهيرتين :-

الأولى : دعوى أولية النبي ﷺ في الخلق ، وأنّ ذاته خُلقت قبل كلّ الذّوات ؛ فقد اتّخذ الحلاّج ومن وافقه من أحاديث لا تقوم بها حجة ؛ كحديث : (أن النبي كان نورا يسبح حول العرش)[٣] ، وحديث (أول ما خلق الله نور نبيك يا جابر)[٤] دليلا على معتقده في قدم النّور المحمَّديّ ؛ فزعم أنّ للنَّبيِّ حقيقتين ، قديمة ؛ وهي النّور الأزليّ الَّذي كان قبل الأكوان ، والأخرى حادثة ؛ وهي حقيقته باعتباره نبيًّا مرسلاً وجد بمكّة عام الفيل ، ثُمَّ استمدّ علمه

---

(١) صحيح مسلم : كتاب القدر ، ح (٢٦٥٣) .

(٢) انظر : مجموع الفتاوى ٢٧٥/٢ ، ٢٣٢/١٨ ، شرح العقيدة الطحاوية ، ص (١٧٣ ، ٢٦٥) ، فتح الباري ٢٨٩/٦ .

(٣). انظر : مجموع الفتاوى ٢٣٨/٢ ، ٢٣٩ ، مختصر الاستغاثة ٦٦/١ .

(٤) عزاه العجلوني إلى عبد الرزاق ، وهو وهم ؛ والأشبه أنه من دسائس الصوفية ؛ ولهذا قال الألباني : حديث عبد الرزاق غير معروف إسناده . انظر : كشف الخفاء ، للعجلوني ، ح (٨٢٧) ، سلسلة الأحاديث الصحيحة ٢٠٧/١ . وقد استدل الألباني على بطلانه في موضع آخر بما في الصحيح : (خلقت الملائكة من نور ، وخلق إبليس من نار السموم ، وخلق آدم مما وصف لكم) ؛ فقال : فيه إشارة إلى بطلان الحديث المشهور على ألسنة الناس : (أول ما خلق الله نور نبيك يا جابر) ، ونحوه من الأحاديث التي تقول بأنه ﷺ خلق من نور ، فإن هذا الحديث دليل واضح على أن الملائكة فقط هم الذين خلقوا من نور ، دون آدم وبنيه ؛ فتنبه ولا تكن من الغافلين . سلسلة الأحاديث الصحيحة ، ح (٤٥٨) .

وعرفانه من ذلك النّور القديم ؛ إذ هو مصدر علم كلّ نبيّ ، وعرفان كلّ وليّ[١] !!

وهكذا شأن السهروردي وابن عربيّ ؛ فقد زعم السهروردي أنّ الرَّسول هو الأصل في التَّكوين ، والكائنات تبع له[٢] ! وزعم ابن عربيّ الطائي أنّ النَّبيّ ﷺ وإن تأخّر وجود طينته إلاّ أنّه موجود في الأزل بحقيقته ؛ فالحقيقة المحمّديّة وجدت قبل الخلق ، فكان فيها أوّل تعيّنات الحقّ وأكملها[٣] ، وعن هذه الحقيقة صدر الخلق كلّه بحقائقه وعلومه ؛ فمن مشكاة خاتم النّبيين خلقّ كلّ شيء ، ومن مشكاته استمدّ الأنبياء والأولياء علمهم وعرفانهم[٤] !! فلا فرق في نظره بين الحقّ والخلق ، ولا نبوّة عندهم بوحي ينزل من السماء وإنّما هو علم وعرفان يستمدّه النَّبيّ ﷺ من داخل ذاته أو من نوره القديم الذي توهموه !

وأدلة بطلان هذه المزاعم كثيرة إلا أن من المناسب في هذا الموضع التنبيه على أن قوله ﷺ : (إِنَّ أَوَّلَ مَا خَلَقَ اللَّهُ الْقَلَمَ)[٥] نص صحيح صريح قي إبطال هذا المعتقد الذي افتراه هؤلاء ، وسرى لكثير من العوام ؛ قال الألباني : (وفي الحديث إشارة إلى ما يتناقله الناس حتى صار ذلك عقيدة راسخة في قلوب كثيرة منهم ؛ وهو أن النور المحمدي هو أول ما خلق الله تبارك وتعالى ، وليس لذلك أساس من الصحة ، وحديث عبد الرزاق غير معروف إسناده)[٦] .

الثانية : بطلان عقيدة الفلاسفة ومن سلك سبيلهم من الباطنية والمتصوفة وغيرهم في الزعم بأن العقل أول المخلوقات ؛ محتجين بحديث : (أول ما خلق الله العقل ؛ فقال له أقبل فأقبل ، ثم قال له أدبر فأدبر ؛ ثم قال : وعزتي وجلالي ما خلقت خلقا أكرم علي منك ؛ فبك آخذ

---

(١) انظر : مدخل للتصوف ، ص (١٣١ ، ١٣٢) .

(٢) انظر : حاشية الخفاجي ٤٠١/٤ .

(٣) ولهذا أطلق على النبي ﷺ لقب الإنسان الكامل ؛ لأنه بزعمه أول مجلى للحق وأكمله !

(٤) انظر : فصوص الحكم ، ص (٦٣ ، ٦٤) ، الإنسان الكامل ٧٣/٢ ، ٧٤ ، مدخل للتصوف ، ص (٢٠٣) . وانظر أيضا : مجموع الفتاوى ١٤٧/٢ ، تلخيص الاستغاثة ٦٥/١ ، ٦٦ ، الإنسان الكامل في الفكر الصوفي ، ص (١١٢- ١٢٤) ، محبة الرسول بين الاتباع والابتداع ، ص (١٨١-١٨٨ ، ٢١٣) .

(٥) سنن أبي داود ، كتاب السنة ، ح (٤٧٠٠) . وهو حديث صحيح . انظر : تخريج شعيب الأرنؤوط لأحاديث شرح العقيدة الطحاوية ، ص (٢٣٣) .

(٦) سلسلة الأحاديث الصحيحة ٢٠٧/١ .

، وبك أعطي ، وبك الثواب ، وعليك العقاب)[١] .

وهذا المعتقد المخالف لقوله ﷺ : (إِنَّ أَوَّلَ مَا خَلَقَ اللَّهُ الْقَلَمَ) يبطله مع هذا عدة أمور :-

١- أن الحديث الذي احتجوا به على أولية العقل في الخلق حديث موضوع ، كما ذكر ذلك العقيلي والدارقطني ، وابن الجوزي وغيرهم من علماء الحديث .

٢- أن الحديث يناقض مذهبهم ؛ لأن العقل الأول بزعمهم صدر عنه جميع العالم ، والحديث خصه بأربعة أمور ؛ الأخذ والعطاء ، والثواب والعقاب ، وأيضا فالحديث يقتضي أن العقل مخلوق ، وحقيقة الخلق عندهم منتفية عن العقل الأول لأنه بزعمهم أزلي لم يزل ولا يزال .

٣- أن النبي ﷺ خاطب المسلمين بلغة العرب لا بلغة اليونان ؛ والعقل في لغة العرب عرض قائم بغيره ، وليس جوهرا قائما بنفسه كما يزعمون ؛ فيمتنع أن يكون أول المخلوقات عرضا قائما بغيره ؛ لأن العرض لا يقوم إلا بمحل ، ويمتنع وجوده قبل شيء من الأعيان[٢] .

هل الخلق عين المخلوق أو غيره ؟

اختلف الناس في فعل الرب الذي كان به الخلق وغيره هل هو عين مفعول الرب أو غيره ؟ أي هل كونه خالقا لأجل ما أبدعه منفصلا عنه من الخلق أم لأجل ما قام به من صفة الخلق ؟

فذهبت الجهمية ومن وافقهم إلى أن فعل الرب عين مفعوله ، والخلق هو نفس المخلوق ؛ أي أن الخلق لا يعني قيام وصف ثبوتي بذات الخالق ؛ وإنما هو مجرد وقوع المخلوق المنفصل عن الرب ؛ لأن فعل الخلق إذا جعل وصفا قائما بذات الرب لم يكن إلا حادثا ، وما لا يخلو من الحوادث فهو حادث ! وكما أن وصفه بأنه فاعل لا يقتضي قيام الفعل به فكذلك وصفه بأنه متكلم لا يقتضي قيام وصف الكلام به ؛ ولهذا قالوا بأن كلامه مخلوق منفصل عن الرب ، وليس وصفا قائما به !

وحقيقة قولهم هو تعطيل الخالق عن صفة الكلام ، وعن صفات الأفعال ؛ لأن تفسير الفعل

---

(١) أخرجه الطبراني وغيره . قال ابن حجر : أما حديث أول ما خلق الله العقل فليس له طريق ثبت . وقال الصغاني : موضوع باتفاق . انظر : فتح الباري ٢٨٩/٦ ، كشف الخفاء ومزيل الإلباس ، للعجلوني ، ح (٧٢٣ ، ٨٢٣) .

(٢) انظر : مجموع الفتاوى ٣٣٦/١٨-٣٣٩ ، الجواب الصحيح ٣٠٢/٢-٣٠٥ ، بغية المرتاد ، ص ١٧١-١٨٠ ، ٢٤٥ ، ٢٥١-٢٥٥ ، ٢٧٤ ، ٢٧٥ ، الصفدية ٢٣٨/١-٢٤١ ، فتح الباري ٢٨٩/٦ .

بالمفعول يعني نفيه ، وأنه ليس هناك إلا المفعول البائن عن الرب لا الفعل القائم به !

وذهب أهل السنة ومن وافقهم إلى أن الفعل غير المفعول ، والخلق غير المخلوق ؛ والخلق صفة قائمة بذات الرب وليست هي مجرد وجود المخلوق . وهذا هو الموافق للعقول والفطر واللغة ودلالات القرآن والحديث . وهؤلاء ثلاث طوائف :-

الأولى : الماتريدية ؛ فقد رأوا أن الفعل غير المفعول ، وسلموا بأنه وصف قائم بالذات إلا أنهم لم يجعلوه وصفا اختياريا ، تابعا للمشيئة ، بل جعلوه وصفا لازما للذات أزلا[1] .

الثانية : الكرامية ؛ فقالوا إن الفعل غير المفعول ، وهو وصف قائم بذات الرب ، تابع لمشيئته إلا أن جنسه ، وجنس الكلام حادث بعد أن لم يكن ؛ لئلا يلزمهم إثبات التسلسل في الماضي ، وقدم نوع المفعول ، فينسد طريق إثبات الخالق ؛ وهو حدوث المخلوقات .

الثالثة : أصحاب الحديث ؛ فقالوا إن الفعل غير المفعول ؛ وهو وصف قائم بذات الرب ، تابع لمشيئته ، والفعل قديم النوع ، وآحاده لم تزل تحدث في ذات الرب بلا بداية ولا انقطاع ، وهكذا الكلام . والقول بقدم نوع الفعل والكلام لا ينافي الألوهية ، بل هو موجبها ؛ لأن الألوهية الحقة لا تكون إلا مع القدرة على الخلق والتكليم أزلا وأبدا ، فكيف يجوز أن يكون هذان الوصفان اللذان عليهما مدار الألوهية مسلوبان عن رب العالمين أزلا !

وكذلك لا يلزم من دوام فعله وكلامه قدم شيء من مفعولاته ، لأن الخلق وإن كان دائما ؛ شيئا بعد شيء ، إلا أن الرب متقدم على كل فرد من مخلوقاته ، وذلك يوجب أن كل ما سواه مخلوق ، وحادث بعد أن لم يكن[2] .

---

(١) صفة الخلق أو التكوين مما انفردت الماتريدية بإثباتها عن الأشاعرة ؛ فالمشهور عن الأشاعرة أنهم لايثبتون إلا صفات المعاني السبع ، ويجعلونها كلها قديمة قائمة بالذات ، وأما صفات الأفعال ؛ كالخلق والرزق فلا يثبتونها على أنها صفات لله تعالى ، وإنما يجعلونها تعلقات تنجيزية حادثة للقدرة القديمة ! انظر : شرح النسفية ١٢٩/١ ، درء التعارض ٢٥٨/٢ ، شرح النونية ، للهراس ٤٤/١ ، ١٦٠ .

(٢) انظر : مجموع الفتاوى ٥٢٨/٥- ٥٣٦ ، ٢٧٠/٦-٢٧٣ ، درء التعارض ٣٣٨/١ ، ٣٣٩ ، الصفدية ١٥٢/١ ، ١٥٣ ، مختصر الاستغاثة ٣٤٠/١-٣٤٣ ، شفاء العليل ص ٤٤٦ ، شرح النونية ، للهراس ١٥٧/١-١٦٢ ، ١٦٥ ، ١٦٦ .

شرك الربوبيـــــــــة

الشرك لغة مأخوذ من الشركة والمشاركة ؛ وهي أن يكون الشيء بين اثنين فصاعدا لا ينفرد به أحد الشركاء[١] . واصطلاحا هو إثبات شريك لله تعالى في بعض خصائصه[٢] .

وينقسم الشرك باعتبار متعلقه إلى ثلاثة أقسام :-

١- شرك في الربوبية ؛ وهو إثبات شريك لله في ذاته ، أو ملكه ، أو فعله ، أو أمره ؛ كشرك النصارى والمجوس والفلاسفة . والمقصود بالشرك في الربوبية إثبات مشارك لله تعالى في بعض معاني الربوبية ؛ لأن إثبات خالقين متماثلين متكافئين في الصفات والأفعال لم يقع من بني آدم[٣] .

٢- شرك في أسماء الله وصفاته ؛ وهو إثبات شريك لله في بعض ما يختص به من أسماء أو صفات ؛ كإطلاق بعض أسماء الله على خلقه ، وإثبات مثل لله في بعض صفاته .

٣- شرك في الألوهية ؛ وهو إثبات شريك لله في بعض أنواع العبادة أو أفرادها ؛ كشرك الدعاء ، والخوف ، والطاعة[٤] .

أنواع الشرك في الربوبية

الشرك في الربوبية أنواع متعددة ؛ منها :-

١- شرك الاستقلال ؛ وهو إثبات إلهين مستقلين أو أكثر ؛ كشرك الثنوية ، والبراهمة .

٢- شرك التركيب ؛ وهو القول بأن الإله مركب من عدة آلهة ، أو أقانيم ؛ كشرك النصارى .

٣- شرك التفويض ؛ وهو القول بأن الله خلق العالم أو بعضه وفوض تدبيره إلى بعض خلقه ؛ كالعقول ، والنفوس ، والكواكب ، والأيتام الخمسة ، وغير ذلك[٥] .

وليس فيما أثبته القرآن للملائكة الكرام من تدبير للكون ما يماثل قول هؤلاء الزائغين ؛ لأنهم لا

---

(١) انظر : معجم مقاييس اللغة ٣/٢٦٥ ، القاموس المحيط ٣/٣١٨ .

(٢) انظر : المفردات ، ص (٢٥٩) ، الاستقامة ١/٣٤٤ ، المجموع الثمين ٢/٧ .

(٣) انظر : الرسالة التدمرية ، ص (١٧٦-١٧٨ ، ١٨١) .

(٤) انظر : درء التعارض ٧/٣٩٠-٣٩٤ ، الوعد الأخروي ٢/٨١٤-٨٥٧ .

(٥) انظر : المعجم الفلسفي ١/٧٠٠ ، دراسة عن الفرق الدينية في تاريخ المسلمين ، ص (٣١٨) .

يتصرفون في شيء من أمر الكون باختيارهم ؛ وإنما يتصرفون بإذن خاص في كل عمل[١] ؛ قال تعالى : (لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون) الأنبياء : ٢٧ ، وقال تعالى : (لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون) التحريم : ٦ .

٤- شرك التدبير ؛ وهو الزعم بأن بعض المخلوقات تشارك الله في تدبير العالم ؛ كشرك الغلاة في الأئمة والأولياء من الصوفية والرافضة وغيرهم .

٥- الشرك في الأمر ؛ فالأمر كالخلق كلاهما من خصائص الرب التي لا يشركه فيها أحد من خلقه ؛ قال تعالى : (ألا له الخلق والأمر تبارك الله رب العالمين) الأعراف : ٥٤ ؛ وهذا الشرك هو أصل الضلال في الديمقراطية ؛ فهي تعطي حق التحليل والتحريم للشعب عن طريق من يمثله ، أو عن طريق الاستفتاء العام ؛ فما رآه الشعب حلالا فهو حلال ، وما رأوه حراما فهو حرام ! وليس معنى هذا أن الشرك في الأمر وليد هذا العصر ؛ فقد كان إعطاء حق التحليل والتحريم للخلق من دون الخالق معروفا في الديانة النصرانية ، ومعمولا به على أساس ديني ؛ وهو ما ينسبونه للمسيح عليه السلام أنه قال للحواريين : كل ما حرمتوه على الأرض يكون محرما في السماء ، وكل ما حللتموه على الأرض يكون محللا في السماء[٢] ؛ وقد ذمهم الله على هذا الشرك العظيم ؛ فقال تعالى : (اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله) التوبة : ٣١ ؛ يفسرها ما رواه الترمذي بسنده عَنْ عَدِيِّ بْنِ حَاتِمٍ قَالَ : (أَتَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَفِي عُنُقِي صَلِيبٌ مِنْ ذَهَبٍ فَقَالَ يَا عَدِيُّ اطْرَحْ عَنْكَ هَذَا الْوَثَنَ وَسَمِعْتُهُ يَقْرَأُ فِي سُورَةِ بَرَاءَةٌ اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ قَالَ أَمَا إِنَّهُمْ لَمْ يَكُونُوا يَعْبُدُونَهُمْ وَلَكِنَّهُمْ كَانُوا إِذَا أَحَلُّوا لَهُمْ شَيْئًا اسْتَحَلُّوهُ وَإِذَا حَرَّمُوا عَلَيْهِمْ شَيْئًا حَرَّمُوهُ)[٣] .

وكذلك كان معروفا في غيرهم من الأمم ؛ كمشركي العرب ؛ قال تعالى : (ما جعل الله من بحيرة ولا سائبة ولا وصيلة ولا حام ولكن الذين كفروا يفترون على الله الكذب وأكثرهم لا

---

(١) انظر : كشف الاشتباه ، ١/٣٥٦-٣٦٢ . وقد ذكر المعلمي في موضع آخر أن كل النصوص التي جاء فيها الإذن لمخلوق بشيء من التصرف في الكون فالمراد به الإذن الخاص . انظر : كشف الاشتباه ٢/٨٢٢ ، ٨٢٣ .

(٢) انظر : الفصل ، لابن حزم ٢/٤٦ ، ٤٧ ، ٨٥ ، ١٠٠.

(٣) سنن الترمذي ، كتاب التفسير ، ح (٣٠٩٥) ، قال الأرنؤوط : حديث حسن . تخريج فتح المجيد ، ص (١١٢).

يعقلون) المائدة : ١٠٣ ، : وقال (أم لهم شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله) الشورى : ٢١ ؛ والشرك في الأمر يخشى على كل من ندب إلى شيء يتقرب به إلى الله ، أو أوجبه بقوله أو فعله من غير أن يشرعه الله ما لم يكن له تأويل سائغ يعذر به[١]!

صور الشرك في الربوبية

يندرج تحت الأنواع السابقة صور كثيرة من شرك الربوبية ، لا تكفي الإشارة إليها ضمن أنواع الشرك في الربوبية ، بل لا بد نفصل القول قليلا في أشهر هذه الصور ؛ وهي :-

أولا : شرك الفلاسفة ؛ فقد ابتكر الفلاسفة نظرية الفيض أو الصدور أو التولد[٢] ؛ لتفسير صدور الكثرة من الوحدة المطلقة دون أن يطرأ عليها تكثر أو تغير ؛ فزعموا أن المبدأ الأول واحد من كل وجه فلا يصدر عنه إلا واحد ؛ وعقله لذاته علة لصدور المبتدع الأول عنه ؛ وهذا المبتدع أو العقل الأول فيه تثليث ؛ لأنه يعقل مبدأه ، ويعقل وجوب وجوده المستند إلى المبدأ الأول ، ويعقل إمكانه بالنظر إلى ذاته ؛ فيفيض عن الجهة الأولى عقل مفارق ، وعن الثانية نفس فلكية ، وعن الثالثة جرم فلكي ، ويتكرر هذا النوع من الفيض حتى تتم الأجرام الفلكية ، وينتهي إلى عقل لا يلزم عنه جرم فلكي ؛ وهو العقل العاشر ، المسمى بالعقل الفعال ، وعن هذا العقل صدرت هيولى العالم العنصري ، وصوره ، ونفوسه ؛ النباتية والحيوانية والناطقة ، أي أن العقل الفعال هو المبدع لجميع ما تحته من المخلوقات ، وهم لا يقفون عند هذا ، بل يجعلونه مصدر وحي الأنبياء ، وعرفان الأولياء[٣]!!

---

(١) انظر : اقتضاء الصراط المستقيم ٥٧٩/٢ ، كشف الاشتباه ، للمعلمي ٦٥٤/٢-٦٦١ ، غاية الأماني في الرد على النبهاني ٣١٣/٢ .

(٢) يختلف التولد الذي يقول به الفلاسفة عن الخلق الذي يقول به الأنبياء ؛ فالخلق يكون بمشيئة الخالق والتولد يكون بدونها ، والخلق يكون بدون مشارك ، والتولد يكون من أصلين ؛ العقل المفارق والنفس الفلكية ! والخلق متراخ عن الخالق والتولد فيه مقارنه ؛ ولهذا يقولون بقدم العالم ، ويزعمون كذلك أن عالم العقول والنفوس هو عالم الغيب ، وعالم الأمر ، وأن المحسوسات هي عالم الشهادة ، وعالم الخلق ! وهذا لا يعني أنهم يقولون بحدوث العالم ؛ لأن وصف العالم بالخلق لا يعني حدوثه عندهم ، وإنما يعني استناده للعقول التي تخيلوها ؛ ولهذا يفضلون وصف العالم بأنه مبدع لا مخلوق ! وكل هذا يخالف ما جاءت به الرسل من أولها إلى آخرها . انظر : بغية المرتاد ، ص (٢١٥ ، ٢٣١) ، درء التعارض ٣٦٩/٧ .

(٣) انظر : الإشارات ، لابن سينا ٢١٣/٣-٢٤١ ، النجاة ، لابن سينا ٢٧٣/٣-٢٨٤ ، تاريخ الفلسفة اليونانية ، ليوسف كرم ، ص (٢٩١-٢٩٨) .

وهذه النظرية شرك صريح في الربوبية[١] ، لأن المبدأ الأول (الإله) عندهم يفعل بعض أفعاله بذاته ، وبعضها بتوسط العقول المفارقة ؛ فالعالم بزعمهم صدر عن الله ، أو تولد عنه على نحو تسلسلي ليس لله فعل فيه إلا المبدع الأول ، والباقي من فعل العقول المفارقة ؛ قال ابن تيمية : (قولهم إن النفوس والعقول معلولة له ومتولدة عنه أعظم كفرا من قول من قال من مشركي العرب إن الملائكة بنات الله ؛ قال الله تعالى: (وجعلوا لله شركاء الجن وخلقهم وخرقوا له بنين وبنات بغير علم سبحانه وتعالى عما يصفون) الأنعام :١٠٠ ؛ وهؤلاء المتفلسفة يقولون العقل بمنزلة الذكر والنفس بمنزلة الأنثى ، وكلاهما متولد عن الله تعالى ، وأولئك كانوا يقولون إنه خلق الملائكة بمشيئته وقدرته ، وإنه هو رب السموات والأرض ، وأما هؤلاء فيقولون إن العقول – التي يسميها من يتظاهر بالإسلام منهم ملائكة – يقولون : إنها معلولة ، متولدة عن الله ، لم يخلقها بمشيئته وقدرته ! ويقولون : إنها هي رب العالم ؛ فالعقل الأول أبدع كل ما سوى الله عندهم ، والثاني أبدع ما سوى الله وسوى العقل الأول ، حتى ينتهي الأمر إلى العقل العاشر الفعال المتعلق بفلك القمر ؛ فيقولون : إنه أبدع ما تحت الفلك ؛ فهو عندهم المبدع لما تحت السماء ؛ من هواء ، وسحاب ، وجبال ، وحيوان ، ونبات ، ومعدن ، ومنه يفيض الوحي والعلم على الأنبياء وغيرهم)[٢] ؛ وقال : (حقيقة قولهم تعطيل الحوادث عن الفاعل ، فإن كل ما يذكرونه من فعل هذه الفاعلات أمر حادث يفتقر إلى محدث يتم به إحداثه ، وأمر ممكن لا بد له من واجب يتم به وجوده ، وكل ما سوى الخالق القديم الواجب الوجود بنفسه مفتقر إلى غيره ، فلا يتم به حدوث حادث ، ولا وجود ممكن)[٣] .

ثانيا : شرك النصارى ؛ كان النصارى على عقيدة التوحيد ، وبعد سنوات من رفع المسيح عليه السلام أخذت مظاهر الشرك تدب إلى معتقداتهم فانقسموا على المدى إلى طائفتين ؛ طائفة ظلت

---

(١) نظرية الفيض لا تتضمن الشرك في الربوبية فحسب ، بل إنها تتضمن مع ذلك كفريات عظيمة ؛ كالقول بقدم العالم ، ونفي مشيئة الرب واختياره ، وإنكار القيامة ومعاد الأبدان . انظر في شرح مدلولاتها ونقدها : الوعد الأخروي ٢٩٩/١-٣٠٨ ، ٣٣٤-٣٥٠ .

(٢) الصفدية ٨/١ ، ٩ . وانظر منها أيضا ٢١٥/١-٢١٩، درء التعارض ٢٦٤/٨ ، ٢٦٥ ، بغية المرتاد ، ص (٢٤١ ، ٣٥٧ ، ٣٥٨) ، بيان تلبيس الجهمية ٢٥٠/٥ .

(٣) درء التعارض ٣٩٠/٧ ، ٣٩١ .

محافظة على عقيدة التوحيد ؛ كالأريسيين ، وطائفة جنحت إلى الشرك ؛ إما بالقول بالتثنية كالمرقيونيين ؛ الذين آمنوا بوجود إلهين ؛ إله خالق أو عادل ، وإله خير تمثل في المسيح عليه السلام ، وخلص الإنسانية من خطاياها ، وإما بالقول بالتثليث ؛ والزعم بأن الإله ثلاثة أقانيم[١] ؛ وهي الآب والابن والروح القدس[٢] ؛ وأن الابن أو الكلمة هو المسيح ، وكانت كنيسة الإسكندرية من أشد الكنائس تعصبا لهذا المذهب ؛ الذي أصبح المذهب الرسمي لجميع الفرق النصرانية بعد أن فرضه الحاكم الروماني قسطنطين في مجمع نيقية[٣] بعد أكثر من ثلاثمائة سنة من رفع المسيح عليه السلام ، وحارب هو ومن أتى بعده كل من لا يدين بهذا المذهب ، حتى انقرضت جميع الفرق النصرانية إلا فرقة التثليث ؛ وأصبح التثليث شعار النصرانية الذي يجمع فرقها من كاثوليك ، وأرثوذكس ، وبروتستانت ، وأرمن ، وسريان ، وأقباط[٤] . وأصرح ما اعتمدوا عليه في التثليث ما ذكروا أن المسيح عليه السلام قاله لتلاميذه : (اذهبوا وتلمذوا جميع الأمم ، وعمدوهم باسم الآب ، والابن ، والروح القدس)[٥].

---

(١) الأقنوم يفسرونه بالأصل ، وتارة بالشخص ، وتارة بالذات مع الصفة ، وتارة بالخاصة ، وتارة بالصفة . انظر : الجواب الصحيح ٢٤٧/٢ .

(٢) هذه الصورة السائدة للتثليث ، وهناك صورة أخرى كانت عليها فرقة البربرانية التي كانت تذهب إلى القول بألوهية المسيح وأمه معا ، ولعل هذه الفرقة هي التي أشار إليها قوله تعالى : (وإذ قال الله يا عيسى بن مريم أأنت قلت للناس اتخذوني وأمي إلهين من دون الله) المائدة : ١١٦. وقد انقرضت هذه الفرقة في القرن السابع الميلادي تقريبا . انظر : الأسفار المقدسة في الأديان السابقة للإسلام ، لعلي وافي ، ص (١٢٢) .

(٣) ذكر غير واحد من علماء التاريخ من أهل الكتاب وغيرهم أن ملك الروم قسطنطين جمع في هذا المجمع الكبير من أساقفة النصارى أكثر من ألفين أسقفا ، فاختلفوا في عيسى عليه السلام اختلافا كبيرا ، ولم يجتمع على مقالة واحدة أكثر من ثلاثمائة ونيف منهم ؛ فمال إليهم الملك ونصرهم وطرد من عداهم ؛ فوضعوا له العقيدة ؛ وهي التي يسمونها الأمانة الكبيرة ، ووضعوا له أحكام الشريعة ، التي بدلوا فيها كثيرا من دين المسيح ؛ فصلوا إلى المشرق ، واعتاضوا عن السبت بالأحد ، وعظموا الصليب ، وأحلوا الخنزير ، واتخذوا أعيادا أحدثوها ؛ كعيد الصليب ، والقداس ، والغطاس ، وابتدعوا الرهبانية ، ونظام رجال الدين ؛ فجعلوا البابا كبيرهم ، ثم البطاركة ، ثم المطارنة ، ثم الأساقفة ، والقساوسة ، ثم الشمامسة ، وقد سمي هؤلاء بالملكانية نسبة إلى هذا الملك الذي مكنهم ، وبنى لهم الكنائس حتى بلغت في أيامه اثنا عشر ألف كنيسة . انظر : تفسير ابن كثير ٢٨٥/٣ ، ٢٢٨/٥ ، ٨١/٦ .

(٤) انظر : الأسفار المقدسة في الأديان السابقة للإسلام ، لعلي وافي ، ص (١٢٠-١٢٩) .

(٥) انجيل متى (١٩/٢٨) .

وهذه العبارة التي جعلوها أساس التثليث إن صحت عن عيسى عليه السلام فإنها يجب أن تحمل على ما يناسب موارد هذه العبارات من كتبهم ؛ فاسم الآب أضيف إلى المسيح وأتباعه ، كقوله في غير موضع من الإنجيل : (أبي وأبيكم) ، واسم الابن أطلق على المسيح وغيره[١] ؛كيعقوب وداود والحواريين[٢] ؛ فعلم أن المراد أبوة التربية وبنوتها كما يسلمون بذلك في سائر[٣] الموارد ، لا معنى التولد الذي يخصون به المسيح ؛ أي أن اسم الآب في حق عيسى وغيره بمعنى المربِي الرحيم ، وكذلك الابن بمعنى المربَى المرحوم في جميع الموارد .

وأما روح القدس فالمعروف من كلام الأنبياء أنه إما بمعنى الملك أو الوحي أو ما يجعله الله في القلوب من الهدى والقوة بوساطة الملك أو بدونها ؛ وحينئذ يكون معنى العبارة : مروا الناس أن يؤمنوا بالله الذي رباهم بنعمه ، وبنبيه الذي اصطفاه الرب لرسالته ، وبالملك الذي أوحى إليه بالإنجيل ؛ فتكون العبارة أمرا بأصول الإيمان التي جاءت به الرسل ؛ وهي الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله ، لا تأسيسا لعقيدة التثليث التي هي كفر بالله ، وتكذيب لما بعث به المسيح وسائر الأنبياء عليهم السلام ؛ من الدعوة إلى التوحيد والكفر بما يعبد من دون الله تعالى[٤] ؛ قال تعالى : (واسأل من أرسلنا من قبلك من رسلنا أجعلنا من دون الرحمن آلهة يعبدون) الزخرف : ٤٥ ، وقال : (لقد كفر الذين قالوا إن الله ثالث ثلاثة وما من إله إلا إله واحد وإن لم ينتهوا عما يقولون ليمسن الذين كفروا منهم عذاب أليم) المائدة : ٧٣ ، وقال : (يا أهل الكتاب لا تغلوا في دينكم ولا تقولوا على الله إلا الحق إنما المسيح عيسى بن مريم رسول الله وكلمته ألقاها إلى مريم وروح منه فآمنوا بالله ورسله ولا تقولوا ثلاثة انتهوا خيرا لكم إنما الله إله واحد سبحانه أن يكون له ولد له ما في السموات وما في الأرض وكفى بالله وكيلا) النساء : ١٧١ .

---

(١) إطلاق الابن على العباد كان جائزا في شرع من قبلنا ، وقد حرمت شريعتنا أن يتكلم في حق الله باسم ابن أو ولد ؛ سدا للذريعة ، كما منعت سجود التحية ؛ سدا لذرائع الشرك . انظر : الجواب الصحيح ٥٨/٢ .

(٢) كقوله ليعقوب عليه السلام : (أنت ابني) ، وقوله لداود عليه السلام : (أنت ابني وحبيبي) . انظر : الجواب الصحيح ٦٣٥/١ .

(٣) سائر بمعنى باقي وليست بمعنى جميع .

(٤) انظر : الجواب الصحيح ٦٣١/١-٦٣٩، ٦٥٤ ، ٦٦٦ ، ٦٧٨، ٧٩٥ ، ٨١٤ ، ٨١٥ ، ٨٢٥ ، ٨٢٦ ، ٦١/٢ ، ٢٤٨ ، ٢٧٩ ، هداية الحيارى ٣٣٩ ، ٣٤٦-٣٧١ .

وإذا كانت عقيدة التثليث ليست مستمدة من كلام المسيح عليه السلام قطعا ، فمن أين طرأت هذه العقيدة المنكرة على دين النصارى ؟

ذكر الباحثون جوابا عن ذلك مصدرين محتملين لهذه المعتقد الشركي :-

١- الفلسفة الأفلاطونية الحديثة ؛ فأفلوطين كان يرى أن الله صدر عنه العقل ، ومن العقل انبثقت الروح ؛ وعن هذا الثالوث يصدر كل شيء ! وقد انتشر هذا المذهب قبل مجمع نيقية ، وكان المذهب الفلسفي السائد في الإسكندرية ، التي كان منها بطريرك الإسكندرية ، المدافع الأكبر عن عقيدة التثليث في مجمع نيقية .

٢- الديانة البراهمية ؛ التي تقوم على الاعتقاد بتثليث الآلهة ؛ فبراهما خلق العالم ، ثم انبثق منه الإله المدمر سيفا ، والإله الحافظ فيشنوا ! وهو الذي خلص الإنسان بفدائه بنفسه ؛ ولهذا يصورونه مصلوبا ، مثقوب اليدين والرجلين ! ويعتقد البوذيون في بوذا مثل ذلك ، حتى إنهم يسمونه مخلص العالم[1] !

ثالثا : شرك المجوس ؛ الديانة الزرادشتية ديانة ثنوية[2] ؛ تؤمن بوجود أصلين أو إلهين ؛ أحدهما أصل الخير ؛ وهو النور ، ويسمى (أهورا مزدا) ، والآخر أصل الشر ؛ وهو الظلمة ، ويسمى (ادروج أهرمن) ، وتعتقد أن لكل من هذين الأصلين قدرة على الخلق ؛ فأصل الخير خلق كل ما هو حسن وخير ونافع ، وأصل الشر خلق كل ما هو شر في العالم ! ومخلوقات هذين الأصلين في نزاع دائم ، والحرب بينهما سجال ، حتى تكون خاتمة الصراع بظهور وغلبة مخلوقات إله النور . ولما كانت ذات إله النور (أهورا مزدا) روحانية خالصة لا تدركها الأبصار فقد رمزت الديانة الزرادشتية إلى ذاته برمزين ماديين ؛ أحدهما سماوي وهو الشمس ، والآخر أرضي ؛ وهو النار ؛ فكلاهما نور فياض يرمز إلى إله النور ! ومن ثم حرصت الديانة الزرادشتية على أن يوقد في كل هيكل من هياكلها شعلة من النار تظل متوهجة ، ويتعهدها رجال الدين (الموابذة والهرابذة) ، وترتل حولها الأدعية ، وتقام الصلوات ! وقد بالغ الزرادشتيون في تقديس

---

(١) انظر : الأسفار المقدسة في الأديان السابقة للإسلام ، ص (١٢٩ ، ١٣٠) .

(٢) انظر في معنى مصطلح (الثنوية) : المعجم الفلسفي ١/٣٨٠ .

نار الهيكل حتى انتهى بهم الأمر إلى عبادة النار ذاتها بعد أن كانت مجرد رمز لإله النور[١]!

وقد أثرت فكرة الثنوية في الخلق في عقيدة القدرية ؛ فقالوا إن الله يخلق العباد ، والعباد يخلقون أفعالهم ؛ إذ لو خلقها الله ثم عذبهم عليها لكان جورا ، والله عدل لا يجور . وأصبحت هذه الفكرة معلما من معالم عقيدتهم ، وأصلا من أصولهم الكبرى التي يدور عليها مذهبهم !

وقد أنكر أهل العلم هذه العقيدة الفاسدة ؛ التي تنافي أدله عموم المشيئة والخلق ، وألزموهم بالقدح في كمال قدرة الرب ؛ وأن يكون في ملكه ما لا يريد ، كما ألزموهم بالقدح في أصل التوحيد ، وجعل العبد ندا للرب في خلقه ؛ وسموهم مجوس هذه الأمة ؛ لعدة أحاديث وردت في هذا المعنى سيأتي الكلام عنها في المسائل المتعلقة بمذهب القدرية إن شاء الله تعالى .

رابعا : شرك باقي الأمم ؛ هناك صور أخرى للشرك في الربوبية سوى ما ذكر ، أجمل أشهرها فيما يلي :-

١- شرك أصحاب الهياكل ؛ الذين زعموا أن الكواكب أزلية ؛ وأنها هي التي تدبر أمر هذا العالم ! ومنهم من قال إنها مخلوقة ، ولكن الله وفوض إليها تدبير هذا العالم الأسفل ؛ ولهذا بنوا لكل كوكب هيكلا[٢] ، وزعموا أن روحانية هذا الكوكب تنزل عليهم ، وتخاطبهم ، وتقضي حوائجهم[٣] !

٢- شرك العرب في الجاهلية ؛ فالعرب وإن كانوا مقرين بأصل توحيد الربوبية إلا أن منهم من يعتقد في آلهته شيئا من نفع أو ضر بدون أن يخلق الله ذلك[٤] ؛ ولهذا كانوا يخافونها ويخوفون بها أنبياء الله وأولياءه ؛ قال تعالى : (ويخوفونك بالذين من دونه) الزمر : ٣٦ ، وقال عن أسلافهم : (إن نقول إلا اعتراك بعض آلهتنا بسوء) هود : ٥٤ ؛ فعلم أن كلا الفريقين يعتقدون في آلهتهم

---

(١) انظر : تفسير الرازي ١١٣/١٣ ، درء التعارض ٣٤٦/٩ ، الأسفار المقدسة في الأديان السابقة للإسلام ، لعلي وافي ص (١٦٣-١٦٧) ، فجر الإسلام ، لأحمد أمين (٩٩-١٠٤) .

(٢) الهيكل موضع لعبادة الكوكب تكون فيه صورته . انظر : تيسير العزيز الحميد ، ص (٤٤٢) .

(٣) انظر : تفسير الرازي ١١٢/١٣ ، تيسير العزيز الحميد ، ص(٤٤ ، ٤٤١ ، ٤٤٢) ، رفع الاشتباه ٤٥٥/١ ، ٤٦٩ .

(٤) انظر : شرح الطحاوية ، ص (٨٦) .

شيئا من القدرة على الضرر[١] .

٣- شرك الغلاة في الأولياء ؛ فقد زعم هؤلاء أن أرواح الأولياء لها سلطة غيبية يتصرفون بها في الكون حال الحياة ، وبعد الممات ؛ فيقضون الحاجات ، ويفرجون الكربات ، وينصرون من دعاهم ، ويغيثون من لاذ بحماهم !

ومنهم من يزعم أن شيخه نافذ الحكم فيما أراد ، وأن الله قد أعطاه كلمة (كن) ؛ فكل ما أراد أن يكون كان ، وكل ما أراد ألا يكون فإنه لا يكون[٢] !!

٤- شرك الغلاة في الأئمة ؛ فقد زعم النصيرية أن علي بن أبي طالب خلق محمدا ، ومحمد خلق سلمان ، وسلمان خلق الأيتام الخمسة الموكلين بتدبير العالم ؛ وهم المقداد ، وأبوذر ، وعثمان بن مظعون ، وعبد الله بن رواحة ، وقنبر بن كادان[٣] !!!

وهكذا الرافضة فقد أفضى بهم الغلو في أئمتهم إلى إشراكهم في كثير من معاني الربوبية ، واعتقاد أن لهم خلافة تكوينية تخضع لسيطرتها جميع ذرات الكون[٤] !! وقد ذكر ابن حزم أن أكثر الروافض يزعمون أن عليا إله خالق[٥] ! ولعله يريد بذلك غلاة الشيعة ؛ كالسبئية والمغيرية والخطابية[٦] . والله أعلم .

****

(١) انظر : كشف الاشتباه ٤٤٦/١ .

(٢) انظر : تيسير العزيز الحميد ، ص (٤٤) ، رفع الاشتباه ٧٩٤/٢ ، ١٠٣٧ ، ١٠٣٨ ، غاية الأماني في الرد على النبهاني ٣١٣/٢ .

(٣) انظر : دراسة عن الفرق الدينية في تاريخ المسلمين ، لأحمد جلي ، ص (٣١٧ ، ٣١٨) .

(٤) انظر : أصول مذهب الشيعة الإمامية ، للقفاري ٥٠٧/٢-٥٢٤ ، دراسة عن الفرق الدينية في تاريخ المسلمين ، ص (١٩٩) .

(٥) انظر : الفصل ٢١٦/٢ .

(٦) انظر : دراسة عن الفرق الدينية في تاريخ المسلمين ، ص (١٦٤-١٦٩) .

الفصل الثاني

في القـــــــــــدر

وفيه خمسة مباحث :-

المبحث الأول : عِظَم شأن القدر .

المبحث الثاني : العلم والكتابة .

المبحث الثالث : الإرادة والخلق .

المبحث الرابع : الشرع والقدر .

المبحث الخامس : ثمرات الإيمان بالقدر .

المبحث الأول

عِظَم شأن القـــدر

صلة القدر بالتوحيد

القضاء والقدر لفظان مترادفان ؛ كل منهما يدل حال الإفراد على سبق علم الله بمقادير الأشياء قبل وجودها ، ثم إيجادها على ما سبق في علمه وكتابه . فإذا اقترنا دل القدر على العلم السابق وكتاب المقادير ، ودل القضاء على المشيئة والخلق ؛ أي أن القدر إذا قرن بالقضاء دل على سبق علم الله بمقادير الأشياء قبل وقوعها ، ودل القضاء على إيجادها طبق التقدير السابق[١] .

والإيمان بالقدر من أصول التوحيد العلمي الكبرى[٢] ؛ لأن الإيمان بالقدر يعني الإيمان بجملة عظيمة من معاني توحيد الربوبية والصفات ؛ كعلم الله تعالى ، ومشيئته ، وخلقه ، وحكمته ، وفضله ، وعدله ؛ فالقدر نظام التوحيد ؛ فمن وحد الله وآمن بالقدر تم توحيده ، ومن وحد الله وكذب بالقدر نقض تكذيبه توحيده[٣] ! وقال الإمام أحمد : القدر قدرة الله عز وجل على العباد[٤] ! وهي عبارة بليغة استحسنها أهل العلم ؛ قال ابن القيم :

فحقيقة القدر الذي حار الـورى ... في شأنه هو قـــدرة الرحمن

واستحسن ابن عقيل ذا من أحمد ... لما حكـاه عن الرضى الربـاني

قال الإمام شفا القـــلوب بلفظه ... ذات اختصار وهي ذات بيان[٥]

---

(١) انظر : فتح الباري ، لابن حجر ١١٨/١ ، النهاية لابن الأثير ٧٨/٤ .

(٢) دخول القدر في التوحيد العلمي هو المسلك الظاهر البين الذي عليه كثير من أهل العلم ، ومنهم من يدخله في التوحيد العملي ؛ وذلك باعتبار أن توحيد العبادة يتضمن توحيد الربوبية ، وتوحيد الربوبية يشمل الإيمان بالقدر ، وباعتبار أنه يجب الإيمان بالشرع والقدر دون معارضة بينهما ، أو تعظيم أحدهما بتعطيل الآخر ، ولهذا تجد أن هذا الفريق ينصون في مواضع أخرى على أن الإيمان بالقدر من توحيد الربوبية . انظر : شرح البراك للتدمرية ، ص (٤١٤ ، ٤٨٨-٤٩٢) ، شرح العقيدة الطحاوية للبراك ، ص (١٨٥) .

(٣) انظر : شرح العقيدة الطحاوية ، ص ٢٥٠ ، ٢٧٣ .

(٤) السنة ، للخلال ، ص (٥٤٤) .

(٥) متن النونية ، ص (٦٥) رقم النظم (٥٣٥-٥٣٧) .

وتفسير القدر بالقدرة لا يعني أنها الصفة الوحيدة التي يدور عليها القدر ؛ لأن قدرة الرب على إيجاد الخلائق تعني قدرته على إيجادها وفق حكمته البالغة ، وطبق علمه وكتابته السابقة ؛ والعلم والحكمة والقدرة أو العزة[١] هي الصفات الكبرى التي يدور عليها الشرع والقدر ؛ ولهذا يقرن الله تعالى بين هذه الصفات كثيرا في كتابه ؛ كقوله تعالى : (ذلك تقدير العزيز العليم) فصلت : ١٢ ، وقوله : (وإنك لتلقى القرآن من لدن حكيم عليم) النمل : ٦ ، وقوله : (تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم) الزمر : ١ . وقد زل في هذه الصفات الثلاث معظم الخائضين في القدر ؛ قال ابن القيم : (المنكرون للقدر على فرقتين ؛ فرقة كذبت بالقدر ونفته ؛ وهم غلاتهم الذين كفرهم السلف والأئمة وتبرأ منهم الصحابة . وفرقة جحدت كمال القدرة ، وأنكرت أن تكون أفعال العباد مقدورة لله تعالى ، وصرحت بأنه لا يقدر عليها ؛ فأنكر هؤلاء كمال قدرة الرب ، وأنكرت الأخرى كمال علمه ! وقابلتهم الجبرية فأثبتت القدرة والعلم وأنكرت الحكمة)[٢] .

دليل الإيمان بالقدر

مسائل الصفات والقدر من أعظم مطالب الدين ، وأشرف علوم الأولين والآخرين ، وأدقها على عقول أكثر العالمين[٣] . والإيمان بالقدر أصل من أصول الإيمان ، وأدلته كثيرة ؛ منها :-

١- قوله تعالى : (إنا كل شيء خلقناه بقدر) القمر : ٤٩ ، قال ابن حجر : (هذه الآية نص في أن الله خالق كل شيء ومقدره ، وهو أنص من قوله تعالى : (خالق كل شيء) ، وقوله تعالى : (والله خلقكم وما تعملون) ، واشتهر على ألسنة السلف والخلف أن هذه الآية نزلت في القدرية)[٤] ، روى مسلم بسنده عنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ﷺ قَالَ : (جَاءَ مُشْرِكُو قُرَيْشٍ يُخَاصِمُونَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي الْقَدَرِ فَنَزَلَتْ يَوْمَ يُسْحَبُونَ فِي النَّارِ عَلَى وُجُوهِهِمْ ذُوقُوا

(١) العزة بمعنى القدرة ، واسم العزيز يدل على القدرة والقوة والامتناع .

(٢) طريق الهجرتين ، ص (٩٢) بتصرف يسير . وانظر : فتح الباري ، لابن حجر ١١٨/١ .

(٣) انظر : مجموع الفتاوى ، لابن تيمية ٧١١/١٠ .

(٤) فتح الباري ٤٧٨/١١ .

مَسَّ سَقَرَ ، إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ)[١] .

٢- قوله تعالى : (وإن من شيء إلا عندنا خزائنه وما ننزله إلا بقدر معلوم) الحجر : ٢١ ، قال الإمام أحمد : (ليس شيء أشد على القدرية من قول الله عز وجل : (وما ننزله إلا بقدر معلوم) ، وقوله : (إنا كل شيء خلقناه بقدر)[٢] ، وقال ابن حجر : (مذهب السلف قاطبة أن الأمور كلها بتقدير الله تعالى كما قال تعالى : (وإن من شيء إلا عندنا خزائنه وما ننزله إلا بقدر معلوم)[٣] .

٣- قوله تعالى : (ألم تعلم أن الله يعلم ما في السماء والأرض إن ذلك في كتاب إن ذلك على الله يسير) الحج : ٧٠ ، قال ابن كثير : (يخبر تعالى عن كمال علمه بخلقه ، وأنه تعالى علم الكائنات كلها قبل وجودها ، وكتب ذلك في كتابه اللوح المحفوظ ، كما ثبت في صحيح مسلم عن عبد الله بن عمرو قال : قال رسول الله ﷺ : إن الله قدر مقادير الخلائق قبل خلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة وكان عرشه على الماء)[٤] .

٤- روى مسلم بسنده عن عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ ﷺ قَالَ : (بَيْنَمَا نَحْنُ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ذَاتَ يَوْمٍ إِذْ طَلَعَ عَلَيْنَا رَجُلٌ شَدِيدُ بَيَاضِ الثِّيَابِ ، شَدِيدُ سَوَادِ الشَّعَرِ ، لَا يُرَى عَلَيْهِ أَثَرُ السَّفَرِ ، وَلَا يَعْرِفُهُ مِنَّا أَحَدٌ ، حَتَّى جَلَسَ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، فَأَسْنَدَ رُكْبَتَيْهِ إِلَى رُكْبَتَيْهِ ، وَوَضَعَ كَفَّيْهِ عَلَى فَخِذَيْهِ وَقَالَ ... : فَأَخْبِرْنِي عَنْ الْإِيمَانِ ؟ قَالَ : أَنْ تُؤْمِنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَتُؤْمِنَ بِالْقَدَرِ خَيْرِهِ وَشَرِّهِ)[٥] ؛ فجعل القدر أصلا من أصول الإيمان ، وأعاد لفظ الإيمان عند ذكره تنويها واهتماما بشأنه ، ولكثرة الخواطر والشبهات حوله[٦] .

٥- روى مسلم بسنده عن عَنْ أَبِي الْأَسْوَدِ الدِّيلِيِّ قَالَ : (قَالَ لِي عِمْرَانُ بْنُ الْحُصَيْنِ : أَرَأَيْتَ

---

(١) صحيح مسلم : كتاب القدر ، ح (٢٦٥٦) .

(٢) السنة للخلال ، ص (٥٣٦ ، ٥٤٧) .

(٣) فتح الباري ٤٧٨/١١ .

(٤) تفسير ابن كثير ٤٤٠/٥ (باختصار يسير) .

(٥) صحيح مسلم : كتاب الإيمان ، ح (٨) .

(٦) انظر : فتح الباري ، لابن حجر ١١٨/١ .

مَا يَعْمَلُ النَّاسُ الْيَوْمَ وَيَكْدَحُونَ فِيهِ ؛ أَشَيْءٌ قُضِيَ عَلَيْهِمْ وَمَضَى عَلَيْهِمْ مِنْ قَدَرِ مَا سَبَقَ أَوْ فِيمَا يُسْتَقْبَلُونَ بِهِ مِمَّا أَتَاهُمْ بِهِ نَبِيُّهُمْ وَثَبَتَتْ الْحُجَّةُ عَلَيْهِمْ ؟ فَقُلْتُ : بَلْ شَيْءٌ قُضِيَ عَلَيْهِمْ وَمَضَى عَلَيْهِمْ . فَقَالَ : أَفَلَا يَكُونُ ظُلْمًا ؟ قَالَ : فَفَزِعْتُ مِنْ ذَلِكَ فَزَعًا شَدِيدًا ، وَقُلْتُ : كُلُّ شَيْءٍ خَلْقُ اللَّهِ ، وَمِلْكُ يَدِهِ ؛ فَلَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ . فَقَالَ لِي : يَرْحَمُكَ اللَّهُ ؛ إِنِّي لَمْ أُرِدْ بِمَا سَأَلْتُكَ إِلَّا لِأَحْزِرَ عَقْلَكَ ؛ إِنَّ رَجُلَيْنِ مِنْ مُزَيْنَةَ أَتَيَا رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَا : يَا رَسُولَ اللَّهِ أَرَأَيْتَ مَا يَعْمَلُ النَّاسُ الْيَوْمَ وَيَكْدَحُونَ فِيهِ ؛ أَشَيْءٌ قُضِيَ عَلَيْهِمْ وَمَضَى فِيهِمْ مِنْ قَدَرٍ قَدْ سَبَقَ أَوْ فِيمَا يُسْتَقْبَلُونَ بِهِ مِمَّا أَتَاهُمْ بِهِ نَبِيُّهُمْ وَثَبَتَتْ الْحُجَّةُ عَلَيْهِمْ ؟ فَقَالَ : لَا ، بَلْ شَيْءٌ قُضِيَ عَلَيْهِمْ وَمَضَى فِيهِمْ ، وَتَصْدِيقُ ذَلِكَ فِي كِتَابِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ : وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا)[1] .

٦- وروى الترمذي بسنده عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رضي الله عنهما قَالَ : (كُنْتُ خَلْفَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَوْمًا ، فَقَالَ : يَا غُلَامُ إِنِّي أُعَلِّمُكَ كَلِمَاتٍ ؛ احْفَظْ اللَّهَ يَحْفَظْكَ ، احْفَظْ اللَّهَ تَجِدْهُ تُجَاهَكَ ، إِذَا سَأَلْتَ فَاسْأَلْ اللَّهَ ، وَإِذَا اسْتَعَنْتَ فَاسْتَعِنْ بِاللَّهِ ، وَاعْلَمْ أَنَّ الْأُمَّةَ لَوْ اجْتَمَعَتْ عَلَى أَنْ يَنْفَعُوكَ بِشَيْءٍ لَمْ يَنْفَعُوكَ إِلَّا بِشَيْءٍ قَدْ كَتَبَهُ اللَّهُ لَكَ ، وَلَوْ اجْتَمَعُوا عَلَى أَنْ يَضُرُّوكَ بِشَيْءٍ لَمْ يَضُرُّوكَ إِلَّا بِشَيْءٍ قَدْ كَتَبَهُ اللَّهُ عَلَيْكَ ؛ رُفِعَتْ الْأَقْلَامُ وَجَفَّتْ الصُّحُفُ)[2] .

٧- وروى الترمذي أيضا بسنده عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرِو بْنِ الْعَاصِ - رضي الله عنهما - قَالَ : (خَرَجَ عَلَيْنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَفِي يَدِهِ كِتَابَانِ فَقَالَ : أَتَدْرُونَ مَا هَذَانِ الْكِتَابَانِ ؟ فَقُلْنَا : لَا يَا رَسُولَ اللَّهِ إِلَّا أَنْ تُخْبِرَنَا . فَقَالَ لِلَّذِي فِي يَدِهِ الْيُمْنَى : هَذَا كِتَابٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ فِيهِ أَسْمَاءُ أَهْلِ الْجَنَّةِ وَأَسْمَاءُ آبَائِهِمْ وَقَبَائِلِهِمْ ، ثُمَّ أُجْمِلَ عَلَى آخِرِهِمْ فَلَا يُزَادُ فِيهِمْ وَلَا يُنْقَصُ مِنْهُمْ أَبَدًا ، ثُمَّ قَالَ لِلَّذِي فِي شِمَالِهِ : هَذَا كِتَابٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ فِيهِ أَسْمَاءُ أَهْلِ النَّارِ وَأَسْمَاءُ آبَائِهِمْ وَقَبَائِلِهِمْ ، ثُمَّ أُجْمِلَ عَلَى آخِرِهِمْ فَلَا يُزَادُ فِيهِمْ وَلَا يُنْقَصُ مِنْهُمْ أَبَدًا . فَقَالَ

---

(١) صحيح مسلم : كتاب القدر ، ح (٢٦٥٠) .

(٢) سنن الترمذي ، صفة القيامة ، ح (٢٥١٦) . وهو حديث حسن جيد . انظر : جامع العلوم والحكم لابن رجب ، ص (١٧٤) .

أَصْحَابُهُ : فَفِيمَ الْعَمَلُ يَا رَسُولَ اللَّهِ ؛ إِنْ كَانَ أَمْرٌ قَدْ فُرِغَ مِنْهُ ؟ فَقَالَ : سَدِّدُوا وَقَارِبُوا ؛ فَإِنَّ صَاحِبَ الْجَنَّةِ يُخْتَمُ لَهُ بِعَمَلِ أَهْلِ الْجَنَّةِ وَإِنْ عَمِلَ أَيَّ عَمَلٍ ، وَإِنَّ صَاحِبَ النَّارِ يُخْتَمُ لَهُ بِعَمَلِ أَهْلِ النَّارِ وَإِنْ عَمِلَ أَيَّ عَمَلٍ ، ثُمَّ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِيَدَيْهِ فَنَبَذَهُمَا[١] ، ثُمَّ قَالَ : فَرَغَ رَبُّكُمْ مِنْ الْعِبَادِ ؛ فَرِيقٌ فِي الْجَنَّةِ وَفَرِيقٌ فِي السَّعِيرِ)[٢] .

وأدلة الإيمان بالقدر كثيرة جدا ؛ منها ما يدل على القدر بخصوصه ، ومنها ما يدل على القدر بطريق العموم ؛ كأدلة التوحيد العلمي ، التي يكاد أن يكون كل دليل على منها دليلا على القدر وخلق أفعال العباد[٣] ؛ وقد أجمع الصحابة على الإيمان بالقدر خيره وشره ؛ قال طاوس : أدركت ثلاثمائة من أصحاب رسول الله يقولون : كل شيء بقدر [٤]. وقال أبو الأسود الدئلي : ما رأينا أحدا من أصحاب رسول الله إلا يثبت القدر[٥] .

وقد كان الإيمان بالقدر معروفا في الجاهلية ، كثيرا في كلامهم وأشعارهم ، ثم جاء الإسلام فقواه وكمله وفصله ؛ قال عمر بن عبد العزيز : (لقد كان ذكره – أي أمر القدر– في الجاهلية الجهلاء ، يتكلمون به في كلامهم ويقولون به في أشعارهم ، يعزون به أنفسهم عن مصائبهم ، ثم جاء الإسلام فلم يزده إلا شدة وقوة)[٦] ، وقال أحمد بن يحيى ثعلب : لا أعلم أعرابياً قدرياً ، قيل له : يقع في قلوب العرب القول بالقدر قال: معاذ الله ! ما في العرب إلا مثبت للقدر خيره وشره ، أهل الجاهلية والإسلام ، وذلك في أشعارهم وكلامهم كثير[٧] . وقال ابن قتيبة وغيره : ما زالت العرب في جاهليتها وإسلامها مقرة بالقدر ، وقد قال عنترة :

---

(١) معنى نبذهما أي ألقاهما ، وفي رواية ابن أبي عاصم فجمعهما ، أي ضم بعضهما إلى بعض ، فلعله طواهما ثم ألقاهما ، والله أعلم . وظاهر قوله فنبذهما بعد قوله : وفي يده كتابان أنهما كانا مرئيين لهم ، واشتمال كتابين يقلان باليد على مقادير الخلق آية عجيبة ؛ لأن مقاديرهم تحتاج لأسفار كثيرة جدا . انظر : فتح الباري ٢٩١/٦ ، النهاية ، لابن الأثير ٦/٥ ، السنة ، لابن أبي عاصم ، ح (٣٤٨) ، المعجم الوسيط ، ص (١٣٤) .

(٢) سنن الترمذي ، أبواب القدر ، ح (٢١٤١) . قال ابن حجر : إسناده حسن . فتح الباري ٢٩١/٦ .

(٣) انظر : شفاء العليل ، ص (١١٦) .

(٤) شرح أصول اعتقاد أهل السنة ، لأبي القاسم اللالكائي ٥٣٥/٣ ، ٦٦١/٤ .

(٥) شرح أصول اعتقاد أهل السنة ، لأبي القاسم اللالكائي ٦٦٢/٤ .

(٦) الشريعة ، للآجري ٩٣٢/٢ .

(٧) شرح أصول اعتقاد أهل السنة ، لأبي القاسم اللالكائي ٥٣٨/٣

يا عبل أين من المنية مهرب إن كان ربي في السماء قضاها[١]

النهي عن الخوض في القدر

ورد النهي عن الخوض في القدر وذمه في عدة آثار ؛ روى الطبراني بسنده عن ابن مسعود ﷺ مرفوعا : (إذا ذكر أصحابي فأمسكوا ، وإذا ذكرت النجوم فأمسكوا ، وإذا ذكر القدر فأمسكوا)[٢] ، وروى الطبراني أيضا بسنده عن ابن عباس رضي الله عنهما مرفوعا : (إن أمر هذه الأمة لا يزال متقاربا ، أو قال مواتيا ما لم يتكلموا في الولدان والقدر)[٣] ، وروى اللالكائي بسنده عن ميمون بن مهران قال : قال لي ابن عباس رضي الله عنهما : (احفظ عني ثلاثًا ؛ إياك والنظر في النجوم فإنه يدعو إلى الكهانة ، وإياك والقدر فإنه يدعو إلى الزندقة ، وإياك وشتم أحد من أصحاب محمد ﷺ فيكبك الله في النار على وجهك)[٤]. وقد حمل أهل العلم ذم الخوض في القدر على محامل ؛ منها :-

١- حمل الذم على المعارضة بين نصوص القدر ، وضرب بعضها ببعض ؛ فينزع المثبت للقدر بآية ، والنافي له بأخرى ، ويقع الجدال في ذلك ؛ روى الإمام أحمد عَنْ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ قَالَ : (خَرَجَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ ذَاتَ يَوْمٍ ، وَالنَّاسُ يَتَكَلَّمُونَ فِي الْقَدَرِ ، قَالَ : وَكَأَنَّمَا تَفَقَّأَ فِي وَجْهِهِ حَبُّ الرُّمَّانِ مِنْ الْغَضَبِ ، فَقَالَ لَهُمْ : مَا لَكُمْ تَضْرِبُونَ كِتَابَ اللَّهِ بَعْضَهُ بِبَعْضٍ ؛ بِهَذَا هَلَكَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ)[٥] . ويلحق بالمعارضة بين نصوص القدر المعارضة بين

---

(١) نقلا عن منهاج السنة ١٨٣/٥.

(٢) المعجم الكبير ١٩٨/١٠ ، ح (١٠٤٤٨) ، حسنه ابن حجر . انظر : فتح الباري ٤٧٧/١١ . وقال ابن رجب : روي من وجوه متعددة في أسانيدها مقال . فضل علم السلف : ص (٤٠) ، وقال الألباني : روي من حديث ابن مسعود ، وثوبان ، وابن عمر ، وطاوس مرسلا ، وكلها ضعيفة الأسانيد ولكن بعضها يشد بعضا . سلسلة الأحاديث الصحيحة ، ح (٣٤) .

(٣) المعجم الأوسط ٢٤١/٤ ، ح (٤٠٨٦) . قال الألباني : صحيح . صحيح الجامع ، ح (٢٠٠٣) . وأما ابن القيم فرجح وقفه ، وذكر أنه إذا صح مرفوعا فهو محمول على ذم من تكلم فيهم بلا علم ، أو ضرب النصوص بعضها ببعض . أحكام أهل الذمة ٦٢٣/٢ .

(٤) شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة ٦٣٣/٤ ، رقم الأثر (١١٣٤) .

(٥) مسند الإمام أحمد ، ٢٥٠/١١ ، ح (٦٦٦٨) . قال الذهبي : هذا حديث صحيح . وقال الألباني : صحيح رواه رواه أحمد وغيره بسند جيد . انظر : سير أعلام النبلاء ٢٢٠/١٢ ، تخريج شرح العقيدة الطحاوية ، ح (٢٦١) .

نصوص الشرع والقدر ؛ إما بتعطيل نصوص القدر تعظيما للشرع ، أو باتخاذ نصوص القدر حجة لإسقاط الشرع ، أو بالمعارضة بين نصوص الشرع والقدر ، واعتقاد أن الجمع بينهما يناقض حكمة الرب وعدله[١] .

٢- حمل الذم على الخوض في القدر بقلب سقيم ؛ يظن بأقدار الحكيم العليم ظنون السوء ، وهو كثير في الخائضين في القدر ؛ يكتمون تارة ، ويصرحون أخرى ؛ فيتعتبون على قسمه الله تعالى ، ويلومون القدر ، ويشككون في عدل الله تعالى في عطائه ومنعه ، وخفضه ورفعه ، وقبضه وبسطه ؛ وربما تجارت بهم ظنون السوء إلى الاعتراض على من لا يسأل عما يفعل لكمال حكمته ورحمته وعدله ، لا لمجرد قوته قهره ؛ قال ابن القيم : (أكثر الخلق بل كلهم إلا من شاء الله يظنون بالله غير الحق ظن السوء ، فإن غالب بني آدم يعتقد أنه مبخوس الحق ، ناقص الحظ ، وأنه يستحق فوق ما أعطاه الله ، ولسان حاله يقول : ظلمني ربي ، ومنعني ما أستحقه ، ونفسه تشهد عليه بذلك ، وهو بلسانه ينكره ، ولا يتجاسر على التصريح به ، ومن فتش نفسه وتغلغل في معرفة دفائنها وطواياها رأى ذلك فيها كامنًا كمون النار في الزناد ، فاقدح زناد من شئت ينبئك شراره عما في زناده ، ولو فتشت من فتشته لرأيت عنده تعتبا على القدر ، وملامة له ، واقتراحا عليه خلاف ما جرى به ، وأنه كان ينبغي أن يكون كذا وكذا ، فمستقل ومستكثر ، وفتش نفسك هل أنت سالم من ذلك :

فإن تنج منها تنج من ذي عظيمة وإلا فإني لا إخـــالك ناجيًا)[٢] .

٣- حمل الذم على الخوض في سر القدر الذي استأثر الله بعلمه ؛ فلم يُطْلِع على ذلك ملكا مقربا ، ولا نبيا مرسلا ؛ لأن الخوض فيما طوى الله علمه عن عباده من قَفْوِ ما ليس لنا به علم ، ومن القول فيما لا يمكن الإحاطة به[٣] ؛ قال تعالى : (ولا تقف ما ليس لك به علم إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسئولا) الإسراء : ٣٦ ، وقال : (ولا يحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء) البقرة : ٢٥٥ ؛ قال علي بن أبي طالب ﷺ : (القدر ســر الله فلا

---

(١) انظر الرسالة التدمرية ، ص (٢٠٧ ، ٢٠٨) .

(٢) زاد المعاد ٢٣٥/٣ . وانظر : مدارج السالكين ٧١/٢ ، شرح الطحاوية ، لابن أبي العز ، ص (٢٦٢) .

(٣) انظر : بيان تلبيس الجهمية ٧/٢ ، مجموع الفتاوى ٢٠١/٨ ، شرح العقيدة الطحاوية ، ص (٢٤٩ ، ٢٦٢) .

نكشفه)[١] ، وقيل لإياس بن معاوية : ما رأيك في القدر ؟ قال : رأي ابنتي ؛ يريد لا يعلم سره إلا الله ، وبه كان يضرب المثل في الفهم[٢] . قال ابن عبد البر : (القدر سر الله ، لا يدرك بجدال ، ولا يشفي منه مقال ، والحجاج فيه مرتجة ، لا يفتح شيء منها إلا بكسر شيء وغلقه ، وقد تظاهرت الآثار وتواترت الأخبار فيه عن السلف الأخيار الطيبين الأبرار بالاستسلام والانقياد ، والإقرار بأن علم الله سابق ، ولا يكون في ملكه إلا ما يريد ، وما ربك بظلام للعبيد)[٣] ؛ ولهذا كان السلف يتوقون الخوض في أسرار الأقدار ، ويرشدون السائل إلى ما ينبغي أن يكون محل الاهتمام ؛ قال بلال بن أبي بردة لمحمد بن واسع : ما تقول في القضاء والقدر ؟ فقال : أيها الأمير ، إن الله تبارك وتعالى لا يسأل عباده يوم القيامة عن قضائه وقدره ، وإنما يسألهم عن أعمالهم[٤].

وتوقي الخوض في القدر لا يعني الإمساك عن الكلام فيه مطلقا ؛ وإنما هو خاص بمسائل القدر التي استأثر الله بعلمها ، ولم تبينها دلائل الكتاب والسنة ؛ كأسرار التخصيصات في المخلوقات ، وحقيقة ما أراد الله بخلقه وأمره من الحكمة ؛ أو الحكمة الكلية لأفعال الله تعالى ؛ قال ابن أبي العز الحنفي : (أصل القدر سر الله في خلقه ، وهو كونه أوجد وأفنى ، وأفقر وأغنى ، وأمات وأحيا ، وأضل وهدى)[٥] ، وقال ابن تيمية : (الله سبحانه وتعالى لا يعلم عباده الحقائق التي أخبر عنها من صفاته وصفات اليوم الآخر ، ولا يعلمون حقائق ما أراد بخلقه وأمره من الحكمة ، ولا حقائق ما صدرت عنه من المشيئة والقدرة)[٦] ؛ فهاهنا انتهى علم العباد بالقدر ؛ فمن رام علم ما حظر عنه علمه لم يخرج بغير الحيرة والشك والضلال ؛ قال البغوي : (القدر سر من أسرار الله تعالى ، لم يطلع عليه ملكا مقربا ولا نبيا مرسلا ، لا يجوز الخوض فيه والبحث عنه بطريق العقل ، بل يجب أن يعتقد أن الله تعالى خلق الخلق فجعلهم

---

(١) نقلا عن شرح العقيدة الطحاوية ، لابن أبي العز الحنفي ، ص (٢٤٩) .

(٢) جامع الأصول ١٠/١٣٣ ، ١٣٤ .

(٣) التمهيد ٦/١٣ ، ١٤ . وانظر من نفس الكتاب ٣/١٣٩ ، ١٤٠ .

(٤) التمهيد ، لابن عبد البر ٣/١٤١ .

(٥) شرح العقيدة الطحاوية ، ص (٢٤٩) .

(٦) الرسالة التدمرية ، ص (١١٠ ، ١١١) .

فريقين ؛ أهل يمين خلقهم للنعيم فضلًا ، وأهل شمال خلقهم للجحيم عدلًا)[١] ، وقال أبو المظفر بن السمعاني : (سبيل معرفة هذا الباب التوقيف من الكتاب والسنة ، دون محض القياس والعقل ؛ فمن عدل عن التوقيف فيه ضل وتاه في بحار الحيرة ، ولم يبلغ شفاء العين ، ولا ما يطمئن به القلب ؛ لأن القدر سر من أسرار الله تعالى ، اختص العليم الخبير به ، وضرب دونه الأستار ، وحجبه عن عقول الخلق ومعارفهم ؛ لما علمه من الحكمة ؛ فلم يعلمه نبي مرسل ، ولا ملك مقرب . وقيل : إن سر القدر ينكشف لهم إذا دخلوا الجنة ، ولا ينكشف لهم قبل دخولها)[٢].

****

(١) شرح السنة ، للبغوي ١٤٤/١ ، وانظر : شفاء العليل ، لابن القيم ، ص (٤٥٦) .

(٢) نقلا عن فتح الباري ٤٧٧/١١ . وانظر في موضوع النهي عن الخوض في القدر وبيان محامله : فضل علم السلف ، لابن رجب ، ص (٤١ ، ٤٢) ، شرح الطحاوية لابن أبي العز ، ص (٢٤٩ ، ٢٥٩ -٢٦٤) ، أحكام أهل الذمة ، لابن القيم ٦٢٠/٢ ، ٦٢٢ ، شرح العقيدة الطحاوية ، للبراك ، ص (١٦٩-١٨٨) .

المبحث الثاني

العــلم والكتـــــابة

للإيمان بالقدر أربعة أصول أو أركان ، تسمى مراتب القدر ؛ الأولى : علم الرب بالمخلوقات قبل وجودها ، الثانية : الكتابة الأولى لمقادير الخلائق ، وما تفرع عنها من أنواع التقادير ، الثالثة : مشيئة الله تعالى المتناولة لكل ما يكون من الأعيان والأفعال . الرابعة : خلقه لذوات المخلوقات وصفاتها وأفعالها[١] .

دليل العلم والكتابة

للعلم السابق وكتابة مقادير الخلائق[٢] أدلة كثيرة ؛ منها :-

١- قوله تعالى : (ألم تعلم أن الله يعلم ما في السماء والأرض إن ذلك في كتاب إن ذلك على الله يسير) الحج : ٧٠ ؛ أي أن العلم المحيط بما في السماء والأرض قد أثبته الله في اللوح المحفوظ ؛ وهذا الأمر العظيم وإن كان تصوره لا تحيط به العقول إلا أن إثباته على كثرته في كتاب مطابق لما يكون في العالم يسير على الله تعالى ؛ لأنه على كل شيء قدير ، وقد أحاط بكل شيء علما [٣] .

٢- وقال تعالى : (ما أصاب من مصيبة في الأرض ولا في أنفسكم إلا في كتاب من قبل أن نبرأها إن ذلك على الله يسير) الحديد : ٢٢ ؛ قال ابن زيد : المصائب والرزق والأشياء كلها مما تحب وتكره فرغ الله من ذلك كله ، قبل أن يبرأ النفوس ويخلقها[٤] . قال ابن كثير : هذه الآية الكريمة من أدل دليل على القدرية نفاة العلم السابق[٥] .

٣- قال تعالى : (ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر أن الأرض يرثها عبادي الصالحون)

---

(١) انظر : طريق الهجرتين ، ص (٩٠) ، شفاء العليل ، ص (٥٥) .

(٢) مرتبة العلم السابق شديدة الصلة بمرتبة الكتابة ، وكل دليل على كتابة مقادير الخلائق قبل وجودها فهو دليل على علم الله بها قبل كونها . انظر : شفاء العليل ، ص (٥٥) .

(٣) انظر : تفسير ابن سعدي ٣٢٣/٥ ، ٣٢٤ .

(٤) تفسير الطبري ٢٣٤/٢٦ .

(٥) تفسير ابن كثير ١٨٦/٧ .

الأنبياء : ١٠٥ ؛ فوراثة الصالحين لأرض الجنة ، أو أرض الدنيا والآخرة مما قضاه الله تعالى في كتبه القدرية والشرعية ، وهو كائن لا محالة[١] ؛ قال ابن القيم : (الزبور هنا جميع الكتب المنزلة من السماء ، لا تختص بزبور داود عليه السلام ، والذكر أم الكتاب الذي عند الله)[٢] .

٤- وقال تعالى : (وما من دابة في الأرض ولا طائر يطير بجناحيه إلا أمم أمثالكم ما فرطنا في الكتاب من شيء ثم إلى ربهم يحشرون) الأنعام : ٣٨ ؛ قال ابن القيم : (اختلف في الكتاب ههنا ؛ هل هو القرآن أو اللوح المحفوظ ؟ على قولين ؛ فقالت طائفة : المراد به القرآن ... ، وقالت طائفة : المراد بالكتاب في الآية اللوح المحفوظ الذي كتب الله فيه كل شيء ، وهذا إحدى الروايتين عن ابن عباس ، وكأن هذا القول أظهر في الآية والسياق يدل عليه)[٣] .

٥- روى البخاري بسنده عن عمران بن حصين رضي الله عنه مرفوعا : (كان الله ولم يكن شيء غيره[٤] ، وكان عرشه على الماء ، وكتب في الذكر كل شيء ، وخلق السموات والأرض)[٥] .

٦- روى مسلم بسنده عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما مرفوعا : (كتب الله مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة ، وعرشه على الماء)[٦] .

٧- وروى مسلم بسنده عَنْ عَلِيٍّ رضي الله عنه قَالَ : (كُنَّا فِي جَنَازَةٍ فِي بَقِيعِ الْغَرْقَدِ ، فَأَتَانَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَعَدَ وَقَعَدْنَا حَوْلَهُ ، وَمَعَهُ مِخْصَرَةٌ ، فَنَكَّسَ فَجَعَلَ يَنْكُتُ بِمِخْصَرَتِهِ ، ثُمَّ قَالَ : مَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ ، مَا مِنْ نَفْسٍ مَنْفُوسَةٍ إِلَّا وَقَدْ كَتَبَ اللَّهُ مَكَانَهَا مِنْ الْجَنَّةِ وَالنَّارِ ، وَإِلَّا وَقَدْ كُتِبَتْ شَقِيَّةً أَوْ سَعِيدَةً ، فَقَالَ رَجُلٌ : يَا رَسُولَ اللَّهِ أَفَلَا نَمْكُثُ عَلَى كِتَابِنَا وَنَدَعُ الْعَمَلَ ، مَنْ كَانَ مِنْ أَهْلِ السَّعَادَةِ فَسَيَصِيرُ إِلَى عَمَلِ أَهْلِ السَّعَادَةِ ، وَمَنْ كَانَ مِنْ أَهْلِ

---

(١) انظر : تفسير ابن كثير ٣٧٣/٥ ، ٣٧٤ .

(٢) شفاء العليل ، ص (٧٣) .

(٣) شفاء العليل ، ص (٧٥) .

(٤) هذا اللفظ لا يصح حمله على أن الله كان موجودا وحده لا مخلوق معه أصلا ثم ابتدأ خلق العالم ؛ لأن قوله : (وكان عرشه على الماء) يرد ذلك ، ويدل على وجود مخلوقات مع الله قبل خلق السموات والأرض ؛ فيكون المعنى كان الله ولم يكن شيء معه من هذا العالم المشهود . انظر : شرح العقيدة الطحاوية ، ص (١٣٥ ، ١٣٦) .

(٥) صحيح البخاري : كتاب بدء الخلق ، ح (٣١٩١) .

(٦) صحيح مسلم : كتاب القدر ، ح (٢٦٥٣) .

الشَّقَاوَةِ فَسَيَصِيرُ إِلَى عَمَلِ أَهْلِ الشَّقَاوَةِ ؟ فَقَالَ ﷺ : اعْمَلُوا فَكُلٌّ مُيَسَّرٌ ؛ أَمَّا أَهْلُ السَّعَادَةِ فَيُيَسَّرُونَ لِعَمَلِ أَهْلِ السَّعَادَةِ ، وَأَمَّا أَهْلُ الشَّقَاوَةِ فَيُيَسَّرُونَ لِعَمَلِ أَهْلِ الشَّقَاوَةِ ، ثُمَّ قَرَأَ : (فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَاتَّقَى وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَى ، وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنَى وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَى فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرَى)[١] ، وفي رواية : (ما منكم من نفس منفوسة إلا قد علم الله مكانها من الجنة والنار ، شقية أم سعيدة)[٢] .

٨- وروى أبو داود بسنده عن عبادة بن الصامت ﷺ مرفوعا : (إِنَّ أَوَّلَ مَا خَلَقَ اللَّهُ الْقَلَمَ ، فَقَالَ لَهُ اكْتُبْ ، قَالَ رَبِّ وَمَاذَا أَكْتُبُ ؟ قَالَ : اكْتُبْ مَقَادِيرَ كُلِّ شَيْءٍ حَتَّى تَقُومَ السَّاعَةُ)[٣] ، وفي رواية : (فجرى القلم في تلك الساعة بما كان وبما هو كائن إلى الأبد)[٤] ، وفي رواية : (فأمره فكتب كل شيء يكون)[٥] ، وظاهر هذه الرواية والرواية الأولى يدل على أن القلم جرى بنفسه ، ولكن ورد في بعض الروايات ما يفسر هذا الظاهر ، ويدل على أن الله تعالى أخذ القلم بيمينه فكتب الدنيا وما يكون فيها ؛ روى الآجري بسنده عن ابن عمر رضي الله عنهما مرفوعا : (أول شيء خلقه الله القلم ، فأخذه بيمينه وكلتا يديه يمين فكتب الدنيا وما يكون فيها من عمل معمول ، بر أو فجور ، رطب أو يابس ، فأمضاه عنده في الذكر)[٦] ،

---

(١) صحيح مسلم : كتاب القدر ، ح (٢٦٤٧) .

(٢) كتاب السنة لابن أبي عاصم ، ح (١٧١) . قال الألباني : إسناده صحيح على شرط الشيخين . ظلال الجنة ٧٥/١ .

(٣) سنن أبي داود ، كتاب السنة ، ح (٤٧٠٠) . وهو حديث صحيح . انظر : تخريج شعيب الأرنؤوط لأحاديث شرح العقيدة الطحاوية ، ص (٢٣٣) . وقد صححه الألباني أيضا إلا أنه رجح لفظ (ثم قال له) على لفظ (فقال له) . انظر : تخريجه لأحاديث شرح العقيدة الطحاوية ، ح (٢٧١) . وقد تقدم بيان مقصد ترجيحه ، ومناقشته في مبحث أول المخلوقات من هذا العالم .

(٤) رواها ابن أبي عاصم بإسناد صحيح ، وفي معناها عدة روايات . انظر : كتاب السنة مع ظلال الجنة ٤٨/١-٥١ .

(٥) رواها ابن أبي عاصم بإسناد صحيح . انظر : كتاب السنة مع ظلال الجنة ٥٠/١ .

(٦) الشريعة ٧٥٩/٢ ، ح (٣٣٩) قال الألباني : هذا إسناد صحيح . سلسلة الأحاديث الصحيحة ، ح (٣١٣٦) .

وفي رواية (فأحصاه عنده في الذكر)[١].

٩- روى ابن أبي عاصم بسنده عن أم حبيبة رضي الله عنها مرفوعا : (أريت ما تلقى أمتي من بعدي ، وسفك بعضهم دماء بعض ، فأحزنني وشق ذلك علي ، وسبق كما سبق ذلك في الأمم قبلها ، فسألت الله تعالى أن يوليني شفاعتهم فيهم يوم القيامة ففعل)[٢] ؛ فهذه الإراءة دليل على سبق علم الله تعالى بما سيكون ، وأن أعمال العباد وأحوالهم تجري على ما وافق القدر .

أنواع التقادير

كتابة مقادير كل شيء في اللوح المحفوظ تسمى بالتقدير العام الأول ؛ وهذا التقدير أصل التقادير ، وأعظمها ، وأعمها ، وهناك تقادير أخرى أخص منه متعلقا أو زمنا ؛ وهي أربعة :-

الأول : التقدير عند أخذ الميثاق ؛ قال تعالى : (وإذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى شهدنا أن تقولوا يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين أو تقولوا إنما أشرك آباؤنا من قبل وكنا ذرية من بعدهم أفتهلكنا بما فعل المبطلون) الأعراف : ١٧٢ ، ١٧٣ ؛ روى الترمذي بسنده عن أن عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ ﷺ سُئِلَ عَنْ هَذِهِ الْآيَةِ وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ فَقَالَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ : (سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يُسْأَلُ عَنْهَا فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ : إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ آدَمَ ، ثُمَّ مَسَحَ ظَهْرَهُ بِيَمِينِهِ ، فَأَخْرَجَ مِنْهُ ذُرِّيَّةً ؛ فَقَالَ : خَلَقْتُ هَؤُلَاءِ لِلْجَنَّةِ وَبِعَمَلِ أَهْلِ الْجَنَّةِ يَعْمَلُونَ ، ثُمَّ مَسَحَ ظَهْرَهُ ، فَاسْتَخْرَجَ مِنْهُ ذُرِّيَّةً ، فَقَالَ : خَلَقْتُ هَؤُلَاءِ لِلنَّارِ وَبِعَمَلِ أَهْلِ النَّارِ يَعْمَلُونَ . فَقَالَ رَجُلٌ : يَا رَسُولَ اللَّهِ ! فَفِيمَ الْعَمَلُ ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ : إِنَّ اللَّهَ إِذَا خَلَقَ الْعَبْدَ لِلْجَنَّةِ اسْتَعْمَلَهُ بِعَمَلِ أَهْلِ الْجَنَّةِ حَتَّى يَمُوتَ عَلَى عَمَلٍ مِنْ أَعْمَالِ أَهْلِ الْجَنَّةِ فَيُدْخِلَهُ اللَّهُ الْجَنَّةَ ، وَإِذَا خَلَقَ الْعَبْدَ لِلنَّارِ

---

(١) رواها الآجري وابن أبي عاصم بإسناد حسن. انظر : كتاب السنة مع ظلال الجنة ٤٩/١ ، ٥٠ ح (١٠٦) ، الشريعة للآجري ، بتحقيق وتخريج الدميجي ، ح (٥٤٢ ، ٧٤٥) .

(٢) كتاب السنة ، ح (٢١٥) . قال الألباني : إسناده صحيح على شرط الشيخين . ظلال الجنة ٩٦/١ .

اسْتَعْمَلَهُ بِعَمَلِ أَهْلِ النَّارِ حَتَّى يَمُوتَ عَلَى عَمَلٍ مِنْ أَعْمَالِ أَهْلِ النَّارِ فَيُدْخِلَهُ اللَّهُ النَّارَ)[١].

قال ابن عبد البر : (معنى هذا الحديث قد صح عن النبي ﷺ من وجوه كثيرة ثابتة يطول ذكرها)[٢] ، وقد تقدم في مبحث (الفطرة والميثاق) ذكر بعض هذه الأحاديث ، وأن من العلماء من رأى أنها بلغت درجة التواتر المعنوي ، وذكرت هناك أن السلف أجروا الميثاق على ظاهره ومعناه المتبادر من النصوص ، خلافا لمن فسره بالفطرة ، أو أوّله بدلالة العقل على التوحيد !

وأحاديث الميثاق تدل على التقدير الخاص ببني آدم بعدة طرق ؛ منها :-

١- ذكر كيفية التقدير يوم الميثاق ؛ روى الإمام أحمد بسنده عن عبد الرَّحمن بن قتادة السّلمي رضي الله عنه رفعه : (إِنَّ اللَّهَ عز وجل خَلَقَ آدَمَ ، ثُمَّ أَخَذَ الْخَلْقَ مِنْ ظَهْرِهِ ، وَقَالَ : هَؤُلاَءِ فِي الْجَنَّةِ وَلاَ أُبَالِي ، وَهَؤُلاَءِ فِي النَّارِ وَلاَ أُبَالِي ، قَالَ فَقَالَ قَائِلٌ : يَا رَسُولَ اللَّهِ ! فَعَلَى مَاذَا نَعْمَلُ ؟ قَالَ : عَلَى مَوَاقِعِ الْقَدَرِ) [٣] ، وفي رواية للفريابي : (على ما وافق القدر) [٤] .

٢- ذكر سبب تقدير السعادة والشقاوة ؛ روى ابن أبي عاصم بسنده عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما مرفوعا : (إن الله خلق خلقه في ظلمة ، فألقى عليهم نورا من نوره ؛ فمن أصابه من ذلك النور اهتدى ، ومن أخطأه ضل ؛ فلذلك أقول جف القلم على علم الله عز وجل)[٥] ؛ فالظاهر أن إلقاء نور الخالق على بني آدم كان يوم الميثاق ، عقب استخراج ذرية آدم من ظهره . والله أعلم[٦] .

٣- الإخبار بكتابة مقادير بني آدم يوم الميثاق ؛ روى ابن أبي عاصم بسنده عن أبي هريرة أن

---

(١) سنن الترمذي : تفسير القرآن ، ح (٣٠٠١) ، والحديث لا ينحط عن درجة الحسن ، وإعلاله بالانقطاع والجهالة غير متجه . انظر : أخذ الميثاق ، للعثيم ، ص (٧-١٥) .

(٢) التمهيد ٦/٦ .

(٣) المسند ، مسند الشّاميين ح (١٧٠٠) . وأخرجه الفريابي بنحوه بسند صحيح . انظر : كتاب القدر ص ٤٢ ، ح (٢٦) ، أخذ الميثاق للدّكتور العثيم ص ٢٠ . ٢٤ .

(٤) كتاب القدر ، ص ٤١ ، ٤٢ ، ح (٢٥) ، وإسناده صحيح .

(٥) السنة لابن أبي عاصم ، ح (٢٤١) ، وإسناده صحيح . انظر : ظلال الجنة للألباني ١٠٧/١ .

(٦) انظر : التيسير شرح الجامع الصغير ، للمناوي ٢٥٢/١ .

النبي ﷺ قال : (لما خلق الله آدم ونفخ فيه من روحه قال بيده وهما مقبوضتان : خذ أيهما شئت يا آدم . فقال : يمين ربي ، وكلتا يداه يمين مباركة ، ثم بسطها فإذا فيها آدم وذريته ، وإذا كل إنسان منهم عنده عمره مكتوب)[١] ، وفي رواية الترمذي (فإذا كل إنسان مكتوب عمره بين عينيه)[٢] . وكتابة المقادير عند أخذ الميثاق لا تختص بأعمار بني آدم ، بل تعم سائر مقاديرهم ؛ روى الفريابي بسنده عن ابن عبّاس رَضِيَ الله عَنْهُمَا أنّه قرأ : (وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدم مِنْ ظُهُورِهِمْ ذريتهم) الأعراف : ١٧٢ ، قال : (خلق اللّه ﷻ آدم ، وأخذ ميثاقه أنّه ربّه ؛ فكتب رزقه ، وأجله ، ومصيباته ، ثُمَّ أخرج ولده من ظهره كهيئة الذرّ ، فأخذ ميثاقهم ، وكتب أرزاقهم ، وآجالهم ، ومصيباتهم)[٣] ، وقال سلمان الفارسي رضي الله عنه : (إِنَّ اللّه لما خلق آدم مسح ظهره فأخرج منه ما هو ذارئ إلى يوم القيامة ، فكتب الأرزاق والآجال والأعمال والشّقاوة والسّعادة)[٤] .

الثاني : التقدير الحولي ؛ وهو ما يكون ليلة القدر في كل عام ؛ فيقضى ويفصل في ليلة الحكم والتقدير مقادير تلك السنة من اللوح المحفوظ ، وتبرز وتظهر لكتبة المقادير من الملائكة ؛ قال تعالى : (حم والكتاب المبين إنا أنزلناه في ليلة مباركة إنا كنا منذرين فيها يفرق كل أمر حكيم أمرا من عندنا إنا كنا مرسلين) الدخان : ١-٥ ؛ قال ابن كثير : (في ليلة القدر يفصل من اللوح المحفوظ إلى الكتبة أمر السنة ، وما يكون فيها من الآجال والأرزاق ، وما يكون فيها إلى آخرها ، وهكذا روي عن ... غير واحد من السلف)[٥] ؛ ومما ورد عن السلف في هذا المعنى :-

١- قال ابن عباس : يكتب من أم الكتاب في ليلة القدر ما يكون في السنة من موت وحياة ، ورزق ومطر ، حتى الحجاج ؛ يقال : يحج فلان ويحج فلان[٦] .

٢- وقال سعيد بن جبير : يؤذن للحجاج في ليلة القدر ؛ فيكتبون بأسمائهم وأسماء آبائهم ،

---

(١) السنة لابن أبي عاصم ، ح (٢٠٦) ، وإسناده حسن . انظر : ظلال الجنة للألباني ٩١/١ .

(٢) قال الألباني : صحيح . صحيح الجامع ، ح (٥٢٠٩) .

(٣) كتاب القدر ص (٦٩) ، ح (٥٦) . قال محقّق الكتاب : إسناده حسن ، وهو صحيح بما يأتي من طرق .

(٤) أخرجه عبد بن حميد . نقلا عن الدرّ المنثور للسيوطي ١٤٣/٣ ، وانظر : طريق الهجرتين ، ص (٨٢) .

(٥) تفسير ابن كثير ٥٩١/٦ ، وانظر : تفسير الطبري ١٠٩/٢٥ .

(٦) شفاء العليل ، ص (٤٠) .

فلا يغادر منهم أحد ، ولا يزاد فيهم ولا ينقص منهم[١] .

٣- وقيل للحسن : ليلة القدر في كل رمضان هي ؟ قال : إي والله ؛ إنها لفي كل رمضان ، وإنها الليلة التي يفرق فيها كل أمر حكيم ، فيها يقضي الله كل أجل وعمل ورزق إلى مثلها[٢] .

٤- وقال مجاهد : يقضى في ليلة القدر كل أمر يكون في السنة إلى السنة ؛ الحياة والموت ، يقدر فيها المعايش والمصائب كلها[٣] .

٥- وقال قتادة : ليلة القدر فيها يقضى ما يكون من السنة إلى السنة[٤] .

٦- وقال مقاتل : يقدر الله في ليلة القدر أمر السنة في بلاده وعباده إلى السنة القابلة[٥] .

٧- وقال أبو عبد الرحمن السلمي : يقدر أمر السنة كلها في ليلة القدر[٦] .

الثالث : كتابة مقادير الأجنة ؛ فكل جنين من بني آدم تكتب مقاديره في أول الأربعين الثانية أو نهاية الأربعين الثالثة ؛ روى مسلم بسنده عن ابن مسعود ﷺ مرفوعا : (إِنَّ أَحَدَكُمْ يُجْمَعُ خَلْقُهُ فِي بَطْنِ أُمِّهِ أَرْبَعِينَ يَوْمًا ثُمَّ يَكُونُ فِي ذَلِكَ عَلَقَةً مِثْلَ ذَلِكَ ثُمَّ يَكُونُ فِي ذَلِكَ مُضْغَةً مِثْلَ ذَلِكَ ثُمَّ يُرْسَلُ الْمَلَكُ[٧] فَيَنْفُخُ فِيهِ الرُّوحَ وَيُؤْمَرُ بِأَرْبَعِ كَلِمَاتٍ بِكَتْبِ رِزْقِهِ وَأَجَلِهِ وَعَمَلِهِ وَشَقِيٌّ أَوْ سَعِيدٌ فَوَ الَّذِي لَا إِلَهَ غَيْرُهُ إِنَّ أَحَدَكُمْ لَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ الْجَنَّةِ حَتَّى مَا يَكُونُ بَيْنَهُ وَبَيْنَهَا إِلَّا ذِرَاعٌ فَيَسْبِقُ عَلَيْهِ الْكِتَابُ فَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ النَّارِ فَيَدْخُلُهَا وَإِنَّ أَحَدَكُمْ لَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ النَّارِ حَتَّى مَا يَكُونُ بَيْنَهُ وَبَيْنَهَا إِلَّا ذِرَاعٌ فَيَسْبِقُ عَلَيْهِ الْكِتَابُ فَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ الْجَنَّةِ فَيَدْخُلُهَا)[٨] ، وروى أيضا بسنده عن حذيفة بن أسيد ﷺ مرفوعا : (يَدْخُلُ الْمَلَكُ عَلَى النُّطْفَةِ بَعْدَ مَا تَسْتَقِرُّ فِي الرَّحِمِ بِأَرْبَعِينَ أَوْ خَمْسَةٍ وَأَرْبَعِينَ لَيْلَةً فَيَقُولُ يَا رَبِّ أَشَقِيٌّ أَوْ سَعِيدٌ فَيُكْتَبَانِ فَيَقُولُ

---

(١) شفاء العليل ، ص (٤٠) .

(٢) تفسير الطبري ١٠٨/٢٥ .

(٣) تفسير الطبري ١٠٨/٢٥ (بتصرف يسير) .

(٤) تفسير الطبري ١٠٩/٢٥ .

(٥) شفاء العليل ، ص (٤٠) .

(٦) شفاء العليل ، ص (٤٠) .

(٧) اللام للعهد ، والمراد جنس الملائكة الموكلين بالأرحام لا ملك معين . انظر : فتح الباري لابن حجر ٤٨٢/١١ .

(٨) صحيح مسلم ، كتاب القدر ، ح (٢٦٤٣) .

أَيْ رَبِّ أَذَكَرٌ أَوْ أُنْثَى فَيُكْتَبَانِ وَيُكْتَبُ عَمَلُهُ وَأَثَرُهُ وَأَجَلُهُ وَرِزْقُهُ ثُمَّ تُطْوَى الصُّحُفُ فَلَا يُزَادُ فِيهَا وَلَا يُنْقَصُ) ، وفي رواية له : (ثُمَّ يَخْرُجُ الْمَلَكُ بِالصَّحِيفَةِ فِي يَدِهِ فَلَا يَزِيدُ عَلَى مَا أُمِرَ وَلَا يَنْقُصُ)[١] ؛وفي رواية لابن أبي عاصم :(ثم تطوى تلك الصحيفة فلا تمس إلى يوم القيامة)[٢] [٢] ، ويتعلق بهذه الكتابة عدة مسائل :-

الأولى : متعلق الكتابة ؛ كتابة مقادير الجنين لا تختص بمقاديره الأربع ؛ وهي الرزق والأجل والعمل والشقاوة والسعادة ، بل تعم كل ما هو لاق حتى النكبة ينكبها ؛ روى ابن أبي عاصم بسند صحيح[٣] عن ابن عمر رضي الله عنهما مرفوعا : (إذا خلقت النفس قال ملك الأرحام : أي رب أذكر أم أنثى ؟ فيقضي الله إليه أمره ، ثم يقول : أي رب أشقي أم سعيد ؟ فيقضي الله تعالى إليه أمره ، فيكتب ما هو لاق حتى النكبة ينكبها)[٤].

الثانية : محل الكتابة ؛ مقادير كل جنين تكتب بين عينيه ؛ لما روى ابن حبان بسند صحيح[٥] عن ابن عمر رضي الله عنهما مرفوعا : (إذا أراد الله أن يخلق نسمة قال ملك الأرحام معرضا: يا رب أذكر أم أنثى ؟ فيقضي الله أمره ، ثم يقول : يا رب أشقي أم سعيد ؟ فيقضي الله أمره، ثم يكتب بين عينيه ما هو لاق حتى النكبة ينكبها)[٦] ؛ وهذه الكتابة غيب ، وقد ترى فيما بعد لحكمة[٧] ؛ قال : عمرو بن على الفلاس : انحدرت من سر من رأى إلى بغداد في حاجة لي ، فبينما أنا أمشى في بعض الطريق إذا بجمجمة قد نحرت فأخذتها ، فإذا على الجبهة مكتوب (شقي) ، والياء مكسورة إلى خلف[٨] .

---

(١) صحيح مسلم ، كتاب القدر ، ح (٢٦٤٥) .

(٢) السنة ، ح (١٧٩) . قال الألباني : إسناده صحيح على شرط الشيخين . ظلال الجنة ٨٠/١ .

(٣) ظلال الجنة ، للألباني ٨٢/١ .

(٤) السنة ، ح (١٨٦) .

(٥) قال الألباني : صحيح . صحيح الموارد ، ح (١٨١٠) .

(٦) صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان ، ح (٦١٧٨) .

(٧) يشبه ذلك عذاب القبر ونعيمه ، فهو غيب وقد يكشف أحيانا لبعض الخلق لحكمة . انظر : شرح العقيدة الطحاوية الطحاوية ، ص (٤٠١) .

(٨) ذكر ابن القيم أن رواته كلهم أئمة حفاظ . انظر : طريق الهجرتين ، ص (٧١) .

الثالثة : وقت كتابة هذه المقادير ؛ دلت الأحاديث على حصول التقدير في الرحم لكل جنين إلا انها اختلفت في تحديد وقته ؛ هل هو في تمام الأربعين الثالثة ، أو في بداية الأربعين الثانية ؟ ولهذا اختلف أهل العلم في تحديد وقت هذا التقدير على عدة أقوال :-

القول الأول : أن هذه الكتابة تحصل مرتين ؛ الأولى تكون في ابتداء الأربعين الثانية ، والأخرى تكون في انتهاء الأربعين الثالثة ؛ فيكون تقديرا بعد تقدير ، الأول لما يكون للنطفة بعد الأربعين ، والثاني لما يكون للجنين بعد تصويره ، وما ورد في النصوص من وقوع التصوير والخلق عقب الأربعين الأولى ؛ فإما أن يراد به كتابة تصويره وتقدير خلقه ، سميت تصويرا وخلقا اعتبارا بما تؤول إليه ، أو يراد به حقيقة التصوير ، ويكون المراد به تصويرا خفيا لا يدركه إحساس البشر ؛ لأن التصوير المحسوس وخلق السمع والبصر والجلد والعظم واللحم إنما يقع بعد الأربعين الثالثة . وجنح بعض القائلين بحصول الكتابة مرتين إلى تفسير ذلك باختلاف محل الكتابة ؛ فالأولى تحصل في السماء ، والثانية في الرحم ، أو أن الأولى تحصل في الصحيفة ، والأخرى على جبين المولود .

القول الثاني : أن الكتابة تحصل مرة واحدة ، وتختلف باختلاف الأجنة ؛ فبعضهم تكتب مقاديره بعد الأربعين الأولى ، وبعضهم بعد الأربعين الثالثة .

القول الثالث : أن الكتابة تكون في أول الأربعين الثانية كما في حديث حذيفة بن أسيد ، وإنما أخر ذكرها في حديث ابن مسعود لئلا ينقطع ذكر الأطوار الثلاثة التي يتقلب فيها الجنين ؛ فيكون قوله : (ثم يرسل الملك) وما بعده متعلق بقوله (يجمع) لا بما قبله ، أو تحمل (ثم) على ترتيب الإخبار لا على ترتيب المخبر به .

القول الرابع : أن حديث حذيفة بن أسيد دل على وقوع التقدير بعد الأربعين الأولى ، ولم يوقت البعدية بل أطلقها ، وهذا لا يقتضي وقوع التقدير عقب هذه الأربعين من غير فصل ، بل يجوز أن يتراخى ويصدق عليه أنه واقع بعد الأربعين الأولى ، وقد دل حديث ابن مسعود على تراخي هذا التقدير إلى ما بعد الأربعين الثالثة ، فيحمل المطلق على المقيد[1] .

---

(١) انظر : شرح صحيح مسلم ، للنووي ١٩٠/١٦ ، ١٩١ ، شفاء العليل ، لابن القيم ، ص (٣٩) ، طريق الهجرتين ، لابن القيم ص (٧٤-٧٧) ، جامع العلوم والحكم ، لابن رجب ، ص (٥١) ، فتح الباري ، لابن حجر

الرابعة : في تعيين الكتابة التي احتج بها آدم عليه السلام ؛ كما أن لكل واحد من بني آدم كتابة تخص مقاديره ؛ وهي التي تكون وهو جنين في الرحم فكذلك أبوهم آدم عليه السلام كانت له كتابة مختصة بمقاديره ؛ وهي التي احتج بها على موسى عليه السلام كما تواطأت على ذلك أكثر الروايات ؛ روى البخاري بسنده عن أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعا : (احتج آدم وموسى ... الحديث ، وفيه : أتلومني على أمر قدره الله علي قبل أن يخلقني بأربعين سنة)[١] ، فهذه كتابة خاصة بآدم كانت قبل خلقه بأربعين سنة ، ويَحتمل أنه احتج بكتابة المقادير الأولى التي كانت قبل خلق العالم ؛ لما رواه الترمذي بسنده عن أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعا : (احتج آدم وموسى ... الحديث ، وفيه : أتلومني على عمل عملته كتبه الله علي قبل أن يخلق السموات والأرض)[٢] ؛ وقد جمع ابن حجر بين الروايتين بحمل الأولى على الكتابة والثانية على العلم[٣] . وفيه نظر لأنه صرح في الرواية الثانية بالكتابة ، والله أعلم .

الرابع : التقدير اليومي ؛ وهي كتابة المقادير عند سوقها إلى محالها ؛ لإيجاد المقدرات طبق التقدير السابق[٤] ؛ قال تعالى : (كل يوم هو في شأن) الرحمن : ٢٩ ؛ والشأن اسم جنس يراد به الجمع ؛ أي الشئون والأمور العظيمة ؛ التي من أعظمها سوق المقادير إلى المواقيت ؛ فيحيي ويميت ، ويعز ويذل ، ويشفي ويبتلي ، ويغفر ويعاقب ، ويفقر ويغني ، ويعطي ويمنع ، إلى غير ذلك من شئونه العظيمة التي لا يحيط بها أحد من الخلق[٥] ، روى ابن أبي عاصم بسنده عن أبي الدرداء رضي الله عنه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في قوله تعالى : (كل يوم هو في شأن) الرحمن : ٢٩ ؛ قال : (في شأنه أن يغفر ذنبا ، ويكشف كربا ، ويجيب داعيا ، ويرفع قوما ، ويضع آخرين)[٦] ؛

. ٤٨٧-٤٨٤/١١

(١) صحيح البخاري ، كتاب القدر ، ح (٦٦١٤) .

(٢) سنن الترمذي : أبواب القدر ، ح (٢١٣٤) . قال الألباني : إسناده صحيح . انظر : صحيح سنن الترمذي ٤٣٩/٢ ، ٤٤٠ ، ظلال الجنة ، ح (١٤٠) .

(٣) انظر : فتح الباري ٥٠٨/١١ .

(٤) انظر : شفاء العليل ، ص (٤٢-٤٤) .

(٥) انظر : تفسير البغوي ٢٧٠/٤ ، تفسير ابن عطية ٢٢٩/٥ ، تفسير القرطبي ١٦٦/١٧ ، ١٦٧ ،

(٦) كتاب السنة ، ح (٣٠١) . قال الألباني : حديث صحيح . ظلال الجنة ١٣٠/١ .

وعن ابن عباس رضي الله عنهما في قوله تعالى : (إنا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون) الجاثية: ٢٩ ، قال : كتب الله أعمال بني آدم وما هم عاملون إلى يوم القيامة ، والملائكة تستنسخ ما يعمل بنو آدم يوماً بيوم فذلك قوله : إن كنا نستنسخ ما كنتم تعملون[١]. قال ابن القيـــم : (في الآية قول آخر : إن استنساخ الملائكة هو كتابتهم لما يعمل بنو آدم بعد أن يعملوه . وقد يقال وهو الأظهر : إن الآية تعم الأمرين ، فيأمر الله ملائكته فتستنسخ من أم الكتاب أعمال بني آدم ، ثم يكتبونها عليهم إذا عملوها فلا تزيد على ما نسخوه من أم الكتاب ذرة ولا تنقصها)[٢]. ولعل مراده أن الملائكة تستنسخ المقادير من صحف التقدير الحولي التي أبرزت للملائكة وفصلت من اللوح المحفوظ في ليلة القدر ؛ لا من اللوح المحفوظ نفسه كما هو ظاهر عبارته ، لأن ما في اللوح المحفوظ من الغيب المطلق الذي لا يطلع عليه أحد من الخلق ، حتى الملائكة المقربون .

المحو والإثبات في المقادير

نصوص القدر صريحة في الدلالة على الفراغ من مقادير الخلائق ؛ فالآجال مضروبة ، والأيام معدودة ، والأرزاق مقسومة ، لن يعجل الله شيئا قبل حله ، أو يؤخر شيئا عن حله ، رفعت الأقلام ، وجفت الصحف ! وقد تقدم ذكر كثير من هذه النصوص . وفي مقابل هذه النصوص فإن هناك نصوصا أخرى تدل دلالة صريحة أو ظاهرة على وقوع المحو والإثبات فيما جرت به أقلام المقادير ؛ ومنها :-

١- قوله تعالى : (يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب) الرعد : ٣٩ ؛ فدلت على أن الله يمحو ما يشاء من الأقدار وغيرها ويثبت بدلا عنها ما يشاء ؛ ولهذا قال عمر بن الخطاب ﷺ وهو يطوف بالكعبة : (اللهم إن كنت كتبتني في أهل السعادة فأثبتني فيها ، وإن كنت كتبت علي الذنب والشقوة فامحني وأثبتني في أهل السعادة ؛ فإنك تمحو ما تشاء وتثبت وعندك أم الكتاب)[٣] ، ويؤثر مثله عن ابن مسعود ، وأبي وائل شقيق بن سلمة[١] .

---

(١) نقلا من طريق الهجرتين ، ص (٦٦) .

(٢) طريق الهجرتين ، ص (٦٦) ، وانظر : شفاء العليل ، ص (٤٣) .

(٣) انظر : تفسير الطبري ١٣/١٦٨ .

٢- قوله تعالى : (وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره إلا في كتاب) فاطر : ١١ ؛ فدلت الآية على الصحيح على إثبات الزيادة والنقص في عمر المعين حقيقة ، وهذا ما فهمه كعب والزهري ومن وافقهما ؛ روى الزّهريّ عن سعيد بن المسيب عن كعب الأحبار أنه قال لما طعن عمر بن الخطّاب ﷺ : (لو دعا الله لزاد في أجله ، فأنكر ذلك عليه المسلمون ، وقالوا : إنّ الله يقول : (فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ لا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلا يَسْتَقْدِمُونَ) الأعراف : ٣٤ ، فقال : وإنّ الله يقول : (وَمَا يُعَمَّرُ مِنْ مُعَمَّرٍ وَلا يُنْقَصُ مِنْ عُمُرِهِ إِلا فِي كِتَابٍ) فاطر : ١١ . قال الزّهريّ : نرى أنّه يؤخّر ما لم يحضر الأجل ، فإذا حضر الأجل لم يزد في العمر ولم يقع تأخير [٢] . وصنيع النسائي يدل على اختيار هذا القول ؛ لأنه فسر هذه الآية بحديث زيادة العمر بصلة الرحم[٣]. وانتصر لهذا القول الشّوكاني واختاره ؛ لأنّه معنى النّظم القرآني الَّذي لا يحتمل غيره ؛ فالمعمّر بمعنى المزاد في عمره ، والضّمير في قوله : (عمره) يعود إلى المعمّر المذكور بعينه ، وإرجاعه إلى نظيره إرجاع إلى غير ما هو المرجع[٤] ، وكذلك اختاره السّعديّ في تفسيره ، وفسّر به الآية دون أن يتعرّض لذكر غيره من الأقوال[٥] .

٣- روى البخاريّ بسنده عن أبي هريرة ﷺ مرفوعًا : (مَنْ سَرَّهُ أَنْ يُبْسَطَ لَهُ فِي رِزْقِهِ ، وَأَنْ يُنْسَأَ لَهُ فِي أَثَرِهِ فَلْيَصِلْ رَحِمَهُ)[٦] ، قوله : (وينسأ) بضمّ أوّله وسكون النّون بعدها مهملة ثُمَّ همزة أي يؤخّر . قوله : (في أثره) ؛ أي في أجله[٧] ، وقد قرنت صلة الرحم في بعض الروايات بطاعات أخرى ؛ كبر الوالدين ، وحسن الخلق ، وحسن الجوار ، ورتّب عليها مع ما ذكر

---

(١) انظر : تفسير الطبري ١٦٧/١٣ ، ١٦٨ .

(٢) معاني القرآن ، للنحاس ٤٤٥/٥ ، ٤٤٦ .

(٣) انظر : تفسير النسائي ، ٢٠٣/٢ ، ح (٤٤٩) .

(٤) انظر : قطر الولي ، للشوكاني ص (٥٠٦-٥٠٩) ، تفسير الشوكاني ٣٤٢/٤ .

(٥) في الآية قولان آخران . انظر في عرضها ونقدها . المحو والإثبات في المقادير ، ص (٤٦ – ٥١) .

(٦) صحيح البخاري ، كتاب الأدب ، ح (٥٩٨٥) .

(٧) انظر : فتح الباري ٤١٦/١٠ .

عدات أخر ؛ كمحبّة الأهل ، وعمارة الدّيار ، وكفاية ميتة السّوء[١] .

٤- روى الترمذيّ بسنده عن سلمان الفارسيّ ﷺ مرفوعًا : (لا يَرُدُّ الْقَضَاءَ إِلاَّ الدُّعَاءُ ، ولا يزيد في العمر إلا البر)[٢] ، وروى الحاكم بسنده عن عائشة رضي الله عنها مرفوعًا : (لاَ يُغْنِي حَذَرٌ مِنْ قَدَرٍ ، وَالدُّعَاءُ يَنْفَعُ مِمَّا نَزَلَ وَمِمَّا لَمْ يَنْزِلْ ، وإِنَّ البَلاءَ لَيَنْزِلُ فَيتلقّاهُ الدّعاءُ فَيَعْتلِجَانِ إلى يومِ القِيَامَةِ)[٣] .

٥- روى الطّبرانيّ بسنده عن أبي أمامة ﷺ مرفوعًا : (صَنَائِعُ الْمَعْرُوفِ تَقِي مَصَارِعَ السُوءِ)[٤] ، وقد ورد في معناه أحاديث أخرى ثابتة ؛ تدل على أن أفعال الخير تقي مصارع السوء والآفات والهلكات[٥] .

والظاهر أن التنصيص على هذه الطاعات إنما هو لقوة تأثيرها في تبدل القضاء ، وإلا فالطاعات الظاهرة والباطنة التي يجمعها لفظ التقوى أو الإيمان أو البر كلها تؤثر في المحو والإثبات في المقادير ؛ قال تعالى : (ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب) الطلاق : ٢ ، ٣ ، وقال : (ولو أن أهل القرى آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء والأرض) الأعراف : ٩٦ ، وقال عن نوح عليه السلام : (قال يا قوم إني لكم نذير مبين أن اعبدوا الله واتقوه وأطيعون يغفر لكم من ذنوبكم ويؤخركم إلى أجل مسمى إن أجل الله إذا جاء لا يؤخر لو كنتم تعلمون) نوح : ٢-٣ .

وقد اختلف العلماء في الجمع بين هذه العمومات وبين ما تقدم من عمومات الفراغ من المقادير على أقوال كثيرة ، تجمعها ثلاث طرق :-

---

(١) انظر : مسند الإمام أحمد ، ح (١٣٣٩٩) ، الترغيب والترهيب ، للمنذري ٣/٣٣٣-٣٤٦ ، فتح الباري ١٠/٤١٥ ، ٤١٦ ، مجمع الزوائد ٨/١٥٥ ، ١٥٦ ، سلسلة الأحاديث الصحيحة ، ح (٢٧٦ ، ٥١٩) .

(٢) سنن الترمذي ، أبواب القدر ، ح (٢١٣٩) . وهو حديث حسن . انظر : سلسلة الأحاديث الصحيحة ، ح (١٥٤) .

(٣) المستدرك ، كتاب الدعاء ، ح (١٨١٣) . وهو حديث حسن . انظر : صحيح الجامع الصغير ، ح (٧٧٣٩) .

(٤) المعجم الكبير ، ح (٨٠١٤) . قال الهيثمي : إسناده حسن . مجمع الزوائد ٣/١١٨ .

(٥) انظر : صحيح الجامع الصغير ، ح (٣٧٦٠ ، ٣٧٩٥-٣٧٩٧) .

الأولى : طريق الترجيح ؛ يرتكز هذا الطّريق على أساس أنّ الأدلّة القطعيّة متضافرة في الدّلالة على استحالة تبدّل المقادير . وأمّا ما ورد من أدلّة التّقديم والتّأخير في الآجال ، والمحو والإثبات في المقادير فهي إمّا أدلّة من القرآن أو السنّة ، فأدلّة القرآن وإن كانت قطعيّة الثّبوت إلاّ أنّها لا تدلّ على محلّ النّزاع أصلاً ؛ فقوله : (يَمْحُواْ اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ) الرّعد : ٣٩ ، لا تعلّق له بالمقادير ؛ إذ المراد محو المنسوخ وإثبات المحكم ، ويمكن أن تفسّر بمحو ما لا جزاء فيه من ديوان الحفظة وترك غيره مثبتًا ، أو بمحو سيئات التّائبين وإثبات الحسنات مكانها ، أو بمحو أهل قرن وإثبات أهل قرن آخر[١] .

وقوله تعالى : (وَمَا يُعَمَّرُ مِنْ مُعَمَّرٍ وَلا يُنْقَصُ مِنْ عُمُرِهِ إِلا فِي كِتَابٍ) فاطر : ١١ ، لا يتعلّق بمعمّر واحد حتَّى يقال إنَّ الآية تدلّ على زيادة العمر ونقصانه حقيقةً ، وإنّما تتعلّق بمعمرين مختلفين ؛ والمعنى : وما يعمّر من أحد ولا ينقص من عمر آخر إلاّ في كتاب ، كما يقال : عندي دينار ونصفه ، أي ونصف دينار آخر . ويجوز أن تتعلّق الآية بمعمّر واحد على وجه لا يستلزم تبديل الأجل ، ويكون المراد بالتّعمير كتابة ما يستقبل من العمر ، والمراد بالنّقص كتابة ما مضى منه[٢] .

وأمّا الأحاديث الواردة في زيادة العمر بالطّاعة وبخاصّة زيادته بصلة الرّحم ، وحسن الجوار ، وحسن الخلق ، وبرّ الوالدين والأقربين فإنها وإن كانت صريحة في الدّلالة على محلّ النّزاع إلاّ أنّها أخبار آحاد ظنيّة فلا تعارض الآيات القطعيّة[٣] ؛ كقوله تعالى : (فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ لا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلا يَسْتَقْدِمُونَ) الأعراف : ٣٤ ، وقوله : (وَلَنْ يُؤَخِّرَ اللَّهُ نَفْسًا إِذَا جَاءَ أَجَلُهَا) المنافقون :١١ .

وفي هذا الطريق نظر من وجوه :-

١- أنّه إذا تعارض دليلان فإنّما يرجح أحدهما على الآخر إذا تعذّر الجمع ، فإنْ أمكن ولو من

---

(١) انظر : تفسير النّسفي ٢/٢٥٢ ، تفسير البيضاوي بحاشية الخفاجي ٥/٤٢٨ ، ٤٢٩ .

(٢) انظر : تفسير النّسفي ٣/٣٣٦ ، شرح المقاصد للتفتازاني ٤/٣١٦ .

(٣) انظر : شرح المقاصد للتفتازاني ٤/٣١٦ ، حواشي النّسفيّة ١/١٥٧ ، روح المعاني للآلوسي ٤/٧٧ ، ٢٢/١٧٨ .

وجه دون وجه فلا يصار إلى التّرجيح ؛ لأنّ إعمال الدّليلين أولى من إهمال أحدهما بالكليّة[١] .

٢- أنّ ما ذكروه من المعاني والمحامل لقوله تعالى : (يَمْحُواْ اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ وعنده أم الكتاب) الرّعد : ٣٩ ، محامل صحيحة ومأثورة عن السّلف في تفسير الآية ، ولكن ذلك لا يعني قصر دلالة الآية عليها ؛ لأنّ (ما) في قوله (ما يشاء) عامّة ، فتعمّ ما ذكروا من المعاني والمحامل ، وتعمّ المحو في المقادير من باب أولى ؛ لدلالة السّياق على ذلك بذكر أمّ الكتاب ، ولدلالة سبب النّزول ، وما أثر عن كبار الصّحابة ، كعمر ابن الخطّاب وابن مسعود . وليس في ذلك تعارض ؛ لأنّ ما ذكره السّلف في تفسير الآية من قبيل التّمثيل لا التّحديد ؛ ولهذا أثرت عن بعضهم عدّة عبارات في تفسير الآية ، فابن عبّاس فسّرها مرّة بالمحو في الأقدار ، وأخرى بمحو المنتكس عن الطّاعة وإثبات التائب عن المعصية ، وثالثة بمحو المنسوخ وإثبات النّاسخ . وهذا كلّه تفسير للفظ العام ببعض أفراده . ثُمَّ إنَّ قصر دلالة الآية على تلك المعاني فرارا من القول بتبدّل القضاء يستلزم المحذور نفسه ؛ فإن حملوها على النّسخ في الشّرائع أو الفرائض قيل لهم : إن القدر قد سبق بما هو كائن إلى يوم القيامة بما في ذلك الشّرائع والفرائض ، فإذا جاز فيها المحو والإثبات جاز في الآجال والأرزاق ! وهكذا يقال في سائر المحامل[٢] !

٣- أن حمل قوله تعالى : (وَمَا يُعَمَّرُ مِنْ مُعَمَّرٍ وَلا يُنْقَصُ مِنْ عُمُرِهِ إِلا فِي كِتَابٍ) فاطر : ١١ ، على معمرين مختلفين لا يتمّ إلاّ بإرجاع الضّمير إلى جنس المعمّر المذكور لا إلى عينه ، وبتقدير وتكلّف يأباه نظم القرآن ، وتدفعه فصاحته وبلاغته . وكذلك فإنّ حمل الآية على معمّر واحد ؛ وتفسير التّعمير بكتابة ما يستقبل من العمر والنّقص بما مضى منه ، يخالف ظاهر الآية ، إذ المعمّر بمعنى المزاد في عمره لا بمعنى : من أعطي عمرًا طال أو قصر ؛ فالآية ظاهرة في إثبات الزّيادة والنّقص في عمر المعيّن حقيقةً . وهذا ما فهمه كعب والزّهريّ ومن اتبعهم ؛ كالنسائي ؛ ولهذا فسّر الآية بحديث زيادة العمر بصلة الرّحم[٣] .

---

(١) انظر : نهاية السول للإسنوي ٤٤٩/٤ ، ٤٥٠ ، المذكّرة في أصول الفقه للشنقيطي ص٣١٧ .

(٢) انظر : تفسير الطبري ١٦٩/١٣ ، ١٧٠ ، الدر المنثور للسيوطي ٦٥/٤ ، فتح القدير للشوكاني ٨٩/٣ ، المحو والإثبات في المقادير ، ص (٣٨-٤٦) .

(٣) انظر : المحو والإثبات في المقادير ، ص (٤٥- ٥٢) .

٤- أنّه لا تعارض بين أحاديث زيادة العمر بالبرّ والصّلة وقوله تعالى : (فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ لا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلا يَسْتَقْدِمُونَ) الأعراف : ٣٤ ، لأنّ الآية مقيّدة بما يفسّرها ، وهو مجيء الأجل ، فإذا حضر الأجل فإنّه لا يتقدّم ولا يتأخّر ، وقبل حضوره يمكن أن يؤخّر بالبرّ والصلة والدعاء ونحوها ، ويمكن أن يقدم لمن عمل شرًّا ، أو قطع ما أمر الله به أن يوصل ؛ ولهذا أثبت الله تأثير الطّاعة في زيادة العمر ما لم يحضر الأجل ، قال تعالى : (أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاتَّقُوهُ وَأَطِيعُونِ . يَغْفِرْ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ وَيُؤَخِّرْكُمْ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى إِنَّ أَجَلَ اللَّهِ إِذَا جَاءَ لا يُؤَخَّرُ لَوْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ) نوح : ٣ . ٤ . وعلى فرض تحقّق التّعارض فعلاً فإنّه لا يجوز ردّ الأحاديث بحجّة أنّها أخبار آحاد عارضت آيات قطعيّة ، وذلك لأمرين :-

أ- أنّ الأحاديث لم تتفرّد بالدّلالة على محلّ النّزاع ؛ إذ هناك آيات من القرآن الكريم تدلّ على تأثير الطّاعة في زيادة الرّزق والعمر ؛ كقوله تعالى : (أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاتَّقُوهُ وَأَطِيعُونِ . يَغْفِرْ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ وَيُؤَخِّرْكُمْ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى) نوح : ٣ . ٤ ، وقوله : (فَقُلْتُ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّارًا . يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا . وَيُمْدِدْكُمْ بِأَمْوَالٍ وَبَنِينَ وَيَجْعَلْ لَكُمْ جَنَّاتٍ وَيَجْعَلْ لَكُمْ أَنهارا) نوح : ١٠ . ١٢ .

ب- أنّ حديث زيادة الرّزق والأجل بصلة الرّحم مخرّج في الصّحيحين ، وقد تلقّت الأمّة أحاديثهما بالقبول ، والّذي عليه جمهور أهل الحديث أنّ أخبار الآحاد الّتي رواها الثّقات العدول الحفّاظ وتلقّتها الأمّة بالقبول تفيد العلم اليقيني النّظريّ . وعلى هذا فإنّ القول بأنّ الحديث ظنّيّ عارض قطعيًّا في غير محلّه حتّى على تقدير تفرّده في الدّلالة على محلّ النّزاع[1] .

الثانية : طريق التأويل ؛ يتّفق أهل التّأويل مع أهل التّرجيح في إخراج الآيات القرآنيّة عن الدّلالة على محلّ النّزاع ، وتفسيرها بما لا تعلّق له بتغيير المقادير أصلاً ، ويختلفون عنهم فيما يتعلّق بما ورد من الأحاديث في زيادة الرّزق والأجل بالبرّ والصّلة ، فلم يقدح هؤلاء في ثبوتها كما فعل الأوّلون ولكن قدحوا في معانيها ودلالتها ، وأحالوا إجراءها على ظاهرها ، وفسّروها بمعان مجازيّة لا تناقض أدلة العقل والنقل على استحالة المحو والإثبات في المقادير ، وذلك أنّه ثبت قطعًا علم الله بمقادير المخلوقات ، وحقيقة العلم معرفة المعلوم على ما هو عليه ، فلو جاز المحو في المقادير ، والزّيادة والنّقصان في الآجال للزم أن ينقلب العلم جهلاً ، وهو محال .

---

(١) انظر : مقدمة ابن الصلاح بشرح العراقي ، ص (٤١ ، ٤٢) ، مختصر الصواعق المرسلة للموصلي – طبعة دار الكتب العلمية - ، ص (٤٧٧-٤٨٦) .

وأيضا فقد تواطأت النّصوص في الدّلالة على الفراغ من المقادير فيستحيل تغييرها حقيقةً بزيادة أو نقصان[١] ؛ ولهذا قالوا إنَّ قوله ﷺ : (مَنْ سَرَّهُ أَنْ يُبْسَطَ لَهُ فِي رِزْقِهِ ، وَأَنْ يُنْسَأَ لَهُ فِي أَثَرِهِ فَلْيَصِلْ رَحِمَهُ) ، لا يجوز تفسيره بزيادة الرّزق والعمر حقيقةً ، لدلالة العقل والنّقل على استحالة إجرائه على ظاهره ؛ وإنما يفسر بالزّيادة المعنويّة ، وهي البركة في الرّزق والعمر ؛ أي أنّ الزّيادة الموعودة في الكيف لا في الكم[٢] . وفسّر بعض المؤولة الحديث ببعض معاني البركة ؛ كتفسير الزّيادة في العمر بالقوّة في الجسد ، أو بنفي الآفات عن صاحب البرّ في فهمه وعقله ، أو ببقاء أثره فلا يضمحلّ سريعًا كما يضمحلّ أثر القاطع ، أو بما يبقى بعده من الخلف الصالح والثّناء الجميل والذّكر الحسن والأجر المتكرّر فكأنّه لم يمت[٣] . واشتطّ بعضهم فأخرج الحديث عن دلالته كليّةً ، يقول ابن الملك : (الحديث صدر في معرض الحثّ على صلة الرّحم بطريق المبالغة ؛ يعني : لو كان شيء يبسط به في رزق رجل وأجله لكان الصّلة ، ويجوز فرض المحال إذا تعلّق به حِكْمة)[٤] .

وهذه التأويلات لأدلة المحو والإثبات فيها نظر من وجوه :-

١- أن التأويل لا يجوّز الاعتماد عليه إلاّ بعد تعذّر الجمع عن طريق التّخصيص أو غيره من طرق الجمع بين الأدلّة ، وهذا الشّرط غير متحقّق في هذا الموضع ، لإمكان الجمع بين هذه العمومات المتعارضة في الظاهر[٥] .

٢- أنّ تفسير الزّيادة في العمر والرّزق بمعناها المجازيّ ؛ وهو البركة في العمل والنّفع ، يستلزم وقوع المؤولة فيما فرّوا منه ؛ لأنّ البركة والزّيادة في العمل والنّفع هي أيضًا مقدّرة مكتوبة ، فإذا جوّزوا الزّيادة فيها لزمهم القول بتبدّل القضاء ، وأصبح إثبات المعنى المجازيّ ونفي المعنى الحقيقيّ للزّيادة تحكّمًا وتفريقًا بين المتماثلات وإخلالا بمقصود الحديث ، يقول القرافي :(البركة من جملة المقدّرات ، فإن كان القدر مانعًا من الزّيادة فليمنع من البركة في العمر والرّزق كما منع

---

(١) انظر : شرح صحيح مسلم للنّوويّ ٢١٣/١٦ ، تفسير الخازن ٢٧/٤ .

(٢) انظر : شرح صحيح مسلم ، للنووي ١١٤/١٦ ، فتح الباري ٣٠٢/٤ .

(٣) انظر : تفسير القرطبي ٣٣٠/٩ ، فتح الباري ، لابن حجر ٣٠٢/٤ ، ١٠ /٤١٦ ، مبارق الأزهار ، لابن الملك ٥٣/١ ، روح المعاني ٧٧/٤ .

(٤) مبارق الأزهار ٥٣/١ . وانظر : فيض القدير ٣٤/٦ .

(٥) انظر : نهاية السول ٥٠٩/٤ ، شرح الكوكب المنير ٦٧٤/٤ ، إرشاد الفحول ، للشوكاني ، ص (٢٧٩) .

من الزّيادة فيهما . بل إنَّ تأويل الزّيادة بالبركة يلزم منه مفسدتان :-

إحداهما : إيهام أنّ البركة خرجت عن القدر ، فإنّ المؤول قد صرّح بأنّ تعلّق القدر مانع ، فحيث لا مانع لا قدر ، وهذا رديء جدًّا .

وثانيتهما : أنّه يقلّ الرّغبة في صلة الرّحم بالنّسبة لظاهر اللّفظ ، فإنا إذا قلنا لزيد : إن وصلت رحمك زادك الله تعالى في عمرك عشرين سنة فإنّه يجد من الوقع لذلك ما لا يجده من قولنا : إنّه لا يزيدك الله تعالى بذلك يومًا واحدًا ، بل يبارك لك في عمرك فقط ، فيختلّ المعنى الَّذي قصده الرَّسول ﷺ من المبالغة في صلة الرّحم ، والتّرغيب فيها ، ومتى علم المكلّف أنّ الله تعالى نصب صلة الرّحم سببًا لزيادة النسأ في العمر بادر إلى ذلك كما يبادر لاستعمال الغذاء ، وتناول الدواء ، والإيمان رغبة في الجنان ، ويفرّ من الكفر رهبة من النيران ، وبقي الحديث على ظاهره من غير تأويل يخلّ بالحديث ، وكذلك القول في الرّزق والدعاء حرفًا بحرف ، فكلّ ذلك من القدر ، إذ المقدّرات دائرة مع الأسباب ، ومرتّبةً عليها)[1] .

٣- أن تأويلاتهم على خلاف الأصل في الكلام ؛ إذ الأصل في الكلام الحقيقة لا المجاز ، والتأويل في جوهره عبارة عن حمل اللّفظ على معناه المجازيّ بدلاً عن معناه الحقيقيّ ، وأيضا هي على خلاف المعنى الظّاهر من الحديث ؛ إذ الظّاهر المتبادر منه أنّ المراد بالزّيادة الموعودة زيادة الأعمار والأرزاق زيادةً حقيقيّة ، ولهذا اطّرد التّعبير عنها في موارد الاستعمال بما يدلّ على المعنى الحقيقيّ ؛ كالوعد بالزّيادة في الرّزق ، أو التوسعة فيه ، أو بسطه ، أو إثراؤه ، أو إثماره ، أو إنماؤه ، أو إجراؤه ، أو نفي الفقر عن الواصل ، أو حرمان الرّجل من الرّزق بذنبه . وهكذا الشّأن في الأجل ؛ كالوعد بزيادة العمر ، أو مدّه ، أو تأخيره ، أو عمارة الدّيار ، أو كثرة عدد الأهل . وهذه العبارات كلّها ظاهرة بل قاطعة في الدّلالة على إرادة المعنى الحقيقيّ للزيادة في الأعمار والأرزاق[2] .

٤- أنّ إجراء أدلّة المحو في المقادير على ظاهرها لا يعارض قوله تعالى : (فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ لا

---

(١) الفروق (باختصار وتصرف يسير) ١٤٨/١ . وانظر : مجموع الفتاوى ، لابن تيمية ٤٩٠/١٤ .

(٢) انظر : الترغيب والترهيب للمنذري ٣١٧/٣ ، ٣٣٤ . ٣٣٧ ، ٣٤٢ ، ٣٤٣ ، مجمع الزوائد للهيثمي ١٣٩/٨ ، ١٤٠ ، ١٥٤ . ١٥٧ ، ١٩٧ ، سلسلة الأحاديث الصّحيحة للألباني ٤٩٧/١ ، ح٢٧٦ .

يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلا يَسْتَقْدِمُونَ) الأعراف : ٣٤ ، لأنّ الآية مقيّدة بمجيء الأجل ؛ فإذا حضر الأجل فإنّه لا يتقدّم ولا يتأخّر ، وقبل حضوره يمكن تأخيره بالبرّ والصّلة وما يجري مجراها ، وقد جمع الله الأمرين كليهما في قوله تعالى : (أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاتَّقُوهُ وَأَطِيعُونِ . يَغْفِرْ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ وَيُؤَخِّرْكُمْ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى إِنَّ أَجَلَ اللَّهِ إِذَا جَاءَ لا يُؤَخَّرُ) نوح : ٣ . ٤ .

وأيضًا فإنّ القول بموجب أدلّة المحو لا يناقض العلم الأزليّ ، ولا يعارض أدلّة الفراغ من كتابة المقادير ؛ لأنّ المحو في الكتابة لا في العلم ، وأدلّة الفراغ من كتابة المقادير محمولة على التّقدير السّابق والكتابة الأولى ، وأمّا أدلّة المحو والإثبات فإنها محمولة على التّقدير اللاحق ؛ وهو ما يكون ليلة القدر ، وبعد ما تستقرّ النّطفة في الرّحم[1] .

الثالثة : طريق الجمع ؛ يرتكز هذا الطّريق على أساس أنّ إجراء أدلة المحو والإثبات على ظاهرها ، والقول بموجبها حقيقة لا يناقض أدلة العلم السّابق ؛ لأنّ المحو والإثبات في الكتابة لا في العلم ؛ فما في علم الله لا يتقدّم ولا يتأخّر ، ولا يتغيّر ولا يتبدّل ، ولا يبدو له ما لم يكن عالما من قبل ، ولو كان غير ذلك لوجب التّمثيل ضرورةً ؛ إذ البداء من خصائص المخلوقات[2] ؛ يقول ابن حزم : (وأمّا قول رسول الله ﷺ : (مَنْ سَرَّهُ أَنْ يُنْسَأَ فِي أَجَلِهِ فَلْيَصِلْ رَحِمَهُ) ، فصحيح موافق للقرآن ولما توجبه المشاهدة ، وإنّما معناه : أنّ الله تعالى لم يزل يعلم أنّ زيدًا سيصل رحمه ، وأنّ ذلك سبب إلى أن يبلغ من العمر كذا وكذا ، وهكذا كل أجل في الدّنيا ، لأنّ من علم الله تعالى أنّه سيعمّر كذا وكذا من الدّهر فإنّ الله تعالى قد علم وقدّر أنّه سيغذى بالطّعام والشّراب ، ويتنفس بالهواء ، ويسلم من الآفات القاتلة تلك المدّة ، ويكون سببًا إلى بلوغه تلك المدّة الّتي لا بُدّ من استيفائها ، والسّبب والمسبّب كلّ ذلك قد سبق في علم الله تعالى كما هو لا يبدّل ، قال الله تعالى : (مَا يُبَدَّلُ الْقَوْلُ لَدَيَّ وَمَا أَنَا بِظَلاَّمٍ لِلْعَبِيدِ) ق : ٢٩ ، ولو كان على غير هذا لوجب البداء ضرورةً ، ولكان غير عليم بما يكون ، متشكّكًا فيه أيكون أم لا يكون ، أو جاهلاً به جملة ، وهذه صفة المخلوقين لا صفة

---

(١) انظر : المحو والإثبات في المقادير ، ص (٩٥-١٣٠) .

(٢) انظر : الفصل لابن حزم ١٢٠/٣ ، تفسير القرطبيّ ٣٣٠/٩ ، ٣٣٢ ، مجموع الفتاوى لابن تَيْمِيَّة ٤٩٢/٤ ، فتح الباري لابن حجر ٤١٦/١٠ ، ٤٨٨/١١ ، ٤٨٩ .

الخالق تعالى)[١] . وكذلك فإنّ إثبات المحو في كتابة المقادير لا يعارض أدلة الفراغ من كتابها ؛ لأنها محمولة على التّقدير السّابق ؛ وهو كتابة مقادير الخلائق في اللوح المحفوظ وفق علم الله الأزليّ ، وأدلّة المحو في المقادير محمولة على التّقدير اللاحق ؛ وهو التّقدير الحولي ليلة القدر والتقدير الخاص بكل جنين في الرّحم[٢] ؛ يقول ابن عبّاس : (هما كتابان سوى أمّ الكتاب يمحو الله منهما ما يشاء ويثبت)[٣] ، وقال عكرمة : (الكتاب كتابان ، كتاب يمحو الله منه ما يشاء ويثبت وعنده أمّ الكتاب)[٤] ، وقال مجاهد : (يقضى في ليلة القدر ما يكون في السّنة من رزق أو مصيبة ثُمَّ يقدّم ما يشاء ويؤخّر ، فأمّا كتاب السّعادة والشّقاوة فهو ثابت لا يغير)[٥]. وهذا القول المأثور عن السلف هو أصح ما قيل في الجمع بين أدلة المحو في المقادير وأدلة الفراغ منها ، وهناك أقوال أخرى في الجمع بين هذه الأدلة ؛ كحمل أدلة الفراغ في المقادير على القضاء المبرم ، وأدلة المحو على القضاء المعلق ، أو اعتبار أدلة الفراغ من المقادير من العام المخصوص ، أو من العام المراد به الخصوص[٦] !

وهي أقوال لا دليل عليها ، وتتضمن مع ذلك إثبات المحو في اللوح المحفوظ ؛ وهي من المسائل التي اشتد الخلاف فيها بين أهل العلم .

محل المحو والإثبات في المقادير

إثبات المحو والإثبات في المقادير لا ينبغي أن يترك هكذا مرسلا دون أن يتبع بتحرير محل حصوله ، والرد على من توسع في القول به حتى خالف نصوص الشريعة ، ومسلماتها ، ولتحقيق هذا المقصد لابد من النظر في ثلاثة أمور :-

---

(١) الفصل ١٢٠/٣ ، وانظر : مجموع الفتاوى لابن تَيْمِيَّة ٥١٦/٨ ، ٥١٧ ، شرح الطحاوية لابن أبي العز الحنفي ص٩٢ ، قطر الولي ، للشّوكاني ص٥١٠ .

(٢) انظر : فتح الباري لابن حجر ٤٨٩/١١ .

(٣) تفسير القرطبيّ ٣٢٩/٩ .

(٤) تفسير الطبري ١٦٧/١٣ ، وانظر : تفسير ابن كثير ٥٢٠/٢ ، الدر المنثور للسيوطي ٦٥/٤ .

(٥) تفسير الطبري ١٠٩/٢٥ .

(٦) بسطت هذه الأقوال في كتاب المحو والإثبات في المقادير ، ص (٨٥-٨٩) ؛ فراجعه إن شئت .

أحدها : استحالة المحو في العلم السابق ؛ قال تعالى : (ألم تعلم أن الله يعلم ما في السماء والأرض إن ذلك في كتاب إن ذلك على الله يسير) الحج : ٧٠ ؛ فدل على سبق علم الله تعالى بما كان ، وبما هو كائن إلى الأبد ، وهذا العلم التامّ المحيط بكلّ شيء يدلّ على تنزيه الربّ عن كلّ ما يضاد كمال علمه بوجه من الوجوه ؛ إذ كلّ ما ضاد ما ثبت بالسّمع من صفات الكمال فإنّ السّمع ينفيه ، كما ينفي عنه المثل والكفء ، لأنّ إثبات الشّيء نفي لضدّه ولما يستلزم ضدّه سمعًا وعقلاً[١] ، وممّا يضادّ العلم التام البداء ؛ وهو ظهور العلم بعد خفائه[٢] ، فلو تبدّل ما في علم الله تعالى أو تقدّم أو تأخّر لكان بداءً ، والبداء على الله محال سمعًا وعقلاً ؛ ولهذا أجمع المسلمون على تنزيه الربّ عن البداء إلاّ من شذّ من الشّيعة ؛ كالسبئية ، والكيسانية ، والإثني عشرية الذين يزعمون : أنّه ما عبد الله وعظّم بمثل البداء ، وأنّه ما بعث نبيّ قطّ إلاّ وفي شريعته الإقرار لله بالبداء[٣] !!

وقد تعلق القائلون بالبداء بالفهم الخاطئ لنصوص المحو والإثبات في المقادير ؛ كقوله تعالى : (يَمْحُواْ اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ) الرّعد : ٣٩ ، وأوّل من استدلّ بها من الشيعة المختار بن أبي عبيد الثّقفيّ ؛ فقد وعد نخبة عسكره بالظّفر على جيش مصعب بن الزّبير ، فهزموا ، وقتل كثير منهم ، وعادت إليه فلولهم فقالوا : أين الظّفر الّذي وعدتنا ؟! فقال المختار : إنَّ الله تعالى كان قد وعدني ذلك ، لكنّه بدا له ، وتلا الآية مستدلاً بها على فريته[٤] ! وقد تابعه على الاستدلال بالآية شيوخ الرّافضة ؛ ووضعوا روايات في ذلك أسندوها لبعض علماء آل البيت لتحظى بالقبول عند الأتباع[٥] ؛ فزعموا أنّ عليّ بن الحسين كان يقول : (لولا البداء البداء لحدّثتكم بما هو كائن إلى يوم القيامة) ، ونسبوا لجعفر الصّادق قوله : (ما بدا لله في شيء كما بدا له في إسماعيل ابني) ، وذكروا عن موسى بن جعفر أنّه قال : (البداء ديننا

---

(١) انظر : الرِّسالة التدمريّة لابن تَيْمِيَّة ص١٣٩ .

(٢) انظر : معجم مقاييس اللغة ، لابن فارس ٢١٢/١ ، القاموس المحيط ٣٠٤/٤ .

(٣) انظر : التنبيه والرد ، للملطي ، ص (٣٠) ، الفرق بين الفرق ، للبغدادي ، ص (٣٨) ، أصول مذهب الشيعة الإمامية ، للقفاري ٩٣٧/٢ ، ٩٣٨ .

(٤) انظر : الفرق بين الفرق ، ص (٥٠-٥٣) .

(٥) انظر : أصول الشيعة الإمامية ٩٤٠/٢ ، ٩٤٧ ، ٩٤٩ ، ٩٥١ .

ودين آبائنا في الجاهليّة)[١] . وقد كان لهذه الرّوايات المفتراه أكبر الأثر في شيوع القول بالبداء بين الرّافضة ، وهو الأصل الذي بنى عليه شيوخهم تصحيح ما يزعمونه من أنّ الأئمة يعلمون الغيب ، ويخبرون بالحوادث المستقبلة ، فإذا نسبوا إلى الأئمة من آل البيت وعدًا لم يتحقّق ، أو خبرًا جاء الواقع بخلافه قالوا : إنَّ الله قد بدا له ما اقتضى خلف وعده ، وتغير خبره[٢] !!

والثاني : هل يقع المحو في اللوح المحفوظ ؟ هذه المسألة محلّ خلاف ونظر بين العلماء ؛ فمنهم من منعه ، وقال : إنَّ المحو والإثبات يقعان في صحف الملائكة فقط ، وهو ظاهر المأثور عن ابن عبّاس ومجاهد ، واختاره ابن حجر وغيره[٣] .

وذهب فريق آخر إلى القول بوقوع المحو والإثبات في اللوح المحفوظ ، وهو ظاهر المأثور عن ابن مسعود ، و اختاره من المتأخرين السّيوطيّ والشّوكانيّ وغيرهما[٤] ، وذكره المازري والقرطبيّ وابن الملك ضمن الوجوه الممكنة في تفسير أدلّة المحو في المقادير دون قطع باختياره[٥] .

وقد توقّف بعض أهل العلم في هذه المسألة ، فلم يقطع بوقوع المحو والإثبات في اللوح المحفوظ أو عدمه ؛ لأنّ الأدلّة محتملة ، وغير صريحة في الدّلالة على محلّ النّزاع ، يقول الصّاوي : (ما في علم الله لا يقبل التغيير جزمًا ، وما في الصّحف يقبل التّغيير جزمًا ، والخلاف في اللوح المحفوظ ، والآية محتملة ، والله أعلم بحقيقة الحال)[٦].

وقد استدلّ من قال بوقوع المحو والإثبات في اللوح المحفوظ بأدلة ؛ منها :-

---

(١) انظر في توثيق هذه الروايات من كتبهم : أصول الشيعة الإمامية ٩٤١/٢ .

(٢) انظر لمزيد بسط لشبهاتهم ، مع مناقشتها : المحو والإثبات في المقادير ، ص (٩٦-١٠٠) .

(٣) انظر : تفسير الطبري ١٠٩/٢٥ ، تفسير القرطبيّ ٣٢٩/٩ ، تفسير ابن كثير ٥١٩/٢ ، ٥٢٠ ، فتح الباري لابن حجر ٤٨٨/١١ ، ٤٨٩ ، ٤٩١ ، شرح الطحاوية لابن أبي العز الحنفي ص٩٤ ، الدر المنثور للسيوطي ٦٥/٤ ، ٦٧ ، حاشية الصّاوي على الجلالين ٣٤٤/٢ ، تفسير السّعديّ ١١٦/٤ ، ١١٧ .

(٤) انظر : تفسير الجلالين بحاشية الصّاوي ٣٤٤/٢ ، فيض القدير للمناوي ١٩٩/٣ ، فتح القدير للشّوكانيّ ٨٨/٣ ، روح المعاني للآلوسي ١٦٩/١٢ .

(٥) انظر : تفسير القرطبيّ ٣٣٠/٩ ، شرح صحيح مسلم للنّوويّ ١١٤/١٦ ، ٢١٣ ، مبارق الأزهار لابن الملك ٥٣/١ ٥٣/١

(٦) حاشية الصّاوي على الجلالين ٣٤٤/٢ . وفي كلام ابن تَيْمِيَّة ما قد يشعر بتوقّفه في هذه المسألة . انظر : مجموع الفتاوى لابن تَيْمِيَّة ٤٩٢/١٤ .

١- قوله تعالى : (يَمْحُواْ اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ) الرّعد : ٣٩ ، أي يمحو ما يشاء ممّا في الصّحف واللوح حتَّى يكون كالعدم ، ويثبت مكانه ما يشاء فيجري به قضاؤه وفق حكمته[١] . وعلى هذا فالمراد بأمّ الكتاب تقدير الأشياء في علم الله تعالى ؛ لأنّ العلم أصل ما كتب من المقادير ، يقول البغوي : (سأل ابن عبّاس كعبًا عن أمّ الكتاب ، فقال : علم الله ما هو خالق وما خلقه عاملون)[٢] .

وفي هذا الاستدلال نظر ؛ لأنّ القرآن يفسر بعضه بعضا ، ويدل على أن المراد بأم الكتاب اللوح المحفوظ ؛ قال تعالى : (وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِيٌّ حَكِيمٌ) الزّخرف : ٤ ؛ أي أنّ القرآن مثبت عند الله في أمّ الكتاب ، وهو اللوح المحفوظ في هذا الموضع قطعًا[٣] ، بدليل قوله تعالى : (إِنَّهُ لَقُرْءَانٌ كَرِيمٌ . فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ) الواقعة : ٧٧ - ٧٨ ، وقوله : (بَلْ هُوَ قُرْءَانٌ مَجِيدٌ . فِي لَوْحٍ مَحْفُوظٍ) البروج : ٢١ - ٢٢ ؛ ولأن المراد بأمّ الشّيء أصله ، فالعرب تسمي كلّ ما يجري مجرى الأصل للشيء أمًّا له ، ومنه (أمّ الرأس) للدّماغ ، و (أمّ القرى) لمكّة[٤] ، فيكون المراد بأمّ الكتاب أصل جميع الكتب ؛ وهذا شأن اللوح المحفوظ ووصفه ؛ فكلّ ما تكتبه الملائكة الموكلين بالمقادير إنما هو فروع وشعب لما كتب في اللوح المحفوظ قبل خلق السّموات والأرض بخمسين ألف سنة ؛ فالملائكة الموكلون بالأرحام يؤمرون بالذّهاب إلى أمّ الكتاب فيجدون فيه قصّة النّطفة المخلّقة[٥] ، والملائكة الَّذين في ديوان الأعمال يقابلون ما كتبه الحفظة على ما بأيدي الكتبة ممّا قد أبرز لهم من اللوح المحفوظ ليلة القدر فلا يزيد حرفًا ولا ينقص حرفًا[٦] ، ولهذا فسّر ابن عبّاس أمّ الكتاب باللوح المحفوظ ، واختار قوله جمهور

---

(١) انظر : تفسير الجلالين بحاشية الصّاوي ٣٤٤/٢ ، فتح القدير للشّوكانيّ ٨٨/٣ ، قطر الولي للشّوكاني ص٥٠٣ .

(٢) تفسير البغويّ ٢٣/٣ ، وانظر : تفسير القرطبيّ ٣٣٢/٩ ، ٣٣٣ ، تفسير الخازن ٢٩/٤ ، تفسير ابن كثير ٥٢٠/٢ ، حاشية الصّاوي على الجلالين ٣٤٤/٢ .

(٣) انظر : تفسير ابن كثير ١٢٢/٤ .

(٤) انظر : المفردات ، ص (٢٢) ، مختار الصحاح ، ص (٢٥) .

(٥) انظر : جامع العلوم والحكم ، ص (٤٧ ، ٤٨) ، فتح الباري ، لابن حجر ٤٨٢/١١ .

(٦) انظر : تفسير ابن كثير ١٥٢/٤ .

المفسِّرين[١] .

٢- قوله تعالى : (وَمَا يُعَمَّرُ مِنْ مُعَمَّرٍ وَلا يُنْقَصُ مِنْ عُمُرِهِ إِلا فِي كِتَابٍ) فاطر : ١١ ، فعمر المعيّن يزيد بالطّاعة وينقص بالمعصية ، ويدوّن ذلك في اللوح المحفوظ ؛ فيمحى منه النّقص وتثبت الزّيادة بدلاً عنه أو العكس[٢] .

وهذا الاستدلال ليس نصًّا في محلّ النّزاع ؛ لأنّ الكتاب المذكور في الآية مطلق ، ولهذا أطلقه بعض أوائل المفسِّرين ، كالسّديّ وعطاء بن أبي مسلم وغيرهما[٣] ؛ فيحتمل أن يراد بالكتاب اللوح المحفوظ ، كما يفهم من كلام ابن عبّاس[٤] ، ويحتمل أن يراد به الصّحيفة كما يفهم من كلام مجاهد وسعيد ابن جبير[٥] ، وكما يفهم ممّا فعله بعض العلماء من تفسير الآية بحديث حذيفة بن أسيد في كتابة المقادير أوّل الأربعين الثّانية[٦] ، والدّليل متى تطرّق إليه الاحتمال المساوي أو المقارب كساه ثوب الإجمال وسقط به الاستدلال ؛ إذ ليس حمله على أحد معنييه أولى من الآخر[٧] .

٣- أنّ النّصوص متضافرة في الدّلالة على تأثير الأسباب في تغير المقادير ، كتأثير البرّ والصّلة في زيادة العمر والرّزق ، والدّعاء في ردّ القضاء ، والتّداوي في رفع البلاء ، فلو كان القضاء السّابق حتمًا لا يتحوّل ، وما كتب في اللوح المحفوظ لا يتغيّر ولا يتبدّل لأصبح ما أمر الله به

---

(١) انظر : تفسير الطبري ١٧١/١٣ ، تفسير البغويّ ٢٣/٣ ، زاد المسير ٣٨٨/٤ ، ٣٣٩ ، تفسير الخازن ٢٩/٤ ، التّسهيل لابن جزي ٤٠٧/١ ، تفسير ابن كثير ٥٢٠/٢ ، تفسير البيضاوي بحاشية الشّهاب ٤٢٩/٥ ، روح المعاني للآلوسي ١٧٠/١٣ .

(٢) انظر : قطر الولي للشّوكاني ص٥٠٣ ، ٥٠٤ ، فتح القدير للشّوكانيّ ٣٤٢/٤ .

(٣) انظر : تفسير الطبري ١٢٢/٢٢ ، ١٢٣ ، الدر المنثور للسيوطي ٢٤٧/٥ .

(٤) انظر : تفسير الطبري ١٢٢/٢٢ ، تفسير ابن كثير ٥٥٠/٣ ، الدر المنثور للسيوطي ٢٤٦/٥ ، روح المعاني للآلوسي للآلوسي ١٧٨/٢٢ .

(٥) انظر : تفسير ابن كثير ٥٥٠/٣ ، الدر المنثور للسيوطي ٢٤٧/٥ .

(٦) انظر : الدر المنثور للسيوطي ٢٤٧/٥ ، فتح القدير للشّوكانيّ ٣٤٤/٤ ، روح المعاني للآلوسي ١٧٨/٢٢ ، ١٧٩ .

.

(٧) انظر : الفروق للقرافي ٨٧/٢ ، ٨٨ ، نهاية السول للإسنوي ٣٧٠/٢ ، ٣٧١ ، تهذيب الفروق لابن حسين [مطبوع بهامش الفروق] ١٠٠/٢ .

من الدّعاء ، وما ورد من الاستعاذة من سوء القضاء ، وزيادة العمر بالبرّ والصّلة ونظائرها لغوًا لا عمل عليه ولا صحّة له ، ولا يكاد يعقل له معنى ؛ إذ ليس للعبد إلاّ ما قد جفّ به القلم ، دعا أو ترك ، وصل أو قطع ، أطاع أو عصى ! وهذا يستلزم إبطال الوعد المعلّق على هذه الأسباب ، وإهمال كثير من النّصوص الشرعيّة ، والطّعن في حكمة الربّ وقدرته ؛ لأنّ معنى ذلك أنّ الربّ أمر العباد بما لا فائدة لهم فيه ، وأنّ الربّ القادر على التّصرّف في ملكه بما يشاء لم يبق أمامه إلاّ فعل ما سبق به قضاؤه ، لا يتمكّن من تبديله أو تحويله[(١)]!

وفي هذا الاستدلال نظرٌ من وجهين :-

أحدهما : أنّ الاستدلال بما ورد من زيادة الرّزق والعمر بالصّلة والبرّ ونظائرها أعمّ من محلّ النّزاع ؛ إذ يمكن أن تحمل هذه النّصوص على التّقدير اللاحق كما يمكن أن تحمل على التّقدير السّابق ، بل إنَّ حملها على التّقدير اللاحق أظهر وأصحّ ، لقوله تعالى : (يَمْحُواْ اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ) الرّعد : ٣٩ ، أي أصل الكتب الَّذي لا يبدّل كما قال السديّ[(٢)] ، وهو اللوح المحفوظ .

والثّاني : أنّ ما في اللوح المحفوظ هو علم الله في خلقه ، كما قال ابن عبّاس : (خلق الله اللوح المحفوظ كمسيرة مائة عام ، فقال للقلم قبل أن يخلق الخلق : اكتب علمي في خلقي ، فجرى بما هو كائن إلى يوم القيامة)[(٣)] ، وقال عبد الله بن عمرو بن العاص : (جفّ القلم على علم علم الله)[(٤)] ، فكما أنّ ما في العلم السّابق لا يجوز المحو والإثبات فيه باتّفاق الطّرفين ، ولا يلزم من سبقه أزلاً طعن في حكمة الربّ ، أو حجر على فعله ، أو إسقاط لوعده ووعيده فكذلك شأن ما سبق به القلم ، وكتب في اللوح المحفوظ من علم الله في خلقه ، إذ التّقدير في

---

(١) انظر : قطر الولي للشّوكاني ص٤٩٦ . ٥٠٤ ، ٥١٤ ، ٥١٧ ، روح المعاني للآلوسي ١٧٠/١٣ ، ١٧١ ، ١٧٨/٢٢ .

(٢) انظر : الدر المنثور للسيوطي ٦٨/٤

(٣) رواه أبو الشّيخ في العظمة بسند جيّد . انظر : الدر المنثور للسيوطي ٣٣٥/٦ ، وانظر نحوه في فتح الباري لابن حجر ٢٨٩/٦ .

(٤) رواه الآجري في الشّريعة ص١٧٥ . قال الألباني : إسناده صحيح ، رجاله كلّهم ثقات . سلسلة الأحاديث الصّحيحة للألباني ٦٤/٣ ، ح (١٠٧٦).

اللوح مطابق للتّقدير في العلم ، وفرع له ، وقد بيّن النَّبيّ ﷺ أنّ الإيمان بالقدر السّابق علمًا وكتابةً لا يعارض ما جاء به الشّرع من الأمر والنّهي ، والوعد والوعيد وإثبات الأسباب ، وروى مسلم بسنده عَنْ عَلِيٍّ ﷺ قَالَ : (كُنَّا فِي جَنَازَةٍ فِي بَقِيعِ الْغَرْقَدِ ، فَأَتَانَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَعَدَ وَقَعَدْنَا حَوْلَهُ ، وَمَعَهُ مِخْصَرَةٌ ، فَنَكَّسَ فَجَعَلَ يَنْكُتُ بِمِخْصَرَتِهِ ، ثُمَّ قَالَ : مَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ ، مَا مِنْ نَفْسٍ مَنْفُوسَةٍ إِلَّا وَقَدْ كَتَبَ اللَّهُ مَكَانَهَا مِنْ الْجَنَّةِ وَالنَّارِ ، وَإِلَّا وَقَدْ كُتِبَتْ شَقِيَّةً أَوْ سَعِيدَةً ، فَقَالَ رَجُلٌ : يَا رَسُولَ اللَّهِ أَفَلَا نَمْكُثُ عَلَى كِتَابِنَا وَنَدَعُ الْعَمَلَ ، مَنْ كَانَ مِنْ أَهْلِ السَّعَادَةِ فَسَيَصِيرُ إِلَى عَمَلِ أَهْلِ السَّعَادَةِ ، وَمَنْ كَانَ مِنْ أَهْلِ الشَّقَاوَةِ فَسَيَصِيرُ إِلَى عَمَلِ أَهْلِ الشَّقَاوَةِ ؟ فَقَالَ ﷺ : اعْمَلُوا فَكُلٌّ مُيَسَّرٌ ؛ أَمَّا أَهْلُ السَّعَادَةِ فَيُيَسَّرُونَ لِعَمَلِ أَهْلِ السَّعَادَةِ ، وَأَمَّا أَهْلُ الشَّقَاوَةِ فَيُيَسَّرُونَ لِعَمَلِ أَهْلِ الشَّقَاوَةِ ، ثُمَّ قَرَأَ : (فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَاتَّقَى وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَى ، وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنَى وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَى فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرَى)[1] ، وفي رواية : (ما منكم من نفس منفوسة إلا قد علم الله مكانها من الجنة والنار ، شقية أم سعيدة)[2]؛ فدلّ الحديث على ضرورة الجمع بين الشّرع والقدر ، فمن سبقت له السّعادة يسّره الله لأسبابها فعلاً وتركًا ، ومن سبقت له الشّقاوة يسّره الله لأسبابها ، وهذه القاعدة تنطبق على الوعد بسعة الرّزق وطول العمر ؛ فمن قدّر الله له ذلك علماً وكتابة وفّقه للطّاعة والبرّ والصّلة حتَّى ينال ما كتب له . وفي هذا دلالة قاطعة على كمال علم الربّ بأفعاله وأفعال عباده ، وعلى تمام قدرته وحكمته في التّوفيق والخذلان ، وترتيب المسببات على أسبابها . ولو كان الأمر بخلاف ذلك للزم البداء ، وأن يكون في ملك الربّ ما لا يريد[3] !

والإيمان بالقدر على هذه الصّفة لا يلغي فائدة وعد الله ووعيده ، أو يقدح في قوّته ، وإنّما يزيده قوّةً إلى قوّته ؛ ولهذا لما بيّن النَّبيّ ﷺ ما سبق به كتاب المقادير ، نهى عن الاتّكال ، وأمر

---

(١) صحيح مسلم : كتاب القدر ، ح (٢٦٤٧) .

(٢) كتاب السنة لابن أبي عاصم ، ح (١٧١) . قال الألباني : إسناده صحيح على شرط الشيخين . ظلال الجنة ٧٥/١ .

(٣) انظر : شرح الطحاوية لابن أبي العز الحنفي ص٢١٨ ، ٢١٩ ، ٢٣٩ ، ٢٤٠ ، ٢٤٣ ، ٤٣٧ ، ٤٣٨ ، فتح الباري لابن حجر ٤٩٨/١١ ، روح المعاني للآلوسي ١٧٨/٢٢ .

بالعمل ؛ لأنّ كلّ عامل ميسّر لما خلق له ، فقال القوم بعضهم لبعض : فالجد إذن ، وفي بعض الرّوايات فقال السائل : الآن الجدّ ، الآن الجدّ ، أو إذن نجتهد ، أو فالجدّ الآن[١] .

٤- ما ثبت عن بعض أكابر الصّحابة والتّابعين أنّهم كانوا يقولون في أدعيتهم : (اللّهم إن كنت كتبتني في أهل الشّقاء فأمحني وأثبتني في أهل السّعادة) ، ونحو هذه العبارة من عباراتهم ؛ ولو كان القضاء السّابق حتمًا لا يتحوّل ، وما في اللوح المحفوظ لا يتطرّق إليه محو ولا إثبات لما سألوا الله ما يعلمون امتناع حصوله[٢] .

وهذا الاستدلال لا يمكن التسليم به بإطلاق ؛ لأنّ الآثار الواردة عن السّلف في هذا الباب ثلاثة أنواع :-

الأوّل : آثار مطلقة لا دلالة فيها على محلّ النّزاع بخصوصه ، وهي أغلب الآثار ؛ كقول عمر بن الخطّاب : (اللهم إن كنت كتبت عليَّ شقوةً أو ذنبًا فامحه فإنّك تمحو ما تشاء وتثبت وعندك أمّ الكتاب ، فاجعله سعادة ومغفرةً)[٣] ، وكقول أبي وائل شقيق بن سلمة : (اللّهم إن كنت كتبتنا أشقياء فامحنا واكتبنا سعداء ، وإن كنت كتبتنا سعداء فاثبتنا ، فإنّك تمحو ما تشاء وتثبت وعندك أمّ الكتاب)[٤] ، وكقول مالك بن دينار : (اللّهم إن كان في بطنها جارية فأبدلها غلامًا ، فإنك تمحو ما تشاء وتثبت وعندك أمّ الكتاب) [٥] . فهذه الآثار يمكن أن تحمل على ما في اللوح المحفوظ ، كما فعلوا ، ويمكن أن تحمل على ما في صحف الملائكة ، كما فعل شيخ الإسلام[٦] ، ومع الاحتمال يمتنع الاستدلال .

الثّاني : آثار ظاهرة الدّلالة على وقوع المحو والإثبات في الصّحف دون اللوح ، روى ابن جرير

---

(١) انظر : فتح الباري ٤٩٧/١١ .

(٢) انظر : قطر الولي للشّوكاني ص٥٠٥ ، ٥١٤ ، روح المعاني للآلوسي ١٧١/١٣ .

(٣) تفسير الطبري ١٦٧/١٣ ، وانظر : تفسير القرطبيّ ٣٣٠/٩ ، تفسير ابن كثير ٥١٩/٢ ، الدر المنثور للسيوطي ٦٦/٤ .

(٤) تفسير الطبري ١٦٧/١٣ ، وانظر : تفسير ابن كثير ٥١٩/٢ .

(٥) تفسير القرطبيّ ٣٣٠/٩ .

(٦) انظر : مجموع الفتاوى لابن تَيْمِيَّة ٥٤٠/٨ ، ٤٩١/١٤ .

بسنده عن منصور قال : (سألت مجاهدًا ، فقلت : أرأيت دعاء أحدنا يقول : اللهم إن كان اسمي في السّعداء فأثبته فيهم ، وإن كان في الأشقياء فامحه منهم ، واجعله بالسّعداء ، فقال : حسن ، ثُمَّ لقيته بعد ذلك بحول أو أكثر من ذلك ، فسألته عن هذا الدّعاء ، قال : (إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةٍ مُبَارَكَةٍ إِنَّا كُنَّا مُنْذِرِينَ . فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ) الدخان : ٣ ، ٤ ، قال : يقضى في ليلة القدر ما يكون في السّنة من رزق أو مصيبة ، ثُمَّ يقدّم ما يشاء ، ويؤخّر ما يشاء ، فأمّا كتاب السّعادة والشّقاوة فهو ثابت لا يغيّر) [(١)] ؛ فحمل مجاهد هذا الدّعاء على ما يكتبه الملائكة في صحف التّقدير الحوليّ ليلة القدر ، دون ما كتب في اللوح ؛ فهو ثابت لا يغيّر .

الثّالث : آثار ظاهرة في الدّلالة على حصول المحو والإثبات في اللوح المحفوظ ؛ فقد ورد عن ابن مسعود ﷺ أنّه قال : (يا ذا المنّ ولا يمنّ عليه ... إن كنت كتبتني عندك في أمّ الكتاب شقيًّا فامح عني اسم الشّقاء ، وأثبتني عندك سعيدًا ، وإن كنت كتبتني عندك في أمّ الكتاب محرومًا مقترًا عليّ رزقي فامح حرماني ، ويسّر رزقي ، وأثبتني عندك سعيدًا موفّقًا للخير ، فإنّك تقول في كتابك الَّذي أنزلت : يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده أمّ الكتاب) [(٢)] . وصحّة الاستدلال بهذا الأثر مبنيّة على الخلاف في حجيّة قول الصّحابي ؛ فمن العلماء من اعتبره حجّة مطلقًا ، ومنهم من أنكر حجيّته مطلقًا ، ومنهم من قال الحجّة في قول الخلفاء الرّاشدين دون غيرهم ، ومنهم من قال الحجّة في قول أبي بكر وعمر دون غيرهما . والَّذين قالوا إنّه حجّة مطلقًا يشترطون في حجيّته ألا يظهر له مخالف ، وأن يكون قول الصّحابيّ ممّا لا مجال للرأي فيه [(٣)].

وإذا كان الشّأن ما ذكر فإنّ هذا الأثر لا تقوم به حجّة حتَّى على أكثر الأقوال توسّعًا في الاحتجاج بقول الصّحابيّ ، لثلاثة أسباب :-

أ- أنّه مخالف لأحاديث الفراغ من كتابة المقادير في اللوح المحفوظ ؛ كحديث : (رُفِعَتِ

---

(١) تفسير الطبري ١٠٩/٢٥ ، وانظر : تفسير ابن كثير ٥١٩/٢ ، الدر المنثور للسيوطي ٦٧/٤ .

(٢) الدر المنثور للسيوطي ٦٦/٤ .

(٣) انظر : نهاية السول للإسنوي ٤٠٣/٤ . ٤٢١ ، شرح مختصر الرّوضة للطّوفي ١٨٥/٣ . ١٩٠ ، المذكّرة في أصول الفقه للشّنقيطي ص١٦٤ ، ١٦٥ .

الأَقْلامُ ، وَجَفَّتِ الصُّحُفُ) ؛ يقول ابن حجر : (جفّ القلم ؛ أي فرغت الكتابة ، إشارة إلى أنّ الَّذي كتب في اللوح المحفوظ لا يتغيّر حكمه) [١] . وعلى هذا فإنّ شرط الاحتجاج بقول الصحابيّ غير متحقّق في هذا الموضع ؛ لأن شرطه ألا يظهر له مخالف من أقوال الصّحابة فكيف إذا ظهر له مخالف من كلام النَّبيّ ﷺ ؟!

ب- أنّه مخالف لجميع الآثار المطلقة ؛ كقول عمر بن الخطّاب ، وأبي وائل شقيق بن سلمة على تقدير أنَّها محمولة على صحف التّقدير الحوليّ كما قال مجاهد [٢] ، أو محمولة على صحف التقدير للجنين في الرحم كما قال ابن تَيْمِيَّة [٣] ، وشرط حجيّة قول الصّحابيّ ألاّ يخالفه قول نظيره .

ج- أن شرط الاحتجاج بقول الصّحابيّ أن يكون ممّا لا مجال للرأي فيه ، وهذا الشّرط غير متحقّق في هذا الموضع ، لأنّ ظاهر الأثر يدلّ على أنّ مستنده فيما قاله فَهمه ورأيه في معنى قوله تعالى : (يَمْحُواْ اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ) الرّعد : ٣٩ ، وهو فهم غير مسلّم عند المفسِّرين من الصّحابة ومن بعدهم ؛ ولهذا اختلفوا في معنى الآية على أقوال متعدّدة [٤] .

٥- أنّ الملائكة المقرّبون يطّلعون على ما في اللوح المحفوظ ، وفي ذلك دلالة على إمكان المحو والإثبات في اللوح ؛ لخروجه عن نطاق الغيب المطلق [٥] . وكأنّ مستندهم في اطّلاع الملائكة على ما في اللوح ما ورد في الآثار من أنّ الملائكة ينسخون ليلة القدر مقادير السّنة من اللوح المحفوظ ، وما في معنى ذلك [٦] .

وهذا الاستدلال غير مسلّم ؛ لأمرين :

أ- أنّ الملائكة لا يطّلعون على ما في اللوح المحفوظ قطعًا ، ولو كان ذلك ممكنًا لما تفرّد الربّ بالعلم بمفاتيح الغيب ، وإنّما يطلع كتبة المقادير منهم على ما يبرز لهم ليلة القدر من مقادير العام ، يقول ابن عبّاس ـ رضي الله عنهما ـ : (تكتب الملائكة أعمال العباد ، ثُمَّ تصعد بها إلى

---

(١) فتح الباري ٤٩١/١١ .

(٢) انظر : تفسير الطبري ١٠٩/٢٥ .

(٣) انظر : مجموع الفتاوى لابن تَيْمِيَّة ٤٩١/١٤ .

(٤) بسطت هذه الأقوال في كتاب المحو والإثبات في المقادير ، ص (٣٨-٤٥) .

(٥) انظر : تفسير القرطبيّ ٣٣٢/٩ .

(٦) انظر : شفاء العليل لابن القيّم ص٤٠ ، مجمع الزوائد للهيثمي ١٩٣/٧ ، الدر المنثور للسيوطي ٣٦/٦ ، ٣٧ .

السّماء ، فيقابلون الملائكة الَّذين في ديوان الأعمال على ما بأيدي الكتبة ، ممّا قد أبرز لهم من اللوح المحفوظ في كلّ ليلة قدر ، ممّا كتبه الله في القِدم على العباد قبل أن يخلقهم ، فلا يزيد حرفًا ولا ينقص حرفًا ، ثُمَّ قرأ : (إِنَّا كُنَّا نَسْتَنْسِخُ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ) الجاثية : ٢٩) [١] .

ب- أنّ الأدلّة من القرآن والسنّة تدلّ على تفرّد الربّ بمعرفة ما في اللوح المحفوظ ، وكمال حفظه عن الخلق ؛ فلا يصل إليه أحد منهم ، ولا يطّلع عليه حتَّى الملائكة المقرّبون ، قال تعالى : (بَلْ هُوَ قُرْءَانٌ مَجِيدٌ . فِي لَوْحٍ مَحْفُوظٍ) البروج : ٢١ ، ٢٢ ، بالخفض على قراءة الأكثر ، فيكون الحفظ نعتًا للوح ؛ أي أنّه محفوظ عند الله لا تصل إليه الشّياطين ، ولا يطّلع عليه أحد من الخلق حتَّى الملائكة المقرّبون ، يقول ابن عبّاس : (كلّ شيء فيه مستور) [٢] ، وفي رواية (كلامه سرّ) [٣]. ويدخل في الحفظ حفظه من الزّيادة والنقصان ، وتبديل ما أثبته الله فيه من المقادير ؛ فلا يتطرّق إليها محو ولا إثبات [٤] ، وقال تعالى : (إِنَّهُ لَقُرْءَانٌ كَرِيمٌ . فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ . لا يَمَسُّهُ إِلا الْمُطَهَّرُونَ) الواقعة : ٧٧ . ٧٩ ، أي أنّ القرآن معظّم عند الله في كتابٍ مستور عن أعين الخلق ، ومصون ومحفوظٍ من الزّيادة والنّقصان ؛ وهو اللوح المحفوظ على أرجح الأقوال ، والمراد بالمطهرين الملائكة على الصّحيح ، ولكن ليس في ذلك دلالة على اطلاعهم على اللوح المحفوظ ، كما توهّم الرّازي والبيضاوي والآلوسي ، لأنّ الآية صفة ثالثة للقرآن على الرّاجح ، وذلك أنّ الكلام مسوق لتعظيم القرآن ، وبيان شأنه في الملأ الأعلى ، لا لبيان شأن اللوح المحفوظ ، فالقرآن الكريم بعد إنزاله جملة من اللوح المحفوظ إلى سماء الدّنيا ليلة القدر لا يمسّه إلاّ الملائكة خلافًا لما زعمه المشركون من أنّ هذا القرآن تنزّلت به الشّياطين ، يقول ابن عبّاس : (نزل القرآن جملة من عند الله من اللوح المحفوظ إلى السّفرة الكرام البررة الكاتبين في السّماء الدّنيا ، فنجّمته على جبريل عشرين ليلة ، ونجّمه جبريل على محمَّد ﷺ عشرين سنة) [٥] ، ولهذا قال الإمام مالك : (أحسن ما سمعت في قوله : (لا يَمَسُّهُ إِلا الْمُطَهَّرُونَ) الواقعة : ٧٩ أنَّها بمنزلة الآية الَّتي في (عبس وتولى) : (فَمَنْ شَاءَ ذَكَرَهُ . فِي صُحُفٍ

---

(١) تفسير ابن كثير ١٥٢/٤ .

(٢) تفسير البغويّ ٤٧٢/٤ .

(٣) تفسير الخازن ٢٣٢/٧ .

(٤) انظر : تفسير الطبري ١٤٠/٣٠ ، تفسير البغويّ ٤٧٢/٤ ، الدر المنثور للسيوطي ٣٣٥/٦ .

(٥) تفسير ابن كثير ٢٩٨/٤ .

مُكَرَّمَةٍ . مَرْفُوعَةٍ مُطَهَّرَةٍ . بِأَيْدِي سَفَرَةٍ . كِرَامٍ بَرَرَةٍ) عبس : ١٢ . ١٦) [١] ، فظهر أنّ الملائكة إنّما تمسّ وتطّلع على القرآن الكريم بعد فصله من اللوح المحفوظ ليلة القدر ، وأمّا اللوح المحفوظ فلا تقربه ولا تصل إليه بحال [٢] .

وممّا يدلّ على كمال حفظ اللوح المحفوظ ، وتفرّد الربّ بالاطّلاع على ما فيه وحده ، ما رواه البخاريّ بسنده عن أبي هريرة ﷺ مرفوعًا : (لَمَّا قَضَى اللَّهُ الْخَلْقَ كَتَبَ فِي كِتَابِهِ فَهُوَ عِنْدَهُ فَوْقَ الْعَرْشِ : إِنَّ رَحْمَتِي غَلَبَتْ غَضَبِي) [٣] ، فدلّ على كمال إخفائه عن خلقه ، ورفعه عن حيّز إدراكهم ، وأنّ كتابه في مكان لا يصل إليه مخلوق ، وهو فوق العرش حقيقة ، والعرش فوق المخلوقات كلّها [٤] .

٦- أنّ استقراء أحوال النَّبيّ ﷺ وأصحابه يدلّ على إمكان تغيّر المقادير ، فقد علم النَّبيُّ ﷺ ليلة المعراج ما سبق به القدر من عدد الصّلوات المفروضة ومع ذلك ترك صلاة التراويح خشية أن يتبدّل القدر وتفرض ، وكان يعلم أشراط السّاعة ، وأنّ تحققها يستغرق زمنًا طويلاً ومع ذلك كان يخشى السّاعة عند هبوب الرّيح ، لعلمه بأن ما قدّر من أشراطها يمكن تبديله ، وكان المبشّرون بالجنّة يعلمون صدق بشارة النَّبيّ ﷺ ، ومع ذلك كانوا من أشدّ النّاس خوفًا من النّار ، ولا معنى لهذا الخوف مع العلم بصدق النَّبيّ ﷺ لو كان القدر لا يتغيّر [٥] .

وهذا الدّليل نقله الآلوسي عن رسالة أفردت في هذه المسألة لبعض الأفاضل ثُمَّ فقدت في حادثة بغداد . هكذا قال دون أن يصرّح باسم القائل ، وذكر أنّه استدلّ في هذه الرّسالة بمعظم ما تقدّم ذكره من أدلّة على تبدّل القدر كلّه ، لا على تبدّل كلمات المقادير الأربع

---

(١) أحكام القرآن لابن العربي ١٧٣٨/٤ .

(٢) انظر : تفسير الطبري ٢٠٤/٢٧ . ٢٠٧ ، تفسير الرّازي ١٩٢/٢٩ . ١٩٧ ، تفسير القرطبيّ ٢٢٤/١٧ . ٢٢٨ ، تفسير ابن كثير ٢٩٨/٤ ، تفسير البيضاوي بحاشية الخفاجي ٨١/٩ ، ٨٢ ، فتح القدير للشّوكانيّ ١٦٠/٥ ، ١٦٣ ، روح المعاني للآلوسي ١٥٣/٢٧ . ١٥٦ ، تفسير السّعدي ٢٧٥/٧ ، ٢٧٦ .

(٣) صحيح البخاريّ بشرحه فتح الباري : كتاب بدء الخلق ، باب ما جاء في قول اللّه تعالى : { وَهُوَ الَّذِي يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ } ٢٨٧/٦ .

(٤) انظر : فتح الباري لابن حجر ٢٩١/٦ ، ٢٨٥/١٣ ، ٤١٣ ، شرح كتاب التّوحيد للغنيمان ٣٩٧/٢ .

(٥) انظر : روح المعاني للآلوسي ١٧١/١٣ ، ١٧٨/٢٢ .

فحسب ؛ وهي الأرزاق والآجال والأعمال والشّقاوة والسّعادة ؛ وذلك لأنّه لو لم يكن تبدّل القدر كلّه ممكنًا لتعيّن على الربّ الفعل أو الترك ، وفيه من الحجر على الله ما لا يخفى ، ولا يلزم من تغيّر القضاء تغيّر العلم الأزلي في نظره ؛ لأنّ التّغيّر في التعلّقات والإضافات ؛ أي في المعلوم لا العلم[١] !

وهذا الاستدلال كمن أراد أن يبني قصرًا فهدم مصرًّا ؛ إذ على مقتضاه لا يبقى وثوق بشيء من الأخبار الغيبيّة ؛ كأشراط السّاعة والحشر والنّشر والجنّة والنّار ، وكذا لا يبقى وثوق بالإخبار بأنّه ﷺ خاتم النبيين ؛ لجواز أن يتبدّل القدر ، ويتعلّق قضاء الربّ بخلافه [٢] . وهذا ينجر إلى تجويز الخلف في الوعد ، والكذب في الخبر ، والبداء في العلم ، لأنّ تغيّر ما كتبه الله في اللوح من المقادير تابع لتغيّر العلم ، وظهور ما كان خافيًا من قبل ، فيلزمهم على القول بتبدّل القضاء أشدّ ممّا فرّوا منه . والحقّ أنّ في سبق المقادير علمًا وكتابة دلالة على كمال علم الربّ وقدرته وحكمته ، وفيه مزيد تعريف لملائكته وعباده المؤمنين بنفسه وأسمائه ، ولا دلالة فيه ألبتة على الحجر على الله ؛ لأن الحجر وسلب الاختيار واستعلاء شيء على الربّ إنّما يلزم لو كان الأمر والإيجاب من خارج الذات ، والله ـ تبارك وتعالى ـ هو الَّذي قدّر فهدى ، وهو الَّذي كتب على نفسه وعلى عباده ما كتب ، ولو كان الحجر واردًا على سبق المقادير لورد على كلّ ما كتبه الله على نفسه من باب أولى ، ولبطلت كلّ النّصوص الدالّة على ثبوت الاستحقاق ، كقوله تعالى : (وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ الْمُؤْمِنِينَ) الرّوم : ٤٧ ، وقوله : (كَتَبَ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ) الأنعام : ١٢ ، وقوله : (كَانَ عَلَى رَبِّكَ حَتْمًا مَقْضِيًّا) مريم : ٧١ [٣] .

وأمّا الاستدلال بترك التراويح خشية أن تفرض على إمكان تبدّل القضاء فالجواب عنه من وجهين :-

أ- لا نسلّم أنّ النَّبيّ ﷺ علم ما سبق به القضاء من عدد الصّلوات المفروضة ، وإنّما شرعت

---

(١) انظر : المرجع السّابق ١٣/١٧٠ . ١٧٣ ، ٢٢/١٧٨ .

(٢) انظر : المرجع السّابق ١٣/١٧٢ .

(٣) انظر : مفتاح دار السّعادة لابن القيّم ٢/١١١ ، شفاء العليل لابن القيّم ص٤٣ ، الوعد الأخرويّ ٢/٦٥٣ . ٦٥٦ .

الصّلوات الخمس ليلة المعراج كما تشرع سائر الأحكام ، والحكم الشرّعيّ يجوز نسخه في زمن التّشريع ، ولهذا تركها النَّبيّ ﷺ خشية أن تفرض ، وينسخ الاقتصار على افتراض الخمس .

ب- لو سلّمنا أنّ النَّبيّ ﷺ علم ما سبق به القضاء من عدد الصّلوات المفروضة فلا دلالة في خشيته على تبدّل القضاء ؛ لجواز أن يكون المخوف لا يستلزم زيادة فرض في أصل الشّرع ؛ كأن يخشى أن تجب عن طريق إلزام النّفس لا عن طريق إنشاء فرض جديد زائد على الخمس ، كما التزمت الرهبانيّة فلزمت ، وكما يلتزم النّذر فيلزم ، أو أنّ النَّبيّ ﷺ خشي افتراض الجماعة في صحّة التّراويح ، أو افتراض التّراويح على الكفاية ، أو افتراض قيام رمضان خاصّة ، فلا يكون ذلك قدرًا زائدًا على الخمس ؛ لأنّ قيام رمضان لا يتكرّر كلّ يوم في السّنة [١] .

وأمّا الاستدلال على تبدّل القضاء بخشيته ﷺ السّاعة عند هبوب الريح فلم أر حديثًا بهذا اللّفظ فيما وقفت عليه من كتب الحديث ، والثّابت عنه ﷺ أنّه إذا كان يوم الرّيح والغيم عرف ذلك في وجهه ، وأقبل وأدبر ، فإذا مطرت سرّ به ، وذهب عنه ذلك ، فسألته عائشة ، فقال : (إِنِّي خَشِيتُ أَنْ يَكُونَ عَذَابًا سُلِّطَ عَلَى أُمَّتِي) [٢] ، وفي رواية : (مَا يُؤَمِّنُنِي أَنْ يَكُونَ فِيهِ عَذَابٌ ، قَدْ عُذِّبَ قَوْمٌ بِالرِّيحِ ، وَقَدْ رَأَى قَوْمٌ الْعَذَابَ فَقَالُوا : هَذَا عَارِضٌ مُمْطِرُنَا) [٣] ، وهذا الحديث لا دلالة فيه على تبدّل القضاء ، لجواز أن يكون النَّبيّ ﷺ خشي العذاب قبل أن يعده الله بعصمة أمّته من الاستئصال بعذاب من السّماء أو الأرض ، وعلى فرض أنّ هذه الخشية كانت حالاً لازمًا له حتَّى بعد ذلك فلا دلالة فيه أيضًا ؛ لأنّ العصمة ثابتة لجنس الأمّة لا لكلّ فرد أو طائفة بخصوصها ؛ ولهذا ورد في بعض الروايات أنّه يخسف بقبائل من أمّة محمَّد ﷺ [٤] ، فتكون الخشية متعلّقةً بمطلق العذاب لا بالعذاب المطلق ؛ وهو الَّذي يكون على بعض الأمّة دون بعض ، أو على الأموال دون الأنفس ، ونحو ذلك .

ولو سلّمنا أن النَّبيّ ﷺ خشي العذاب العام المؤذن بقيام السّاعة فلا دلالة في ذلك على تبدّل القضاء ؛ لجواز أن يكون ذلك قبل أن يعلمه الله بأشراط السّاعة الَّتي يستغرق تحقّقها زمنًا

---

(١) انظر : فتح الباري لابن حجر ١٣/٣ ، ١٤ .

(٢) صحيح مسلم بشرحه للنّوويّ : كتاب صلاة الاستسقاء ، التّعوّذ عند رؤية الرّيح والغيم ١٩٦/٦ ، ١٩٧ .

(٣) المرجع السّابق .

(٤) انظر : المسند للإمام أحمد بن حنبل ٤٨٣/٣ ، فتح الباري لابن حجر ٢٩٢/٨ .

طويلاً ؛ كظهور الدجّال ، وحتَّى لو كان بعد أن أعلمه بذلك فإنّ النَّبيّ ﷺ لم يوح إليه بوقت تحقّق أشراط السّاعة الكبرى تحديدًا ؛ ولهذا كان يشتبه في ابن صيّاد ، ويظنّه الدجّال الموعود ، ويختبره ، ويسأل عن أحواله ، حتَّى تبيّن له أنّه ليس الدجّال الأكبر ، وكان يرجو إن طال به عمر أن يلقى عيسى ابن مريم [١] .

وأمّا خوف المبشَّرين بالجنّة فلأنّ الخوف والرّجاء من خصال الإيمان الَّتي لا يجوز أن ينفكّ عنها المسلم لا في حال الإساءة ولا في حال الإحسان ، وكلّما كان العبد أعرف كان أخوف ، ولهذا كان الخوف صفة أكمل الخلق من الملائكة والأنبياء والصّالحين ، قال تعالى : (وَلا يَشْفَعُونَ إِلا لِمَنِ ارْتَضَى وَهُمْ مِنْ خَشْيَتِهِ مُشْفِقُونَ) الأنبياء : ٢٨ ، وقال : (إِنَّهُمْ كَانُوا يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَيَدْعُونَنَا رَغَبًا وَرَهَبًا) الأنبياء : ٩٠ ، وقال : (إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ) فاطر : ٢٨ ، وقال : (تَتَجَافَى جُنُوبُهُمْ عَنِ الْمَضَاجِعِ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفًا وَطَمَعًا) السّجدة : ١٦ ، ولا يتصوّر أن يتجرّد مسلم عن الخوف إلاّ بعد دخول الجنّة ، يقول إبراهيم التيميّ : (ينبغي لمن لا يحزن أن يخاف أن يكون من أهل النّار ، لأنّ أهل الجنّة قالوا : (الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَذْهَبَ عَنَّا الْحَزَنَ) فاطر : ٣٤ ، وينبغي لمن لا يشفق أن يخاف ألا يكون من أهل الجنّة ، لأنّهم قالوا : (إِنَّا كُنَّا قَبْلُ فِي أَهْلِنَا مُشْفِقِينَ) الطّور : ٢٦) [٢] ، وأمّا قبل دخول الجنّة فإنّ الأمن من عذاب الله لا يتصوّر إلاّ من فاجر شقيّ لا من صدّيق أو شهيد أو وليّ ، قال تعالى : (أَفَأَمِنُوا مَكْرَ اللَّهِ فَلا يَأْمَنُ مَكْرَ اللَّهِ إِلا الْقَوْمُ الْخَاسِرُونَ) الأعراف : ٩٩ ، ولهذا قال ابن مسعود رضي الله عنه : (أكبر الكبائر الإشراك بالله ، والأمن من مكر الله ، والقنوط من رحمة الله) [٣] .

والثالث : وقوع المحو في صحف الملائكة ؛ صحف المقادير الَّتي بين أيدي الملائكة نوعان :-

الأوّل : صحف التّقدير الحولي ، ففي ليلة القدر من كلّ عام تفصل مقادير السنة من اللوح المحفوظ ، وتبرز لكتبة المقادير من الملائكة ، فيكتبون في صحفهم ما يكون في السّنة [٤] ، يقول ابن عبّاس : (يكتب من أمّ الكتاب في ليلة القدر ما يكون في السنة من موت وحياة ورزق

---

(١) انظر : المسند للإمام أحمد بن حنبل ، ح (٧٩١٠) ، مجمع الزوائد للهيثمي ٢٠٨/٨ ، أشراط السّاعة للدّكتور يوسف الوابل ص٢٨٣ . ٣٠٤ .

(٢) صفة الصّفوة لابن الجوزي ٩١/٣ .

(٣) مجمع الزوائد للهيثمي ١٠٩/١ . قال الهيثمي : إسناده صحيح .

(٤) انظر : تفسير الطبري ١٠٧/٢٥ . ١١٠ ، تفسير ابن كثير ١٣٧/٤ ، ١٣٨ .

ومطر حتَّى الحجاج ، يقال : يحجّ فلان ، ويحجّ فلان) [١] .

الثّاني : صحف مقادير الأجنة ، ففي أوّل الأربعين الثّانية ، أو نهاية الأربعين الثالثة يدخل الملك على النّطفة ، ويؤمر بأربع كلمات ، بكتب رزقه وأجله وعمله وشقيّ أو سعيد ، ثُمَّ تطوى الصّحف ، ويخرج بها الملك في يده ، وقد تقدّم ذكر الأدلّة على ذلك .

وهذه الصّحف يدخلها المحو والإثبات تبعًا لما يقوم به العباد من الأسباب ، قال ابن عبّاس : (هما كتابان سوى أمّ الكتاب يمحو الله منهما ما يشاء ويثبت) [٢] ، وفي رواية : (يمحو الله ما يشاء ويثبت من أحد الكتابين ، هما كتابان يمحو الله ما يشاء من أحدهما ويثبت وعنده أمّ الكتاب) [٣] ، وقال عكرمة : (الكتاب كتابان ، كتاب يمحو الله منه ما يشاء ويثبت وعنده أمّ الكتاب) [٤] ، ويؤثر نحوه عن ابن عبّاس [٥] ، وقال مجاهد : (إِنَّ الله ينزل كلّ شيء يكون في السّنة في ليلة القدر ، فيمحو ما يشاء من الآجال والأرزاق والمقادير إلاّ الشّقاء والسّعادة فإنهما ثابتان) [٦] .

وقد قال بمضمون هذه الآثار كثير من العلماء ؛ كالمازري وابن العربيّ وابن تَيْمِيَّة وابن حجر والسّيوطي وغيرهم ؛ فأثبتوا المحو في صحف الملائكة في الجملة ، ولكن منهم من جوّز مع ذلك المحو والإثبات في اللوح المحفوظ ؛ كالمازري والسّيوطيّ والمناوي [٧] ، ومنهم من قصر ذلك على

---

(١) شفاء العليل لابن القيّم ص٤٠ .

(٢) تفسير القرطبيّ ٣٢٩/٩ .

(٣) الدر المنثور للسيوطي ٦٥/٤ .

(٤) تفسير الطبري ١٦٧/١٣ .

(٥) انظر : تفسير الطبري ١٦٧/١٣ ، تفسير ابن كثير ٥٢٠/٢ .

(٦) الدر المنثور للسيوطي ٦٧/٤ .

استثناء الشّقاء والسّعادة أو غيرها من المحو والإثبات محلّ خلاف بين السّلف ، والراجح أن المحو والإثبات يقع في كلمات المقادير الأربع ؛ وهي الأرزاق والآجال والأعمال والشقاوة والسعادة . انظر لمزيد تفصيل : المحو والإثبات في المقادير ، ص (٤٢-٤٥ ، ١٣٠-١٣٥) .

(٧) انظر : شرح صحيح مسلم للنّوويّ ٢١٣/١٦ ، تفسير الجلالين بحاشية الصّاوي ٣٤٤/٢ ، فيض القدير للمناوي ١٩٩/٣ .

الصّحف ومنعه في اللوح ، كابن العربيّ وابن حجر وابن سعدي [١] . وهو الصّحيح ، لخمسة أمور :-

١- قوله تعالى : (يَمْحُواْ اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ) الرّعد : ٣٩ ، يقول ابن عبّاس : (هما كتابان ، كتاب سوى أمّ الكتاب يمحو منه ما يشاء ويثبت ، وأمّ الكتاب الَّذي لا يغيّر منه شيء) [٢] ، وفي رواية : (وعنده أمّ الكتاب لا يغيّر منه شيء) [٣] ، ويقول السّدّي : (وعنده أمّ الكتاب يقول عنده الَّذي لا يبدّل) [٤] ، يقول ابن سعدي : (هذا المحو المحو والتغيير في غير ما سبق به علمه وكتبه قلمه ، فإنّ هذا لا يقع فيه تبديل ولا تغيير ، لأنّ ذلك محال على الله ، أن يقع في علمه نقص أو خلل ، ولهذا قال : (وعنده أمّ الكتاب) ، أي اللوح المحفوظ ، الَّذي ترجع إليه سائر الأشياء ، فهو أصلها ، وهي فروع وشعب ؛ فالتّغيير والتّبديل يقع في الفروع والشعب .. الَّتي تكتبها الملائكة ، ويجعل الله لثبوتها أسبابًا ولمحوها أسبابًا لا تتعدّى تلك الأسباب ما رسم في اللوح المحفوظ) [٥] .

٢- أنّ أحاديث الفراغ من المقادير ظاهرة الدّلالة على منع المحو والإثبات في اللوح المحفوظ ؛ وهي كثيرة ، منها قول النَّبيّ ﷺ : (رُفِعَتِ الأَقْلامُ ، وَجَفَّتِ الصُّحُفُ) [٦] ، وقوله ﷺ : (جَفَّ الْقَلَمُ بِمَا أَنْتَ لاقٍ) [٧] ، يقول ابن حجر : (جفّ القلم ؛ أي فرغت الكتابة ، إشارة إلى أنّ الَّذي كتب في اللوح المحفوظ لا يتغيّر حكمه ... وقال عياض : معنى جفّ القلم ؛ أي لم يكتب بعد ذلك شيئًا) [٨] .

---

(١) انظر : مجموع الفتاوى لابن تَيْمِيَّة ١٤/٤٩٠ ، ٤٩١ ، شرح الطحاوية لابن أبي العز الحنفي ص٩٤ ، فتح الباري لابن حجر ١١/٤٨٥ ، ٤٨٨ ، ٤٨٩ ، ٤٩١ ، تفسير السّعدي ٤/١١٦ ، ١١٧ .

(٢) تفسير البغويّ ٣/٢٣ ، وانظر : تفسير الخازن ٤/٢٩ .

(٣) زاد المسير لابن الجوزي ٤/٣٣٩ .

(٤) الدر المنثور للسيوطي ٤/٦٨ .

(٥) تفسير السّعدي ٤/١١٦ ، ١١٧ .

(٦) سنن الترمذي ، ح (٢٥١٦) . وهو حديث حسن جيد . انظر : جامع العلوم والحكم ، ص (١٧٤) .

(٧) صحيح البخاري ، ح (٥٠٧٦) .

(٨) فتح الباري ١١/٤٩١ .

٣- أنّ كلا الفريقين متّفقان على أنّ علم الله لا يتطرّق إليه محو ولا إثبات ، وهذا يقتضي بالضّرورة استصحاب الإجماع في محلّ الخلاف ، فلا يتطرّق المحو والإثبات إلى اللوح أيضًا ؛ إذ هو عبارة عن علم الله بخلقه ، يقول ابن عبّاس : (خلق الله اللوح المحفوظ كمسيرة مائة عام ، فقال للقلم قبل أن يخلق الخلق : اكتب علمي في خلقي ، فجرى بما هو كائن إلى يوم القيامة) [١] ، وقال عبد الله ابن عمرو بن العاص : (جفّ القلم على علم الله) [٢] ، وسأل ابن عبّاس كعبًا عن أمّ الكتاب فقال : (علم الله ما هو خالق ، وما خلقه عاملون ، فقال لعلمه : كن كتابًا ، فكان كتابًا) [٣] .

٤- أنّ ما في اللوح المحفوظ كتبه الله بيده [٤] ، وفي بعض الروايات بيمينه [٥] ، وما في كتب المقادير الأخرى تكتبه الملائكة[٦] ، وهذا الفرق في الفعل يقتضي فرقًا في الحكم والأثر ، يقول ابن العربيّ : (الحكمة في كون الملك يكتب ذلك . أي المقادير في الرّحم . كونه قابلاً للنّسخ والمحو والإثبات ، بخلاف ما كتبه الله تعالى فإنّه لا يتغيّر) [٧] .

---

(١) رواه أبو الشّيخ في العظمة بسند جيّد . انظر : الدر المنثور للسيوطي ٣٣٥/٦ ، وانظر نحوه في فتح الباري لابن حجر ٢٨٩/٦ .

(٢) رواه الآجري في الشّريعة ص١٧٥ . قال الألباني : إسناده صحيح ، رجاله كلّهم ثقات . سلسلة الأحاديث الصّحيحة للألباني ٦٤/٣ ، ح (١٠٧٦).

(٣) فتح القدير للشّوكانيّ ٩٠/٣ .

(٤) انظر : صحيح الجامع الصّغير للألباني ٣٧٠/١ ، ح (١٨٠٣) ، سلسلة الأحاديث الصّحيحة للألباني ١٧١/٤ ، ، ح (١٦٢٩) ، شرح كتاب التّوحيد للغنيمان ١٦٠/١ .

(٥) رواها الآجري بإسناد صحيح . انظر : الشريعة ٧٥٩/٢ ، ح (٣٣٩) ، سلسلة الأحاديث الصحيحة ، ح (٣١٣٦) .

(٦) كتابة المقادير يوم الميثاق يحتمل ألا تدخل في هذا العموم ؛ لأن في بعض الروايات ما قد يفهم أن الله تعالى كتبها بيده ؛ ولهذا لا يدخلها محو ولا إثبات ؛ روى الفريابي بسند صحيح عن عبد الله بن سلام أنّه قال : (إذن يكتب ثُمَّ يختم ثُمَّ لا يبدّل) . كتاب القدر ، ص ٢٠ ، ح (١) . ورواه ابن بطّة بمثله ، وابن أبي حاتم وابن منده وأبو الشّيخ بلفظ : (إنّا إن كتبنا وختمنا لم نغيّر) ؛ أي كتبنا الزّيادة في عمر داود كما طلب آدم يوم الميثاق . انظر : الإبانة الكبرى لابن بطّة ١٢٦/٤ ، ح (١٥٧٦) [ترقيم المكتبة الشّاملة] ، الدر المنثور للسيوطي ١٤٣/٣ .

(٧) نقلاً عن فتح الباري لابن حجر ٤٨٥/١١ .

٥- أنّ المحو والإثبات في الأقدار نظير النسخ والإحكام في الشّرائع ؛ فكما أنّ النّسخ يقع في الكتاب المنزل دون الكتاب الأوّل فكذا المحو يقع في صحف الملائكة دون الكتاب الأوّل ، قال تعالى : (وَأُولُو الأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَى بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُهَاجِرِينَ إِلا أَنْ تَفْعَلُوا إِلَى أَوْلِيَائِكُمْ مَعْرُوفًا كَانَ ذَلِكَ فِي الْكِتَابِ مَسْطُورًا) الأحزاب : ٦ ، يقول ابن كثير : (أي هذا الحكم ؛ وهو أن أولي الأرحام بعضهم أولى ببعض حكم من الله مقدّر مكتوب في الكتاب الأوّل الَّذي لا يبدّل ولا يغيّر ، قاله مجاهد وغير واحد ، وإن كان تعالى قد شرع خلافه في وقت لما له في ذلك من الحكمة البالغة ، وهو يعلم أنّه سينسخه إلى ما هو جار في قدره الأزليّ ، وقضائه القدريّ الشّرعيّ)[١] . وقال تعالى : (مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرَى حَتَّى يُثْخِنَ فِي الأَرْضِ تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا وَاللَّهُ يُرِيدُ الآخِرَةَ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ . لَوْلا كِتَابٌ مِنَ اللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَا أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ . فَكُلُوا مِمَّا غَنِمْتُمْ حَلالاً طَيِّبًا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ) الأنفال : ٦٧ - ٦٩ ، فأحلّ أخذ الغنائم ، والفداء من الأسارى بعد أن كان ذلك محرّمًا عليهم في الحكم الأوّل دون أن يتغيّر ما في اللوح المحفوظ من الحلّ تبعًا للنّسخ والإحكام[٢] . وهكذا شأن النّسخ في الأقدار يمحو الله من صحف الملائكة ما يشاء ويثبت دون أن يتغيّر ما في اللوح المحفوظ تبعًا لذلك .

وإذا تقرر إثبات المحو في صحف الملائكة دون اللوح المحفوظ فإنه يمكن أن يعترض على هذا الحكم بثلاثة أمور :-

أ- أنّه ثبت في بعض الرّوايات ما يدلّ على أنّ المحو والإثبات لا يتطرّق لصحف الملائكة أيضًا ، فقد روى مسلم بسنده عن حذيفة بن أسيد مرفوعًا : (يَدْخُلُ الْمَلَكُ عَلَى النُّطْفَةِ بَعْدَ مَا تَسْتَقِرُّ فِي الرَّحِمِ ... الحديث ، وفيه : وَيُكْتَبُ عَمَلُهُ وَأَثَرُهُ وَأَجَلُهُ وَرِزْقُهُ ثُمَّ تُطْوَى الصُّحُفُ فَلا يُزَادُ فِيهَا وَلاَ يُنْقَصُ)[٣] ، وقد أتبع الإمام مسلم هذا الحديث برواية أخرى له ترفع الإشكال ،

---

(١) تفسير ابن كثير ٤٦٨/٣ ، ٤٦٩ .

(٢) انظر : شفاء العليل لابن القيّم ص٥٢ ، تفسير ابن كثير ٣٢٥/٢ ، ٣٢٦ .

(٣) صحيح مسلم ، كتاب القدر ، ح (٢٦٤٤) .

، بلفظ : (ثُمَّ يَخْرُجُ الْمَلَكُ بِالصَّحِيفَةِ فِي يَدِهِ فَلاَ يَزِيدُ عَلَى مَا أُمِرَ وَلاَ يَنْقُصُ)[١] ، فتبيّن أنّ المراد بالحديث وصف الملك بتمام الامتثال لما أمر به من كتابة المقادير لا نفي المحو والإثبات فيما كتبه ، وقد يكون في هاتين الروايتين دلالة على شذوذ رواية بن أبي عاصم بلفظ : (ثم تطوى تلك الصحيفة فلا تمس إلى يوم القيامة)[٢] ؛ والله أعلم .

ب- أنّ ما في صحف الملائكة مطابق لما في اللوح المحفوظ ؛ يقول ابن مسعود : (النّطفة إذا استقرّت في الرّحم جاءها ملك فأخذها بكفّه ... الأثر ، وفيه : فيقال : اذهب إلى أمّ الكتاب فإنك تجد فيه قصّة هذه النّطفة)[٣] ، فإذا وقع المحو في الصّحف اقتضى ذلك مخالفة ما في اللوح المحفوظ ، أو حصول المحو فيه ، وكلا الأمرين غير صحيح . ويمكن أن يقال جوابًا عن ذلك : إنَّ صحف التّقدير في الرّحم شأنها شأن صحف الأعمال ؛ أي أنَّها تقابل مع صحف التّقدير الحوليّ ، كما نصّ على ذلك ابن عبّاس [٤] ، والتّقدير الحوليّ هو ما تكتبه الملائكة ليلة القدر ممّا أبرز لهم من اللوح المحفوظ ، وهذا التّقدير يدخل صحفه المحو والإثبات ؛ كما نصّ على ذلك ابن عبّاس ومجاهد [٥] .

ج- أنّ القول بالمحو والإثبات في صحف الملائكة يقتضي موافقة المعتزلة في القول بالأجلين . وهذا اللازم قد يتوهّم لزومه هنا ؛ لأنّ ابن عطيّة اعتبره لازمًا للقول بالزّيادة في الأجل على وجه العموم [٦] ، وهو خلاف ما عليه المتكلّمون ومن وافقهم ، فإنّهم يذكرونه مع القول بالقدر المعلّق ؛ إذ منهم من يعتبره لازمًا له كالتفتازاني وابن جزي ومن وافقهما [٧] ، ومنهم من ينكر لزومه كالآلوسي ، لأنّ التّعدّد في المكتوب دون المعلوم ؛ أي أن الأجل في علم الله واحد لا تعدّد فيه ؛ ولهذا قالوا : ما في العلم الأزليّ مبرم لا معلّق [٨] .

والإلزام بموافقة المعتزلة غير لازم ؛ لأنّ الأجل عند أهل الحقّ واحد ، لا تعدّد فيه ، ولا يمكن

---

(١) صحيح مسلم ، كتاب القدر ، ح (٢٦٤٥) .

(٢) السنة ، ح (١٧٩) . قال الألباني : إسناده صحيح على شرط الشيخين . ظلال الجنة ٨٠/١ .

(٣) جامع العلوم والحكم لابن رجب ص٤٧ ، ٤٨ ، وانظر : فتح الباري لابن حجر ٤٨٢/١١ .

(٤) انظر : تفسير ابن كثير ١٥٢/٤ .

(٥) انظر : الدر المنثور ٦٥/٤ ، ٦٧ .

(٦) انظر : المحرر الوجيز لابن عطيّة ٤٣٢/٤ .

(٧) انظر : شرح المقاصد للتفتازاني ٣١٦/٤ ، شرح النّسفيّة بحواشيها ١٥٧/١ ، التّسهيل لابن جزي ١٧٣/٢ .

(٨) انظر : روح المعاني للآلوسي ٧٧/٤ ، ١٧٧/٢٢ .

لأحد أن يقطعه أو يتخطّاه . فالميّت حتف أنفه مات بأجله المقدّر له ، وهكذا المقتول والغريق وسائر الموتى ، فكلّهم لا يتعدّون ما سبق به القدر علمًا وكتابةً ، وليس في هذا مناقضة للقول بزيادة العمر ونقصانه حقيقةً ؛ لأنّ ما في العلم السّابق والكتاب الأوّل لا تقديم فيه ولا تأخير ، وما في صحف الملائكة يقدّم ويؤخّر بحسب ما سبق في علم الله وكتبة قلمه من أسباب الزّيادة والنّقصان ، وليس في هذا موافقةً لقول الفلاسفة أو المعتزلة بتعدّد الأجل ، ولا يجوز أن تتوهّم الموافقة حتَّى في أقوال من صرّح من أهل السنّة بإثبات الأجلين سواءً أكان من متقدّمي السّلف ، كابن عبّاس وقتادة والحسن [١] ، أم كان من متأخّريهم ، كابن تيمية والشّوكانيّ [٢] ، وذلك لأنّهم إنّما صرّحوا بالأجلين بناءً على هذا الاعتبار وما يشبهه ، أو على اعتبار التداخل بين أجل الدّنيا وأجل البرزخ ، وأمّا الفلاسفة فقد صرّحوا بالأجلين بناءً على قواعدهم في الفيض وتأثير الطّبيعة في المزاج ، والبغداديّة من المعتزلة بنوا القول بالأجلين على أصلهم في أفعال المباشرة والتوليد ، فالمقتول عندهم له أجلان ؛ الموت ، وهو فعل الله وقدره ، والقتل وهو فعل العبد وخلقه ، ولولا فعل القاتل لعاش المقتول إلى أن يبلغ أجله المقدّر ! [٣]

****

(١) انظر : تفسير الطبري ١٤٦/٧ ، ١٤٧ ، تفسير البغوي ٨٤/٢ .

(٢) انظر : مجموع الفتاوى لابن تَيْمِيَّة ٥١٧/٨ ، قطر الولي للشّوكاني ص٥٠٨ .

(٣) لمزيد تفصيل لمسألة القول بالأجلين انظر : كتاب المحو والإثبات في المقادير ، ص (٦٣-٧٠) .

المبحث الثالث

الإرادة والخـــــلق

حقيقة الإرادة

الإرادة وصف حقيقي قائم بذات الرب ؛ وهي واحدة بالنوع لا بالعين ، ونوعها قديم ، وآحادها حادثة ومتعددة ؛ فلكل مراد معين إرادة حادثة تخصه ، يكون المراد عقبها لامعها ولا متراخيا عنها[١] ؛ كما قال تعالى : (إنما أمره إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون) يس : ٨٢ ؛ قال ابن تيمية : (وهو سبحانه يقدر الأشياء ويكتبها ثم بعد ذلك يخلقها ؛ فهو إذا قدرها علم ما سيفعله ، وأراد فعله في الوقت المستقبل ، لكن لم يرد فعله في تلك الحال ؛ فإذا جاء وقته أراد فعله ؛ فالأول عزم ، والثاني قصد)[٢] .

وقد خالف في هذه المعاني طوائف ؛ منها :-

١- الجهمية والمعتزلة والفلاسفة ؛ فقد نفوا قيام الإرادة بذات الله حقيقة ، وفسروها بالذات ، أو العناية ، أو العلم ، أو الأمر ، أو بمعنى سلبي ؛ وهو كون الفاعل ليس بمكره ولا ساه[٣] .

---

(١) للناس في مقارنة المعلول لعلته التامة ، والمفعول لفاعله ثلاثة أقوال ؛ **أحدها** : يجب أن يقارن المعلول علته التامة ؛ فلا يتعقبها ، ولا يتراخى عنها . وهذا قول الفلاسفة ؛ وهو قول فاسد يعني القول بقدم العالم ، ويستلزم ألا يحدث في العالم شيء ؛ فإن العلة التامة إذا كانت تستلزم مقارنة معلولها ، وكان الرب علة تامة في الأزل لزم أن يقارنه كل معلول فلا يحدث شيء في العالم !

والثاني : يجب تراخي الأثر عن المؤثر التام ؛ وهو قول أكثر أهل الكلام . وهو قول فاسد أيضا ؛ لأنه يستلزم أن يصير المؤثر تاما بعد أن لم يكن بدون سبب حادث ، أو أن الحوادث تحدث بدون مؤثر تام ، والممكن يرجح وجوده على عدمه بدون المرجح التام !

والثالث : أن المؤثر التام يستلزم وجود أثره عقبه لا معه ولا متراخيا عنه . وهذا هو الحق الذي دلت عليه النصوص ؛ كقوله تعالى : (إنما أمره إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون) ؛ فدل على أنه متى حصلت إرادة القادر على كل شيء وجب وجود المقدور عقبها لا معها ولا متراخيا عنها . انظر : درء التعارض ٣/٦٢-٦٥ .

(٢) مجموع الفتاوى ١٦/٣٠٣ . وانظر : درء التعارض ٣/٦٤ ، ٩/١٢٨ ، ١٢٩ .

(٣) انظر : شرح الأصول الخمسة ، للقاضي عبد الجبار ، ص ٤٤٠ ، التبصرة ، للنسفي ، ص ٤٩٣ ، مجموع الفتاوى ، لابن تيمية ١٦/٣٠٣ ، شرح المقاصد ٤/١٢٨ ، ١٢٩ ، ١٣٢ -١٣٧ ، شرح المواقف ٨/٩٢-٩٥ .

وهذا نفي لصفة ثابتة بأدلة كثيرة ؛ كقوله تعالى : (إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون) النحل : ٤٠ ، وقوله : (إن ربك فعال لما يريد) هود : ١٠٧ ، والعقل يشهد بصحة دلالة النقل ؛ فالتخصيص في المخلوقات دليل على الإرادة ؛ أي تخصيص كل شيء بما له من القدر والصفات والحركات ؛ لأن التخصيص إنما يكون بالإرادة لا بالذات المجردة عنها [١] .

٢- الكرامية ؛ فقد قالوا بحدوث الإرادة في ذات الرب تعالى ؛ فرارا من إثبات التسلسل في الماضي ، وقالت الجبائية ومن وافقهم من المعتزلة بحدوثها لا في محل ؛ لئلا يلزمهم قيام الحوادث بذات الرب تعالى !

والقول بحدوث الإرادة مطلقا غير مسلم ؛ لأنه ينافي أدلة أزليتها ؛ كقوله تعالى : (فعال لما يريد) البروج ١٦ ؛ فدل على أنه لم يزل كذلك ؛ لأنه ساق ذلك في معرض الثناء على نفسه ، وأن ذلك من كماله ، فلا يجوز أن يكون عادما لهذا الكمال في وقت من الأوقات .

وأما زعم الجبائية بحدوث الإرادة لا في محل فزعم محال بني على أصل باطل ؛ لأن الصفات إنما تقوم بالذوات ، ويستحيل وجودها بلا محل ، والقول بأن ما حلت به الحوادث حادث كلام مجمل ؛ إن أريد به نفي حلول شيء من المخلوقات في ذات الخالق فحق ، وإن أريد به نفي التجدد في الإرادة وغيرها من الصفات فباطل . وهذا الأصل من جملة مقدمات دليل الأعراض الذي تقدم بيان ما عليه من المآخذ[٢] .

٣- الأشاعرة والماتريدية ؛ فقد رأوا أن الإرادة صفة أزلية واحدة ، قائمة بذات الرب حقيقة ؛ فلا تجدد فيها ولا تعدد ؛ فالله مريد لجميع مراداته بإرادة واحدة ، وليس لكل مراد إرادة تخصه ، وعند حصول مراد المعين يتجدد التعلق التنجيزي بين الإرادة والمراد ، دون أن يتجدد شيء في صفة الإرادة ؛ لئلا يلزمهم القول بحلول الحوادث بذات الرب ؛ لأن حلول الحوادث بذات الرب يستلزم في نظرهم إما القول بحدوث الصانع ، أو القول بحدوث العالم ، وكل ذلك كفر

---

(١) انظر : شرح الأصبهانية ، ص ٤٥١ ، التبصرة ، للنسفي ، ص (٤٩٣) .

(٢) انظر : شرح الأصول الخمسة ، للقاضي عبد الجبار ، ص ٤٤٠ ، أصول الدين ، للبزدوي ، ص ٤١ ، تبصرة الأدلة ، ص ٤٩٢ ، ٤٩٧ ، ٤٩٨ ، ٥٠١ ، مجموع الفتاوى ٣٠٢/١٦ ، ٣٠٣ ، مختصر الصواعق المرسلة ١٣٩٤/٤، شرح العقيدة الطحاوية ، ص ١٢٥ ، ١٣٢ ، شرح المقاصد ١٢٨/٤ ، ١٢٩ ، ١٣٢ -١٣٥ ، شرح المواقف ٩٦/٨ -٩٩ .

ومحال[١] .

وهؤلاء وإن وافقوا السلف في وصف الله تعالى بالإرادة حقيقة إلا أن القول بحصول مراد محدث عن إرادة قديمة لا تجدد فيها عند حصول المراد قول مخالف للعقل والشرع معا ، ويستلزم لوازم باطلة ؛ كحدوث الحوادث بلا سبب ، والترجيح بلا مرجح ، وتأخر المعلول عن علته التامة ؛ قال ابن رشد : (فأما أن يقال أنه مريد للأمور المحدثة بإرادة قديمة فبدعة ، وشيء لا يعقله العلماء ، ولا يقنع الجمهور ، بل ينبغي أن يقال : إنه مريد للشيء في وقت كونه ، وغير مريد لكونه في غير وقت كونه ؛ كما قال تعالى : (إنما أمره إذا أراد شئا أن يقول له كن فيكون) يس : ٨٢ ؛ فإنه ليس عند الجمهور شيء يضطرها إلى أن يقولوا : انه مريد للحادثات بإرادة قديمة إلا ما توهمه المتكلمون من أن الذي تقوم به الحوادث حادث)[٢] . وقال ابن تيمية في قولهم : (بطلانه من جهات : من جهة جعل إرادة هذا غير[٣] إرادة ذاك . ومن جهة أنه جعل الإرادة تخصص لذاتها . ومن جهة أنه لم يجعل عند وجود الحوادث شيئًا حدث حتى تخصص أو لا تخصص ، بل تجددت نسبة عدمية ليست وجودًا ، وهذا ليس بشيء فلم يتجدد شيء ؛ فصارت الحوادث تحدث وتتخصص بلا سبب حادث ولا مخصص)[٤] . وقال : (أما الإرادة فذكروا لها ثلاثة لوازم تناقض الإرادة :-

١- قالوا إنها تكون ولا مراد لها ، بل لم يزل كذلك ثم حدث مرادها من غير تحول حالها . وهذا معلوم الفساد ببديهة العقل ؛ فإن الفاعل إذا أراد أن يفعل فالمتقدم كان عزما على الفعل وقصدا له في الزمن المستقبل لم يكن إرادة للفعل في الحال ، بل إذا فعل فلابد من إرادة الفعل في الحال ؛ ولهذا يقال الماضي عزم والمقارن قصد ؛ فوجود الفعل بمجرد عزم من غير أن يتجدد قصد من الفاعل ممتنع .

---

(١) انظر : أصول الدين ، للبزدوي ، ٤١ ، ٤٢ ، التبصرة ١/٥٠١ -٥٠٤ ، مجموع الفتاوى ، لابن تيمية ١٦/٣٠٢ ، ٤٥٧ شرح المواقف ٨/٩٦ ، ٩٧ ، شرح الجوهرة ، ص ٨٣ .

(٢) الكشف عن مناهج الأدلة (تحقيق محمود قاسم) ؛ ص (١٦٣) باختصار يسير .

(٣) هكذا ، والظاهر أن الصواب عين لا غير ؛ لأنه ينتقد قولهم بوحدة الإرادة وأزليتها .

(٤) مجموع الفتاوى ١٦/٣٠٢ . وانظر : الصفدية ٢/١٠٤-١٠٧ .

٢- قولهم : إن الإرادة ترجح مثلا على مثل ؛ فهذا مكابرة ، بل لا تكون الإرادة إلا لما ترجح وجوده على عدمه عند الفاعل ، إما لعلمه بأن عاقبته أفضل ، أو لكون محبته له أقوى ؛ فلا يفعل أحد شيئا بإرادته إلا لكونه يحب المراد ، أو يحب ما يؤول إليه المراد ؛ بحيث يكون وجود ذلك المراد أحب إليه من عدمه ، لا يكون وجوده وعدمه عنده سواء .

٣- أن الإرادة الجازمة يتخلف عنها مرادها مع القدرة ؛ فهذا أيضا باطل ؛ بل متى حصلت القدرة التامة والإرادة الجازمة وجب وجود المقدور)[١] .

الإرادة والمشيئة

ذهب جمهور المتكلمين إلى وحدة معنى المشيئة والإرادة[٢] ؛ فالإرادة والمشيئة عندهم لفظان ينبئان عن معنى واحد[٣] . ورأى الشاطبي وغيره من المحققين من أهل العلم أن الإرادة ليست بمعنى المشيئة مطلقا ، وإنما تكون بمعناها إذا كانت كونية ؛ كما في قوله تعالى : (فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقا حرجا كأنما يصعد في السماء) الأنعام : ١٢٥ ، وقوله تعالى عن نوح عليه السلام : (ولا ينفعكم نصحي إن أردت أن أنصح لكم إن كان يريد الله أن يغويكم) هود : ٣٤ ، وقوله : (ولو شاء الله ما اقتتلوا ولكن الله يفعل ما يريد) البقرة : ٢٥٣ ؛ وقوله : (إن ربك فعال لما يريد) هود : ١٠٧ ، وقوله : (ونريد أن نمن

---

(١) مجموع الفتاوى ٤٥٨/١٦ ، ٤٥٩ (بتصرف) . وانظر لمزيد تفصيل في عرض آراء المتكلمين في صفة الإرادة ونقدها : أبو المعين النسفي وآراؤه في التوحيد ، لـ د/ صالح درباش ، ص (٣٦١-٣٨٩) ، موقف ابن تيمية من الأشاعرة ، لـ د/ المحمود ١٠٥٣/٣- ١٠٦٧ .

(٢) ذكر علماء الكلام أنه لم يفرق بينهما أحد من المتكلمين إلا الكرامية ؛ فيجعلون المشيئة صفة أزلية واحدة ، والإرادة حادثة متعددة بتعدد المرادات . وفي كلام شيخ الإسلام ما يدل على أن المشيئة والإرادة عندهم بمعنى ؛ فالإرادة أو المشيئة عندهم واحدة قديمة ، لكن تتجدد عند حدوث الأفعال إرادات حادثة في ذاته . ثم ألزمهم بلوازم تدل على بطلان قولهم ؛ كجعل الإرادة واحدة تتعلق بجميع الإرادات الحادثة . وهذا النقل أيضا مشكل على قولهم في إبطال التسلسل في الماضي ؛ فالله أعلم بحقيقة مذهبهم ، فقد اندثرت هذه الفرقة ، ولا يعرف لهم مصادر خاصة يمكن الرجوع إليها للتحقق مما ينسب إليهم . انظر : مجموع الفتاوى ٣٠٢/٦ ، ٣٠٣ ، تبصرة الأدلة للنسفي ٤٩٢/١ ، شرح المقاصد ١٣٤/٤ ، شرح الجوهرة ، ص ٧٨ ، حاشية ملا احمد على شرح النسفية ص ١١٧ .

(٣) انظر : أصول الدين ، للبزدوي ، ص ٤٣ ، التبصرة ، لأبي المعين النسفي ٤٩٢/١ ، شرح المقاصد ، للتفتازاني ١٣٤/٤ ، شرح الجوهرة ، للبيجوري ، ص ٧٨ .

على الذين استضعفوا في الأرض ونجعلهم أئمة ونجعلهم الوارثين) القصص : ٥ ؛ فالإرادة في هذه النصوص ونظائرها بمعنى المشيئة الشاملة لكل ما في الكون من خير وشر ، وهداية وضلالة . وأما الإرادة الشرعية المذكورة في قوله تعالى : (يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر) البقرة : ١٨٥ ، وقوله : (يريد الله ليبين لكم ويهديكم سنن الذين من قبلكم ويتوب عليكم والله عليم حكيم) النساء : ٢٦ ، وقوله : (والله يريد أن يتوب عليكم ويريد الذين يتبعون الشهوات أن تميلوا ميلا عظيما يريد الله أن يخفف عنكم وخلق الإنسان ضعيفا) النساء :٢٧ ، ٢٨ ، وقولـــه : (ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم وليتم نعمته عليكم) المائدة : ٦ ؛ فهذه الإرادة ليست بمعنى المشيئة قطعا ؛ إذ لو كانت بمعناها لما بقي جهل ولا عسر ولا حرج ، ولوقعت التوبة من جميع المكلفين ، وإنما هي بمعنى المحبة والرضا ، ومقتضاها ليس عاما ولا حتمي الوقوع كالإرادة الكونية ، فهي مختصة بالخير ، ومقتضاها قد يتحقق وقد يتخلف[١] .

عموم الإرادة والخلق

كما لا خروج لكائن عن علم الله وكتابه فكذلك لا خروج لأحد عن مشيئة الله تعالى وإرادته الكونية ، فما شاء الله وجب وجوده ، وما لم يشأ وجب عدمه ، وهذا يعم كل ما يكون من الأعيان والأفعال[٢]. والنصوص الدالة على هذا الأصل العظيم كثيرة جدا[٣] ؛ فتارة يخبر سبحانه (أن كل ما في الكون بمشيئته ، وتارة أن ما لم يشأ لم يكن ، وتارة أنه لو شاء لكان خلاف الواقع ، وأنه لو شاء لكان خلاف القدر الذي قدره وكتبه ، وأنه لو شاء ما عصى ، وأنه لو شاء لجمع خلقه على الهدى ، وجعلهم أمة واحدة ؛ فتضمن ذلك أن الواقع بمشيئته ، وأن ما لم يقع فهو لعدم مشيئته . وهذا حقيقة الربوبية ، وهو معنى كونه رب العالمين ، وكونه القائم بتدبير عباده ؛ فلا خلق ولا رزق ولا عطاء ولا منع ولا قبض ولا بسط ولا موت ولا حياة ولا إضلال ولا هدى ولا سعادة ولا شقاوة إلا بعد إذنه ، وكل ذلك بمشيئته وتكوينه ؛ إذ لا مالك

---

(١) انظر : الموافقات ، للشاطبي ١١٩/٣- ١٢٣ ، منهاج السنة ، لابن تيمية ٤١٣/٥ ، شفاء العليل ، لابن القيم ص (٤٦٥) ، شرح العقيدة الطحاوية ، لابن أبي العز ص (١١٤) .

(٢) انظر : طريق الهجرتين ، لابن القيم ، ص (٩٠) .

(٣) أفاض ابن القيم في ذكر أدلة الكتاب والسنة على عموم المشيئة . انظر : شفاء العليل ، ص (٨٠- ٨٨) .

غيره ، ولا مدبر سواه ، ولا رب غيره)[١] . وبهذا نطق السلف الصالح ؛ فقد كان عمر بن الخطاب ﷺ يأمر برواية قصيدة لبيد التي يقول فيها :-

إن تقوى ربـــنا خير نفل وبإذن اللـــه ريثي وعجل

أحمـــد اللـــه فلا ند له بيديه الخير ما شـــاء فعل

من هداه سبل الخير اهتدى ناعم البال ومن شاء أضل[٢]

وسئل سالم بن عبد الله بن عمر : الزنا بقدر ؟ قال : نعم[٣] . وسئل الإمام أحمد عن القدر ؟ فقال : الخير والشر بقدر ، والزنا والسرقة وشرب الخمر كله بقدر[٤] . وقال : الله عز وجل قدر الطاعة والمعاصي ، وقدر الخير والشر[٥] ، وقال عبد الرحمن بن مهدي : من قال المعاصي ليست بقدر فقد أعظم على الله الفرية[٦] . وقيل لوهب بن جرير : إن عباد بن صهيب يقول لا أقول شاء الله أن يقال ثالث ثلاثة . فقال وهب : يا عدو الله ! نعم شاء الله أن يقال ثالث ثلاثة[٧] . وقد أجمع السلف على أن الله تعالى قدر الخير والشر ، وأنه لا يخرج عن مشيئتة وإرادته وخلقه شيء من الأعيان والأفعال ؛ قال ابن حجر : (اتفق أهل السنة على أنه لا يقع إلا ما يريده الله تعالى ، وأنه مريد لجميع الكائنات وإن لم يكن آمرًا بها)[٨]. وقد استدل السلف على هذا الأصل العظيم بأدلة كثيرة ؛ منها :-

١- قوله تعالى : (فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقا حرجـا كأنما يصعد في السماء) الأنعام : ١٢٥ ، وقوله : (من يشأ الله يضلله ومن يشأ

---

(١) شفاء العليل ، ص (٨٣) . وفي هذا النص ترى بوضوح دخول الإيمان بالقدر في صميم توحيد الربوبية ؛ ولهذا كان من المناسب جدا دراسة القدر مع الربوبية ؛ لقوة العلاقة بينهما .

(٢) فتح الباري ٤٤٩/١٣ .

(٣) السنة ، للخلال ، ص (٥٤٢ ، ٥٤٣) .

(٤) السنة ، للخلال ، ص (٥٤٣) .

(٥) السنة ، للخلال ، ص (٥٣٧ ، ٥٣٨) .

(٦) السنة ، للخلال ، ص (٥٤٤) .

(٧) السنة ، للخلال ، ص (٥٦٠) .

(٨) فتح الباري ٤٥١/١٣ .

يجعله على صراط مستقيم) الأنعام : ٣٩ ، وقوله : (ولو شاء الله لجعلكم أمة واحدة ولكن يضل من يشاء ويهدي من يشاء) النحل : ٩٣ ، وقوله : (والله يدعو إلى دار السلام ويهدي من يشاء إلى صراط مستقيم) يونس : ٢٥ ، وقوله : (ولو شاء الله ما أشركوا وما جعلناك عليهم حفيظا وما أنت عليهم بوكيل) ١٠٧ الأنعام .

٢- قوله تعالى : (والله خلقكم وما تعملون) الصافات : ٩٦ ؛ فيدخل في قوله (خلقكم) ذات العباد ، وصفاتهم ، وأعمالهم ، لأن ذلك كله داخل في مسمى أسمائهم ، ويدخل ما تولد عن أعمالهم في قوله : (وما تعملون) ؛ لأن (ما) موصوله بمعنى الذي ؛ أي وخلق الذي تعملونه وتنحتونه من الأصنام ، كما في حديث : (إن الله خلق كل صانع وصنعته)[١] . وخلق المعمول المنحوت ، يستلزم أن يكون هو الخالق لما أحدثه العباد فيها من نحت ، والنحت متولد عن فعل العباد ، والمتولد لازم للفعل المباشر ، وخلق أحد المتلازمين يستلزم خلق الآخر ؛ لاستحالة أن يكون أحد المتلازمين عن الرب والآخر عن غيره ،لأنه يلزم افتقار الرب إلى غيره . وقيل : إن (ما) في الآية مصدرية ؛ والمعنى والله خلقكم وخلق عملكم . وهو وإن كان ظاهرا في الاستدلال إلا أنه ليس بقوي ؛ لأن سياق الكلام يدل على أنها موصولة ، لأن الله أنكر عليهم عبادة المنحوت فالمناسب أن يذكر ما يتعلق بالمنحوت ، وأنه مخلوق لله ، والتقدير والله خلق العابد والمعبود ، فلو كانت ما مصدرية بمعنى : والله خلقكم وخلق كفركم لكانت الآية أقرب إلى الاعتذار لهم من ذمهم على الشرك[٢] .

٣- قوله تعالى : (وخلق كل شيء وهو بكل شيء عليم) الأنعام : ١٠١ ؛ فامتدح بأنه خلق كل شيء ، وبأنه يعلم كل شيء ؛ فكما لا يخرج عن علمه شيء فكذا لا يخرج عن خلقه شيء[٣] .

٤- قوله تعالى : (ذلكم الله ربكم خالق كل شيء) غافر : ٦٢ ؛ فدخل فيه الأعيان والأفعال

---

(١) السنة ح (٣٥٧) . وهو حديث صحيح . انظر : فتح الباري ٤٩٨/١٣ . ظلال الجنة ١٥٨/١ .

(٢) انظر : منهاج السنة ٢٦٠/٣ ، ٢٦١ ، ٣٣٦- ٣٤٠ ، مجموع الفتاوى ، لابن تيمية ١٦/٨ ، ١٧ ، ١٢١ ، شفاء العليل ، ص (١٠٠) ، فتح الباري ٥٢٨/١٣ – ٥٣٢ .

(٣) فتح الباري ٥٣١/١٣ .

من الخير والشر ، ولو كان الله خالق الأعيان والأفعال من خلق العباد لكانت مخلوقات العباد أكثر من مخلوقات الله ، لأن الأفعال أكثر من الذوات بكثير ! قال ابن تيمية : (الله خالق كل شيء وربه ومليكه ، و لا يخرج عن ملكه وخلقه وقدرته شيء ، وقد دخل في ذلك جميع أفعال الحيوان ، فهو خالق لعبادات الملائكة والمؤمنين وسائر حركات العباد . والقدرية ينفون عن ملكه خيار ما في ملكه ، وهو طاعة الملائكة والأنبياء والمؤمنين فيقولون : لم يخلقها الله تعالى ، ولا يقدر على أن يستعمل العبد فيها ، ولا يلهمه إياها ، ولا يقدر أن يجعل من لم يفعلها فاعلًا لها ! وقد قال الخليل – عليه السلام – : (ربنا واجعلنا مسلمين لك ومن ذريتنا أمةً مسلمةً لك) سورة البقرة : ١٢٨ ؛ فطلب من الله أن يجعله مسلمًا لله ومن ذريته أمةً مسلمةً له ، وهو صريح في أن الله تعالى يجعل الفاعل فاعلًا)[١] .

٥– قوله تعالى : (أم جعلوا لله شركاء خلقوا كخلقه فتشابه الخلق عليهم قل الله خالق كل شيء) الرعد : ١٦ ؛ فنفى أن يكون خالق غيره ، ونفى أن يكون شيء سواه غير مخلوق ، فلو كانت الأفعال غير مخلوقة له لكان خالق بعض الأشياء لا خالق كل شيء ، وهو بخلاف الآية[٢] .

٦– قوله تعالى : (قل أعوذ برب الفلق من شر ما خلق) الفلق : ١ ، ٢ ؛ فأثبت أنه خلق الشر ، وأطبق القراء حتى أهل الشذوذ على إضافة شر إلى (ما) إلا عمرو بن عبيد رأس الاعتزال ؛ فقرأها بتنوين (شر) ؛ ليصحح مذهبه ، وهو محجوج بإجماع من قبله على قراءتها بالإضافة[٣] .

٧– وقال تعالى : (فألهمها فجورها وتقواها) الشمس : ٨ ؛ قال ابن القيم : (والإلهام الإلقاء في القلب لا مجرد البيان والتعليم كما قاله طائفة من المفسرين ؛ إذ لا يقال لمن بين لغيره شيئا وعلمه إياه أنه قد ألهمه ذلك ، هذا لا يعرف في اللغة ألبتة ، بل الصواب ما قاله ابن زيد ؛ قال: جعل فيها فجورها وتقواها ، وعليه حديث عمران بن حصين : أن رجلا من مزينة أو

---

(١) منهاج السنة ٤٦١/١. وانظر : انظر : فتح الباري ٥٢٩/١٣ .

(٢) فتح الباري ٥٢٩/١٣ .

(٣) فتح الباري ٥٢٩/١٣ .

جهينة أتى النبي ﷺ فقال : يا رسول الله أرأيت ما يعمل الناس فيه ويكدحون ؛ أشيء قضى عليهم ومضى عليهم من قدر سابق ، أو فيما يستقبلون مما أتاهم به نبيهم ؟ قال : بل شيء قضى عليهم ومضى . قال : ففيم العمل ؟ قال : من خلقه الله لإحدى المنزلتين استعمله بعمل أهلها ؛ وتصديق ذلك في كتاب الله: (ونفس وما سواها فألهمها فجورها وتقواها) ؛ فقراءته هذه الآية عقيب إخباره بتقديم القضاء والقدر السابق يدل على أن المراد بالإلهام استعمالها فيما سبق لها لا مجرد تعريفها ؛ فإن التعريف والبيان لا يستلزم وقوع ما سبق به القضاء والقدر ، ومن فسر الآية من السلف بالتعليم والتعريف فمراده تعريف مستلزم لحصول ذلك ، لا تعريف مجرد عن الحصول فإنه لا يسمى إلهاما وبالله التوفيق)[1]. ولابن تيمية عبارات جامعة لم يقتصر فيها على ذكر دلالة هذه الآية على مذهب السلف في عموم الإرادة والخلق ، بل أشار فيها إلى دلالة السورة كلها على أصول السلف في القدر ، وإبطالها للمقالات المخالفة لمذهبهم ؛ فقال : (إذا كان الضلال في القدر حصل تارة بالتكذيب بالقدر والخلق ، وتارة بالتكذيب بالشرع والوعيد ، وتارة بتظليم الرب ، كان في هذه السورة ردا على هذه الطوائف كلها ؛ فقوله تعالى : (فألهمها فجورها وتقواها) إثبات للقدر بقوله (ألهمها) ؛ وإثبات لفعل العبد بإضافة الفجور والتقوى إلى نفسه ؛ ليعلم أنها هي الفاجرة والمتقية ، وإثبات للتفريق بين الحسن والقبيح ، والأمر والنهي بقوله (فجورها وتقواها) . وقوله بعد ذلك : (قد أفلح من زكاها وقد خاب من دساها) إثبات لفعل العبد ، والوعد والوعيد ، بفلاح من زكى نفسه وخيبة من دساها . وهذا صريح في الرد على القدرية ، وعلى الجبرية . وأما المظلمون للخالق فإنه قد دل على عدله بقوله : (ونفس وما سواها) ؛ والتسوية التعديل ؛ فبين أنه عادل في تسوية النفس التي ألهمها فجورها وتقواها . وذكر بعد ذلك عقوبة من كذب رسله ؛ ليبين أن من كذب بهذا أو بهذا فإن الله ينتقم منه ، وأن تظلمه من ربه إنما يهلك به نفسه ولن يضر الله شيئا)[2].

٨- وقال تعالى : (واعلموا أن الله يحول بين المرء وقلبه) الأنفال : ٢٤ ؛ قال سعيد بن جبير :

---

(١) شفاء العليل ، ص (١٠٠ ، ١٠١)

(٢) مجموع الفتاوى ٢٤٣/١٦ ، ٢٤٤ (باختصار) .

يحول بين المؤمن والكفر ، وبين الكافر والإيمان[١] . وفي الآية أقوال أخرى[٢] انتظمها قول الطبري : (أولى الأقوال بالصواب عندي في ذلك أن يقال : إن ذلك خبر من الله عز وجل أنه أملك لقلوب عباده منهم ، وأنه يحول بينهم وبينها إذا شاء ، حتى لا يقدر ذو قلب أن يدرك به شيئا من إيمان أو كفر ، أو أن يعي به شيئا ، أو أن يفهم إلا بإذنه ومشيئته . وذلك أن الحول بين الشيء والشيء إنما هو الحجز بينهما ، وإذا حجز جل ثناؤه بين عبد وقلبه في شيء أن يدركه أو يفهمه لم يكن للعبد إلى إدراك ما قد منع الله قلبَه إدراكَه سبيلٌ)[٣] .

٩- وفي السنة أدلة كثيرة تدل على دخول أعيان العباد وأفعالهم في عموم مشيئة الله تعالى وخلقه ؛ كقوله ﷺ : (ما من قلب إلا وهو بين إصبعين من أصابع رب العالمين ؛ إن شاء أن يقيمه أقامه ، وإن شاء أن يزيغه أزاغه ، وكان يقول : يا مقلب القلوب ثبت قلوبنا على دينك)[٤] ، وقوله : (لقلب ابن آدم أسرع تقلبا من القدر إذا استجمعت غليانا)[٥] ، وقوله : (مثل القلب كريشة بأرض فلاة تقلبها الرياح ظهرا لبطن)[٦] ، وقوله : (اللهم آت نفسي تقواها ، زكها أنت خير من زكاها[٧]) . وقوله لما صلى على جنازة : (اللهم لا تحرمنا أجره ،

---

(١) كتاب السنة ، لعبد الله بن الإمام أحمد ٤٠٥/٢ ، تفسير الطبري ٢١٥/٩ ، وفي رواية أخرى بزيادة شعب الكفر والإيمان ؛ وهي الطاعات والمعاصي . انظر : كتاب السنة ، لعبد الله بن الإمام أحمد ٢/ ٤٠٨ .

(٢) انظر : تفسير الطبري ٢١٦/٩ ، ٢١٧ .

(٣) تفسير الطبري ٢١٧/٩ .

(٤) مسند الإمام أحمد ، ح (١٧٦٣٠) . قال المحقق : إسناده صحيح على شرط الشيخين . المسند بتحقيق الأرنؤوط وآخرون ، ١٧٨/٢٩ .

(٥) السنة ، لابن أبي عاصم ، ح (٢٢٦) . قال الألباني : إسناده صحيح . ظلال الجنة ١٠٢/١ .

(٦) شرح السنة ، للبغوي ١٦٤/١ . إسناده صحيح . انظر : ظلال الجنة ١٠٣/١ ، تحقيق شرح السنة ٦٤/١ . وهذا الحديث والذي قبله تكون دلالته بضمه إلى ما قبله ، وفي هذه الأحاديث الثلاثة دلالة على شدة تقلب القلوب ، وعلى سرعة تعاقب الهدى عليها والضلال ، والمعصوم من عصمه الله وسدده حتى يلقى الله تعالى على خير أحايينه ؛ تقول أم المؤمنين عائشة – رضي الله عنها – : (إذا أراد الله بعبد خيرا بعث إليه ملكا قبل موته بعام يسدده ويوفقه حتى يموت على خير أحايينه ... وإذا أراد بعبد غير ذلك قيض الله له شيطانا قبل موته يغويه ويصده حتى يموت على شر أحايينه) . رواه الآجري في الشريعة بإسناد حسن . ٩٦٦/٢ ، ح (٥٦٤) .

(٧) صحيح مسلم ، ح (٢٧٢٢) .

ولا تضلنا بعده)[١]. وقوله : (إن أصحاب هذه الصور يعذبون يوم القيامة ؛ ويقال لهم : أحيوا ما خلقتم)[٢] ؛ قال ابن حجر : (لما كان أمرهم بنفخ الروح فيما صوروه أمر تعجيز ، ونسبة الخلق إليهم إنما هي على سبيل التهكم والاستهزاء ، دل على فساد قول من نسب خلق فعله إليه استقلالًا)[٣] .

وأدلة السلف على خلق أفعال العباد لا تنحصر فيما ذكر ، بل هي كثيرة جدا ؛ ذكر ابن القيم أنها قرابة الألف فقال :-

أوليس قد قـــام الدليـــل بأن أفعال العبـــاد خليقة الرحمن

من ألف وجه أو قريب الألف يحـــصيها الذي يعنى بهــذا الشأن[٤]

معنى خلق أفعال العباد

معنى كون الرب خالقا لفعل العبد أن الله تعالى يخلق في العبد القدرة التامة والإرادة الجازمة ، وعند وجودهما يجب وجود الفعل ؛ لأن القدرة التامة والإرادة الجازمة سبب تام لوجود الفعل ، فإذا وجد السبب وجد المسبب ؛ ويضاف الفعل إلى قدرة العبد إضافة المسبب إلى السبب ، ويضاف إلى قدرة الرب إضافة المخلوق إلى الخالق ، فقدرة العبد أثر لقدرة الرب ومشيئته ؛ قال تعالى : (فأغرينا بينهم العداوة والبغضاء إلى يوم القيامة) المائدة : ١٤ ؛ فالإغراء فعل الرب ، والتعادي والتباغض أثره وهو فعل العباد ، وقال : (هو الذي يسيركم في البر والبحر) يونس : ٢٢ ؛ فالتسيير فعل الرب ، والسير فعل العباد ، وهو أثر التسيير ، وكذلك الهدى والإضلال فعله ، والاهتداء والضلال أثر فعله ، وهما أفعالنا القائمة بنا ؛ فهو الهادي ، والعبد المهتدي ، وهو الذي يضل من يشاء ، والعبد هو الضال ، وقال تعالى : (يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة ويضل الله الظالمين ويفعل الله ما يشاء) إبراهيم : ٢٧ ؛ فتثبيت

---

(١) سنن أبي داود ، كتاب الجنائز ، ح (٣٢٠١) . حديث حسن . تخريج أحاديث جامع الأصول . ٢٢٣/٦ ، وانظر : ظلال الجنة ، للألباني ١١٥/١ .

(٢) صحيح البخاري ، كتاب التوحيد ، ح (٧٥٥٨) .

(٣) فتح الباري ٥٣٥/١٣ .

(٤) الكافية الشافية ، ص (٧٨) ، رقم النظم (٧١٤ ، ٧١٥) .

المؤمنين وإضلال الظالمين فعله ، وأما الثبات والضلال ففعل العباد ، ومن ذلك قوله : (وأنه هو أضحك وأبكى) النجم : ٤٣ ؛ فهو سبحانه المضحك المبكي ، والعبد هو الضاحك الباكي ، وقال : (ولا تطع من أغفلنا قلبه عن ذكرنا) الكهف : ٢٨ ؛ فالإغفال فعل الله حقيقة ، والغفلة فعل العبد حقيقة [١] .

طبيعة تأثير قدرة العبد في فعله

أهل السنة يقولون : إن العبد له قدرة وإرادة وفعل ، وهي تؤثر في مقدورها كتأثير سائر الأسباب في المسببات ؛ فليس وجودها كعدمها ، ولا لها تأثير الخلق والإبداع ؛ فتستقل بالمسبب ، إذ لاشيء يستقل بالفعل إلا مشيئة الله ، بل تفتقر في تأثيرها إلى وجود شروط وانتفاء موانع ، والله خالق الأسباب والشروط والموانع ، والعبد مع ذلك فاعل حقيقة ، كما أخبر الله في مواضع كثيرة أن للعباد قدرة ومشيئة ، واستطاعة وإرادة ، وأخبر أنهم يفعلون ، ويصنعون ، ويعملون ، ويؤمنون ، ويكفرون ، ويتقون ، ويفسقون ، ويصدقون ، ويكذبون ، ونحو ذلك ، والله خالق ذلك كله كما هو خالق كل شيء ، قال تعالى : (وجعلنا منهم أئمة يهدون بأمرنا لما صبروا) السجدة : ٢٤ ، وقال : (وجعلناهم أئمة يهدون بأمرنا) الأنبياء : ٧٣ ؛ وقال تعالى عن فرعون وقومه : (وجعلناهم أئمة يدعون إلى النار) القصص : ٤١ ، وقال تعالى : (إن هذه تذكرة فمن شاء اتخذ إلى ربه سبيلا . وما تشاءون إلا أن يشاء الله إن الله كان عليما حكيما) الإنسان : ٢٩ ، ٣٠ ؛ فأخبر أن إمامة هؤلاء وهؤلاء بجعله وخلقه ، ومشيئة العباد لا تكون إلا بمشيئة الرب تعالى ، وهذا صريح قول أهل السنة في أن الله عز وجل خالق أفعال العباد .

فإن قيل : هل قدرة العبد المخلوقة مؤثرة في وجود فعله ؟ فإن كانت مؤثرة لزم الشرك ، وإلا لزم الجبر ؟

قيل : إن أريد بتأثير قدرة العبد الانفراد بالإبداع فهذا لم يقله سني وإنما هو قول أهل الضلال . وإن أريد بتأثيرها نوع معاونة في صفة من صفات الفعل ، أو وجه من وجوهه فهو أيضا باطل ؛ إذ لا فرق بين إثبات التأثير في ذات الفعل أو صفته ؛ فكلاهما شرك ، وإن كان أحدهما دون

---

(١) انظر : منهاج السنة ٢٦٩/٣ ، شفاء العليل ، ص ١٠٦- ١١٧ ، ٢٤٩ .

الآخر . وإن أريد بالتأثير أن خروج الفعل من العدم إلى الوجود كان بتوسط قدرة العبد ؛ بمعنى أن الله خلق الفعل بقدرة العبد ، كما خلق النبات بالماء ، وكما خلق جميع المسببات بوسائط وأسباب فهذا حق ، وهو شأن جميع الأسباب والمسببات ، وليس إضافة التأثير بهذا المعنى إلى قدرة العبد شركا ؛ وإلا لكان إثبات جميع الأسباب شركا[١] .

هل ينسب الشر إلى مُقَدِّره ؟

السلف وإن أجمعوا على أن الشر داخل في عموم خلق الله وقدره إلا أنه لا ينبغي نسبته إلى الله مفردا ومجردا عن الخير ؛ لأسباب ؛ منها :-

١- أن أسماء الله الحسنى تدل على تنزه الله تعالى عن الشر ، وامتناع نسبته إليه ؛ فالقدوس والسلام يعنيان النزاهة عن النقائص والعيوب ، والسلامة من إرادة الشر ، ومن التسمية به ، ومن فعله ، ومن نسبته إليه . وهكذا اسم الكبير والمتكبر ، والعلي ، والعزيز ؛ فمن معانيها التعالي عن كل سوء وشر ونقص ؛ ولهذا لا يجوز أن تطلق الأسماء المتقابلة مفردة على الرب ؛ وإنما يذكر كل واحد منهما مع مقابله ، وتجرى مجرى الاسم الواحد ؛ فيذكر المانع مع المعطي ، والضار مع النافع ؛ لما في اقترانهما من دلالة على وحدانية الرب ، وعموم قدرته وخلقه ، وكمال تصرفه في عباده ؛ عطاء ومنعا ، ونفعا وضرا . وأما المنتقم فلم يثبت أنه من الأسماء الحسنى[٢].

٢- أن النبي ﷺ فرق بين الخير والشر في قوله : (والخير كله في يديك ، والشر ليس إليك)[٣] ؛ فجعل أحدهما في يدي الرب ، وقطع إضافة الآخر إليه مع عموم خلقه لكل شيء ؛ فدل على امتناع إضافة الشر إليه بوجه ؛ فلا يضاف إلى ذاته ، ولا أسمائه ، ولا صفاته ، ولا أفعاله ؛ فذاته منزهة عن كل شر ، وأسماؤه كلها حسنى ، وصفاته كلها عليا ، وأفعاله كلها حكمة ورحمة ومصلحة وعدل ؛ لا تخرج عن ذلك ألبتة ، وهو المحمود على ذلك كله ؛ فيستحيل

---

(١) انظر : منهاج السنة ٣/١١٠-١١٦ ، ٢٦٨ ، درء التعارض ١٠/١١٥ ، جامع المسائل ٩/٩٦ ، ٩٧ .

(٢) انظر : شرح الأصبهانية ، ٤٢٧ ، ٤٢٨ ، شفاء العليل ، ص ٣٠١-٣٠٤ ، دلالة الأسماء الحسنى على التنزيه ، ص (٤٠) .

(٣) صحيح مسلم ، كتاب المساجد ، ح (٧٧١) .

إضافة الشر إليه بوجه من الوجوه[١] .

٣- أن أفعال الله تعالى كلها خير وحكمة ، وهي دائرة بين الفضل والعدل ، وكلاهما خير لا شر فيه بوجه . وأما مفعولاته فمنها ما يرضى ، وما لا يرضى[٢] ، والشر الذي يكون في بعضها إنما هو شر نسبي لا مطلق ، لله تعالى في خلقه حكم راجحة على مفاسده ؛ قال تعالى : (قل اللهم مالك الملك تؤتي الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء وتعز من تشاء وتذل من تشاء بيدك الخير[٣] إنك على كل شيء قدير) آل عمران : ٢٦ ؛ فدلت على أن هذه الأفعال كلها خير ، بما في ذلك سلب الملك عمن يشاء ، وإذلال من يشاء ، وإن كانت شرا بالنسبة لمن حلت به ؛ لأنها إما فضل وإما عدل ؛ فلا تكون بالإضافة إلى الرب مذمومة ، ولا شرا[٤] .

٤- أن النصوص دلت على أن الشر لا يضاف إلى مُقَدِّره مفردا ، وإنما يذكر مضافا إلى سببه ؛ كقوله تعالى : (من شر ما خلق) الفلق : ٢ ، أو يحذف فاعله ؛ كقوله عن الجن : (وأنا لا ندري أشر أريد بمن في الأرض أم أراد بهم ربهم رشدا) الجن : ١٠ ، أو يدخل قي عموم المخلوقات ؛ كقوله تعالى : (الله خالق كل شيء) الزمر ٦٢ . وأما قوله تعالى : (إن هي إلا فتنتك) الأعراف : ١٥٥ ؛ فالفتنة ههنا هي الامتحان ؛ والمعنى أن هذه الفتنة اختبار منك لعبدك ، وامتحان تضل بها من تشاء وتهدي من تشاء ؛ كقوله : (لنفتنهم فيه) الجن : ١٧ ، وليس من الفتنة التي هي الفعل المسيء ، كما في قوله تعالى : (إن الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات) البروج ١٠ . وعلى هذا الأصل أجاب ابن مهدي لما قيل له : قل السحاق بقدر ! فقال : لا أقول

---

(١) انظر : طريق الهجرتين ، ص ٩٣ .

(٢) هذا التفريق إنما يتحقق على قول أهل السنة : إن الفعل غير المفعول ، والخلق غير المخلوق . وهو القول المطابق للفطرة والعقل والنقل . وقد تقدم بحث هذه المسألة ضمن مباحث توحيد الربوبية .

(٣) أخطأ من قال إن المراد بقوله : (بيدك الخير) ؛ أي بيدك الخير والشر ؛ لأنه ليس في اللفظ ما يدل على إرادة هذا المحذوف ، ولأن الذي بيد الله نوعان فضل وعدل ، وكلاهما خير لا شر فيها بوجه ، ولأن النبي فرق بين الخير والشر في قوله : (والخير في يديك ، والشر ليس إليك) ؛ فجعل أحدهما في يدي الرب ، وقطع إضافة الآخر إليه مع عموم خلقه لكل شيء . انظر : شفاء العليل ، ص ٤٤٧ .

(٤) انظر : منهاج السنة ١٤٣/٣ ، ٢٥٤ ، ٤١٠/٥ ، شفاء العليل ص (٥٣ ، ١١٦ ، ٣٠١) .

يستخف بي ، ولكنه قال : كل شيء بقدر[١] . وقد يخرج بعضهم عن هذا الأصل ؛ إما إمعانا في البيان ، وقطعا للجاج السائل ، أو لغير ذلك المدارك ؛ سئل سالم بن عبد الله بن عمر : الزنا بقدر ؟ فقال نعم[٢] . وسئل الإمام أحمد عن القدر ؟ فقال : الخير والشر بقدر ، والزنا والسرقة وشرب الخمر كله بقدر[٣] . والله أعلم .

مذهب القدرية

حدثت القدرية في آخر عصر الصحابة[٤] ، فأنكر القدرية الأولى عموم مرتبة العلم السابق والكتابة ؛ وقالوا : إن الله يعلم الأشياء قبل كونها ، إلا أعمال العباد ، فإنه لا يعلمها إلا في حال كونها ، وهذا قول غلاة القدرية ، كمعبد الجهني وأمثاله ، وهو أحد قولي عمرو بن عبيد . وأصل بدعتهم كانت من عجز عقولهم عن الجمع بين الشرع والقدر ؛ والظن بأن الإيمان بقدر الله ينافي الإيمان بأمره ونهيه ، ووعده ووعيده ؛ إذ لو علم ما سيكون لم يحسن منه أن يأمر وهو يعلم أن المأمور يعصيه ولا يطيعه ، ولو علم أنهم يفسدون لم يحسن أن يخلق من يعلم أنه يفسد ، ولم تبق لله حجة على عاص ؛ قال عمرو بن عبيد : إن كان تبت يدا أبي لهب في اللوح المحفوظ فما لله على ابن آدم حجة[٥] !

---

(١) السنة ، للخلال ، ص ٥٤٢ . وانظر : شرح الأصبهانية ، ص (٤٢٦) ، منهاج السنة ١٤٢/٣-١٤٥ ، شفاء العليل ص ٤٤٧ ، مدارج السالكين ٣٥٤/٢ ، طريق الهجرتين ١٦٧ .

(٢) السنة ، للخلال ، ص ٥٤٣

(٣) السنة ، للخلال ، ص ٥٤٣

(٤) المشهور عند أهل العلم أن بدعة القدرية ظهرت بعد بدعة الخوارج والشيعة إلا أني رأيت في بعض كتب ابن القيم ما يدل على أن بدعة القدرية هي أول بدعة ظهرت في الإسلام . انظر : اجتماع الجيوش الإسلامية ، ص (٣٣١) . وكأن مستنده في ذلك ما ورد في بعض الآثار مما يدل على أن الكلام في القدر ظهر في عهد الصديق فأنكره وهم بعقاب صاحبه ، ثم ظهر في عهد عمر حتى قام خطيبا في الجابية وغيرها ؛ فبين الحق في القدر ، وخطورة الخوض فيه ، وتوعد من يخوض فيه بالقتل فأحجم الناس عن الخوض في القدر ، ولم ينطق فيه أحد حتى ظهرت القدرية أواخر عصر الصحابة . فهذه الآثار إن صحت فالمراد بما درج عليه أهل العلم من القول بأن ظهور القدرية كان أواخر عصر الصحابة أي الظهور الذي استمر إلى اليوم . انظر : شرح أصول اعتقاد أهل السنة ، لأبي القاسم اللالكائي ح (١٢٠٥ ، ١٢٠٨) .

(٥) تهذيب التهذيب ٧١/٨ .

ثم كثر الخوض في القدر ، وكان أكثر الخوض فيه بالبصرة والشام ، وبعضه في المدينة ، وصار جمهورهم يقرون بالقدر السابق والكتاب المتقدم ؛ وينكرون عموم الإرادة والخلق ؛ ويقولون : إن الله لم يرد إلا ما أمر به ، ولم يخلق شيئا من أفعال العباد[١] . وإذا قالوا : إن الله قادر على كل المقدورات فإنهم لا يريدون بذلك ما يريده أهل الإثبات ، وإنما يريدون بذلك أنه قادر على كل ما هو مقدور له ، وأما نفس أفعال العباد فإن الله لا يقدر عليها بزعمهم ؛ فلا يقدر أن يهدي ضالًا ، ولا يضل مهتديًا ، ولا يجعل أحدا فاعلا لعمل تعبدي أو عادي باختياره [٢].

ويتعلق بمذهب القدرية إحدى عشرة مسألة :-

الأولى : ورد في ذم القدرية ووعيدهم عدة أحاديث ؛ منها :-

١- روى ابن أبي عاصم بسنده عن أبي هريرة - رضي الله عنه - مرفوعا : (إن لكل أمة مجوسا ، وإن مجوس هذه الأمة القدرية ، فلا تعودوهم إذا مرضوا ، ولا تصلوا على جنائزهم إذا ماتوا)[٣] . وفي معناه عند ابن أبي عاصم عدة روايات بأسانيد حسنة ؛ من طريق ابن عمر ، وجابر - رضي الله عنهما - [٤].

٢- روى ابن أبي عاصم بسنده عن جابر بن سمرة - رضي الله عنه - مرفوعا : (أخوف ما

---

(١) هذا المذهب يسمى مذهب القدرية الثانية ؛ وهو الذي انتشر بين الناس ، ولا زال فاشيا بينهم إلى اليوم ؛ ويرجع سبب انتشاره وبقائه لجملة أسباب ؛ **منها** بث دعاة هذا المذهب في البلاد ؛ فقد أرسل واصل ابن عطاء دعاته إلى المشرق والمغرب واليمن فأجابه خلق كثير . **ومنها** نسبة مذهبهم إلى كبار علماء السلف ؛ كالحسن البصري ، وطاوس ، ومكحول ، وغيرهم . **ومنها** نصرتهم من قبل بعض الخلفاء ؛ فنصرهم من خلفاء الدولة الأموية يزيد بن الوليد ، ثم من خلفاء بني العباس المأمون ومن أتى بعده إلى المتوكل ، ثم دولة بني بوية ؛ فكان وزيرها الصاحب بن عباد متعصبا للمعتزلة ، ولا يولي للقضاء في دولته إلا من كان معروفا بالاعتزال ، وهو الذي ولى القاضي عبد الجبار الهمذاني رئاسة القضاء في الري وغيرها ، وكان ذلك سببا في انتشار كتبه وكتب غيره من المعتزلة ، **ومنها** اعتناق الزيدية والإمامية لجملة معتقداتهم . انظر : القضاء والقدر ، للمحمود ص ١٧٩-١٩٩ ، دراسة عن الفرق الدينية في تاريخ المسلمين ، ص ٢٥٣-٢٥٨ ، ٢٦٢ ، ٢٦٣ .

(٢) انظر : منهاج السنة ٢٩١/٢ – ٢٩٤ ، درء التعارض ٣٣٢/٢ ، ٣٩٦/٩ ، مجموع الفتاوى ٣٦/١٣ ، ٣٧ ، طريق الهجرتين ص ١٥١.

(٣) السنة ، ح (٣٤٢) . قال الألباني : حديث صحيح ... وإنما صححت الحديث مع ضعف إسناده لشواهده .

(٤) انظر كتاب السنة مع ظلال الجنة ، ح (٣٢٨ ، ٣٣٨ ، ٣٣٩) .

أخاف على أمتي ثلاث ؛ الاستسقاء بالأنواء ، وحيف السلطان ، والتكذيب بالقدر)[١] .

٣- روى ابن أبي عاصم بسنده عن أبي هريرة - رضي الله عنه - مرفوعا : (أخر كلام في القدر لشرار هذه الأمة)[٢].

٢- روى البغوي بسنده عن ابن عمر - رضي الله عنهما - مرفوعا : (يكون في أمتي مسخ وخسف ؛ وهو في الزندقة والقدرية)[٣] .

٥- روى ابن أبي عاصم بسنده عن أبي أمامة - رضي الله عنه - مرفوعا : (ثلاثة لا يقبل الله لهم صرفا ولا عدلا ؛ عاق ، ومنان ، ومكذب بالقدر)[٤] .

٦- روى ابن أبي عاصم بسنده عن أبي الدرداء - رضي الله عنه - مرفوعا : (لا يدخل الجنة عاق ، ولا مكذب بقدر ، ولا مدمن خمر)[٥] . ولكن ثبوت هذه الأحاديث ليس مسلما بين أهل العلم ؛ ولهذا قال ابن تيمية : (رويت أحاديث في ذم القدرية والمرجئة ، روى بعضها أهل السنن ؛ كأبي داود وابن ماجة ، وبعض الناس يثبتها ويقويها ، ومن العلماء من طعن فيها وضعفها ، ولكن الذي ثبت في ذم القدرية ونحوهم هو عن الصحابة ؛ كابن عمر وابن عباس)[٦] ، وقال ابن أبي العز الحنفي : (روي في ذم القدرية أحاديث كثيرة ، تكلم أهل العلم في صحة رفعها ، والصحيح أنها موقوفة ، ولكن مشابهتهم للمجوس ظاهرة ، بل قولهم أردأ من قول المجوس ؛ فإن المجوس اعتقدوا وجود خالقَين ، والقدرية اعتقدوا وجود خالقِين)[٧] ، وقال في موضع آخر : (كل أحاديث القدرية المرفوعة ضعيفة ، وإنما يصح الموقوف

---

(١) السنة ، ح (٣٢٤) . قال الألباني : حديث صحيح ، وإسناده واه ... ؛ وإنما صححته لأن له شواهد ، خرجتها في الصحيحة : (١١٢٧) .

(٢) السنة ، ح (٣٥٠) . قال الألباني : إسناده حسن كما حققته في الصحيحة (١١٢٤) .

(٣) شرح السنة ١٥١/١ . قال محقق الكتاب : سنده حسن .

(٤) السنة ، ح (١٤٢) . قال الألباني : إسناده حسن .

(٥) السنة ، ح (٣٢١) . قال الألباني : حديث حسن .

(٦) مجموع الفتاوى ٣٥/١٣ .

(٧) شرح العقيدة الطحاوية ، ص (٥٢٤) . باختصار .

منها)[١] .

وظاهر كلام أهل العلم يدل على أن هذه الآثار إنما تصدق على القدرية النفاة ، إلا أن منهم من توسع في ذلك فأدخل في دائرتها القدرية بجميع فئاتهم ؛ قال ابن القيم عن شيخه ابن تيمية : (سمعته يقول : القدرية المذمومون في السنة وعلى لسان السلف هم هؤلاء الفرق الثلاث ؛ نفاته ؛ وهم القدرية المجوسية ، والمعارضون به للشريعة الذين قالوا : (لو شاء الله ما أشركنا) الأنعام : ١٤٨ ؛ وهم القدرية المشركية ، والمخاصمون به للرب سبحانه ؛ وهم أعداء الله وخصومه ؛ وهم القدرية الإبليسية)[٢] . ولكن دلالة النصوص لا تساعد على هذا التوسع ؛ لأنها وصفت القدرية بمجوس هذه الأمة ؛ وهذا لا يصدق إلا على النفاة ؛ لأنهم هم الذين شابهوا المجوس في القول بخالقين ، اللهم إلا أن يكون إدخالهم في الذم بفحوى النص لا بعبارته ؛ لأنهم شر من القدرية النفاة ؛ وأولى بهذا الذم منهم ، وفي كلام شيخ الإسلام ما يشعر بأن هذا مراده[٣] .

الثانية : الآثار المنقولة عن السلف تدل على أن مقالة القدرية مستمدة من الديانة النصرانية ، بل إن من أئمة السلف من صرح بأنها أخذت عن بعض النصارى ؛ روى الآجري بسنده عن عبد الله بن الحارث قال : (خطبنا عمر بن الخطاب – رضي الله عنه – بالجابية ، والجاثليق[٤] ماثل بين يديه ؛ فقال عمر : من يهده الله فلا مضل له ، ومن يضلل فلا هادي له . فقال الجاثليق : إن الله لا يضل أحدا . فقال عمر : كذبت يا عدو الله .. ، بل الله خلقك ، والله أضلك ، ثم قال : إن الله لما خلق آدم نثر ذريته ؛ فكتب أهل الجنة وما هم عاملون ، وأهل

---

(١) شرح العقيدة الطحاوية ، ص (٢٧٣) .

(٢) طريق الهجرتين ، ص ٨٦ .

(٣) انظر : منهاج السنة ٣/٢٤ ، ٧٦ ، ٨٢ .

(٤) الجاثليق مرتبة دينة نصرانية كبيرة تلي مرتبة البطرك . انظر : مفاتيح العلوم ، للخوارزمي ، ص ١٤٨ ، المعجم الوسيط الوسيط ١/١٠٧ . وهذا المعتقد الذي صرح به الجاثليق من جملة عقائد النصارى المحرفة التي درج عليها أسلافه ؛ فقد ورد أن وفد نجران قالوا : أما الأرزاق والآجال بقدر ، وأما الأعمال فليست بقدر ! فأنزل الله فيهم : (إن المجرمين في ضلال وسعر . يوم يسحبون في النار على وجوههم ذوقوا مس سقر . إنا كل شيء خلقناه بقدر) . انظر : الشريعة ، للآجري ، ح (٤٩٩) .

النار وما هم عاملون ، ثم قال : هؤلاء لهذه ، وهؤلاء لهذه)[١] ، وفي رواية اللالكائي :(فتفرق الناس وما يختلف في القدر اثنان ، ولقد كان من الناس من قبل ذلك من ينطق فيه)[٢] . قال ابن عون : (أول ما تكلم من الناس في القدر بالبصرة معبد الجهني وأبو يونس الأسواري)[٣] ؛ وأبو يونس هذا رجل من الأساورة ، يقال له : سنسويه ، أو سوسن ، أو سيسنوه ؛ كان نصرانيا فأسلم ، وهو الذي أخذ عنه معبد الجهني القول بالقدر[٤] ؛ قال الأوزاعي : أول من نطق بالقدر رجل من أهل العراق ، يقال له : سوسن ، وكان نصرانيا فأسلم ، ثم تنصر ، ثم أخذ عنه معبد الجهني[٥] ، وأخذ غيلان[٦] عن معبد[٧] ، وقال ابن حجر : يونس الأسواري أول أول من تكلم بالقدر ، وكان بالبصرة ، فأخذ عنه معبد الجهني[٨].

الثالثة : رمي بالقدر بعض أهل العلم والفضل ؛ كالحسن[٩] ، وقتادة[١٠] ، ووهب بن منبه[١١] ، ومكحول[١٢] ، وحسان بن عطية[١٣] ، وغيرهم . وعامة ما نقل عنهم في هذا الباب لا يخرج

---

(١) الشريعة ، ح (٤١٧) .

(٢) شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة ، ح (١١٩٧) .

(٣) الشريعة ، ح (٥٥٧) .

(٤) انظر : تحقيق الدميجي لكتاب الشريعة ٩٥٥/٢ ، ٩٦٠ .

(٥) انظر : كلام أهل العلم في معبد ، وتحذيرهم من بدعته التي آلت إلى قتله وصلبه في تهذيب التهذيب ٥٢٥/١٠ ، ٥٢٦ .

(٦) كان غيلان مصرا على قوله في القدر ؛ فإذا أحضر عند عمر بن عبد العزيز أنكر مقالته ، فدعا عليه عمر بأن يجعله الله آية للمؤمنين إن كان كاذبا ، فلما كان وقت هشام تكلم غيلان في القدر فقطع هشام يده ولسانه ، ثم قتله وصلبه . انظر : الشريعة ، للآجري ٩١٨/٢-٩٢٣ ، ٩٢٩ ، ٩٣٠ .

(٧) الشريعة ، ح (٥٥٥) . وانظر : السنة للخلال ، ح (٨٥٩) ، شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة ، لأبي القاسم اللالكائي ٥٣٦/٣ ، ٧٤٧/٤ ، ٧٤٩ ، ٧٥٠ .

(٨) لسان الميزان ٣٣٥/٦ .

(٩) انظر : السنة ، للخلال ، ص ٥٤٦ .

(١٠) انظر : شرح أصول اعتقاد أهل السنة ؛ لأبي القاسم اللالكائي ٦٣٧/٤ ، تهذيب التهذيب ٣٥٣/٨ .

(١١) انظر : السنة ، للخلال ، ص ٥٤٧ ، ٥٤٨ ، تهذيب التهذيب ١٦٨/١١ ، تدريب الراوي ٣٢٩/١ .

(١٢) انظر : تهذيب التهذيب ٢٩٢/١٠ .

(١٣) انظر : تهذيب التهذيب ٢٥١/٢ ، تدريب الراوي ٣٢٨/١ .

عن واحد من ثلاثة محامل :-

١- أن يكون زلة رجع عنها العالم إلى الحق ، واستقر كلامه على إثبات القدر ، وتضليل المخالف في ذلك ؛ روى معمر عن قتادة عن الحسن قال : الخير بقدر ، والشر ليس بقدر . قال أيوب : فناظرته في هذه الكلمة ، فقال : لا أعود . وقال حميد الطويل : سمعته يقول : خلق الله الشياطين ، وخلق الخير ، وخلق الشر . وقال : قرأت القرآن على الحسن ففسره على الإثبات ؛ يعني على إثبات القدر . وقال ابن عون : سمعت الحسن يقول : من كذب بالقدر فقد كفر[١] . وقال وهب بن منبه : كنت أقول بالقدر حتى قرأت بضعة وسبعين كتابا من كتب الأنبياء في كلها : من جعل إلى نفسه شيئا من المشيئة فقد كفر ، فتركت قولي[٢] . وكان قد وضع كتابا ؛ يذكر فيه القدر ، وينزه الله عز وجل ، فلما صار القدرية يحتجون به ؛ وليم على ذلك ، رجع للحق الذي رآه في كتب الأنبياء [٣] . قال الإمام أحمد : كان يتهم بشيء من القدر ثم رجع[٤] ، وقال يحيى بن معين عن مكحول : كان قدريا ثم رجع[٥] .

٢- أن يكون كذبا وافتراء ، أو حسدا ممن في قلبه شنآن لمن رماه بالقدر ؛ قال الأوزاعي : لم يبلغنا أن أحدا من التابعين تكلم في القدر إلا هذين الرجلين ؛ الحسن ، ومكحول ، فكشفنا عن ذلك فإذا هو باطل[٦] . وقال أيوب : كذب على الحسن ضربان من الناس ؛ قوم رأيهم القدر ؛ فيزيدون عليه لينفقوه في الناس ، وقوم في صدورهم بغض وشنآن للحسن ؛ فيقولون : أليس يقول كذا ، أليس يقول كذا[٧] ! وقال الجوزجاني في مكحول : يتوهم عليه القدر ، وهو سعي عليه[٨] . وقال ابن نمير : كان محمد بن إسحق يرمى بالقدر ، وكان أبعد الناس منه[٩] .

---

(١) تهذيب التهذيب ٢/٢٧٠ .

(٢) تهذيب التهذيب ١١/١٦٨ .

(٣) انظر : السنة ، للخلال ، ص ٥٤٧ ، ٥٤٨ ، تهذيب التهذيب ١١/١٦٨ .

(٤) تهذيب التهذيب ١١/١٦٨ .

(٥) تهذيب التهذيب ١٠/٣٩٣ .

(٦) تهذيب التهذيب ١٠/٢٩١ .

(٧) التمهيد ، لابن عبد البر ٦/١٢٥ ، ١٢٦ .

(٨) تهذيب التهذيب ١٠/٢٩٣ .

(٩) تهذيب التهذيب ٩/٤٢ .

٣- أن يكون تمويها وتلبيسا ، أو تحميلا للكلام بما لا يَحْتَمِل ؛ قيل للإمام أحمد : كان ابن أبي ذئب قدريا ؟ فقال : الناس كل من شدد عليهم المعاصي قالوا : هذا قدري . وقد قيل إنه بهذا السبب نسب الحسن للقدر ؛ لأنه كان شديد الإنكار للمعاصي[١] . ولهذه النسبة أسباب أخرى ؛ منها كذب القدرية على الحسن ؛ فقد اتهم عمرو بن عبيد بالكذب على الحسن[٢] ، واتهم بالتمويه عليه أيضا ؛ فكان إذا سئل عن شيء قال : هذا من قول الحسن[٣] ؛ فيوهمهم أنه من قول الحسن البصري[٤] . وهكذا كان معبد الجهني وغيره يأتي الحسن فيسأله ؛ ويقول : يا أبا سعيد ؛ إن هؤلاء الملوك يسفكون دماء المسلمين ، ويأخذون أموالهم ، ويقولون : إنما تجري أعمالنا على قدر الله ! فقال : كذب أعداء الله ! فتُعِلّق عليه بمثل هذا وأشباهه[٥] ؛ لهذا وغيره أنكر الآجري أن يكون الحسن ممن يقول بالقدر ، واعتبر ذلك من تمويه القدرية على الناس ، وذكر عن الحسن من النصوص الثابتة ما يدل على إيمانه بالقدر ، وتكفير من أنكره[٦]. أنكره[٦]. وأما قول قتادة : ما أكره الله عبدا على معصية قط ولا ضلالة ، فهذا الذي قاله وإن ظن أنه من قول القدرية إلا أنه عند التحقيق موافق لقول أهل السنة ؛ قال ابن تيمية : (أهل السنة متفقون على أن الله لا يكره أحدا على معصية ؛ بل هو سبحانه يخلق إرادة العبد للعمل وقدرته وعمله ، وهو خالق كل شيء ، فهذا القول حق ، ولم يعرف أحد من السلف قال : إن الله أكره أحدا على معصية ، بل أبلغ من ذلك أن لفظ الجبر منعوا من إطلاقه ؛ لأن الجبر قد يراد به الإكراه ، والله لا يكره أحدا)[٧] .

الرابعة : أنكر علماء السلف مقالة القدرية إنكارا عظيما[٨] ، حتى قال سلام بن أبي مطيع :

---

(١) انظر : منهاج السنة ٣/٢٤ ، ٢٥ .

(٢) انظر : تهذيب التهذيب ٨/٧٠ .

(٣) يقصد أنه من القول الذي ليس بقبيح فيظن السامع أنه يعني الحسن البصري .

(٤) تهذيب التهذيب ٨/٧٤ .

(٥) انظر : شذرات الذهب ٢/٥١ .

(٦) انظر : الشريعة ٢/٨٧٩-٨٨٧ .

(٧) مجموع الفتاوى ١٦/١٤١ ، ١٤٢ . (باختصار وتصرف) .

(٨) انظر نماذج من إنكار السلف لمقالة القدرية : شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة ، لأبي القاسم اللالكائي ٤/٦١٦ ، ٦١٧ ، ٦٣٦ ، ٦٣٧ ، ٦٦٢ ، ٧١٢ ، الشريعة ، للآجري ٢/٩٠٥ ، ٩٠٦ ، ٩١٧ ، ٩٣٤ .

لأن ألقى الله بصحيفة الحجاج أحب إلي من أن ألقاه بصحيفة عمرو بن عبيد[١] . وقال يونس بن عبيد لابنه : أنهاك عن الربا والسرقة وشرب الخمر ، ولأن تلقى الله تعالى بهن أحب إلي من أن تلقاه برأي عمرو بن عبيد وأصحابه[٢] . وأما تكفيرهم فقد كان أئمة السلف لا يكفرون القدري إذا أقر بالعلم ؛ فإن قال : إن الله لا يعلم الشيء حتى يكون فهو كافر[٣] ؛ سئل الإمام أحمد عن عمرو بن عبيد ؟ فقال : كان لا يقر بالعلم ، وهذا الكفر بالله عز وجل[٤] ، وقال : إذا جحد العلم فهو مشرك ؛ يستتاب ، فإن تاب وإلا قتل ؛ إذا قال : إن الله عز وجل لا يعلم الشيء حتى يكون[٥] . قال ابن القيم : سلف القدرية كانوا ينكرون علمه بأفعال العباد ؛ وهم الذين اتفق سلف الأمة على تكفيرهم[٦] ؛ فمقالة القدرية الأولى كفر إجماعا ، وأما القائل المعين فلا يحكم بتكفيره إلا إذا تحقق شرط التكفير ، وانتفى مانعه . ومذاهب الأئمة مبنية على هذا التفصيل بين النوع والعين ، ولا يشكل على ذلك ما ورد عن السلف من الأمر باستتابتهم ؛ فإن تابوا وإلا قتلوا ؛ كما قتل هشام غيلان القدري[٧] ؛ لأن الداعية إلى بدعة يقتل لكف ضرره ، وإن لم يكن في نفس الأمر كافرا .[٨]

الخامسة : قول الفلاسفة الإلهيين شر من قول القدرية من وجهين :-

١- أن القدرية الأولى إنما نفوا شمول العلم السابق لأفعال العباد ، ولم ينفوا شموله لسائر الأشياء قبل كونها ، ولا نفوا شموله لأفعال العباد وغيرها حال كونها ووجودها ، وهؤلاء يزعمون أن الله

---

(١) تهذيب التهذيب ٢٨٨/٤ .

(٢) تهذيب التهذيب ٤٤٤/١١ .

(٣) انظر : السنة للخلال ، ص ٥٢٩ ، ٥٣١ ، ٥٣٢ ، طبقات الحنابلة ٢٢٣/١ ، مجموع الفتاوى ٣٤٩/٢٣ ، درء التعارض ٣٩٦/٩ ، طريق الهجرتين ، ص ١٥١ .

(٤) السنة ، للخلال ، ص ٥٢٩ .

(٥) السنة ، للخلال ، ص ٥٥٨ .

(٦) شفاء العليل ، ص ٥٣ (بتصرف يسير) .

(٧) انظر : السنة ، لابن أبي عاصم ٨٨/١ ، الشريعة ، للآجري ٩١٧/٢ ، شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة ، لأبي القاسم اللالكائي ٧٣٢/٤ ، ٧٣٣ .

(٨) انظر : التمهيد ، لابن عبد البر ١٥٥/١٠ ، مجموع الفتاوى ٣٤٥/٢٣-٣٥١ .

لا يعلم شيئا ، أو لا يعلم إلا نفسه ، أو لا يعلم إلا الكليات دون الجزئيات ؛ وحقيقة هذا القول المنكر أن الله لا علم له بتفاصيل أحوال العالم ، بل لا علم له بشيء من الموجودات حتى العقول التي تخيلوها ؛ لأنه ليس في الموجودات إلا ما هو معين جزئي ، والكليات إنما تكون في الذهن لا في الواقع[١] .

٢- أن القدرية إنما نفوا عموم المشيئة الإلهية لا أصلها ؛ فنفوا تعلق مشيئة الرب بأفعال العباد ، وهداهم وضلالهم ، والفلاسفة ينفون مشيئة الله بالكلية ؛ ويزعمون أن الرب موجب بالذات ؛ أي أن أفعاله تصدر عنه بلا مشيئة واختيار ؛ لأن الفعل بالقصد يستلزم الاستكمال بالغير ، والافتقار إليه [٢] !

السادسة : معنى خلق العبد لفعله عند القدرية[٣] أن الله تعالى وإن خلق العبد وخلق قدرته التي التي يقدر بها على الخير والشر إلا أن العبد مستقل بالداعي إلى الفعل ؛ وهو مشيئة وإرادته ؛ فيختار ويرجح ما شاء من الأفعال بمشيئة مستقلة عن مشيئة الرب ! فالداعي في قلب العبد بزعمهم يحصل بلا مشيئة من الله ولا قدرة ؛ والمعنى أن الإرادة الصالحة للضدين من خلق الرب ، وأما إرادة الفعل المعين فمن خلق العبد ![٤]

وهذا يعني إنكار خلق الله لمشيئة العبد المستلزمة لفعله ؛ وهو الهدى الذي هو يجعله الله في قلوب من يشاء من عباده ؛ ويسمى بالإلهام ، أو التوفيق ؛ ولهذا فسروا الإعانة بخلق الآلات وسلامتها ، وتعريف الطريق ، وإرسال الرسل ، والتمكين من الفعل ، وأنكروا ما وراء ذلك من إعانة وهداية ، وزعموا أن الله قد ساوى بين أوليائه وأعدائه في الإعانة ، فأعان هؤلاء كما

---

(١) انظر : درء التعارض٥/١١٣ ، ٣٩٧/٩ ، الصفدية ٧/١ ، ٢٩٩/٢ ، ٣٠٠ .

(٢) انظر : شرح الإشارات ، للطوسي ١١٧/٣ ، شفاء العليل ، ص ٨٣ ، الوعد الأخروي ٢٩٩/١ ، ٣٠٠ .

(٣) كان الأوائل من القدرية يتحاشون من إطلاق لفظ الخالق على العبد ، ويكتفون بلفظ الموجد والمخترع ونحو ذلك ، ، وحين رأى الجبائي وأتباعه أن معنى الكل واحد ؛ وهو المخرج من العدم إلى الوجود تجاسروا على إطلاق لفظ الخالق . انظر : شرح النسفية ١٤٢/١.

(٤) من القدرية من سلم بأن الله خلق الداعي إلى الفعل كما خلق القدرة عليه ، ولكن ذلك في نظره لا يعني أن الله خلق فعل العبد ؛ وهذا حقيقة القول بأن الله خالق أفعال العباد إلا أنهم سلموا مقدماته ومنعوا نتيجته . انظر : الصفدية ٢١٣/٢ ، منهاج السنة ٣١/٣ ، ٧٤ ، ٧٥ ، ٢٣٩ ، ٢٤٨ ، ٢٥١ ، ٢٦٩ ، دقائق التفسير ٣٩٢/٢ .

أعان هؤلاء ، ولكن أولياءه اختاروا لنفوسهم الإيمان ، وأعداءه اختاروا لنفوسهم الكفر ، من غير أن يكون وفق هؤلاء بتوفيق زائد أوجب لهم الإيمان ، وخذل هؤلاء بأمر آخر أوجب لهم الكفر[١] .

وهذا المعتقد يخالف نصوص القرآن ؛ لأن الله قسم هدايته للعبد قسمين ؛ قسما لا يقدر عليه غيره ، وقسما مقدورا للعباد ؛ فقال في الأول : (إنك لا تهدي من أحببت) القصص : ٥٦، وقال : (من يضلل الله فلا هادي له) الأعراف : ١٨٦ ، وقال في الثاني : (وإنك لتهدي إلى صراط مستقيم) الشورى : ٥٢ ؛ فعلم أن الهداية إلى الإيمان في الدنيا[٢] نوعان :-

الأول : هداية عامة ؛ وتسمى هداية الإرشاد والبيان ؛ وهي بمعنى دعوة الخلق إلى الحق ، ونصب الأدلة ، وإرسال الرسل ، وإنزال الكتب ؛ فهذه الهداية لا تستلزم اتباع الحق ، ويشترك فيها جميع المكلفين ، سواء آمنوا أو كفروا ؛ قال تعالى : (ولكل قوم هاد) الرعد : ٧ .

والثاني : هداية خاصة ؛ وهو الهدى الذي يجعله الله في قلوب من يشاء من عباده ؛ وذلك بخلق المشيئة المستلزمة للفعل ؛ وتسمى هداية الإلهام أو التوفيق ؛ فهذه الهداية لا يقدر عليه إلا الله تعالى وحده ؛ كما قال تعالى : (إنك لا تهدي من أحببت ولكن الله يهدي من يشاء) القصص : ٥٦ ، وقال : (فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقًا حرجًا) الأنعام : ١٢٥ ، وقال : (من يهد الله فهو المهتدِ ومن يضلل فلن تجد له وليًا مرشدًا) الكهف : ١٧ ، وقال : (والله يدعو إلى دار السلام ويهدي من يشاء إلى صراط مستقيم) يونس : ٢٥ ؛ ففرق بين هداية الدعوة وهداية التوفيق ، وخص بهداية التوفيق من يشاء من عباده[٣] ، وبين في نصوص أخرى أن هداية التوفيق تحصل بأسباب من أعظمها اثنان :-

---

(١) انظر : مدارج السالكين ٨١/١ .

(٢) هذا القيد يخرج الهداية لمصالح الدنيا كما في قوله : (ربنا الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى) ؛ فهذه مشتركة بين الحيوان الناطق والأعجم ، ويخرج الهداية في الآخرة كما في قوله تعالى : (إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات يهديهم ربهم بإيمانهم تجري من تحتهم الأنهار في جنات النعيم) ، وقوله : (والذين قتلوا في سبيل الله فلن يضل أعمالهم سيهديهم ويصلح بالهم) ؛ فهذه هداية بعد القتل ؛ فسرت بالهداية لطريق الجنة ، وصلاح البال في الآخرة . انظر : شفاء العليل ، ص (١١٧-١٣٩ ، ١٤٨) ، مفتاح دار السعادة ٢٣٤/١ -٢٣٧ .

(٣) انظر : شفاء العليل ، ص ١٣٩-١٤٨ ، مفتاح دار السعادة ٢٣٤/١ ، ٢٣٥ .

الأول : الدعاء ؛ قال تعالى في الحديث القدسي : (يا عبادي كلكم ضال إلا من هديته فاستهدوني أهدكم)[١] ؛ فهذا وعد بحصولها لمن سألها بصدق ؛ ولعظم هذا السبب ، وقوة تأثيره أمرنا أن نقول في كل ركعة : (اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين) الفاتحة : ٦ ، ٧ ؛ قال ابن تيمية : (الذين هداهم الله من هذه الأمة حتى صاروا من أولياء الله المتقين كان من أعظم أسباب ذلك دعاؤهم الله بهذا الدعاء في كل صلاة ، مع علمهم بحاجتهم وفاقتهم إلى الله دائما في أن يهديهم الصراط المستقيم ، فبدوام هذا الدعاء والافتقار صاروا من أولياء الله المتقين)[٢] ، وقال ابن القيم : (الهداية هي العلم بالحق مع قصده وإيثاره على غيره ، فالمهتدي هو العالم بالحق المريد له ؛ وهي أعظم نعمة لله على العبد ؛ ولهذا أمرنا سبحانه أن نسأله هداية الصراط المستقيم كل يوم وليلة في صلواتنا الخمس ؛ فإن العبد محتاج إلى معرفة الحق الذي يرضي الله في كل حركة ظاهرة وباطنة ، فإذا عرفها فهو محتاج إلى من يلهمه قصد الحق ؛ فيجعل إرادته في قلبه ، ثم إلى من يقدره على فعله)[٣] ؛ واستكمال هداية التوفيق يكون بخمس مراتب ؛ معرفة الحق ، وإرادته ، والعمل به ، والثبات عليه ، والدعوة إليه[٤] .

والثاني : العلم ، فمن عرف الحق استحال ألا يهتدي إلا إذا وجد مانع من موانع الهداية ؛ كقسوة القلب ، ومرضه ، واتباع المتشابه دون المحكم ، والحسد ، والكبر ، والخوف على المصالح ، وتعظيم عادات الأسلاف ؛ واتباع الهوى وإخلاد العبد للشهوات[٥] ؛ قال تعالى : (إنما يخشى الله من عباده العلماء) فاطر : ٢٨ ، وقال : (ولو شئنا لرفعناه بها ولكنه أخلد إلى الأرض واتبع هواه) الأعراف : ١٧٦ ؛ قال الفضيل بن عياض : من استحوذ عليه الهوى واتباع

---

(١) صحيح مسلم : كتاب البر والصلة ، ح (٢٥٧٧) .

(٢) مجموع الفتاوى ١٠٨/١٠ ، وانظر : درء التعارض ١٦٢/٣ ، شرح العقيدة الطحاوية ، ص (٣٦٧) .

(٣) مفتاح دار السعادة ٢٣٠/١ ، ٢٣١ .

(٤) انظر : الكلام على مسألة السماع ، لابن القيم ، ص (١٠٠) . وقد بلغ بها في موضع آخر إلى عشر مراتب . انظر : مدارج السالكين ٥١٠/٣ ، ٥١١ .

(٥) انظر في تفصيلها وذكر الخلاف في استلزام العلم للاهتداء : مفتاح دار السعادة ٢٤٣/١-٢٨٥ . وانظر فيما يتعلق باتباع المتشابه : الشريعة ٤٨١/١ ، ٤٨٤-٤٨٨ .

الشهوات انقطعت عنه موارد التوفيق[١] ، وقال ابن تيمية : (قد يكون الرجل من أذكياء الناس وأحدهم نظرا ويعميه عن أظهر الأشياء ! وقد يكون من أبلدهم وأضعفهم نظرا ويهديه لما اختلف فيه من الحق بإذنه فلا حول ولا قوة إلا بالله !)[٢] ، وقال المعلمي : (حكمة الحق في الخلق اقتضت أن تكون هناك بينات وشبهات ؛ وأن لا تكون البينات قاهرة ، ولا الشبهات غالبة ؛ فمن جرى مع فطرته من حب الحق ، وتفقد مسالك الهوى فاحترس منها لم تزل تتجلى له البينات ، وتتضاءل عنده الشهوات حتى يتجلى له الحق يقينا فيما يطلب فيه اليقين ، ورجحانا فيما يكفي فيه الرجحان ، ومن اتبع الهوى وآثر الحياة الدنيا تبرقعت دونه البينات ، واستهوته الشهوات)[٣] .

وأما ما في القرآن من آيات كثيرة في أن الله لا يهدي الكافرين فلا يعارض حصول هداية التوفيق بما ذكر من أسباب ؛ لأن من حكم بحرمانهم من الهدى هم أهل الكفر المستحكم ، وليس كل كافر كذلك ؛ فقد هدى الله ويهدي من لا يحصى من الكفار ، أو تكون هذه الآيات مخصوصة بمن سبق له سابقة الشقاوة ، وحق عليه القول ؛ كما قال تعالى : (إن الذين حقت عليهم كلمة ربك لا يؤمنون ولو جاءتهم كل آية حتى يروا العذاب الأليم) يونس : ٩٦ ، ٩٧ ؛ والكلمة هي قوله تعالى : هؤلاء في النار ولا أبالي[٤] . والله أعلم .

السابعة : أنكر القدرية مقارنة الاستطاعة للفعل ، وزعموا أنها إنما تكون قبل الفعل ؛ فليس للاستطاعة عندهم معنى أكثر من التمكن من الفعل ، والقدرة على مباشرته أو تركه .

وهذا القول مبني على أصلهم في إنكار هداية التوفيق ، والزعم بأن فاعل الطاعات وتاركها كلاهما في الإعانة والإقدار سواء ؛ فلا يقولون : إن الله خص المؤمن بإعانة حصل بها الإيمان ؛ بل هذا بنفسه رجح الطاعة ، وهذا بنفسه رجح المعصية ؛ كالوالد الذي أعطى كل واحد من

---

(١) عن روضة المحبين ، لابن القيم ، ص ٤٧٩ .

(٢) درء التعارض ٣٤/٩ . وانظر : مدارج السالكين ٤١٣/١ ، ٣/ ٦٧ ، ٦٨ .

(٣) التنكيل ١٨٨/٢ (بتصرف يسير) .

(٤) انظر : تفسير البغوي ٣٦٨/٢ ، مجموع الفتاوى ٥٩٤/١٦ ، التنكيل ١٨٨/٢. وقوله : (هؤلاء للنار ولا أبالي) قطعة من حديث رواه أحمد وغيره . انظر : مسند الشاميين ، ح (١٧٠٠) ، وأخرجه الفريابي بنحوه بسند صحيح . انظر : كتاب القدر ، ح (٢٦) ، أخذ الميثاق ، للعثيم ، ص (٢٠-٢٤) .

بنيه سيفا ؛ فهذا جاهد به في سبيل الله ، وهذا قطع به الطريق ، أو أعطاهما مالا فهذا أنفقه في سبيل الله ، وهذا أنفقه في سبيل الشيطان ! ولهذا امتنع على أصلهم أن يكون مع الفعل قدرة تخصه ؛ لأن القدرة لابد أن تكون صالحة للضدين ؛ الفعل والترك ، والقدرة التي تكون مع الفعل تخص الفاعل دون التارك[١] .

وهذا القول فاسد باتفاق أهل السنة ؛ فإنهم متفقون على أن لله على عبده المطيع نعمة دينيه خصه بها دون الكافر ، وأنه أعانه على الطاعة إعانة لم يعن بها الكافر ؛ قال تعالى : (من يشأ الله يضلله ومن يشأ يجعله على صراط مستقيم) الأنعام : ٣٩ ، وقال : (ولكن الله حبب إليكم الإيمان وزينه في قلوبكم وكره إليكم الكفر والفسوق والعصيان أئلك هم الراشدون) الحجرات : ٧ ؛ فقالوا : هذا التحبيب عام في كل الخلق ، وهو بمعنى إظهار دلائل حسن الإيمان وقبح الكفر .

وهذا غير صحيح ؛ لأن الآية تقتضي أن هذا خاص بالمؤمن ؛ ولهذا قال : أولئك هم الراشدون ، فبين أن الذين حبب إليهم الإيمان وكره إليهم الكفر هم الراشدون ، والكفار ليسوا براشدين[٢] .

وذهب أبو الحسن الأشعري ومن وافقه من أهل الكلام إلى أن القدرة لا تكون إلا مع الفعل ؛ ظنا منهم أن القدرة نوع واحد لا يصلح للضدين ، أو عرض فلا تبقى زمانين ؛ فيمتنع وجودها قبل الفعل . وقد بنى هؤلاء على القول بأن القدرة لا تكون إلا مع الفعل القول بتكليف ما لا يطاق ؛ وفسروا ما لا يطاق بما لا يطاق للاشتغال بضده ، لا بما لا يطاق للعجز عنه ؛ ورأوا أن كل كافر وفاسق قد كلف ما لا يطيق ؛ لاشتغاله بضد الإيمان من كفر أو فسق[٣] !

---

(١) انظر : السنة للخلال ، ص ٥٥٩ ، منهاج السنة ٤١/٣ ، ٤٢ ، ٤٣ ، ٤٦ ، ٤٧ ، شرح العقيدة الطحاوية ، ٤٣٢ ، ٤٣٤ ، ٤٣٥ .

(٢) انظر : منهاج السنة ٤٣/٣ – ٤٧ ، درء التعارض ٢٦/٩ ، شرح العقيدة الطحاوية ، ٤٣٢ ، ٤٣٤ .

(٣) انظر : منهاج السنة ٤٠/٣ ، ٤١ ، ٤٧ ، ٥٢ ، ٥٣ ، الصفدية ١٠٠/٢ ، شرح العقيدة الطحاوية ، ٤٣٢ ، ٤٣٤ ، ٤٣٥ ، ٤٣٦ ، ٤٤٥ ، ٤٤٦ .

وهذا التفسير لما لا يطاق تفسير غريب ؛ لا يطابق الشرع ولا اللغة ؛ قال ابن أبي العز الحنفي : (كونهم جعلوا ما يتركه العبد لا يطاق لكونه تاركا له مشتغلا بضده بدعة في الشرع واللغة ؛ فإن مضمونه أن فعل ما لا يفعله العبد لا يطيقه ؛ وهم التزموا هذا ؛ لقولهم : إن الطاقة التي هي الاستطاعة والقدرة لا تكون إلا مع الفعل ؛ فقالوا : كل من لم يفعل فعلا فإنه لا يطيقه ! وهذا خلاف الكتاب والسنة وإجماع السلف ، وخلاف ما عليه عامة العقلاء)[١] .

والصواب الذي عليه عامة أهل السنة أن الاستطاعة نوعان :-

الأول : الاستطاعة المقارنة للفعل ، والمستلزمة لحصوله ؛ وهي بمعنى التوفيق والإعانة على الفعل والإقدار عليه وخلق القدرة على الإيمان ؛ وهي التي يختص بها المطيع دون العاصي ؛ ولهذا نفاها الله عمن لم يوفق للخير من العباد ؛ قال تعالى : (ما كانوا يستطيعون السمع وما كانوا يبصرون) هود : ٢٠ ، وقال (وكانوا لا يستطيعون سمعًا) الكهف : ١٠١ .

والثاني : الاستطاعة المصححة للفعل ؛ وهي بمعنى التمكن من الفعل ، والقدرة على الضدين ؛ أي مباشرة الفعل أو تركه ؛ ولا يجب أن تقارن هذه الاستطاعة الفعل ، بل قد تكون قبله ، وتبقى إلى حين حصوله ؛ إما بنفسها عند من يقول ببقاء الأعراض ، وإما بتجدد أمثالها عند من يقول إن الأعراض لا تبقى زمانين . وهذه الاستطاعة مشتركة بين المطيع والعاصي ، وهي مناط الأمر الشرعي ؛ قال تعالى : (ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلًا) آل عمران : ٩٧ ، وقوله : (فاتقوا الله ما استطعتم) التغابن : ١٦ ؛ فأمر الله مشروط بهذه الاستطاعة ، فلا يكلف من ليس معه هذه الاستطاعة ، ولكن هذه الاستطاعة مع بقائها إلى حين الفعل لا تكفي في وجود الفعل ، ولو كانت كافية لكان التارك كالفاعل ، بل لا بد من إحداث إعانة أخرى تقارن هذه الاستطاعة ؛ مثل جعل الفاعل مريدا ؛ فإن الفعل لا يتم إلا بقدرة ، وإرادة ، والاستطاعة المقارنة تدخل فيها الإرادة الجازمة ، بخلاف المشروطة في التكليف فلا يشترط فيها الإرادة ؛ فالله يأمر بالفعل من لا يريده ، لكن لا يأمر بالفعل من لو أراده لعجز عنه[٢] .

---

(١) شرح العقيدة الطحاوية ، ٤٤٦ .

(٢) انظر : الفصل ٣/٤٥ ، ٤٦ ، ٤٨ ، مجموع الفتاوى ١٨/١٧٢، ١٧٣ ، منهاج السنة ٣/٤٠-٥٤ ، ٧١ ، ٧٢ ، ١٠٢- ١٠٧ ، الصفدية ٢/١٠٠ ، شرح الطحاوية ، ص ٤٣٢-٤٣٧ ، ٤٤٥ ، ٤٤٦ .

الثامنة : أفعال الإنسان وغيره من الحيوان على نوعين :-

أحدهما : الفعل المباشر ؛ وهو ما كان في محل القدرة ؛ كالقيام ،والقعود ، والأكل ، والشرب .

والثاني : الفعل المتولد ؛ وهو ما خرج عن محل القدرة ؛ كتولد الشبع عن الأكل ، والري عن الشرب ، والألم عن الضرب ، والنصر عن القتال .

وقد اختلف أهل القبلة في هذه المتولدات على ثلاثة أقوال :-

فذهبت القدرية إلى أن هذه المتولدات كالأفعال المباشرة ؛ كلاهما من فعل العبد ، لا من فعل الله ، وليس لبقية الأسباب التي شاركت في المتولدات تأثيرا مع فعل العبد ، بل هو مستقل بفعله ، وبما تولد عنه !

وذهبت الأشعرية إلى أن أفعال التولد كلها من فعل الله ، وليس للعبد قدرة على المتولدات ولا أثر فيها ، لأن قدرته مختصة بما كان في محل قدرته من الأفعال المباشرة ، دون ما خرج عنها من المتولدات !

وهذا التفريق بين أفعال المباشرة والتولد لا يستقيم على أصولهم ؛ لأنهم جبرية ؛ لا يجعلون للعبد قدرة على أفعال المباشرة ؛ فيكون التفريق بين أفعال المباشرة والتوليد تفريقا بين متماثلين ؛ قال ابن تيمية عن تفريقهم : (هذا كلام لا يعقل ؛ فإنه إذا لم يثبت للقدرة أثر لم يكن الفرق بين ما كان في محل القدرة وبين ما كان في غير محل القدرة إلا فرقا في محل الحادث ، من غير أن يكون للقدرة في ذلك تأثير ، وتسمية هذا مقدورا دون هذا تحكم محض ، وتفريق بين المتماثلين)[1] .

وذهب المحققون من أهل السنة إلى أن المتولدات حادثة بسبب فعل العبد وبالأسباب الأخرى ؛ فالعبد من جملة الأسباب التي خلق الله بها أفعال التولد ؛ فلا يصح أن ينفى أثره فيها ، ولا أن يجعل مستقلا بفعلها ، فالشبع يحصل بأكل العبد ، وبما جعله الله في الإنسان وفي الغذاء من القوى المعينه على حصول الشبع ، كذلك الزهوق حاصل بفعل العبد وبما جعله الله في المحل من قبول الانقطاع .

وهذا أعدل الأقوال ؛ فإن الله فرق بين الأعمال المباشرة وبين الأعمال المتولدة في قوله : (ذلك

---

(١) الصفدية ١/١٥٠ ، ١٥١ .

بأنهم لا يصيبهم ظمأ ولا نصب ولا مخمصة في سبيل الله ولايطأون موطئا يغيظ الكفار ولاينالون من عدو نيلا إلا كتب لهم به عمل صالح إن الله لا يضيع أجر المحسنين . ولا ينفقون نفقة صغيرة ولا كبيرة ولا يقطعون واديا إلا كتب لهم) التوبة : ١٢٠ ، ١٢١ ؛ فقال في العمل المباشر ؛ وهو الإنفاق والسير : (كتب لهم) ، ولم يقل : (كتب لهم به عمل صالح) ، كما قال في أفعال التولد ؛ وهي النصب ، والجوع ، وغيظ الكفار ، والنيل من العدو ؛ والتفريق بين أفعال المباشرة والتولد في الثواب يدل على أن أثر العبد في الفعل المتولد ليس كأثره في الفعل المباشر ؛ لأنه مشارك في حصول أفعال التولد لا مستقل به ، وحصول المتولدات لابد من اجتماع أسبابه ، وارتفاع موانعه ، فلا تكون مفعولة لسبب معين ، بل لمجموعة أسباب خلقها الله ، وخلق بها فعل التولد[١] .

التاسعة : بنى القدرية قولهم في القدر على أصلهم في العدل ؛ فزعموا أن الله لو خص بعض عبيده بهداية لم يعطها الآخر لكان ظلما للذي منعه ، ولو شاء منهم المعاصي وخلقها فيهم ثم عذبهم عليها لكان ظلما ! والله أعدل من أن يضل أحدا ثم يعذبه على ذلك[٢] .

وهذا الأصل يناقض التوحيد بلْهَ العدل نفسه ؛ لأنهم بنوا على فهمهم للعدل إنكار خلق أفعال العباد ، فوقعوا في شرك الربوبية ، ثم ناقضوا العدل نفسه ؛ فأبطلوا طاعة العمر المديد بكبيرة واحدة ، وقطعوا بخلود صاحبها في النار حتى لو كان له من الحسنات أمثال الجبال ! ولا شك أن هذا ظلم لا يليق بعدل الله ، ولا بوعده بإثابة كل محسن على ما دق من إحسانه وجل[٣] ؛ قال تعالى : (فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره) الزلزلة : ٧ ؛ ولهذا خالفهم في هذا الأصل طائفتان كبيرتان :-

الأولى : أهل المشيئة والتفويض ؛ فقالوا : إن الظلم من الله تعالى محال لذاته ؛ لأن كل ممكن

---

(١) انظر : مختصر الاستغاثة ٤٣١/١ ، ٤٣٢ ، درء التعارض ٣٠/٩-٣٤ ، الصفدية ١٥٠/١-١٥٥ ، منهاج السنة ٣٣٨/٣ .

(٢) انظر : شرح الأصول الخمسة ، ص ٣٣٢-٣٥٥ ، السنة ، للخلال ، ص (٥٣٧) ، منهاج السنة ٩٦/٥ ، مجموع الفتاوى ١٣٨/١٨ ، مختصر الصواعق ، للموصلي ٥٧٧/٢ ، ٥٧٨ .

(٣) انظر : البعث والنشور ، للبيهقي ، ص ٦٥ ، منهاج السنة ١٣٧/١ ، ١٣٨ ، الرسالة التدمرية ، ص ١٨١ .

مقدور فليس ظلما من الله تعالى ؛ فلو عذب المطيعين ، ونعم العصاة لم يكن ظالما ؛ لأن الظلم إما التصرف في ملك الغير بغير إذنه ، وإما مخالفة الأمر ، وكلاهما في حق الله محال ؛ فإن الله مالك كل شيء ، وليس فوقه آمر تجب طاعته . وهذا قول كثير من المتكلمين والفقهاء[١] ؛ قال ابن حجر : (حرف المسألة أن المعتزلة قاسوا الخالق على المخلوق ؛ وهو باطل ؛ لأن المخلوق لو عاقب من يطيعه من أتباعه عد ظالما لكونه ليس مالكا له بالحقيقة ، والخالق لو عذب من يطيعه لم يعد ظالما ؛ لأن الجميع ملكه ، فله الأمر كله ؛ يفعل ما يشاء ، ولا يسأل عما يفعل)[٢] . وعُضِّد هذا القول بثلاثة أمور :-

١- ما روى أبو داود بسنده عن ابن الديلمي ، قال: (أتيت أبي بن كعب فقلت له : وقع في نفسي شيء من القدر ، فحدثني بشيء لعل الله عز وجل أن يذهبه من قلبي ، قال: لو أن الله عذب أهل سماواته وأهل أرضه ، عذبهم وهو غير ظالم لهم ، ولو رحمهم ، كانت رحمته خيرا لهم من أعمالهم ، ولو أنفقت مثل أحد ذهبا في سبيل الله ما قبله الله منك حتى تؤمن بالقدر ، وتعلم أن ما أصابك لم يكن ليخطئك ، وأن ما أخطاك لم يكن ليصيبك ، ولو مت على غير هذا لدخلت النار ، قال : ثم أتيت عبد الله بن مسعود ، فقال مثل ذلك ، قال : ثم أتيت حذيفة بن اليمان ، فقال مثل ذلك ، قال : ثم أتيت زيد بن ثابت ، فحدثني عن النبي ﷺ مثل ذلك)[٣] . ولكن في دلالة الحديث على تفسير الظلم بما ذهب إليه أصحاب هذا القول نظر ؛ لأن الظاهر أن المراد بيان أن شكر المنعم على قدره ، وعلى قدر نعمه ؛ ولا يمكن أن يقوم بذلك أحد ؛ ولهذا كان حقه الله تعالى على كل أحد ؛ فمن لم يتداركه الله برحمته لم ينج بعمله ، ولو عذبه الله لعذبه وهو غير ظالم له[٤].

٢- وما روى مسلم بسنده عَنْ أَبِي الْأَسْوَدِ الدِّيلِيِّ قَالَ : قَالَ لِي عِمْرَانُ بْنُ الْحُصَيْنِ : (أَرَأَيْتَ

---

(١) انظر : ، منهاج السنة ١٣٤/١ ، ١٣٥ ، ٣٠٤/٢ ، ٣٠٥ ، ٢٠/٣-٢٣ ، ٩٦/٥ ، ٩٧ ، مختصر الصواعق ، للموصلي ٥٧٦/٢ ، ٥٧٧ ، ٥٨٢-٥٨٦ ، شفاء العليل ، ص (١٩٤) .

(٢) فتح الباري ٤٤٩/١٣ .

(٣) سنن أبي داود ، أول كتاب السنة ، ح (٤٦٩٩) . قال الألباني : صحيح . انظر : صحيح الجامع الصغير ، ح (٥٢٤٤) .

(٤) انظر : شفاء العليل ، ص (٢٠٣) .

مَا يَعْمَلُ النَّاسُ الْيَوْمَ وَيَكْدَحُونَ فِيهِ ؛ أَشَيْءٌ قُضِيَ عَلَيْهِمْ وَمَضَى عَلَيْهِمْ مِنْ قَدَرِ مَا سَبَقَ ، أَوْ فِيمَا يُسْتَقْبَلُونَ بِهِ مِمَّا أَتَاهُمْ بِهِ نَبِيُّهُمْ وَثَبَتَتْ الْحُجَّةُ عَلَيْهِمْ ؟ فَقُلْتُ : بَلْ شَيْءٌ قُضِيَ عَلَيْهِمْ وَمَضَى عَلَيْهِمْ . قَالَ : أفلا يَكُونُ ظُلْمًا ؟ قَالَ : فَفَزِعْتُ مِنْ ذَلِكَ فَزَعًا شَدِيدًا ، وَقُلْتُ : كُلُّ شَيْءٍ خَلْقُ اللَّهِ ، وَمِلْكُ يَدِهِ ؛ فَلَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ . فَقَالَ لِي : يَرْحَمُكَ اللَّهُ ؛ إِنِّي لَمْ أُرِدْ بِمَا سَأَلْتُكَ إِلَّا لِأَحْزِرَ عَقْلَكَ ؛ إِنَّ رَجُلَيْنِ مِنْ مُزَيْنَةَ أَتَيَا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَقَالَا : يَا رَسُولَ اللَّهِ ؛ أَرَأَيْتَ مَا يَعْمَلُ النَّاسُ الْيَوْمَ وَيَكْدَحُونَ فِيهِ ، أَشَيْءٌ قُضِيَ عَلَيْهِمْ وَمَضَى فِيهِمْ مِنْ قَدَرٍ قَدْ سَبَقَ أَوْ فِيمَا يُسْتَقْبَلُونَ بِهِ مِمَّا أَتَاهُمْ بِهِ نَبِيُّهُمْ وَثَبَتَتْ الْحُجَّةُ عَلَيْهِمْ ؟ فَقَالَ : لَا بَلْ شَيْءٌ قُضِيَ عَلَيْهِمْ ، وَمَضَى فِيهِمْ وَتَصْدِيقُ ذَلِكَ فِي كِتَابِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ : وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا)[1] .

وهذا أيضا لا دلالة فيه على تفسير الظلم بالمستحيل ، وتجويز كل ممكن على الله حتى تعذيب الطائع وعقاب العاصي ، وإنما فيه إفراد الله تعالى بالربوبية والحكم ، وأن الله لا معقب لحكمه لكمال ملكه ، وحكمته ، وعدله ، لا لمجرد قهره[2] .

٣- وبما ورد عن إياس بن معاوية أنه قال : ما كلمت أحدا من أهل الأهواء بعقلي كله إلا القدرية ؛ فإني قلت لهم : ما الظلم فيكم ؟ فقالوا : أن يأخذ الإنسان ما ليس له : فقلت لهم : فإن الله له كل شيء[3] . وفي القطع بأن قول إياس بمعنى قول أصحاب المشيئة والتفويض نظر ؛ إذ يحتمل أن يكون بمعناه ، ويحتمل أن يكون من باب إلزام القدرية بموجب حدهم للظلم ؛ لأن تصرفات الرب كلها في ملكه فلا تكون ظلما ؛ فاقتصر على الجواب المطابق لحدهم ؛ ليخصمهم دون أن يدخل في تفاصيل يطول بها لدد الخصم . أو أنه أراد أن التصرفات الواقعة منه تعالى في ملكه لا تكون ظلما قط . وهذا حق فأفعال الله لا ظلم فيها ولا سفه . والله

---

(١) صحيح مسلم ، كتاب القدر ، ح (٢٦٥٠) .

(٢) انظر : مفتاح دار السعادة ١١٣١/٢ ، ١١٣٢ .

(٣) شرح أصول اعتقاد أهل السنة ، لأبي القاسم اللالكائي ٦٩١/٤ ، وانظر : السنة للخلال ، ص ٥٥٩ ، مجموع الفتاوى ١٣٩/١٨ ، ١٤٠ ، مفتاح دار السعادة ١١٣٤/٢ ، ١١٣٥ .

أعلم[١] .

والطائفة الثانية : أهل الحكمة والتعليل ؛ فقد ذهب أكثر أهل السنة إلى أن الظلم ممكن ؛ ولهذا تمدح الله بعدم الظلم في نصوص كثيرة ، كقوله تعالى : (ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا يخاف ظلما ولا هضما) طه : ١١٢ ؛ والمدح إنما يكون بترك المقدور لا بترك الممتنع ، فعلم أن من الممكنات ما هو ظلم تنزه الله عنه مع قدرته عليه ؛ وبذلك استحق الحمد ؛ لأن الحمد إنما يقع بالأمور الاختيارية من فعل أو ترك ، ولو كان الظلم بمعنى المستحيل لم يكن لعدم الخوف منه معنى ، ولا للأمن من وقوعه فائدة ، وإنما الظلم بمعنى وضع الشيء في غير موضعه ، لا بمعنى ما لا يمكن وجوده ، وهو سبحانه منزه عن الظلم لعدله ؛ فلا يضع الشيء إلا في موضعه الذي يناسبه ، ويقتضيه عدله وحكمته ؛ فلا يفرق بين متماثلين ، ولا يسوي بين مختلفين ، ولا يحمل على أحد سيئات غيره ، أو ينقص عاملا شيئا من حسنات عمله ، أو يعاقب من لا يستحق العقاب ؛ و التخصيص بالهداية لا يعد ظلما لمن منع منها ؛ لأن الله إنما يضع فضله في الموضع الذي يناسبه ؛ قال تعالى : (أليس الله بأعلم بالشاكرين) الأنعام : ٥٣ ، وقال : (وربك يخلق ما يشاء ويختار ما كان لهم الخيرة) القصص : ٦٨ .

وأيضا فالمنة على المؤمنين بالهداية دون الكافرين هي من باب التفضل والإحسان ، وترك التفضل لا يعد ظلما ، قال عطاء بن أبي رباح : كنت عند ابن عباس فأتاه رجل فقال : أرأيت من حرمني الهدى ، وأورثني الضلالة والردى ، أتراه أحسن إلي ، أو ظلمني ؟ فقال ابن عباس : إن كان الهدى شيئًا لك عنده فمنعكه فقد ظلمك ، وإن كان الهدى له يؤتيه من يشاء فما ظلمك شيئًا ، ولا تجالسني بعده[٢]. ووقف غيلان القدري بربيعة بن أبي عبد الرحمن ؛ فقال له : يا أبا عثمان ! أرأيت الذي منعني الهدى ، ومنحني الردى ، أأحسن إلي أم أساء ؟ فقال ربيعة : إن كان منعك شيئًا هو لك فقد ظلمك ، وإن كان فضله يؤتيه من يشاء فما

---

(١) انظر : منهاج السنة ٣٠٤/٢ ، ٣٠٥ ، ٥٥/٣ ، مجموع الفتاوى ١٣٩/١٨ ، ١٤٠ ، مفتاح دار السعادة ١١٣٤/٢ ، ١١٣٥ .

(٢) التمهيد ، لابن عبد البر ٦٤/٦ . وانظر : شرح أصول اعتقاد أهل السنة ، لأبي القاسم اللالكائي ٦٧٠/٤ ، ٦٧١.

ظلمك شيئًا[١] .

وأما الإضلال فإما أن يكون عقوبة على ذنب سابق ، أو بسبب عدم صلاحية العبد للهداية ؛ فلا يعد ظلما لمن أُضل ؛ لأن الإضلال إنما وضع في محله اللائق به ؛ والظلم هو وضع الشيء في غير موضعه ؛ قال تعالى : (وما يضل به إلا الفاسقين) البقرة : ٢٦ ، وقال : (كذلك يضل الله من هو مسرف مرتاب) غافر : ٣٤ ، وقال : (فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم) الصف : ٥ ، وقال : (والله أركسهم بما كسبوا) النساء : ٨٨ ؛ أي أضلهم بسبب معاصيهم[٢] ، وقال : (ولقد جاءتهم رسلهم بالبينات فما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا به من قبل كذلك يطبع الله على قلوب الكافرين) الأعراف : ١٠١ ؛ قال ابن القيم : (منعهم تكذيبهم السابق بالحق لما عرفوه من الإيمان به بعد ذلك ، وهذه عقوبة من رد الحق ، أو أعرض عنه فلم يقبله ؛ فإنه يصرف عنه ويحال بينه وبينه ، ويقلب قلبه عنه ، وهذا إضلال العقوبة ؛ وهو من عدل الرب في عبده . وأما الإضلال السابق الذي ضل به عن قبوله أولا والاهتداء به فهو إضلال ناشئ عن علم الله السابق في عبده أنه لا يصلح للهدى ولا يليق به ، وأن محله غير قابل له ، فالله أعلم حيث يضع هداه وتوفيقه ، كما هو أعلم حيث يجعل رسالته ؛ فهو أعلم حيث يجعلها أصلا وميراثا ، وكما أنه ليس كل محل أهلا لتحمل الرسالة عنه وأدائها إلى الخلق فليس كل محل أهلا لقبولها والتصديق بها)[٣].

العاشرة : ومن الأصول التي بنى عليها القدرية مقالتهم في أفعال العباد القول بوحدة الإرادة والمحبة ، وتلازم الأمر والإرادة ؛ فزعموا أن الشر لو كان مرادا لكان مطلوبا ومحبوبا ومرضيا ، وهو خلاف النصوص ؛ قال تعالى : (إن الله لا يأمر بالفحشاء) الأعراف : ٢٨ ، وقال : (والله لا يحب الفساد) البقرة : ٢٠٥ ؛ وقال : (ولا يرضى لعباده الكفر) الزمر : ٧ ؛ فعلم أن الله لا

---

(١) التمهيد ، لابن عبد البر ٦٤/٦ ، ٦٥ .

(٢) انظر : تفسير ابن كثير ١٧٦/٣ .

(٣) شفاء العليل ، ص (٥٨ ، ٥٩) . وانظر : منهاج السنة ١٣٥/١-١٤٠ ، ٢٢/٣ ، ٢٣ ، ١٠٤/٥ ، مجموع الفتاوى ١٤٦/١٨ ، دقائق التفسير ٤١٣/٢ ، مختصر الصواعق ٥٧٨/٢ ، ٥٨٥-٥٩٤ ، مدارج السالكين ٢٣٦/١ ، ٢٣٧ .

يريد الشر ولا يشاؤه ، وأنه وقع دون إرادته وخلقه ! وقد وافقتهم الجبرية على القول بوحدة الإرادة والمحبة ، ثم خالفوهم فيما فرعوا عليه ؛ فقالوا : إن الخير والشر كلاهما واقعان بإرادة الله ، وكل ما وقع بإرادة الله فهو محبوب لا يبغض منه شيء ! حتى قال بعضهم : الكون كله مراده ؛ فأي شيء أبغض منه !

وهكذا أدى هذا الأصل الفاسد بأهله إلى اعتقادين منكرين ؛ إما الرضا عن كل ما وقع بإرادة الله دون استقباح سيئة ، أو إنكار منكر ، وإما إخراج أفعال العباد وما تولد عنها عن إرادة الرب وخلقه ؛ وهو اعتقاد القدرية النفاة ؛ وهو معتقد منكر يستلزم الشرك في الربوبية ، ولهذا سموا مجوس هذه الأمة ، كما يستلزم أن يكون في ملك الرب مالا يريد ، وأن يشاء مالا يكون[١] . قال هشام بن عبد الملك لغيلان : ويحك يا غيلان ! قد أكثر الناس فيك ، فنازعنا بأمرك ، فإن كان حقا اتبعناك ، وإن كان باطلا نزعت عنه ، قال : نعم ، فدعا هشام ميمون بن مهران ليكلمه ، فقال له ميمون : سل ، فان أقوى ما تكونون إذا سألتم ، قال له : أشاء الله أن يعصى ؟ فقال له ميمون : أفعصي كارها ! فسكت ، فقال هشام : أجبه فلم يجبه ، فقال له هشام : لا أقالني الله إن أقلته ، وأمر بقطع يديه ورجليه[٢].

وأحضر يوما بعض أئمة السنة للمناظرة مع بعض أئمة المعتزلة فلما جلس المعتزلي قال : سبحان من تنزه عن الفحشاء ! فقال السني : سبحان من لا يقع في ملكه إلا ما يشاء ! فقال المعتزلي : أيشاء ربنا أن يعصى ؟ فقال السني : أفيعصى ربنا قهرا ؟ فقال المعتزلي : أرأيت إن منعني الهدى ، وقضى علي بالردى ، أحسن إلي أو أساء ؟ فقال السني : إن كان منعك ما هو لك فقد أساء ، وإن كان منعك ما هو له فإنه يختص برحمته من يشاء . فانقطع المعتزلي[٣].

ومما يدل على بطلان القول بوحدة الإرادة والمحبة ، وتلازم الأمر والإرادة مع ما سبق أمران :-

---

(١) انظر : منهاج السنة ٣/ ١٥ ، ١٨١ ، ١٨٢ ، ١٥٨-١٦٨ ، ٢٣٠ ، ٢٧٧ ، ٢٨٢ ، ٣٠٠/٥ ، الرد على الشاذلي ، ص ١٣٥ ، ١٣٦ ، شفاء العليل ، ص ٤٦٥ ، مدارج السالكين ٢٥١/١ ، ٢٥٢ ، ١٤/٣ ، فتح الباري ٤٤٨/١٣ ، ٤٤٩ ، ٤٥١ .

(٢) تاريخ الطبري ٢٠٣/٧ .

(٣) فتح الباري ٤٥١/١٣ .

١- أن الأمر نوعان ؛ أمر تكوين كقوله تعالى : (إنما أمره إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون) يس : ١٢ ، وأمر تكليف كقوله : (إن الله يأمر بالعدل والإحسان) النحل : ٩٠ ، وأمر التكليف إنما يستلزم الإرادة الشرعية الدينية دون الإرادة الكونية القدرية ؛ فلا يلزم من كون الشيء مرادا كونا أن يكون مطلوبا شرعا ؛ فالله قد أمر الناس جميعا بالإيمان في قوله : (فآمنوا بالله ورسوله) الأعراف : ١٥٨ ، وأراد كونا هداية فريق دون فريق ؛ قال تعالى : (ولو شاء ربك لآمن من في الأرض كلهم جميعا) يونس : ٩٩ ، وقال : (فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقا حرجا كأنما يصعد في السماء) الأنعام : ١٢٥ ؛ فعلم أن الجهة منفكة بين الأمر والإرادة ؛ وأن الله قد يأمر شرعا بما لا يريده كونا لحكمة بالغة[1] .

٢- أن الإرادة إنما تكون بمعنى المحبة والرضا إذا كانت شرعية ؛ كما في قوله تعالى : (يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر) البقرة : ١٨٥ ، وأما إذا كانت كونية فهي بمعنى المشيئة الشاملة للخير والشر ؛ كما في قوله تعالى : (فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقا حرجا كأنما يصعد في السماء) الأنعام : ١٢٥ ؛ وحينئذ لا يلزم من كون الشيء مرادا أن يكون محبوبا ومرضيا ؛ بل قد يكون مرادا وهو غير محبوب ولا مرضي ؛ قال تعالى : (والله لا يحب الفساد) البقرة : ٢٠٥ ؛ وقال : (ولا يرضى لعباده الكفر) الزمر : ٧ ؛ فأخبر بأنه لا يرضى هذه الأفعال ولا يحبها ولا يحب أهلها ، مع أن ذلك كله واقع بمشيته الرب وإرادته بإجماع أهل السنة والجماعة[2] ؛ قال ابن القيم : (فإن قلت : كيف يريد الله سبحانه أمرا لا يرضاه ولا يحبه ؟ !

قيل : المراد نوعان ؛ مراد لنفسه ، ومراد لغيره ؛ فالمراد لنفسه مطلوب محبوب لذاته ، ولما فيه من الخير ؛ فهو مراد إرادة الغايات والمقاصد . والمراد لغيره مكروه من حيث ذاته ، مراد من حيث إيصاله إلى المحبوب ؛ فيجتمع فيه الأمران ؛ بغضه وإرادته ، ولا يتنافيان ؛ لاختلاف

---

(١) انظر : بيان تلبيس الجهمية ٤٢١/٨ ، منهاج السنة ١٥٦/٣ ، ٤١٣ ، شفاء العليل ، ص ٨٩ ، ٤٦٥- ٤٦٨ .

(٢) انظر : منهاج السنة ١٦/٣- ٢٠، ١٥٦-١٦٨ ، ٤١١/٥ -٤١٤ ، مدارج السالكين ٢٥٣/١ ، ٢٥٤ ، شفاء العليل ، ص (٨٨- ٩١) ، فتح الباري ٤٥٠/١٣ .

متعلقهما ؛ وهذا كالدواء المكروه إذا علم المريض أن فيه شفاؤه ، وكقطع العضو المتآكل إذا علم أن في قطعه بقاء جسده ، وكقطع المسافة الشاقة إذا علم أنها توصله إلى محبوبه . فهو سبحانه يبغض الشيء لذاته ولا ينافي ذلك إرادته لغيره ؛ مثال ذلك خلق إبليس الذي هو مادة الفساد فهو مبغوض ملعون ، ومع ذلك فهو وسيلة إلى محاب كثيرة للرب ؛ كظهور آثار أسمائه ، وحصول العبادات المتنوعة التي لولا خلق إبليس لما حصلت ؛ كالجهاد ، والتوبة ، والاستعاذة ، والولاء والبراء)[١] .

الحادية عشرة : استدل القدرية على مقالتهم في القدر بأدلة نقلية[٢] وعقلية ؛ منها :-

١- قوله تعالى : (ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك) النساء : ٧٩ ؛ فأضاف الشر للعبد لا للرب ؛ لأن الله لم يخلق شيئا من أفعال العباد .

والجواب عن ذلك من وجوه :-

أ- أن القرآن قد فرق بين الحسنات والسيئات ، وهم لا يفرقون في الأعمال بين الحسنات والسيئات ؛ ويقولون : فعل العبد حسنه وسيئه من العبد لا من الله تعالى .

ب- أن الله تعالى قال في الحسنات والسيئات : (كل من عند الله) النساء : ٧٨ ؛ فجعل الحسنات والسيئات من عند الله ؛ وهم لا يقولون بذلك في الأعمال ، بل في الجزاء .

ج- أن الله أضاف الحسنة إليه لأنه أنعم بها وبثوابها ، وأضاف السيئة إلى العبد لأنها وإن كانت بقضاء الله وقدره إلا أنها لا تكون إلا بسبب من العبد ؛ قيل للإمام أحمد : إن قوما يحتجون بهذه الآية : (ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك) النساء : ٧٩ ؟ قال الإمام : ما أصابك من حسنة فمن الله ، وما أصابك من سيئة فمن نفسك ،

---

(١) مدارج السالكين ١٩٣/٢-١٩٩ (بتصرف) . وسيأتي إن شاء الله مزيد بسط لهذه الحكم في مبحث الشرع والقدر ؛ فهناك مسألة مفردة بعنوان : (حكمة وجود الشر في العالم) .

(٢) يرى المعتزلة أن الاستدلال بالسمع على هذه المسألة متعذر ؛ لأنا ما لم نعلم القديم تعالى ، وأنه عدل حكيم لا يظهر المعجز على يد الكذابين لا يمكننا الاستدلال بالقرآن ، وإنما يوردونها على أن أدلة الكتاب موافقة لأدلة العقل ومقررة له ؛ ولهذا بدأ القاضي بذكر العقلي من الأدلة قبل السمعي ، ولن نجاريه في ذلك ، وإنما نبدأ بالأهم والأشرف . انظر : شرح الأصول الخمسة ، ص (٣٥٥) .

والله قضاها[١] . وفائدة التفريق في الإضافة حث العبد على شكر الحسنات ، والاستغفار من السيئات .

د- أن الله لم يقدر السيئة إلا لحكمة هي باعتبارها خير لا شر ؛ فلا تضاف إلى الله من جهة أنها سيئة ؛ لأن فعل الله تعالى إما خير محض أو غالب ؛ وكل ما كان كذلك فهو من باب الحسنات وإن كان فيه شر جزئي لبعض الخلق فهو خير باعتبار غايته ، بل تضاف إلى النفس التي لا تقصد بما تفعل من السيئات خيرا راجحا .

هـ- أن الذي عليه عامة المفسرين أن الحسنة والسيئة في الآية لا يراد بها مجرد ما يفعله الإنسان باختياره ، بل يراد بهما النعم والمصائب ، كقوله تعالى : (وبلوناهم بالحسنات والسيئات لعلهم يرجعون) الأعراف : ١٦٨ ؛ ولهذا لم يقل وما فعلت ، أو وما كسبت ، بل قال وما أصابك كما في قوله تعالى : (وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم) الشورى : ٣٠ ؛ وما يصيب العبد من الحسنات والسيئات كلها من جهة القضاء خير محض أو غالب ؛ فالخصب ، والمطر وغيرها من الحسنات نعم بينة على العبد ، وما يصيبه من سيئات الجزاء ؛ كالجدب والخوف وأنواع البلاء فهي نعم على المصاب وغيره باعتبار غايتها وحكمها ؛ إذ يحصل بها اعتبار من شاء الله من العباد ، وتكفر بها خطايا المصاب ، ويثاب عليها إذا صبر واحتسب ، وربما حصل له من الخير أضعاف ما فاته بسبب المصيبة ؛ قال تعالى : (وعسى أن تكرهوا شيئا وهو خير لكم) البقرة : ٢١٦ .

٢- قوله تعالى : (يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر) البقرة : ١٨٥ ؛ فزعموا أنها تدل على أن الله تعالى لا يريد المعصية ولا الكفر ؛ لأنها من العسر ، بل إن الكفر أعسر العسر .

وهذا غير مسلم ؛ لأن المراد بالعسر الإلزام بالصوم المنافي للرخصة في الفطر ، لا المعصية ولا الكفر ؛ قال ابن حجر : (تعقب بأن معنى إرادة اليسر التخيير بين الصوم في السفر ومع المرض والإفطار بشرطه ، وإرادة العسر المنفية الإلزام بالصوم في السفر في جميع الحالات ؛ فالإلزام هو الذي لا يقع ؛ لأنه لا يريده)[٢] .

---

(١) السنة ، للخلال ، ص (٥٤٥) .

(٢) فتح الباري ٤٥١/١٣ .

٣- قوله تعالى : (سيقول الذين أشركوا لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا ولا حرمنا من شيء كذلك كذب الذين من قبلهم حتى ذاقوا بأسنا قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا إن تتبعون إلا الظن وإن أنتم إلا تخرصون) الأنعام : ١٤٨ ؛ فلو كانت المشيئة عامة لما أنكر الله عليهم الاحتجاج على الشرك بالمشيئة ، ولما نفى العلم عنهم ، ووصفهم بالخرص الذي هو الكذب .

والجواب عن ذلك من وجهين :-

أ- أن الله تعالى إنما أنكر عليهم الاستدلال بالمشيئة العامة على الرضا بما هم فيه من الشرك ، والتحريم من دونه ؛ لأن الله بزعمهم لو كره ذلك لما شاءه ، ولحال بينهم وبين فعله .

ب- أن الله أنكر عليهم معارضة الشرع بالقدر ، ودفع الأمر بالمشيئة ؛ فلم يذكروا المشيئة على جهة التوحيد ، بل على جهة معارضة الشرع ، وإبطال دعوة الرسل .

٤- قوله تعالى : (وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون) الذاريات : ٥٦ ؛ واللام للغرض والإرادة ؛ فكأنه قال : ما خلقتهم وأردت منهم إلا العبادة مع أن منهم الطائع والعاصي ؛ فعلم أنهم عصوه بغير إرادته .

وقد أجاب أهل العلم عن ذلك بعدة أجوبة ترجع إلى مسلكين :-

أ- أن الإرادة المذكورة في الآية تستلزم وقوع المراد ؛ ولهذا يجب أن يفسر متعلقها بعبادة واقعة من العباد ؛ ليبطل قول القدرية بوقوع المعصية بخلاف إرادة الله تعالى ؛ ثم اختلفت طرقهم في تحديد المقصود بالآية أو منها ؛ فمنهم من رأى أن الإرادة خاصة بمن وقعت منه العبادة ؛ فكأنه قال : وما خلقت المؤمنين إلا ليعبدوني . وهذا قول ضعيف ؛ لأن قصد جميع الإنس والجن ظاهر في الآية ؛ ولهذا أعقبها بذكر وعيد من عصاه منهم .

ومنهم من رأى أن الآية عامة ، ولكنه فسر متعلقها بعبادة واقعة من الجميع ؛ إما بالعبودية القهرية أو الفطرية ؛ فالعبودية القهرية هي التعبد والتذلل والاستسلام لجريان حكم الله القدري عليهم ، ونفوذ مشيئة الله فيهم ، ومصيرهم إلى ما قدر عليهم من شقاوة وسعادة ؛ فتكون الآية نظير قوله تعالى : (وله أسلم من في السموات والأرض طوعا وكرها) آل عمران : ٨٣ .

وأما العبودية الفطرية فهي معرفة الله وتوحيده ؛ فرأى طائفة من هؤلاء أن المراد بالعبودية في الآية المعرفة الفطرية ، أو التوحيد في الربوبية ، أو التوحيد في العبادة عند الاضطرار ؛ لأن الخلق جميعا يعرفون ربهم ، ويؤمنون بربوبيته ، ويفردونه بالعبادة حال الاضطرار ؛ قال تعالى : (ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله) الزخرف : ٨٧ ، وقال : (فإذا ركبوا في الفلك دعوا الله مخلصين له الدين فلما نجاهم إلى البر إذا هم يشركون) العنكبوت : ٦٥ ؛ فهذا الإيمان بصوره الثلاث واقع من جميع الخلق فيكفي في تحقيق عموم متعلق الآية وإن كان لا ينفع ولا يكفي عند الله تعالى !

وهذه الأقوال كلها أقوال ضعيفة ؛ لأن المراد بالعبادة في الآية العبادة الشرعية الاختياريه التي أنزلت بها الكتب ، ودعت إليها الرسل ؛ وهي البراءة من الشرك وأهله ، وإفراد الله تعالى بالعبادات الظاهرة والباطنة ، لا مجرد تعبيد الخلق لحكم الله القدري ، أو الإقرار بوحدانيته في ربوبيته ، أو حتى إفراد الله بالعبادة حال الاضطرار ؛ لأن ذلك كله لا يسمى عبادة مع الشرك بالله تعالى ؛ قال تعالى : (وما يؤمن أكثرهم بالله إلا وهم مشركون) يوسف : ١٠٦ ؛ فلم يرفع عنهم اسم الشرك مع إقرارهم بوحدانيته في ربوبيته .

ب- أن الإرادة المذكورة في الآية لا تستلزم وقوع المراد ؛ وبيان ذلك أن لخلق الثقلين حكمتان :-

الأولى : حكمة قدرية كونية ؛ وهي المذكورة في قوله تعالى : (ولا يزالون مختلفين إلا من رحم ربك ولذلك خلقهم) هود : ١١٨ ، ١١٩ ؛ أي خلق قوما للاختلاف وقوما للرحمة ؛ فهذه إرادة قدرية كونية ؛ بمعنى المشيئة الشاملة المستلزمة لوقوع متعلقها ؛ فلا بد من تحقق مقتضاها ؛ وذلك بمصير العباد إلى ما أراد الله تعالى بهم من الرحمة والاختلاف .

الثانية : حكمة شرعية أمرية ؛ وهي المذكورة في قوله تعالى : (وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون) الذاريات : ٥٦ ؛ فهذه الإرادة لا تستلزم وقوع متعلقها ؛ لأنها بمعنى المحبة لا المشيئة ؛ وهي نظير قوله تعالى : (وما أرسلنا من رسول إلا ليطاع بإذن الله) النساء : ٦٤ ، ثم قد يطاع وقد يعصى ، وكذلك هنا ما خلقهم إلا للعبادة ، وما أحب منهم إلا ذلك ،

ثم قد يعبدونه وقد لا يعبدونه ، فالله تعالى خلقهم ليطيعوا أمره ونهيه باختيارهم ، لا ليجعلهم كلهم عابدين ؛ قال تعالى : (وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة وذلك دين القيمة) البينة : ٥ ، وقال : (وما أمروا إلا ليعبدوا إلها واحدا لا إله إلا هو سبحانه عما يشركون) التوبة : ٣١ .

٥- الآيات الدالة على ترتب الجزاء على العمل ترتب عوض ؛ كقوله تعالى : (جزاء بما كانوا يعملون) السجدة : ١٧ ، وقوله : (وتلك الجنة التي أورثتموها بما كنتم تعملون) الزخرف : ٧٢ ؛ فلولا استقلال العبد بفعله لما كان لهذه المعاوضة معنى ؛ لأنها لا تعقل على ما يخلقه الله فينا .

والجواب أن الباء المذكورة في هذه النصوص هي باء السبب لا باء العوض ؛ فالأعمال أسباب موصلة للثواب ، وهي من توفيق الله وفضله ، ومع هذا فليست ثمنا للثواب ولا هي على قدره ؛ روى مسلم بسنده عن أبي هريرة ﷺ مرفوعا : (لن يُدخل أحدا منكم عمله الجنة . قالوا : ولا أنت يا رسول الله ؟ قال : ولا أنا إلا أن يتغمدني الله منه بفضل ورحمة)[1] .

٦- الآيات الدالة على إسناد الأفعال للعباد ؛ وتفويضها لاختيارهم ، وتوبيخهم على المعاصي ؛ كقوله تعالى : (من عمل صالحا فلنفسه ومن أساء فعليها) فصلت : ٤٦ ، وقوله : (فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر) الكهف : ٢٩ ، وقوله : (كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا فأحياكم) البقرة : ٢٨ ؛ فلو كانت أفعالهم من خلق الله فيهم لما توجه التوبيخ ، ولما كان لهذا التفويض والإسناد معنى .

والجواب أن هذه الآيات إنما تدل على إثبات فاعلية العبد ، واختياره ، وإضافة أفعاله إليه إضافة حقيقية ، لأن خروج أفعالهم من العدم إلى الوجود كان بتوسط قُدَرِهم ؛ بمعنى أن الله خلق الفعل بقدرة العبد ، كما خلق النبات بالماء ، وكما خلق جميع المسببات بوسائط وأسباب

---

(١) صحيح مسلم : كتاب صفة القيامة ، ح (٢٨١٦) .

، ولكنها لا تدل على وقوع أفعالهم بغير مشيئة الرب وخلقه ؛ قال تعالى : (فمن شاء اتخذ إلى ربه سبيلا وما تشاءون إلا أن يشاء الله) الإنسان : ٢٩ ، ٣٠ ، وقال : (ذلكم الله ربكم خالق كل شيء) غافر : ٦٢ ؛ وقال : (وجعلنا منهم أئمة يهدون بأمرنا لما صبروا) السجدة : ٢٤ ؛ وقال تعالى عن فرعون وقومه : (وجعلناهم أئمة يدعون إلى النار) القصص : ٤١ ؛ فأخبر أن إمامة هؤلاء وهؤلاء ، ومشيئة العباد ، وأعمالهم ، كل ذلك بجعله وخلقه ومشيئته ؛ ولهذا تضاف أفعال العباد إلى الرب حقيقة ، ولا تنافي إضافتها إلى العباد حقيقة ؛ لأن إضافتها إلى قدرة العبد إضافة المسبب إلى السبب ، وإضافتها إلى قدرة الرب إضافة المخلوق إلى الخالق ، فقدرة العبد ومشيئته أثر لقدرة الرب ومشيئته ؛ يوضح ذلك قوله تعالى : (يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة ويضل الله الظالمين ويفعل الله ما يشاء) إبراهيم : ٢٧ ؛ فتثبيت المؤمنين وإضلال الظالمين فعله ، وأما الثبات والضلال ففعل العباد .

٧- الآيات الدالة على إتقان الخلق وإحسانه وانتفاء الباطل عنه ؛ كقوله تعالى : (الذي أحسن كل شيء خلقه) السجدة : ٧ ، وقوله : (صنع الله الذي أتقن كل شيء) النمل : ٨٨ ، وقوله : (وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما باطلا) ص : ٢٧ ؛ وأفعال العباد فيها الحسن والقبيح ، والحق والباطل ؛ فلا يجوز أن تكون مضافة لله ؛ لأن أفعال الله تعالى كلها حسنة متقنة ؛ لا باطل فيها .

والجواب أن الحسن والقبح ، والحق والباطل في المقضي ؛ وهو المفعول المنفصل عن الرب تعالى ، وأما القضاء ؛ وهو الفعل القائم بذات الله تعالى فلا قبح فيه ولا باطل ؛ لأن فعل الله تعالى إما خير محض أو غالب ؛ وكل ما كان كذلك فهو من باب الحسنات والخيرات وإن كان فيه شر جزئي لبعض المخلوقات فهو خير باعتبار ماله من الحكم والغايات ؛ فيكون ما فيه من المفاسد الجزئية مغمورا بما وراءه من المصالح الجزئية والكلية ؛ ولهذا كان النبي ﷺ يقول : (لبيك وسعديك ، والخير كله في يديك ، والشر ليس إليك)[1].

٨- ما روى مسلم بسنده عن أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعًا : (مَا مِنْ مَوْلُودٍ إِلاَّ يُولَدُ عَلَى الْفِطْرَةِ ،

---

(١) صحيح مسلم : كتاب المساجد ، ح (٧٧١) .

فَأَبَوَاهُ يُهَوِّدَانِهِ ، وَيُنَصِّرَانِهِ ، وَيُشَرِّكَانِهِ)[١] ؛ فأضيف إلى الأبوين تغيير فطرة المولود إضافة إضافة خلق ؛ وقالوا : إنَّ كلّ مولود يولد على الإسلام ، والله لا يضلّ أحدًا ، وإنّما يضلّ الكافر أبواه ؛ فكفره من فعل الخلق لا من فعل الحقّ !

وهذا استدلال عجيب ؛ لأنّ الحديث أضاف الإضلال للأبوين ، وهم لا يقولون إن نفس الأبوين خلقا ضلاله ، ولكن الابن ضل بخلقه واختياره !

وأيضًا فالحديث يدلّ على أنّ كل مولود يخلق على الإسلام ؛ والله على أصلهم لا يخلق في العبد إسلامًا ولا كفرًا ؛ لأنّ العبد يخلق إسلامه أو كفره بمعزل عن مشيئة ربّه وقدرته !!

٩- أن العبد لو لم يكن العبد مستقلا بأفعاله للزم على ذلك بطلان المدح والذم عليها ، ورفع التكليف ، وإلغاء فائدة الوعد والوعيد ؛ إذ لا معنى لذلك على ما ليس بفعل العبد واختياره ؛ يقول الرازي : (كلام المعتزلة في غاية البسط إلا أن الكل يرجع إلى حرف واحد وهو أنه لولا الاستقلال بالفعل لكان الأمر والنهي والمدح والذم والثواب والعقاب باطلا)[٢] .

وهذه الإلزامات غير لازمة ؛ لأنها إنما ترد على المجبرة نفاة قدرة العبد واختياره ، لا على من قال : إن العبد له قدرة ومشيئة حقيقية تابعة لمشيئة الرب وقدرته ، ولها تأثير حقيقي في مقدورها لا يبلغ درجة الإبداع والاستقلال بالمسبب ، أو المعاونة في صفة من صفات الفعل أو وجه من وجوهه ، وإنما هو كتأثير سائر الأسباب في المسببات ؛ أي أن خروج الفعل من العدم إلى الوجود يكون بتوسط قدرة العبد ؛ والله يخلق الفعل بقدرة العبد ، كما يخلق النبات بالماء ، وكما يخلق جميع المسببات بوسائط وأسباب .

١٠- أن الله لو كان خالقا لأفعال العباد لكان فاعلا لها ، ولو كان فاعلا لها لكان متصفا بها ؛ لأنه لا معنى للكافر والظالم والجائر إلا فاعل الكفر والظلم والجور !

والجواب عن هذا من وجهين :-

---

(١) صحيح مسلم : كتاب القدر ، ح (٤٨٠٥) . وأخرجه البخاريّ بنحوه . انظر : صحيح البخاريّ : كتاب الجنائز ، ح (١٢٧٠) .

(٢) الأربعين ٣٢٨/١ .

أ- أن هذا إنما يلزم من وافق القدرية على زعمهم أن الخلق نفس المخلوق ، والفعل عين المفعول ، دون أهل السنة والجماعة الذين يقولون : إن الخلق غير المخلوق ، والفعل غير المفعول ، فالخلق عندهم صفة قائمة بالرب ، وأما متعلقها ؛ وهو ما حصل بسببها من صفات العباد وأفعالهم فحكمها يعود إلى المحل الذي قامت به ؛ فإذا خلق علما أو قدرة في محل كان ذلك المحل هو العالم القادر ، وإذا خلق فعلا لعبد كان العبد هو الفاعل لما خلق له من خير أو شر ؛ فإن خُلق له كذب وظلم كان هو الكاذب الظالم ، وإن خلق الله له صلاة وصياما كان هو المصلي الصائم .

ب- أن القدرية يسلمون بأن الله قد يخلق في العبد كفرا وفسوقا على سبيل الجزاء ؛ كما في قوله تعالى : (ونقلب أفئدتهم وأبصارهم كما لم يؤمنوا به أول مرة) الأنعام : ١١٠ ؛ وحينئذ يقال لهم : إن ما خلقه الله في عباده ابتداء نظير ما خلقه فيهم جزاء ؛ كلاهما من خلق الله تعالى ، وحكمهما عائد إلى محلهما لا إلى خالقهما ، ومن فرق بينهما فقد فرق بين المتماثلات[1] .

مذهب الجبرية

الجبر لغة يطلق على معان ؛ منها الإغناء ، والإصلاح ، والإكراه ، والجبرية بفتح الباء وسكونها نسبة إلى الجبر بمعنى الإكراه ؛ يقال : أجبرته على الأمر إذا أكرهته عليه[2] .

وأما عند المصنفين في الفرق والمقالات فله معنيان اصطلاحيان :-

---

(١) انظر في أدلة القدرية ونقدها : شرح الأصول الخمسة ، للقاضي عبد الجبار ، ص ٣٣٢- ٣٦٤ ، التبصرة ٢٨٤/٢ ، فتح الباري ٤٥١/١٣ ، دقائق التفسير الجامع لتفسير ابن تيمية ، ٣٤٧/٢-٤٦٨ ، مجموع الفتاوى ، لابن تيمية ٣٧/٨-٥٨ ، ١١٨- ١٢٩ ، درء التعارض ٣٦٢/٨ ، ٣٧٧ ، ٣٨٠ ، ٤٦٨- ٤٨٢ ، ١٠/ ١١٥ ، منهاج السنة ١١٠/٣-١١٦ ، ٢٦٨ ، ٢٦٩ ، أحكام أهل الذمة ٥٣٠/٢ ، شفاء العليل ، ١٠٦-١١٧ ، ٢٤٩ ، ٤٧٢ ، ٤٧٦ ، ٤٧٧ ، طريق الهجرتين ، ص ٨٨ ، ٨٩ ، مدارج السالكين ٩٢/١- ٩٧ ، فتح الباري لابن حجر ٢٤٧/٣ ، ٢٥٠ ، شرح العقيدة الطحاوية ، ص ١٤٦ ، ١٤٧ ، ٢٥٨ ، ٣٦٤- ٣٧٠ ، ٤٣٧ ، ٤٣٨ ، شرح المقاصد ، للتفتازاني ٢٥٣/٤-٢٦٣ .

(٢) انظر : مختار الصحاح ، ص (٩١) .

اصطلاح المعتزلة : فالجبر عندهم اسم لكل من لم يثبت لقدرة العبد أثرا في الاستقلال بالفعل ؛ ولهذا يدخلون في مسماه كل من لا يقول بأن العبد يخلق فعله الاختياري بما في ذلك علماء السلف الصالح !

وقد رأى بعض الباحثين أن ما درج عليه بعض علماء الفرق من إدخال النجارية والضرارية في مسمى الجبرية كان بتأثير نظرة المعتزلة لمعنى الجبر ، لأن مذهب هاتين الفرقتين في القدر قريب من مذهب السلف ، وإن كانت لهم أقوال أخرى فاسدة .

والتسليم بهذا الرأي محل نظر ؛ لأن نسبتهم للجبر أو مقاربته جرى عليها أهل التدقيق والتحقيق ؛ يقول ابن تيمية : (النجارية والضرارية وغيرهم يقربون من جهم في مسائل القدر والإيمان ، مع مقاربتهم له أيضا في نفي الصفات)[١] .

اصطلاح الجمهور : فالجبر عندهم بمعنى نفي الفعل حقيقة عن العبد ، وإضافته إلى الرب تعالى ؛ أي إسناد فعل العبد إلى الرب . وهم على درجتين ؛ الجبرية الغلاة أو الخالصة ؛ وهي التي لا تثبت للعبد فعلا ، ولا قدرة على الفعل أصلا .

والجبرية المتوسطة ؛ وهي التي تثبت للعبد قدرة إلا أنها غير مؤثرة في الفعل[٢] .

وقد كان ظهور القول بالجبر سابقا لظهور المعتزلة ؛ فقال به الجعد بن درهم وغيره ، إلا أنه لم يشتهر إلا في وقت ظهور المعتزلة على يد الجهم بن صفوان الترمذي ؛ فزعم أن التدبير في أفعال الخلق كلها لله تعالى ، وهي كلها اضطرارية ؛ كحركات المرتعش ، والعروق النابضة ، وإضافتها إلى الخلق مجاز ؛ وهي من باب إضافة الشيء إلى محله دون فاعله ؛ فقولنا : جاء زيد ، وذهب عمرو ، بمنزلة قولنا : طال الغلام ، وابيض الشعر .

والجهمية هي أهم الفرق التي حملت لواء الجبر حتى كاد أن يصير علما عليها[٣] ، ولكنها لم

---

(١) التدمرية ، مع شرح البراك ، ص (٤٥٩) ، وانظر : شرح الأصول الخمسة ، للقاضي عبد الجبار ، ص (٣٦٣) ، البحر الزخار ، لابن المرتضي ٤٢/١ ، الفصل لابن حزم ٨١/٣ ، الملل والنحل ، للشهرستاني ٨٥/١ ، ٨٦ ، القضاء والقدر ، للمحمود ، ص (٢٠٦ ، ٢٠٧) .

(٢) انظر : الملل والنحل ، للشهرستاني ٨٥/١ ، التعريفات للجرجاني ، ص (٧٤) .

(٣) انظر : شرح العقيدة الطحاوية ، لابن أبي العز ، ص ٤٣٦ ، شرح المسامرة ، لابن قطلوبغا ص ٩٢ ، القضاء والقدر ، للمحمود ، ص (٢٠١- ٢٠٦) .

تنفرد بمقالة الجبر ؛ بل إن مقالتها أثرت في فرقتين كبيرتين ؛ الأولى : الأشاعرة ؛ فمقالتهم في الكسب هي عين القول بالجبر ؛ إما المتوسط كما يقولون[١]، أو الخالص كما يقول ابن رشد وغيره[٢].

الثانية : الصوفية ؛ فقد ذكر ابن تيمية وغيره أنهم على أصول الجبرية في القدر بما في ذلك القول بوحدة الإرادة والمحبة ؛ وهو الأصل الذي بنوا عليه إعذار عصاة الخلق ؛ لأنهم إن خالفوا شرع الله تعالى فقد وافقوا قدره[٣] ؛ قال البيجوري : (قال سيدي إبراهيم الدسوقي : من نظر للخلق بعين الحقيقة عذرهم ، ومن نظر لهم بعين الشريعة مقتهم ... والصوفية يشيرون للجبر كثيرا ، وحاشاهم من الجبر الظاهري ، وإنما مرادهم الجبر الباطن)[٤]. ولا وجه لهذا الاعتذار ؛ لأن العبد إذا كان مجبورا باطنا فلا معنى للاختيار الظاهري .

وقد استدل الجبرية على مقالتهم في القدر بأدلة كثيرة ؛ منها :-

١- الآيات التي تثبت المشيئة لله وحده ؛ كقوله تعالى : (من يشأ الله يضلله ومن يشأ يجعله على صراط مستقيم) الأنعام : ٣٩ ، وقوله : (ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها) السجدة : ١٣ ؛ فإذا كانت المشيئة لله وحده ، والهدى والضلال بيده ، فالإنسان حينئذ مسلوب الإرادة ، ومجبر على أفعاله .

٢- الآيات التي تمدح الله فيها بخلق كل شيء ؛ كقوله تعالى : (الله خالق كل شيء) الزمر : ٦٢ ، وقوله : (وخلق كل شيء) الأنعام : ١٠١ ؛ وما ورد في معرض التمدح لا يصح حمله على الخصوص ، بل يكون عاما في كل شيء بما في ذلك أعمال العباد ؛ وخلق أعمالهم يعني بالضرورة سلب إرادتهم لها ، وقدرتهم عليها .

وهذه النصوص والتي قبلها إنما تدل على أن أفعال العباد واقعة بمشيئة الرب وخلقه ، وهذا حق لا ريب فيه ، ولكنها لا تعني إلغاء مشيئة العبد وقدرته على فعله ؛ لقوله تعالى : (فاتقوا الله

---

(١) انظر : التعريفات للجرجاني ، ص (٧٤) .

(٢) انظر : الكشف عن مناهج الأدلة ، ص ١٢١ ، مجموع الفتاوى ، لابن تيمية ٣٣٩/٨ .

(٣) انظر : مجموع الفتاوى ٣٣٩/٨ ، ٣٤٠ ، ٣٤١ ، ٢٥٣ ، ٣٦٥ ، ٣٦٩ ، شفاء العليل ، ص ٥ ، ٦ .

(٤) شرح الجوهرة ، ص (١٠٥) .

ما استطعتم) التغابن : ١٦، وقوله : (فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر) الكهف : ٢٩ ، وقوله : (من عمل صالحا فلنفسه ومن أساء فعليها) الجاثية : ١٥ ؛ فأسند لهم الفعل ، وأثبت لهم موجبه ؛ وهو القدرة والمشيئة ؛ فلو كانوا مجبرين على الفعل لما كان لهذا الإسناد والإثبات معنى . وليس معنى ذلك موافقة القدرية في استقلال العبد بفعله ؛ لأن الداعي إلى الفعل إنما يحصل في قلب العبد بمشيئة الرب وقدرته ؛ قال تعالى : (لمن شاء منكم أن يستقيم وما تشاؤون إلا أن يشاء الله رب العالمين) التكوير : ٢٨ ، ٢٩ .

٣- الآيات التي تنفي الفعل عن العبد وتثبته للرب ؛ كقوله تعالى : (وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى) الأنفال : ١٧ ، وقوله : (وأنه هو أضحك وأبكى) النجم : ٤٣ ، وقوله : (هو الذي يسيركم في البر والبحر) يونس : ٢٢ ، وقوله : (وإن تصبهم حسنة يقولوا هذه من عند الله وإن تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك قل كل من عند الله) النساء : ٧٨ ؛ فحسنات العبد وسيئاته ، وسائر أفعاله كلها بمشيئة الله وخلقه ؛ وهذا يعني نفي الفعل عن العبد حقيقة ، وإثباته لله وحده .

والرد على استدلالهم هذا من وجوه :-

أ- أن آية الأنفال لا تدل على إبطال نسبة الأفعال إلى العباد ؛ لأن الله تعالى أثبت لرسوله ﷺ رميا بقوله : (إذ رميت) ؛ فعلم أن الرمي المثبت غير المنفي ؛ وذلك أن الرمي له ابتداء وانتهاء ؛ فابتداؤه الحذف ، وانتهاؤه الإصابة ، وكل منهما يسمى رميا ؛ فيكون المعنى وما أصبت إذ حذفت ولكن الله أصاب تلك الإصابة التي لا تبلغها رمية البشر ، وهي إيصال الحصى إلى عين كل واحد ممن رمى من المشركين .

ب- أن إضافة الفعل إلى الرب لا تعني إلغاء فاعلية العبد ؛ فالتسيير فعل الرب حقيقة ، والسير فعل العبد حقيقة ، والإضحاك والإبكاء فعل الله حقيقة ، والضحك والبكاء فعل العبد حقيقة ؛ ولا تعارض بين الإضافتين ؛ لأن الفعل يضاف إلى قدرة الرب إضافة المخلوق إلى الخالق ، ويضاف إلى قدرة العبد إضافة المسبب إلى السبب ، وقدرة العبد أثر لقدرة الرب ومشيئته ؛ فسير العبد أثر لتسيير الله تعالى ، وهكذا ضحكه وبكاؤه أثر لإضحاك الله وإبكائه .

ج- أن المراد بالحسنات والسيئات في آية النساء النعم والمصائب لا ما يفعله العبد باختياره من

الطاعات والمعاصي ؛ فلا يكون فيها دلالة على إبطال نسبة الأفعال الاختيارية للعباد ؛ ثم إن الله فرق في الآية التي بعدها بين الحسنات والسيئات ؛ فجعل الحسنة من الله والسيئة من العبد ؛ وهم لا يفرقون ، بل يجعلون الجميع من فعل الله لا من فعل العبد .

٤- أن الجزاء غير مرتب على العمل ؛ لأن العبد لا صنع له في عمله ؛ روى مسلم بسنده عن أبي هريرة ﷺ مرفوعا : (لن يُدخل أحدا منكم عمله الجنة . قالوا : ولا أنت يا رسول الله ؟ قال : ولا أنا إلا أن يتغمدني الله منه بفضل ورحمة)[1] .

وهذا غير مسلم ؛ لدلالة النصوص الأخرى على إثبات فاعلية العبد ، وتأثير عمله في حصول جزائه ؛ كقوله تعالى : (جزاء بما كانوا يعملون) السجدة : ١٧ ، وقوله : (وتلك الجنة التي أورثتموها بما كنتم تعملون) الزخرف : ٧٢ ؛ فعلم أن الباء التي في النفي غير الباء التي في الإثبات ؛ فالمنفي في قوله ﷺ : (لن يُدخل أحدا منكم عمله الجنة) باء العوض ؛ وهو أن يكون العمل ثمنا وعوضا لدخول الجنة ، والمثبت في قوله تعالى : (جزاء بما كانوا يعملون) السجدة : ١٧ ، ونظائرها هي باء السبب ؛ أي بسبب عملكم دخلتم الجنة .

٥- أن فعل العبد ممكن ، وكل ممكن فهو مقدور لله تعالى ؛ فلو كان مقدورا للعبد على وجه التأثير للزم اجتماع المؤثرين المستقلين على أثر واحد .

والجواب أن لفظ التأثير لفظ مجمل ؛ فإن أريد بتأثير قدرة العبد خلق ذات الفعل وإبداعه فهذا باطل لا ريب في ذلك ، وإن أريد بتأثيرها نوع معاونة في صفة من صفات الفعل ، أو وجه من وجوهه فهو أيضا باطل ؛ إذ لا فرق بين إثبات التأثير في ذات الفعل أو صفته ؛ فكلاهما شرك ، وإن كان أحدهما دون الآخر . وإن أريد بالتأثير أن خروج الفعل من العدم إلى الوجود كان بتوسط قدرة العبد ؛ بمعنى أن الله خلق الفعل بقدرة العبد ، كما خلق النبات بالماء ، وكما خلق جميع المسببات بوسائط وأسباب فهذا حق ، وهو شأن جميع الأسباب والمسببات ، وليس إضافة التأثير بهذا المعنى إلى قدرة العبد شركا ؛ وإلا لكان إثبات جميع الأسباب شركا .

٦- أن الله تعالى علم أفعال العباد أزلا ، وكتبها في كتب المقادير ، ووقعت بمشيئة الرب وقدرته

---

(١) صحيح مسلم : كتاب صفة القيامة ، ح (٢٨١٦) .

، وما وقع بقضاء الله وقدره فالعبد مجبور عليه ؛ لا خيار له فيه ، ولا قدرة له على تغييره .

والرد على هذه الشبهة من وجوه :-

أ – أن سبق القضاء محقق لفاعلية العباد لا مناف لها ؛ فمن سبقت له السعادة يسره الله لفعل أسبابها بمشيئته وقدرته ، ومن سبقت له الشقاوة يُسِّر له فعلُ أسبابها بمشيئته وقدرته ؛ وقد فهم الصحابة هذا المعنى ؛ فكان الإيمان بالقدر دافعا لهم للجد في العمل ، لا لتركه اتكالا على القدر ؛ روى مسلم بسنده عَنْ عَلِيٍّ ﷺ قَالَ : (كُنَّا فِي جَنَازَةٍ فِي بَقِيعِ الْغَرْقَدِ ، فَأَتَانَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَعَدَ وَقَعَدْنَا حَوْلَهُ ، وَمَعَهُ مِخْصَرَةٌ ، فَنَكَّسَ فَجَعَلَ يَنْكُتُ بِمِخْصَرَتِهِ ، ثُمَّ قَالَ : مَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ ، مَا مِنْ نَفْسٍ مَنْفُوسَةٍ إِلَّا وَقَدْ كَتَبَ اللَّهُ مَكَانَهَا مِنْ الْجَنَّةِ وَالنَّارِ ، وَإِلَّا وَقَدْ كُتِبَتْ شَقِيَّةً أَوْ سَعِيدَةً ، فَقَالَ رَجُلٌ : يَا رَسُولَ اللَّهِ أَفَلَا نَمْكُثُ عَلَى كِتَابِنَا وَنَدَعُ الْعَمَلَ ، مَنْ كَانَ مِنْ أَهْلِ السَّعَادَةِ فَسَيَصِيرُ إِلَى عَمَلِ أَهْلِ السَّعَادَةِ ، وَمَنْ كَانَ مِنْ أَهْلِ الشَّقَاوَةِ فَسَيَصِيرُ إِلَى عَمَلِ أَهْلِ الشَّقَاوَةِ ؟ فَقَالَ ﷺ : اعْمَلُوا فَكُلٌّ مُيَسَّرٌ ؛ أَمَّا أَهْلُ السَّعَادَةِ فَيُيَسَّرُونَ لِعَمَلِ أَهْلِ السَّعَادَةِ ، وَأَمَّا أَهْلُ الشَّقَاوَةِ فَيُيَسَّرُونَ لِعَمَلِ أَهْلِ الشَّقَاوَةِ ، ثُمَّ قَرَأَ : (فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَاتَّقَى وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَى ، وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنَى وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَى فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرَى)[1] ، وفي روايات نحوها فقال عمر : (إذن نجتهد) ، و (فالآن نجتهد يا رسول الله) ، وقال سراقة في ثالثة : (فالآن نجد ، الآن نجد ، الآن نجد)[2] .

ب– أن الجبر لفظ مجمل لم ترد به النصوص ؛ فقد يراد به إجبار العبد على الفعل بدون إرادته وهو معنى باطل ينزه الله تعالى عنه ، لأنه لا يكون إلا من عاجز ؛ كما يجبر الأب ابنته على خلاف مرادها . وقد يراد به خلق الموجب للفعل ؛ أي إرادة العبد وقدرته التي تستلزم حصول فعله الاختياري ؛ فهذا المعنى حق لا يمكن إنكاره ، ولكن لا يطلق عليه اسم الجبر خشية الالتباس بالأول ؛ وإنما يطلق عليه الاسم الشرعي الذي جاءت به النصوص ؛ وهو الجبل ؛ سئل الأوزاعي عن الجبر ؟ فقال : ما أعرف للجبر أصلا من القرآن والسنة ؛ فأهاب

---

(١) صحيح مسلم : كتاب القدر ، ح (٢٦٤٧) .

(٢) السنة ، لابن أبي عاصم ، ح (١٦١ ، ١٦٥ ، ١٦٧) . وقد ذكر الألباني أنها روايات صحيحة . انظر : ظلال الجنة ، ص (٧١-٧٤) .

أن أقول ذلك ، ولكن القضاء والقدر والخلق والجبل ؛ فهذا يعرف في القرآن والحديث عن رسول الله ﷺ .[١] وقال عبدالرحمن بن مهدي : أنكر سفيان الثوري جبر ؛ وقال : الله عز وجل جبل العباد[٢] . وقال المروذي : قلت لأبي عبد الله : رجل يقول : إن الله جبر العباد ؟ فقال : هكذا لا تقول ، وأنكر هذا ؛ وقال : (يضل من يشاء ويهدي من يشاء)[٣].

النصوص وردت بلفظ الجبل : (جبلني على خلتين) ، (وخير ما جبلته عليه)[٤] .

وقد يخرج بعض علماء السلف عن التوقف في إطلاق الجبر نفيا أو إثباتا ؛ فيثبته بمعنى خلق موجب الفعل ، أو ينفيه باعتبار معناه المشهور لغة ؛ قال محمد بن كعب القرظي وغيره : جبر العباد على ما أراد . وسئل الزبيدي عن الجبر ؟ فقال : أمر الله أعظم وقدرته أعظم من أن يجبر أو يقهر ، ولكن يقضي ويقدر ويخلق ويجبل عبده على ما أحب[٥] ؛ فالقرظي أثبته بمعنى الجبر الذي يكون بتوسط إرادة العبد ، لا الجبر الذي يكون بدونها . والزبيدي نفاه باعتبار معناه المشهور لغة ؛ وهو إطلاق لفظ الجبر على ما يفعل بدون إرادة المجبور ؛ لانتفاء هذا المعنى في حق الله تعالى ؛ فلا يحتاج إلى إجبار العبد على فعله ، وإنما يجعله فاعلا باختياره ، وهذا لا يقدر عليه إلا الله تعالى .

ج- أن القول بالجبر يستلزم إبطال الشرع ، وطي بساط التكليف ؛ إذ لا معنى للأمر بما لا يكون فعلا للمأمور ، ولا يدخل تحت قدرته ، كما يستلزم مخالفة ما هو مركوز في الفطرة ، ومعروف بالضرورة من الفرق بين ما هو من صنع العبد وما ليس من صنعه ؛ يحكى أن بعض الجبرية حضر مجلس أحد الولاة ، فأتي بطرار[٦] أحول ، فقال له الوالي : ما ترى فيه ؟

---

(١) شرح أصول اعتقاد أهل السنة ، لأبي القاسم اللالكائي ٧٠٠/٤ . وانظر : السنة للخلال ، ص (٥٥٥) .

(٢) السنة للخلال ، ص (٥٥٣) .

(٣) السنة للخلال ، ص (٥٥٠) ، وانظر من نفس الكتاب ، ص (٥٥٢ ، ٥٥٣ ، ٥٥٤) .

(٤) الحديثان في السنة لابن أبي عاصم ؛ الأول إسناده صحيح ، والثاني حسن . انظر : السنة ، ح (١٩٠ ، ١٩١) .

(٥) شرح أصول اعتقاد أهل السنة ، لأبي القاسم اللالكائي ٧٠٠/٤ ، وانظر : السنة للخلال ، ص (٥٥٥) ، منهاج السنة ، لابن تيمية ٢٤٦/٣- ٢٤٩ ،

(٦) الطرار هو الذي يختلس ما في الجيب والأوعية ؛ سواء طر الجيب والوعاء ، أو أدخل يده فأخذ ما فيهما دون طر وشق . وفي قطعه خلاف بين الفقهاء . انظر : المغني ، لابن قدامه ٤٣٦/١٢ ، المطلع ، للبعلي ، ص ٣٧٥ .

فقال : اضربه خمسة عشر ؛ يعني سوطا .

فقال بعض الحاضرين ممن ينفي الجبر : بل ينبغي أن يضرب ثلاثين سوطا ؛ خمسة عشر لطره ، ومثلها لحوله .

فقال الجبري : كيف يضرب على الحول ولا صنع له فيه ؟!

فقال : كما يضرب على الطر ولا صنع له فيه عندك ! فبهت الجبري[١] .

بين الجبر والتفويض

رأى كثير من المتكلمين أن الجبر يستلزم تعطيل الشرائع ، والتفويض يستلزم الشرك في الخلق ، ورأوا أن أدلة الجبرية والقدرية متعارضة متدافعة[٢] ؛ فراموا مسلكا وسطا بين الطريقتين المتقابلتين ، وأشهر ما انتهوا إليه مسلكان :-

الأول : مسلك الأشاعرة ؛ فقد رأوا أنه ثبت بالبرهان أن الخالق هو الله وحده ، وبالضرورة أن لقدرة العبد مدخلا في بعض أفعاله دون بعض[٣] ، وتخلصا من هذا المضيق قالوا بأن الفعل الواحد يدخل تحت قدرتين بجهتين مختلفتين ؛ فيدخل تحت قدرة الله بجهة الخلق ، وتحت قدرة العبد بجهة الكسب ؛ وفسروا الكسب بأنه مجرد الاقتران العادي بين القدرة المحدثة والفعل ؛ فالله أجرى العادة بخلق الفعل عند قدرة العبد وإرادته لا بهما ؛ ومعنى ذلك أن العبد وإن كانت له قدرة إلا أنها مجرد قدرة مقارنة للفعل ؛ لا تؤثر في الفعل ، ولا في صفة من صفاته[٤] . ولعلهم عبروا عن هذا الاقتران العادي بلفظ الكسب لأنه قد ينظر فيه إلى تأثيره في محله ولو لم

---

(١) انظر في أدلة الجبرية ونقدها : شرح المقاصد ٤/٢٢٧-٢٤٨ ، منهاج السنة ، لابن تيمية٣/٣٦ ، ٢٤٦- ٢٤٩ ، درء التعارض ٨/٥٠١ ، ٥٠٢ ، مجموع الفتاوى ، لابن تيمية ٣/١٤٩ ، ١٥٠ ، ٨/٣٩٣- ٣٩٦ ، ١٦/٢٣٧ ، دقائق التفسير ٢/٣٥٣ ، ٣٦٢ ، جامع المسائل ، لابن تيمية ٩/٩٦ ، ٩٧ ، مدارج السالكين ١/٩٤ ، ٩٥ ، ٣/٤٢٦ ، شفاء العليل ، ص ١٠٦- ١١٧ ، طريق الهجرتين ، ص ٨٦ ، ٨٧ ، شرح العقيدة الطحاوية ، ص (٤٣٧ ، ٤٣٨) ، المسامرة ، للكمال بن أبي شريف ص ١٠٠ ، القضاء والقدر ، للمحمود ص ٣٢٨-٣٣٢ ، ٣٤٧ – ٣٥٤ .

(٢) انظر : شرح المقاصد ٤/٢٦٣ .

(٣) أي في أفعاله الاختيارية ؛ كالبطش ، دون الاضطرارية ، كالارتعاش . انظر : شرح الجوهرة ، ص (١٠٤) .

(٤) انظر : الأربعين ، للرازي ١/٣٢٠ ، شرح الجوهرة ، للبيجوري ، ص (١٠٤) ، شرح المسامرة ، لابن قطلوبغا ص ص ٩٢ ، ١٠٠ ، ١٠١ ، منهاج السنة ٣/١٠٩ ، شفاء العليل ، ص (٢٠٩ ، ٢١٠) ،

يكن له عليه قدرة أصلا ؛ كما يقال الثوب قد اكتسب من ريح المسك ، والمسجد قد اكتسب الحرمة من أفعال العابدين[١] . وزعم السبكي أنهم عبروا عن هذا المعنى بلفظ الكسب موافقة لمنطوق القرآن[٢] ! ولكنها دعوى غير مسلمة ؛ لأن الكسب الذي جاء به القرآن يدل على التحصيل والتأثير ، لا على مجرد الاقتران العادي بين قدرة العبد وفعله[٣] .

وللأشاعرة طرق أخرى في محاولة التوسط بين الجبر والتفويض من أشهرها :-

١- طريقة أبي إسحق الإسفرائيني ؛ فقد رام التوسط بين الجبر والتفويض بإثبات تأثير للعبد في فعله ، فوق مجرد الاقتران العادي بين القدرة والفعل ، وبنى على ذلك القول بأن المؤثر في أفعال العباد مجموع القدرتين ؛ أي قدرة الله تعالى ، وقدرة العبد . وقد أنكر الأشاعرة قوله ؛ لأن القدرة القديمة لا شريك لها ولامعين[٤] .

٢- طريقة القاضي أبي بكر الباقلاني ؛ فقد رأى أن قدرة العبد مؤثرة في صفة الفعل لا في أصله ؛ ففعل العبد من حيث إنه حركة وسكون واقع بقدرة الله تعالى ، ومن حيث إنه طاعة ومعصية واقع بقدرة العبد[٥] . وقد أنكر أهل العلم طريقته ؛ لأنه إن أثبت تأثيرا للعبد بدون خلق الرب لزمه وقوع بعض الحوادث بغير خلق الله تعالى ، وإن جعل تأثيره معلقا بخلق الرب فلا فرق بين أصل الفعل وصفته[٦] .

٣- طريقة إمام الحرمين ؛ فقد زعم أن الله تعالى يخلق للعبد القدرة والإرادة ، ثم هما يوجبان وجود الفعل . وقد أنكر الأشاعرة مقالته ؛ لأنها إما عين مقالة الفلاسفة والمعتزلة[٧] ، وإما قريبة

---

(١) انظر : جامع المسائل ١١٩/٩ .

(٢) انظر : طبقات الشافعيه ٣/ ٣٨٦ .

(٣) انظر : المسامرة ، للكمال بن أبي شريف ، ص ١٠٠ ، ١٠١ .

(٤) انظر : شرح الجوهرة ٩٩ ، شرح المسامرة ، لابن قطلوبغا ، ص ٩٢ .

(٥) انظر : شرح المقاصد ، للتفتازاني ، ٢٢٤/٤ ، شرح المسامرة ، لابن قطلوبغا ص ٩٢ .

(٦) انظر : منهاج السنة ١١٣/٣ ، شفاء العليل ، ص ٢٤٧ .

(٧) يرى كلا الفريقين أن العباد مستقلون بإيجاد أفعالهم الاختيارية بقدرتهم التي تحدث بخلق الله تعالى ، والفرق بينهما في في كيفية حدوث القدرة ، وهو أن قدرة العبد حادثة بإيجاد الله تعالى باختياره عند المعتزلة ، وبطريق الإيجاب عند تمام استعداد المحل عند الفلاسفة ؛ لاعتقادهم أن الله موجب بالذات ، لا فاعل بالاختيار . انظر : المسامرة ، للكمال بن أبي شريف ، ص ٩٩ .

منها كل القرب ؛ قال السبكي : يدنو كل الدنو من الاعتزال ، وليس هو هو[١] . وقد يكون رجع عن هذه المقالة ؛ لأن النقل عنه مضطرب ، فكما نقل عنه ما يوافق قول المعتزلة فقد نقل عنه قول آخر يوافق المشهور من مذهب الأشاعرة[٢] .

وفساد هذه الطرق لا يعني أن أهل العلم قد سلموا بصحة ما استقر عليه مذهب الأشاعرة من القول بالكسب ، وتفسيره بمجرد الاقتران العادي بين فعل العبد وقدرته الحادثة . بل إنهم على الضد من ذلك ؛ أكثروا من نقد مقالتهم في الكسب وذكروا في ذلك وجوها قوية ؛ منها :-

١- أن القول بأن الكسب تعلق قدرة العبد بالفعل بلا تأثير فيه لفظ بلا معنى ؛ لأنه إنما يفهم من الكسب التحصيل والتأثير . وقد اعترف بعض الأشاعرة بعسر التعبير عن هذه الواسطة التي تخيلوها بين الجبر والتفويض ، واكتفى بعضهم بالقول بأنا نعلم بالبرهان أن لا خالق إلا الله ، ولا تأثير إلا للقدرة القديمة ، ونعلم بالضرورة أن القدرة الحادثة للعبد تتعلق ببعض أفعاله كالصعود ، دون البعض كالسقوط ؛ فيسمى أثر تعلق القدرة الحادثة كسبا ، وإن لم نعرف حقيقته[٣] .

٢- أن القول بالكسب يستلزم ألا يكون فرق بين القادر والعاجز ، ولا بين صفة القدرة وغيرها ؛ لأنه إذا لم يكن للقدرة تأثير إلا مجرد الاقتران فلا فرق بين القدرة والعلم والحياة وغيرها ؛ لأن هذه الصفات تقارن الفعل كما تقارنه القدرة عندهم !

٣- أن مقالة الكسب تؤول إلى الجبر ولا بد ؛ قال ابن رشد : (وأما الأشعرية فإنهم راموا أن يأتوا بقول وسط بين القولين – أي قول القدرية والجبرية – فقالوا : إن للإنسان كسبا ، وإن المكتسب به والمكتسب مخلوقان لله تعالى . وهذا لا معنى له ؛ فإنه إذا كان الاكتساب والمكتسب مخلوقا لله سبحانه فالعبد ولا بد مجبور على اكتسابه)[٤] .

وقد التزم بعض محققي الأشاعرة بهذا الإلزام ، إلا أنهم عبروا عنه بقولهم : الإنسان مجبور باطنا

---

(١) انظر : طبقات الشافعية ٣/ ٣٨٦ .

(٢) انظر : شرح المقاصد ، للتفتازاني ، ٤/٢٢٤ ، شرح الجوهرة ، ص ٩٩ ، شرح المسامرة ، لابن قطلوبغا ص ٩٢ .

(٣) انظر : طبقات الشافعية ٣/ ٣٨٥ ، شرح المقاصد ٤/٢٢٥ .

(٤) الكشف عن مناهج الأدلة ، ص ١٢١ .

مختار ظاهرا ، أو مجبر في صورة مختار ؛ لوقوع الفعل على وفق اختياره ، من غير تأثير لقدرته المقارنة لفعله . وهذا التفريق لا معنى له ؛ لأنه إذا كان مجبورا باطنا أو حقيقة فلا معنى للاختيار الظاهري أو الصوري ؛ وإنما هو الجبر الخالص الذي عبر عنه سعد الدين التفتازاني بقوله : الإنسان .. كالقلم في يد الكاتب ، والوتد في شق الحائط ، وفي كلام العقلاء : قال الحائط للوتد : لم تشقني ؟ فقال : سل من يدقني[1] !

٤- أن حقيقة القول بالكسب هي مجرد الاقتران العادي بين الفعل والقدرة المحدثة ؛ وذلك يعني إنكار القوى في المخلوقات ، وتأثير الأسباب في المسببات ، والقول بأن الله يفعل عندها لا بها !!

وهذا خلاف المعلوم ببداهة العقل ، وخلاف المفهوم من نصوص الشرع ؛ قال تعالى : (حتى إذا أقلت سحابا ثقالا سقناه لبلد ميت فأنزلنا به الماء فأخرجنا به من كل الثمرات) الأعراف : ٥٧ ، وقال : (يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا) البقرة : ٢٦ ، وقال : (فاتقوا الله ما استطعتم) التغابن : ١٦ ، وقال : (ثم جعل من بعد ضعف قوة) الروم : ٥٤ ؛ فأثبت تأثير الأسباب ، وأن الله يحدث الحوادث بها لا عندها ، وأثبت كذلك قدرة العباد التي تؤثر في مقدورها كتأثير سائر الأسباب في المسببات ؛ فلا تستقل بالمسبب ، بل تفتقر في تأثيرها إلى وجود شروط وانتفاء موانع ، والله خالق الأسباب والشروط والموانع[2] .

الثاني : مسلك الماتريدية ؛ فقد رأو أن الجبرية والمعتزلة اتفقوا على مقدمة واحدة ؛ وهي أن دخول مقدور واحد تحت قدرة قادرين محال ؛ اعتبارا بالشاهد ؛ فقالت الجبرية : لا قدرة للعبد على خلق الأفعال ، فيكون خالقها الله ضرورة ، وقالت المعتزلة : قدرة العبد على الأفعال الاختيارية ثابتة ضرورة ؛ لأن الله أمر بها ، والأمر للعاجز محال ، فانتفت قدرة الباري عنها ضرورة ، وثبتت قدرة العبد عليها . وقدرة العبد على فعله خاصتها التأثير ؛ فيجب تخصيص

---

(١) انظر : شرح المقاصد ٤/٢٦٤ ، شرح الجوهرة ، ص ١٠٥ ، المسامرة للكمال بن أبي شريف ص ١٠٧ ، شرح المسامرة ، لابن قطلوبغا ص ٩٧ ، ٩٨ .

(٢) انظر : الكشف عن مناهج الأدلة ، لابن رشد ، ص ١٢١ ، منهاج السنة ٣/١١٢ – ١١٦ ، شفاء العليل ، ص ٣١٥-٣١٨ ، المسامرة ، للكمال بن أبي شريف ص ١٠٠ ، ١٠١ .

العمومات الدالة على عموم الخلق بما سوى الأفعال الاختيارية وإلا لزم الجبر وإبطال التكليف . فرام الماتريدية طريقا وسطا بين هذين المذهبين المتقابلين ؛ فقالوا : لزوم الجبر المحض ، وإبطال الشرائع يندفع بتخصيص عمومات الخلق بالعقل تخصيصا جزئيا لا كليا كما فعلت المعتزلة ؛ وذلك التخصيص الجزئي يكون بإخراج فعل قلبي واحد من الأفعال الاختيارية ، لا بإخراجها كلها من عموم خلق الله تعالى ، وهذا الفعل هو العزم المصمم ؛ فهو محل قدرة العبد ؛ أي أن يقصد قصدا مصمما طاعة أو معصية ، وإن لم تؤثر قدرته في وجود المقدور ؛ لمانع تعلق قدرة الله به ، فإذا أوجد العبد ذلك العزم المصمم خلق الله له الفعل عقبه ، فيكون منسوبا إلى الله من حيث هو حركة ، وإلى العبد من حيث هو طاعة أو معصية ؛ لأنها الصفة التي باعتبارها عزم العزم المصمم[١] .

وهذا المسلك فيه شعبة من الاعتزال ؛ لأن نصوص المشيئة والخلق عامة عموما محفوظا ؛ يشمل عزم العبد المصمم وسائر أفعاله وتروكه ، وإخراج هذا العزم من عمومها شعبة من شعب شرك الربوبية وإن كان دون شرك القدرية . وقد تفطن الماتريدية لهذا المحذور فقالوا : إن إقدار العبد على هذا المقدور القليل ، إقدار ضروري ؛ لتصحيح التكليف ، واتجاه الأمر والنهي ، وهو لا يستلزم نقصا في ألوهية الله تعالى ؛ لأن هذا العزم يتوقف وجوده وتأثيره على خلق الله تعالى ؛ فالله يخلق الاختيار للعبد ، ويمكنه من العزم ، فإذا أوجد العبد العزم المصمم خلق الله له الفعل عقبه ؛ فلا يستقل العبد بشيء من الخلق[٢] . وهو اعتذار غير مقبول ؛ لأنهم وإن سلموا بخلق الاختيار قبل العزم ، وخلق الفعل بعده إلا أنهم جعلوا العبد مستقلا بالعزم الواقع بين الاختيار والفعل ؛ فيكون مشاركا في خلق الفعل مع الله تعالى . وهذا بين لمن تأمل كلامهم بدقة ، وإن ظن بعض أهل العلم أن ما شرطوه في العزم يرجع بقولهم إلى معنى الكسب الذي قالت به

---

(١) انظر : المسامرة ، للكمال بن أبي شريف ص ٩٨ ، ٩٩ ، ١٠٦- ١١٤ ، شرح المسامرة ، لابن قطلوبغا ص ٩٢ .

(٢) انظر : المسامرة للكمال بن أبي شريف ص ١٠٩ ، ١١٣ . ومما يجدر ذكره أن من الماتريدية من لم يعتذر عن هذا المحذور في المذهب الماتريدي ، بل ترك مذهبه ، وجنح إلى جبر الأشاعرة ، أو تفويض المعتزلة ، وقد ذكر بعض الباحثين في القدر أن ممن جنح منهم إلى مذهب الأشاعرة منهم الشيخ مصطفى صبري ، صاحب كتاب (**تحت سلطان القدر**) ، ونقل عنه أنه كان يفهم أن صديقه زاهد الكوثري يفضل ما في الاعتزال من التفويض الخالص على اضطراب الماتريديين وأشباههم . انظر : القضاء والقدر ، للمحمود ، ص (٢٢٢ ، ٢٢٣) .

الأشاعرة ، أو إلى ما يشبه رأي الباقلاني[١] .

وأود أن أنبه في نهاية هذا الموضوع المهم إلى أن قضية الجبر والتفويض لم يكن بحثها قاصرا على أصحاب الملل ، بل إنها كانت مثار الاهتمام الكبير حتى خارج الفرق الدينية ؛ فالمذاهب المادية الحديثة التي نادى بها دارون ، وماركس ، وفرويد ، ودور كايم ، كلها تفسر الحياة تفسيرا ماديا ؛ تحكمه قوانين حتمية ؛ ترغم الإنسان على سلوكه وتصرفاته .

ويقابل هذه النظريات الجبرية أو الحتمية نظريات أخرى تقول بالحرية المطلقة ، وترفض كل قيد على حرية الإنسان ؛ سواء أكان نازلا من السماء ، أو منبثقا من الأرض ، وعلى رأس هؤلاء سارتر ، صاحب المدرسة الوجودية .

وهناك مذاهب أخرى رامت الجمع بين مذاهب الحتم والحرية ؛ فقالت بالحتمية من جهة ، والحرية من جهة أخرى ؛ لما يحس به كل إنسان في حياته وواقعه من خيار في جوانب من السلوك والتصرفات دون جوانب ؛ وممن مال إلى هذا المسلك زكي نجيب محمود ؛ وسماه بالجبر الذاتي ؛ أي أن للإنسان إرادة مشروطة وحرة في آن معا[٢] .

****

(١) انظر : طبقات الشافعية ٣/ ٣٨٦ ، المسامرة للكمال بن أبي شريف ص ١١١.

(٢) انظر : القضاء والقدر ، للمحمود ، ص (٢١٥-٢٢٠) .

المبحث الرابع

الشـــرع و القـــــدر

حقيقة الإيمان بالشرع والقدر

الإيمان بالشرع والقدر أصل عظيم من أصول الاعتقاد ؛ وأركانه ثلاثة :-

أحدها : الإيمان بالقدر ؛ اعتقادا وعملا ؛ وذلك بالإيمان بالعلم السابق ، وكتابة المقادير ، وعموم مشيئة الله وخلقه ؛ إيمانا يورث الاستعانة على فعل المقدور ، وترك المحظور ، والصبر على المقدور .

والثاني : الإيمان بالشرع ؛ اعتقادا وعملا ؛ وذلك باعتقاد أن الله تعالى هو المستحق للعبادة وحده ، والعمل بمقتضى هذا الاعتقاد قولا وعملا ؛ وذلك بإفراد الله بجميع العبادات الظاهرة والباطنة ، والبراءة من عبادة ما سواه . ولا بد مع هذا الإخلاص من موافقة السنة ؛ ليكون العمل متقبلا ؛ قال الفضيل بن عياض : إن العمل إذا كان خالصا ولم يكن صوابا لم يقبل ؛ وإذا كان صوابا ولم يكن خالصا لم يقبل ، حتى يكون خالصا صوابا ، والخالص أن يكون لله ، والصواب أن يكون على السنة[1] .

والثالث : الجمع بين الشرع والقدر ؛ كما جمع الله بينهما في قوله : (إياك نعبد وإياك نستعين) الفاتحة : ٥ ، وقوله : (فاعبده وتوكل عليه) هود : ١٢٣ ، وقوله : (عليه توكلت وإليه أنيب) هود : ٨٨ ؛ وهو مقام عظيم الناس فيه على أربعة أقسام :-

من جمع بين الشرع والقدر ؛ وهم المؤمنون المتقون ؛ فهم لله وبالله ؛ أي يعبدونه ويستعينونه ؛ ففي الشرع يجتهدون في الامتثال علما وعملا ، ويستغفرون من التفريط في المأمور ، ومقارفة المحظور . وفي القدر يستعينون بالله في فعل المأمورات ، وترك المحظورات ، والصبر على المقدورات حتى تصل بهم هذه المقامات الشريفة إلى كمالهم الممكن[2] ؛ قال تعالى : (إنه من

---

(١) التدمرية ، ص ٢٣٣ .

(٢) ذكر ابن القيم أنه ما تخلف أحد عن كماله الممكن إلا من ضعف صبره ؛ لأن كمال العبد بالعزيمة والثبات ؛ فإذا انضم الثبات إلى العزيمة أثمر كل مقام شريف . انظر : طريق الهجرتين ، ص (٢٦٦) . قلت : يقصد بالصبر هنا الصبر

يتق ويصبر فإن الله لا يضيع أجر المحسنين) يوسف : ٩٠ ، وقال : (وإن تصبروا وتتقوا لا يضركم كيدهم شيئا) آل عمران : ١٢٠ ؛ فعلق حصول الخيرات ، وانتفاء المكروهات على الصبر والتقوى ؛ والتقوى فعل ما أمر الله به ، وترك ما نهى الله عنه .

وطائفة حافظت على الشرع وفرطت في القدر ؛ فتعبد الله ، وتتحرى الطاعة ، والورع ، ولزوم السنة ، ولكن من غير توكل ، وصبر يحجزهم عن العجز والجزع .

وطائفة حافظت على القدر وفرطت في الشرع ؛ فعندهم توكل وصبر ، ولكن من غير استقامة على الأمر ، ولا متابعة للسنة ؛ وهؤلاء قد يمكنون ؛ لقوة توكلهم وصبرهم ؛ إلا أن تمكينهم لا عاقبة له ؛ لأن العاقبة للمتقين .

وطائفة فرطت في الشرع والقدر معا ؛ فليس لهم عبادة ولا استعانة . وهؤلاء شر الأقسام كما أن القسم الأول هم خير الأقسام ؛ لأنهم وصلوا ما أمر الله به أن يوصل ، ولزموا الصراط المستقيم الذي بعثت به الرسل ، وأنزلت به الكتب ؛ وهو الذي أورثهم الاستقامة على الحق الذي حادت عنه باقي الطوائف ؛ إما لقصور ، أو تقصير ، أو سلوك مسلك طائفة من طوائف أهل الزيغ في الشرع والقدر ؛ وهي ثلاث :-

المجوسية ؛ فقد سلكت القدرية مسلكهم في القول بخالقين ؛ فأنكر غلاتهم دخول أفعال العباد في نصوص القدر مطلقا ، وأقر مقتصدوهم بدخولها في نصوص العلم والكتابة ، دون نصوص المشيئة والخلق ؛ وزعموا أن القول باستقلال العبد بخلق فعله الاختياري ضروري لتحقيق الإيمان بالشرع ؛ لأن القول بخلق أفعال العباد يستلزم إبطال التكليف ، وإلغاء فائدة الوعد والوعيد ؛ إذ لا معنى لأمر العبد ونهيه ، ومدحه وذمه ، وإثابته وعقابه ، على ما ليس بفعله واختياره ! وقد تقدم إبطال شبهتهم أثناء نقد أدلة القدرية .

المشركية ؛ فسلك بعض الجبرية مسلكهم في الاحتجاج بالقدر على إسقاط الشرع ؛ فزعموا

حال الإفراد ؛ لأنه إذا أفرد كان شاملا لفعل المأمور وترك المحظور والصبر على المقدور ، كما في قوله تعالى : (سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار) . وأما إذا قرن بالتقوى فإنه يختص بالصبر على المقدور ؛ كما في قوله تعالى : (وإن تصبروا وتتقوا لا يضركم كيدهم شيئا) .

أن العارف إذا شهد القدر ووصل إلى مقام الاصطلام أو الفناء سقط عنه التكليف بالشرع ، والتمييز بين ذوات الأشياء وأحكامها ؛ فلا يستحسن حسنة ، ولا يستقبح سيئة ، ويرى كل فعل يفعله طاعة وقربة حتى لو كان مخالفا للشرع المحكم ؛ لأنه إن عصى أمر الله فقد أطاع إرادته ، وإذا خالف شرعه فقد وافق قدره ؛ وفي ذلك يقول أحدهم :-

أصبحت منفعلا لما يختاره مني ففعلي كله طاعات !

الإبليسية ؛ وهم لفيف من سفهاء الشعراء والزنادقة سلكوا مسلك إبليس في المعارضة بين الشرع والقدر ، واعتبار الأمر بالجمع بينهما بهما تناقضا ، ينافي الحكمة . يقول أحدهم :

ما حيلة العبد والأقدار جارية عليه في كل حال أيها الرائي

ألقاه في اليم مكتوفا وقال له إياك إياك أن تبتل بالماء[1] !

الاحتجاج بالقدر

رأينا أن المؤمنين المتقين يؤمنون بالشرع والقدر دون تعطيل لأحدهما أو معارضة بينهما ، وأن من حاد عن سبيلهم ؛ فعظم أحدهما دون الآخر ، أو عارض بينهما فقد أخطأ الصراط المستقيم ، وحاد عن الحق الذي بعث به سيد المرسلين ﷺ ، وقد كان لهذه الحَيْدة أثرها الكبير في واقع المسلمين ، وأشهر مثال على ذلك مسألة الاحتجاج بالقدر ؛ فلم تقف هذه المسألة عند ألئك الجبرية من أصحاب الشهود القدري ، والفناء عن شهود السوى ، وإنما تجاوزت ذلك إلى واقع كثير من عصاة المسلمين ؛ فصاروا يحتجون بالقدر لتبرير الإصرار على المعصية كما يحتج به أصحاب الشهود القدري على تعطيل الأمر والنهي ؛ وتعلق كلا الفريقين بما رواه مسلم بسنده عن أبي هريرة ﷺ مرفوعا : (احتج آدم وموسى – عليهما السلام – عند ربهما ؛ فحج آدم موسى ؛ قال موسى : أنت آدم الذي خلقك الله بيده ، ونفخ فيك من روحه وأسجد لك ملائكته ، وأسكنك في جنته ، ثم أهبطت الناس بخطيئتك إلى الأرض ! فقال آدم

---

(١) انظر : الأربعين ، للرازي ٣٢٨/١ ، التدمرية ، ص (٢٠٧ ، ٢٠٨) ، ومجموع الفتاوى ٣٠٠/٢-٣٠٤ ، ٢٥٦/٨-٢٦٢ ، ٢١١/١٣-٢١٥ ، منهاج السنة ، ٢٤/٣ ، ٧٦ ، ٨٢ ، الرسالة التدمرية ، بشرح البراك ، ص ٤١٣-٥٤٢ ، طريق الهجرتين ، (٨٣ ، ٨٦ ، ٨٧) ، شفاء العليل ص ٥ . ولابن تيمية قاعدة في القدرية ، وأنهم ثلاثة أقسام ؛ مجوسية ومشركية ، وإبليسية . انظر : العقود الدرية ، ص (٧١) .

: أنت موسى الذي اصطفاك الله برسالته وبكلامه ، وأعطاك الألواح فيها تبيان كل شيء ، وقربك نجيا ، فبكم وجدت الله كتب التوراة قبل أن أخلق ؟ قال موسى : بأربعين عاما . قال آدم : فهل وجدت فيها وعصى آدم ربه فغوى ؟ قال : نعم . قال : أفتلومني على أن عملت عملا كتبه الله علي أن أعمله قبل أن يخلقني بأربعين سنة ؟ قال رسـول الله ﷺ : فحج آدم موسى)[1] ؛ فجعلوا هذا الحديث حجة على دفع الذم عن العصاة ، كما جعله أصحاب الشهود القدري حجة للخاصة المشاهدين للقدر دون العامة ؛ فمن شهد القدر ارتفع عنه الملام !!

والجواب عن ذلك من وجوه :-

أ- أن هذا الاحتجاج ينبئ عن جهل كبير بدعوة الرسل ؛ فالأنبياء إنما بعثوا بالأمر بطاعة الله تعالى والنهي عن معصيته ، فلا يمكن لأحد منهم أن يحيد عن هذا الأصل ؛ فيسوغ المعصية احتجاجا بالقدر !

ب- أن آدم عليه السلام كان قد تاب من الذنب ، والتائب من الذنب كمن لا ذنب له ؛ فلا يصح قياس المصر على الذنب على التائب منه ، يحققه أن القدر لو كان حجة للمصر لكان حجة لإبليس وفرعون وسائر الكفار .

ج- أن الاحتجاج بالقدر باطل شاهدا فكيف يصح غائبا ؛ فلو ظلم بعض الخلق بعضا فطلب المظلوم القصاص لم يقبل أحد من ذوي العقول احتجاج الظالم بالقدر ؛ لأن قبول احتجاجه يوجب الفساد الذي لا صلاح معه ؛ فيفعل كل أحد ما يشتهي دون أن يقتص من ظالم ، أو يعاقب معتد !

د- أن ملام موسى لآدم لم يكن لأجل الذنب ؛ فموسى عليه السلام أعلم بالله من أن يلوم تائبا ، ولاسيما إذا انتقل عن دار التكليف ، وإنما لامه لأجل المصيبة التي لحقت الذرية من أجله ؛ ولهذا قال له : لماذا أخرجتنا ونفسك من الجنة ؟ فعلم أن آدم عليه السلام إنما احتج بالقدر على المصيبة لا على المعصية ، ولو سلم أن احتجاجه كان على المعصية فقد كان بعد التوبة منها لا

---

(١) صحيح مسلم : كتاب القدر ، ح (٢٦٥٢) .

مع الإصرار عليها ؛ والقدر يجوز الاحتجاج به على الذنوب بعد التوبة منها كما يجوز الاحتجاج به على المصائب ؛ لأنه حينئذ لا يدفع بالقدر أمرا ولا نهيا ، ولا يبطل به شرعا ؛ وإنما يخبر بالحق المحض على وجه التوحيد ، والبراءة من الحول والقوة[١] .

هـ- أن المحتجين على المعاصي بالقدر أعظم بدعة من المنكرين للقدر ، لأن المكذبين بعموم القدر إنما نفوه تعظيما للرب أن يقدر الذنب ثم يلوم عليه ، وهؤلاء كثير منهم منسلخ من الشرع ، يدفع أمر الله ونهيه بقضائه وقدره ؛ فعل أعداء الرسل الذين ذمهم الله تعالى بقوله : (سيقول الذين أشركوا لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا ولا حرمنا من شيء كذلك كذب الذين من قبلهم حتى ذاقوا بأسنا) الأنعام : ١٤٨ ، وأكثر ما أوقع الناس في التكذيب بالقدر احتجاج هؤلاء به ؛ ولهذا اتهم بمذهب القدر غير واحد ولم يكونوا قدرية ، بل كانوا لا يقبلون الاحتجاج على المعاصي بالقدر ؛ كما قيل للإمام أحمد : كان ابن ذئب قدريا . فقال الناس كل من شدد عليهم المعاصي قالوا : هذا قدري[٢] .

حكمة الشرع والقدر

المعارضة بين الشرع والقدر أصلها الجهل بحكمة الله تعالى في شرعه وقدره ؛ ولهذا لا تجد هذه المعارضة عند المؤمن العالم بالنصوص ودلالاتها ، لأن النصوص قد دلت على إثبات الحكمة في الشرع والقدر بطرق كثيرة تزول معها شبهات المعارضين ، الظانين بالله ظن السوء ؛ يقول ابن القيم : (لو ذهبنا نذكر ما يطلع عليه أمثالنا من حكمة الله في خلقه وأمره لزاد ذلك على عشرة آلاف موضع ، مع قصور أذهاننا ، ونقص علومنا ومعارفنا ، وتلاشيها وتلاشي علوم

---

(١) هذان المحملان هما أصح محامل هذا الحديث ؛ وله محامل أخرى ضعيفة ؛ كقول بعضهم أن الاحتجاج بالقدر إنما ساغ لأنه كان في الآخرة لا في الدنيا ، أو لأنه أباه ، والابن لا يلوم أباه ، أو لأن الذنب كان في شريعة واللوم في شريعة أخرى ! ومنهم من اشتط فكذب بالحديث ؛ كالجبائي وغيره . انظر : منهاج السنة ٧٩/٣ ، ٨٠ ، تلخيص الاستغاثة ٧٣٩/٢ ، ٧٥٦ ، ٧٥٧ ، شفاء العليل ، ص ٢٤-٢٧ ، ٣٢ .

(٢) انظر : التمهيد ، لابن عبد البر ١٥/١٨ ، ١٦ ، منهاج السنة ٢٤/٣-٢٨ ، ٧٦-٨٦ ، تلخيص الاستغاثة ٧٣٩/٢ ، ٧٤٠ ، ٧٥٥-٧٦٣ ، مجموع الفتاوى ٣٠٠/٢ – ٣٠٤ ، شفاء العليل ، لابن القيم ، ص ٢٤-٣٥ ، طريق الهجرتين ، ص ٨٦ ، ٨٧ ، فتح الباري ٥١١/١١ .

الخلائق جميعهم في علم الله كتلاشي ضوء السراج في عين الشمس)[١] ؛ ومع هذه الكثرة التي يتعذر معها استيعاب دلالات النصوص على حكمة الله تعالى في خلقه وشرعه نكتفي بإشارات لبعض هذه الدلالات ؛ فمن ذلك :-

أ- التصريح بلفظ الحكمة ؛ كقوله تعالى : (وأنزل الله عليك الكتاب والحكمة) النساء : ١١٣ ، وقوله : (ذلك مما أوحى إليك ربك من الحكمة) الإسراء : ٣٩ ، وقوله : (حكمة بالغة) القمر : ٥ ؛ فأثبت الحكمة في الشرع ؛ لاشتماله على العلم النافع والعمل الصالح ، الموصل إلى الغايات المحمودة ؛ وهي صلاح العباد والبلاد ، وسعادة الدنيا والآخرة .

ب- التصريح بحكم الخلق والشرع بما هو من صرائح التعليل ؛ كاللام[٢] ، وكي ، ومن أجل ، ولعل[٣] ؛ كما في قوله تعالى : (الله الذي خلق سبع سموات ومن الأرض مثلهن يتنزل الأمر بينهن لتعلموا أن الله على كل شيء قدير وأن الله قد أحاط بكل شيء علما) الطلاق : ١٢ ، وقوله : (جعل الله الكعبة البيت الحرام قياما للناس والشهر الحرام والهدي والقلائد ذلك لتعلموا أن الله يعلم ما في السموات وما في الأرض وأن الله بكل شيء عليم) المائدة : ٩٧ ، وقوله : (ما أصاب من مصيبة في الأرض ولا في أنفسكم إلا في كتاب من قبل أن نبرأها إن ذلك على الله يسير لكيلا تأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم والله لا يحب كل مختال فخور) الحديد : ٢٢ ، ٢٣ ، وقوله : (من أجل ذلك كتبنا على بني إسرائيل أنه من قتل نفسا بغير نفس أو فساد في الأرض فكأنما قتل الناس جميعا) المائدة : ٣٢ ، وقوله : (إنا أنزلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون) يوسف : ٢ .

ج- دلالة أسماء الله الحسنى على حكمة الله تعالى في خلقه وشرعه ؛ قال تعالى : (فقضاهن سبع سموات في يومين وأوحى في كل سماء أمرها وزينا السماء الدنيا بمصابيح وحفظا ذلك

---

(١) شفاء العليل ، ص ٣٤٥ .

(٢) اللام الواردة في أفعال الله وأحكامه لام الحكمة والغاية المطلوبة ، ولا يصح حملها على لام العاقبة كما يقول نفاة التعليل ؛ لأن لام العاقبة إنما تكون في حق جاهل أو عاجز ، وأما من هو بكل شيء عليم ، وعلى كل شيء قدير فيستحيل في حقه دخول هذه اللام . انظر : شفاء العليل ، ص ٣٢١ .

(٣) لعل في كلام الله للتعليل مجردة عن معنى الترجي ؛ لأن الترجي إنما يقارنها إذا كانت من المخلوق ، وأما في حق من لا يصح عليه الترجي فهي للتعليل المحض . انظر : شفاء العليل ، ٣٢٨ ، ٣٢٩ .

تقدير العزيز العليم) فصلت : ١٢ ، وقال : (تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم) الزمر : ١ ، وقال : (وأنجينا موسى ومن معه أجمعين ثم أغرقنا الآخرين إن في ذلك لآية وما كان أكثرهم مؤمنين وإن ربك لهو العزيز الرحيم) الشعراء : ٦٥- ٦٨ ؛ فدل على أن خلق الله وشرعه وثوابه وعقابه ليس مجرد أمر اتفاقي ، وإنما هو صادر عن حكمة مقصودة ، مقارنة لكمال علم الله وقوته ورحمته ؛ ولهذه الآيات نظائر كثيرة تدل على حكمة الله التامة في وضع كل حكم كوني أو قدري في محله المناسب له ، وأن ذلك موجب أسمائه الحسنى ، وصفاته العليا ؛ قال ابن القيم : (إذا تأملت ختم الآيات بالأسماء والصفات وجدت كلامه مختتما بذكر الصفة التي يقتضيها ذلك المقام ، حتى كأنها ذكرت دليلا عليه وموجبة له)[1] .

د- النص على أن خلق الله وشرعه لا نظير لهما في الحسن ، ولولا مجيئهما على أكمل وجه في الحكمة لما كانا كذلك ؛ قال تعالى : (فتبارك الله أحسن الخالقين) المؤمنون : ١٤ ، وقال تعالى : (ومن أحسن من الله حكما لقوم يوقنون) المائدة : ٥٠ ؛ ولهذا حث الله تعالى عباده على التفكر والتدبر في خلقه وكلامه لمعرفة ما فيهما من حكم بالغة تهدي العقول ، وتصلح النفوس ؛ قال تعالى : (وهو الذي مد الأرض وجعل فيها رواسي وأنهارا ومن كل الثمرات جعل فيها زوجين اثنين يغشي الليل النهار إن في ذلك لآيات لقوم يتفكرون) الرعد : ٣ ، وقال : (كتاب أنزلناه إليك مبارك ليدبروا آياته وليتذكر أولوا الألباب) ص : ٢٩ .

هـ – الإنكار على من زعم أن الخلق ليس لغاية ولا لحكمة ، أو ظن أن الله تعالى يسوي بين أوليائه وأعدائه ؛ لأن حكمته تحيل الخلق عبثا ، وتأبى التسوية بين المختلفين ، والتفريق بين المتماثلين ؛ قال تعالى : (أفحسبتم أنما خلقناكم عبثا وأنكم إلينا لا ترجعون فتعالى الله الملك الحق لا إله إلا هو رب العرش الكريم) المؤمنون : ١١٥ ، ١١٦ ، وقال : (أم حسب الذين اجترحوا السيئات أن نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات سواء محياهم ومماتهم ساء ما يحكمون) الجاثية : ٢١ ، وقال : (أفلم يسيروا في الأرض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم دمر الله عليهم وللكافرين أمثالها) محمد : ١٠ [2].

---

(١) شفاء العليل ، ٣٣٧ .

(٢) انظر : شفاء العليل ، ص ٣١٩-٣٤٧ ، طريق الهجرتين ، ص ١١٠ .

وقد أجمع الناس على إثبات الحكمة ، ولكن تنازعوا في تفسيرها على أقوال [١] :-

الأول : قول الفلاسفة ؛ فيثبتون حكمة للخلق والشرع ؛ فحكمة الخلق يسمونها عناية إلهية ، ويسمون ما في العالم من المصالح والمنافع عناية إلهية من غير أن يرجع إلى الرب منها إرادة ولا حكمة ! والشرور وكذلك الآلام التي تصيب الخلق بغير ذنب ؛ كالآلام التي تصيب الأطفال والمجانين والبهائم هي في نظرهم من لوازم الطبيعة لا بفعل الخالق ، وقالوا : إن رفعها بالكلية إنما يكون برفع أسبابها التي خيرها أضعاف شرها ؛ كالحر والبرد والمطر والريح ، فاحتمال الشر الجزئي أولى من تعطيل الخير الأغلبي .

وأما الشرع فليس بزعمهم مقصودا لذاته ، وإنما هو مقصود لرياضة النفوس ، وتهذيب أخلاقها لتستعد بذلك لقبول الفلسفة العليا[٢] ، وفيض العلوم عليها ، ومشابهة العقول المجردة . وقد اتبعهم على ذلك الباطنية وغلاة الصوفية [٣].

وهؤلاء أصابوا في القول بأن تعطيل أسباب المصالح العظيمة لما في ضمنها من الشرور والآلام مناف للحكمة ، وأخطؤوا في مواضع كثيرة ؛ منها :-

١- جعل الشرور والآلام من لوازم الطبيعة المجردة ، من غير أن تكون متعلقة بفاعل مختار ، قدر ذلك بمشيئته ، ولو شاء لكان الأمر على خلاف ذلك ؛كما يكون في الجنة من خيرات محضة خالصة من شوائب الآلام والشرور .

٢- أن القول بالإيجاب الذاتي ينافي ما أثبتوه من الحكمة ؛ لأنه لا يعقل وجود رب حكيم لا قدرة له ولا اختيار !

٣- أن ما جاء به الشرع من عبادات ليس مجرد وسيلة لترويض النفوس لقبول الفلسفة العليا ، بل هي أصل مقصود لذاته لتحقيق كمال النفس العملي ، كما أن العلم النافع لا الفلسفة

---

(١) انظر : منهاج السنة ١٤١/١ .

(٢) هو العلم المتعلق بأحوال المجردات ؛كالعقول العشرة التي تخيلوها . انظر : المبين ، للآمدي ، ص ١٣٠ ، التعريفات ، للجرجاني ، ص ١٥٦ .

(٣) انظر : ميزان العمل ، للغزالي ، ص ١٨٢-١٨٦ ، فضائح الباطنية ، ٤٤-٤٧ ، الجواب الصحيح ٥٤٤/٢ ، ٥٤٥، مختصر الصواعق ٥٩٤/٢ ، شفاء العليل ، ٤١١ ، طريق الهجرتين ، ص ٥٨ ، ١١٠ ، مفتاح دار السعادة ٧٧٩/٢-٧٨٢ ، ١٠٧٧، مدارج السالكين ٩٦/١ ، ٩٧ .

أصل مقصود لذاته لتحقيق كمال النفس العلمي ؛ فهما مناط السعادة ، وطريقها اللازم إلى الممات ، قال تعالى : (من عمل صالحا من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فلنحيينه حياة طيبة ولنجزينهم أجرهم بأحسن ما كانوا يعملون) النحل : ٩٧ ، وقال : (واعبد ربك حتى يأتيك اليقين) الحجر : ٩٩ .

٤- أن نظرية الفيض والعقول العشرة لا مستند لها من نقل ولا عقل ؛ وهي مع ذلك تخالف الحق من جهات كثيرة ؛ منها :-

أ- أن المعنى المفهوم من لفظ العقل لغة وشرعا أنه وصف قائم بغيره ، وليس بجوهر مجرد قائم بنفسه .

ب- أن الزعم بأن الله عقل محض يعني أنه وجود مطلق ، وذات مجردة من كل وصف زائد عليها ؛ وهذا مآله إلى إنكار وجود الخالق ؛ لأن المجردات لا يجاوز وجودها الذهن إلى الواقع .

ج- أن العقول التي تخيلوها مع الله أو من دونه تعني الشرك الصراح في الربوبية ؛ لأن الله بزعمهم صدر عنه بعض العالم استقلالا ، وصدر عنه الباقي بتوسط العقول المفارقة ، حتى ينتهي إلى العقل العاشر ، الذي يعتبرونه مصدر كل ما تحت فلك القمر من ذوات ومعارف .

د- أن اعتبار الذات الإلهية من جنس هذه العقول يعني أن العالم صدر عن الله فيضا لا خلقا مباشرا ؛ فلا مشيئة له ولا قدرة على مباشرة الخلق أو تبديل العالم ؛ ولهذا أنكروا المبدأ والمعاد ، وقالوا بأزلية العالم وأبديته !

هـ- وأيضا فاعتبار الرب من جنس هذه العقول أو المجردات يعني نفي علمه بالجزئيات ؛ لأن إدراك المعينات عندهم إنما يكون بجسم أو قوة حالة في جسم ، وهذه المجردات بريئة من علائق الأجسام !

و- أن اعتبار الغاية من العبادة هي التشبه بالعقول المجردة يعني صرف غاية البشر عن أن يكونوا عبادا لله إلى أن يكونوا أندادا لله ، وهم لا يتحاشون هذا المحذور ، فسر الفلسفة عندهم في التشبه بالإله على قدر الطاقة !

ز- وأيضا فاعتبار الغاية في التشبه بهذه العقول يعني أنه لا محل للذات والآلام الحسية بعد أن تفارق الروح البدن ؛ لأن النعيم في عالم العقول مجرد تلذذ بالشعور بالكمالات وحصول

الإدراكات ، والعقاب في هذا العالم الموهوم مجرد تألم بفقدان أو نقصان الكمالات والإدراكات ؛ ولهذا اعتبروا كل ما جاءت به الشريعة من أحوال الآخرة مجرد تخييل لاستصلاح الجمهور ، وليس بإخبار عن حقائق موجودة أو كائنة بالفعل[1] !

الثاني : قول القدرية ؛ فقد رأوا أن الله تعالى لا يفعل فعلا إلا لعلة وغرض مقصود ؛ لأن أفعال الله تعالى كلها حسنة ، والفعل من غير غرض قبيح عقلا ؛ لأنه سفه وعبث ؛ فلا يجوز على الله تعالى ، وزعموا أن حكمة الرب في أفعاله لا تقوم به ، ولا تعود عليه ، لتنزهه عن الأغراض والضرر والانتفاع ، وإنما تعود إلى عباده ؛ فالحكمة في الخلق هي نفع العباد والإحسان إليهم ، ومراعاة مصالحهم ، ولا ينتقض هذا الأصل بوجود الشرور في العالم ؛ لأنها قسمان :-

١- شرور هي من أفعال العباد وما تولد منها ؛ فهذه لا تدخل عندهم في عموم مشيئة الرب وخلقه .

٢- شرور لا تتعلق بأفعال العباد ؛ كالآلام التي تصيب المكلفين وغيرهم ، وكوجود إبليس وجنوده ؛ فقالوا : إن هذه الشرور ليس وجودها سفها ولا عبثا ، وإنما وجدت لحكمة ترجع إلى العباد ؛ فهي إما عقاب لجرم سابق ، أو للتعويض بثواب لاحق ، وإما للمصلحة الراجحة ، أو لمجرد الاعتبار والاتعاظ ؛ كالآلام التي تصيب الأطفال والمجانين والبهائم .

وأما الحكمة في الشرع فهي تعويض المكلف بالأجر والمثوبة ؛ لأنه لا يحسن إيصال الثواب بدون معاوضة ؛ لما في ذلك من مِنَّة ، وإخلال بالمدح الذي لا يستحق إلا بتكليف .

واعتضدوا بنصوص الموازنة ، وبما ورد من نصوص رتبت الجزاء على العمل ، وأطلق فيها اسم الأجر على الثواب ؛ كقوله تعالى : (ونودوا أن تلكم الجنة أورثتموها بما كنتم تعملون) الأعراف : ٤٣ ، وقوله : (بلى من أسلم وجهه لله وهو محسن فله أجره عند ربه) البقرة : ١١٢ ؛ فقالوا : لولا أن الثواب ثمن للعمل لما أطلق عليه اسم الأجر ، ولما كان للموازنة ، وتعليق الثواب على

---

(١) انظر : مختصر الصواعق ٥٩٥/٢ ، ٥٩٦ ، طريق الهجرتين ، ص ١١٠ ، الوعد الأخروي ٢٨٢/١-٣٥١ .

الأعمال معنى[1] .

وهؤلاء أصابوا في إثبات الحكم والأسباب والتعليل ومراعاة مصالح الخلق ، وأخطؤوا في مواضع ؛ منها :-

١- إثبات حكمة لا ترجع إلى الرب ، ولا يعود إليه منها وصف ، وإنما تعود على الخلق دون الخالق ؛ وهي مصالحهم العائدة إليهم ؛ لأن هذا الإثبات هو في الحقيقة إنكار لوصف الحكمة ، ولا يعقل إطلاق اسم الحكيم إلا إذا قام بالمسمى وصف الحكمة ، وعاد إليه حكمها .

٢- مخالفة دلالة النصوص على دخول أفعال العباد المباشرة والمتولدة في عموم مشيئة الرب وخلقه ، ومشابهة المجوس في القول بالخالقين .

٣- أن حصر حكمة الخلق في رعاية مصالح العباد ، وبناء ذلك على التحسين والتقبيح العقلي فيه نظر من جهات كثيرة ؛ منها :-

أ- أن رعاية مصالح العباد من حكم الخلق بلا شك ، ولكن للخلق حكما أخرى أهم وأعظم ؛ وهي الحكم التي ترجع إلى الخالق ؛ فالله تعالى خلق الخلق ليعرف ، ويحب ، ويعبد ، ويذكر ، ويشكر ، ويثيب ويعاقب ، وتظهر في مملكته آثار أسمائه وصفاته ، وشواهد ربوبيته وتوحيده .

ب- أن رعاية مصالح العباد مقصودة لجملة العالم لا لكل مخلوق بعينه كما تقول القدرية ، إذ لو وجب على الله الأصلح لكل عبد بعينه لما خلق الكافر المبتلى بالفقر وأنواع الآلام ؛ لأن الأصلح له ألا يخلق أصلا ، ولوجب على الله اختزام من علم من الأطفال أنه يكفر إذا بلغ ، وإبقاء من علم أنه يؤمن ؛ لأن اختزام الأول ، وإبقاء الآخر هو الأصلح .

ج- أن إيجاب رعاية مصالح العباد مبني عند القدرية على التحسين والتقبيح العقلي ؛ والإيجاب العقلي ينافي مشيئة الرب النافذة ، ويستلزم سلب اختياره ، وإلجاءه إلى الإنجاز ، كما ينافي علوه المطلق ، ويستلزم استعلاء المخلوق على الخالق ؛ لأن الإيجاب يعني طلب الفعل أو الترك على سبيل الاستعلاء فكيف يتصور أن يوجب العقل القاصر على ذي الكمال المطلق شيئا !

---

(١) انظر : الكشاف للزمخشري ٢٨٦/١ ، ٣٠٥ ، شرح الأصول الخمسة ، للقاضي عبد الجبار ص ٥١٥-٥١٩ ، مقالات الإسلاميين ، ص ٢٥١ ، الجواب الصحيح ٥٥٣/٢ ، طريق الهجرتين ٥٨ ، ١٤٨- ١٥١ ، مختصر الصواعق ٢/ ٥٩٤ ، شفاء العليل ، ٤١١ ، مدارج السالكين ٩٢/١ ، ٩٣ .

د- أن القدرية بنوا القول برعاية الصلاح أو الأصلح على تشبيه الخالق بالمخلوق فيما يحسن من أفعاله ويقبح ؛ والتشبيه في الأفعال كالتشبيه في الذات والصفات ؛ كل ذلك باطل عقلا ونقلا ؛ قال ابن القيم : (قياس أفعال الله على أفعال عباده من أفسد القياس ؛ فإنه تعالى ليس كمثله شيء في ذاته ولا في صفاته فكذلك ليس كمثله شيء في أفعاله ، وكيف يقاس على خلقه ؛ فيحسن منه ما يحسن منهم ، ويقبح منه ما يقبح منهم ، ونحن نرى كثيرا من الأفعال تقبح منا وهي حسنة منه ؛ كإيلام الأطفال والحيوان ، وإهلاك من لو أهلكناه نحن لقبح منا من الأموال والأنفس ، وهو منه مستحسن غير مستقبح ، ونرى ترك أحدنا عبيده وإماءه يقتل بعضهم بعضا ، ويفسد بعضهم بعضا ، وهو متمكن من منعهم قبيحا ، وهو سبحانه قد ترك عباده كذلك ، وهو قادر على منعهم ، وهو منه حسن غير قبيح ، وإذا كان هذا شأنه سبحانه وشأننا فكيف يصح قياس أفعاله على أفعالنا ؟ !)[1] .

٤- أن حكمة الشرع ترجع إلى الخالق والمخلوق ، لا إلى المخلوق وحده كما تقول القدرية ؛ فالله تعالى يحب أن يمدح ، ومن أجل ذلك وعد الجنة ، ولا أحد أغير من الله ، ومن أجل ذلك حرم الفواحش ؛ وأما في حق الخلق فالشرع إنما جاء ليكونوا على غاية ما يمكن من الصلاح ، ولينالوا بسبب ما جاءت بها الشريعة من الأعمال ثواب الله في الآخرة ، وهذه الأعمال أسباب مؤثرة في حصول الثواب ، وليست مجرد أمارات لحصوله كما تقول الجبرية ، ولكنها ليست بموجبات له كما تقول القدرية ؛ لأنها من توفيق الله وفضله ، وليست على قدر الثواب ، وغايتها أن تكون شكرا لبعض نعم الله على عبده ؛ ولهذا نفى النبي ﷺ دخول الجنة بالعمل كما قال : (لن يدخل أحدا منكم عمله الجنة ، قالوا : ولا أنت يا رسول الله ؟ قال : ولا : أنا ، إلا أن يتغمدني الله منه بفضل ورحمة)[2] ؛ فنفى أن يكون دخول الجنة ثمنا للعمل ، ولكنه لم ينف أن تكون سببا لدخولها ؛ لقوله تعالى : (ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون) ؛ فنفي المعاوضة أولا ، وإثبات السببية ثانيا يدل على أن الأعمال وإن كانت أسبابا

---

(١) مفتاح دار السعادة ، (طبعة دار الكتب العلمية) ، ٥٢/٢ (باختصار) .

(٢) صحيح مسلم ، ح (٢٨١٦) .

لدخول الجنة إلا أنها ليست أثمانا وأعواضا لدخولها كما توهمت القدرية[1] .

الثالث : قول الجبرية ، فقد رأوا أن أفعال الله تعالى لا يجوز أن تعلل بشيء من الأغراض والعلل الغائية ؛ لأن التعليل بالحكم والمصالح الباعثة على الأفعال والأحكام يستلزم الافتقار والاستكمال بالغير ؛ وهو محال على الله تعالى ، ولهذا أولوا نصوص الحكمة بالإرادة ، أو العلم ، أو القدرة ؛ وقالوا : إن كل (لام) في القرآن توهم التعليل فهي لام العاقبة ، وكل (باء) تشعر بالسبب فهي باء المصاحبة !

وهذا الأصل عند الجبرية يعني على وجه التفصيل جملة أمور :-

١- إنكار الحكمة في الخلق ؛ فالله خلق المخلوقات لمحض المشيئة ، من غير اعتبار لمصلحة ، ولهذا جوزوا خلو أفعال الرب من الحكمة ، وتعلق المشيئة بفعل كل ممكن ؛ فكل مقدور يحسن منه فعله إلا ما دل عليه السمع ؛ فيكون تنزيهه عنه لا لقبحه ، بل لأن وقوعه يتضمن الخلف في خبر الله ورسوله ، ووقوع الأمر على خلاف علم الله ومشيئته .

٢- إنكار الحكمة في الشرع ؛ فالله تعالى أمر بمأموراته لصرف الإرادة ، لا لعلة باعثة ، ولا لحكمة مترتبة ؛ فالعبادة مجرد تكاليف ، وامتحان بالأمر والنهي ، من غير أن يقوم بالمأمور به صفة اقتضت حسنه ، ولا بالمنهي عنه صفة اقتضت قبحه !

٣- أن حصول المصلحة في الخلق أو الشرع لا ينافي أصولهم في نفي الحكمة والتعليل ؛ لأنها عائدة للخلق دون الخالق ، وحصولها في أفعال الرب بطريق الوقوع ، لا بطريق القصد أو الوجوب .

٤- إنكار تأثير الأسباب الكونية ؛ فليس لها تأثير ، ولا غايات يفعل الرب لأجلها ، وإنما هو اقتران عادي بين الفعل والسبب والحكمة ؛ فإن تقدم على الفعل سمي سببا ، وإن تأخر عنه سمي حكمة ، من غير أن يكون للمتقدم تأثير في اقتضاء الفعل ، ولا للفعل تأثير في اقتضاء الحكمة ؛ وبناء على هذا الأصل ردوا الآلام التي تصيب العبد بغير ذنب ؛ كالآلام التي تصيب

---

(١)١ انظر : منهاج السنة ٤٤٧/١ ، ٤٤٨ ، ٣٧/٣ ، ٣٨ ، طريق الهجرتين ، ص ١٤٨، ١٥١ ، ١٥٣ ، مختصر الصواعق ٥٩٥/٢ ، شفاء العليل ، ص٣١٠ ، ٣٣٣ ، مفتاح دار السعادة ٧٧٩/٢ ، مدارج السالكين ٩٤/١ ، ٩٥ ، ٤٨١/٢ ، الوعد الأخروي ٦٩٢/٢-٦٩٥ .

الأطفال والمجانين والبهائم إلى محض المشيئة التي تخصص بلا سبب ، ولا حكمة[١] ، وقالوا : إن كل واقع ، أو ممكن عدل .

٥- إنكار تأثير الأسباب الشرعية ؛ فالأعمال لا تأثير لها في الجزاء ألبتة ؛ وإنما هي مجرد علامات أو معرفات ؛ لا إيجاب لها ولا تأثير ؛ فيجوز ثواب العاصي ، وعقاب الطائع ، ورفع صاحب العمل القليل على من هو أعظم منه عملا ؛ لا يسأل عما يفعل وهم يسألون .

٦- إنكار وجوب شيء من الممكنات على الله تعالى ؛ لأنه ينافي اختياره واستعلاؤه المطلق ، ويستلزم افتقاره لغيره ؛ إذ لو وجب عليه فعل شيء لأجل شيء لكان مستكملا بغيره ناقصا بذاته[٢] .

وهؤلاء أصابوا في إثبات عموم المشيئة والقدرة ، وأخطؤوا في إبطال الحكم والأسباب والتعليل ومراعاة مصالح الخلق ؛ وبيان ذلك من وجوه :-

١- أن تفسير الحكمة بالعلم أو الإرادة يعني أن الحكمة مجرد مطابقة علم الرب لمعلومه ، وإرادته لمراده ، وهو في الحقيقة نفي للحكمة ؛ إذ مطابقة المعلوم والمراد أعم من أن يكون حكمة أو خلافها ؛ فالسفيه من العباد يطابق علمه وإرادته لمعلومه ومراده مع كونه سفيها !

٢- أن التعبير عن الحكم بالأغراض فيه تجاوز لحدود الله تعالى ؛ لأن الحكم ثابتة بدليل النقل والعقل ؛ فلا تدل إلا على الكمال اللائق بالله تعالى ؛ فلا يجوز التعبير عنها بلفظ بدعي يشعر بنوع من النقص ؛ إما ظلم أو حاجة !

٣- أن التعليل بالحكم لا يستلزم الافتقار والاستكمال بالغير ؛ لأن لله تعالى الغنى المطلق ،

---

(١) هذا هو القول الغالب على الجبرية ، وقد ذكر ابن القيم أن بعض من له اطلاع على الفلسفة منهم توسع في هذا المقام ؛ فزعم أنه لا يمكن تفسير هذه الآلام إلا بقول الجبرية في إبطال الحكم والتعليل ، أو بالتزام قول الفلاسفة في الإيجاب الذاتي ؛ وأن الله تعالى لا يفعل باختياره ومشيئته ! انظر : شفاء العليل ، ص ٣١٠ ، ٣١٢ .

(٢) انظر : الأربعين١/٣٥٠ ، ٢٠٦/٢ ، شرح المقاصد ١٢٦/٥ ، ١٢٧ ، شرح العضدية ، للدواني ٥٤٦/٢ ، ٥٥٩- ٥٦٦ ، شرح الجوهرة ص ٣٢ ، ٩٨ ، ٩٩ ، ١٠٧ ، ١٠٨ . وانظر أيضا : منهاج السنة ٤٦٢/١- ٤٦٦ ، مختصر الاستغاثة ٤٤٣/١ ، الرد على الشاذلي ، ص ١٣٤ ، الجواب الصحيح ٣١٩/٢ ، ٥٥٣/٢ ، مختصر الصواعق ٥٩٤/٢ ، شفاء العليل ، ص ٤١١ ، طريق الهجرتين ، ص ٥٨ ، ١٤٧، ١٥٣ ، مدارج السالكين ٩١/١ – ٩٧ ، مفتاح دار السعادة ١١٦٧/٢ .

وكل العالم محتاج إليه ؛ فلا يتصور استكماله بغيره ، وأيضا ففعال الرب عن كماله ؛ فإنه كمل ففعل ، وليس كالمخلوق فعل فكمل ، ففعال الرب إكمال للخلق لا استكمال به .

٤- أن اعتبار الحكم مترتبة على أفعال الله بطريق الاتفاق لا القصد إثبات غير معتبر ؛ لأن الفائدة المترتبة على الفعل الاختياري لا تكون حكمة إلا إذا كانت مقصودة بالفعل ، وإلا فهي كرمية من غير رام ، أصابت الغاية اتفاقا لا قصدا ، وقد دلت النصوص الصريحة على خلاف هذا الزعم من كل وجه ؛ وأن الله فعل المفعولات وأمر بالمأمورات لحكم مقصودة تعود على الله وعلى عباده ؛ قال تعالى : (وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون) الذاريات : ٥٦ ، وقال : (إنه يبدأ الخلق ثم يعيده ليجزي الذين آمنوا وعملوا الصالحات بالقسط والذين كفروا لهم شراب من حميم وعذاب أليم بما كانوا يكفرون) يونس : ٤ ؛ وروى مسلم بسنده عن المغيرة بن شعبة ﷺ مرفوعا : (من أجل غيرة الله حرم الفواحش ما ظهر منها وما بطن ، ولا شخص أغير من الله ، ولا شخص أحب إليه العذر من الله من أجل ذلك بعث المرسلين مبشرين ومنذرين ، ولا شخص أحب إليه المدحة من الله ، من أجل ذلك وعد الجنة)[1] .

٥- أن قوله تعالى : (لا يسأل عما يفعل) ليس المراد به نفي حكمته ، وإنما المراد بها إفراده بالربوبية والإلهية ، وأنه لكمال حكمته لا معقب لحكمه ، ولا يعترض عليه بالسؤال ؛ لأنه لا يفعل شيئا سدى ، ولا يخلق شيئا عبثا .

٦- أن الله تعالى لا يجوز عليه عقلا فعل كل ممكن ؛ لأن ما لا يليق به من الممكنات لا يجوز عليه عقلا كما لا يجوز عليه نقلا ؛ فالعبث مثلا محال على الله عقلا ؛ لأنه ينافي كمال حكمته وملكه وربوبيته وإلهيته ، لا لمجرد أن الله تعالى نزه نفسه عن فعله بقوله : (أفحسبتم أنما خلقناكم عبثا وأنكم إلينا لا ترجعون) المؤمنون : ١١٥ ، والظلم محال عقلا لمنافاته كمال عدل الله تعالى ، لا لمجرد التنزيه الشرعي في قوله تعالى : (إن الله لا يظلم مثقال ذرة) النساء : ٤٠ .

٧- أن قول الجبرية في الحكمة مرتبط بأصلهم في التحسين والتقبيح ؛ فقد رأوا أن العقل لا يعلم به حسن فعل ولا قبحه لا في حق الرب ولا في حق العبد ؛ أما في حق الله فلأن القبيح منه ممتنع لذاته ، وأما في حق العباد فلأن الحسن والقبح لا يثبت إلا بالشرع ؛ فلا معنى

---

(١) صحيح مسلم ، ح (١٤٩٩) .

للحسن إلا مجرد تعلق الأمر بالفعل ، ولا للقبح إلا مجرد تعلق النهي به ؛ فيجوز في العقل أن يأمر بكل ما نهى عنه ، وينهى عن كل ما أمر به ، ولا يكون ذلك مناقضا للحكمة !

وقابلتهم القدرية فرأوا أن العقل يعلم به حسن كثير من الأفعال وقبحها في حق الله وحق عباده ، وبنوا على ذلك الإيجاب والتحريم العقلي شاهدا وغائبا ؛ وزعموا أن ذلك مقتضى الحكمة ؛ فكل ما حسن عقلا وجب على الرب فعله ، وكل ما قبح عقلا وجب على الرب تركه ، وهكذا الشأن في حق العبد ؛ فجعلوه مكلفا بمقتضى العقل ، واعتبروا الشرع مجرد كاشف عن صفة الفعل لا منشئا لها !

والصواب وسط بين هذين القولين المتقابلين ؛ فالعقل يدرك حسن كثير من الأفعال وقبحها ، ولكن لا يصح أن يكون ذلك أساسا للإيجاب والتحريم لا في حق الرب ولا في حق العبد ؛ أما في حق الرب فلأنه ليس كل ما حسن أو قبح شاهدا حسن أو قبح غائبا ؛ وأما في حق العباد فلأن التكليف بمقتضى العقل يناقض قواطع الشرع الدالة على أن قيام الحجة على العباد إنما يكون بمقتضى الرسالة ، وبلوغ الحجة الشرعية ، ولأن إدراك حسن الأشياء وقبحها ليس عقليا أو شرعيا بإطلاق ؛ فمنها ما يعلم بالعقل ؛ كحسن الصدق ، وقبح الكذب ، ومنها ما يعلم بالشرع ؛ كحسن التطهر بالتراب ، وقبح التطيب في الإحرام ، وما يعلم بالشرع قد يكون لمصلحة في الفعل ، وقد يكون لمجرد ابتلاء العبد ؛ هل يطيع أو يعصي ؟ فمن الأول الصلاة إلى بيت المقدس التي كانت حسنة ، فلما نهي عنها صارت قبيحة ، ومن الثاني حديث الأبرص والأقرع والأعمى ؛ فقد كان المقصود ابتلاءهم لا نفس الفعل .

٨- أن القول بأن الأسباب مجرد علامات يوجد المسبب عندها لا بها ينافي دلالة النصوص على تأثير الأسباب في الأحكام الكونية والشرعية والجزائية ؛ قال تعالى : (حتى إذا أقلت سحابا ثقالا سقناه لبلد ميت فأنزلنا به الماء فأخرجنا به من كل الثمرات) الأعراف : ٥٧ ، وقال : (والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا) المائدة : ٣٨ ، وقال : (كلوا واشربوا هنيئا بما أسلفتم في الأيام الخالية) الحاقة : ٢٤ ؛ ولكن تأثيرها مشروط باعتقاد أنها مخلوقة لله تعالى ، وتحت طوعه ومشيئته ؛ إن شاء خلى بينها وبين اقتضائها لآثارها ، وإن شاء أبطل سببيتها ؛ كما أبطل إحراق النار لإبراهيم عليه السلام ، فلا يلزم من القول بتأثيرها إثبات مشارك لله في التأثير

كما توهمت الجبرية ؛ لأن الله تعالى هو الذي خلق العمل بقدرة العبد ، كما خلق النبات بالماء ، وكما خلق جميع المسببات بأسبابها ، وليس إضافة التأثير بهذا المعنى إلى قدرة العبد وعمله شركا ؛ وإلا لكان إثبات جميع الأسباب شركا .

٩- أن الاستحقاق الذي أنكرته الجبرية ثابت بدلالة كثير من النصوص ؛ كقوله تعالى : (وكان حقا علينا نصر المؤمنين) الروم : ٤٧ ، وقوله : (كان على ربك حتما مقضيا) مريم : ٧١ ؛ وهو لا يناقض العلو المطلق ، ولا يستلزم الافتقار وسلب المشيئة والاختيار ؛ لأن الله هو الذي أوجب على نفسه ما أوجب ، وهذا ليس بمحال عقلا ؛ لأن الطلب لا يشترط أن يكون من خارج الذات ، ويجوز أن يكون من الذات لنفسها أمرا ونهيا ؛ قال تعالى : (إن النفس لأمارة بالسوء إلا ما رحم ربي) يوسف : ٥٣ ، وقال : (وأما من خاف مقام ربـــه ونهى النفس عن الهوى) النازعات : ٤٠ ؛ فإذا كان طلب الذات من نفسها ممكنا في حق العبد وله آمر وناه فوقه فجوازه في حق الرب أولى ؛ إذ لا آمر فوقه ولا ناه[1].

الرابع : قول السلف ؛ فقد آمنوا بحكمة الله في خلقه وشرعه ، وأن كل ما وقع من خلقه وأمره فمطابق للحكمة سواء عرف العباد وجه ذلك أو لم يعرفوه ، وقالوا : إن الحكمة صفة حقيقية قائمة بالرب ؛ كعلمه وقدرته وحياته وسائر صفاته ؛ وهي الغايات المحمودة التي خلق وشرع لأجلها ، وغايات أفعال الله مسألة عظيمة ، لعلها أجل المسائل الإلهية ، وحقيقة هذه الغايات ، أو الحكمة الكلية لأفعال الله ، وحقيقة ما أراد الله بخلقه وأمره من الحكمة من المتشابه الذي لا تصل إليه عقول العباد ، وغاية ما يمكنها الوصول إليه هي متعلقات هذه الحكم ، ومظاهرها في بعض المخلوقات والتشريعات ، مع العجز التام عن الإحاطة بتفاصيلها! وقد عني العلماء قديما بذكر بعض مظاهر هذه الحكمة ، كما تراه في مفتاح دار السعادة ، وشفاء العليل ، وإعلام الموقعين وغيرها ، ومع تطور العلم الحديث ظهرت للناس جوانب من الحكمة لم تكن معروفة من قبل ، وأطالوا البحث في بيانها ؛ تحريرا وتقريرا وتصويرا ؛ فمن أراد

---

(١) انظر : مجموع الفتاوى ١٧/١٩٨-٢٠٤ ، منهاج السنة ١/٤٤٨-٤٥١ ، ٤٥٥ ، مختصر الصواعق ٢/٥٩٥ ، مدارج السالكين ٢/٤٨١ ، مفتاح دار السعادة ٢/ ٧٧٧ ، ٧٧٨ ، ١٠٢٥ ، ١٠٢٦ ، مدارج السالكين ١/٢٢٨، ٢٣٠ ، الوعد الأخروي ٢/٦٥٣- ٧٠٤ .

الوقوف عليها فليرجع إلى مظانها ؛ ككتب الإعجاز العلمي في القرآن والسنة ، أما في هذا الموضع فإنا سنقتصر على ذكر متعلقات الحكمة الإلهية ؛ وهي نوعان :-

١- نوع يعود إلى الرب تبارك وتعالى ؛ وله شعبتان :-

أ- الحكمة في الخلق ؛ فالله تعالى خلق السموات والأرض وما بينهما بالحق ؛ والحق هو الحِكَم المقصودة التي لأجلها خلق الخلق ؛ وهي أن يعرف الله تعالى بأسمائه وصفاته وآياته ، ويعبد ، ويذكر ، ويمدح ، ويمجد ، ويسبح ، ويعظم ، ويشكر ، وتظهر آثار أسمائه وصفاته ، وشواهد وحدانيته في كل مخلوق مخلوقاته ؛ قال تعالى : (الله الذي خلق سبع سموات ومن الأرض مثلهن يتنزل الأمر بينهن لتعلموا أن الله على كل شيء قدير وأن الله قد أحاط بكل شيء علما) الطلاق : ١٢ ، وقال : (وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون) الذاريات : ٥٦ .

ب- الحكمة في الشرع ؛ فالله تعالى شرع الشرائع لأنها موجب ألوهيته ، ودليل كماله ؛ قال تعالى : (جعل الله الكعبة البيت الحرام قياما للناس والشهر الحرام والهدي والقلائد ذلك لتعلموا أن الله يعلم ما في السموات وما في الأرض وأن الله بكل شيء عليم) المائدة ٩٧ ، وروى مسلم بسنده عن المغيرة بن شعبة ﷺ مرفوعا :(من أجل غيرة الله حرم الفواحش ما ظهر منها وما بطن ولا شخص أغير من الله ولا شخص أحب إليه العذر من الله من أجل ذلك بعث المرسلين مبشرين ومنذرين ولا شخص أحب إليه المدحة من الله من أجل ذلك وعد الجنة)[1].

٢- ونوع يعود إلى العباد ؛ وله شعبتان أيضا :-

أ – حكمة في الشرع ؛ فالإيمان بالله تعالى وعبادته هو غذاء الإنسان وصلاحه وقوامه ، وحاجة العبد إلى هذا الغذاء أشد من حاجة الجسد إلى روحه ، والله تعالى إنما بعث الرسل ، وأنزل الكتب لِيَبْلغ الإيمان والتوحيد بالناس إلى غاية ما يمكن من الصلاح ، لا لرفع الفساد بالكلية ؛ فإن هذا ممتنع في الطبيعة الإنسانية إذ لا بد فيها من فساد ، والصلاح الذي جاءت به الشريعة عاقبته سعادة الدنيا والآخرة ؛ وهو حاصل لكل فاعل للأمر ، وتارك للنهي ، وأما نفس الشرع فمصلحة عامة للعباد ، واعتبار المصالح العامة الكلية لا يوجب حصولها في حق

(١) صحيح مسلم ، ح (١٤٩٩) .

كل معين ؛ فقد تتضمن شرا لبعض الخلق ؛ لكفره أو معصيته[١] ، ولكنه شر جزئي مغمور بمصالح الشرع الغالبة ؛ فقطع يد السارق وإن كان شرا بالنسبة إليه إلا أنه مصلحة لعموم الخلق ، وكذلك سائر العقوبات الشرعية ، والجهاد وإن كان فيه قتل وسبي وأخذ أموال فمصالحه غامرة لهذه المفاسد القليلة ؛ ولهذا كان مبنى الشريعة على تحصيل خير الخيرين وتفويت شر الشرين .

ب – حكمة في الخلق ؛ ففي خلق المخلوقات رحمة ، ومنافع كبرى للعباد ، ورعاية لمصالح جملة العالم لا لكل مخلوق بعينه كما تقول القدرية ، لأن الأحكام العامة إنما يمكن مطابقتها للحكمة بالنسبة إلى الغالب ، ولما كانت الأحكام الشرعية والقدرية عامة لم تراع فيها الجزئيات ، وإنما روعي فيها الغالب فقط ؛ وذلك بتحصيل خير الخيرين ، وتفويت شر الشرين ؛ فالمطر مثلا رحمة عامة للعباد ، وفي ضمنه مفاسد لبعض الخلق ؛ إما بغرق ، أو سقوط دار ، أو تعطل عن المكاسب ، ولكنها مفاسد مغمورة بمصالح المطر الغالبة ، وهكذا الحر والقر والرياح ونحوها مصالحها تربوا على مفاسدها ، ووجود الشرور والآلام في العالم يجري على هذا السنن ؛ فإنما قدر وجودها لمصالح كبرى غامرة لمفاسد وجودها[٢] .

حكمة وجود الشر في العالم

رأينا أن الحكمة كغيرها من صفات الكمال ؛ قائمة بذات الرب حقيقة ، وأن حكمة الرب في قدره وشرعه تعود إلى الرب وإلى العبد ، وأن ما يعود منها إلى الخلق مبناه على تحصيل خير

---

(١) هذا هو الأصل ؛ وأن الشر إنما يلحق المعين شرعا لكفره أو معصيته ، ولا يشكل على ذلك وقوع الأحكام الشرعية على من لا يستحقها في بعض الأحوال ؛ إما لخطأ في اجتهاد القاضي ، أو كذب الشهود ، ونحو ذلك ؛ لأن الحكم الشرعي إذا وقع على من لا يناسبه فإن الباري يسد هذا بحكمه القدري ؛ فيجعل لمن يراد عقابه فرجا ومخرجا ؛ إما بأن يظهر في القضية شبهة تسقط الحد ، وإما أن يكفر عنه ذنوبا أخرى ، أو يرفع درجاته في الجنة . انظر : كشف الاشتباه ، للمعلمي ٩١٠/٢ ، ٩١١ .

(٢) انظر : منهاج السنة ٤٦٢/١ ، ٤٥٥ ، ٤٦٣ ، ٣٩/٣ ، ٦/ ١٤٩ ، ٣٩٦ ، الجواب الصحيح ٣١٩/٢ ، الرسالة التدمرية ، ص ١١٠ ، ١١١ ، مجموع الفتاوى ٣٥/٨ ، ٣٦ ، طريق الهجرتين ، ص ٥٨ ، ١٥٢ ، مدارج السالكين ٤٨١/٢ ، شفاء العليل ، ص ٣١٤ ، مفتاح دار السعادة ١٠٧٧/٢-١٠٨٦ ، كشف الاشتباه ، للمعلمي ٩١٠/٢ ، ٩١١ ، الوعد الأخروي ٢/ ٦٧٧-٧٠٣ .

الخيرين ، وتفويت شر الشرين ؛ لأن اعتبار مصالح العباد الكلية شرعا وقدرا لا يقتضي حصولها في حق كل معين ، وفواتها في حق المعين لا يناقض الحكمة ؛ لأن الخير الكثير لا يُفَوَّت لأجل الشر القليل ؛ وعلى هذه الأصول في الحكمة بحث المحققون من علماء السلف في حكمة وجود الشر ؛ كحكمة خلق إبليس ، والدجال ، وذوات السموم ، وحكمة وجود الكفر والشرك والفسوق والعصيان ، والظلم ، والبغي ، والسحر ، وكذلك بحثوا في حكمة إيلام غير المكلفين ؛ كالمجانين والأطفال والبهائم ، وذكروا لذلك حكما عليا ؛ بعضها يرجع إلى الخالق ، وبعضها يرجع إلى المخلوق ؛ فمما ذكروا من ذلك :-

١- ظهور كمال قدرة الله تعالى في خلق المتقابلات ، فخلق ذات إبليس التي هي أخبث الذوات ، وهي سبب معظم الشرور ، في مقابلة الذوات الشريفة ، ومواد الخير ؛ كذات جبرائيل و ميكائيل ؛ كما ظهرت قدرته التامة في خلق الليل والنهار ، والداء والدواء ، والحسن والقبح ؛ وذلك من دلائل كمال القدرة والعزة ؛ فإنه خلق هذه المتضادات ، وقابل بعضها ببعض ، وجعلها محال تصرفه وتدبيره !

٢- ظهور آثار أسماء الحلم والعفو ؛ فالله يحب أن يظهر لعباده حلمه وصبره وأناته فاقتضى ذلك وجود من يخطئ ويذنب ويتوب ؛ فلولا وجود الذنوب لما ظهرت آثار هذه الأسماء ؛ روى مسلم بسنده عن أبي هريرة ﷺ قال : قال رسول الله ﷺ : (والذي نفسي بيده لو لم تذنبوا لذهب الله بكم ، ولجاء بقوم يذنبون ، فيستغفرون الله ، فيغفر لهم)[1] .

٣- ظهور آثار أسماء الله تعالى القهرية ؛ كالقهار ، والعدل ، والمذل ؛ فإن هذه الأسماء لا بد من وجود متعلقاتها التي تظهر فيها أحكامها وآثارها ؛ فلو كان الخلق كلهم على طبيعة ملكية ؛ لا يجري على أيديهم شيء من المخالفات لفاتت هذا الحكمة ، ولما ظهر أثر هذا الكمال .

٤- ظهور آثار أسماء الحكمة والخبرة ؛ فالحكيم هو الذي يضع الأشياء في مواضعها ، وينزلها منازلها ؛ فلا يضع الحرمان موضع العطاء ، ولا الثواب موضع العقاب ، ولا العز مكان الذل ؛ فهو أعلم حيث يجعل فضله وعدله ، فخلق المتقابلات ، وخص كل واحد منها بما يليق به من الأحكام ، ولولا وجود من يستحق الحرمان والذل والعقاب لفاتت هذه الحكم والفوائد .

---

(١) صحيح مسلم ، ح (٢٧٤٩) .

٥- ظهور آيات الرب ودلائل وحدانيته ؛ فلولا كفر الكافرين لما ظهرت الآيات الباهرة ، والعبر الخالدة ، التي يتعظ بها الخلق جيلا بعد جيل ؛ كآية الطوفان ، والريح ، والصيحة ، والائتفاك ، والخسف ، وفلق البحر .

٦- حصول العبودية المتنوعة التي لولا خلق إبليس وجنوده لما وجدت ؛ كالجهاد ، والموالاة والمعاداة ، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، والصبر ، والتوبة ، والاستغفار ، والاستعاذة ، والاستجارة ؛ فلو كان الناس كلهم مؤمنين لتعطلت هذه العبادات العظيمة ، ولفات المؤمنين مصالح دنياهم وأخراهم التي لا تنال بدون هذه العبادات .

٧- ظهور ما كمن في الطبيعة البشرية من خير وشر ؛ فَخُلِق إبليس ، وجُعِل مِحَكًا ، يتبين به الخبيث من الطيب ، ويستخرج به ما في طبائع أهل الشر من القوة إلى الفعل ، وأرسل الله الرسل تستخرج ما في طبيعة أهل الخير من القوة إلى الفعل ؛ فاستخرج أحكم الحاكمين ما في طبيعة هؤلاء وهؤلاء ؛ ليظهر فيهم علمه ، وينفذ فيهم حكمه .

٨- أن الابتلاء بالشر قد يكون جسرا إلى الغايات المحمودة والنهايات الفاضلة ؛ فإدالة العدو يكون معها تبليغ بعض المؤمنين منزلة الشهادة ، وتمحيص المؤمنين ، ومحق الكافرين ؛ لأنهم مع الإدالة يحصل لهم من الطغيان ما يستحقون به المحق .

وابتلاء العبد بالذنب يكون معه تعريف العبد بحاجته إلى حفظ الله وصيانته ، وتكميل مقام الذل والانكسار ، واستخراج عبودية الخوف والخشية ، واشتغال العبد بعيوبه ، وإمساكه عن عيوب الناس ، والإحسان إلى نفسه وغيره من الخطائين ؛ وذلك بالاستغفار لذنبه ، وللمسلمين والمسلمات[1] .

٩- أن إعانة بعض الخلق على الطاعة قد تستلزم فوات محبوب أعظم منها ، أو حصول مفسدة راجحة على مصلحة طاعتهم ؛ قال تعالى : (ولو أرادوا الخروج لأعدوا له عدة ولكن كره الله انبعاثهم فثبطهم وقيل اقعدوا مع القاعدين . لو خرجوا فيكم ما زادوكم إلا خبالا ولأوضعوا خلالكم يبغونكم الفتنة وفيكم سماعون لهم والله عليم بالظالمين) التوبة : ٤٦ ، ٤٧ ؛ فثبطهم عن هذه الطاعة ؛ لما يترتب على خروجهم من فساد وشر هو أعظم من مصلحة

(١) ذكر ابن القيم إحدى وثلاثين حكمة لابتلاء العبد بالذنب . انظر : طريق الهجرتين ، ص (١٦٩-١٧٣) .

خروجهم للجهاد .

١٠- أن مصلحة العقوبات العامة ، وجعلها عبرة للأمم أرجح من مفسدة تألم الصالحين ، وغير المكلفين ؛ لأنها لو وقعت خاصة لفاتت الحكمة المقصودة منها ، ولما ظهرت للخلق سنن الله تعالى في العقوبات إذا كثر الخبث !

١١- أن وجود اللذات والآلام في الدنيا دليل على ما هو أعظم منها في الآخرة ؛ فلو كان العالم خالصا من الآلام لفاتت مصلحة الدلالة على آلام الآخرة ، والتحذير منها ؛ قال تعالى : (وكذلك أخذ ربك إذا أخذ القرى وهي ظالمة إن أخذه أليم شديد . إن في ذلك لآية لمن خاف عذاب الآخرة ذلك يوم مجموع له الناس وذلك يوم مشهود) هود : ١٠٢ ، ١٠٣ .

وهكذا يستبين أن وجود الآلام والشرور كما يدل على كمال الخالق فإنه لا يدل على انتفاء الصلاح لجملة العالم ؛ لأنها إما إحسان ورحمة ، وإما عدل وحكمة ، وإما إصلاح وتهيئة لخير يحصل بعدها ، وإما أن تكون من لوازم الخير التي إن عطلت ملزوماتها فات بتعطيلها خير أعظم من مفسدة تلك الآلام . كما تستبين أيضا الفروق العظيمة بين مذهب السلف ومن خالفهم في الحكمة والتعليل من فلاسفة ينكرون اختيار الرب ومشيئته ، ويعتبرون الشرور والآلام من لوازم الطبيعة لا من خلق الله ، وجبرية ينكرون الحكمة والتعليل ليمكنهم تفسير وجود الشرور والآلام ، وقدرية يقولون بإيجاب رعاية الصلاح أو الأصلح في حق كل معين ! مع أن الحق المصدق بشواهد الواقع أن رعاية الصلاح إنما هي لجملة العالم ، وقد تفوت في حق معين دون مناقضة للحكمة ؛ لأن الخير الكثير لا يفوت لأجل الشر القليل[1] .

****

(١) انظر : شرح الأصبهانية ، ص ٥٥٥-٥٥٩ ، مدارج السالكين ٢/ ١٩٣-٢٠٥ ، شفاء العليل ٣٠٩ ، ٣١٠ ، ٣١٢ ، ٣٢١ ، ٣٩٢- ٣٩٨ ، ٤١١-٤١٦ ، طريق الهجرتين ، ص (١١٩، ١٢٠) ، مختصر الصواعق ٦٢٣/٢-٦٢٥ ، مفتاح دار السعادة ٨١٢/٢-٨٥٣ .

المبحث الخامس

ثمرات الإيمـــــان بالقــدر

للإيمان بالقدر ثمرات عظيمة ؛ منها :-

الأولى : حفظ المؤمن من آفات الحزن والفرح ؛ قال تعالى : (ما أصاب من مصيبة في الأرض ولا في أنفسكم إلا في كتاب من قبل أن نبرأها إن ذلك على الله يسير لكيلا تأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم والله لا يحب كل مختال فخور) الحديد : ٢٢ ، ٢٣ ؛ فمن آمن بالكتاب السابق ، وعلم أن ما أصابه لم يكن ليخطئه ، وما أخطأه لم يكن ليصيبه ، منعه هذا العلم من آفات الحزن والفرح ، كالجزع والبطر ، وأورثه الشكر عند السراء والصبر عند الضراء ؛ روى مسلم بسنده عن صهيب ﷺ قال : قال رسول الله ﷺ : (عجبا لأمر المؤمن إن أمره كله خير ؛ وليس ذاك لأحد إلا للمؤمن ؛ إن أصابته سراء شكر فكان خيرا له ، وإن أصابته ضراء صبر فكان خيرا له)[1] ، ومما يقوي شكر المؤمن وصبره ، ويورثه حسن عاقبة الدارين ، علمه بأن المقدر إن كان خيرا فهو من الله تعالى بكل وجه واعتبار ، وإن كان شرا فإنه لم يقدر عليه إلا بذنب وخطيئة كانت منه ؛ قال تعالى : (ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك) النساء : ٧٩ ؛ وهذا التفريق في الإضافة له فائدتان :-

١- حث العبد على شكر الحسنات ، ويدخل في ذلك دخولا أوليا نعمة الطاعة ؛ لعلمه بأنه مستعمل في الطاعة لا مستقل بها ؛ فالله تعالى هو الذي هداه ، وعلمه ، وثبته ، فيزداد شكره وتواضعه لربه خلافا لمن زاغ عن الحق ، وزعم أنه مستقل بعمله ، ومستحق للثواب استحقاق مقابلة ومعاوضة ، لا استحقاق تفضل وإنعام !

٢- الحث على مدافعة المصائب بالاستغفار من السيئات ؛ لأن ما جرى على العبد من المصائب إنما هو بما جنت يداه من الخطايا ؛ قال تعالى : (وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم ويعفو عن كثير) الشورى : ٣٠ ، وقال : (أولما أصابتكم مصيبة قد أصبتم مثليها قلتم أنى هذا قل هو من عند أنفسكم إن الله على كل شيء قدير) آل عمران : ١٦٥ ؛ فإذا علم

---

(١) صحيح مسلم ، ح (٢٩٩٩) .

العبد من أين أتي رجع على نفسه بالملام ، وصانه هذا العلم عن ظنون الجاهلية ؛ فلم يظن بأقدار الله غير الحق ، ولم يعارض ما جرت به كتب المقادير ؛ وإنما يسلم ، ويصبر ، ويستغفر حتى يزول سبب العقوبة ، ويأذن الله تعالى بالفرج[١].

وثَمَّ أمر مهم يتعلق بتذييل الآية الأولى بقوله تعالى : (والله لا يحب كل مختال فخور) ؛ وهو الدلالة على أن الذم لا يتعلق بأصل الفرح ؛ لأنه انفعال ، ولا تكليف إلا بفعل ؛ وإنما يتعلق بالفرح المخرج عن الشكر إلى الكبر والتباهي ، وهكذا الحزن إنما يتعلق الذم بما أخرج عن الصبر إلى السخط ، وعدم الرضا ؛ قال عكرمة : ليس أحد إلا وهو يفرح ويحزن ، ولكن اجعلوا الفرح شكرا ، والحزن صبرا[٢] . ومع هذا الإيمان علما وحالا تستبين للمؤمن حقيقة الحياة ؛ فمفقودها لا يرجع ، وموجودها لا يبقى ؛ فلا يطغى لفرح ، أو يجزع لترح ؛ قال الربيع بن صالح : لما أُخِذ سعيد بن جبير بكيت ، فقال : ما يبكيك ؟ قلت : أبكي لما أرى بك ، ولِمَا تذهب إليه ، قال : فلا تبكِ ؛ فإنه كان في علم الله أن يكون ، ألم تسمع قوله تعالى : (ما أصاب من مصيبة في الأرض ولا في أنفسكم ... الآية)[٣] ، وقال جعفر الصادق : يا ابن آدم مالك تأسى على مفقود لا يرده عليك الفوت ، أو تفرح بموجود لا يتركه في يديك الموت[٤] ، وقيل لبرزجمهر : أيها الحكيم ! ما لك لا تحزن على ما فات ، ولا تفرح بما هو آت ؟ قال لأن الفائت لا يتلافى بالعبرة ، والآتي لا يستدام بالحبرة[٥] !

الثانية : صدق التوكل على الله تعالى ، والرضى بقضائه وقدره ؛ فمن آمن بتفرد الرب بالخلق والتدبير ، ونفوذ المشيئة ، وأن ما شاء الله كان ، وما لم يشأ لم يكن ، وآمن بحكمته البالغة في أفعاله أورثه هذا العلم الشريف صدق الاعتماد على الله تعالى في جلب المنافع ودفع المضار ، والرضى بالله خالقا ومالكا ومدبرا ومعبودا ، قال ابن القيم : (كان شيخنا يقول : المقدور

---

(١) انظر : كتاب القدر للفريابي ، ص ٢٧٩ ، دقائق التفسير ٣٤٧/٢ – ٣٥١ .

(٢) تفسير كثير ٧/ ١٨٧ . وانظر مع تفسير ابن كثير في بيان معنى آية الحديد : تفسير ابن عطية ، والقرطبي ، والبقاعي ، والآلوسي .

(٣) تفسير القرطبي ٢٥٨/١٧ .

(٤) تفسير القرطبي ٢٥٨/١٧ .

(٥) تفسير القرطبي ٢٥٨/١٧ ، ٢٥٩ .

يكتنفه أمران ؛ التوكل قبله ، والرضى بعده ؛ فمن توكل على الله قبل الفعل ، ورضي بالمقضي له بعد الفعل فقد قام بالعبودية)[١] . والتوكل والرضى من أعظم مقامات الإيمان وأعلاها ؛ قال الله تعالى : (وعلى الله فتوكلوا إن كنتم مؤمنين) المائدة : ٢٣ ، وقال : (قل لن يصيبنا إلا ما كتب الله لنا هو مولانا وعلى الله فليتوكل المؤمنون) التوبة : ٥١ ، وقال : (رضي الله عنهم ورضوا عنه) التوبة : ١٠٠ ، وروى الترمذي بسنده عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رضي الله عنهما قَالَ : (كُنْتُ خَلْفَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَوْمًا ، فَقَالَ : يَا غُلَامُ إِنِّي أُعَلِّمُكَ كَلِمَاتٍ ؛ احْفَظْ اللَّهَ يَحْفَظْكَ ، احْفَظْ اللَّهَ تَجِدْهُ تُجَاهَكَ ، إِذَا سَأَلْتَ فَاسْأَلْ اللَّهَ ، وَإِذَا اسْتَعَنْتَ فَاسْتَعِنْ بِاللَّهِ ، وَاعْلَمْ أَنَّ الْأُمَّةَ لَوْ اجْتَمَعَتْ عَلَى أَنْ يَنْفَعُوكَ بِشَيْءٍ لَمْ يَنْفَعُوكَ إِلَّا بِشَيْءٍ قَدْ كَتَبَهُ اللَّهُ لَكَ ، وَلَوْ اجْتَمَعُوا عَلَى أَنْ يَضُرُّوكَ بِشَيْءٍ لَمْ يَضُرُّوكَ إِلَّا بِشَيْءٍ قَدْ كَتَبَهُ اللَّهُ عَلَيْكَ ؛ رُفِعَتْ الْأَقْلَامُ وَجَفَّتْ الصُّحُفُ)[٢] ، وروى النسائي بسنده عن عمار ﷺ مرفوعا : (وأسألك الرضاء بالقضاء)[٣] ، وفي رواية : (وأسألك الرضى بالقدر)[٤] ، والرضى بالقضاء لا يعني الرضى بكل مقضي كما توهم المتوهمون ؛ فهناك فرق بين الفعل والمفعول ، والقضاء والمقضي من حيث المعنى والحكم ؛ فالقضاء هو الفعل القائم بذات الرب ، وهو وصف الرب وفعله ؛ كعلمه ، وكتابته ، ومشيئته ، وخلقه ؛ فهذا كله حق ، والرضى به داخل في حقيقة الرضى بالله ربا ومالكا وإلها ومدبرا ، قال عمر بن الخطاب ﷺ : لا أبالي أصبحت على ما أحب أو على ما أكره ؛ لأني لا أدري الخير فيما أحب أو فيما أكره[٥] . وقال ابن مسعود ﷺ : لأن أعض على جمرة ، أو أن أقبض عليها حتى تبرد في يدي ، أحب إلي من أن أقول لشيء قضاه الله ليته لم يكن[٦] . وقال أبو الدرداء ﷺ : ذروة الإيمان أربع ؛ الصبر للحكم ، والرضا بالقدر ،

---

(١) مدارج السالكين ١٢٢/٢ .

(٢) سنن الترمذي ، صفة القيامة ، ح (٢٥١٦) . وهو حديث حسن جيد . انظر : جامع العلوم والحكم لابن رجب ، ص (١٧٤) .

(٣) سنن النسائي ، كتاب السهو ، ح ١٣٠٦ . قال الألباني : إسناده صحيح . ظلال الجنة ٥٩/١ .

(٤) السنة ، لابن أبي عاصم ، ح (١٢٩) . وهو صحيح كما تقدم .

(٥) شفاء العليل ، ص ٦٣

(٦) طريق الهجرتين ، ص ٨٠ ، ٨١ .

والإخلاص للتوكل ، والاستسلام للرب[١] . وقال عمر بن عبد العزيز – رحمه الله – : ما بقي لي سرور إلا في مواضع القدر . وقيل له : ما تشتهي ؟ قال : ما يقضي به الله تعالى[٢] .

وأما المقضي ؛ وهو المفعول المنفصل عن الرب تبارك وتعالى فلا يرضى بإطلاق ؛ فالمعايب ؛ كأنواع الكفر والفسوق والعصيان لا يجوز الرضا بها ؛ لأن الله لا يرضاها فكيف يجوز أن يرضاها العباد ؛ قال تعالى : (ولا يرضى لعباده الكفر) الزمر : ٧ ، وقال : (إذ يبيتون ما لا يرضى من القول) النساء : ١٠٨ .

أما النعم ؛ كالصحة والغنى والولد ؛ فالرضى بها من لوازم الطبيعة الإنسانية ، ومن تمام شكر نعمة الله على عبده .

وأما المصائب ؛ كالأمراض ، والآلام ، والفقر ، وأذى الخلق ، ونحو ذلك ؛ فالرضى بها مستحب وليس بواجب ؛ لأن الله أثنى على أهل الرضى بقوله : (رضي الله عنهم ورضوا عنـــه) التوبة : ١٠٠ ، ولكنه لم يأمر به كما أمر بالصبر ؛ فعلم أنه مستحب وليس بواجب كالصبر .

وقيل : إنه واجب ، لأن ذلك من تمام الرضى بالله ربا ، ولما روي بلفظ : (من لم يرض بقضائي ، ولم يصبر على بلوائي ، فليتخذ ربا سوائي) ، ولكن هذا لا تقوم به حجة ، لأنه من الإسرائيليات التي لا يعلم ثبوتها عن الله تعالى[٣] .

والرضى بالمصائب من مقامات الإحسان ، فمن بلغه أورثه اليقين ؛ قال تعالى : (ما أصاب من مصيبة إلا بإذن الله ومن يؤمن بالله يهد قلبه والله بكل شيء عليم) التغابن : ١١ ؛ قال علقمة : هو الرجل تصيبه المصيبة فيعلم أنها من عند الله فيرضى ويسلم[٤] . قال ابن كثير : من من أصابته مصيبة فعلم أنها بقضاء الله وقدره فصبر واحتسب ، واستسلم لقضاء الله هدى الله

---

(١) طريق الهجرتين ، ص ٨٢ .

(٢) فيض القدير ، ٩٢/٢ .

(٣) انظر : منهاج السنة ٢٠٤/٣ – ٢٠٧ ، شفاء العليل ٤٦٠ ، ٤٦١ ، مدارج السالكين ١٨٨/٢– ١٩٤ ، ٤٩٨ ، ٤٩٩ .

(٤) تفسير ابن كثير ٢٩١/٧ .

قلبه ، وعوضه عما فاته في الدنيا هدى في قلبه ، ويقينا صادقا ، وقد يخلف عليه ما كان أخذ منه أو خيرا منه[١] .

الثالثة : الجد في عمل الآخرة ؛ لأن ما عند الله لا ينال إلا بعمل ؛ روى ابن أبي عاصم بسنده عن عمر بن الخطاب ﷺ أنه قال : قلت : يا رسول الله أرأيت عملنا هذا على أمر قد فرغ منه أم على أمر نستقبله ؟ فقال رسول الله ﷺ : بل على أمر قد فرغ منه . قال عمر : ففيم العمل ؟ فقال رسول الله ﷺ : كلا ، لا ينال إلا بعمل . فقال عمر : إذن نجتهد)[٢] ، وفي رواية : (فقال : يا عمر ، كلا ، لا يدرك إلا بعمل ، قال عمر :فالآن نجتهد يا رسول الله)[٣] ، وفي رواية من طريق سراقة ﷺ : (قلت : يا رسول الله أنعمل لأمر قد فرغ منه أم نستأنف العمل ؟ قال : نعمل لشيء قد فرغ منه . قلت : يا رسول الله ففيم العمل ؟ قال : كل ميسر له عمله ، قال : فالآن نجد ، الآن نجد ، الآن نجد)[٤].

ويتعلق بهذه الثمرة مسألتان مهمتان :-

١- الدعاء من أقوى الأعمال التي ينال بها ما عند الله تعالى ؛ قال تعالى : (وقال ربكم ادعوني أستجب لكم) غافر : ٦٠ ، وقال : (وإذا سألك عبادي عني فإني قريب أجيب دعوة الداعي إذا دعان) البقرة : ١٨٦ ، فعلم أن الدعاء من أقوى الأسباب في حصول المنافع ، ودفع المضار ؛ فإذا أراد الله بعبده خيرا ألهمه دعاءه ، وجعل دعاءه سببا للخير الذي قضاه له . وقد أخطأ في فهم علاقة الدعاء بالقدر السابق ثلاث طوائف :-

أ- طائفة ظنت أن القدر السابق يجعل الدعاء عبودية محضة ، لا فائدة فيه ، ولا تأثير له في حصول المطلوب ؛ لأن المطلوب إن كان قد قدر فلا بد من وصوله ، دعا العبد أو لم يدع ، وإن لم يكن قد قدر فلا سبيل إلى حصوله دعا أو لم يدع !!

وهذه القسمة غير حاصرة ؛ فثم قسم ثالث لم يذكروه ؛ وهو تقدير المطلوب بسبب الدعاء ؛

---

(١) تفسير ابن كثير ٢٩١/٧ .

(٢) السنة ، ح (١٦١) قال الألباني : حديث صحيح . ظلال الجنة ٧١/١ .

(٣) السنة ، ح (١٦٥) قال الألباني : حديث صحيح . ظلال الجنة ٧١/١ .

(٤) السنة ، ح (١٦٧) . قال الألباني : إسناده صحيح على شرط مسلم . ظلال الجنة ٧٣/١ .

كما قدر دخول الجنة بالعمل الصالح ، ووجود النبات بالماء ، وحصول العلم بالتعليم ؛ فمن دعا حصل له المطلوب وإلا لم يحصل ؛ لعدم وجود سببه .

ب- وطائفة ظنت أن الدعاء مجرد علامة على حصول المطلوب ، وزعموا أن ارتباطه بالمطلوب ارتباط دليل بمدلول ؛ بمنزلة الخبر الصادق ، والعلم السابق !

وهذا ليس بصحيح ؛ لأن ارتباطه بالمطلوب ارتباط سبب بمسبب لا دليل بمدلول ؛ ولا يلزم من ذلك إشراك العبد في التأثير ؛ لانفراد الله وحده بالتأثير في ملكوته ؛ فهو الذي جعل دعاء عبده سببا لما يريده من القضاء ؛ فألهمه الدعاء ، وأعطاه الخير بسببه .

ج- وطائفة ثالثة ظنت أنه العبد ينال المطلوب بنفس الدعاء ، وأنه سبب مستقل في حصول المطلوب !!

وغاب عن هؤلاء أن الله هو الذي حرك عباده للدعاء ؛ فقذف في قلوبهم إرادته ، وأجرى على ألسنتهم ألفاظه ، وجعله سببا لما سبق لهم من خير وسعادة ؛ كما هو الشأن في العمل والثواب ؛ فإذا أراد بعبده خير يسره لعمل أهل الجنة لينال سابقة السعادة ؛ قال مطرف بن عبد الله : نظرت في هذا الأمر فوجدت مبدأه من الله ، وتمامه على الله ، ووجدت ملاك ذلك الدعاء[1] .

٢- إذا تقرر أن الدعاء من أقوى الأعمال لنيل ما عند الله تعالى من خيرات الدنيا والآخرة ؛ فهل ذلك على عمومه أو خاص ببعض المطالب دون بعض ؟

ظاهر النصوص يدل على العموم ؛ وأن الدعاء يؤثر في جميع كلمات المقادير الأربع ؛ وهي الأرزاق ، والآجال ، والأعمال ، والشقاوة والسعادة .

وذهب ابن تيمية ومن وافقه إلى أن الدعاء لا يشرع لتغيير الأعمار ولا ينفع ؛ لما رواه مسلم بسنده عن ابن مسعود ﷺ قال : (قالت أم حبيبة زوج النبي ﷺ : اللهم أمتعني بزوجي رسول الله ﷺ ، وبأبي أبي سفيان ، وبأخي معاوية . فقال النبي ﷺ : قد سألت الله لآجال مضروبة ، وأيام معدودة ، وأرزاق مقسومة ؛ لن يعجل الله شيئا قبل حله ، أو يؤخر شيئا عن حله ، ولو

---

(١) انظر : اقتضاء الصراط المستقيم ٧٠٥/٢ ، ٧٠٦ ، مدارج السالكين ١٠٤/٣ ، ١٠٥ ، شرح العقيدة الطحاوية ، ص ٤٥٨- ٤٦٢ .

كنت سألت الله أن يعيذك من عذاب في النار ، أو عذاب في القبر كان خيرا وأفضل)[١] ؛ قال ابن تيمية : (أما حديث أم حبيبة ففيه أن الدعاء يكون مشروعا نافعا في بعض الأشياء دون بعض ، وكذلك هو ، ولهذا لا يحب الله المعتدين في الدعاء ، فالأعمار المقدرة لم يشرع الدعاء بتغييرها ، بخلاف النجاة من عذاب الآخرة ؛ فإن الدعاء مشروع له نافع فيه ، ولا يلزم من تأثير صلة الرحم ونحو ذلك في زيادة العمر أن يزيد العمر بتأثير الدعاء ؛ ولذلك كان يكره أحمد أن يدعى له بطول العمر ، ويقول : هذا أمر قد فرغ منه)[٢] .

وفي هذا الاستدلال نظر ؛ لأن طرده يقتضي عدم مشروعية الدعاء بزيادة الرزق ، وإبطال تأثير الدعاء في ذلك ؛ لأنه قرين العمر في الذكر والعلة ؛ وهي الفراغ من الأرزاق والآجال ، وهو يخالف ما ثبت من الدعاء بطول العمر وزيادة الرزق ؛ فقد دعا النبي ﷺ لأنس بن مالك رضي الله عنه بكثرة المال والولد ، وطول العمر ، والبركة فيما أعطاه ، وترجم الإمام البخاريّ لذلك بقوله : « بَاب دَعْوَةِ النَّبِيِّ لِخَادِمِهِ بِطُولِ الْعُمُرِ وَبِكَثْرَةِ مَالِهِ » [٣] ، وترتّب على دعاء النَّبيّ ﷺ أثره ، وأجاب الله دعاءه ؛ فكثر مال أنس حتَّى كان من أكثر الأنصار مالاً ، وكان بستانه يحمل في السّنة مرّتين ، وريحانه يجيء منه ريح المسك ، وكثر ولده حتَّى كانوا يتعادون على نحو المائة ، ودفن سوى هؤلاء أكثر من المائة بكثير ، وطال عمره حتَّى قال : « لقد بقيت حتَّى سئمت الحياة » ، وفي رواية : « حتَّى استحييت من النّاس » ، وتوفي سنة ثلاث وتسعين للهجرة ، وعمره مائة وثلاث سنين على المعتمد [٤] . وأيضًا فقد دعا لأمّ قيس بنت محصن بطول العمر ، وأجاب الله دعوته ،حتَّى قال الرّاوي: « فلا أعلم امرأة عمّرت ما عمّرت » [٥].

---

(١) صحيح مسلم ، ح (٢٦٦٣) .

(٢) الاستقامة ١٥٧/١ (بتصرف يسير) . وانظر : شرح العقيدة الطحاوية ، ص (١٤٣ ، ١٤٤) .

(٣) صحيح البخاريّ بشرحه فتح الباري : كتاب الدّعوات ١٤٤/١١ .

(٤) انظر : صحيح البخاريّ بشرحه فتح الباري ٢٢٨/٤ . ٢٣٠ ، ١٣٦/١١ ، ١٣٨ ، ١٤٥ ، ١٨٢ ، ١٨٣ ، صحيح مسلم بشرحه للنّوويّ ٣٩/١٦ ، ٤٠ ، سلسلة الأحاديث الصّحيحة للألباني ٢٨٤/٥ . ٢٨٩ ، ح (٢٢٤١) .

(٥) انظر : المسند للإمام أحمد بن حنبل ح٢٦٤٥٩ ، سنن النسائي : كتاب الجنائز ح(١٨٨٢) ، والحديث إسناده محتمل للتّحسين . انظر : تخريج أحاديث المسند لمحمّد العرقسوسي وزملائه ٥٥١/٤٤ .

وممّا يدلّ على تأثير الدّعاء في إطالة العمر من الآثار ما رواه الفريابي بسند صحيح عن سعيد بن المسيب أنّه قال : لما طعن عمر بن الخطّاب قال كعب : « لو دعا الله لأخر في أجله ، فقال الناس : سبحان الله ! أليس قد قال الله : (فإذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يتقدمون) الأعراف : ٣٤ ، قال كعب : وقد قال : (وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره إلا في كتاب) فاطر : ١١ [١] .

وأيضا فعمومات الأدلة تدل على تأثير الدعاء في كلمات المقادير الأربع بما في ذلك الأعمار ؛ كقوله تعالى : (وقال ربكم ادعوني أستجب لكم) غافر : ٦٠ ، وقوله ﷺ : (لا يرد القضاء إلا الدعاء)[٢] ؛ فهذه الأدلّة ونظائرها [٣] تعمّ كلمات المقادير الأربع [٤] بما في ذلك العمر ، فيشرع الدّعاء بزيادته ، ولو جاز إخراجه بحجّة الفراغ من تقديره لوجب إخراج سائر الكلمات ؛ إذ الجميع مقدّر مكتوب ، وهو خلاف النّصوص والآثار الواردة عن السّلف في تبديل كلمات المقادير الأربع ، كمحو الشّقاء وإثبات السّعادة مكانه ، وهي أكثر الآثار ، وكِبْر همّ السّلف .

وأمّا حديث أمّ حبيبة فلا يظهر أنّه إبطال لأثر الدّعاء في طول العمر ، وإنّما هو كما يفسره آخره إرشاد إلى الأفضل والأكمل ، والدّعاء بما هو خير مطلقًا ؛ لأنّ طول العمر قد يكون

وقد ذكر بعض علماء السّيرة أنّه ﷺ دعا لأبي اليسر كعب بن عمرو فقال : ((اللّهم أمتعنا به)) ، فطال عمره حتّى كان يقول : ((امتعوا بي ، حتّى كنت من آخرهم هلكًا)) . انظر : السّيرة النّبويّة لابن هشام ٣٥٠/٣ .

وأيضًا فقد كان النّبيّ ﷺ إذا أحبّ لأحد من أصحابه الشّهادة دعا له بالرّحمة ، أو استغفر له ، كما استرحم لعامر بن الأكوع في غزوة خيبر ، وكان الصّحابة يعرفون أنّه ما استرحم لإنسان قطّ في غزاةٍ يخصه إلاّ استشهد ؛ ولهذا قال عمر بن الخطّاب : ((وجبت يا نبي اللّه ، لولا امتعتنا به)) ؛ فعلم أن الأعمار تتأثر بالدعاء ؛ زيادة ونقصا . انظر : صحيح البخاريّ بشرحه فتح الباري ٤٦٤/٧ ، ٤٦٦ ، ١٣٥/١١ ، ١٣٧ .

(١) كتاب القدر ، للفريابي ، ح (٤٤١) . وانظر : معاني القرآن لأبي جعفر النحّاس ٤٤٥/٥ .

(٢) سنن الترمذي ، ح (٢١٣٩) . وهو حديث حسن . انظر : فيض القدير ٤٥٠/٦ ، سلسلة الأحاديث الصحيحة ، ح (١٥٤) .

(٣) انظر : قطر الولي للشّوكاني ص٤٩٧ . ٥٠٤ .

(٤) هذا يعمّ حتّى الكلمة المتعلّقة بنوع المولود إذا كان الدّعاء في زمن الإمكان ؛ ولهذا قال مالك بن دينار : ((اللّهم إن كان في بطنها جارية فابدلها غلامًا فإنّك تمحو ما تشاء وتثبت)) . انظر : تفسير القرطبيّ ٣٣٠/٩ .

خيرًا وقد يكون شرًّا ؛ وذلك إذا ساء عمل صاحبه ، أو أفضى به إلى ما استعاذ منه النَّبيّ ﷺ من الهرم والردّ إلى أرذل العمر ، ولهذا أرشد النَّبيّ ﷺ إلى الدّعاء بطول العمر دعاءً مقيّدًا لا مطلقًا ، وأن يقول الدّاعي : « **اللَّهُمَّ أَحْيِنِي مَا كَانَتِ الْحَيَاةُ خَيْرًا لِي ، وَتَوَفَّنِي إِذَا كَانَتِ الْوَفَاةُ خَيْرًا لِي** » (١) . وقد قرن النَّبيّ ﷺ دعوته لأنس بن مالك بالبركة فكانت حياته ، وطول عمره خيرًا له وللمسلمين .

وهكذا شأن الرّزق ، فقد يكون خيرًا وقد يكون شرًّا ، وينجرّ بصاحبه إلى الافتتان به ، والاغترار بالدنيا ، ولهذا لم يرشد النَّبيّ ﷺ إلى الاستكثار منه مطلقًا ، أو الدّعاء بذلك ، وإنّما سأل كثرة المال والبركة فيه لبعض أصحابه لحكم معيّنة (٢) ، وإذا استقرئت دعواته لنفسه وجدت مطّردة في الدّلالة على أنّه إنّما كان يسأل ما يكفي حاجته وحاجة أهله من الرّزق الحلال الطيّب ، وكان يقول : « **اللَّهُمَّ اجْعَلْ رِزْقَ آلِ مُحَمَّدٍ قُوتًا** » (٣) ، وفي رواية : « **كَفَافًا** » (٤) ، أي كفايةً من غير إسراف ، أو بقدر الحاجة يومًا بيوم ، وهذا يتّسق مع هدي الشّريعة الإسلاميّة ، وما جاءت من أخذ البلغة من الدّنيا ، والزّهد فيما فوق ذلك ؛ رغبةً في توفّر نعيم الآخرة ، وإيثارًا لما يبقى على ما يفنى (٥) . والله أعلم .

الرابعة : تنزيل الأسباب بالمحل الذي أنزلها الله به ؛ خلافا لمن نفاها فرار من إثبات مشارك لله في التأثير ، أو غلا في إثباتها فربط العالم العلوي والسفلي بالأسباب دون مشيئة الواحد القهار ؛ فجنى النفاة على الشرع والعقل ، ووقع الغلاة في الشرك المنافي للتوحيد ، وهدى الله أهل السنة لما اختلفوا فيه من الحق بإذنه ؛ فآمنوا بتأثير الأسباب ، وقالوا : إن تأثيرها ليس مستقلا

---

(١) صحيح البخاريّ بشرحه فتح الباري : كتاب المرضى ، باب تمنّي المريض الموت ١٢٧/١٠ .

(٢) انظر : المسند للإمام أحمد ح (١٧٢٢٥) ، صحيح البخاريّ بشرحه فتح الباري ١٣٨/١١ ، ١٨٢ .

(٣) صحيح مسلم بشرحه للنّوويّ : كتاب الزّهد ، أوائل الزّهد ١٠٥/١٨ ، وانظر : صحيح البخاريّ بشرحه فتح الباري : كتاب الرّقاق ، باب كيف كان عيش النَّبيّ ﷺ وأصحابه ٢٨٣/١١ .

(٤) صحيح مسلم بشرحه للنّوويّ : كتاب الزّهد ، أوائل الزّهد ١٠٥/١٨ .

(٥) انظر : النّهاية لابن الأثير ١١٩/٤ ، ١٩١ ، شرح صحيح مسلم للنّوويّ ١٠٥/١٨ ، فتح الباري ٢٩٣/١١ ، مصباح الزّجاجة للبوصيري ٣٨٠/٣ .

كما قالت الغلاة ، وإنما هو مشروط باعتقاد أنها مخلوقة لله تعالى ، وتحت طوعه ومشيئته ؛ إن شاء خلى بينها وبين اقتضائها لآثارها ؛ ليعلم الخلق كمال حكمته ، وإن شاء أبطل سببيتها ؛ ليعلموا كمال قدرته . ولا يلزم من القول بتأثيرها إثبات مشارك لله في التأثير ؛ كما ظنت النفاة ؛ لانفراد الله تعالى بالتأثير في ملكوته ؛ فهو الذي خلق جميع المسببات بتوسط الأسباب[١] .

وهذه الثمرة تورث المؤمن حالين شريفين :-

١- مباشرة الأسباب النافعة دون أن يتعلق العبد بها من دون الله ؛ فهي لا تضر ولا تنفع إلا بإذن الله تعالى ؛ روى أبو داود بسنده عن أسامة بن شريك ﷺ قال : (جاء الأعراب من ههنا وههنا فقالوا : يا رسول الله أنتداوى ؟ فقال : تداووا ؛ فإن الله عز وجل لم يضع داء إلا وضع له دواء غير داء واحد ؛ الهرم)[٢] ، وروى مسلم بسنده عن جابر بن عبد الله ﷺ قال : (لدغت رجلا منا عقرب ، ونحن جلوس مع رسول الله ﷺ فقال رجل : يا رسول الله أرقي ؟ قال : من استطاع منكم أن ينفع أخاه فليفعل)[٣] .

أما ما رواه البخاري بسنده عن ابن عباس – رضي الله عنهما – مرفوعا : (يدخل الجنة من أمتي سبعون ألفا بغير حساب ؛ هم الذين لا يسترقون ولا يتطيرون وعلى ربهم يتوكلون)[٤] ، فلا يدل على مشروعية ترك الأسباب المشروعة ؛ توكلا على الله تعالى ؛ وإنما يدل على ترك الرقى الشركية ؛ فما كان شركا أو احتمله فهو المؤثر على التوكل دون غيره[٥] ؛ لما رواه مسلم بسنده عن عوف بن مالك ﷺ قال : (كنا نرقي في الجاهلية ، فقلنا يا رسول الله كيف ترى في ذلك ؟ فقال : اعرضوا علي رقاكم ، لا بأس بالرقى ما لم يكن فيها شرك)[٦] .

٢- صيانة المؤمن عن التعلق بالأسباب المتوهمة ؛ ولذلك أمثلة ؛ منها :-

أ- تعليق التمائم ؛ وهي اسم لكل ما يعلقه الإنسان على نفسه أو غيره لرفع البلاء أو دفعه ؛

---

(١) انظر : مدارج السالكين ١/٢٤٣ ، ٢٤٤ .

(٢) سنن أبي داود ، ح (٣٨٥٥) . قال الألباني : صحيح . صحيح الجامع الصغير ، ح (٢٩٣٠) .

(٣) صحيح مسلم ، ح (٢١٩٩) .

(٤) صحيح البخاري ، ح (٦٤٧٢) .

(٥) انظر : جامع العلوم والحكم ، ص ٤١١ ، فتح الباري ١٠/٢١١ ، ١١/٤١٠ .

(٦) صحيح مسلم ، ح (٢٢٠٠) .

روى الإمام أحمد بسنده عن عقبة بن عامر ﷺ مرفوعا : (من علق تميمة فقد أشرك)[١] ؛ ابن عبد البر : هذا .. تحذير ومنع مما كان أهل الجاهلية يصنعون من تعليق التمائم والقلائد ، يظنون أنها تقيهم وتصرف البلاء عنهم ، وذلك لا يصرفه إلا الله عز وجل ، وهو المعافي المبتلي ، لا شريك له[٢].

ب- التطير ؛ وهو التشاؤم ؛ روى البخاري بسنده عن أبي هريرة ﷺ مرفوعا : (لا عدوى ولا طيرة ولا هامة ولا صفر)[٣] ؛ وروى الإمام أحمد بسنده عن عائشة - رضي الله عنها - مرفوعا : (الطير تجري بقدر)[٤] ؛ فالخير والشر بما يقدره الله على عباده بسبب أعمالهم ، لا بما يتشاءمون به من الذوات والمعاني ؛ قال تعالى : (ألا إنما طائرهم عند الله ولكن أكثرهم لا يعلمون) الأعراف : ١٣١ ، وقال : (قالوا اطيرنا بكم لئن لم تنتهوا لنرجمنكم وليمسنكم منا عذاب أليم قالوا طائركم معكم) يس : ١٨ ، ١٩ ، قال ابن عبد البر : ما قد خط في اللوح المحفوظ لم يكن منه بد ، وليست البقاع ولا الأنفس بصانعة شيئا من ذلك[٥] .

ج- النطق بـ (لو) على وجه التحسر على ما فات ، أو معارضة القدر ؛ روى مسلم بسنده عن أبي هريرة ﷺ مرفوعا : (احرص على ما ينفعك ، واستعن بالله ، ولا تعجز ، وإن أصابك شيء فلا تقل : لو أني فعلت كان كذا وكذا ، ولكن قل : قدر الله وما شاء فعل ؛ فإن لو تفتح عمل الشيطان)[٦] . قال ابن حجر : (هذه الصيغة إذا علق بها القول الحق لا يمنع[٧] ، ، بخلاف ما لو علق بها ما ليس بحق ؛ كمن يفعل شيئا فيقع في محذور فيقول : لولا فعلت كذا ما كان كذا ، فلو حقق لعلم أن الذي قدره الله لا بد من وقوعه سواء فعل أم ترك ، فقولها

---

(١) المسند ، ح (١٧٤٢٢) . قال الألباني : هذا إسناد صحيح . سلسلة الأحاديث الصحيحة ، ح (٤٩٢) .

(٢) التمهيد ، لابن عبد البر ١٦٣/١٧ . وانظر : السنة ، للخلال ، ص ٥٤٠ .

(٣) صحيح البخاري ، ح (٥٧٥٧) .

(٤) مسند الإمام أحمد ، ح (٢٤٩٨٢) . قال الألباني : حديث حسن . ظلال الجنة ١١٣/١ .

(٥) التمهيد ، لابن عبد البر ٢٨٥/٩ . وانظر : مقاصد كتاب التوحيد ص ٢٤٣-٢٥٣ .

(٦) صحيح مسلم ، كتاب القدر ، ح (٢٦٦٤)

(٧) مثل اللهم لولا أنت ما اهتدينا . انظر : فتح الباري ٢٢٣/١٣ .

واعتقاد معناها يفضي إلى التكذيب بالقدر)[١] .

د- النذر ؛ روى مسلم بسنده عن أبي هريرة ﷺ مرفوعا : (لا تنذروا ؛ فإن النذر لا يغني من القدر شيئا ، وإنما يستخرج به من البخيل)[٢] ، وفي رواية له من طريق ابن عمر – رضي الله عنهما – مرفوعا : (النذر لا يقدم شيئا ولا يؤخره ، وإنما يستخرج به من البخيل)[٣] .

الخامسة : الخوف من سوء الخاتمة ؛ روى مسلم بسنده عن ابن مسعود ﷺ مرفوعا : (إِنَّ أَحَدَكُمْ يُجْمَعُ خَلْقُهُ فِي بَطْنِ أُمِّهِ أَرْبَعِينَ يَوْمًا ثُمَّ يَكُونُ فِي ذَلِكَ عَلَقَةً مِثْلَ ذَلِكَ ثُمَّ يَكُونُ فِي ذَلِكَ مُضْغَةً مِثْلَ ذَلِكَ ثُمَّ يُرْسَلُ الْمَلَكُ فَيَنْفُخُ فِيهِ الرُّوحَ وَيُؤْمَرُ بِأَرْبَعِ كَلِمَاتٍ بِكَتْبِ رِزْقِهِ وَأَجَلِهِ وَعَمَلِهِ وَشَقِيٌّ أَوْ سَعِيدٌ فَوَ الَّذِي لَا إِلَهَ غَيْرُهُ إِنَّ أَحَدَكُمْ لَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ الْجَنَّةِ حَتَّى مَا يَكُونُ بَيْنَهُ وَبَيْنَهَا إِلَّا ذِرَاعٌ فَيَسْبِقُ عَلَيْهِ الْكِتَابُ فَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ النَّارِ فَيَدْخُلُهَا وَإِنَّ أَحَدَكُمْ لَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ النَّارِ حَتَّى مَا يَكُونُ بَيْنَهُ وَبَيْنَهَا إِلَّا ذِرَاعٌ فَيَسْبِقُ عَلَيْهِ الْكِتَابُ فَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ الْجَنَّةِ فَيَدْخُلُهَا)[٤] ؛ وقد كان الخوف من سابقة الشقاوة ، وسوء الخاتمة من أشد مخاوف السلف الصالح ؛ روى الإمام أحمد بسند صحيح عن أبي نضرة : (أن رجلا من أصحاب النبي ﷺ يقال له : أبو عبد الله دخل عليه أصحابه يعودونه وهو يبكي فقالوا له : ما يبكيك ؟ ألم يقل لك رسول الله خذ من شاربك ثم أقره حتى تلقاني ؟ قال : بلى ، ولكني سمعت رسول الله ﷺ يقول : إن الله قبض بيمينه قبضه ، وأخرى باليد الأخرى ، وقال : هذه لهذه ، وهذه لهذه ، ولا أبالي ؛ فلا أدري في أي القبضتين أنا)[٥] ، وكان أبو الدرداء ﷺ يتعوذ من النفاق في صلاته ، فلما سلم قال له رجل : ما شأنك وشأن النفاق ؟ فقال : اللهم اغفر لي ؛ ثلاثا ، لا تأمن البلاء ، والله إن الرجل ليفتن في ساعة ؛ فينقلب عن دينه[٦] . قال ابن أبي مليكة :

---

(١) فتح الباري ١٣/٢٢٣ . وانظر أيضا ١٣/٢٢٨ .

(٢) صحيح مسلم ، كتاب النذر ، ح ١٦٤٠ .

(٣) صحيح مسلم ، كتاب النذر ، ح ١٦٣٩ .

(٤) صحيح مسلم ، كتاب القدر ، ح (٢٦٤٣) .

(٥) مسند الإمام أحمد ، ح (١٧٥٩٣) .

(٦) جامع العلوم والحكم ، ص ٤٠٧ .

أدركت ثلاثين من أصحاب النبي كلهم يخاف النفاق على نفسه[١] . وقال ابن مهدي : بات سفيان عندي ؛ فجعل يبكي ، فقيل له ، فقال : لذنوبي عندي أهون من ذا – ورفع شيئا من الأرض – ؛ إني أخاف أن أسلب الإيمان قبل أن أموت[٢] . وقال عطاء الخفاف : ما لقيت سفيان إلا باكيا ، فقلت : ما شأنك ؟ فقال : أتخوف أن أكون في أم الكتاب شقيا[٣] . وكان إبراهيم التيمي يقول : من يأمن البلاء بعد خليل الله إبراهيم ؛ حين يقول واجنبني وبني أن نعبد الأصنام[٤] . وقال بعض السلف : ما أبكى العيون ما أبكاها الكتاب السابق[٥] . فينبغي للعاقل أن يهتدي بهدي السلف في الخوف من سوء الخاتمة ، وأن يقارن خوفه أمران نافعان في هذا المقام :-

١- توقي أسباب سوء الخاتمة ؛ وهي كثيرة من أهمها دسائس السوء الخفية ، والإصرار على الذنوب ؛ روى البخاري بسنده عن سهل بن سعد الساعدي ﷺ مرفوعا : (إن الرجل ليعمل عمل أهل الجنة فيما يبدو للناس وهو من أهل النار ، وإن الرجل ليعمل عمل أهل النار فيما يبدو للناس وهو من أهل الجنة)[٦] ؛ قال ابن رجب : قوله : (فيما يبدو للناس) إشارة إلى أن باطن الأمر يكون بخلاف ذلك ، وأن خاتمة السوء تكون بسبب دسيسة باطنة للعبد لا يطلع عليها الناس ؛ إما من جهة عمل سيء ، أو نحو ذلك ؛ قال عبد العزيز بن أبي رواد : حضرت عند رجل يلقن الشهادة فكان آخر ما قال : هو كافر بما تقول ، ومات على ذلك . فسألت عنه فإذا هو مدمن خمر ، وكان عبد العزيز يقول : اتقوا الذنوب ؛ فإنها هي التي أوقعته[٧] .

---

(١) صحيح البخاري : كتاب الإيمان ، باب خوف المؤمن من أن يحبط عمله وهو لا يشعر .

(٢) سير أعلام النبلاء ٢٥٨/٧ .

(٣) سير أعلام النبلاء ٢٦٦/٧ .

(٤) تفسير الطبري ٢٢٨/١٣ .

(٥) جامع العلوم والحكم ، ص ٥٥ .

(٦) صحيح البخاري ، ح (٢٨٩٨) .

(٧) جامع العلوم والحكم ، باختصار ، ص ٥٤ .

٢- الحرص على الدعاء النافع ؛ فالدعاء يدفع القدر كما صح بذلك الخبر[١] ؛ فينبغي الإكثار من سؤال الثبات ، وحسن الختام ، مع تحري أوقات الاستجابة ومواضعها ما أمكن ؛ ربنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة إنك أنت الوهاب ، يا مقلب القلوب ثبت قلوبنا على دينك ، اللهم مصرف القلوب صرف قلوبنا على طاعتك ، اللهم أحسن عاقبتا في الأمور كلها وأجرنا من خزي الدنيا وعذاب الآخرة ، اللهم فاطر السموات والأرض أنت وليي في الدنيا والآخرة توفني مسلما وألحقني بالصالحين . آمين .

تم الكتاب ، والحمد لله رب العالمين

****

(١) انظر : كتاب القدر ، للفريابي ، ح (٣٠٦) .

مراجع الكتاب

- ابن تيمية السلفي ونقده لمسالك المتكلمين في الإلهيات ، د/ محمد الهراس ، دار الكتب العلمية ،الطبعة الأولى .
- أبو المعين النسفي وآراؤه في التوحيد ، د/ صالح الزهراني ، رسالة ماجستير من جامعة أم القرى / مطبوعة على الآلة الكاتبة .
- اجتماع الجيوش الإسلامية على غزو المعطلة والجهمية ، لابن القيم ، دار عالم الفوائد ، الطبعة الثانية .
- أحكام أهل الذمة ، لابن القيم ، دار العلم للملايين ، الطبعة الثانية .
- إحياء علوم الدين ، لأبي حامد الغزالي ، دار المعرفة ، بيروت .
- أخذ الميثاق ، د/ عبد العزيز العثيم ، أضواء السلف ، الطبعة الأولى .
- الأدلة العقلية النقلية على أصول الاعتقاد ، د/ سعود العريفي ، دار عالم الفوائد ، الطبعة الأولى .
- الأربعين في أصول الدين ، لفخر الدين الرازي ، مكتبة الكليات الأزهرية ، الطبعة الأولى .
- إرشاد الفحول ، للشوكاني ، دار المعرفة / بيروت .
- الاستقامة ، لابن تيمية ، مؤسسة قرطبة ، الطبعة الثانية .
- الأسفار المقدسة في الأديان السابقة على الإسلام ، د/ على وافي ، دار النهضة بمصر .
- الإشارات والتنبيهات ، لابن سينا ، مع تعليقات د/ سليمان دنيا ، الطبعة الثانية ، دار المعارف بمصر .
- أصول الدين ، للبزدوي ، دار إحياء الكتب العربية ، القاهرة ، ١٣٨٣ هـ .
- أصول مذهب الشيعة ، د/ ناصر القفاري ، الطبعة الثانية .
- اقتضاء الصّراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم ، لأحمد بن عبد الحليم بن تَيْمِيَّة ، تحقيق / ناصر العقل . بيروت ، الطّبعة الأولى ، ١٤٠٤ هـ
- الإنسان الكامل في الفكر الصوفي ، د/ لطف الله خوجه ، رسالة دكتوراه بجامعة أم القرى ، مطبوعه على الآلة الكاتبة .
- إيثار الحق على الخلق ، لابن الوزير ، دار الكتب العلمية ، الطبعة الأولى .
- البحر الزخار ، لابن المرتضي ، مؤسسة الرسالة ، ١٣٩٤ هـ .
- بدائع الفوائد ، لابن القيم ، دار الكتاب العربي ، إدارة الطباعة المنيرية .
- البراهين العقلية على وحدانية الرب ووجوه كماله ، لابن سعدي ، دار ابن الجوزي ، الطبعة الأولى .
- البرهان القاطع في إثبات الصانع ، لابن الوزير ، دار المأمون للتراث ، الطبعة الأولى .
- البعث والنشور ، للبيهقي ، مؤسسة الكتب الثقافية ، الطبعة الأولى .

- بغية المرتاد (السبعينية) ، لابن تيمية ، تحقيق ، د/ موسى الدويش ، مكتبة العلوم ، الطبعة الأولى .
- بيان تلبيس الجهمية ، لابن تيمية ، تحيق مجموعة من الباحثين ، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف .
- تاريخ الفلسفة اليونانية ، ليوسف كرم ، دار القلم ، بيروت .
- تاريخ الطبري ، لمحمد بن جرير الطبري ، دار سويدان ، بيروت .
- تبصرة الأدلة ، لأبي المعين النسفي ، رئاسة الشئون الدينية بتركيا .
- التبيان ، لابن القيم ، دار الكتب العلمية ، ١٤٠٢ هـ .
- التحقيق التام في علم الكلام ، للظواهري ، مكتبة النهضة بمصر ، الطبعة الأولى .
- تدريب الراوي ، للسيوطي ، دار التراث ، الطبعة الثانية .
- الترغيب والترهيب ، للمنذري ، دار الكتب العلمية ، الطبعة الأولى .
- التعريفات ، للجرجاني ، دار الكتب العلمية ، الطبعة الأولى .
- تفسير البغوي ، دار المعرفة ببيروت ، الطبعة الثانية .
- تفسير الرازي ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت .
- تفسير القاسمي ، دار الفكر ، الطبعة الثانية .
- تفسير القرآن العظيم ، لابن كثير ، دار ابن الجوزي ، الطبعة الأولى .
- تفسير الطبري ، لابن جرير ، دار الفكر ، ١٤٠٥ هـ .
- تفسير القرطبي ، تصحيح أحمد البردوني ، الطبعة الثانية .
- تفسير النسفي ، دار الفكر .
- تيسير الكريم الرّحمن في تفسير كلام المنّان (تفسير السعدي) ، لعبد الرّحمن بن ناصر السّعدي . المؤسّسة السعيدية بالرّياض .
- تلخيص الاستغاثة (الرد على البكري) ، لابن تيمية ، مكتبة الغرباء ، الطبعة الأولى .
- التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد ، لابن عبد البر . مطبعة فضالة ، المحمدية .
- التنصير ، لـ د/ علي بن إبراهيم النملة ، طبعة ١٤١٣ هـ .
- التنكيل ، للمعلمي ، مكتبة المعارف ، الطبعة الثانية .
- التنبيه والرد ، للملطي ، رمادي للنشر ، الطبعة الأولى .
- تهذيب التهذيب ، لابن حجر العسقلاني ، دائرة المعارف بالهند ، الطبعة الأولى .
- تيسير العزيز الحميد ، لسليمان آل الشيخ ، المكتب الإسلامي ، الطبعة الخامسة .

- جامع الأصول في أحاديث الرسول ، لابن الجزري ، مكتبة الحلواني ، الطبعة الأولى ، ١٣٨٩ هـ .
- جامع العلوم والحكم ، لعبد الرّحمن بن أحمد بن رجب . دار المعرفة ، بيروت .
- جامع المسائل ، لابن تيمية ، دار عالم الفوائد ، الطبعة الأولى .
- الجواب الصّحيح لمن بدّل دين المسيح ، لأبي العبّاس أحمد بن عبد الحليم بن تَيْمِيَّة ، تحقيق د/ سفر الحوالي . الطبعة الأولى .
- الجواب الكافي ، لابن القيم ، دار الكتب العلمية ، بيروت .
- حاشية الشهاب على البيضاوي ، للخفاجي ، دار الكتب العلمية ، الطبعة الأولى .
- حاشية الصاوي على الجلالين ، لأحمد الصاوي ، دار الفكر ، ط ١٤١٤ هـ .
- درء تعارض العقل والنّقل ، لشيخ الإسلام ابن تَيْمِيَّة ، تحقيق د/ محمَّد رشاد سالم . مطابع جامعة الإمام محمَّد بن سعود ، الرياض ، الطّبعة الأولى ، ١٣٩٩ هـ .
- دراسة عن الفرق الدينية في تاريخ المسلمين ، لأحمد جلي ، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية ، الطبعة الثانية .
- الدر المنثور في التفسير بالمأثور ، للسيوطي ، دار المعرفة ، بيروت .
- دقائق التفسير ، لابن تيمية ، مؤسسة علوم القرآن ، الطبعة الثانية .
- دلالة الأسماء الحسنى على التنزيه ، لعيسى السعدي ، دار الأوراق الثقافية ، الطبعة الأولى .
- الرد على الشاذلي ، لابن تيمية ، دار عالم الفوائد ، الطبعة الثانية .
- الرد على المنطقيين ، لابن تيمية ، إدارة ترجمان السنة بلاهور ، الطبعة الرابعة .
- الرسالة التدمرية ، لابن تيمية ، تحقيق د/ محمد السعوي ، الطبعة الأولى .
- رفع الاشتباه ، للمعلمي ، دار عالم الفوائد ، الطبعة الأولى .
- الروح ، لابن القيم ، دار عالم الفوائد ، الطبعة الثانية .
- روح المعاني ، لمحمود الآلوسي ، دار الفكر ، ١٤٠٨ هـ .
- روضة المحبين ، لابن القيم ، دار الكتب العلمية ، بيروت .
- زاد المعاد ، لابن القيم ، مؤسسة الرسالة ، الطبعة الخامسة عشرة .
- سلسلة الأحاديث الصّحيحة ، لناصر الدِّين الألباني . الطبعة الثّانية ١٤٠٧ هـ ، مكتبة المعارف بالرّياض .
- السنّة ، لابن أبي عاصم الشيباني ، تخريج محمَّد ناصر الدِّين الألباني . الطبعة الأولى المكتب الإسلامي .
- السنة ، لأبي بكر الخلال ، دار الراية ، الطبعة الثانية .

- السنة ، لعبد الله بن الإمام أحمد ، دار ابن القيم ، الطبعة الأولى ١٤٠٦ هـ .
- سير أعلام النبلاء ، للذهبي ، مؤسسة الرسالة ، الطبعة السابعة .
- شذرات الذهب ، لابن العماد الحنبلي ، دار ابن كثير ، الطبعة الثانية .
- شرح الأصبهانية ، لشيخ الإسلام ابن تيمية ، دار المنهاج ، الطبعة الأولى .
- شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة ، لأبي القاسم اللالكائي ، دار طيبة ، الرياض .
- شرح الأصول الخمسة ، للقاضي عبد الجبار الهمذاني ، مكتبة وهبة بمصر ، الطبعة الأولى .
- شرح جوهرة التوحيد ، لإبراهيم البيجوري ، دار الكتب العلمية ، الطبعة الأولى .
- شرح التدمرية ، للشيخ عبدالرحمن بن ناصر البراك ، دار كنوز إشبيليا ، الطبعة الأولى .
- شرح السنة ، للبغوي ، المكتب الإسلامي ، الطبعة الثانية ، ١٤٠٣ هـ .
- شرح صحيح مسلم ، للحافظ يحيى بن شرف النّووي . دار الكتب العلميّة ببيروت .
- شرح العضدية ، دار إحياء التراث ، الطبعة الأولى .
- شرح العقائد النسفية ، لسعد الدين التفتازاني ، مطبعة كردستان بمصر ، الطبعة الأولى .
- شرح العقيدة الطحاوية ، لعليّ بن عليّ بن أبي العزّ الحنفي ، بتخريج الألباني ، المكتب الإسلامي ، الطبعة التاسعة .
- شرح العقيدة الطحاوية ، ، للشيخ عبد الرحمن البراك ، دار التدمرية ، الطبعة الأولى .
- شرح الكوكب المنير ، للفتوحي ، مركز البحث العلمي بجامعة أم القرى ، ١٤٠٥ هـ .
- شرح المقاصد ، لسعد الدين التفتازاني ، عالم الكتب ببيروت ، الطبعة الأولى .
- شرح المواقف ، لعلي الجرجاني ، دار الكتب العلمية ، الطبعة الأولى .
- شرح النونية ، لمحمد هراس ، دار الكنب العلمية ، بيروت .
- الشريعة ؛ لأبي بكر الآجري ، دار الوطن ، الطبعة الثانية .
- شفاء العليل ، لابن القيم ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، الطبعة الأولى .
- صحيح الجامع الصّغير وزيادته ، لمحمّد ناصر الدِّين الألباني . الطبعة الثّانية ١٤٠٦ هـ ، المكتب الإسلاميّ .
- الصفدية ، لابن تيمية ، تحقيق د/ محمد رشاد ، الطبعة الثانية .
- الصّواعق المرسلة على الجهميّة والمعطّلة ، لمحمّد بن أبي بكر بن قيّم الجوزيّة ، تحقيق د / عليّ بن محمَّد بن دخيل اللّه . دار العاصمة ، الرِّياض ، الطّبعة الثّانية ، ١٤١٨ هـ .
- ضياء السالك إلى أوضح المسالك ، لمحمد النجار ، مطبعة الاتحاد الدولي .

- طبقات الحنابلة ، لأبي يعلى ، مطبعة السنة المحمدية بمصر .
- طبقات الشافعية ، لابن السبكي ، مطبعة الحلبي ، الطبعة الأولى .
- طريق الهجرتين ، لابن القيم ، تحقيق / محب الدين الخطيب ، المكتبة السلفية ، الطبعة الثالثة .
- العقود الدرية ، لابن عبد الهادي ، دار عالم الفوائد ، الطبعة الأولى .
- غاية الأماني في الرد على النبهاني ، لمحمود شكري الآلوسي ، المطبعة العربية بلاهور ، ١٤٠٣ هـ .
- فتح الباري بشرح صحيح البخاريّ ، للحافظ / أحمد بن عليّ بن حجر ، ترقيم / محمَّد فؤاد عبد الباقي ، وتحقيق الشّيخ / عبد العزيز بن باز . دار المعرفة ببيروت .
- فتح القدير ، لمحمد بن علي الشوكاني ، دار المعرفة ، بيروت .
- الفرق بين الفرق ، لعبد القادر البغدادي ، ت/ محمد محيي الدين عبد الحميد ، دار المعرفة ، بيروت .
- الفصل ، لابن حزم ، دار الجيل ، بيروت .
- فصوص الحكم ، لابن عربي ، دار الكتاب العربي ، بيروت .
- فضائح الباطنية ، للغزالي ، دار الكتب الثقافية ، الكويت .
- فضل علم السلف على علم الخلف ، لابن رجب الحنبلي ، دار البشائر ، الطبعة الأولى .
- الفروق ، لشهاب الدين القرافي ، دار المعرفة ، بيروت .
- فيض القدير شرح الجامع الصغير ، لعبد الرؤوف المناوي ، دار المعرفة ، بيروت .
- قاعدة في المحبة ، لابن تيمية ، مكتبة التراث الإسلامي ، القاهرة .
- القاموس المحيط ، للفيروز آبادي ، المؤسسة العربية للطباعة والنشر .
- القدر ، لأبي بكر الفريابي ، دار ابن حزم ، الطبعة الأولى .
- القضاء والقدر ، لعبد الرحمن المحمود ، دار الوطن ، الطبعة الثانية .
- قطر الولي ، لمحمد بن علي الشوكاني ، دار إحياء التراث ، بيروت .
- القواعد المثلى ، لمحمد بن عثيمين ، مكتبة المعارف ، الرياض ، الطبعة الثالثة .
- الكافية الشافية (القصيدة النونية) ، لابن القيم ، دار ابن خزيمة ، الطبعة الأولى .
- كتب الألباني في الموسوعة الشاملة (http://www.islamport.com/) .
- الكشاف ، للزمخشري ، دار الفكر ، الطبعة الأولى ، ١٣٩٧ هـ .
- كشف الخفاء ومزيل الإلباس ، للعجلوني ، مؤسسة الرسالة ، الطبعة السادسة .
- الكشف عن مناهج الأدلة ، لابن رشد ، ضمن مجموع فلسفة ابن رشد .
- الكلام على مسألة السماع ، لابن القيم ، دار عالم الفوائد ، الطبعة الثانية .

- لسان الميزان ، لابن حجر العسقلاني ، مؤسسة الأعلمي ، الطبعة الثانية .
- المبين في شرح ألفاظ الحكماء والمتكلمين ، للآمدي ، دار المناهل ، لبنان ، الطبعة الأولى .
- مجمع الزوائد ، للهيثمي ، مؤسسة المعارف ، بيروت ، ١٤٠٦ هـ .
- المجموع الثمين ، لابن عثيمين ، دار الوطن ، الرياض ، الطبعة الأولى .
- مجموع الفتاوى ، لشيخ الإسلام ابن تَيْمِيَّة ، جمع وترتيب عبد الرّحمن بن محمَّد بن قاسم . مطبعة المساحة العسكريّة بالقاهرة ١٤٠٤ هـ .
- محبة الرسول بين الاتباع والابتداع ، د/ عبد الرؤوف خيري ، مكتبة الضياء ، جدة ، الطبعة الأولى .
- المحرّر الوجيز (تفسير ابن عطيّة) ، للقاضي عبد الحقّ بن غالب بن عطيّة . الطبعة الأولى ١٤٢٢ هـ ، دار الكتب العلميّة ببيروت .
- المحو والإثبات في المقادير ، لعيسى السعدي ، دار ابن الجوزي ، الطبعة الأولى .
- مختار الصحاح ، للرازي ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، الطبعة الأولى .
- مختصر العلو ، للألباني ، المكتب الإسلامي ، الطبعة الأولى .
- مختصر الصواعق المرسلة ، للموصلي ، أضواء السلف ، الطبعة الأولى .
- مدارج السّالكين ، للإمام ابن قيّم الجوزيّة ، تحقيق محمَّد الفقي . دار الرشاد بالمغرب .
- مدخل إلى التصوف ، لأبي الوفاء التفتازاني ، دار الثقافة بمصر ، الطبعة الثالثة .
- مذاهب فكرية ، لمحمد قطب ، دار الشروق ، الطبعة الأولى .
- مذكرة أصول الفقه ، لمحمد الأمين الشنقيطي ، المكتبة السلفية بالمدينة .
- المسامرة شرح المسايرة ، للكمال بن أبي شريف ، وبحاشيته شرح آخر للمسايرة ، لابن قطلوبغا ، مطبعة بولاق ، القاهرة ، ١٣١٧ هـ .
- معاني القرآن ، لأبي جعفر النحاس ، مركز البحث العلمي بجامعة أم القرى ، الطبعة الأولى ١٤٠٨ هـ .
- المعجم الفلسفي ، لجميل صليبا ، الشركة العالمية للكتاب ، ١٤١٤هـ .
- معجم مقاييس اللّغة ، لأحمد بن فارس ، تحقيق عبد السّلام هارون . طبعة ١٣٩٩ هـ ، دار الفكر .
- المعجم الوسيط ، للدكتور إبراهيم أنيس ورفاقه ، الطبعة الثانية .
- مفاتيح العلوم ، للخوارزمي ، دار الكتاب العربي ، الطبعة الثالثة .
- مفتاح دار السعادة ، لابن القيم ، دار عالم الفوائد ، الطبعة الثانية .
- المفردات في غريب القرآن ، للراغب الأصفهاني ، دار المعرفة ، بيروت .
- مقالات الإسلاميين ، للأشعري ، دار إحياء التراث ، الطبعة الثالثة .

- الملل والنحل ، لمحمد الشهرستاني ، تحقيق محمد الكيلاني ، دار المعرفة ، بيروت ، الطبعة الثانية .
- منهاج السنّة النّبويّة ، لشيخ الإسلام ابن تَيْمِيَّة ، تحقيق محمَّد رشاد سالم . الطّبعة الأولى ، ١٤٠٦ هـ .
- الموافقات ، للشاطبي ، دار المعرفة ، بيروت .
- موقف ابن تيمية من الأشاعرة ، د/ عبدالرحمن المحمود ، مكتبة الرشد ، الطبعة الثانية .
- ميثاق الإيمان ، لعيسى السّعدي ، دار ابن الجوزي ، الطبعة الأولى .
- ميزان العمل ، للغزالي ، دار المعارف بمصر ، الطبعة الأولى .
- النبوّات ، لابن تَيْمِيَّة ، أضواء السّلف ، الطّبعة الأولى ، ١٤٢٠ هـ .
- النجاة ، لابن سينا ، مطبعة السعادة بمصر ، الطبعة الثانية ، ١٣٥٧ هـ .
- نظرات في الإسلام ، لمحمد دراز ، مؤسسة اقرأ ، القاهرة .
- نهاية الأقدام في علم الكلام ، للشهرستاني ، مكتبة الثقافة الدينية ، القاهرة .
- نهاية السول في شرح منهاج الأصول ، لعبد الرحيم الأسنوي ، المطبعة السلفية بالقاهرة .
- النّهاية في غريب الحديث والأثر ، لمجد الدِّين الجزري ، تحقيق الزواوي والطناحي . مكتبة الباز بمكّة .
- هداية الحيارى ، لابن القيم ، دار عالم الفوائد ، الطبعة الأولى .
- الوعد الأخروي ، لعيسى السّعدي . دار عالم الفوائد بمكّة ، الطّبعةالأولى ، ١٤٢٢ هـ .
- يسر العقيدة الإسلامية ، للشيخ عبدالرحمن المعلمي ، دار عالم الفوائد ، الطبعة الأولى .

****

موضوعات الكتاب

مقدمة الكتاب ١
تمهيد (في معنى التوحيد) ٢
الفصل الأول / في الربوبية ٥- ٧٩
المبحث الأول / وجود الله تعالى ٦- ٤٨
طريق الإيمان بوجود الله تعالى ٦
الحاجة إلى النظر ١١
الفرق بين النظر الشرعي والكلامي ١٢
دليل الفطرة ١٣
الفطرة والميثاق ١٦
الفطرة والعقل ٢٠
سمات الدليل العقلي ٢١
مسالك الاستدلال العقلي ٢٢
طريقة الفلاسفة والمتكلمين ٣٣
إنكار وجود الخالق ٤١
الإلحاد في العصر الحديث ٤٤
المبحث الثاني / توحيد الربوبية ٤٨-٧٩
دليل توحيد الربوبية ٤٨
طريقة الفلاسفة في تقرير التوحيد ٥٣
طريقة المتكلمين في تقرير التوحيد ٥٥
خلق العالم ٦٠
أول المخلوقات من هذا العالم ٦٥
هل الخلق عين المخلوق أو غيره ؟ ٦٨
شرك الربوبية ٧٠

أنواع الشرك في الربوبية ٧٠
صور الشرك في الربوبية ٧٢
الفصل الثاني / في القدر ٧٩- ٢٢١
المبحث الأول / عظم شأن القدر ٨٠- ٨٩
صلة القدر بالتوحيد ٨٠
دليل الإيمان بالقدر ٨١
النهي عن الخوض في القدر ٨٥
المبحث الثاني / العلم والكتابة ٨٩- ١٢٩
دليل العلم والكتابة ٨٩
أنواع التقادير ٩٢
المحو والإثبات في المقادير ٩٩
محل المحو والإثبات في المقادير ١٠٨
المبحث الثالث / الإرادة والخلق ١٢٩- ١٨٥
حقيقة الإرادة ١٢٩
الإرادة والمشيئة ١٣٢
عموم الإرادة والخلق ١٣٣
معنى خلق أفعال العباد ١٣٩
طبيعة تأثير قدرة العبد في فعله ١٤٠
هل ينسب الشر إلى مقدره ؟ ١٤١
مذهب القدرية ١٤٣
مذهب الجبرية ١٧٢
بين الجبر والتفويض ١٧٩
المبحث الرابع / الشرع والقدر ١٨٥- ٢٠٧
حقيقة الإيمان بالشرع والقدر ١٨٥

الاحتجاج بالقدر ١٨٧
حكمة الشرع والقدر ١٨٩
حكمة وجود الشر في العالم ٢٠٣
المبحث الخامس / ثمرات الإيمان بالقدر ٢٠٧-٢٢١
مراجع الكتاب ٢٢١- ٢٢٨
موضوعات الكتاب ٢٢٨- ٢٣٠

****