

الْفِطْرَةُ

حَقِيقَتُهَا وَمَنْ لَهَا مِنَ النَّاسِ فِيهَا

إِسْتَدَادَ
عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَلِيٍّ الْقُرْفِيُّ

دار السلام
للنشر والتوزيع

الْفِطْرَةُ

حَقِيقَتُهَا وَمَنْزِلَتُهَا فِي النَّاسِ فِيهَا

إِسْدَاد

عَلِيٌّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَلِيٍّ الْقُرَظِيُّ

ح دار المسلم للنشر والتوزيع، ١٤٢٤هـ.

فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر

القرني ، علي عبد الله علي
الفطرة ، حقيقتها و مذاهب الناس فيها . / علي عبد الله علي القرني . -

الرياض ، ١٤٢٤هـ

٦٤٨ ص ٢٤×١٧ سم

ردمك: ١-٩٨-٨٥٤-٩٩٦٠

١- العقيدة الإسلامية ٢- الإسلام والفطرة أ.العنوان

١٤٢٤/١٢٢١

ديوي ٢٤٠

رقم الإيداع : ١٤٢٤/١٢٢١

ردمك : ١-٩٨-٨٥٤-٩٩٦٠

جميع الحقوق محفوظة

الطبعة الأولى

٢٠٠٣هـ - ١٤٢٤هـ



دار المسلم للنشر والتوزيع

الرياض ١٤٨٤ص. ب.: ١٧٣٥٦ هاتف : ٤٩٣١١٤٩ فاكس : ٤٤٥٣١٧١

البريد الإلكتروني: info@dar-almuslim.com عنوان الموقع: www.dar-almuslim.com

أصل هذا الكتاب

رسالة ماجستير قدمت إلى قسم العقيدة
والمذاهب المعاصرة في كلية أصول الدين في
الرياض، وقد نوقشت عام ١٤٢١ هـ ، وحصل
الباحث على تقدير « ممتاز »

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ونستهديه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله.

أما بعد:

فقد خلق الله الخلق على الفطرة، وأمرهم بتعظيمها، ووصف الدين بها في سياق حثه وأمره باتباعه، فكانت الفطرة مأموراً باتباعها، وحذر العباد من تغييرها مبيّناً أن اتباعها هو سلوك للدين الذي ارتضاه، وجعله مستقيماً قيماً لجميع ما يحتاجه البشر في أمر دينهم ودنياهم، قال تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَٰلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾^(١).

وجاءت السنة بذلك فبينت أنهم على دين الفطرة منذ ولادتهم، فقد قال النبي ﷺ: "كل مولود يولد على الفطرة، فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو مجسانه، كمثل البهيمة تنتج البهيمة هل ترى فيها جدعاء"^(٢).

(١) الروم: ٣٠.

(٢) سيأتي تخريجه في ص ٥٢.

وفي رواية قال أبو هريرة - رضي الله عنه - راوي الحديث، في آخر الحديث: «اقرأوا إن شئتم: فطرة الله التي فطر الناس عليها، لا تبديل لخلق الله». ومع هذا الحث على لزوم الفطرة وسلوك سبيلها، فقد اختلف العلماء - من أهل السنة وغيرهم قديماً وحديثاً - في حقيقة هذه الفطرة، وبيان المراد بها إلى أقوال عدة ومذاهب مختلفة.

ولما كان نظام الدراسات العليا يُلزم الطالب - بعد السنة المنهجية - أن يُعدّ بحثاً لنيل درجة الماجستير، استشرت جمعاً من أصحاب الفضيلة المشايخ والأساتذة الأفاضل في أن يكون موضوع بحثي في هذه المرحلة هو أقوال الناس ومذاهبهم حول هذه الحقيقة، واستقر الرأي على أن يكون عنوان البحث: «الفطرة حقيقتها ومذاهب الناس فيها» .

ومن الأسباب التي تبين أهمية هذا الموضوع - وجعلتني أختره -

مايلي:

١- أن القرآن الكريم والسنة المطهرة قررا الأخذ بالفطرة، وجعلها مسلكاً صحيحاً يُعتمد عليه في تقرير أحكامنا وبناء معارفنا.

٢- أن مما امتاز به منهج أهل السنة والجماعة عن غيره من المناهج الاستدلال بالفطرة السليمة على كثير من مسائل الاعتقاد، وما ذلك إلا بفضل تمسكهم بالكتاب والسنة.

٣- أن من السلف الصالح من أفرد هذا الموضوع بالبحث والتصنيف، ولكن تلك المصنفات لم تصل إلينا وعُدّت في نظر الكثير من الباحثين في عداد المفقود، مما يزيد هذا البحث الذي أتقدم به أهمية، ومن تلك المصنفات:

أ — مسألة في الفطرة للإمام الخطابي، وقد أشار إليها عند شرحه لحديث «كل مولود يولد على الفطرة» بقوله: «وقد ذكرت في تأويل هذا الحديث خمسة أوجه أخر في مسألة أفردتها، أشبعتُ الكلام فيها»^(١).

ب — الرد على ابن قتيبة لمحمد بن نصر المروزي، وهذا الرد كان في مسألة الفطرة وآية الإشهاد^(٢).

ج — رسالة في تفسير آية الإشهاد، وهي عبارة عن قواعد في ثلاث كراريس وأكثر من سبعين ورقة. لشيخ الإسلام ابن تيمية^(٣).

د — شرح حديث «كل مولود يولد على الفطرة» لتقي الدين السبكي، وهذه هي الرسالة الوحيدة من الرسائل السابقة التي وصلت إلينا^(٤).

٤ — أن من أسباب ضلال المتكلمين وغيرهم من الفرق، إنكارهم لدليل الفطرة أو انحرافهم فيه، وقد أوقعهم هذا الإنكار في تناقضات وضلالات ستظهر من خلال الرد عليهم في هذا البحث.

٥ — أنه مع شهرة الخلاف في حقيقة الفطرة والمراد بها، وصحة الاستدلال بها، لم توجد رسالة علمية أفردت هذا الموضوع ببحث مستقل

(١) انظر: أعلام الحديث: ٤/٢٣٢٤-٢٣٢٥، ومعالم السنن: ٤/٣٢٥، ومنهج الخطابي للحمام: ١/١٢٣-١٢٥، والإمام الخطابي للعلوي: ٤٦.

(٢) انظر: أحكام أهل الذمة لابن القيم: ٢/٥٢٥، والإمام محمد بن نصر المروزي وجهوده في بيان العقيدة للنفي: ٢/٥٦٧.

(٣) انظر: أسماء مؤلفات شيخ الإسلام لابن رشيقي، وأعيان العصر، والوافي بالوفيات كلاهما للصفدي، وفوات الوفيات للكتبي، [نقلا عن الجامع لسيرة شيخ الإسلام/ لعلي العمران: ٢٢٤، ٢٩١، ٣١٤، ٣٢٩].

(٤) حققها/ محمد السيد أبو عمّة، ونشرتها: دار الصحابة للتراث بطنطا، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ.

يجمع مسائله والأقوال فيه ويحققها بأدلتها وتفصيلاتها — وذلك على حد علمي — (١).

٦ — التوجيه والتشجيع الذي وجدته من أصحاب الفضيلة المشايخ والأساتذة الكرام الذين شاورتهم في الكتابة في هذا الموضوع، وفي خطته. لهذه الأسباب ولغيرها عقدت العزم — مستعيناً بالله تعالى — على الكتابة في هذا البحث.

خطة البحث:

تتضمن خطة البحث: مقدمة، وتمهيداً، وثلاثة أبواب، وخاتمة، وفهارس عامة، وتفصيل ذلك كالتالي:

(١) يستثنى من ذلك ما يلي:

- أ — الفطرة والعقيدة الإسلامية/ للجعيري، رسالة ما جستير مقدمة إلى جامعة أم القرى عام ١٣٩٩ هـ. وقد أعددت حولها دراسة قُدِّمت لمجلس قسم العقيدة، حين قُدِّم مخطط هذا البحث.
- ب — مفهوم الفطرة بين الفكر الإسلامي والفكر الغربي "نظرة تربوية"، بحث تكميلي لنيل درجة الماجستير قدمه عبدالله البيشي لقسم التربية بجامعة أم القرى، عام ١٤١٦ هـ وهو يختلف عن هذا البحث إذ يهتم بجانب التربية.
- ج — الفطرة ووظائفها في الإسلام، ل محمد سليمان فرج، بحث ما جستير قَدِّمه الباحث لقسم الدعوة والثقافة بكلية أصول الدين بالأزهر عام ١٤٠٢ هـ، وهو بحث ركز على الجوانب الدعوية والثقافية في الدين الإسلامي.
- د — الفكر التربوي عند ابن الأمير الصنعاني من خلال مخطوطته "إيقاظ الفكرة لمراجعة الفطرة"، بحث ماجستير مُقَدِّم إلى كلية التربية بجامعة أم القرى عام ١٤٠٩ هـ، وهو بحث في التربية كما هو ظاهر من عنوانه.

المقدمة:

وتتضمن الحديث عن أهمية الموضوع وأسباب اختياره، وخطة البحث، والمنهج المتبع في صياغة البحث.

التهميد:**وفيه أمراء:**

١- تعريف الفطرة لغة واصطلاحاً.

٢- العلاقة بين العقل والفطرة.

الباب الأول**الفطرة عند أهل السنة والجماعة****وفيه ثلاثة فصول:**

الفصل الأول: الأدلة من الكتاب والسنة والعقل والحس على وجود الفطرة.

الفصل الثاني: أقوال أهل السنة في معنى الفطرة ومناقشتها وبيان الراجح منها.

وفيه تمهيد وخمسة مباحث:

التمهيد: سبب الاختلاف في معنى الفطرة عند أهل السنة.

المبحث الأول: القول بأن الفطرة هي الحلقة.

المبحث الثاني: القول بأن الفطرة هي البداءة.

المبحث الثالث: القول بأن الفطرة هي ما فطر الله عليه بني آدم من الإنكار والمعرفة والكفر والإيمان.

المبحث الرابع: القول بأن الفطرة هي الميثاق.

المبحث الخامس: القول بأن الفطرة هي الإسلام، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تقرير حقيقة الفطرة من خلال النصوص الشرعية.

المطلب الثاني: مناقشة الاعتراضات على هذه الحقيقة.

الفصل الثالث: منزلة الفطرة والاستدلال بها.

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: منزلة الفطرة في الإسلام والأسباب التي تؤثر عليها.

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: منزلة الفطرة وأسباب سلامتها.

المطلب الثاني: الأسباب التي تفسد الفطرة وتؤثر فيها.

المطلب الثالث: شواهد على أن ما خالف الإسلام يخالف الفطرة.

المبحث الثاني: دلالة الفطرة على مسائل الاعتقاد عند أهل السنة

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: دلالة الفطرة على معرفة الله تعالى.

المطلب الثاني: دلالة الفطرة على توحيد الألوهية.

المطلب الثالث: دلالة الفطرة على إثبات صفات الكمال لله تعالى.

الباب الثاني

المخالفون لأهل السنة في الفطرة والرد عليهم

وفيه ثلاثة فصول:

الفصل الأول: مذهب القدرية في الفطرة.

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: موقف القدرية من نصوص الفطرة

المبحث الثاني: شبهات القدرية والرد عليها.

الفصل الثاني: مذهب المتكلمين في الفطرة.

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: معرفة الله عند المتكلمين.

المبحث الثاني: أول واجب على المكلف عند المتكلمين.

المبحث الثالث: الرد على المتكلمين في مذهبهم في الفطرة.

الفصل الثالث: مذهب الفلاسفة وعلماء النفس في الفطرة.

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: مذهب الفلاسفة العقلانيين في الفطرة ولوازم هذا

المذهب.

المبحث الثاني: مذهب الفلاسفة التجريبيين في الفطرة والرد عليهم.

المبحث الثالث: مذهب علماء النفس وأصحاب النظريات التربوية في الفطرة والرد عليهم.

الباب الثالث

الميثاق وصلته بالفطرة

وفيه فصلان:

الفصل الأول: تعريف الميثاق وصلته بالفطرة.

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: تعريف الميثاق لغة واصطلاحاً، وبيان أنواعه.

المبحث الثاني: الصلة بين الميثاق والفطرة.

الفصل الثاني: الميثاق في الكتاب والسنة وأقوال أهل العلم.

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: أقوال المفسرين في آية الإِشهاد، والتحقيق في ذلك.

المبحث الثاني: الرويات في استخراج ذرية آدم من صلبه والتحقيق في

ثبوتها ومعناها.

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: الرويات في استخراج ذرية آدم من صلبه والتحقيق في

ثبوتها.

المطلب الثاني: أقوال أهل العلم في استخراج ذرية آدم من صلبه من

خلال الآية والرويات السابقة.

الخاتمة:

وقد ذكرت فيها خلاصة البحث وأهم نتائجه.

الفهارس :

أسقطت عند الطباعة عدة فهارس مراعاة لحجم الكتاب وإلا فهي مثبتة في أصل الرسالة، واكتفيت هنا بما يلي:

— فهرس الأحاديث والآثار.

— فهرس المصادر والمراجع.

— فهرس الموضوعات.

المنهج المتبع في صياغة البحث^(١):

سرت في هذا البحث على منهج التحليل والنقد والتزمت في صياغته ما يلي:

١ — عزو الآيات إلى سورها وذكر أرقامها وكتابتها بالرسم العثماني.

٢ — إذا كان الحديث في الصحيحين أو أحدهما بلفظه فإنني أكتفي بتخريجه منهما، وإذا لم يكن بلفظه فيهما أو في أحدهما فإنني أضيف مصدراً من المصادر التي ذكرته بلفظه. مع تقديم من أخرجه بلفظه.

٣ — إذا لم يكن الحديث في الصحيحين أو في أحدهما فإنني أتوسع في تخريجه من السنن والمسانيد والمعاجم — قدر الاستطاعة — وكذا الآثار.

(١) استثنيت من هذا المنهج المقدمة فلم ألتزم فيها بالتخريج — إذا كان الحديث سيأتي فيما بعد — والتراجم ونحو ذلك. كما استثنيت حديث أبي هريرة في ص ٥٢ وحديث عمر ص ٨٩ و ٥٠٤ من بعض فقرات هذا المنهج لكونهما عمدة في باييهما.

٤ — عزو الحديث أو الأثر كالتالي:

أ — إذا كان في صحيح البخاري فإني اجتهد في ذكر جميع المواطن التي خرَّجه البخاري فيها مع ذكر الكتاب والباب والجزء والصفحة.

ب — إذا كان في صحيح مسلم فإني أذكر الكتاب والباب والجزء والصفحة ورقم الحديث أيضاً.

ج — ما سواهما أذكر الكتاب والباب والجزء والصفحة إن كان المرجع التزم ذكر كافة هذه المعلومات. ما عدا المسانيد والمعاجم فإني أكتفي برقم الحديث. وأرتب هذه المصادر حسب الوفاة.

د — أخرِّج الحديث في أول موضع يرد فيه، ولا أحيل على هذا الموضع في بقية المواضع التي يرد فيها الحديث أو الأثر، اكتفاءً بفهرس الأحاديث والآثار حيث يمكن من خلاله تحديد أول موضع ذكر فيه الحديث أو الأثر.

هـ — إذا نقلت كلاماً لأحد العلماء بنصه فإني أضعه بين علامتي تنصيص، وإذا تصرَّفت فيه تصرُّفاً يسيراً كزيادة كلمة ونحوها، فإني أضع الزيادة بين معكوفتين هكذا [].

أما إذا نقلت الكلام بمعناه أو بتصرف كثير فإني أُصدِّرُ الإشارة بكلمة: انظر، ولا أضع علامة تنصيص.

٦ — إذا أطلقت لفظة "شيخ الإسلام" فالمراد به أحمد بن عبدالحليم بن تيمية — رحمه الله —. وإذا أطلقت "الدرء" فالمراد به كتابه [درء تعارض العقل والنقل].

٧ — وضعت فهرس عامة للبحث — كما سبقت الإشارة إلى ذلك في الخطة —.

٨ — أعتد في المصادر والمراجع على طبعة واحدة ، وإن اختلفت الطبعات في بعض المراجع لسبب اقتضى ذلك، أئين ذلك في الحاشية عند العزو إليها، وفي فهرس المراجع.

٩ — في فهرس المراجع والمصادر التزمت الترتيب الهجائي، وذكر بيانات كل مرجع على النحو التالي: اسم الكتاب، المؤلف، المحقق، دار النشر، مكانها، الطبعة، تاريخها، وكل هذا في المراجع التي التزمت هذه المعلومات كاملة، وما أسقطته بعض المراجع، فإني أسقطه تبعاً لذلك.

وبعد... فقد استفرغت وسعي في الوصول بهذا البحث إلى أقرب منزلة من الكمال، وبذلت جهدي في إخراجه بأسلوب علمي جادٍ منظم، فأردته مختصراً شاملاً، سهل المأخذ سريع الفهم، قوي الدلالة صحيح العلم.

وما تكلف نفس فوق طاقتها ولا تجود يدٌ إلا بما تجد^(١)

وقد أبى الله تعالى الكمال إلا لكتابه، وسنة نبيه محمد ﷺ، والإنسان ضعيف بطبعه، لا يسلم من الخطأ والزلل، فكيف وقد جمعت إلى ضعف البشر، قصر النظر، وقلة العلم، وكثرة العيوب.

ولا أدعي من كل عيب خلوه فإن كمال العبد يستصحب النقصا

فلا يستغرب كثرة وقوع الخطأ مني فيما كتبت، لما سبق وأن بينت، والمرغوب ممن يقف على هذا البحث، أن يعذر صاحبه، فإن بضاعته مزجاة، حقيق بحاملها أن يقال فيه، "تسمع بالمعيدي خير من أن تراه" وهاهو قد نصّب نفسه لسهام الراشقين، فلقارئه غنمه وعلى مؤلفه غرمه، وهذه بضاعته تُفرضُ

(١) ورد عن أبي هريرة — رضي الله عنه — أن قائله هو جعفر بن أبي طالب — رضي الله عنه —.

انظر: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي: ٤٣٠/٣.

عليك ، وموليتته تُهدى إليك، فإن صادفت كفوًّا كريماً لها لن تعدم منه إمساكاً بمعروف أو تسريحاً بإحسان، وإن صادفت غيره فالله تعالى المستعان وعليه التكلان.

وقد رضي من مهرها بدعوة خالصة إن وافقت قبولاً واستحساناً، وبردّ جميل إن كان حظها احتقاراً واستهجاناً، والنُصفُ يهبُ خطأً المخطئ لإصابته، وسيئاته لحسناته، فهذه سنة الله في عباده جزاءً وثواباً، ومن ذا الذي يكون قوله كله سديداً، وعمله كله رشيداً، وهل ذلك إلا المعصوم الذي لا ينطق عن الهوى، ونطقه وحى يوحى، فما صح عنه فهو نقل مُصدّق عن قائل معصوم، وما جاء عن غيره فثبوت الأمرين فيه معدوم، فإن صح النقل لم يكن القائل معصوماً، وإن لم يصح لم يكن وصوله إليه معلوماً^(١).

وختاماً... فالحمد لله تعالى وهو للحمد أهل، أن وفقني وأعاني، على إنجاز هذا البحث، الذي أتقرب به إليه رجاء مثوبته وابتغاء مرضاته، فما كان فيه من صواب فبفضل الله وتوفيقه، وما كان فيه من خطأ وزلل فمن نفسي والشيطان، والله ورسوله منه بريتان.

وأسأل الله تعالى العفو والستر، والإعانة والتسديد، وأن يلهمني الشكر والحمد على نعمه الكثيرة والآثمة الجسيمة، والتي من أعظمها بعدّ نعمة الإيمان والإسلام، ما وهبني إياه تعالى من والدين برّين رحيمين، رعياني صغيراً وربّاني كبيراً، وسندا ذلك كله بالدعاء منهما، مما كان له أبلغ الأثر فيما وُفِّت له في الحياة العلمية والعملية وتيسير سائر الأمور الدينية والدينية، مما لا أملك أمامه إلا سؤاله تعالى بأن يرحمهما كما ربياني صغيراً، وأن يجزيهما عني خير ما جرى

(١) انظر: روضة المحبين لابن القيم: ١٤-١٥.

به والدأ عن ولده، وأن يُعيني على برهما والإحسان إليهما على الوجه الذي يرضيه تعالى عني، ثم يرضيهما.

وامتثالاً لقوله — عليه الصلاة والسلام — : « من صنع إليكم معروفاً فكافئوه، فإن لم تجدوا ما تكافئونه فادعوا له حتى تروا أنكم قد كافئتموه »^(١).

ولا شك أن المكافأة في حقهما معدومة، فلا أملك إلا أن أجعل الدعوة لهما تلو الدعوة موصولة، بأن يُعظم الله لهما الأجر والثوبة، ويبارك لهما في أعمارهما وأعمالهما إنه ولي ذلك والقادر عليه.

وانطلاقاً من قوله — ﷺ — : « لا يشكر الله من لا يشكر الناس »^(٢) أجده لزاماً علي أن اعترف لأهل الفضل بفضلهم وهم أكثر — والله الحمد — وفي مُقدِّمهم فضيلة الدكتور/ سليمان بن صالح الغصن الذي أشرف على هذه الرسالة من البدء إلى الختام ، فحرص أن لا يفوته من هذا البحث جملة، وأن لا تُنذ عنه عبارة. فجزاه الله تعالى خير الجزاء على ما أتخفني به من التوجيهات النيرة والآراء السديدة، وعلى ما عاملني به طوال هذه المدة من رحابة الصدر،

(١) أخرجه أحمد في مسنده برقم ٥٣٦٥، ٥٧٠٣، ٥٧٤٣، ١٦٠٦، والبخاري في الأدب المفرد، باب من صنع إليه معروف فليكافئه: ٨٤، وأبو داود في سننه، كتاب الزكاة، باب عطية من سأل بالله ١٢٨/٢، والنسائي في سننه (المجتبى)، كتاب الزكاة، باب من سأل بالله عز وجل ٨٢/٥، وابن حبان في صحيحه، كتاب الزكاة، ذكر الأمر بالمكافأة لمن صنع إليه معروف ١٩٩/٨، والحاكم في المستدرک، كتاب البيوع ٧٣/٢، والبيهقي في سننه كتاب الزكاة، باب عطية من سأل بالله تعالى ١٩٩/٤. قال الحاكم صحيح على شرط الشيخين ووافقه الذهبي.

(٢) أخرجه أحمد في مسنده في ثلاثة عشر موضعاً أولها برقم ٧٥٠٤، والبخاري في الأدب المفرد باب من لم يشكر الناس: ٨٥، وأبو داود في سننه، كتاب الأدب، باب في شكر المعروف ٢٥٥/٤، والترمذي في سننه، كتاب البر والصلة، باب ما جاء في الشكر لمن أحسن إليك ٣٣٨/٤، وابن حبان في صحيحه كتاب الزكاة، ذكر ما يجب على المرء من الشكر لأخيه المسلم عند الإحسان إليه ١٩٨/٨. وقال الألباني صحيح على شرط مسلم [السلسلة الصحيحة ٤١٦].

وطلاقة الوجه، وحسن الخلق، فقد كان — سده الله ورعاه — دائم السؤال والاتصال، سعياً منه في تسديد القوس وتقويم الساعد، مما كان له أبلغ الأثر في إخراج هذا البحث وإبرازه بهذه الصورة.

فجزاه الله خير الجزاء وأجزل له المثوبة والعتاء.

كما أشكر جزيل الشكر جميع من قدّم لي آية مساعدة لإنجاز هذا البحث — من ملاحظة أو إعارة كتاب أو مراجعة طباعة أو غير ذلك — سائلاً المولى تعالى أن يجزيهم خير الجزاء على كل ما قدموه وبذلوه، وأن يعينني على ردّ ولو بعض ذلك المعروف.

كما أقدم عظيم الشكر وجزيل الامتنان للشيخين الكريمين والأستاذين الفاضلين:

فضيلة الشيخ الدكتور/ حمد بن عبدالمحسن بن أحمد التويجري.

وفضيلة الشيخ الدكتور/ عبدالراضي بن محمد بن عبدالمحسن.

على تفضلهما بقراءة هذا البحث والموافقة على مناقشته، وتسديده وتقويمه.

سائلاً المولى تعالى أن يكتب لهما جزيل الأجر والثواب على ما بذلوه في ذلك من الوقت والجهد.

ولا أنسى — في نهاية هذه المقدمة — هذه الجامعة العريقة، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية — ممثلة في كلية أصول الدين، قسم العقيدة والمذاهب المعاصرة — أدامها الله حصناً منيعاً، وطوداً منيفاً، ووفق الساهرين على مسيرتها — علماء وعاملين — لتبقى معلمة شامخة، وركناً متيناً شديداً، خدمة للكتاب

العزير والسنة المطهرة ونشراً للعلم الشرعي والعقيدة الصحيحة.
 فلهم جميعاً جزيل الشكر وجميل العرفان على كل ما قدموه لي وإخواني
 طلاب العلم من خدمات جليلة، تسهياً للطلب وترغيباً في التحصيل.
 والحمد لله تعالى أولاً وآخراً، والصلاة والسلام على سيدنا محمد الأمين،
 سيد المرسلين، وخاتم النبيين، وعلى آله وصحبه أجمعين.

وكتبه

علي بن عبدة الله القرني

المحاضر بقسم العقيدة والمذاهب المعاصرة

كلية أصول الدين بالرياض

للمراسلة وإبداء الملاحظات

ص. ب. : ١٧٩٩٩ الرياض: ١١٤٩٤

التمهيد

وفيه أمراء:

الأول: تعريف الفطرة في اللغة والاصطلاح

الثاني: العلاقة بين العقل والفطرة

أولاً: تعريف الفطرة في اللغة والاصطلاح

أ - التعريف اللغوي:

بالنظر في معاجم اللغة العربية ^(١) وكتب غريب القرآن والحديث ^(٢) نجد أن أصل كلمة "فطرة" هو "فطر" فالفاء والطاء والراء أصل صحيح.

"والفطرة" على وزن فعلة وهي الحالة من "فطر" كاجلسة والركبة.

ومعنى هذه الكلمة في اللغة يدور على عدة معان منها:

* **فطر** — بالفتح — أي الشق: وهو الأصل في المعنى، وقيد به بعضهم بأنه الشق الأول، أو الشق طويلاً، وجمعه "فطور" أي شقوق.

وشواهد هذا المعنى في القرآن الكريم كثيرة منها:

(١) انظر: مادة (فطر) في كتاب العين ٤١٧/٧-٤١٨ للخليل بن أحمد الفراهيدي، وجمهرة اللغة ٢/٣٧٠-٣٧١ لابن دريد، وتكذيب اللغة لمحمد بن أحمد الأزهرى ٣٢٥/١٣-٣٣٠، ومعجم مقاييس اللغة لابن فارس ٤/٥١٠، والقاموس المحيط للفيروز آبادي ٥٨٧، والصحاح للجوهري ٧٨١/٢، ولسان العرب لابن منظور ٥/٥٥٠-٥٩، والمغرب لابن المبرز ٢/١٤٣-١٤٤، وتاج العروس للزبيدي ١٣/٣٢٥-٣٢٢، والمصباح المنير لابن المقري، ٢/٤٧٦-٤٧٧، وغيرها من المعاجم اللغوية.

(٢) انظر: المفردات في غريب القرآن للأصبهاني ٥٧٥، وعمدة الحفاظ للسمين الحلبي ٣/٢٨٤، والفايق في غريب الحديث للزمخشري ٣/١٢٦-١٢٨، والنهاية في غريب الحديث لابن الأثير ٣/٤٥٧، ومجمع بحار الأنوار لمحمد الصديقي الكجراتي ٤/١٥٤-١٥٦، وغريب الحديث لابن الجوزي ٢/١٩٩-٢٠٠، وغريب الحديث لأبي عبيد ٣/٢٩٩-٣٠٠.

- قوله تعالى: ﴿ تَكَادُ السَّمَوَاتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْ فَوْقِهِنَّ ﴾^(١).
- وقوله تعالى: ﴿ فَأَرْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَى مِنْ فُطُورٍ ﴾^(٢).
- وقوله تعالى: ﴿ السَّمَاءُ مُنْفَطِرٌ بِهِ كَانَ وَعْدُهُ مَفْعُولًا ﴾^(٣).
- وقوله تعالى: ﴿ إِذَا السَّمَاءُ أَنْفَطَرَتْ ﴾^(٤).

ومن شواهدة في الحديث الشريف:

ما ورد في الحديث الصحيح أن النبي ﷺ — : « كان يقوم من الليل حتى تتفطر قدماه »^(٥) أي تتشقق.

ومن شواهد الفطر بمعنى الشق في كلام العرب:

قول ثعلب:

شقت القلب ثم ذررت فيه هواك فليم فالتأم الفطار
وقولهم: سيف فطار أي فيه صدوع وشقوق.

قال عنترة:

وسيفي كالعقيقة وهو كمعي سلاحي لا أفل ولا فطار

(١) الشورى: ٥.

(٢) الملك: ٣.

(٣) المزمل: ١٨.

(٤) الانفطار: ١.

(٥) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب التهجد، باب قيام النبي ﷺ — حتى تتورم قدماه، ٤٤/٢، وفي كتاب التفسير باب قوله ليغفر الله لك ما تقدم من ذنبك ٤٥/٦، وفي كتاب الرقاق باب الصبر على محارم الله ١٨٣/٧، وأخرجه مسلم في صحيحه، كتاب صفات المنافقين، باب إكثار الأعمال والاجتهاد في العبادة ٢١٧١/٤-٢١٧٢ حديث رقم ٢٨١٩-٢٨٢٠.

ومنه قولهم: فطرنابُ البعير إذا شق اللحم وطلع.
وقولهم: فطرتُ أصبعه أي ضربتها فانفطرت دماً.
قال خلف:

وأرنبة لك محمرة نكاد نفطرها باليد

وتسمي العرب أيضاً النبات إذا شق الأرض وظهر "فطراً" ومثله العنب إذا بدت رؤوسه إلى غير ذلك من الشواهد.

❦ ويأتي "الفطر" بمعنى الابتداء والاختراع والخلق والايجاد والإنشاء.

ومن شواهد هذا المعنى في القرآن الكريم:

- قوله تعالى: ﴿قُلْ أَغَيْرَ اللَّهِ اتَّخَذُ وَلِيًّا فَاطِرِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾^(١).
وقوله تعالى: ﴿إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى الَّذِي فَطَرَنِي أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾^(٢).
وقوله تعالى: ﴿فَسَيَقُولُونَ مَنْ يُعِيدُنَا قُلِ الَّذِي فَطَرَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾^(٣).
وقوله تعالى: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ فَاطِرِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾^(٤).

أما الشواهد من السنة المطهرة فمنها:

(١) الأنعام: ١٤.

(٢) هود: ٥١.

(٣) الإسراء: ٥١.

(٤) فاطر: ١.

قوله — عليه الصلاة والسلام — : « وجهت وجهي للذي فطر السماوات والأرض »^(١).

وكذلك الأثر المروي عن عبدالله بن عباس — رضي الله عنهما — حين قال: (ما كنت أدري ما فاطر السماوات والأرض حتى أتاني أعرابيان يختصمان في بئر، فقال أحدهما: أنا فطرتهما، أي ابتدأت حفرها)^(٢).

وحديث علي بن أبي طالب — رضي الله عنه — : (وجبار القلوب على فطراتها)^(٣) أي على خلقها^(٤).

أما في كلام العرب فمن ذلك:

قول ثعلب:

هون عليك فقد نال الغنى رجل في فطرة الكلب لا بالدين والحسب

أي في خلقه الكلب.

❁ وفي قوله تعالى: ﴿السَّمَاءُ مُنْفَطِرٌ بِهِ﴾^(٥)، إشارة إلى معنى آخر من

(١) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب صلاة المسافرين، باب الدعاء في صلاة الليل ٥٣٤/١. الحديث رقم ٧٧١.

(٢) أخرجه ابن جرير بسنده في التفسير ١٥٨/٥، وعزاه السيوطي في تفسيره إلى أبي عبيد في فضائله، وعبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم والبيهقي في شعب الإيمان. انظر: الدر المنثور ٣/٧.

(٣) رواه أبوبكر بن أبي شيبة في مصنفه ٦٦/٦ رقم ٢٩٥١١، والطبراني في الأوسط ٤٣/٩ رقم ٩٠٨٩، وأبو نعيم الأصبهاني في تسمية ما انتهى إلينا ص ٥٤، وفي سند هذا الأثر سلامة الكندي وقد تكلم أهل العلم في روايته عن علي — رضي الله عنه — وقالوا عنه لا يعرف وحكموا على هذا الأثر بالإرسال. انظر: مجمع الزوائد ١٠/١٦٣، وجامع التحصيل للعلائي ١٩٣، وتفسير ابن كثير ٦/٤٥٢-٤٥٣، وفتح الباري ١١/١٦٣.

(٤) لسان العرب: ٥٨/٥.

(٥) المزمّل: ١٨.

معان الفطر وهو القبول فقوله: « منظر به » إشارة إلى قبولها ما اقتضاه خلقه وإبداعه لها (١).

❁ وأطلق العرب "الفطر" أيضاً على الشيء الحديث الذي لم يمر على حدوثه زمن حتى يتأثر أو يتغير بل هو باقٍ على أصله.

ومنه قولهم « الفطر » — بالوجهين — : شيء قليل من اللبن يجلب ساعتئذ.

أو اللبن ساعة يجلب.

وقولهم حيس فطير: أي طري قريبٌ حديث العمل، وفطر العجين اختبره من ساعته ولم يخمره.

وشّر الرأي الفطير، أو إيباك والرأي الفطير، وهو الذي لم يترو فيه صاحبه ولم يحكمه فبقي على حاله من البساطة.

وتقول العرب: "الفطاري" للرجل القدم الذي لا خير فيه (وقيل عنده) ولا شر. وسيف فطار: فليل عمل حديثاً ولم يعتق.

وللفطرة إطلاقات أخرى — تعتبر إلى الاصطلاح أقرب منها إلى اللغة — أشار إليها أصحاب كتب غريب الحديث ومنها:

— الإسلام: وشواهد هذا الإطلاق كثيرة في السنة ومنها:

حديث: « فإن مت من ليلتك فأنت على الفطرة » (٢).

(١) انظر: المفردات في غريب القرآن للأصبهاني: ٥٧٥.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه بلفظه، في كتاب الوضوء، باب فضل من بات على الوضوء ٩٧/١، وبنحوه في كتاب الدعوات باب إذا بات طاهراً، وباب ما يقول إذا نام، وباب النوم على الشق الأيمن ٢٣٢٦/٥-٢٣٢٧، وفي كتاب التوحيد باب قوله الله تعالى: "أنزله بعلمه والملائكة يشهدون" ٢٧٢٢/٦. ومسلم في صحيحه بنحوه، في كتاب الذكر والدعاء، باب ما يقول عند النوم وأخذ المضجع ٢٠٨١/٤، حديث رقم ٢٧١٠.

الفطرة حقيقتها ومذاهب الناس فيها =

وحديث: « أن النبي - ﷺ - سمع رجلاً يقول الله أكبر الله أكبر فقال رسول الله - ﷺ - على الفطرة »^(١) أي على دين الإسلام، وغيرها من الأحاديث.

- السنة: ومن شواهد حديث: « خمس من الفطرة »^(٢) أي السنة أو سنن الأنبياء السابقين.

- اللبن: ودليله حديث المعراج المشهور وفيه أن النبي - ﷺ - أتى بثلاثة أقذاح: لبن وعسل وخمر فاختر اللبن فقال له جبريل: « أصبت الفطرة أنت وأمتك »^(٣)، وقد فسّر أهل العلم الفطرة هنا بالإسلام والاستقامة "ومعناه - والله أعلم - اخترت علامة الإسلام والاستقامة وجعل اللبن علامة لكونه سهلاً طيباً طاهراً سائغاً للشاربين سليم العاقبة"^(٤).

ومادة "فطر" كثيراً ما ترد في القرآن الكريم، إلا أن كلمة "فطرة" على وزن فعلة لم ترد في القرآن الكريم إلا مرة واحدة في سورة الروم في قوله تعالى: ﴿فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا﴾^(٥).

(١) أخرجه مسلم بلفظه في صحيحه، كتاب الصلاة باب الإمساك عن الإغارة على قوم في دار الكفر إذا سمع فيهم الأذان ٢٨٨/١ حديث رقم ٣٨٢، وأخرج البخاري في صحيحه أصل هذا الحديث، كتاب الجهاد والسير، باب دعاء النبي - ﷺ - إلى الإسلام والنبوة، ١٠٧٤/٣.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب اللباس، باب قص الشارب ٢٢٠٩/٥. ومسلم في صحيحه، كتاب الطهارة، باب خصال الفطرة ٢٢١/١، حديث رقم ٢٥٧.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب أحاديث الأنبياء، باب قول الله تعالى: "وهل أتاك حديث موسى، وكلم الله موسى تكليماً" ١٢٤٣/٣، وباب واذكر في الكتاب مريم إذا انتبذت من أهلها ١٢٦٧/٣، ومسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب الإسراء برسول الله - ﷺ - إلى السماوات وفرض الصلوات ١٤٥/١، حديث رقم ١٦٨.

(٤) شرح صحيح مسلم/ للنووي: ٢١٢/٢.

(٥) الروم: ٣٠.

ويشير صاحب كتاب الفطرة^(١) إلى أن أحداً لم يستعمل هذه الكلمة قبل ورودها في القرآن، واستدل بحادثة ابن عباس — رضي الله عنهما — مع الأعرابيان وفيه: "أنا فطرتها"، وذلك أن ابن عباس وهو حبر الأمة وهو العربي القرشي لم يعرف معنى هذه الكلمة من قبل سماع الأعرابي، فدل ذلك على أن هذه الكلمة لم يسبق لها أن استعملت قبل القرآن الكريم.

وخلاصة ما سبق أن الفطرة في اللغة لها معان وإطلاقات متعددة وهي:
الشق، والخلق، والابتداء، والاختراع، والايجاد من العدم، والقبول، والشيء الحديث العهد "الطري".

وهذا التعدد في المعنى اللغوي مع ما فيه من التداخل والترادف، أثر على المعنى الاصطلاحي لهذه الكلمة^(٢).

ب - التعريف الاصطلاحي:

سأعرض لهذا المعنى بالتفصيل في فصول قادمة^(٣) — إن شاء الله تعالى — إلا أنني هنا أشير إلى ما وصلت إليه في تلك الفصول القادمة وهو أن المراد بالفطرة في الاصطلاح هو الإسلام^(٤).

(١) الفطرة للمطهري: ٥، ويمكن الاعتراض على هذا الرأي ببيت عنتره السابق لتقدم موته بخلاف ثعلب وخلف.

(٢) هذا التأثير المراد به تفسير بعض أهل العلم الفطرة شرعاً بمعناها اللغوي، انظر: ص ٦٨ و ص ٧٨ و ٩٧ من هذه الرسالة.

(٣) هذا هو موضوع الرسالة بأكملها.

(٤) انظر المراد بهذا الإسلام ص ١٥١-١٥٥ من هذه الرسالة.

ثانياً: العلاقة بين العقل والفطرة

قبل الحديث عن هذه العلاقة لا بد من بيان المراد "بالعقل" من حيث المعنى اللغوي والاصطلاحي فأقول:

العقل لغة: مصدر عقل يعقل عقلاً فهو معقول وعاقل.

وأصل العقل المنع والحبس والتقييد^(١).

وفي معجم مقاييس اللغة: "العين والقاف واللام أصل واحد منقاس، يدل على حبسة الشيء، أو ما يقارب الحبسة"^(٢).

ومنه عقال البعير الذي يمنعه من الانفلات، والمعقل: الذي يلجأ إليه الناس فيمنعهم من عدوهم ونحوه^(٣).

وفي تهذيب اللغة: "سمي عقل الإنسان الذي فارق به الحيوان عقلاً لأنه يعقله، أي: يمنعه من التورط في الهلكة، كما يعقل العقال البعير عن ركوب رأسه"^(٤).

(١) انظر: لسان العرب مادة عقل ٤٥٨/١١.

(٢) معجم مقاييس اللغة مادة عقل: ٦٩/٤.

(٣) انظر: لسان العرب مادة عقل ٤٥٨/١١-٤٦٧.

(٤) تهذيب اللغة مادة عقل ٢٣٨/١-٢٤٠، وانظر: لسان العرب مادة عقل ٤٥٨/١١-٤٦٧.

أما في الاصطلاح فمن الصعب أن يوضع له حد يعبر عن كنهه لأنه أمرٌ غيبي كالروح لا يعلمه إلا الله تعالى، وقد امتاز السلف — رحمهم الله تعالى — بالتزامهم بما ورد في كتاب الله تعالى وسنة رسوله — ﷺ — من بيان منزلة العقل، وصفة العقلاء وما ينبغي لهم من التفكير والأخلاق ونحو ذلك، ولم يدخلوا في بيان ماهية العقل وحقيقته إلا بعد أن ابتليت الأمة الإسلامية بالمتفلسفة وأهل الكلام، الذين قالوا في العقل بأنه جوهر وأنه كذا وكذا، ورتبوا على ذلك ما يؤدي إلى فساد الاعتقاد، فبين السلف للناس بطلان كلام هؤلاء، وما هو الصواب في معنى العقل.

والناظر في أقوال من جعل له حداً من السابقين يجد كلاً منهم يُعرِّفه ببعض أوصافه أو معانيه ولهذا اختلفت الأقوال في تعريفه ابتداءً بفلاسفة اليونان ومروراً بمن يسمون فلاسفة الإسلام وانتهاءً بالفلسفة الحديثة^(١).

ومع هذا الاختلاف يمكن أن أقول إن أفضل التعاريف له أن يقال:

العقل يقع بالاستعمال على أربعة معان: الغريزة المدركة، والعلوم الضرورية، والعلوم النظرية، والعمل بمقتضى العلم^(٢).

وقد اتفق أغلب من تكلم عن العقل على تقسيمه إلى قسمين^(٣):

(١) انظر: بغية المرئاد لابن تيمية ٢٥٥-٢٧٤، ومصادر المعرفة للزبيدي ٣٠١-٣١١، ومنهج السلف والمتكلمين لجابر بن إدريس ٧٠/١-٨٣.

(٢) انظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية: ٢٨٦-٢٨٧/٩ و٣٠٥، وبغية المرئاد لابن تيمية ٢٦٠، ومنهج الاستدلال على مسائل الاعتقاد لعثمان حسن ١٥٨/١.

(٣) انظر: مصادر المعرفة للزبيدي: ٣٠٣.

١- عقل بالملكة: وهو العلم بالضروريات واستعداد النفس بذلك لاكتساب النظريات، وهو ما يسمى غريزة أو نوراً أو علوماً أولية.

٢ - وعقل مكتسب: وهو العقل المستفاد حينما تكون النظريات مختزنة عند العقل بالملكة حاضرة لا تغيب عنه، وهو ما يطلق عليه عند العرب لفظة "العقل".

وفي مفردات القرآن: (العقل يقال: للقوة المتهيئة لقبول العلم، ويقال للعلم الذي يستفيده الإنسان بتلك القوة عقل) (١).

ومن الأمثلة على هذا التقسيم من القرآن الكريم ما يلي:

مثال المعنى الأول قوله تعالى: ﴿لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا﴾ (٢).

والمعنى الثاني قوله تعالى: ﴿صُمُّوا بِكُمْ عُمَىٰ فَهَمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾ (٣).

ووضع صاحب المفردات (٤) لكل معنى من هذه المعاني ضابطاً:

فجعل ضابط المعنى الأول: (كل موضع وقع فيه التكليف عن العبد بعدم العقل).

وجعل ضابط المعنى الثاني: (كل موضع ذم الله الكفار فيه بعدم العقل).

وبعد هذا البيان الموجز للمراد: (بالعقل) في اللغة والاصطلاح والقرآن

يأتي بيان العلاقة بينه وبين الفطرة وذلك من وجهين:

(١) المفردات لأصبهاني: ٥١١.

(٢) الأعراف: ١٧٩.

(٣) البقرة: ١٧١.

(٤) المفردات لأصبهاني: ٥١١.

الأول: علاقة الفطرة بالعقل الغريزي:

١— أن مبادئ هذا العقل فطرية ويمكن أن يقال عنها بعبارة أخرى بدهية أو قبلية أو ضرورية.

ومعنى قولنا فطرية: (أن الله — سبحانه — خلقها في النفس البشرية قبل مباشرتها أي معرفة خارجية، ومع كونها تتضح بعد ذلك، ويكون هذا الوضوح سائقاً للنفس نحو مقتضياتها، إلا أنها قد تتأثر بعوامل خارجية، فتغفل النفس عن شيء منها، أو يخفت وضوحها وهي مع ذلك مضمرة في النفس، تعود لوضوحها كلما إنجلي غشاؤها بالتذكير أو بزوال العامل الحاجب ونحوه)^(١).

ومع هذا (فلا يلزم من القول بفطريتها أن تكون متحققة بالفعل، بل يمكن أن تكون فطرية مع أن وجودها إنما هو بالقوة لا بالفعل، بمعنى أن الإنسان مفطور على التسليم بما بمجرد تصورهما بحيث لا يحتاج في ذلك إلى برهان، فهي فطرية لا بمعنى أنها كامنة في النفس، وإنما بمعنى أن الغريزة العقلية تقتضيها بالضرورة، وعلى هذا فليست فطريتها هي مجرد إمكانها، بل هي وجوب تحققها مع سلامة الحواس والغريزة العقلية)^(٢).

أما قولنا بدهية فيعني أنها (لا تحتاج بعد توجه العقل إلى شيء أصلاً)^(٣).

ومعنى قبليتها (تقدمها المطلق على التجربة)^(٤).

(١) مصادر المعرفة للزبيدي: ٣٣٠.

(٢) المعرفة في الإسلام للقرني: ٣١٠-٣١١.

(٣) تعريفات الجرجاني: ٦٣.

(٤) مصادر المعرفة للزبيدي: ٣٣١.

والمراد بكونها ضرورية أنه لا يمكن دفع ما سلمت به عن النفس، لأن العلم الضروري (هو الذي يلزم نفس العبد لزوماً لا يمكن معه دفعه عن نفسه)^(١).

وقد فسر المعلمي — رحمه الله — الفطرة بهذا المعنى في حديثه عن مآخذ العقائد الإسلامية فقال: (أما الفطرة فأريد بها ما يعم الهداية الفطرية، والشعور الفطري، والقضايا التي يسميها أهل النظر ضروريات وبدهيات، والنظر العقلي العادي، وأعني به ما يتيسر للأمين ونحوهم ممن لم يعرف علم الكلام ولا الفلسفة)^(٢).

وهذا يكون إذا أريدت الفطرة بمعناها العام، أما إذا أريد جانب خاص من جوانبها وهو فطرية التدين، فإن الفطرة بهذا المعنى تكون جزءاً من المبادئ والأفكار الأولية، بل هي أوضح أجزائها لأنها (من العلوم الضرورية اللازمة التي لم يخل منها بشر قط، بخلاف كثير من العلوم التي قد تكون ضرورية ولكن قد يغفل عنها كثير من بني آدم، من علوم العدد والحساب وغير ذلك، فإنها إذا تُصوّرت كانت علوماً ضرورية، لكن كثير من الناس غافل عنها)^(٣).

٢ — أن مبادئ هذا العقل تتسم أيضاً بالعمومية:

ومعنى هذا (شمول هذه المبادئ القبلية ومقتضياتها لكل العقول بحيث تكون الحقيقة واحدة عند جميع الناس العاقلين على السواء، ولا تتوقف على مزاج أحد، ولا تنسحب على فردٍ دون فرد)^(٤).

(١) الدرء: ١٠٦/٦.

(٢) القائد إلى تصحيح العقائد للمعلمي: ٢٠٣.

(٣) الدرء: ٤٨٩/٨.

(٤) مصادر المعرفة للزنيدي: ٣٣٤.

لكن هل هذه العمومية لكل العقول بدرجة واحدة من الحضور والوضوح والبداهة أو أنهم يتفاوتون في ذلك؟

هذا ما اختلف فيه الباحثون من المسلمين وغيرهم، والحق — إن شاء الله تعالى — ما ذهب إليه شيخ الإسلام ابن تيمية — رحمه الله — من أن المبادئ الفطرية قد تضرمتكون باهتة وقد تكون واضحة بأسباب اضطرارية أو كسبية، ومن هنا: تكون البداهة شيئاً نسبياً تختلف من شخص لآخر، لأنه من المعلوم (أن الناس يتفاوتون في قوى الأذهان أعظم من تفاوتهم في قوى الأبدان)^(١).

الثاني: علاقة الفطرة بالعقل المكتسب:

بعد بيان علاقة الفطرة بالعقل الذي يطلق على الأوليات والبدهيات التي يحصل بها للإنسان اليقين بالمقدمات الصادقة الضرورية، لا عن قياس أصلاً ولا عن فكر، وبيان أن كلاهما جزء من الآخر أو يقوم عليه، يأتي الآن بيان العلاقة بين الفطرة والعقل المكتسب الذي يتكون من حقائق مكتسبة ومقولات كرّسها الاستعمال، وقيم مقبولة بالاشترك ونحو ذلك من الاستنباطات والقياسات.

ويمكن تلخيص هذه العلاقة فيما يلي:

١ — أن العمليات العقلية تقوم على الفطرة وتعتمد عليها:

فالعلوم العقلية تعتمد على الأوليات الضرورية فلا يمكن إقامة أي حكم عقلي إلا بعد بنائه على تلك الأوليات العقلية، وهي الأمور الفطرية والمدركات الحسية الظاهرة والباطنة^(٢).

(١) الرد على المنطقيين لابن تيمية: ٨٩، وانظر: الاستقامة لابن تيمية: ٣٠/١.

(٢) انظر: الدرء: ٦٢/٥.

وقد بيّن شيخ الإسلام ابن تيمية — رحمه الله — في أكثر من موضع أن مقدمات الأقيسة العقلية تكون مقدمات فطرية، وبناءً على ذلك تفيد الأقيسة اليقين^(١).

وبيّن — رحمه الله — أن الأمور الفطرية هي أصل الأقيسة العقلية إذ الأقيسة تتكون من المقدمات الفطرية فقال: (إن مبنى العقل على صحة الفطرة وسلامتها)^(٢).

ومما يؤكد قوة هذه العلاقة بين الفطرة والعقل المكتسب قول أحد الفلاسفة: (إن من الصعب أن نضع حداً فاصلاً بين الأحكام الأولية التي يقول بها العقل بفطرته، والأحكام المكتسبة من التجربة)^(٣)، فالعقل إذاً ليس مستقلاً بل (إن الدوافع الفطرية والعضوية والنفسية تعتبر قوة ضاغطة على [عقل] الإنسان توجهه لإشباعها.. ولها دور في توجيهه وتوظيف العمليات العقلية)^(٤).

٢ — أن الفطرة تُقدّم على العقل عند التعارض:

وممن أكد هذا شيخ الإسلام — رحمه الله — حيث بيّن أن الفطرة لا تُرد بما دلت عليه مقاييس العقل ولا تعارض بها لأنها يقينية ومقاييس العقل قد تكون ظنية ولأنها لو كانت يقينية لم تعارضها، لأن اليقينية لا يمكن أن تتعارض لوجوب كونها حقاً واستحالة خطأ أحدهما^(٥).

(١) انظر: منهاج السنة لابن تيمية ٢/١٥٠-١٥١ و٦٤٤، والرد على المنطقيين لابن تيمية: ص ١١٥-١١٦ و٢٠٦ و٣١٥-٣١٦.

(٢) الرد على المنطقيين لابن تيمية: ٣٢٣.

(٣) المدخل إلى الفلسفة لأزفولد كولبة: ٢٧٤، نقلاً عن: مصادر المعرفة للزبيدي: ٣٨٣.

(٤) الإنسان، للمطرودي: ٢٥٢.

(٥) انظر: بيان تلبيس الجهمية لابن تيمية ٢/٢٥٢-٢٥٤.

وتُقدّم الفطرة — أيضاً — لأن الحق في الأقيسة العقلية فطري مدرك بالفطرة^(١).

ومن أسباب تقديمها — أيضاً — أن العقل لا يمكن أن يستقل بالخوض في بعض الميادين (فالمنهج العقلي الكلامي لم يستطع أن يقدم حلولاً جذرية لكثير من المسائل التي تعرّض لها في الجانب الإلهي، إذ أن الأقيسة العقلية كقياس الغائب على الشاهد بجوامعه، ومسالك إثبات العلة فيه والقياس الأرسطي، قد قضي عليها بالفشل كطرق إلى المطالب الإلهية، وبذلك تقف المناهج التي أبدعها العقل الإنساني تعلن عن فشله في الوصول إلى اليقين في المطالب الإلهية)^(٢).

٣ — أن الفطرة تفيد ما لا يفيد القياس^(٣):

لأن (ما وضعه أرسطو والمناطق من بعده من أدلة منطقية كانت نتيجة استقراء لما في الفطرة البشرية، حيث صيغ في مواد كلامية بعد أن كانت الفطرة تحسه وتتعامل مع الأشياء على أساسه، لكن هذا الاستقراء جهد بشري ليس معصوماً ومن هنا كان ورود الخطأ فيه)^(٤).

ومما يؤكد أنها تفيد ما لا يفيد القياس أنها تدرك كيفية تركيبه وارتباط مقدماته بعضها على بعض بغير تعليم، وإن كان لا يجري على طرق المناطق فالناس بفطرتهم يتكلمون الأنواع الثلاثة: التداخل والتلازم والتقسيم، كما يتكلمون بالحساب وغيره، وبذلك يرتبون النتائج على المقدمات الصادقة^(٥).

(١) انظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية ٦٨/٩-٦٩.

(٢) مصادر المعرفة للزبيدي: ٣٨٧-٣٨٨.

(٣) انظر: الرد على المنطقيين لابن تيمية: ٣٨١.

(٤) مصادر المعرفة للزبيدي: ٤٠٠.

(٥) انظر: الرد على المنطقيين لابن تيمية: ٢٩٧.

٤ — أن الأدلة العقلية تجلي الفطرة وتوقظها:

تقرر — فيما سبق — أن الفطرة هي أصل الأقيسة العقلية وأنها تُقدّم عليها عند التعارض وأنها تفيد مالا تفيده تلك الأقيسة، إلا أن الفطرة تتأثر بمؤثرات عدة فتخبو وتضعف أمام تلك المؤثرات فجعل الله هناك أموراً توقظها وتجليها — وسيأتي بيانها^(١) إن شاء الله تعالى — ومنها الأدلة العقلية التي سلكها القرآن الكريم في إيقاظه لفطر المخالفين للحق والمعرضين عنه.

وهذه الأدلة التي سلكها القرآن الكريم تميزت بأمر عدة جعلتها مؤثرة بخلاف أدلة المناطقة والمتكلمين، ومن هذه الأمور^(٢):

أ — أنها أدلة تخاطب الفطرة مباشرة بعيداً عن الأقيسة ذات المقدمات الطويلة والمعاني التجريدية، فمثلاً استدل القرآن على الألوهية بأعيان مشخصة كخلق السماوات والأرض وما بينهما والعناية بهما وتدبيرهما.

ب — أنها تمتاز بقوة الإقناع حيث تلجئ الإنسان إلى فطرته، وإلى العالم المشاهد فلا يبقى أمامه إلا التسليم والإذعان أو الإنقطاع والانسحاب، كما حصل في قصة إبراهيم — عليه السلام — مع النمرود، قال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا أَحْيِي وَأُمِيتُ قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾^(٣).

(١) سيأتي بيانها في الباب الأول/ الفصل الثالث/ مبحث الفطرة، وأسباب سلامتها ص ١٧٦.

(٢) انظر: مصادر المعرفة للزبيدي: ٤٠٠-٤٠٣.

(٣) البقرة: ٢٥٨.

ج - أها سلكت طرقاً كثيرة مؤدية إلى الحق، تناسب تفاوت العقول البشرية بخلاف المنطق الأرسطي الذي حصر الأدلة المؤدية للعلم في القياس البرهاني.

د - أن غاية أدلة القرآن العقلية الإيمان والعمل، الإيمان الحق والعمل به في واقع الحياة، بخلاف غاية الفلاسفة وهي المعرفة المجردة. وبهذه الميزات جعل القرآن الكريم الأدلة العقلية التي هي قائمة أصلاً على الفطرة سبباً في جلاء الفطرة ويقضتها عن ضعفها وخفائها.

الباب الأول

الفطرة عند أهل السنة والجماعة

وفيه ثلاثة فصول:

الفصل الأول : الأدلة من الكتاب والسنة والعقل والحس على وجود
الفطرة

الفصل الثاني : أقوال أهل السنة في معنى الفطرة ومناقشتها وبيان
الراجع منها

الفصل الثالث : منزلة الفطرة والاستدلال بها

الفصل الأول

الأدلة من الكتاب والسنة والعقل والحس على وجود الفطرة

لا أعني بهذه الأدلة إثبات الرأي الراجح دون غيره، وإنما أعني بها إثبات وجود الفطرة التي تلجئ الإنسان إلى الله وقت الشدة والتي يُميّز بها الحق من الباطل ويُنبذ بها الشرك والإلحاد.

وهذه الأدلة كثيرة جداً وسأحاول هنا ترتيبها وذكر طرفٍ منها:

أولاً: الأدلة من القرآن الكريم على وجود الفطرة:

تنوعت الأدلة التي سلكها القرآن الكريم لإثبات وجود الفطرة ومن هذه الأدلة ما يلي:

١ — تصريح القرآن الكريم بوجود الفطرة وأمره بلزومها:

قال تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾^(١).

في هذه الآية الكريمة أمر الله — جلا وعلا — بإقامة الوجه للدين، واتباع أوامره واجتناب نواهيه، من غير حيف ولا ميل، وهذا الدين هو الفطرة.

ونُصبت « فطرة الله » وذلك تأكيداً للزومها، ثم ختم الآية الكريمة ببيان أن الفطرة لا تتبدل فقال: « لا تبديل لخلق الله » .

ومن البدهي أن الله لم يأمر بلزوم هذه الفطرة وينفي التبديل عنها إلا وهي موجودة في أعماق النفس البشرية.

٢ — الآيات التي تُصرِّح بأن الله تعالى أخذ العهد والميثاق على بني آدم جميعاً أن لا يعبدوا إلا إياه ومن هذه الآيات:

قوله تعالى: ﴿ وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا أَن تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ أَوْ تَقُولُوا إِنَّمَا أَشْرَكَ آبَاؤُنَا مِنْ قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِّنْ بَعْدِهِمْ أَفَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ الْمُبْطِلُونَ ﴾^(١).

وقد فسّر جمع من أهل العلم الفطرة بأنها هذا العهد والميثاق المذكور في الآية — كما سيأتي —^(٢).

ومن الآيات — أيضاً — قوله تعالى: ﴿ وَأذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَمِيثَاقَهُ الَّذِي وَاثَقَكُمْ بِهِ إِذْ قُلْتُمْ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا ﴾^(٣)، قال مجاهد: «وميثاقه الذي واثقهم به، هو الذي واثق به بني آدم، وهم في ظهر آدم — عليه السلام —، ونحن وإن لم نذكره فقد أخبرنا الله تعالى به^(٤)».

(١) الأعراف: ١٧٢-١٧٣.

(٢) انظر: الفصل الثاني من هذا الباب/ مبحث تفسير الفطرة بالميثاق، ص ١٢٥-١٣٠.

(٣) المائدة: ٧.

(٤) انظر: تفسير ابن جرير ٤/٤٨١، وتفسير ابن كثير ٣/٥٧.

وقوله تعالى: ﴿الْمَآءَ أَعْهَدَ إِلَيْكُمْ يَبْنِيءَ آدَمَ أَن لَّا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ﴾^(١)، والمراد بالعهد هنا الميثاق المأخوذ عليهم حين أخرجوا من ظهر آدم — عليه السلام —^(٢).

وقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يُؤْفُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَلَا يَنْقُضُونَ الْمِيثَاقَ﴾^(٣).

والمراد: « ما أوثقوه على أنفسهم وقبلوه من الإيمان بالله تعالى وغيره من المواثيق بينهم وبين الله وبين العباد »^(٤).

وقوله تعالى: ﴿وَمَا لَكُمْ لَا تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالرَّسُولُ يَدْعُوكُمْ لِتُؤْمِنُوا بِرَبِّكُمْ وَقَدْ أَخَذَ مِيثَاقَكُمْ إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾^(٥).

وهو الميثاق الأول الذي كان وهم في ظهر آدم بأن الله لا إله لكم سواه^(٦).

وهذا الميثاق المذكور في هذه الآيات — وغيرها من الآيات — يدل على أن الله — جل وعلا — جعل لكل إنسان فطرة تنزعه إلى الحق ولولا ذلك لما كان لأخذ العهد والميثاق فائدة.

٣ — الآيات التي جاءت تبين أن الرسول ﷺ — مُذَكَّرٌ، والقرآن تذكرة، والدين ذكرى.

(١) يس: ٦٠.

(٢) انظر: فتح القدير: ٣٧٧/٤.

(٣) الرعد: ٢٠.

(٤) تفسير النسفي: ٢١٦/٢.

(٥) الحديد: ٨.

(٦) انظر: تفسير الطبري: ٦٧٢/١١.

فهذه كلمات تدل على أن للإنسان سابق معرفة بشيء معين، فتحيي هذه التذكرة تلك المعرفة المسبقة ليتذكرها الإنسان.

ونقصد بهذه المعرفة الفطرة التي فطر الله الخلق عليها « فإن أكثر الناس غافلون عما فطروا عليه من العلم، فيذكرون بالعلم الذي فطروا عليه، .. ولهذا توصف الرسل بأنهم يُذكرون ويصف الله تعالى آياته بأنها تذكرة وتبصرة.. ويُؤمر الناس تارة بالتذكرة وتارة بالتبصرة، ثم يؤمر الناس أن يُقروا بما علموه ويشهدوا به فلا يعاندوه ولا يجحدوه وأكثر الكفار جحدوا ما علموه » (١).

ومن الآيات الشاهدة لما سبق:

قوله تعالى: ﴿ فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ لَّسْتَ عَلَيْهِم بِمُصَيِّرٍ ﴾ (٢).

وقوله تعالى: ﴿ فَمَا لَهُمْ عَنِ التَّذْكَرَةِ مُعْرِضِينَ ﴾ (٣).

وقوله تعالى: ﴿ كَلَّا إِنَّهُ تَذَكِّرٌ ﴾ (٤).

وقوله سبحانه: ﴿ وَذَكِّرْ فَإِنَّ الذِّكْرَ تَنْفَعُ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ (٥).

فالرسل — عليهم الصلاة والسلام — بعثوا — كما دلت هذه الآيات — للتذكير ، وليس لإنشاء المعرفة بالله تعالى في قلوب الناس بعد أن لم تكن ، والدليل على ذلك أنه ليس في الرسل — عليهم الصلاة والسلام — من كلف قومه أولاً بالمعرفة أو بالأدلة الموصلة إليها فقال انظروا واستدلوا حتى تعرفوه، إذ

(١) جامع الرسائل: ابن تيمية: ١٦/١.

(٢) الغاشية: ٢١-٢٢.

(٣) المدثر: ٤٩.

(٤) المدثر: ٥٤.

(٥) الذاريات: ٥٥.

كانت قلوبهم مفطورة على معرفته والإقرار به ولكن عرض لها ما غيرها وبدلها فأرسل الله تعالى الرسل وأنزل الكتب للتذكير بتلك الفطرة وما هو معلوم لها وتقويته، وإمداده ونفي المغير له، لكي يحصل الكمال، إذ الكمال يحصل بالفطرة المكملة بالشرعة المنزلة (١).

وقوله تعالى: ﴿ فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ فَتَحْنَا عَلَيْهِمَ أَبْوَابَ كُلِّ شَيْءٍ ﴾ (٢).

وفي هذه الآية شاهدان الأول التذكرة والثاني النسيان، فقوله "ذكروا" دليل على أنهم كانوا يمتلكون سابق معرفة، وكذلك قوله "نسوا" دليل آخر على أنه كان لديهم معرفة سابقة وهي الفطرة.

ولأن رسالة الرسول ﷺ — عامة لكافة البشر: ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ ﴾ (٣)، فإن آيات الذكرى والتذكرة — السابقة — تدل على أن القرآن تذكرة لكافة البشر سواء كانوا مؤمنين أو من أهل الكتاب أو ملحدين. مما يكشف عن أن كل الناس في كل الأعصار الماضية والحالية والمستقبلية لهم معرفة فطرية بالأسس العامة للإسلام المتكررة في جميع الأديان السماوية، وإلا فلن تصدق كلمة التذكرة على القرآن الكريم، إذن فالتذكرة شاملة، مع أن طائفة خاصة هي المستفيدة منها: ﴿ وَذَكِّرْ فَإِنَّ الذِّكْرَى تَنْفَعُ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ (٤) (٥).

(١) انظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية: ٣٣٨/١٦ و٣٤٨.

(٢) الأنعام: ٤٤.

(٣) سبأ: ٢٨.

(٤) الذاريات: ٥٥.

(٥) العقيدة من خلال الفطرة: آية الله جوادي: ١٧.

٤ — الآيات التي أشارت إلى نسيان الإنسان لله تعالى، ونسيان ما ذُكر به، ومن هذه الآيات:

قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ فَتَحْنَا عَلَيْهِمَ أَبْوَابَ كُلِّ شَيْءٍ﴾^(١)، وقد سبق بيان وجه دلالة هذه الآية.

وقوله تعالى: ﴿أَسْتَحْوَذَ عَلَيْهِمُ الشَّيْطَانُ فَأَنسَاهُمْ ذِكْرَ اللَّهِ﴾^(٢).

وقوله سبحانه: ﴿نَسُوا اللَّهَ فَأَنسَاهُمْ أَنفُسَهُمْ﴾^(٣).

وقوله — جلا وعلا — : ﴿نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ إِنَّ الْمُنْفِقِينَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾^(٤).

والوصف بالنسيان في هذه الآيات — وغيرها — دليل على معرفة سابقة نسيت إما باستحواذ الشيطان أو الغفلة أو الذنوب أو غير ذلك.

وهذا الوصف بالنسيان الوارد في الآيات ليس خاصاً بأناس لهم سابقة إيمان أو بأهل كتاب بل هو عام بكل من استحوذ عليه الشيطان فأعرض عن الله ودينه ، وهذا دليل على أن هناك معرفة في باطن كل إنسان وهي الفطرة التي فطر الله الخلق عليها.

٥ — الآيات التي تبين لجوء الإنسان إلى الله في حال الشدة واشتداد الخطوب . ومن هذه الآيات:

قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي يُسَيِّرُكُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ حَتَّىٰ إِذَا كُنْتُمْ فِي

(١) الأنعام: ٤٤ .

(٢) المجادلة: ١٩ .

(٣) الحشر: ١٩ .

(٤) التوبة: ٦٧ .

الْفُلْكَ وَجَرَيْنَ بِهِمْ بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرَحُوا بِهَا جَاءَتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ وَجَاءَهُمُ
الْمَوْجُ مِنْ كُلِّ مَكَانٍ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ أُحِيطَ بِهِمْ دَعَوُا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ لَئِن
أُنجَيْتَنَا مِنْ هَذِهِ لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ ﴿١﴾ .

أي دعوه تعالى من غير إشراك لرجوعهم من شدة الخوف إلى الفطرة التي
جبل عليها كل أحد من التوحيد وأنه لا متصرف إلا الله سبحانه (٢) .

وعن سعد بن أبي وقاص — رضي الله عنه — قال: « لما كان يوم الفتح
فرّ عكرمة بن أبي جهل فركب البحر فأصابتهم عاصفة فقال أصحاب السفينة
لأهل السفينة: أخلصوا فإن آهتكم لا تغني عنكم شيئاً، فقال عكرمة: لئن لم
يسنجني في البحر إلا الإخلاص ما ينجيني في البر غيره، اللهم إن لك عهداً إن
أنت عافيتني مما أنا فيه أن آتي محمداً حتى أضع يدي في يده فلاجدنه عفواً
كريماً، قال سعد: فجاء فأسلم » (٣) .

ومن الآيات الواردة تحت هذا النوع من أدلة القرآن الكريم على الفطرة:
قوله تعالى: ﴿وَإِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فِي الْبَحْرِ ضَلَّ مَنْ تَدْعُونَ إِلَّا إِلَهُهُ﴾ (٤) .
وهذا فرعون العنيد يعترف بالله ساعة الضر والهلاك، قال تعالى:

(١) يونس: ٢٢ .

(٢) تفسير الألوسي: ٩٧/١٧ .

(٣) حديث سعد هذا أصله في الصحيحين، ولكن قصة ركوب عكرمة للبحر أخرجها ابن أبي
شيبه في مصنفه ٤٠٤/٧ برقم ٣٦٩١٣، والبخاري في مسنده برقم ١١٥١، والنسائي في السنن
الكبرى، حكم المرتد ٣/٣٠٢، وفي الصغرى باب الحكم في المرتد ٧/١٠٦، وأبو يعلى في مسنده
برقم ٧٥٧، والشاشي في مسنده برقم ٧٣، والطبراني في المعجم الكبير برقم ١٠١٩، والبيهقي في
السنن الكبرى، باب من قال في المرتد يستتاب في مكانه فإن تاب وإلا قتل ٨/٢٠٥، وابن عبد البر
في التمهيد ٦/١٧٥ .

(٤) الإسراء: ٦٧ .

﴿ حَتَّىٰ إِذَا أَدْرَكَهُ الْعَرْقُ قَالَ ءَأَمِنْتُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا الَّذِي ءَأَمِنْتُ بِهِ
بَنُو إِسْرَائِيلَ وَأَنَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ ﴾^(١).

وقال سبحانه: ﴿ وَإِذَا مَسَّ الْإِنْسَانَ ضُرٌّ دَعَا رَبَّهُ مُنِيبًا إِلَيْهِ ثُمَّ إِذَا
خَوَّلَهُ نِعْمَةً مِّنْهُ نَسِيَ مَا كَانَ يَدْعُوًّا إِلَيْهِ مِنْ قَبْلُ وَجَعَلَ لِلَّهِ أَنْدَادًا لِّیُضِلَّ
عَنْ سَبِيلِهِ قُلْ تَمَتَّعْ بِكُفْرِكَ قَلِيلًا إِنَّكَ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ ﴾^(٢).

فهذا الرجوع إلى الله تعالى من سائر الناس ساعة الكرب والشدة دليل على
ما هو كامن في نفوسهم من الفطرة التي فطرهم الله تعالى عليها.

٦ — الآيات التي سجلت إجابات المشركين الذين لم يدينوا بدين سماوي،
والتي بينت ما فطرهم الله عليه من الاعتراف بأنه الخالق الرازق المدبر.

ومن هذه الآيات:

قوله تعالى: ﴿ وَلَئِن سَأَلْتَهُمْ مَنْ نَزَّلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَحْيَا
بِهِ الْأَرْضَ مِنْ بَعْدِ مَوْتِهَا لَيَقُولُنَّ اللَّهُ قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا
يَعْقِلُونَ ﴾^(٣).

وقوله سبحانه: ﴿ وَلَئِن سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ
اللَّهُ قُلْ أَفَرَأَيْتُمْ مَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ أَرَادَنِيَ اللَّهُ بِضُرٍّ هَلْ هُنَّ كَاشِفَاتُ
ضُرَّتِهِ أَوْ أَرَادَنِيَ بِرَحْمَةٍ هَلْ هُنَّ مُمْسِكَتُ رَحْمَتِهِ قُلْ حَسْبِيَ اللَّهُ عَلَيْهِ
يَتَوَكَّلُ الْمُتَوَكِّلُونَ ﴾^(٤).

(١) يونس: ٩٠.

(٢) الزمر: ٨.

(٣) العنكبوت: ٦٣.

(٤) الزمر: ٨.

وهذا الإقرار الوارد من هؤلاء المشركين — في هذه الآيات وغيرها — دليل على ما فطرهم الله عليه، و"ما تملك فطرة أن تقول غير هذا، وما يستطيع عقل أن يعلل نشأة السماوات والأرض إلا بوجود إرادة عليا. فهو يأخذهم ويأخذ العقلاء جميعاً بهذه الحقيقة الفطرية الواضحة" (١).

٧ — الآيات التي تبين أن الإنسان مفلور على معرفة ربه تعالى قبل أي دليل يدل على ذلك.

ومنها قوله تعالى: ﴿أَقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ أَقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ﴾ (٢)، ووجه دلالتها بينه شيخ الإسلام ابن تيمية بقوله: "ذكر [أي الرب] في الموضوعين بالإضافة التي توجب التعريف، وأنه معروف عند المخاطبين، إذ الرب معروف عند العبد بدون الاستدلال بكونه خلق، وأن المخلوق مع أنه دليل وأنه يدل على الخالق، لكن هو معروف في الفطرة قبل هذا الاستدلال، ومعرفته فطرية، مغروزة في الفطرة، ضرورة بديهية أولية" (٣).

"وإذا كان كذلك فكل إنسان في قلبه معرفة بربه، فإذا قيل له "أقرأ باسم ربك" عرف ربه الذي هو مأمور أن يقرأ باسمه، كما يعرف أنه مخلوق، والمخلوق يستلزم الخالق ويدل عليه" (٤).

(١) في ظلال القرآن لسيد قطب: ٣٠٥٣/٤

(٢) العلق: ١-٣.

(٣) مجموع الفتاوى لابن تيمية: ٣٢٤/١٦.

(٤) المصدر السابق: ٣٢٨/١٦.

ثانياً: الأدلة من السنة الشريفة على وجود الفطرة:

وقد تنوعت دلالة السنة أيضاً على وجود الفطرة كما تنوعت دلالة القرآن الكريم على ذلك، ويمكن ترتيب هذه الأدلة تحت الأنواع التالية:

١ — الأحاديث التي صرّحت أن كل مولود يولد على الفطرة ومنها:

حديث أبي هريرة — رضي الله عنه — قال: قال رسول الله — 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 لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم".

وهذا الحديث هو العمدة في هذا الباب وله طرق كثيرة وألفاظ عدة^(١).

(١) وممن أخرج هذه الطرق جميعها أو بعضها: البخاري في صحيحه كتاب الجنائز، باب إذا أسلم الصبي فمات هل يصلى عليه ٤٥٦/١، وفي باب ما قيل في أولاد المشركين ٤٦٥/١، وفي كتاب التفسير، تفسير سورة الروم ١٧٩٢/٤، وفي كتاب القدر باب الله أعلم بما كانوا عاملين ٦/٢٤٣٤. ومسلم في صحيحه كتاب القدر، باب معنى كل مولود يولد على الفطرة ٢٠٤٧/٤، حديث رقم ٢٦٥٨، مالك في الموطأ كتاب الجنائز، باب جامع الجنائز ٢٤١/١، وأبو داود الطيالسي في مسنده، الحديث رقم ٢٣٥٩ و٢٤٣٣، وعبدالرزاق في المصنف: باب الصلاة على ولد الزنا ٥٣٣/٣، وباب البيات ٢٠٢/٥، وباب القدر ١١٩/١١، وفي صحيفة همام بن منبه برقم ٦٦ ص ٤٥، واللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة برقم ٩٩٥ و٩٩٦ و٩٩٧ و٩٩٨ و٩٩٩ و١٠٠٠، والحميدي في مسنده، الحديث رقم ١١١٣، وابن أبي شيبة في المصنف ٦/٢٨٨ و٤٨٤، وأحمد في المسند، الحديث رقم ٧١٨١ و٧٤٤٣ و٧٤٤٤ و٧٧١٢ و٧٧٩٥ و٨١٧٩ و٨٥٦٢ و٩١٠٢ و٩٣١٧ و١٠٢٤١ و١٤٨٠٥، وأبو داود في سننه كتاب السنة، باب في ذراري المشركين ٢٢٩/٤، والترمذي في سننه كتاب القدر، باب ما جاء كل مولود يولد على الفطرة ٤٤٧/٤، وابن أبي عاصم في الاحاد والمثاني ٣٧٥/٢، وأبو يعلى في مسنده، الحديث رقم ٩٤٢ و٦٣٠٦ و٦٣٩٤ و٦٥٩٣، والحلال في السنة من رقم ٨٧٨-٨٨٤، والحكيم الترمذي في نواذر الأصول، الأصل ٦٤ في معنى الفطرة الأصلية ٣٠٨/١، وابن حبان في صحيحه، كتاب الإيمان، باب الفطرة ٣٣٦/١، والطبراني في الكبير، الحديث رقم ٨٢٦ و٨٢٧ و٨٢٨ و٨٢٩ =

منها ما ورد عن الأسود بن سريع — رضي الله عنه — قال: قال رسول الله — ﷺ —: «أوليس خياركم أولاد المشركين^(١)، ما من مولود إلا يولد على فطرة الإسلام حتى يعرب عنه لسانه، فأبواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه».

وعن جابر بن عبدالله — رضي الله عنه — قال: قال رسول الله — ﷺ —: «كل مولود يولد على الفطرة حتى يعرب عنه لسانه، فإذا أعرب عنه لسانه إما شاكراً وإما كفوراً».

وهذا التصريح في هذه الأحاديث بأن كل مولود يولد على الفطرة دليل على وجودها.

٢ — الأحاديث التي ذكرت الميثاق الذي أخذه الله على بني آدم جميعاً ومنها:

حديث أنس بن مالك — رضي الله عنه — عن النبي — ﷺ — قال: «يقال للرجل من أهل النار يوم القيامة: أرأيت لو كان لك ما على الأرض

و= ٨٣٠ و ٨٣١ و ٨٣٢ و ٨٣٣ و ٨٣٤ و ٨٣٥، وفي الأوسط، الحديث رقم: ١٩٨٤ و ٤٠٥٠ و ٤٩٤١ و ٥٣٥٠ و ٦١٣٤، وفي موارد الظمان ٣٩٩/١ رقم ١٦٥٨، وفي بغية الباحث عن زوائد مسند الحارث رقم ٦٤٦، والطبراني في مسند الشاميين رقم ١١٠ و ١١٩، وابن حبان في طبقات المحدثين، في ترجمة محمد بن عبدالرحمن بن شبيب ٤٦٩/٣، والإسماعيلي في معجم شيوخه ٧٦١/٣، والدارقطني في العلل ٢٨٨/٨، وأبو نعيم في الحلية ٢٦٣/٨ و ٢٦/٩ و ٢٢٨، والبيهقي في سننه، باب الولد يتبع أبويه ٢٠٢/٦، وفي باب النهي عن قصد النساء والوالدان بالقتل ٧٧/٩، وفي شعب الإيمان، باب القول فيمن يكون مؤمناً بإيمان غيره ٩٧/١، وفي الاعتقاد، باب القول في الأطفال ١٦٤/١-١٦٥، والبغدادى في تاريخه، ترجمه (بموت) ٣٠٨/٣ وترجمة (الحسن البلخي) ٣٥٥/٧، وابن عبدالبر في التمهيد ٥٧/١٨ و ٥٨ و ٦٢ و ٦٥ و ٦٨ و ٩٨ و ١٤١، والدليمي في الفردوس ٢٤٨/٣، والهيثمي في مجمع الزوائد، باب ما جاء في الأطفال ٢١٨/٧.

(١) أي أن خياركم هم السابقون الأولون من المهاجرين والأنصار وهؤلاء من أولاد المشركين ولم يضرهم ذلك. انظر: الدرء ٣٦٣/٨.

من شيء أكنت مفتدياً به؟ قال: فيقول: نعم. فيقول: قد أردت منك أهون من ذلك قد أخذت عليك في ظهر آدم أن لا تشرك بي شيئاً فأبيت إلا أن تشرك بي» (١). وغيره من الأحاديث التي ذكرت الميثاق — وسيأتي ذكرها بالتفصيل في الباب الثالث في روايات الميثاق — (٢).

ووجه دلالتها على وجود الفطرة أن جمعاً من أهل العلم فسّر الفطرة بالميثاق (٣).

٣ — دلالة السنة على أن الله — جل وعلا — خلق الخلق على الحنيفية والتوحيد، أي على الفطرة:

فعن عياض بن حمار الجاشعي — رضي الله عنه — أن رسول الله ﷺ قال ذات يوم في خطبته: «ألا إن ربي أمرني أن أعلمكم ما جهلتم مما علمني يومي هذا، كل مال نخلته عبداً حلال، وإني خلقت عبادي حنفاء كلهم، وإني هم أتهم الشياطين فاجتالهم عن دينهم وحرمت عليهم ما أحللت لهم، وأمرهم أن يشركوا بي ما لم أنزل به سلطاناً» (٤).

٤ — الأحاديث التي وصفت الإسلام والسنة بالفطرة ومنها:

قوله — عليه الصلاة والسلام — : «إذا أتيت مضجعك فتوضأ وضوءك للصلاة، ثم اضطجع على شقك الأيمن ثم قل اللهم أسلمت وجهي إليك،

(١) رواه أحمد بلفظه في مسنده الحديث رقم ١٢٢٨٩، وأخرجه مسلم بنحوه في صحيحه باب طلب الكافر الفداء بماء الأرض ذهباً ٢١٦٠/٤ حديث رقم ٢٨٠٥.

(٢) انظر: الباب الثالث، الفصل الثاني، المبحث الثاني: روايات الميثاق ص ٥٠٣-٥٢٠.

(٣) انظر: الفصل التالي من هذا الباب المبحث الرابع ص ١٢٥-١٣٠.

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها، باب الصفات التي يعرف بها في الدنيا أهل الجنة وأهل النار ٢١٩٧/٤، حديث رقم ٢٨٦٥.

وفوضت أمري إليك وأجأت ظهري إليك رغبة ورهبة إليك، لا ملجأ ولا منجى منك إلا إليك، اللهم آمنت بكتابك الذي أنزلت، وبنبيك الذي أرسلت، فإن مُتَّ من ليلتك مُتَّ على الفطرة» ^(١).

وقوله — عليه الصلاة والسلام — : «خمس من الفطرة» وفي رواية «عشر من الفطرة» ^(٢)، وفي لفظ : «عشر من سنن الإسلام» ^(٣).

وحديث: «كان رسول الله — ﷺ — يغير إذا طلع الفجر وكان يستمع الأذان فإذا سمع أذاناً أمسك وإلا أغار، فسمع رجلاً يقول: الله أكبر، الله أكبر، فقال رسول الله — ﷺ — على الفطرة» .

وقوله — عليه الصلاة والسلام — : «لا تزال أمتي بخير أو قال على الفطرة ما لم يؤخروا المغرب إلى أن تشتبك النجوم» ^(٤).

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الوضوء، باب فضل من بات على الوضوء ٩٦/١، كتاب الدعوات، باب إذا بات طاهراً ٢٣٢٥/٥، وباب ما يقول إذا نام ٢٣٢٦/٥، وفي باب النوم على الشق الأيمن ٢٣٢٧/٥، وفي كتاب التوحيد، باب قول الله أنزله بعلمه ٢٧٢٢/٦، ومسلم في صحيحه، كتاب الذكر والدعاء، باب ما يقول عند النوم وأخذ المضجع ٢٠٨١/٤، حديث رقم ٢٧١٠.

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الطهارة، باب خصال الفطرة ٢٢٣/١، حديث رقم ٢٦١.

(٣) انظر: مجموعة الرسائل الكبرى لابن تيمية ٣٣٤/٢، وقد بحث عن هذا اللفظ في كتب السنة ولم أقف عليه.

(٤) أخرجه أحمد في مسنده، الحديث رقم ١٧٣٢٩ و [٢٣٥٨١، ٢٣٥٨٢، ٢٣٦٢١ طبعة قرطبة]، والدارمي في سننه باب كراهية تأخير المغرب ٢٢٩٧/١، وأبو داود في سننه، كتاب الصلاة، باب في وقت المغرب ١١٣/١، وابن ماجه في سننه، كتاب الصلاة، باب وقت صلاة المغرب ٢٢٥/١، وابن خزيمة في صحيحه، كتاب الصلاة، باب التغليظ في تأخير صلاة المغرب ١٧٤/١، والطبراني =

وغيرها من الأحاديث التي وصف الرسول ﷺ — الإسلام فيها بالفطرة
مما يدل على وجودها.

= في الكبير برقم ٤٠٨٣ و ٦٦٧١، وفي الأوسط برقم ١٧٩١، وفي الصغير برقم ٥٦، والحاكم في
المستدرک، کتاب الصلاة، باب في مواقيت الصلاة ٣٠٣/١، والبيهقي في السنن الكبرى، باب
وقت المغرب ٣٧٠/١، وفي باب كراهية تأخير المغرب ٤٤٨/١.

ثالثاً: الأدلة العقلية على وجود الفطرة، ومنها^(١):

١ — أن الإنسان قد يحصل له تارة من الاعتقادات والإرادات ما يكون حقاً، وتارة ما يكون باطلاً، فالإنسان حساس متحرك بالإرادة كما قال — عليه الصلاة والسلام —: «أصدق الأسماء: حارث وهمام»^(٢).

وعلى هذا فلا يخلو: إما أن تكون نسبة نفسه إلى النوعين نسبة واحدة، بحيث لا يترجح أحد الأمرين على الآخر بمرجح من نفسه، أو لا بد أن تكون نفسه مرجحة لأحد النوعين.

والأول خلاف المعلوم بالضرورة، فإننا نعلم أنه إذا عرض على كل أحد أن يعتقد الحق ويصدق، وأن يريد ما ينفعه، وعرض عليه أن يعتقد الباطل ويكذب ويريد ما يضره، مال إلى الأول ونفر عن الثاني.

وإذا كان لا بد من ترجيح نفسه لأحد النوعين، فإن ترجيح الكذب الضار مع فرض تساوي المرجحين أولى بالامتناع من تكافئهما، فتعين أنه إذا تكافأ المرجحان فلا بد أن يترجح عنده الصدق والنفع، وهو المراد باعتقاد الحق وإرادة الخير، وهذا دليل أن في الإنسان قوة تقتضي اعتقاد الحق وإرادة النافع وهي الفطرة.

٢ — أن النفوس إذا حصل لها معلّم ومخصص، حصل لها من العلم

(١) انظر: الدرء لابن تيمية: ٤٥٦/٨-٤٦٨، وشفاء العليل لابن القيم: ٥١٦-٥٢٠.

(٢) هذا اللفظ جزء من حديث طويل، وقد أخرج هذا الجزء أحمد في مسنده برقم ١٩٠٥٤ [طبعة قرطبة]، والبخاري في الأدب المفرد باب أحب الأسماء إلى الله ص ٢٨٤، وأبو داود في سننه، كتاب الأدب، باب في تغيير الأسماء ٢٨٧/٤، وابن أبي عاصم في الاحاد والمثاني ٢٤٠/٥، وأبو يعلى في مسنده رقم ٧١٦٩، والطبراني في الكبير برقم ٧٥٣ و٧٥٤ و٩٤٩، وفي الأوسط ٦٩٨، والبيهقي في سننه الكبرى، باب ما يستحب أن يسمى به ٣٠٦/٩، وفي شعب الإيمان ٣٩٤/٦.

والإرادة بحسب ذلك، ومن المعلوم أن كل نفس قابلة للعلم وإرادة الحق، ومعلوم أن مجرد التعليم والتحضيض لا يوجب العلم والإرادة، لولا أن في النفس قوة تقبل ذلك، وإلا فلو علم البهائم والجمادات وحضضها لم يحصل لها ما يحصل لبني آدم، والسبب في الموضوعين واحد، وهذا دليل على وجود قوة في النفس لطلب الحق وترجيحه على غيره وهي الفطرة.

٣ — أنا لو فرضنا توقف معرفة النفس للحق ومحبته على سبب خارج عن ذاتها، فإننا نجد في كل نفس ما يدفعها إلى قبول الحق ورفض الباطل مما يعرض لها من خارج ذاتها.

وهذا دليل على وجود الفطرة التي تدفع النفس إلى هذا القبول والرفض.

٤ — أن كل نفس إذا لم يعرض لها مصلح ولا مفسد من خارج ذاتها، فإننا نجد ما نطلب ما ينفعها وتحاول أن تدفع عنها ما يضرها، والدليل على ذلك أنا نجد الطفل مدفوعاً إلى لبن أمه ما لم يعرض له مانع كمرض فيه أو في أمه أو غير ذلك، مما يوجب نفوره عن شرب لبنها.

ومعنى هذا أن حب الإنسان لما ينفعه مركز فيه وهذا دليل على وجود الفطرة.

رابعاً: شهادة الحس (الواقع) على وجود الفطرة:

١ - عدم وجود مجتمع بلا دين:

إن فطرة الإنسان تأبى عليه الإلحاد ولذلك كان التدين والبحث عن الدين شاهداً على وجود هذه الفطرة في أعماق كل إنسان.

« ولقد بلغ من حيوية هذه الفطرة أن حاول مجموعة من الناس إقامة دين جديد ينبثق منها، ويعتمد في الإلزام على وحيتها الباطني، وسموه الدين الطبيعي»^(١).

وقد أجمع علماء المقابلة بين الأديان على أن العقيدة الدينية قديمة قدم الإنسان^(٢)، ففي معجم "لاروس": « إن الغريزة الدينية مشتركة بين كل الأجناس البشرية، حتى أشدها همجية وأقربها إلى الحياة الحيوانية، وإن الاهتمام بالمعنى الإلهي وبما فوق الطبيعة هو إحدى النزعات العالمية الخالدة للإنسانية»^(٣).

ويؤكد هذا المؤرخ الإغريقي بلو تارك فيقول: « قد وجدت في التاريخ مدن بلا حصون.. ولا قصور.. ولا مدارس.. ولكن لم توجد أمة بلا معابد»^(٤).

ويقول هنري برجسون: « نرى في السابق أو في الحاضر مجتمعات إنسانية لاحظ لها من علم أو فن أو فلسفة، ولكننا لا نعرف مجتمعاً لا دين له »^(٥).

(١) مصادر المعرفة للزبيدي: ٣٩١.

(٢) انظر: الدين وحاجة الإنسان إليه محمود مزروعة: ٢٠.

(٣) بحوث في الثقافة الإسلامية لعبد الظاهر وآخرون: ٣٩.

(٤) بحوث في الثقافة الإسلامية لعبد الظاهر وآخرون: ٣٩.

(٥) مقال في الإنسان فرج: ١١٢.

ويقول أوجست ساباتييه في كتابه فلسفة الأديان: «لماذا أنا متدين؟ إني لم أحرك شفتي بهذا السؤال مرة إلا وأراني مسوقاً للإجابة عليه بهذا الجواب، وهو أنا متدين. لأني لا أستطيع خلاف ذلك، لأن التدين لازم معنوي من لوازم ذاتي، يقولون لي: ذلك أثر من آثار الوراثة أو التربية أو المزاج، فأقول لهم قد اعترضت على نفسي كثيراً بهذا الاعتراض نفسه ولكنني وجدته يعقد المسألة ولا يحلها»^(١).

وعلى هذا فإنه يمكن أن يطلق على الإنسان أنه حيوان متدين بفطرته، كما يعرف بكونه حيوان ناطق أو حيوان مفكر أو مدني بطبعه^(٢). ولا يلزم — مما سبق — أن كل من تدين بفطرته فدينه صحيح أو موافق للفطرة، لأن الفطرة ليست حجة في ذاتها مستقلة، فهي تتأثر بعوامل كثيرة، لكن مع ذلك بقي أثرها مع وجود العوامل المؤثرة فيها، فقادت أقواماً أكثر للبحث عن الدين الحق، ولو سلمت من المؤثرات الفاسدة لقادتهم إلى ذلك.

٢ — ظهور التساؤلات الفطرية عن الكون والحياة والإنسان، وانبعثت هذه التساؤلات مباشرة بعد اكتساب اللغة في أول سن التمييز.

يقول سانت هيلير: "هذا اللغز العظيم الذي يستحث عقولنا: ما العالم؟ ما الإنسان؟ من أين جاء؟ من صنعهما؟ من يدبرهما؟ ما هدفهما؟ كيف بدء؟ كيف ينتهيان؟ ما الحياة؟ ما الموت؟ ما القانون الذي يجب أن يقود عقولنا في أثناء عبورنا في هذه الدنيا؟ أي مستقبل ينتظرنا بعد هذه الحياة؟ هل يوجد شيء بعد هذه الحياة العابرة؟ وما علاقتنا بهذا الخلود؟ هذه الأسئلة لا توجد أمة ولا شعب ولا مجتمع إلا وضع لها حلولاً جيدة أو رديئة، مقبولة أو سخيفة، ثابتة أو

(١) بحوث في الثقافة الإسلامية لعبد الظاهر وآخرون: ٣٨.

(٢) انظر: المصدر السابق: ٣٩.

متحولة» (١).

ويعترف آخر بالتفكير في هذه الأسئلة فيقول: « مهما يكن تقدمنا العجيب في العصر الحاضر.. فإن عقلنا في أوقات الهدوء والراحة والسكون — عظماء كُنَّا أو متواضعين، أخياراً كُنَّا أو أشراراً — يعود إلى التأمل إلى المسائل الأزلية» (٢).

ويقول يوسف إسلام وهو يتحدث عن إسلامه وعن رحلته في البحث عن الدين الحق، ويبين كيف كانت أسئلة الفطرة تحول بداخله ويبحث لها عن جواب: « بدأت أفكر، وأبحث عن السعادة التي لم أجدها في الشهرة ولا في القمة ولا في المسيحية فطرقت باب البوذية، والفلسفة الصينية وصرت قدرياً وآمنت بالنجوم.. ولكني وجدت ذلك كله هراء ثم انتقلت إلى الشيعوية، ولكني شعرت أن الشيعوية لا تتفق مع الفطرة فأيقنت — إذ ذاك — أن ليست هناك عقيدة تعطيني الإجابة وتوضح لي الحقيقة — ولم أكن أعرف عن الإسلام شيئاً بعد — ... لقد أجاب القرآن عن كل تساؤلاتي وبذلك شعرت بالسعادة، سعادة العثور على الحقيقة، ووجدت في القرآن كيف أن هذه السعادة هي الخالدة» (٣).

٣ — اقتراب البشرية شيئاً فشيئاً من مبادئ الإسلام، وقد تجلّى هذا في عصرنا الحاضر في المطالب التي طرحها الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، وهناك أمثلة أخرى كثيرة (٤) تبين أن البشرية تقترب — نظرياً على الأقل — من كثير

(١) وظيفة الدين في الحياة للزحيلي: ٣٥.

(٢) إن الدين عند الله الإسلام شلي: ٣٢-٣٣.

(٣) مصادر المعرفة للزنيدي: ٣٥٠-٣٥١.

(٤) ومن هذه الأمثلة: المطالبة بالطلاق، وبالقصاص، وأحكام الميراث، وعودة المرأة إلى بيتها وغير =

مما جاء به الإسلام، وجاء به الأنبياء والرسل جميعاً، وهذا دليل على وجود الفطرة في نفوس هؤلاء البشر جميعاً^(١).

٤ — أن هناك اتفاقاً في عقول الناس وفطرتهم على قبول ما اعتبره الإسلام معروفاً، واستنكار ما اعتبره منكراً، والارتياح لما اعتبره طيباً، والنفور مما اعتبره خبيثاً، وإذا كان واقع أكثر الناس يشهد بخلاف هذا، فالسبب يعود إلى ما يحصل للفطرة من التغيير^(٢).

٥ — وجود من سلمت فطرته فأنكر على قومه ما هم فيه من الشرك بالله تعالى، فأقر بالخالق تعالى ولم يشرك به، وقد مثل شيخ الإسلام ابن تيمية — رحمه الله — حال فطرة هؤلاء بقوله: « مثل الفطرة مع الحق: مثل ضوء العين مع الشمس، وكل ذي عين لو ترك بغير حجاب لرأى الشمس، والاعتقادات الباطلة... مثل حجاب يحول بين البصر ورؤية الشمس، وكذلك أيضاً كل ذي حس سليم يحب الحلو، إلا أن يعرض في الطبيعة فساد يحرفه حتى يجعل الحلو في فمه مرّاً^(٣)، ومن هؤلاء الذين سلمت فطرتهم فاستدل بما حوله من الآيات الماثثة في الكون على الخالق تعالى، قس بن ساعدة، فقد كان يخطب في الأسواق والاجتماعات العامة يبين للناس ما هم فيه من ضلال ومن أقواله في ذلك: « من عاش مات ومن مات فات، وكل ما هو آت آت، مطر

= ذلك من الشهادات والأمثلة والمؤتمرات التي تؤكد قرب الناس كما ذكرنا ولو نظرياً من دين الفطرة الإسلام.

انظر على سبيل المثال: شريعة الكمال/ لعبد الوهاب صالح ٤١-٥١ وغيرها، والتشريع الإسلامي وحاجتنا إليه، لمحمد الصباغ.

(١) انظر: دلائل التوحيد للقاسمي ١٣٦، دليل الأنفس لعز الدين ٢٧.

(٢) انظر: دلائل التوحيد للقاسمي ١٣٦، دليل الأنفس لعز الدين ٢٧.

(٣) مجموع الفتاوى لابن تيمية: ٢٤٧/٤.

ونبات، وأحياء وأموات، ليل داج، وسماء ذات أبراج.. أيها الناس: إن لله ديناً هو أحب إليه من دينكم هذا الذي أنتم عليه، بل هو إله واحد ليس بمولود ولا والد»^(١).

وممن تبين له بفطرته ضلال الشرك وعبادة الأصنام: ورقة بن نوفل، وعبيدالله بن جحش وعثمان بن الحويرث، وزيد بن عمرو بن نفيل، فقد امتنعوا عن مشاركة أقوامهم في عبادة الأصنام وتعاهدوا على طلب دين غير عبادة الأصنام وكان مما قالوا: تعلموا والله ما قومكم على شيء لقد أخطأوا دين أبيهم إبراهيم، ما حجر نطيف به، لا يسمع ولا يبصر ولا يضر ولا ينفع، يا قوم التمسوا لأنفسكم ديناً، فإنكم والله ما أنتم على شيء، فتفرقوا في البلدان يلتمسون الحنيفية دين إبراهيم — عليه السلام — " ^(٢).

فهذه الأمور الخمسة وغيرها شهادات من واقع الناس وتاريخهم على وجود الفطرة، وأنها إذا سلمت من الحجب والمؤثرات تقودهم إلى الحق والنجاة.

(١) هذه الخطبة لها ألفاظ عدة وقد ذكرها بطرقها وألفاظها، ابن كثير في البداية والنهاية ٣/٢٩٩ -

٣١٥، والطبراني في الكبير برقم ١٢٥٦١.

(٢) السيرة النبوية لابن هشام: ٥١/٢.

الفصل الثاني

أقوال أهل السنة في معنى الفطرة ومناقشتها وبيان

الراجع منها

وفيه تمهيد وخمسة مباحث:

التمهيد: سبب الاختلاف في معنى الفطرة عند أهل السنة

المبحث الأول: القول بأن الفطرة هي الخلقة.

المبحث الثاني: القول بأن الفطرة هي البداءة.

المبحث الثالث: القول بأن الفطرة هي ما فطر الله عليه بني

آدم من الإنكار والمعرفة والكفر والإيمان.

المبحث الرابع: القول بأن الفطرة هي الميثاق.

المبحث الخامس: القول بأن الفطرة هي الإسلام.

التمهيد

سبب الاختلاف في معنى الفطرة عند أهل السنة :

اختلفت أقوال أهل السنة في معنى الفطرة إلى أقوال عدة، ويمكن حصر أسباب هذا الاختلاف في ثلاثة أمور:

١ - أن القدرية كانوا يحتجون بحديث الفطرة على أن الكفر والمعاصي ليست بقدر الله، بل مما فعله الناس، لأن كل مولود يولد خلقه الله على الإسلام، وكفره بعد ذلك من الناس.

ولهذا لما قيل للإمام مالك بن أنس - رحمه الله - : إن أهل الأهواء يحتجون علينا بهذا الحديث أي حديث الفطرة فقال - رحمه الله - : احتج عليهم بآخره، « قالوا: أ رأيت من يموت وهو صغير قال: الله أعلم بما كانوا عاملين^(١) ». ولأجل هذا الاحتجاج من القدرية صار الناس يتأولون حديث الفطرة تأويلات يخرجونه بها عن مقتضاه^(٢).

والرد على هذا الاحتجاج وبيان فساده سيأتي فيما بعد^(٣).

(١) قول الإمام مالك هذا، أخرجه اللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة ٣/٥٦٥ رقم ١٠٠٠، وأبو داود في سننه، كتاب السنة، باب في ذراري المشركين ٤/٢٢٩.

(٢) انظر: الدرء لابن تيمية ٨/٣٦٢، وشفاء العليل لابن القيم ٤٨٨، وأحكام أهل الذمة لابن القيم ٢/٣٥٠/.

(٣) انظر: الباب الثاني/الفصل الأول: ٢٦٥.

٢ — اشتباه أحكام الكفر في الدنيا بأحكام الكفر في الآخرة، فإن أولاد الكفار لما كانوا يجري عليهم أحكام الكفر في أمور الدنيا، مثل ثبوت الولاية عليهم لآبائهم، وحضانة آبائهم لهم وتمكين آبائهم من تعليمهم وتأديبهم، والموارثة بينهم وبين آبائهم، واسترقاقهم إذا كانوا محاربين وغير ذلك.

صار يظن البعض أنهم كفار في نفس الأمر، كالذي تكلم بالكفر وعمل به سواء بسواء، وهذا خطأ في الحكم، لأن كونهم ولدوا على الفطرة لا ينافي كونهم تبعاً لآبائهم في أحكام الدنيا، فقد يكون في بلاد الكفر من يكتنم إيمانه ولا يعلم المسلمون حاله إذا قاتلوا الكفار، فيقتلونه ولا يغسل ولا يصلى عليه ويدفن مع المشركين وهو في الآخرة من المؤمنين أهل الجنة، كما أن المنافقين تجري عليهم في الدنيا أحكام المسلمين وهم في الآخرة في الدرك الأسفل من النار، فحكم الدار الآخرة غير حكم الدار الدنيا^(١).

وقوله — عليه الصلاة والسلام —: « كل مولود يولد على الفطرة » إنما أراد به الإخبار بالحقيقة التي خلقوا عليها، وعليها الثواب والعقاب في الآخرة إذا عملوا بموجبها وسلمت عن المعارض، ولم يرد بهذا الحديث الإخبار عن أحكام الدنيا، لأنه قد علم بالاضطرار من شرع الرسول ﷺ — أن أولاد الكفار يكونون تبعاً لآبائهم في أحكام الدنيا.

٣ — اعتماد البعض من أصحاب هذه الأقوال على المعنى اللغوي للفطرة، دون النظر في النصوص الشرعية التي فسرت الفطرة بمعنى خاص غير المعنى اللغوي^(٢).

٤ — توهم البعض التعارض بين النصوص الواردة في الفطرة وبين بعض

(١) انظر: الدرء لابن تيمية ٤٣٢/٨ - ٤٣٣.

(٢) انظر: فتح القدير للشوكاني ٢٢٤/٤.

النصوص الأخرى كقوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَرَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾^(١). وغيرها من النصوص.

ثم لا يجدوا جواباً على هذا التعارض إلا تأويل المراد بالفطرة ، فكان هذا التأويل وهذا التوهم للتعارض سبباً للاختلاف في حقيقة الفطرة^(٢).
وهذه الأمور الأربعة مجتمعة من أهم الأسباب التي أدت إلى تعدد واختلاف أقوال أهل السنة في حقيقة الفطرة.

(١) النحل: ٧٨.

(٢) انظر: بحث قرآني فطرة الله لفرحات: ١٣.

المبحث الأول

القول بأن الفطرة هي الخلقة

قال ابن عبد البر — رحمه الله —: قالت جماعة من أهل الفقه والنظر: أريد بالفطرة المذكورة في الحديث الخلقة التي خلُق عليها المولود في المعرفة بربه، فكأنه قال: كل مولود يولد على خلقة يعرف بما ربه إذا بلغ مبلغ المعرفة، يريد خلقة مخالفة لخلقة البهائم التي لا تصل بخلقتها إلى معرفة ذلك، وأنكروا أن يكون المولود يفطر على كفر أو إيمان أو معرفة أو إنكار، قالوا: وإنما يولد المولود على السلامة في الأغلب خلقة وطبعاً وبنية ليس معها إيمان ولا كفر ولا إنكار ولا معرفة، ثم يعتقدون الكفر أو الإيمان بعد البلوغ إذا ميزوا^(١).

وقال ابن الأثير — رحمه الله —: معنى الفطرة الواردة في الحديث أن المولود يولد على نوع من الجبلة والطبع المتهيء لقبول الدين، فلو ترك عليها لاستمر ملازماً لها ولم يفارقها إلى غيرها^(٢).

وفي فيض الباري^(٣): «الفطرة من مقدمات الإسلام لا عينه، فهي جبلة متهيئة لقبول الإسلام، وبعبارة أخرى هي استعداد في الولد له بعد من الكفر

(١) انظر: التمهيد: ٦٨/١٨ - ٦٩.

(٢) انظر: النهاية في غريب الحديث لابن الأثير مادة (فطر) ٤٥٧/٣.

(٣) فيض الباري على صحيح البخاري/ محمد أنور الكشميري الديوبندي.

وقرب من الإسلام. وبعبارة أخرى هي عبارة عن خلو نيته عما يحثه على الكفر وحينئذ حاصل الحديث أن الولد المولود من بطن كافر ليس في بنيته جزء من الكفر ولولا القوادح والموانع لبقي أقرب إلى الإيمان وأقبل له ^(١).

وبهذا يتبين أن مراد أصحاب هذا القول بقولهم الفطرة هي الحلقة ما يلي:

١ — حلقة مخالفة لحلقة البهائم، يعرف بما ربّه إذا بلغ مبلغ المعرفة.

٢ — السلامة التي ليس معها كفر ولا إيمان ولا معرفة ولا إنكار، ثم يعتقد بعد البلوغ.

٣ — الاستعداد والتهيء والقبول، الذي إذا سلم من الموانع والقوادح اختار الإيمان والمعرفة، وذلك لوجود بُعد من الكفر وقرب من الإسلام في هذا الاستعداد.

أصحاب هذا القول:

اختار هذا القول ورّجّحه وصحّحه جمع من أهل العلم منهم:

ابن عبد البر — رحمه الله — حيث قال: « هذا القول أصح ما قيل في معنى الفطرة التي يولد الناس عليها - والله أعلم - وذلك أن الفطرة السلامة والاستقامة » ^(٢).

والسبكي — رحمه الله — حيث يقول: « الذي نختاره وعليه أكثر العلماء أن المراد بالفطرة الطبع السليم المتهيء لقبول الدين » ^(٣).

(١) فيض الباري: كتاب الجنائز ٢/٤٨٥.

(٢) التمهيد: ٧٠/١٨.

(٣) كل مولود يولد على الفطرة: ١٦.

وممن قال به أيضاً من العلماء: الطحاوي^(١)، والخطابي^(٢)، وابن عطية^(٣)، وأبوبكر بن العربي^(٤)، وابن الأثير^(٥)، والقرطبي^(٦)، والنووي^(٧)، والبيضاوي^(٨)، والنسفي^(٩)، وابن جزى الكلبي^(١٠)، وأبو السعود^(١١)، والألوسي^(١٢)، والديوبندي^(١٣)، وغيرهم من العلماء.

-
- (١) انظر: شرح مشكل الآثار ٤/١٧-١٩.
 - (٢) انظر أعلام الحديث ١/٧١٦.
 - (٣) انظر: المحرر الوجيز ١١/٤٥٣.
 - (٤) انظر: عارضة الأحوذى: ٨/٢٣٠.
 - (٥) انظر: النهاية في غريب الحديث ٣/٤٥٧.
 - (٦) انظر: الجامع لأحكام القرآن ١٤/٢٩.
 - (٧) انظر: شرح مسلم ١٦/٢٠٨.
 - (٨) انظر: تفسير البيضاوي ٤/٣٣٥.
 - (٩) انظر: مدارك التنزيل: ٣/٢٧٣.
 - (١٠) انظر: التسهيل لعلوم التنزيل ٣/٢٦٥-٢٦٦.
 - (١١) انظر: تفسير أبي السعود ٧/٦٠.
 - (١٢) انظر: روح المعاني ٢١/٤٠.
 - (١٣) انظر: فيض الباري: ٢/٤٨٥.

أدلة وحجج أصحاب هذا القول:

١- احتجوا على أن الفطرة الخلقة والفاطر الخالق بقول الله عز وجل: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ فَاطِرِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾^(١) يعني: خالقهن، وبقوله تعالى: ﴿وَمَا لِيَ لَا أَعْبُدُ الَّذِي فَطَرَنِي﴾^(٢) أي: خلقتني، وغيرها من الآيات. فقالوا الفطرة الخلقة والفاطر الخالق بدلالة القرآن الكريم والسنة المطهرة^(٣).

٢- واحتجوا بقوله - عليه الصلاة والسلام - في آخر الحديث « كما تنتج البهيمة بهيمة جمعاء هل تحسون فيها من جدعاء » وقالوا: جمعاء يعني سالمة، وجدعاء يعني مقطوعة الأذن. فمثل قلوب بني آدم بالبهائم لأنها تولد كاملة الخلق ليس فيها نقصان، ثم تقطع آذانها بعد وأنوفها، فيقال هذه بحائر وهذه سوائب. وقالوا: قلوب الأطفال في حين ولادتهم ليس لهم كفر حينئذ ولا إيمان، ولا معرفة ولا إنكار، كالبهائم السالمة، فلما بلغوا، استهوهم الشياطين فكفر أكثرهم، وعصم الله أقلهم^(٤).

٣- قالوا: لو كان الأطفال قد فطروا على شيء، من الكفر أو الإيمان في أولية أمرهم ما انتقلوا عنه أبداً، وقد نجدهم يؤمنون ثم يكفرون^(٥).

٤- قالوا: يستحيل في المعقول أن يكون الطفل في حين ولادته يعقل كفراً أو إيماناً، لأن الله أخرجهم في حال لا يفقهون معها شيئاً، قال

(١) فاطر: ١

(٢) يس: ٢٢.

(٣) انظر: التمهيد لابن عبدالبر ٦٩/١٨.

(٤) المصدر السابق: ٦٩/١٨-٧٠.

(٥) انظر: المصدر السابق ٧٠/١٨

الله - عز وجل - : ﴿ وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا ﴾^(١) فمن لا يعلم شيئاً استحال منه كفر أو إيمان أو معرفة أو إنكار^(٢).

٥ - استدلوا بقوله - ﷺ - : « إني خلقت عبادي حنفاء » فقالوا: يعني على استقامة وسلامة ، والحنيف في كلام العرب المستقيم السالم، فكأنه - والله أعلم - أراد الذين خلصوا من الآفات كلها والزيادات، ومن المعاصي والطاعات، فلا طاعة منهم ولا معصية ، إذا لم يعملوا بواحدة منهما، واحتجوا بأن موسى -عليه السلام- قال في الغلام الذي قتله الخضر قال تعالى: ﴿ أَقْتَلتَ نَفْسًا زَكِيَّةً بِغَيْرِ نَفْسٍ ﴾^(٣) لما كان عنده ممن لم يبلغ العمل فيكسب الذنوب^(٤).

٦ - استدلوا بقوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا تُجْزَوْنَ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾^(٥) وقوله سبحانه: ﴿ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ ﴾^(٦) ومن لم يبلغ وقت العمل لم يرهن بشيء^(٧).

٧ - استدلوا بقوله سبحانه: ﴿ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا ﴾^(٨).

(١) النحل: ٧٨.

(٢) انظر: المصدر السابق ١٨/٧٠.

(٣) الكهف: ٧٤.

(٤) انظر: المصدر السابق ١٨/٧٠-٧١.

(٥) التحريم: ٧.

(٦) المدثر: ٣٨.

(٧) انظر: المصدر السابق ١٨/٧١.

(٨) الإسراء: ١٥.

(٩) المصدر السابق: ١٨/٧١.

٨ — احتجوا بالاجماع على دفع القود والقصاص والحدود والآثام عن الأطفال في دار الدنيا، وقالوا لاشك أن الآخرة أولى بذلك^(١).

٩ — قالوا إن تفسير الفطرة بالخلقة « من إطلاق القابل على المقبول، فإن الفطرة هي الخلقة، يقال: فطرة أي خلقة، وخلقة الآدمي فرد من ذلك، وهيؤها لقبول الدين وصف لها، فهذه ثلاث مراتب، وذلك المقبول وهو الدين أمر رابع، فاسم الفطرة أطلق غلبة وكأنه قال: مولود يولد مسلماً بالقوة »^(٢).

١٠ — احتجوا بأن النبي ﷺ — سمع في سفرٍ داعٍ يقول: الله أكبر الله أكبر، فقال: على الفطرة.

فلما شهد بالتوحيد والرسالة، قال — عليه الصلاة والسلام — خرج من النار.

فقالوا: إن الفطرة غير الإيمان، فإنه لم يحكم عليه بالنجاة اللازمة للإيمان، ما لم يسمع من الشهادتين مع حكمه عليه بكونه على الفطرة، فالفطرة شيء لا يوجب النجاة بخلاف الشهادتين فهي مقدمة للإيمان^(٣).

(١) المصدر السابق: ٧١/١٨.

(٢) كل مولود يولد على الفطرة للسبكي: ١٦.

(٣) انظر: فيض الباري للديوبندي: ٤٨٥/٢-٤٨٦.

مناقشة هذا القول والرد عليه:

١ — إن أراد أصحاب هذا القول بالفطرة مجرد خلق الطفل على حال وقدرة تمكنه من معرفة ربه إذا بلغ، فهذا لا يقتضي أن يكون حنيفاً ولا على الملّة، ولا حاجة لأن يذكر الحديث تغيير أبويه لفطرته، ولا أن يُسأل الرسول ﷺ — عمن مات وهو صغير. لأن هذه القدرة موجودة عند كل أحد حتى المشركين، بل هي في الكبير أكمل منها عند الصغير، وإن أرادوا بالفطرة القدرة على المعرفة مع إرادتها، فالقدرة الكاملة مع الإرادة التامة تستلزم وجود المقدور، فدل على أنهم فطروا على القدرة على المعرفة وإرادتها وذلك مستلزم للإيمان والإسلام^(١).

٢ — قولهم أن المولود يولد على السلامة، وليس معها كفر ولا إيمان ولا معرفة ولا إنكار، قول فاسد يقتضي أنه لا فرق بالنسبة إلى الفطرة بين المعرفة والإنكار، والتهويد والتنصير والإسلام، وإنما ذلك بحسب الأسباب.

فكان ينبغي أن يقال: فأبواه يسلّمانه ويهودانه وينصرانه ويمجسانه، فلما ذكر الملل الفاسدة دون الإسلام، علم أن الفطرة قد تغيرت عن الإسلام إلى هذه الملل بسبب منفصل. وأيضاً لو كان الأمر كما قالوا لما كان لاستشهاد أبي هريرة بالآية على الحديث معنى^(٢).

٣ — قولهم هذا يجعل نسبة الفطرة إلى المدح والذم سواء، وما كان كذلك لا يستحق مدحاً ولا ذمّاً، وقد ردّ عليهم القرآن والسنة، فالقرآن مدح الفطرة وأمر بلزومها، قال تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ

(١) انظر: الدرء لابن تيمية ٣٨٥/٨.

(٢) انظر: المصدر السابق ٤٤٤/٨.

أَلنَّاسَ عَلَيَّهَا ﴿١﴾ ولو كانت خالية كما قالوا ما استحقت المدح.

وفي الحديث شبّه الرسول ﷺ — الفطرة بالبهيمة المجتمعة الخلق، وهذا مدح لأن الكمال محمود، وشبه ما طرأ عليها من الكفر بالجدع وهذا ذم، لأن النقص مذموم (٢).

٤ — إن كان مرادهم بهذا القول الفطرة السليمة التي لو تركت مع صحتها لاخترت المعرفة على الإنكار والإيمان على الكفر، فهذا يعني أن في الفطرة قوة تميل بها إلى المعرفة والإيمان، وهنا يقال: هل هذه القوة كافية في حصول المعرفة أو تقف على أدلة تعلمها من خارجها؟.

فإن كانت المعرفة تقف على أدلة من الخارج، أمكن أن توجد تارة وتعدم أخرى، وحينئذ فلا يكون في هذه القوة إلا قبول المعرفة والإيمان إذا وجدت من يعلمها أسباب ذلك. ومعلوم أن فيها قبول الإنكار والكفر إذا وجدت من يعلمها أسباب ذلك وهو التهويد والتنصير والتمجيس. وحينئذ فلا فرق فيها بين المعرفة والإنكار والإيمان والكفر، إنما فيها قوة قابلة لكل منهما واستعداد له، لكن يتوقف على المؤثر الفاعل الخارج.

وهذا هو ما سبق رده عليهم في قولهم بالسلامة التي ليس معها كفر ولا إيمان ولا معرفة ولا إنكار. أما إن كان فيها قوة تقتضي المعرفة بنفسها، وإن لم يوجد من يعلمها أدلة المعرفة، لزم أن يكون المقتضي للمعرفة حاصلًا لكل مولود، وهو الإسلام والإيمان، لأن المقتضى التام يستلزم مقتضاه (٣).

(١) الروم: ٣٠.

(٢) انظر: المصدر السابق ٤٤٥/٨.

(٣) انظر: المصدر السابق ٤٤٥/٨-٤٤٧.

٥ — هذا القول موافق لمذهب القدرية الذين يقولون إن معرفة الله لا تحصل إلا بالنظر، وينكرون أن يكون الله فطر الناس على الإسلام والتوحيد، فهذا الزمخشري المعتزلي يفسر آية الفطرة فيقول: « والمعنى: أنه خلقهم قابلين للتوحيد، ودين الإسلام غير نائين عنه، ولا منكرين له، لكونه مجاباً للعقل مساوفاً للنظر الصحيح، حتى لو تركوا لما اختاروا عليه ديناً آخر »^(١).

٦ — يرد عليهم بأن الحديث ذكر أن البهيمة تولد سليمة من العيوب ثم يحدث لها الجدع بعد ذلك، ومعنى هذا أنها تخرج متصفة بصفات الكمال، وكذلك القلوب تولد سليمة من الكفر والإنكار، متصفة بالمعرفة والإيمان، وليس معنى هذا أن الطفل يولد وهو يعلم الدين و الإيمان، فالله تعالى يقول: ﴿ وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا ﴾^(٢) إنما يولد الطفل وفيه قوة وتمكن وإرادة لذلك، بحيث لو ترك وعدم المعارض لما كان إلا مسلماً^(٣).

٧ — قولهم بأن الفطرة هي الخلقة، تعريف للفطرة بمعناها اللغوي وإهمال للمعنى الشرعي، والمعنى الشرعي مقدم على المعنى اللغوي باتفاق أهل الشرع، ولا ينافي ذلك ورود الفطرة في الكتاب والسنة في بعض المواضع مراداً بها المعنى اللغوي، كآيات التي استدلوا بها^(٤).

٨ — إنكارهم أن يفطر المولود على كفر أو إيمان أو معرفة أو إنكار، لا دليل عليه، بل هو مخالفة لصريح الآية، قال تعالى: ﴿ فَأَقَمَّ وَجْهَكَ لِلدِّينِ

(١) الكشف للزمخشري: ٤٧٩/٣.

(٢) النحل: ٧٨.

(٣) منهج الاستدلال لعثمان حسن: ١٨٨/١ - ١٨٩.

(٤) انظر: فتح القدير للشوكاني ٢٢٤/٤، وفطرية المعرفة لحمدان ١٧٨.

حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ^(١) وكذا لصريح الأحاديث ومنها: (ما من مولود إلا يولد على الفطرة — وفي رواية — على الملة، فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه) وحديث: (كل مولود يولد من ولد كافر أو مسلم، فإنه يولد على الفطرة، على الإسلام كلهم، ولكن الشياطين أتتهم فاجتالهم عن دينهم...)^(٢)، فقد دلت كل هذه الأدلة على أن المولود يولد على حال مرضية لله سبحانه، ثم تتغير هذه الحال بإغواء الشياطين والآباء ونحوهم^(٣).

٩ — جعلوا الولادة على السلامة « في الأغلب » وهذا مخالف للنصوص صراحة، لأنها تفيد العموم لا الأغلبية، ففي الآية: ﴿ فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا ﴾ وفي الأحاديث (ما من مولود) و (خلقت عبادي حنفاء) و (كل مولود يولد على الفطرة) وغيرها من الأحاديث^(٤).

١٠ — جعلوا سنَّ البلوغ حداً للاعتقاد وهذا مخالف أيضاً لصريح الأحاديث فقد نصت الأحاديث على أن الأبوين هما اللذان يهودان وينصران ويمجسان، ومعروف أن سلطة الأبوين وتأثيرهما تكون في المراحل الأولى من عمر الطفل وقبل البلوغ، وأن الولد بعد البلوغ يبدأ يستقل بذاته، ويختط لنفسه خطأ يتفق مع عقله وقناعاته، فهو بعد البلوغ أقدر على مخالفة الوالدين وعدم التأثير بهما^(٥).

(١) الروم: ٣٠.

(٢) أخرجه الحكيم الترمذي في نوادر الأصول ١/٢٣١٠، وانظر: طرق الحديث ص ٥٢ من هذا البحث.

(٣) انظر: بحث قرآني فطرة الله لفرحات: ١٤.

(٤) انظر: المصدر السابق: ١٥.

(٥) انظر: المصدر السابق: ١٥.

١١ — قولهم لو كان الأطفال قد فطروا على شيء من الكفر والإيمان في أولية أمرهم ما انتقلوا عنه أبداً، وقد نجدهم يؤمنون ثم يكفرون، يرد عليه بما يلي:

أ — هذا الكلام صحيح لو تركوا على طبيعتهم دون تأثير خارجي، ولكن هذا الانتقال حصل بتأثير الأبوين كما نصت الأحاديث (فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه) فليس الأمر إذن انتقالاً ذاتياً من قبل الأطفال، وإنما هو نقل إجباري يتم بتدخل الآباء.

ب — لو فرض وجود شخص مخالف لمقتضى الفطرة وقد سلم من المؤثرات — من أبوين ونحوهما — فإن هذا لا ينفي أنه ولد على الفطرة لأن تحقق مقتضى الفطرة وهو الإسلام لا يكون إلا بالاختيار إذ يمكن أن يكون الموحد مشركاً بإرادته، كما يمكن أن يكون المشرك موحداً بإرادته فالتحول عن مقتضى الفطرة ممكن وواقع^(١).

١٢ — قولهم باستحالة أن يكون الطفل حين ولادته يعقل كفراً أو إيماناً واستدلالهم على ذلك بقوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا﴾^(٢) فمن لا يعلم شيئاً استحالة منه كفر أو إيمان، يرد عليهم بأمرين:

أحدهما: قولهم صحيح فيما يكتسب من العلم والإيمان. وليس صحيحاً فيما يوهب من الله فطرة وخلقة. فهذا الطفل المولود حين يشعر بالجوع ويعطى ثدي أمه فإنه يلتقمه ويغتذي منه وكل هذا بغير تعلم فسبحان الذي أعطى كل

(١) انظر: الدرء لابن تيمية ٣٦٢/٨، وبجث قرآني فطرة الله لفرحات: ١٥.

(٢) النحل: ٧٨.

شيء خلقه ثم هدى، وقد ذكر بعض العلماء أنه "لو ترك طفل رضيع في بيت لا يكلم، وله من يقوم بأمره لعرف ربه ونطق بالسريانية^(١)، وكونه نطق بفطرته التي فطر عليها لم يستبعد، فنوع الإنسان أشرف من كثير من المخلوقات. قال ابن عباس من جميع المخلوقات قاله في قوله: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِّنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾^(٢) ولا شك أنه أفضل من الجمادات، وقد فطر الله الجمادات على تسيحه وتحميده وتنزيهه نطقاً لا يفهمه إلا الذي أنطقها به قال تعالى: ﴿تُسَبِّحُ لَهُ السَّمَوَاتُ السَّبْعُ وَالْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ إِنَّهُ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا﴾^{(٣) ۝ (٤)}.

ثانيهما: استدلالهم بالآية الكريمة على هذا القول مردودٌ لما يلي:

أ — أن هناك فرقاً بين العلم والمعرفة^(٥)، والآية نفت عن المولود العلم

(١) السريانية: لغة منسوبة إلى أرض سورستان وهي العراق وإليها ينسب السريان ويهم النبط ولغتهم يقال لها السريانية وكان حاشية الملك إذا التمسوا حوائجهم وشكوا ظلاماتهم تكلموا بها لأنها أملق الألسنة.

(٢) الاسراء: ٧٠.

(٣) الاسراء: ٤٤.

(٤) مجموعة الرسائل الكبرى لابن تيمية: ٣٣٨/٢.

(٥) من الفروق بين العلم والمعرفة — عند من فرق بينهما —:

١- أن المعرفة تتعلق بذات الشيء، و العلم يتعلق بأحواله.

٢- أن المعرفة — في الغالب — تكون لما غاب عن القلب بعد إدراكه، ولهذا كان ضدها الإنكار وضد العلم الجهل.

انظر: مدارج السالكين لابن القيم ٣/٣٥١، ومصادر المعرفة للزبيدي ٣٥-٤٨، والمعرفة في الإسلام للقرني ١٥-١٨.

﴿لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا﴾ ولم تنف المعرفة. فلا يحتج بها على أن الطفل لا يولد على المعرفة والإيمان^(١).

ب — أن الذين قالوا يولد على الإسلام والمعرفة لم يقصدوا أنه يولد يعلم ذلك ويعقله ، وإنما أرادوا أن الفطرة تستوجب الإسلام وتقتضيه، وتستلزم الاقرار بالخالق ومحبهه والإخلاص له. وهذه الموجبات والمقتضيات تحصل شيئاً فشيئاً بحسب كمال الفطرة وسلامتها من المعارض.

قال شيخ الإسلام — رحمه الله — : « كل مولود يولد على الفطرة، ليس المراد به أنه حين ولدته أمه يكون عارفاً بالله موحداً له، بحيث يعقل ذلك. فإن الله يقول: ﴿وَاللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّن بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا﴾^(٢) ونحن نعلم بالاضطرار أن الطفل ليس عنده معرفة بهذا الأمر، ولكن ولادته على الفطرة تقتضي أن الفطرة تقتضي ذلك، وتستوجه بحسبها. فكلما حصل فيه قوة العلم والإرادة حصل من معرفتها بربها ومحبتها له ما يناسب ذلك»^(٣).

ج — أن العلم الحديث أثبت أن الطفل عند ولادته يعرف بعض الأوليات والبدهيات أو كلها، ولكن ما ينقصه هو معرفة الاصطلاحات والأسماء واللغات، بل تعدى ذلك إلى إثبات أن الجنين في بطن أمه قد يتأثر ببعض تصرفاتها السلبية أو الإيجابية^(٤).

د — أن العموم الوارد في الآية : ﴿لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا﴾.

(١) انظر: الأصول الاعتقادية للمعرفة لدسوقي: ٨٨ - ٨٩.

(٢) النحل: ٧٨.

(٣) الدرء لابن تيمية: ٤٦٠/٨ - ٤٦١.

(٤) انظر: مجلة الشريعة، العدد ٢٠، معنى فطرية الإسلام عند ابن تيمية: ٣٢١.

ليس على إطلاقه لا سيما وأن ذلك كثير في القرآن الكريم ومن الأمثلة: قوله تعالى: ﴿ وَمِنْكُمْ مَّنْ يُرَدُّ إِلَىٰ أَرْدَلِ الْعُمْرِ لِكَيْ لَا يَعْلَمَ بَعْدَ عِلْمٍ شَيْئًا إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ قَدِيرٌ ﴾^(١).

والإنسان مهما بلغ من العمر عتياً فإنه لا يعود جاهلاً بكل أمور الحياة والدين وإلا نسي الدين والشهادة والصلاة ونحوها.

وكقوله تعالى: ﴿ أَوْلَوْ كَانَ ءَابَاؤُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ ﴾^(٢).

والمشركون مهما جهلوا من أمور الدين والدنيا، لا يصل بهم الوضع إلى الجهل المطبق كما يفهم من ظاهر الآية^(٣).

١٣ — احتجاجهم بقوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا تُجْزَوْنَ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾^(٤) وقوله سبحانه: ﴿ كُلِّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةً ﴾^(٥) وقوله: ﴿ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا ﴾^(٦) وغيرها من الآيات التي تبرهن على أن الجزاء مرتن بالعمل، وكذلك الإجماع على دفع القود والقصاص عن الأطفال، احتجاج مبني على عدم التفرقة بين الإيمان الفطري الذي يولد عليه الناس كافة، وبين الإيمان الكسبي الذي يكون نتيجة استخدام العقل والحواس وإجابة للرسول — عليهم الصلاة والسلام — قال الخطابي: « لا عبرة للإيمان الفطري في أحكام

(١) النحل: ٧٠.

(٢) المائدة: ١٠٤.

(٣) انظر: المصدر السابق: ٣٢٢.

(٤) التحريم: ٧.

(٥) المدثر: ٣٨.

(٦) الإسراء: ١٥.

الدنيا، وإنما يعتبر الإيمان الشرعي المكتسب بالإرادة والفعل ألا ترى أنه يقول: فأبواه يهودانه وينصرانه فهو مع وجود الإيمان الفطري فيه محكوم له بحكم الأبوين الكافرين»^(١). ثم إن قولنا أن الأطفال يولدون على الفطرة لا يعني أنهم مكلفون، وإنما جعل الله هذه الفطرة معينة لهم على قبول الدين ومعرفة الشريعة ودافعة لهم على قبولها ومحبتها^(٢).

١٤ — قولهم أن الفطرة هي الجبلة والطبع المتهيء لقبول الدين قول فاسد، لأن الحديث شبه تغيير الفطرة بجدع البهيمة الجمعاء، ومعلوم أن الأبوين لم يغيروا قبول الابن، ولو تغير القبول وزال لم تقم عليه الحجة بإرسال الرسل وإنزال الكتب^(٣).

(١) معالم السنن للخطابي: ٢٩٩/٤.

(٢) انظر: فطرية المعرفة لحمدان ١٨١، ومبحث قرآني فطرة الله لفرحات ١٩.

(٣) شفاء العليل لابن القيم: ٤٩٥.

المبحث الثاني

القول بأن الفطرة هي البداءة

فسر أصحاب هذا القول الفطرة بأنها البداءة التي ابتدأ الله الخلق عليها وقالوا بأن الله ابتدأهم للحياة والموت والشقاء والسعادة، وكل ما سبق في علم الله مما يصيرون إليه عند البلوغ أو عند العاقبة، فمن ابتدأ الله خلقه للضلالة والشقاء صيِّره إلى ذلك وإن عمل بأعمال أهل السعادة، ومن ابتدأ الله خلقه على السعادة والهدى صيِّره إلى ذلك وإن عمل بأعمال أهل الضلالة. وجعلوا من أمارات الشقاوة للطفل أن يولد لأبوين يهوديين أو نصرانيين فيحملانه على اعتقاد دينهما أو يعلمانه إياه أو يموت قبل أن يعقل ويعتقد غير دين والديه فيحكم له بحكمهما^(١).

أصحاب هذا القول:

قال بهذا القول جمع من علماء السلف — رحمهم الله تعالى — منهم:

✽ عبدالله بن المبارك، فقد حكى عنه أبو عبيد أنه « سئل عن تأول هذا الحديث — أي حديث الفطرة — فقال: تأويله الحديث الآخر أن النبي ﷺ —

(١) انظر: التمهيد لابن عبدالر ٧٨/١٨، وكل مولود يولد على الفطرة للسبكي ١٨، ومعالم السنن للخطابي ٣٠/٤.

سئل عن أطفال المشركين فقال: « الله أعلم بما كانوا عاملين » ، يذهب إلى أنهم يولدون على ما يصيرون إليه من إسلام أو كفر، فمن كان في علم الله أنه يصير مسلماً فإنه يولد على الفطرة، ومن كان في علمه أنه يموت كافراً ولد على ذلك»^(١).

وكان الإمام أحمد — رحمه الله — في إحدى الروايات^(٢) عنه في معنى الفطرة يفسرها بأنها ما خلق الله العباد عليه من الشقاوة والسعادة التي سبقت في الكتاب^(٣).

وقد قال المروزي : كان أحمد يذهب إلى هذا القول ثم تركه^(٤).

وقال ابن عبدالبر: « ما رسمه مالك في الموطأ وذكره في أبواب القدر فيه من الآثار ما يدل على أن مذهبه في ذلك نحو هذا والله أعلم »^(٥).

أدلة وحجج أصحاب هذا القول:

١ — احتجوا بأن الفطرة في كلام العرب: البداءة، والفاطر المبدئ والمبتدئ، فكأنه قال: كل مولود يولد على ما ابتدأه عليه من الشقاء والسعادة وغير ذلك مما يصير إليه^(٦).

٢ — واحتجوا بالأثر المروي عن ابن عباس — رضي الله عنهما — أنه

(١) غريب الحديث لأبي عبيد: ٢٢/٢

(٢) انظر: شفاء العليل لابن القيم ٤٩٩، فقد ذكر أن للإمام أحمد ثلاث روايات في الفطرة.

(٣) انظر: أحكام أهل الملل للخلال ص ١٤-١٨، فقد ذكر روايات عدة تدل على قول أحمد هذا.

(٤) انظر: الدرء لابن تيمية ٣٨٩/٨، والتمهيد لابن عبدالبر ٧٩/١٨.

(٥) التمهيد لابن عبدالبر: ٧٩/١٨.

(٦) انظر: الدرء لابن تيمية ٣٥٩/٨، والتمهيد لابن عبدالبر ٧٨/١٨، وأحكام أهل الذمة لابن القيم

قال: لم أكن أدري ما فاطر السماوات والأرض حتى أتى أعرابيان يختصمان في بئر، قال أحدهما: أنا فطرتهما — أي ابتدأتها — قالوا: فالفطرة البداءة^(١).

٣ — ما روي عن علي بن أبي طالب أنه كان يقول في بعض دعائه: «اللهم جبار القلوب على فطرتهما شقيها وسعيدها»^(٢).

٤ — استدلوا بما قيل في تفسير قوله تعالى: ﴿كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ﴾^(٣) فَرِيقًا هَدَىٰ وَفَرِيقًا حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلَالَةُ^(٤).

قال محمد بن كعب القرظي في تفسيرها: من ابتدأ الله خلقه للضلالة، صيره إلى الضلالة، وإن عمل بأعمال أهل الهدى، ومن ابتدأ الله خلقه على الهدى صيره إلى الهدى، وإن عمل بأعمال أهل الضلالة، ابتدأ خلق إبليس على الضلالة وعمل بعمل السعادة مع الملائكة، ثم رده الله إلى ما ابتدأ عليه خلقه من الضلالة، قال: وكان من الكافرين، وابتدأ خلق السحرة على الهدى وعملوا بعمل أهل الضلالة، ثم هداهم الله إلى الهدى والسعادة وتوفاهم عليها مسلمين^(٤).

وقال سعيد بن جبير في تفسير الآية أيضاً: كما كتب عليكم تكونوا^(٥).

وقال مجاهد: كما بدأكم تعودون قال: شقياً وسعيداً، وفي رواية يبعث المسلم مسلماً والكافر كافراً^(٦).

(١) انظر: التمهيد لابن عبد البر ٧٨/١٨.

(٢) انظر: المصدر السابق ٧٩/١٨.

(٣) الأعراف: ٢٩-٣٠.

(٤) انظر: التمهيد لابن عبد البر ٨٠/١٨، وتفسير ابن جرير ٤٦٦/٥، وتفسير ابن كثير ١٤٢٠/٣.

(٥) انظر: التمهيد لابن عبد البر ٨١/١٨، وتفسير ابن جرير ٤٦٦/٥، وتفسير ابن كثير ١٤٢٠/٣.

(٦) انظر: التمهيد لابن عبد البر ٨١/١٨، وتفسير ابن جرير ٤٦٦/٥، وتفسير ابن كثير ١٤٢٠/٣.

وقال أبو العالية : عادوا إلى علمه فيهم فريقاً هدى وفريقاً حق عليهم الضلالة (١).

وقال ابن عباس — رضي الله عنهما — في تفسيرها : إن الله سبحانه بدأ خلق ابن آدم مؤمناً وكافراً كما قال — جل ثناؤه — : ﴿ هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ فَمِنْكُمْ كَافِرٌ وَمِنْكُمْ مُؤْمِنٌ ﴾ (٢) ثم يعيدهم يوم القيامة كما بدأ خلقهم مؤمناً وكافراً (٣).

وقال السدي: كما بدأكم تعودون، كما خلقناكم، فريق مهتدون، وفريق ضال، كذلك تخرجون من بطون أمهاتكم (٤).

٥ — استدلووا بحديث عمر بن الخطاب — رضي الله عنه — حين سئل عن قوله تعالى: ﴿ وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ ﴾ (٥). فقال: سمعت رسول الله — ﷺ — يُسأل عنها فقال: « إن الله — تبارك وتعالى — خلق آدم، ثم مسح ظهره بيمينه فاستخرج منه ذرية فقال: خلقت هؤلاء للجنة وبعمل أهل الجنة يعملون، ثم مسح ظهره فاستخرج منه ذرية فقال: خلقت هؤلاء للنار وبعمل أهل النار يعملون» فقال رجل: يا رسول الله فقيم العمل؟ قال: فقال رسول الله — ﷺ —: « إن الله إذا خلق العبد للجنة استعمله بعمل أهل الجنة حتى يموت على عمل

(١) انظر: التمهيد لابن عبدالبر ٨١/١٨، وتفسير ابن جرير ٤٦٦/٥، تفسير ابن كثير ١٤٢٠/٣.

(٢) سورة التغابن: ٢

(٣) انظر: تفسير ابن جرير ٤٦٥/٥، وتفسير ابن كثير ١٤٢٠/٣.

(٤) انظر: تفسير ابن جرير ٤٦٦/٥، وتفسير ابن كثير ١٤٢٠/٣.

(٥) الأعراف: ١٧٢.

من أعمال الجنة فيدخله به الجنة. وإذا خلق العبد للنار، استعمله بعمل أهل النار حتى يموت على عمل من أعمال أهل النار فيدخله به النار»^(١).

٦ — استدلووا بقوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ فَمِنْكُمْ كَافِرٌ وَمِنْكُمْ مُؤْمِنٌ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾^(٢).

٧ — احتجوا بحديث عبدالله بن مسعود — رضي الله عنه — قال: حدثنا رسول الله — ﷺ — وهو الصادق المصدوق: (إن أحدكم يجمع خلقه في بطن أمه أربعين يوماً نطفة، ثم يكون علقة مثل ذلك، ثم يكون مضغة مثل ذلك، ثم يرسل الله إليه الملك، فينفخ فيه الروح ويؤمر بأربع كلمات: بكتب رزقه وعمله وأجله وشقي أو سعيد، فوالذي لا إله غيره إن أحدكم ليعمل بعمل أهل الجنة حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل النار فيدخلها، وإن أحدكم ليعمل بعمل أهل النار حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل الجنة فيدخلها)^(٣).

٨ — واستشهدوا بحديث أبي بن كعب في تفسير قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا الْغُلَامُ فَكَانَ أَبَوَاهُ مُؤْمِنِينَ﴾^(٤) قال سمعت رسول الله — ﷺ — يقول: (كان

(١) سيأتي تحريجه في ص ٥٠٤ - ٥٠٥.

(٢) التغابن: ٢.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب بدء الخلق، باب ذكر الملائكة ٣/١١٧٤، وفي كتاب الأنبياء، باب خلق آدم - صلوات الله وسلامه عليه - وذريته ٣/١٢١٢، وفي كتاب القدر ٦/٢٤٣٣، وفي كتاب التوحيد، باب ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين ٦/٢٧١٣، ومسلم في صحيحه، كتاب القدر، باب كيفية خلق آدمي في بطن أمه ٤/٢٠٣٦، حديث رقم ٢٦٤٣.

(٤) الكهف: ٨٠.

طبع يوم طبع كافراً^(١) وقالوا: طبعه الله على الأمر، يطبعه طبعاً: فطره^(٢).

٩ — واحتجوا بقول عبدالله بن مسعود — رضي الله عنه —: «الشقي من شقي في بطن أمه»^(٣).

١٠ — استشهدوا بحديث عائشة — رضي الله عنها — قالت: «دُعِيَ رسول الله — ﷺ — إلى جنازة صبي من الأنصار فقلت: يا رسول الله طوبى لهذا، عصفور من عصافير الجنة لم يعمل السوء ولم يدركه. قال: أو غير ذلك يا عائشة؟ إن الله خلق للجنة أهلاً خلقهم لها وهم في أصلاب آبائهم. وخلق للنار أهلاً خلقهم لها وهم في أصلاب آبائهم»^(٤).

١١ — ومما احتجوا به حديث أبي سعيد الخدري — رضي الله عنه — مرفوعاً: «ألا إن بني آدم خلقوا على طبقات شتى فمنهم من يولد مؤمناً ويحيا مؤمناً ويموت مؤمناً، ومنهم من يولد كافراً ويحيا كافراً ويموت كافراً، ومنهم من يولد مؤمناً ويحيا مؤمناً ويموت كافراً، ومنهم من يولد كافراً ويحيا كافراً ويموت مؤمناً»^(٥).

(١) أخرجه أبو داود في سننه بلفظه في كتاب السنة، باب في القدر ٢٢٧/٤، والترمذي في سننه بلفظه كتاب التفسير، تفسير سورة الكهف ٣١٢/٥، ومسلم في صحيحه بنحوه، كتاب القدر، باب معنى كل مولود يولد على الفطرة ٢٠٥٠/٤، حديث رقم ٢٦٦١.

(٢) انظر: لسان العرب لابن منظور ٢٣٢/٨، والمصباح المنير لابن المقري ٣٦٩/٢، ومختار الصحاح للرازي ١٦٣/١.

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه بلفظه، كتاب القدر، باب كيفية الخلق الآدمي في بطن أمه ٢٠٣٧/٤، حديث رقم ٢٦٤٥.

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه بلفظه، كتاب القدر، باب معنى كل مولود يولد على الفطرة ٢٠٥٠/٤، حديث رقم ٢٦٦٢.

(٥) هذا جزء من حديث طويل أصله في الصحيحين في البخاري كتاب الزكاة، باب الصدقة على اليتامى ٥٣٢/٢، ومسلم في كتاب الرقاق باب أكثر أهل الجنة الفقراء ٢٠٩٨/٤، حديث رقم =

١٢ — استشهدوا بحديث عبدالله بن عمرو قال: « خرج علينا رسول الله ﷺ وفي يده كتابان فقال: أتدرون ما هذان الكتابان؟ فقلنا: لا يا رسول الله، إلا أن تخبرنا، فقال للذي في يده اليمينى: هذا كتاب من رب العالمين فيه أسماء أهل الجنة وأسماء آبائهم وقبائلهم ثم أجمل على آخرهم فلا يزداد فيهم ولا ينقص منهم أبداً، ثم قال للذي في شماله: هذا كتاب من رب العالمين فيه أسماء أهل النار وأسماء آبائهم وقبائلهم ثم أجمل على آخرهم فلا يزداد فيهم ولا ينقص منهم أبداً... الحديث »^(١).

مناقشة هذا القول والرد عليه:

قبل الرد والمناقشة لابد من الإشارة إلى أن شيخ الإسلام ابن تيمية — رحمه الله — وجّه نسبة هذا القول إلى الأئمة السابق ذكرهم بأن مرادهم من هذا القول هو الرد على القدرية، نفاة القدر الذين كانوا يحتجون بحديث (كل مولود يولد على الفطرة) على أن الكفر والمعاصي ليست بقدر الله بل مما فعله الناس، فاحتج عليهم الأئمة بآخره وهو قوله "والله أعلم بما كانوا عاملين". ومرادهم بهذا أن المولود يولد على الفطرة، ثم يصير إلى ما سبق في علم الله فيه من سعادة وشقاوة، لا أنه حين الولادة لم يكن على فطرة سليمة مقتضية للإيمان، مستلزماً له لولا المعارض، والآثار المنقولة عن السلف لا تدل إلا على

= ٢٧٤٢، وقد أخرج هذا الجزء من هذا الحديث: أبو داود الطيالسي في مسنده برقم ٢١٥٦، والحميدي في مسنده برقم ٧٥٢، وأحمد في مسنده رقم ١١١٤٣ و ١١٥٨٧، والترمذي في سننه، كتاب الفتن، باب ما جاء ما أخبر النبي ﷺ - أصحابه بما هو كائن إلى يوم القيامة ٤/ ٤٨٣، والطبراني في المعجم الصغير برقم ٣١٢، والحاكم في المستدرک، كتاب الفتن والملاحم ٤/ ٥٥١.

(١) أخرجه أحمد في مسنده برقم ٥٦٣، والترمذي في سننه، كتاب القدر، باب ما جاء أن الله كتب كتاباً لأهل الجنة وأهل النار ٤/ ٤٤٩، والنسائي في الكبرى كتاب التفسير، سورة الشورى ٦/ ٤٥٢.

هذا المعنى^(١).

أما الردود والمناقشة فهي كالتالي:

١ — أن « حقيقة هذا القول أن كل مولود يولد على ما سبق في علم الله أنه صائر إليه، ومعلوم أن جميع المخلوقات بهذه المثابة، فجميع البهائم هي مولودة على ما سبق في علم الله لها، والأشجار مخلوقة على ما سبق في علم الله لها، وحينئذ فيكون كل مخلوق مخلوقاً على الفطرة »^(٢) أي أن الفطرة هي العلم^(٣).

٢ — لو كان هذا القول مراداً لم يكن لقوله: (فأبواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه) معنى فإنهما فعلا به ما هو الفطرة التي ولد عليها — بناءً على هذا القول — وحينئذ فلا فرق بين التهود والتنصير وبين تلقين الإسلام وتعليمه، وبين تعليم سائر الصنائع، فإن ذلك كله داخل فيما سبق به العلم^(٤).

٣ — تمثيل الرسول ﷺ للمولود بالبهيمة التي ولدت جمعاء ثم جدعت، يبين أن أبويه غيرا ما ولد عليه وهو الإسلام، وفي هذا رد لهذا المذهب من وجوه:

أ — التمثيل بحال البهيمة الجمعاء دليلٌ على أن الفطرة كاملة، وأي دين باطل نقص للفطرة، فكيف يقال أن المولود يولد على ما يصير إليه من الكفر.

(١) انظر: الدرء لابن تيمية ٣٦٢/٨ و ٤١٠ وغيرها.

(٢) المصدر السابق: ٣٨٧/٨ وانظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية ٢٤٣/٤، ومجموعة الرسائل الكبرى لابن تيمية ٣٣٥/٢.

(٣) انظر: فتح الباري لابن حجر ٢٩٤/٣.

(٤) انظر: الدرء لابن تيمية ٣٨٧/٨، ومجموع الفتاوى لابن تيمية ٢٤٣/٤، ومجموعة الرسائل الكبرى لابن تيمية ٣٣٥/٢.

ب — لو كان المولود يولد على ما يصير إليه من الكفر وأبواه كافران، لما كان لأبويه أي تغيير، والحديث أثبت لهما ذلك.

ج — لو كان المولود يولد على ما يصير إليه من الشقاوة أو السعادة، لما كان للأبوين أي تغيير، لأن ما سبق به القدر لا يتغير ولا يتبدل، وهذا ينافي ما ثبت لهما من التغيير، فدل على أن هذا القول باطل^(١).

٤ — الألفاظ التي وردت في بعض طرق الحديث تدل على أن المولود لا يولد على ما يصير إليه من الكفر بل صرحت أنه يولد « على هذه الفطرة » و« على هذه الملة » وهذا فيه إشارة إلى فطرة معينة وملة معينة تمنع هذا التأويل^(٢).

إضافة إلى الأحاديث التي دلت أنه يولد على الحنيفية كقوله — عليه الصلاة والسلام — فيما يرويه عن ربه: (خلقت عبادي حنفاء كلهم، وإهم أتتهم الشياطين فاجتالتهم عن دينهم) وكل هذا يدل على أن هذا القول مخالف للصواب^(٣).

٥ — أنه « لا فرق بين حال الولادة وسائر أحوال الإنسان، فإنه من حين كان جنيناً إلى ما لا نهاية له من أحواله، على ما سبق في علم الله، فتخصيص الولادة بكونها على مقتضى القدر تخصيص بغير مخصص »^(٤).

٦ — ثبت في الصحيح أنه قبل نفخ الروح فيه يكتب رزقه وأجله وعمله

(١) انظر: الدرء لابن تيمية ٣٨٧/٨، ومنهج الاستدلال لعثمان حسن ١/١٩٨، والحجة في بيان المحجة للأصبهاني ٣٨/٢.

(٢) انظر: المعلم بفوائد مسلم للمازري ٣/١٨٠، وتهذيب سنن أبي داود لابن القيم ١٢/٤٨٩.

(٣) انظر: الدرء لابن تيمية ٣٨٧/٨.

(٤) المصدر السابق: ٣٨٨/٨، وانظر: جامع العلوم والحكم لابن رجب ١/١٥٨.

وشقي أو سعيد^(١)، فلو كان هذا المذهب صحيحاً لقال في الحديث: كل مولود ينفخ فيه الروح على الفطرة. ليشابه هذا المذهب. مع أن النفخ لا يكون إلا بعد الكتابة^(٢).

٧ — أما احتجاجهم بحديث عائشة — رضي الله عنها — فيمكن الإجابة عليه من عدة أوجه:

أ — أنه ليس مراد النبي — ﷺ — في هذا الحديث الحكم بالنار لمن مات صغيراً من أطفال المسلمين، وإنما أراد ترك التزكية لمن يموت مسلماً، ولثلاث يشهد بالجنة لأحد، ليكون أحرص على الخير وأخوف من الرب تعالى^(٣).

ب — أنه رد على عائشة — رضي الله عنها — لكونها حكمت على غيب لم تعلمه، فيكون معنى كلامه — عليه الصلاة والسلام —: (أن الله خلق للجنة أهلاً وللنار أهلاً فما يدريك أن ذلك الصبي من هؤلاء أو من هؤلاء)^(٤).

ج — أن « الإنكار من النبي — ﷺ — على عائشة إنما كان لشهادتها للطفل المعين بأنه في الجنة، كالشهادة للمسلم المعين، فإن الطفل تبع لأبويه، فإذا كان أبواه لا يشهد لهما بالجنة، فكيف يشهد بالطفل التابع لهما، والإجماع إنما هو على أن أطفال المسلمين من حيث الجملة مع آبائهم فيجب الفرق بين المعين والمطلق »^(٥).

(١) انظر: حديث عبد الله بن مسعود في خلق الجنين في بطن أمه ص ٨٩.

(٢) انظر: الدرء لابن تيمية ٣٨٨/٨.

(٣) انظر: صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان ٣٤٨/١.

(٤) انظر: أحكام أهل الذمة لابن القيم ٦١٤/٢.

(٥) تهذيب سنن أبي داود/ لابن القيم ٤٨٧/١٢، وانظر: أحكام أهل الذمة لابن القيم ٦١٤/٢ و

٦٢٢، وطريق المهجرتين لابن القيم: ٤٠٧.

د — أن هذا النهي منه — ﷺ — لعائشة — رضي الله عنها — كان قبل أن ينزل قوله تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمَانٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ.. ﴾^(١) وقيل أن يعلم أن أطفال المسلمين في الجنة^(٢)، فهي عائشة — رضي الله عنها — عن المسارعة إلى القطع من غير أن يكون عندها دليل قاطع، وجرى — عليه الصلاة والسلام — على الأصل وهو جريان القلم بسعادة كل نسمة أو شقاوتها. ولكن لما علم — عليه الصلاة والسلام — أنهم في الجنة، أخبر بذلك في أحاديث كثيرة منها قوله — عليه الصلاة والسلام —: «صغارهم دعاميص^(٣) الجنة»^(٤) ^(٥).

ه — أن يقال إن اعتراضه — عليه الصلاة والسلام — على عائشة — رضي الله عنها — متوجه إلى « ما ذكرته في آخر كلامها لتعليل كونه عصفوراً من عصافير الجنة قائلة لم يعمل السوء ولم يدركه فأرشدتها — ﷺ — إلى شيء يخالف هذا التعليل ببيان خلق الجنة وخلق النار وأنه قد سبق العلم بما فيه وكأنه قال لها ها هنا مقتضى آخر للثواب والعقاب وهو أن الله خلق للجنة

(١) الطور: ٢١.

(٢) ذكر ابن كثير في تفسيره ٣٣١٧/٧ والبغوي في تفسيره ٣٨٩/٧ أثراً عن خديجة — رضي الله عنها — يعارض ما قرر أعلاه من أن النهي لعائشة كان قبل نزول الآية، إلا أن ذلك الأثر قال عنه الذهبي في الميزان ٦٤٢/٣ "خبر منكر"، وحكم عليه الهيثمي في مجمع الزوائد ٢١٧/٧-٢١٨ بالانقطاع، وضعفه الألباني في ظلال الجنة ٩٤/١-٩٥.

(٣) دعاميص الجنة أي صغار أهلها.

انظر: شرح النووي على مسلم ١٨٢/١٦، والديباج للسيوطي ٥٤٩/٥.

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب البر والصلة، باب فضل من يموت له ولد فيحتسبه ٢٠٢٩/٤، حديث رقم ٢٦٣٥.

(٥) انظر: شرح النووي على مسلم ٢٠٧/١٦.

خلقاً وللنار خلقاً وهم في أصلاب الرجال وليس المقتضى مجرد العمل وذلك إشارة إلى حديث: (سَدَدُوا وَقَارِبُوا وَاَعْلَمُوا أَنَّهُ لَنْ يَدْخُلَ أَحَدُ الْجَنَّةِ بِعَمَلِهِ) قيل: ولا أنت يا رسول الله، قال: (ولا أنا: إلا أن يتغمديني الله برحمته)^(١) فهذا الحديث بمجرد يسوغ الاعتراض على من جعل السعادة والشقاوة منوطة بالعمل فقط، وعائشة — رضي الله عنها — قد فعلت ما يقتضيه كلامها من سعادة هذا الصبي معللة بعدم عمل السوء، مع أنه يمكن أن تكون العلة في سعادته هي ما جرى له من اللطف بتوفي الله له في تلك السن فإن ذلك بمجرد لطف مع قطع النظر عن العمل، فالحاصل أنه — ﷺ — أبان مقتضياً آخر للسعادة وهو أن الله لطف به وتغمده برحمته بقبضه في ذلك الوقت ولو كان العمل هو سبب الشقاوة والسعادة كما قالت عائشة لما تم ما تلاه عليها — ﷺ — من أن الله خلق للجنة خلقاً وللنار خلقاً وهم في أصلاب آباءهم»^(٢).

٨ — استشهادهم بحديث عبدالله بن عمرو — رضي الله عنهما — الذي يتحدث عن الكتابين اللذين يضم أحدهما أسماء أهل الجنة والآخر أسماء أهل النار، استشهاد في غير مكانه، فالحديث يدل على أن من يدخل الجنة معلوم لله تعالى، وكذلك من يدخل النار، وليس فيه أي إشارة إلى بدء الخلق هل كان على كفر أو إيمان، وهذا هو موضع النزاع معهم وليس علم الله بمن يدخل الجنة والنار^(٣).

(١) لم أقف عليه بهذا اللفظ وقد أخرجه البخاري في صحيحه بنحوه، كتاب المرضى، باب نهي تمني المريض الموت ٢١٤٧/٥، وفي كتاب الرقاق، باب القصد والمداومة على العمل ٢٣٧٣/٥، ومسلم في صحيحه بنحوه، كتاب صفات المنافقين، باب لن يدخل أحد الجنة بعمله ٢١٦٩/٤ - ٢١٧١، الأحاديث رقم: ٢٨١٦-٢٨١٨.

(٢) أطفال المسلمين في الجنة للشوكاني ٣٢-٣٤.

(٣) انظر: بحث قرآني فطرة الله، لفرحات ص ١٠.

٩ — تفسير الفطرة بالبداة مصير من القائلين به إلى معنى الفطرة لغة، وإهمال معناها الشرعي، مع أن المعنى الشرعي مقدم على المعنى اللغوي باتفاق أهل الشرع، ولا ينافي ذلك ورود الفطرة في الكتاب أو السنة في بعض المواضع مراداً بها المعنى اللغوي. كقوله تعالى: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ فَاطِرِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾^(١) أي خالقهما ومبتديهما، وكقوله تعالى: ﴿وَمَا لِيَ لَا أَعْبُدُ الَّذِي فَطَرَنِي﴾^(٢) إذ لا نزاع في أن المعنى اللغوي هو هذا، ولكن النزاع في المعنى الشرعي للفطرة^(٣). وقد سبق هذا الرد أيضاً على أصحاب القول الأول.

١٠ — استدلّاهم بأقوال بعض أهل العلم في تفسير قوله تعالى: ﴿كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ﴾^(٤) فَرِيقًا هَدَىٰ وَفَرِيقًا حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلَالَةُ ﴿٤﴾ يجب عنه بما يلي:

أ — أن الآية مختلف في تفسيرها بين أهل التأويل وما ذكرتموه هو القول المرجوح، أما القول الراجح — الذي عليه أكثر أهل العلم — فهو أن معناها كما خلقكم ولم تكونوا شيئاً، تعودون بعد الفناء، وممن قال به من أهل العلم^(٤):

الحسن البصري: "كما بدأكم تعودون"، قال: كما بدأكم ولم تكونوا شيئاً فأحياكم، كذلك يميتكم، ثم يحييكم يوم القيامة — وفي رواية أخرى — كما بدأكم في الدنيا، كذلك تعودون يوم القيامة أحياء.

وقال قتادة "كما بدأكم تعودون" أي: بدأ خلقهم ولم يكونوا شيئاً، ثم

(١) فاطر: ١.

(٢) يس: ٢٢.

(٣) فتح القدير للشوكاني: ٤/٢٢٤، وانظر: فتح البيان في مقاصد القرآن للقنوجي ١٠/٢٤٧.

(٤) انظر: تفسير ابن جرير ٥/٤٦٥ - ٤٦٨، وتفسير ابن كثير ٣/١٤١٩ - ١٤٢١.

ذهبوا، ثم يعيدهم.

وقال ابن عباس — رضي الله عنهما — "كما بدأكم تعودون" أي : كما خلقناكم أول مرة، كذلك تعودون.

وقال مجاهد "كما بدأكم تعودون" أي: يحييكم بعد موتكم.

وقال ابن زيد "كما بدأكم تعودون" أي: كما خلقهم أولاً، كذلك يعيدهم آخرًا.

واختار هذا القول ورجحه ابن جرير — رحمه الله — وقال: إن الله تعالى أمر نبيه — ﷺ — أن يُعلم بما في هذه الآية قوماً مشركين أهل جاهلية، لا يؤمنون بالمعاد ولا يصدّقون بالقيامة، ومن كان هذا حاله لا يدعى إلى الإقرار بالصفة التي عليها ينشر من نشر، وإنما يدعى إلى الإقرار بالبعث أولاً ثم يُعرّف بعد ذلك كيف شرائط البعث^(١). وأيد ابن جرير قوله هذا بما رواه ابن عباس — رضي الله عنهما — عن النبي — ﷺ — أنه قال: يا أيها الناس إنكم تحشرون إلى الله حفاة عراة غرلاً: ﴿كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ وَعَدَّا عَلَيْنا إِنَّا كُنَّا فاعِلِينَ﴾^{(٢)(٣)}. واختار هذا القول أيضاً شيخ الإسلام ابن

(١) انظر: تفسير ابن جرير ٤٦٧/٥.

(٢) الأنبياء: ١٠٤.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب أحاديث الأنبياء، باب قوله الله تعالى: {واتخذ الله إبراهيم خليلاً} ١٢٢٢/٣، وباب واذكر في الكتاب مريم إذا انتبذت من أهلها ١٢٧١/٣، وفي كتاب التفسير سورة المائدة، باب وكنت عليهم شهيداً ما دمت فيهم ١٦٩١/٤، وفي سورة الأنبياء باب كما بدأنا أول خلق نعيده ١٧٦٦/٤، وفي كتاب الرقاق، باب كيف الحشر ٢٣٩١/٥، ومسلم في صحيحه، كتاب الجنة وصفة نعيمها، باب فناء الدنيا وبيان الحشر يوم القيامة ٤/٢١٩٤، حديث رقم ٢٨٦٠.

تيمية^(١) وابن القيم^(٢) وغيرهم.

ب — أن من منهج القرآن وعادته الاستدلال على المعاد بالبداة ومن الآيات الشاهدة لهذا: قوله تعالى: ﴿اللَّهُ يَبْدُوُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾^(٣).

وقوله سبحانه: ﴿قُلْ هَلْ مِنْ شُرَكَائِكُمْ مَنْ يَبْدُوُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ قُلْ اللَّهُ يَبْدُوُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ فَأَنْتَى تُؤَفَّكُونَ﴾^(٤).

وقوله — جل وعلا —: ﴿يَأْتِيهَا النَّاسُ إِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِّنْ تُرَابٍ﴾^(٥).

وعلى هذا فمعنى قوله: ﴿كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ﴾ معنى نظائرها من الآيات السابقة وغيرها من الآيات التي يحتج الله سبحانه فيها على النشأة الثانية بالأولى^(٦).

ج — أن هذه الآية خاطبت المشركين وبينت لهم أن الله — سبحانه وتعالى — «هدى فريقاً وأضل فريقاً، فالأمر كله له: بدؤهم وإعادتهم وهداية من هدى منهم وإضلال من أضل منهم وليس في شركائهم من يفعل شيئاً من ذلك»^(٧).

(١) انظر: الدرء لابن تيمية ٨/٤١٣.

(٢) انظر: شفاء العليل لابن القيم: ٥٠٠ - ٥٠١، وأحكام أهل الذمة لابن القيم ٢/٥٧٤ - ٥٧٥.

(٣) الروم: ١١.

(٤) يونس: ٣٤.

(٥) الحج: ٥.

(٦) انظر: شفاء العليل لابن القيم: ٥٠٠.

(٧) أحكام أهل الذمة لابن القيم: ٢/٥٧٥.

د — أن العود يقتضي مفارقة العائد لما يعود إليه، وفي مذهبهم هذا الذي فسروا به الآية لا يتصور مفارقة ثم عود^(١).

هـ — أن « لفظ بدأ الله الخلق » : يراد به ابتداء تكوينهم، وهو ظاهر القرآن. وقد يراد به ابتداء أسباب خلقهم وعلامات ذلك، كما في قول السائل للنبي ﷺ: « ما كان أول أمرك: قال: دعوة أبي إبراهيم، وبشرى عيسى، ورؤيا أمي: رأت أنني حين ولدني كأنه خرج منها نور أضاءت له قصور الشام^(٢) »^(٣).

و — قد يقول قائل: كيف يرتبط تفسيركم هذا لقوله: ﴿ كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ ﴾ بقوله في الآية التي تليها: ﴿ فَرِيقًا هَدَىٰ وَفَرِيقًا حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلَالَةُ ﴾؟.

وقد أجاب عن هذا ابن القيم — رحمه الله — فقال: « هذا الذي أوجب لأصحاب ذلك القول ما تأولوا به الآية. ومن تأمل الآية علم أن [هذا] القول أولى بها. ووجه الارتباط أن الآية تضمنت قواعد الدين علماً وعملاً واعتقاداً. فأمر سبحانه فيها بالقسط الذي هو حقيقة شرعه ودينه. وهو يتضمن التوحيد فإنه أعدل العدل. العدل في معاملة الخلق، والعدل في العبادة، وهو الاقتصاد في السنة.

(١) انظر: الفطرة للجعيري: ٧٠.

(٢) لم أقف عليه بهذا اللفظ وقد أخرجه أبو داود الطيالسي في مسنده برقم ١١٤٠، وأحمد في مسنده بسنحوه، الرقم (٢٢٣١٥) [طبعة قرطبة]، والطبراني في الكبير برقم ٧٧٢٩، والحاكم في المستدرک، كتاب تواريخ المتقدمين من الأنبياء، باب ذكر أخبار سيد المرسلين ٦٥٦/٢ وقال صحيح الإسناد.

(٣) الدرء لابن تيمية: ٤١٣/٨.

ويتضمن الأمر بالإقبال على الله وإقامة عبوديته في بيوته. ويتضمن الإخلاص له، وهو عبوديته وحده لا شريك له، فهذا ما فيها من العمل. ثم أخبر بمبدئهم ومعادهم فتضمن ذلك حدوث الخلق وإعادته، فذلك الإيمان بالمبدأ والمعاد. ثم أخبر عن القدر الذي هو نظام التوحيد فقال: ﴿فَرِيقًا هَدَىٰ وَفَرِيقًا حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلَالَةُ﴾.

فتضمنت الآية الإيمان بالقدر والشرع، والمبدأ والمعاد، والأمر بالعدل والإخلاص. ثم ختم الآية بذكر حال من لم يصدق هذا الخير ولم يطع هذا الأمر بأنه انقاد للشيطان دون ربه، وأنه على ضلال وهو يحسب أنه على هدى، والله أعلم^(١).

١١ — احتجاجهم بحديث أبي سعيد الخدري — رضي الله عنه — مردود

لأمرين:

أ — أن الحديث ضعيف عند كثير من أهل العلم^(٢).

ب — أنه يحتمل قوله يولد مؤمناً: يولد ليكون مؤمناً، ويولد ليكون كافراً على سابق علم الله فيه ولو كان بين أبوين مؤمنين والعكس، وإلى هذا

(١) شفاء العليل لابن القيم: ٥٠١.

(٢) الحديث وإن كان أصله في الصحيحين كما سبق في تحريجه ص ٩٠-٩١، إلا أن تفصيل ألفاظ تلك الخطبة التي خطبها الرسول -ﷺ- لم ترد في الصحيحين، والذين أوردوها من أهل العلم مدار أسانيدهم على "علي بن زيد بن جدعان" وجمهور أهل الحديث على تضعيفه وذلك لسوء حفظه وتخليطه في آخر عمره ولما فيه من التشيع. ولمعرفة تفصيل أقوال أهل العلم فيه انظر على سبيل المثال: "الطبقات لابن سعد ٢٥٢/٧، ومعرفة الثقات للعجلي ١٥٤/٢، وضعفاء العقيلي ٢٩٩/٣، والجرح والتعديل ١٨٦/٦، والمجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين ١٠٣/٢، والكامل في ضعفاء الرجال ١٩٥/٥، وتهذيب الكمال ٤٣٤/٢٠، وتذكرة الحفاظ ١٤٠/١، والكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة ٤٠/٢، وتهذيب التهذيب ٢٨٣/٧، وتقريب التهذيب ٤٠١/١ وغيرها.

يرجع غلام الخضر ففي علم الله أنه لو عاش يصير كافراً بإضلال غيره له أو بآفة من الآفات البشرية^(١).

١٢— أما استدلالهم بحديث عمر بن الخطاب — رضي الله عنه — في الميثاق فيحاج عنه بما يلي:

أ — الحديث دليل على علم الله السابق وقدره النافذ والآيات والأحاديث الشاهدة على هذا كثيرة جداً، وليس هذا دليلاً على أن المولود يولد على ما يصير إليه.

ب — في بعض ألفاظ وطرق الحديث ما يُرد به على هذا المذهب حيث دلت على إشهاد الناس وإقرارهم بخالقهم، فكيف يقال أنهم يولدون على ما يصيرون إليه من الكفر^(٢).

ج — « ليس في قوله في الحديث: خلقت هؤلاء للجنة ، وخلق هؤلاء للنار، أكثر من مراعاة ما يجتم به لهم لا أنهم في حين طفولتهم ممن يستحق جنة أو ناراً أو يعقل كفوراً أو إيماناً »^(٣).

١٣— استدلالهم بحديث الغلام الذي قتله الخضر مردود لأمر:

أ — أن معنى الحديث أن هذا الغلام قُدر عليه وقضي في أم الكتاب أنه يكفر، فهي حالٌ مقدرة كقوله تعالى: ﴿ أَدْخُلُوا أَبْوَابَ جَهَنَّمَ خَلِدِينَ فِيهَا ﴾^(٤) وقوله تعالى: ﴿ وَبَشَّرْنَاهُ بِإِسْحَاقَ نَبِيًّا ﴾^(٥) ونظائر ذلك، وليس

(١) انظر: التمهيد لابن عبدالبر ٨٣/١٨، وروح المعاني للألوسي ٤٠/٢١.

(٢) سيأتي تخريج الحديث وطرقه وكلام العلماء عليه بالتفصيل في الباب الثالث، ص ٥٠٤.

(٣) التمهيد لابن عبدالبر: ٨٣/١٨.

(٤) الزمر: ٧٢.

(٥) الصافات: ١١٢.

المراد أن كفره كان موجوداً قبل أن يولد ، ولا أنه موجودٌ معه بالفعل حال ولادته حتى طبع — كقولهم: ولد ملكاً وولد عالماً وولد جبّاراً — فإنه ولد على الفطرة السليمة التي قد تتأثر فيتغير ويكفر^(١).

قال شيخ الإسلام — رحمه الله —: «والطبع الكتاب، أي كتب كافرًا كما قال — ﷺ —: (فيكتب رزقه وأجله وعمله وشقي أو سعيد) وليس إذا كان الله قد كتبه كافرًا، يقتضي أنه حين الولادة كافر، بل يقتضي أنه لا بد أن يكفر، وذلك الكفر هو التغيير، كما أن البهيمة التي ولدت جمعاء. وقد سبق في علمه أنها تجدع، كُتِبَ أنها مجدوعة يجدع يحدث لها بعد الولادة، لا يجب أن تكون عند الولادة مجدوعة»^(٢).

ب — أن ظنهم أن الطبع على قلب الغلام. المذكور في الحديث — هو الطبع على قلوب الكفار — المذكور في قوله تعالى: ﴿وَطَبَعَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ﴾^(٣) — غلطٌ ظاهر، فإن ذلك لا يقال فيه طبع يوم طبع، لأن الطبع على قلبه إنما يوجد بعد كفره^(٤).

قال شيخ الإسلام — رحمه الله —: «ولفظ الطبع لما كان يستعمله كثير من الناس في الطبيعة التي هي الجبلّة والخليقة ظنّ الظان أن هذا مراد الحديث»^(٥).

ج — لو كان المراد بالفطرة ما ذهبتم إليه من أنه ما يصير إليه من الشقاوة ما استشكل موسى — عليه السلام — على الخضر قتل الغلام: ﴿أَقْتَلْتَنِي نَفْسًا

(١) انظر: شفاء العليل لابن القيم: ٤٨٨، وأحكام أهل الذمة لابن القيم ٥٣١/٢.

(٢) الدرء لابن تيمية: ٣٨٩/٨.

(٣) التوبة: ٩٣.

(٤) انظر: شفاء العليل لابن القيم: ٤٨٨، وأحكام أهل الذمة لابن القيم ٥٣١/٢.

(٥) الدرء لابن تيمية: ٤٢٧/٨.

زَكِيَّةً بِغَيْرِ نَفْسٍ لَّقَدْ جِئْتَ شَيْئًا نُكْرًا ﴿١﴾، لأن هذا الاستشكال منه — عليه السلام — يدل على أن المولود يولد على الإسلام والدين.

ثم إن إجابة الخضر: ﴿وَأَمَّا الْعُلَمُ فَكَانَ أَبَوَاهُ مُؤْمِنِينَ فَخَشِينَا أَنْ يُرْهَقَهُمَا طُغْيَانًا وَكُفْرًا﴾ (٢)، دليل على أنه لم يحكم بكفره من حين ولادته، بل حكم بما سيصير إليه وذلك مما علمه الله إياه (٣).

١٤ — واستدلواهم بقوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ فَمِنْكُمْ كَافِرٌ وَمِنْكُمْ مُؤْمِنٌ﴾ (٤). غاية ما يدل عليه «أنه خلق الكافر كافراً والمؤمن مؤمناً، وهذا متفق عليه بين الصحابة وجميع أهل السنة، وليس فيه ما ينفي كونهم مخلوقين على فطرة الإسلام، خلق لهم أسباباً أخرجت من أخرجته منهم عنها» (٥).

١٥ — احتجاجهم بالأحاديث الدالة على أن العبد يكتب شقياً أو سعيداً وهو في بطن أمه حق لا يخالف فيه أحد من أهل السنة بل قد اتفقت كلمتهم وكلمة الصحابة قبلهم على ذلك. لكن هذا ليس فيه ما ينفي ما ثبت في الأحاديث الأخرى أنهم يفطرون على الإسلام والحنيفية ثم ينحرفون بعد ذلك (٦).

١٦ — ومما يُرد به على أصحاب هذا القول الأحاديث التي وردت عن

(١) الكهف: ٧٤.

(٢) الكهف: ٨٠.

(٣) انظر: منهج الخطابي للحمام: ١٨٩/١ - ١٩٠.

(٤) التغابن: ٢.

(٥) أحكام أهل الذمة لابن القيم: ٥٧٤/٢.

(٦) انظر: المصدر السابق ٥٧٥/٢.

النبى ﷺ — فى السنهى عن قتل أولاد المشركين ومنها: حديث الأسود بن سريع — رضى الله عنه — قال: بعث رسول الله ﷺ — سرية يوم خير فقاتلوا المشركين فافضى بهم القتل إلى الذرية، فلما جاؤا قال النبى ﷺ —: (ما حملكم على قتل الذرية؟ فقالوا: يا رسول الله إنما كانوا أولاد المشركين. قال: وهل خياركم إلا أولاد المشركين؟ والذي نفس محمد بيده ما من نسمة تولد إلا على الفطرة حتى يعرب عنها لسانها).

« فخطبته لهم بهذا الحديث عقب نهيهم عن قتل أولاد المشركين، وقوله لهم: أو ليس خياركم أولاد المشركين؟ يبين أنه أراد أنهم ولدوا غير كفار، ثم الكفر طراً بعد ذلك، ولو كان أراد أن المولود حين يولد يكون إما كافراً وإما مسلماً على ما سبق له القدر لم يكن فيما ذكره حجة على ما قصده — ﷺ — من نهيهم عن قتل أولاد المشركين » (١).

١٧ — احتجاجهم بحديث عبدالله بن مسعود — رضى الله عنه —: (إن أحدكم يجمع خلقه فى بطن أمه ... الحديث) يجب عنه بوجه:

أ — ليس بين حديث الفطرة وهذا الحديث تعارض، فهما يدلان معاً على « أن الإنسان مفلور على الإسلام بالقوة لكن لا بد من تعلمه بالفعل، فمن قدر الله كونه من أهل السعادة فيهيء الله له من يعلمه سبيل الهدى فصار مهيناً بالفعل، ومن خذله وأشقاه — عياداً بالله — سبب له من يغير فطرته ويثني عزيمته كما جاء فى تحويل الأبوين لابنهما إلى اليهودية أو النصرانية أو المجوسية» (٢).

(١) الدرء لابن تيمية: ٤٦٤/٨.

(٢) مجلة البحوث الإسلامية: ١٠٦/٤٠، وانظر: جامع العلوم والحكم لابن رجب ٣٩/٢.

ب — حديث ابن مسعود — رضي الله عنه — مسوق لبيان أن الاعتبار والقبول متعلق بالخاتمة^(١) وهذا لا ينافي أن يولد المولود على فطرة الإسلام ثم يعود لما قدر الله عليه من خاتمة.

(١) انظر: فتح الباري لابن حجر ١١/٤٩٥ - ٤٩٦.

المبحث الثالث

القول بأن الفطرة هي ما فطر الله عليه بني آدم

من الإنكار والمعرفة والكفر والإيمان

ذهب أصحاب هذا القول إلى أن معنى قوله — عليه الصلاة والسلام —: (كل مولود يولد على الفطرة) أن الله فطرهم على الإنكار والمعرفة، وعلي الكفر والإيمان، فأخذ من ذرية آدم الميثاق حين خلقهم فقال: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾ قالوا جميعاً: «بلى» فأما أهل السعادة فقالوا: «بلى» على معرفة له طوعاً من قلوبهم، وأما أهل الشقاء فقالوا: «بلى» كرهاً لا طوعاً^(١).

أصحاب هذا القول:

وممن قال بهذا القول من أهل العلم: إسحاق بن راهويه — رحمه الله — قال المروزي: «وسمعت إسحاق بن إبراهيم — يعني ابن راهويه — يذهب إلى هذا المعنى»^(٢). وصحح هذا القول وذهب إليه محمد بن أحمد الأزهرى، في كتابه تهذيب اللغة حيث قال: «والذي قاله إسحاق هو القول الصحيح الذي

(١) انظر: التمهيد لابن عبد البر: ٨٣/١٨، وتهذيب اللغة للأزهري ٣٢٨/١٣.

(٢) انظر: التمهيد لابن عبد البر: ٨٣/١٨، وتهذيب اللغة للأزهري ٣٢٨/١٣.

دلّ عليه الكتاب ثم السنة»^(١) وقال أيضاً: «والقول ما قال إسحاق بن إبراهيم في تفسير الآية ومعنى الحديث والله أعلم»^(٢).

وقال به ابن حبان — رحمه الله — في صحيحه^(٣).

أدلة أصحاب هذا القول وحججهم:

استدل أصحاب هذا القول بعدة أدلة وحجج منها ما يلي:

١ — قوله تعالى: ﴿وَلَهُدَّ اسْلَمَ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَإِلَيْهِ يُرْجَعُونَ﴾^(٤) قال ابن عباس: حين أخذ الميثاق^(٥).

٢ — قوله تعالى: ﴿كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ﴾^(٦) فَرِيقًا هَدَىٰ وَفَرِيقًا حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلَالَةُ^(٦).

٣ — قول أبي هريرة — رضي الله عنه — في آخر الحديث: إقرأوا إن شئتم: ﴿فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ﴾^(٧). قال إسحاق: يقول لا تبديل لخلقته التي جبل عليها ولد آدم كلهم، يعني من الكفر والإيمان والمعرفة والإنكار^(٨).

(١) تهذيب اللغة للأزهري: ٣٢٩/١٣.

(٢) المصدر السابق: ٣٣٠/١٣.

(٣) انظر: صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان ٣٣٧/١ رقم ١٢٩.

(٤) آل عمران: ٨٣.

(٥) انظر: تفسير ابن جرير ٣/٣٣٥.

(٦) الأعراف: ٢٩-٣٠.

(٧) الروم: ٣٠.

(٨) انظر: التمهيد لابن عبد البر ١٨/٨٤.

٤ — قوله تعالى : ﴿ وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ ﴾ ^(١). قال إسحاق: أجمع أهل العلم أنها الأرواح قبل الأجساد، استنطقهم وأشهدهم على أنفسهم: «ألسن بربكم» قالوا: «بلى» فقال: انظروا ألا تقولوا: «إنا كنا عن هذا غافلين، أو تقولوا إنما أشرك آباؤنا من قبل وكنا ذرية من بعدهم...» ^(٢).

٥ — حديث أبي بن كعب — رضي الله عنه — في قصة الغلام الذي قتله الخضر، وفيه أن النبي — ﷺ — قال: (الغلام الذي قتله الخضر، طبعه الله يوم طبعه كافراً). قال إسحاق: وكان الظاهر ما قال موسى — عليه السلام — «أقتلت نفساً زكية» فأعلم الله الخضر ما كان الغلام عليه في الفطرة التي فطره عليها، لأنه كان قد طبع يوم طبع كافراً ^(٣).

٦ — قراءة عبدالله بن عباس — رضي الله عنهما — : «وأما الغلام فكان كافراً وكان أبواه مؤمنين» ^(٤). ^(٥)

٧ — قوله — عليه الصلاة والسلام — : (كل مولود يولد على الفطرة، فأبواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه). قال إسحاق: لو ترك النبي — ﷺ — الناس ولم يبين لهم حكم الأطفال، لم يعرفوا المؤمنين منهم من

(١) الأعراف: ١٧٢.

(٢) انظر: المصدر السابق ٨٤/١٨.

(٣) المصدر السابق: ٨٦/١٨.

(٤) قراءة ابن عباس أخرجها البخاري في صحيحه، كتاب أحاديث الأنبياء، باب حديث الخضر مع موسى ١٢٤٦/٣، وفي كتاب التفسير سورة الكهف ١٧٥٢/٤ - ١٧٥٧، ومسلم في صحيحه، كتاب الفضائل، باب من فضائل الخضر - عليه السلام - ١٨٤٧/٤، حديث رقم ٢٣٨٠.

(٥) انظر: التمهيد لابن عبدالبر ٨٧/١٨، والدرء لابن تيمية ٤١٥/٨.

الكافرين، لأنهم لا يدرون ما جبل كل واحد منهم عليه حين أخرج من ظهر آدم، فبين لهم النبي ﷺ — حكم الطفل في الدنيا. فقال: (أبواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه). يقول أنتم لا تعرفون ما طبع عليه في الفطرة الأولى، ولكن حكم الطفل في الدنيا حكم أبويه، فاعرفوا ذلك بالأبوين، فمن كان صغيراً بين أبوين كافرين الحق بحكمهما، ومن كان صغيراً بين أبوين مسلمين الحق بحكمهما، وأما إيمان ذلك وكفره مما يصير إليه، فعلم ذلك إلى الله، وبعلم ذلك فضل الخضر موسى — عليه السلام — إذ أطلعه الله عليه في ذلك الغلام، وخصه بذلك العلم، ولقد سئل ابن عباس — رضي الله عنهما — عن ولدان المسلمين والمشركين فقال: حسبك ما اختصم فيه موسى والخضر^(١).^(٢)

٨ — احتجوا بحديث عائشة — رضي الله عنها — حين مات صبي من الأنصار بين أبوين مسلمين فقالت: طوبى له عصفور من عصافير الجنة. فردّ عليها رسول الله ﷺ — فقال: (مه يا عائشة وما يدريك، إن الله خلق الجنة وخلق لها أهلها، وخلق النار، وخلق لها أهلها). قال إسحاق: فهذا الأصل الذي يعتمد عليه أهل العلم^(٣).

٩ — احتجوا بأطفال قوم نوح — عليه السلام — الذين دعا على آبائهم وعليهم بالغرق، وقالوا: إنما استجاز الدعاء عليهم بذلك وهم أطفال، لأن الله — عز وجل — أعلمه أنهم لا يؤمنون، حيث قال له: ﴿أَنَّهُ لَن يُؤْمِنَ مِن

(١) هذا الأثر أخرجه الحاكم في المستدرک، کتاب التفسیر، سورة الکهف، ٤٠١/٢.

(٢) انظر: التمهيد لابن عبد البر: ٨٧/١٨، وأحكام أهل الذمة لابن القيم ٥٧٧/٢، وشفاء العليل لابن القيم ٥٠٢.

(٣) انظر: التمهيد لابن عبد البر: ٨٨/١٨، وأحكام أهل الذمة لابن القيم ٥٧٧/٢ - ٥٧٨.

قَوْمِكِ إِلَّا مَنْ قَدَّ ءَامَنَ ﴿١﴾ . فأعلمه أنهم فطروا على الكفر (٢) .

١٠ — احتجوا بما روي عن بعض أصحاب رسول الله — ﷺ — في قول الله — عز وجل —: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي ءَادَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ قالوا: لما أخرج الله آدم من الجنة قبل أن يهبطه من السماء، مسح صفحة ظهره اليمنى، فأخرج منها ذرية بيضاء مثل اللؤلؤ كهيئة الذر، فقال لهم: ادخلوا الجنة برحمتي، ومسح صفحة ظهره اليسرى، فأخرج منها ذرية سوداء كهيئة الذر فقال: ادخلوا النار ولا أبالي، فذلك قوله: أصحاب اليمين والشمال، ثم أخذ منهم الميثاق فقال: «ألست بربكم؟ قالوا: بلى» فأعطاه طائفة طائعين وطائفة كارهين على وجه التقية، فقال هو والملائكة «شهدنا أن تقولوا يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين، أو تقولوا إنما أشرك آباؤنا من قبل» قالوا: فليس أحدٌ من ولد آدم إلا وهو يعرف الله أنه ربه، وذلك قوله: — عز وجل — ﴿وَلَهُ ءَسَلَمَ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا﴾ وذلك قوله — سبحانه —: ﴿قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَلِيغَةُ فَلَوْ شَاءَ لَهَدْنَاكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ (٣) يعني يوم أخذ الميثاق (٤) .

مناقشة هذا القول والرد عليه:

١ — «إن أرادوا بهذا القول أن الله — سبحانه — سبق في علمه وقدره بأنهم سيؤمنون ويكفرون ويعرفون وينكرون، وأن ذلك بمشيئة الله وقدرته وخلقته، فهذا حق يرده القدرية، فغلاهم ينكرون العلم، وجمهورهم ينكرون

(١) هود: ٣٦ .

(٢) انظر: تهذيب اللغة للأزهري ٣٢٩/١٣ .

(٣) الأنعام: ١٤٩ .

(٤) ذكر هذا الأثر: ابن جرير الطبري في تفسيره ١١٥/٦، وابن عبد البر في التمهيد ٨٥/١٨-٨٦ .

عموم خلقه ومشيبته وقدرته» (١).

٢ — إن أرادوا أن هذه المعرفة والنكرة كانت موجودة حين أخذ الميثاق فهذا يتضمن أن المعرفة والإيمان كان موجوداً فيهم، كما قال ذلك كثير من السلف، وهو الذي حكى إسحاق الإجماع عليه، وهذا وإن كان حقاً فهو تأكيد لكونهم ولدوا على تلك المعرفة والإقرار، وهذا لا يخالف ما دلت عليه الأحاديث الصحيحة، من أنهم يولدون على « الملة » وأن الله خلقهم حنفاء، بل هو مؤيد لها.

وأما قولهم « بأنهم انقسموا إلى طائعات وكاره »، فهذا لم ينقل عن أحد من السلف، إلا عن السدي في تفسيره (٢)، وهو خلاف ما عليه عامة الصحابة والتابعين، فقد قال عامتهم أجابوا كلهم طائعين غير مكرهين، فعن أبي قال: أقروا له يومئذ بالطاعة، وكذلك غيره من التابعين، وقال غيره: أجابوه على معنى الوجدانية أنه ربه لا يسأل كافر ولا غيره إلا قال: ربي الله، فعن ابن عباس — رضي الله عنهما — قال: ﴿ وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ ﴾ مسح الله — عز وجل — صلب آدم — عليه السلام — فأخرج من صلبه ما يكون من ذريته إلى يوم القيامة، وأخذ ميثاقهم أنه ربه فأعطوه ذلك فلا يسأل أحد كافر ولا غيره، من ربك إلا قال: الله ربي (٣).

٣ — استدلالهم بالأثر الذي رواه السدي عن بعض أصحاب رسول الله ﷺ في تفسير قوله تعالى: ﴿ وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ ﴾... الآية. يرد عليه بما يلي:

(١) الدرء لابن تيمية: ٤٢١/٨.

(٢) انظر: الدرء لابن تيمية ٤٢١/٨ - ٤٢٣، وأحكام أهل الذمة لابن القيم ٥٧٨/٢.

(٣) انظر: الرد على الجهمية لابن منده ص ٦٦-٦٧، وتفسير ابن جرير الطبري ١١٦/٦.

أ — على فرض صحته ففيه أن كل ولد آدم يعرف الله، فإذا كانوا ولدوا على هذه الفطرة فقد ولدوا على المعرفة، ولكن فيه أن بعضهم أقر كارهاً مع المعرفة بمنزلة الذي يعرف الحق لغيره ولا يقربه إلا مكرهاً وهذا لا يقدر في كون المعرفة فطرية^(١).

ب — هذا الأثر لا يوثق به لأمرين:

أحدهما : معارضته لسائر الآثار التي تسوي بين جميع الناس في الإقرار — وقد سبق بيان هذا في الرد السابق —.

الثاني: أن في تفسير السدي أشياء قد عرف بطلان بعضها — وهو ثقة في نفسه — وأحسن أحوال هذا الأثر وأمثاله أن يكون كالمراسيل إن كان مأخوذاً عن النبي ﷺ، فكيف إذا كان مأخوذاً عن أهل الكتاب، الذين يكذبون كثيراً^(٢).

ج — قوله: « إثم أقرؤا على وجه التقية » « كلام باطل قطعاً، فإن التقية أن يقول العبد خلاف ما يعتقد، لاتقاء مكروه يقع به لو لم يتكلم بالتقية، وهم لم يكونوا يعتقدون أن لهم رباً غير الله حتى يقولوا تقية: أنت ربنا، بل هم في حال كفرهم الحقيقي وعنادهم وتكذيبهم للرسل، مقرون بأن الله بهم، وقد عرض ما غير تلك الفطرة التي فطروا عليها، فكانوا مع ذلك مقرين بأنه ربهم طوعاً واختياراً، لا تقية، فكيف يقولون ذلك تقية في الحال التي لم يعرض لهم فيها شيء من أسباب الشرك ولا كان هناك شياطين تضلهم، فهذا مما يعلم

(١) انظر: الدرء لابن تيمية ٤٢١/٨ - ٤٢٢.

(٢) انظر: المصدر السابق ٤٢٣/٨، وأحكام أهل الذمة لابن القيم ٥٧٩/٢ - ٥٨٠.

بطلان تفسير الآية به قطعاً، بلا توقف» (١).

د - قوله: « فقال هو والملائكة: شهدنا » « هذا خطاب قطعاً، بل هو من تمام كلامهم وأنهم قالوا: بلى شهدنا، أي أقررنا كما قال الرسل عليهم الصلاة والسلام — لما أخذ عليهم الميثاق في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَآءَآتِيكُمْ مِنْ كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَلَتَنْصُرُنَّهُ قَالَ أَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذَٰلِكُمْ إِصْرِي قَالُوا أَقْرَرْنَا ۗ﴾ (٢). وكان قائل هذا القول ظن أن قوله: « أن تقولوا يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين » تعليل لقوله: «شهدنا» وذلك لا يلتئم علّة له. فقال: قوله: « شهدنا يقوله الله والملائكة، أي شهدنا عليهم لئلا يقولوا يوم القيامة: « إنا كنا عن هذا غافلين » ولكن ذلك تعليل لأخذهم وإشهادهم على أنفسهم، أي أشهدهم على أنفسهم فشهدوا لئلا يقولوا يوم القيامة ذلك، ليس معنى « شهدنا » لئلا يقولوا، ولكن أشهدهم لئلا يقولوا، يوضحه أن شهادتهم على أنفسهم هي المانعة من قولهم ذلك يوم القيامة، لا شهادة الله وملائكته عليهم، ولهذا يجحد العبد يوم القيامة شركه وفجوره مع شهادة الله وملائكته عليه بذلك، فيقول: لا أجزى على نفسي إلا شهادة مني، ولا يقيم الله الحجة عليه، فشهادته حين تشهد عليه نفسه وتشهد عليه جوارحه، قال تعالى: ﴿الْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلَىٰ أَفْوَاهِهِمْ وَتُكَلِّمُنَا أَيْدِيهِمْ وَتَشْهَدُ أَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ۗ﴾ (٣). وهذا غاية العدل، وإزالة شبهة الخصوم من جميع الوجوه، وكذلك قوله: ﴿قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَلِيغَةُ فَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ

(١) أحكام أهل الذمة لابن القيم: ٢/٥٨٠-٥٨١.

(٢) آل عمران: ٨١.

(٣) يس: ٦٥.

أَجْمَعِينَ ﴿^(١) إِنَّمَا مَعْنَاهُ: لَوْ شَاءَ لَوْفَقَكُمْ لِتَصْدِيقَ رِسَالِهِ وَاتِّبَاعَ مَا جَاءُوا بِهِ كَمَا قَالَ: ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدًى﴾ ^(٢). وَقَالَ: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مِنَ فِي الْأَرْضِ كُلَّهُمْ جَمِيعًا﴾ ^(٣) وَقَالَ: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى الْهُدَى﴾ ^(٤) نَعَمْ، وَلَوْ شَاءَ فِي تَقْدِيرِهِ السَّابِقِ لَقَدَّرَ إِيمَانَهُمْ جَمِيعًا فَجَاءَ الْأَمْرُ كَمَا قَدَّرَهُ «^(٥).

٤ — اسْتَدْلَاهُمْ بِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَلَهُ أَسْلَمَ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا﴾ ^(٦). مَرْدُودٌ لِأَمْرَيْنِ:

أ — أَنَّ الْمُرَادَ بِالْإِسْلَامِ فِي الْآيَةِ الْإِسْلَامَ الْمَوْجُودَ بَعْدَ خَلْقِهِمْ. وَعَلَى هَذَا جَمْهُورُ الْمَفْسُرِينَ مَعَ اخْتِلَافِ تَعْبِيرَاتِهِمْ عَنْ ذَلِكَ، فَالْمُؤْمِنُ وَالْكَافِرُ مُسْتَسْلِمُونَ لِلَّهِ -عز وجل- أَيْ تَحْتَ مَشِيئَتِهِ وَقُدْرَتِهِ الْكُونِيَّةِ، الَّتِي لَا تُخَالِفُ وَلَا تُمَانِعُ، فَالْمُؤْمِنُ مُسْتَسْلِمٌ بِقَلْبِهِ وَقَالِبُهُ لِلَّهِ، وَالْكَافِرُ مُسْتَسْلِمٌ لِلَّهِ كَرْهًا ^(٧).

ب — مِمَّا يَدُلُّ عَلَى أَنَّ الْإِسْلَامَ فِي الْآيَةِ لَيْسَ الْمُرَادُ بِهِ أَنَّهُمْ أَسْلَمُوا طَوْعًا وَكَرْهًا حِينَ الْعَهْدِ الْأَوَّلِ، أَنَّ ذَلِكَ الْإِقْرَارَ الْأَوَّلَ جَعَلَهُ اللَّهُ حِجَّةً عَلَيْهِمْ عِنْدَ مَنْ يَثْبَتُهُ، وَلَوْ كَانَ فِيهِمْ كَارَةٌ لَقَالَ: لَمْ أَقُلْ ذَلِكَ طَوْعًا بَلْ كَرْهًا، فَلَا تَقُومُ عَلَيْهِ

(١) الأنعام: ١٤٩.

(٢) السجدة: ١٣.

(٣) يونس: ٩٩.

(٤) الأنعام: ٣٥.

(٥) أحكام أهل الذمة لابن القيم: ٥٨١/٢ - ٥٨٢.

(٦) آل عمران: ٨٣.

(٧) انظر: تفسير الطبري ٣/٣٣٤ - ٣٣٦، وتفسير ابن كثير ٢/٧٢٩، وتفسير المنار لمحمد رشيد ٩/

به حجة^(١).

٥ — تفسيرهم لقوله تعالى: ﴿فَطَرَتِ اللَّهُ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ﴾ بأنه لا تبديل للخلقة التي جبل عليها المولود من كفر أو إيمان، يرد عليه بما يلي^(٢):

أ — أن الآية فيها قولان:

أحدهما: أن معناها النهي، أي لا تبدلوا دين الله الذي فطر عليه عباده، وهذا قول غير واحد من المفسرين واختاره ابن جرير^(٣).

والثاني: ما ذهب إليه أصحاب هذا القول من أنها خبر على ظاهرها، وأن خلق الله لا يبدله أحد، وظاهر اللفظ أنه خبر فلا يجعل نهيًا بغير حجة، وهذا أصح.

ب — على القول بأن ظاهر اللفظ أنه خبر يكون معنى الآية أن ما خلقهم الله 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: ﴿وَلَا مَرْنَهُمْ فَلْيَغْيِرْ بَخْلَقِ اللَّهِ﴾^(٤). فالله أقدر الخلق على أن يغيروا ما خلقهم عليه بقدرته ومشئته. وأما تبديل الخلق بأن يخلقوا على غير

(١) انظر: الدرء لابن تيمية ٤٢٤/٨.

(٢) انظر: المصدر السابق ٤٢٤/٨ - ٤٢٧، وأحكام أهل الذمة لابن القيم ٥٨٢/٢ - ٥٨٤.

(٣) انظر: تفسير الطبري ١٠/١٨٣.

(٤) النساء: ١١٩.

تلك الفطرة، فهذا لا يقدر عليه إلا الله، والله لا يفعله كما قال: ﴿لَا تَبْدِيلَ لِحَلْقِ اللَّهِ﴾ ولم يقل: لا تغيير، فإن تبديل الشيء يكون بذهابه وحصول بدله، فلا يكون خلقٌ بدل هذا الخلق، ولكن إذا غُيِّرَ بعد وجوده لم يكن الخلق الموجود عند الولادة قد حصل بدله.

ج — قولهم: لا تبديل للخلقة التي جبل عليها ولد آدم كلهم من كفر وإيمان، إن عنوا به أن ما سبق به القدر من الكفر والإيمان لا يقع خلافه فهذا حق، ولكنه لا يقتضي أن تبديل الكفر بالإيمان وبالعكس ممتنع، ولا أنه غير مقدور، بل العبد قادر على ما أمره الله به من الإيمان وعلى ترك ما نهاه عنه من الكفر، وعلى أن يبذل سيئاته بحسنات بالتوبة، قال تعالى: ﴿إِنِّي لَا يَخَافُ لَدَى الْمُرْسَلُونَ إِلَّا مَنْ ظَلَمَ ثُمَّ بَدَلْ حُسْنًا بِسُوءٍ فَإِنِّي عَفُورٌ رَحِيمٌ﴾^(١) وقال سبحانه: ﴿فَأُولَئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ﴾^(٢).

وهذا التبديل كله هو بقضاء الله وقدره، وهذا بخلاف ما فطروا عليه حين الولادة، فإن ذاك خلق الله الذي لا يقدر عليه غيره، وهو سبحانه لا يبذله قط، بخلاف تبديل الكفر بالإيمان وبالعكس، فإنه يبذله دائماً، والعبد قادر على تبديله بإقدار الله له على ذلك.

د — أنه قال تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِحَلْقِ اللَّهِ﴾^(٣). وهذه فطرة محمودة، أمر الله بها نبيه، فكيف يكون فيها كفر أو إيمان مع أمر الله تعالى بها، وهل يأمر الله تعالى قط بالكفر؟ وهو أظلم الظلم وأفحش الفحش. قال تعالى: ﴿قُلْ إِنْ أَرَادَ اللَّهُ لَا يَأْمُرُ

(١) النمل: ١١.

(٢) الفرقان: ٧٠.

(٣) الروم: ٣٠.

بِالْفَحْشَاءِ أَتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ
وَأَقِيمُوا وُجُوهَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ ﴿١﴾

هـ — أن السلف — رحمهم الله — فسروا قوله تعالى: ﴿لَا تَبْدِيلَ لِمَ خَلَقَ اللَّهُ﴾ بأنه : دين الله، أو تبديل خلق الحيوان بالخصاء ونحوه، ولم يقل أحد منهم إن المراد: لا تبديل لأحوال العباد من إيمان إلى كفر ولا من كفر إلى إيمان، إذ تبديل ذلك موجود، ومهما وقع كان هو الذي سبق به القدر، والله تعالى عالم بما سيكون، لا يقع خلاف معلومه، لكن إذا وقع التبديل كان هو الذي علمه وإن لم يقع كان عالماً بأنه لا يقع.

٦ — استدلالهم بالغلام الذي قتله الخضر بأنه طبع يوم طبع كافراً، يجاب عنه بما سبق في الرد على أصحاب القول السابق^(٢) في استدلالهم بقصة هذا الغلام ويضاف إلى ذلك ما يلي^(٣):

أ — أن المراد بالطبع في الحديث كَتَبَ وَخَتَمَ، وهذا من طبع الكتاب، وإلا فاستنطاقهم بقوله: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى﴾. ليس هو طبعاً لهم، فإنه ليس بتقدير ولا خلق ولفظ «الطبع» لما كان يستعمله كثير من الناس في الطبيعة، التي هي بمعنى الجبلّة والخليقة ظنّ الظان أن هذا مراد الحديث.

ب — أن هذا الغلام الذي قتله الخضر يُحتمل فيه أمران:

أولاً: أنه كان بالغاً مطلقاً، وسمي «غلاماً» لقرب عهده بالبلوغ. وعلى هذا فلا إشكال لأنه صار كافراً بلا نزاع، وعلى هذا يجوز قتله.

(١) الأعراف: ٢٨ - ٢٩.

(٢) انظر: المبحث السابق ص ١٠٢ - ١٠٤.

(٣) انظر: الدرء لابن تيمية ٤٢٧/٨ - ٤٢٩، وأحكام أهل الذمة لابن القيم ٥٨٤/٢ - ٥٨٧.

ثانياً: أنه كان مميزاً عاقلاً ولم يكن بالغاً وعليه يدل الحديث الصحيح: «ولو أدرك لأرهبك أبويه طغياناً وكفراً» وعلى هذا فلا يمتنع أن يكون مكلفاً في تلك الشريعة إذ اشتراط البلوغ في التكليف إنما علم بشريعتنا، ولا يمتنع تكليف المراهق العاقل عقلاً، وقد قال جمع من أهل العلم: إن المميزين يكلفون بالإيمان قبل الاحتلام، وعلى هذا يمكن أن يكون مكلفاً بالإيمان قبل البلوغ ولو لم يكن مكلفاً بشرائعه، فكفر الصبي المميز معتبر عند أكثر العلماء، فإذا ارتد الصبي المميز صار مرتدّاً عندهم، ولو كان أبواه مؤمنين، ويؤدب على ذلك باتفاق العلماء أعظم مما يؤدب على ترك الصلاة. لكن لا يقتل في شريعتنا حتى يبلغ فيثبت عليه كفره، وبناءً على ما سبق فقتل ذلك الغلام في تلك الشريعة جائز لأنه قتله بأمر الله، ولئلا يفتن أبويه عن دينهما، كما يقتل الصبي الكافر في ديننا، إذا لم يندفع ضرره عن المسلمين إلا بالقتل.

ج — قد يقول أصحاب هذا المذهب: إنه ليس في القرآن الكريم ولا في السنة المطهرة دليل على جواز قتل الصبي الذي لم يكفر بعد وهو بين أبوين مؤمنين لمجرد العلم بأنه إذا بلغ كفر وفتنهما، وقاعدة الشرع والجزاء أن الله تعالى لم يأمر أن يعاقب أحدٌ بما يُعلم أنه يكون منه قبل أن يكون منه، ولا هو سبحانه يعاقب عباده بما يعلم أنهم سيعملونه حتى يفعلوه.

فيقال لهم: بل في السنة ما يدل عليه ومنه قول ابن عباس — رضي الله عنهما — لنجدة الحروري لما سأله عن قتل الغلمان: «إن علمت منهم ما علمه الخضر من ذلك الغلام فاقتلهم وإلا فلا»^(١) والمعلوم من الكتاب والسنة لا يعارض إلا بما يصلح أن يعارض به.

(١) أخرجه مسلم في صحيحه بنحوه، كتاب الجهاد والسير، باب النساء الغازيات ٣/١٤٤٥، حديث رقم ١٨١٢.

ثم إنه ليس في قصة الخضر شيء من الإطلاع على الغيب الذي لا يعلمه إلا الله، وإنما فيها علمه بأسباب تقتضي أحكامها ولم يعلم موسى تلك الأسباب: مثل علمه بأن السفينة لمساكين وراءهم ملك ظالم، وهذا أمرٌ يعلمه غيره، وكذلك كون الجدار لغلامين يتيمين وأن أباهما كان رجلاً صالحاً، هذا مما قد يعلمه كثير من الناس، فكذلك كفر الصبي مما يمكن أنه كان يعلمه كثير من الناس حتى أبواه لكن لجهما له لا ينكران عليه، أو لا يقبل منهما الإنكار عليه، وإذا كان الأمر كذلك فليس في الآية حجة على أنه قتل لما يتوقع من كفره، بل قتل لما تلبس به من الكفر.

د — لو قُدِّرَ أن ذلك الغلام لم يكفر أصلاً، ولكن سبق في علم الله أنه إذا بلغ يكفر، وأطلع الله الخضر على ذلك، فهذا مما يبين أنه قتل قبل أن يصير كافراً، ومن قال هذا يقول: إنه قتل دفعاً لشره.

٧ — استدلّاهم بدعاء نوح — عليه السلام — على أطفال قومه بالهلاك مردوداً بأمرين:

أ — أنه دعا عليهم بالهلاك العام دفعاً لشرهم في المستقبل.

ب — أن قوله: ﴿وَلَا يَلِدُوا إِلَّا فَاكِراً﴾ لا ينافي كونهم مولودين على الفطرة الصحيحة، فإن قوله «فاجراً كفاراً» حالان مقدرتان: أي سيفجر ويكفر^(١). فدّل على أنه لا يولد كافراً.

٨ — استدلّاهم بقول عبدالله بن عباس — رضي الله عنهما —: «وَأما الغلام فكان كافراً وكان أبواه مؤمنين». فهي قراءة صحيحة وظاهرها أنه

(١) انظر: الدرء لابن تيمية ٤٢٩/٨ - ٤٣٠، وأحكام أهل الذمة لابن القيم ٥٨٧/٢.

كان حين قتله كافراً لا أنه ولد وفطر كافراً^(١).

٩ — تفسيرهم لقولهم — عليه الصلاة والسلام —: (فأبواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه) أنه مجرد الإلحاق في أحكام الدنيا دون أن يكون أراد أنهما يغيّران الفطرة يرد عليه بما يلي^(٢):

أ — أنه خلاف ما يدل عليه الحديث، فإنه شبه تكفير الأطفال بجذع البهائم تشبيهاً للتغيير بالتغيير.

ب — أنه ذكر الحديث لَمَّا قَتَلُوا أولاد المشركين، ونهاهم عن قتلهم، وقال: « أليس خياركم أولاد المشركين؟ كل مولود يولد على الفطرة » فلو أراد أنه تابع لأبويه في الدنيا لكان هذا حجة لهم، يقولون: هم كفار كأبائهم فنقتلهم.

ج — كون الصغير يتبع أباه في أحكام الدنيا، هو لضرورة حياته في الدنيا، فإنه لا بد له من مربّ يريه، وإنما يريه أبواه، فكان تابعاً لهما ضرورة، ولهذا متى سبي منفرداً عنهما صار تابعاً لسايه عند جمهور العلماء، لكونه هو الذي يريه، وإذا سبي منفرداً عن أحدهما أو معهما ففيه نزاع للعلماء.

د — احتجاج الفقهاء بهذا الحديث على أنه متى سُبِيَ منفرداً عن أبويه يصير مسلماً، لا يستلزم أن يكون المراد بتكفير الأبوين مجرد لحاقه بهما في الدين، ولكن وجه الحجة أنه إذا ولد على الملة فإنما ينقله عنها الأبوان اللذان يغيّرانه عن الفطرة، فمتى سباه المسلمون منفرداً عنهما لم يكن هناك مَنْ يغيّر دينه، وهو مولود على الحنيفية، فيصير مسلماً بالمقتضى السالم عن المعارض.

(١) انظر: الدرء لابن تيمية ٤٣٠/٨، وفطرية المعرفة لحمدان ١٩٠.

(٢) انظر: الدرء لابن تيمية ٤٣٠/٨ - ٤٣١، وأحكام أهل الذمة لابن القيم ٥٨٧/٢ - ٥٨٨.

هـ — لو كان الأبوان يجعلانه كافراً في نفس الأمر بدون تعليم وتلقين، لكان الصبي المسي بمنزلة البالغ الكافر، ومعلوم أن الكافر البالغ إذا سباه المسلمون لم يصير مسلماً. لأنه صار كافراً حقيقة، فلو كان الصبي التابع لأبويه كافراً حقيقة لم ينتقل عن الكفر بالسبأ، فعلم أنه كان يجري عليه حكم الكفر في الدنيا تبعاً لأبويه، لا لأنه صار كافراً في نفس الأمر.

يبين ذلك لو سباه كفار ولم يكن معه أبواه لم يصير مسلماً، فهو هنا كافر في حكم الدنيا، وإن لم يكن أبواه هوداه ونصرّاه ومجسّاه. فعلم أن المراد بالحديث أن الأبوين يلقنانه الكفر ويعلمانه إيّاه.

وذكر — ﷺ — الأبوين، لأنهما الأصل العام الغالب في تربية الأطفال فإن كل طفل غير فلابد له من أبوين وهما اللذان يربّياه مع بقائهما وقدرتهما، بخلاف ما إذا ماتا أو عجزا لسبي الولد عنهما أو غير ذلك.

١٠ — يرد على أصحاب هذا القول — أيضاً — بقوله — عليه الصلاة والسلام —: (كل مولود يولد على الفطرة حتى يعرب عنه لسانه، فإما شاكراً وإما كفوراً). فجعله على الفطرة إلى أن يعقل ويميز، فحينئذ يثبت له أحد الأمرين، ولو كان كافراً في الباطن بكفر الأبوين، لكان ذلك من حين يولد، قبل أن يعرب عنه لسانه (١).

١١ — يرد عليهم — أيضاً — بقوله — عليه الصلاة والسلام — فيما يحكيه عن ربه تعالى: (إني خلقت عبادي حنفاء فاجتالهم الشياطين، وحرّمت عليهم ما أحللت لهم وأمرتهم أن يشركوا بي ما لم أنزل به سلطاناً)، فهذا دليل صريح أنّهم خلقوا على الحنيفية، وأن الشياطين اجتالهم وحرّمت

(١) انظر: الدرء لابن تيمية ٤٣٢/٨، وأحكام أهل الذمة لابن القيم ٥٨٨/٢.

عليهم الحلال وأمرتهم بالشرك، فلو كان الطفل يصير كافراً في نفس الأمر من حين يولد، لكونه يتبع أبويه في الدين قبل أن يعلمه أحد الكفر ويلقنه إياه، لم يكن الشياطين هم الذين غيروهم عن الحنيفية وأمروهم بالشرك، بل كانوا مشركين من حين ولدوا تبعاً لأبائهم^(١).

١٢ — أن أصحاب هذا القول اشتبه عليهم الأمر، والسبب في ذلك تشبيهمهم لأحكام الكفر في الدنيا بأحكام الكفر في الآخرة، — وقد سبق الرد على هذه الشبهة عند ذكر أسباب الاختلاف في معنى الفطرة —^(٢).

١٣ — احتجاج إسحاق بحديث عائشة — رضي الله عنها — يرد عليه بما سبق في مناقشة استدلال أصحاب القول الثاني بهذا الحديث^(٣).

١٤ — يرد على استدلالهم بقوله تعالى: ﴿كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ فَرِيقًا هَدَىٰ وَفَرِيقًا حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلَالَةُ﴾ بما سبق الرد به على أصحاب القول الثاني في استدلالهم بهذه الآية أيضاً^(٤).

١٥ — قول إسحاق — رحمه الله —: إن العلماء أجمعوا على أن قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ أنها الأرواح قبل الأجساد يرد عليه بما يلي:

أ — قوله هذا — رحمه الله — هو قول بما بلغه وانتهى إليه علمه ، ولكن ليس ذلك بإجماع، بل وقع في هذه المسألة خلاف بين أهل العلم^(٥).

(١) انظر: الدرء لابن تيمية ٤٣٢/٨، وأحكام أهل الذمة لابن القيم ٥٨٩/٢.

(٢) انظر: ص ٦٧-٦٩ من هذا البحث والرد ٩ من هذا البحث.

(٣) انظر: ص ٩٤-٩٦ من هذا البحث.

(٤) انظر: ص ٩٧-١٠١ من هذا البحث.

(٥) انظر: أحكام أهل الذمة لابن القيم ٥٩٧/٢، والباب الثالث من هذه الرسالة: ٥٧٧، حاشية (٢).

ب - جمهور القائلين بأن الأرواح خلقت قبل الأجساد لم يذكروا هذا المعنى الذي إدعاه أصحاب هذا القول ، بل قالوا: إنهم أقرروا له جميعاً بالربوبية ولم يذكروا أن بعضهم أقر بها طوعاً وبعضهم أقر بها كرهاً. وهذا مما يؤكد ضعف هذا القول (١).

(١) انظر: فطرية المعرفة لحمدان ١٨٩.

المبحث الرابع

القول بأن الفطرة هي الميثاق

فسر أصحاب هذا القول — قوله عليه الصلاة والسلام — (كل مولود يولد على الفطرة) بأنه الميثاق الذي أخذه الله تعالى من ذرية آدم — عليه السلام — قبل أن يخرجوا إلى الدنيا يوم استخرجهم من ظهره فخطبهم : «ألسنت بربكم قالوا: بلى» فأقروا جميعاً له بالربوبية عن معرفة منهم به، ثم أخرجهم من أصلاب آبائهم مخلوقين مطبوعين على تلك المعرفة، وذلك الإقرار، فلست واجداً أحداً إلا وهو مقر بأن له صانعاً ومدبراً، وإن سماه بغير اسمه، أو عبد شيئاً دونه، ليقرّبهُ منه عند نفسه، أو وصفه بغير صفته، أو أضاف إليه ما تعالى عنه علواً كبيراً، فكل مولود في العالم على ذلك العهد والإقرار. وقالوا: وليست تلك المعرفة بإيمان، ولا ذلك الإقرار بإيمان، ولكنه إقرار من الطبيعة^(١) للرب، فطرة ألزمها قلوبهم ثم أرسل إليهم الرسل، فدعوهم إلى الاعتراف له بالربوبية والخضوع، تصديقاً بما جاءت به الرسل، فمنهم من أنكر وجحد بعد المعرفة وهو به عارف، لأنه لم يكن الله ليدعو خلقه إلى الإيمان به وهو لم

(١) الطبيعة هي هذا الكون الفسيح بجزئياته الصغيرة والكبيرة، وهي سنته تعالى في خليقته التي أجزاها عليهم. انظر : مفتاح دار السعادة ١/٢٧٢، والموسوعة الميسرة ٢/١٠٩٧.

يُعرفهم نفسه، إذ يكون حينئذ قد كلفهم الإيمان بما لا يعرفون^(١).

أصحاب هذا القول:

نُسب هذا القول إلى جماعة من أهل العلم منهم: الأوزاعي^(٢) وحماد بن سلمة^(٣) وحماد بن زيد وسحنون^(٤).

وقال به أيضاً: ابن قتيبة^(٥) وأبو جعفر النحاس^(٦) وابن بطة^(٧) وأبي الطيب^(٨). ونسب أيضاً هذا القول إلى الإمام أحمد — رحمه الله — وردّ على هذه النسبة شيخ الإسلام ابن تيمية — رحمه الله — فقال: «أحمد لم يذكر العهد الأول، وإنما قال: الفطرة الأولى التي فطر الناس عليها، وهي الدين. وقد قال في غير موضع: إن الكافر إذا مات أبواه أو أحدهما حكم بإسلامه، واستدل بهذا الحديث (كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودّانه وينصرانه ويمجسانه) فدّل على أنه فسّر الحديث: بأنه يولد على فطرة الإسلام، كما جاء ذلك مصرّحاً به في الحديث: ولو لم يكن كذلك لما صحّ استدلاله بالحديث»^(٩)

-
- (١) انظر: التمهيد لابن عبد البر ١٨/٩٠-٩١، وتأويل مختلف الحديث لابن قتيبة ٩٥.
(٢) انظر: سنن أبي داود، كتاب السنة، باب في ذراري المشركين ٤/٢٣٠، والبيهقي في سننه باب الولد يتبع أبويه ٦/٢٠٣.
(٣) انظر: فتح الباري لابن حجر ٣/٢٩٣.
(٤) انظر: فتح الباري ٣/٢٩٣.
(٥) انظر: تأويل مختلف الحديث لابن قتيبة: ٩٥.
(٦) انظر: معاني القرآن للنحاس ٣/١٠٢.
(٧) انظر: الإبانة [القدر] لابن بطة ٢/٧٢ - ٧٤.
(٨) انظر: الكاشف عن حقائق السنن للطيب ١/٢٣٥ - ٢٣٦.
(٩) الدرء لابن تيمية: ٨/٣٦١.

أدلة أصحاب هذا القول وحججهم:

١ — استدلوا بقوله تعالى — عن المشركين — ﴿ وَلَئِن سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ ﴾ ^(١) وغيرها من الآيات التي يُقر فيها المشركون بأن الله هو الخالق الرازق المدبر سبحانه.

٢ — استدلوا بالأثر الذي ذكره السدي في تفسير قوله تعالى: ﴿ وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ ﴾ ^(٢) الآية. — وقد سبق ذكره — ^(٣).

٣ — استدلوا بحديث أبي بن كعب — رضي الله عنه — في قوله تعالى: ﴿ وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ ﴾ الآية. قال: « جمعهم جميعاً فجعلهم أرواحاً ثم صورهم ثم استنطقهم فقال: ألسن بربكم؟ قالوا: بلى شهدنا أن تقولوا يوم القيامة: لم نعلم هذا، قالوا: نشهد أنك ربنا وإلهنا، لا رب لنا غيرك، ولا إله لنا غيرك، قال: فإني أرسل إليكم رسلي، وأنزل عليكم كتبي فلا تكذبوا رسلي، وصدقوا بوعدتي، وإني سأنتقم ممن أشرك بي، ولم يؤمن بي، قال: فأخذ عهدهم وميثاقهم، ورفع أباهم آدم فنظر إليهم، فرأى منهم الغني والفقير، وحسن الصورة، وغير ذلك، فقال: يارب، لو سويت بين عبادك؟ قال: أحببت أن أشكر. قال: والأنبياء يومئذ بينهم مثل السرج، قال: وخصوا بميثاق آخر للرسالة أن يبلغوها، قال: فهو قوله تعالى: ﴿ وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ وَمِنْكَ وَمِنْ نُوحٍ ﴾ ^(٤) الآية، قال: وهي فطرة الله التي فطر الناس عليها،

(١) الزخرف: ٨٧.

(٢) الأعراف: ١٧٢.

(٣) انظر: ص ١١١-١١٥ من هذه الرسالة.

(٤) الأحزاب: ٧.

وذلك قوله تعالى: ﴿ وَمَا وَجَدْنَا لِأَكْثَرِهِمْ مِّنْ عَهْدٍ وَإِن وَجَدْنَا أَكْثَرَهُمْ لَفَاسِقِينَ ﴾^(١) وذلك قوله: ﴿ فَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا بِمَا كَذَّبُوا مِنْ قَبْلُ ﴾^(٢) قال: فكان في علم الله من يكذب به ومن يصدق...^(٣) الحديث.

٤ — استدلو بما روي عن حماد بن سلمة أنه سئل عن قول النبي — ﷺ —: (كل مولود يولد على الفطرة) فقال: هذا عندنا حيث أخذ العهد عليهم في أصلاب آبائهم^(٤).

٥ — احتجوا بحديث أنس بن مالك — رضي الله عنه — يرفعه: (إن الله يقول لأهون أهل النار عذاباً: لو أن لك ما في الأرض من شيء كنت تفتدي به؟ قال: نعم، قال: فقد سألتك ما هو أهون من هذا وأنت في صلب آدم: أن لا تشرك بي فأبيت إلا الشرك).

٦ — احتجوا بأن التعريف في قوله — عليه الصلاة والسلام —: (يولد على الفطرة...) فيه إشارة إلى معهود وهو قوله تعالى: ﴿ فَأَقِمَّ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا ﴾ لأن معنى المأمور به بقوله « فأقم وجهك » أثبت على العهد القديم، المعني به قوله تعالى: ﴿ وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ ﴾^(٥).

(١) الأعراف: ١٠٢.

(٢) الأعراف: ١٠١.

(٣) أخرجه أحمد في المسند برقم ٢١٢٧٠، وابن جرير في تفسيره ١١٤/٦، والحاكم في المستدرک کتاب التفسیر، تفسير سورة الأعراف ٣٥٣/٢. والحديث موقوف على أبي بن كعب رضي الله عنه. انظر: ٥١٥ - ٥١٦ من هذا البحث.

(٤) انظر: فتح الباري لابن حجر: ٢٩٣/٣.

(٥) انظر: الكاشف عن حقائق السنن للطبيبي ٢٣٥/١.

٧ — ما جاء في طرق هذه الرواية « ما من مولود إلا وهو على الفطرة » ،
والدين في قوله تعالى: ﴿ فَأَقَمَّ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ﴾ هو عين الفطرة،
لقوله تعالى: ﴿ دِينًا قِيمًا مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا ﴾ ^(١) ولقوله — عليه الصلاة
والسلام — حكاية عن ربه — : (إني خلقت عبادي حنفاء كلهم وإنهم أتتهم
الشياطين فاجتالهم عن دينهم) ^(٢).

٨ — التشبيه بالمحسوس المعين، ليفيد أن ظهوره بلغ في الكشف والبيان
مبلغ هذا المحسوس المشاهد، ثم قيده بقوله: « هل تحسون » تقريراً لذلك فالعالم
إمّا عالم غيب وإمّا عالم شهادة، فإذا نزل الحديث على عالم الغيب أشكل
معناه وإذا صُرف إلى عالم الشهادة الذي عليه مبني ظاهر الشرع سهل تعاطيه.

وتحريره: « أن الناظر إلى المولود نفسه من غير اعتبار عالم الغيب وأنه ولد
على الخلقة التي خلق الله الناس عليها — من الاستعداد للمعرفة وقبول الحق
والتأبي عن الباطل والتمييز بين الخطأ والصواب — حكم بأنه لو تُرك على ما
هو عليه ولم يعتوره من الخارج ما يصدّه عن النظر الصحيح من فساد الرتبة
وتقليد الأبوين والإلف بالمحسوسات والإهمالك في الشهوات ونحو ذلك، استمر
على ما كان عليه من الفطرة السليمة ولم يختر عليه شيئاً ولم يلتفت إلى جنبه
سواها، لكن يصدّه عن ذلك أمثال هذه العوائق » ^(٣).

مناقشة هذا القول:

١ — هذا القول يحقق القول الراجح في أن كل مولود يولد على الفطرة ،

(١) الأنعام: ١٦١.

(٢) انظر: الكاشف عن حقائق السنن للطبيبي ٢٣٥/١.

(٣) المصدر السابق: ٢٣٦/١.

التي هي المعرفة بالله تعالى والإقرار به، وفيه زيادة: أن ذلك كان قد حصل لهم قبل الولادة حين استخرجوا من صلب آدم — عليه السلام — (١).

٢ — قول أصحاب هذا القول: « إن هذا الإقرار ليس بإيمان يستحق عليه الثواب » فهذا لا يضر، لأنهم قد بينوا فيه أن المعرفة بالله ضرورية، وأنه بذلك صح أن يأمرهم، فإن المأمور إن لم يعرف الأمر امتنع أن يعرف أنه أمره. ولو لم تكن المعرفة ثابتة في الفطرة لكان الرسول إذا قال لقومه: أدعوكم إلى الله، لقالوا مثل ما قال فرعون: وما رب العالمين؟ إنكاراً له وجرحاً، وأمكن أن يكون قولهم متوجهاً.

وفرعون لم يقل هذا لعدم معرفته في الباطن بالخالق لكن أظهر خلاف ما في نفسه كما قال تعالى: ﴿ وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا ﴾ (٢).

ومثل فرعون أولئك المكذبين للرسول لما قالوا لرسولهم: ﴿ وَأَنَا لَفِي شَكٍّ مِّمَّا تَدْعُونَنَا إِلَيْهِ مُرِيبٌ ﴾ (٣). فأجابهم الله: ﴿ قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَفِي اللَّهِ شَكٌّ ﴾ (٤) وهذا استفهام إنكار بمعنى النفي والإنكار على من لم يقر بهذا النفي. والمعنى: ما في الله شك وأنتم تعلمون أنه ليس في الله شك، ولكن تجحدون ذلك وتستحقون أن ينكر عليكم جحودكم. فدل هذا على أنه ليس في الله شك عند الخلق المخاطبين وأنهم جميعاً مفطورون على الإقرار بها (٥).

(١) انظر: الدرء لابن تيمية ٨/٤٤٠.

(٢) النمل: ١٤.

(٣) إبراهيم: ٩.

(٤) إبراهيم: ١٠.

(٥) انظر: الدرء لابن تيمية ٨/٤٤٠ - ٤٤١.

المبحث الخامس

القول بأن الفطرة هي الإسلام

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تقرير حقيقة الفطرة من خلال النصوص الشرعية

المطلب الثاني: مناقشة الاعتراضات على هذه الحقيقة

المطلب الأول

تقرير حقيقة الفطرة من خلال النصوص الشرعية

بعد ذكر جملة من أقوال أهل السنة والجماعة في بيان حقيقة الفطرة ومناقشتها أصلُ هنا إلى ذكر القول الراجح — وهو أن الفطرة هي الإسلام — وسأبدأ أولاً بتقرير هذا القول من خلال جملة من الأدلة، ومنها:

أولاً: قوله تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾^(١).

قوله: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ﴾ الفاء هي الفاء الفصيحة، وقد أفصحت عن شرط مقدر دخلت هي على جوابه والتقدير: إذا علمت أحوال المعرضين عن دلائل الحق، فأقم وجهك للدين والمقصود من الأمر دوام القيام لا بدايته لأنه كان مقيماً عليه وقت نزول الآية. وأقم من أقام العود، أو قومه إذا عدّله، والمراد الأمر بالإقبال على دين الإسلام والاستقامة والثبات عليه، والاهتمام بترتيب أسبابه، على أن الكلام تمثيل لذلك، فإن مَنْ اهتم بشيء محسوس بالبصر عقد إليه طرفه وسدّد إليه نظره، وأقبل عليه بوجهه غير ملتفت عنه، وقيل إقامة

(١) سورة الروم: ٣٠.

الوجه للشيء كناية عن كمال الاهتمام به^(١). وقيل لأن إقامة الوجه تبع لإقبال القلب، ويترتب على الأمرين سعي البدن^(٢)، وقيل لأن الوجه جامع حواس الإنسان وأشرفه^(٣)، قال ابن كثير — رحمه الله — في تفسير هذه الآية: «فسد وجهك واستمر على الدين الذي شرعه الله لك من الحنيفة ملة إبراهيم الذي هداك لها وكملها لك غاية الكمال، وأنت مع ذلك لازم فطرتك السليمة التي فطر الله الخلق عليها فإنه تعالى فطر خلقه على معرفته وتوحيده وأنه لا إله غيره»^(٤).

✽ قوله: ﴿لِلدِّينِ﴾ المقصود به دينٌ معيّنٌ فال فيه للعهد، وهو دين الإسلام^(٥).

✽ قوله: ﴿حَنِيفًا﴾ الحنف هو الميل، «وغلّب استعمال هذا الوصف في الميل عن الباطل أي العدول عنه بالتوجه إلى الحق، أي عادلاً ومنقطعاً عن الشرك كقوله تعالى: ﴿قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾^(٦)»^(٧).

وقد ذكر ابن جرير — رحمه الله — اختلاف أهل التأويل في تفسير الحنيف

(١) انظر: تفسير أبي السعود ٦٠/٧، روح المعاني للألوسي ٣٩/٢١، والإسلام فطرة الخلق وشريعة الوجود لتولي ١١.

(٢) تفسير السعدي: ٨٥/٤.

(٣) انظر: المحرر الوجيز لابن عطية ٤٥٢/١١، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي ٢٤/١٤، والبحر المحيط لأبي حيان ١٧١/٧.

(٤) تفسير ابن كثير: ٣٢٠/٦.

(٥) انظر: التحرير والتنوير لابن عاشور: ٨٩/٢١.

(٦) البقرة: ١٣٥.

(٧) المصدر السابق: ٨٩/٢١.

ثم قال بعد ذلك ما خلاصته: أن الحنيفية ليست خاصة بالختان وحده، ولا حج البيت وحده، بل هي الاستقامة على ملة إبراهيم واتباعه عليها والالتزام به فيها، وسبب إضافة الحنيفية إلى إبراهيم وملته دون من قبله من الأنبياء أن الله لم يجعل أحداً منهم إماماً لمن بعده من عباده إلى قيام الساعة، كما فعل بإبراهيم حيث جعله إماماً فيما بينه من مناسك الحج والختان وغير ذلك من شرائع الإسلام وجعل التعبد بذلك إلى قيام الساعة، بل جعل ما سنّه إبراهيم علماً مُميزاً بين مؤمني عباده وكفارهم والمطيع منهم والعاصي. فسمي الحنيف من الناس حنيفاً باتباعه ملته، واستقامته على هديه ومنهاجه وسمي الضال عن ملته بسائر أهل الملل فقيل: يهودي ونصراني ومجوسي، وغير ذلك من صنوف الملل^(١). « فالحنيفية ملة إبراهيم تتناول كل من عبد الله وحده بما أمره به كما قال تعالى: ﴿ وَقَالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هُودًا أَوْ نَصْرِيًّا تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِن كُنْتُمْ صَادِقِينَ بَلَىٰ مَن أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَلَهُ أَجْرُهُ عِنْدَ رَبِّهِ وَلَا خَوْفٌ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾^(٢). فكل الأنبياء الذين بعثوا بعد إبراهيم واتباعهم على ملة إبراهيم، لكن محمد ﷺ أولاهم به، وشرعه أقرب إلى شرع إبراهيم من وجوه متعددة، كأمره بحج البيت وغيره، ... وقوله: ﴿ مَا كَانَ إِبْرَاهِيمُ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا ﴾^(٣) نفي أن يكون على ما اختص به شرع التوراة والإنجيل، وليس على ملة إبراهيم، بل ملة إبراهيم أن يعبد الله وحده بما أمر، ومحمد أمر بملة إبراهيم، وأمر بها أن يعبد الله وحده، ورفع به الآصار والأغلال التي كانت على أهل الكتاب ولم تكن

(١) انظر: تفسير الطبري: ٦١٥/١ - ٦١٨.

(٢) سورة البقرة: ١١١ - ١١٢.

(٣) سورة آل عمران: ٦٧.

مشروعة لإبراهيم ، فكان الشرع الذي بعث به أولى بإبراهيم » ^(١) قال تعالى: ﴿ إِنِّ أَوْلَى النَّاسِ بِإِبْرَاهِيمَ لِلَّذِينَ اتَّبَعُوهُ وَهَذَا النَّبِيُّ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا ۗ ﴾ ^(٢).

ومن الآيات التي تشهد أن الحنيفية هي الإسلام قوله تعالى: ﴿ وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِّمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ وَاتَّبَعَ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا ﴾ ^(٣). وقوله: ﴿ إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا ﴾ ^(٤) وقوله: ﴿ قُلْ إِنِّي هَدَيْتَنِي رَبِّيَ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ دِينًا قِيمًا مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا ﴾ ^(٥).

ومن الأحاديث الدالة على ذلك أيضاً قوله — عليه الصلاة والسلام —: «بعثت بالحنيفية السمحة» ^(٦). وعن ابن عباس — رضي الله عنهما — قال: قيل يا رسول الله أي الأديان أحب إلى الله؟ قال: «الحنيفية السمحة» ^(٧). وعن أبي بن كعب — رضي الله عنه —: أن رسول الله — ﷺ — قال: (إن الله أمرني أن أقرأ عليك القرآن، فقرأ عليه: ﴿ لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ ^(٨) وفيها

(١) تفسير آيات أشكلت لابن تيمية: ٢٧٩/١ - ٢٨١.

(٢) آل عمران: ٦٨.

(٣) النساء: ١٢٥.

(٤) الأنعام: ٧٩.

(٥) الأنعام: ١٦١.

(٦) أخرجه أحمد في مسنده برقم ٢٢٣٤٥، و ٢٤٨٩٩، و ٢٦٠٠٤ [طبعة قرطبة]، والطبراني في الكبير برقم ٧٧١٥، و ٧٨٦٨، و ٧٨٨٣.

(٧) أخرجه أحمد في مسنده برقم ٢١٠٧، وذكره البخاري في صحيحه تعليقا، كتاب الإيمان، باب الدين يسر ٢٢/١، وفي الأدب المفرد موصولاً برقم ٢٨٧، والطبراني في الكبير برقم ١١٥٧١، وفي الأوسط رقم ١٠١٠.

(٨) البينة: ١.

إن ذات الدين عند الله الخفيفة المسلمة لا اليهودية ولا النصرانية ولا
المجوسية من يعمل خيراً فلن يكفره... الحديث (١). ومن الشواهد قول
الراعي النميري:

أخليفة الرحمن إنا معشر حنفاء نسجد بكرة وأصيلاً
عرب نرى لله في أموالنا حق الزكاة منزلٌ تنزيلاً

❁ قوله: ﴿فِطَرَتَ اللَّهِ﴾ منصوبة بفعل مقدر، أي اتبع أو الزم فطرة
الله، وقيل منصوبة على المصدرية التي دلَّ عليها الفعل الأول «أقم» ومعناها:
فطر الله الناس على ذلك فطرة، وعلى أيّ من التقديرين فإن إقامة الوجه للدين
حنيفاً هو فطرة الله التي فطر الناس عليها، وذلك مأمور باتباعه إما صراحةً وإما
تلميحاً، لأنها جاءت مضافة إلى الله إضافة مدح لا إضافة ذم، وفي هذا ما فيه
من تشریفها وتوكيد تمامها وكمالها وتمام الدين المعبر بها عنه وكمالها، وقد أمر
نبيه بلزومها فعلم أنها الإسلام (٢).

وقيل بأن «فطرة الله» بدل من «حنيفاً» بدل اشتمال فهو في معنى
الحال من الدين وهو حال ثانية، وهذا يفيد أن هذا الدين مختص بوصفين هما:
التبرؤ من الإشراك، وموافقة الفطرة (٣).

(١) أخرجه الترمذي بلفظه في سننه، كتاب المناقب، باب من فضائل أبي بن كعب ٧١١/٥، وأصل
الحديث في الصحيحين بغير هذا اللفظ. فقد أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب فضائل
الصحابة باب مناقب أبي بن كعب ١٣٨٥/٣، ومسلم في صحيحه كتاب صلاة المسافرين باب
قراءة القرآن على أهل الفضل ٥٥٠/١.

(٢) انظر: الدرء لابن تيمية ٣٧٢/٨، وفتح الباري لابن حجر ٢٩٣/٣، وتفسير القرطبي ٢٤/١٤،
والحرر الوجيز لابن عطية ٤٥٣/١١، ومنهج الاستدلال عثمان حسن ٢٠٠/١.

(٣) انظر: التحرير والتنوير لابن عاشور ٨٩/٢١.

﴿ قَوْلُهُ : ﴿ فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا ﴾ بيان لمعنى الإضافة في قوله « فطرة الله » وتصريح بأن الله خلق الناس سالمة عقولهم مما يناهى الفطرة ، وكون الإسلام هو الفطرة وملازمة أحكامه لمقتضيات الفطرة صفة اختص بها الإسلام من بين سائر الأديان في تفاريعه أما أصوله فاشتركت فيها الأديان الإلهية (١).

وقد ذكر ابن عبدالبر إجماع أهل التأويل من السلف على أن المراد بـ «فطرة الله» في الآية دين الإسلام (٢)، — وسيأتي ذكر القائلين بهذا القول من السلف عند ذكر من قال به (٣) —.

﴿ قَوْلُهُ : ﴿ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ﴾ ذكر ابن كثير في تفسيره قولين هما:

١— أنه خبر بمعنى الطلب، ومعناه لا تبدلوا خلق الله، فتغيروا الناس عن فطرهم التي فطرهم الله عليها.

٢ — أنه خبر على بابه، ومعناه أن الله تعالى ساوى بين خلقه كلهم في الفطرة على الجبلبة المستقيمة فلا يولد أحد إلا على ذلك، ولا تفاوت بين الناس في ذلك (٤).

ولهذا قال ابن عباس، وإبراهيم النخعي، وسعيد بن جبير، ومجاهد، وعكرمة، وقتادة، والضحاك، وابن زيد، في قوله: (لا تبدل لخلق الله) أي لدين الله (٥).

(١) انظر: التحرير والتنوير لابن عاشور ٩٠/٢١، والمعرفة في الإسلام للقرني ٢٣٢ - ٢٣٣.

(٢) انظر: التمهيد لابن عبدالبر: ٧٢/١٨.

(٣) انظر: ص ١٥٠ من هذا البحث.

(٤) انظر: تفسير ابن كثير: ٣٢٠/٦. وانظر: ١١٦ - ١١٨ من هذا البحث.

(٥) انظر: تفسير ابن جرير: ١٨٣/١٠ - ١٨٤، وتفسير ابن كثير: ٣٢٠/٦.

وقال البخاري : « قوله: (لا تبديل لخلق الله) لدين الله، (خلق الأولين): دين الأولين. والفطرة الإسلام»^(١).

ولا تعارض بين القول بأن اللام في قوله: « لا تبديل » للنفي أو للنهي، فالنفي صحيح فلا يولد مولود إلا وهو على الفطرة لا يستطيع أحد أن يبدل ذلك، فيجعل بعضهم يولد على الفطرة، وبعضهم يولد على غير الفطرة، والنهي أيضاً صحيح فمعناه لا تُغَيَّرُوا ولا تبدلوا دين الله وفطرته التي فطر الناس عليها.

❦ قوله: ﴿ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ﴾ اسم إشارة هنا يدل على زيادة تمييز هذا الدين مع تعظيمه كالإشارة في قوله: ﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ﴾^(٢) والقيّم يعني: المستقيم الذي لا عوج فيه عن الاستقامة من الحنيفية إلى اليهودية و النصرانية، وغير ذلك من الضلالات والبدع المحدثه^(٣).

وبعد هذا البيان لهذه الآية الكريمة يتبين أن هذه الآية بكل مفرداتها تدل على أن مقتضى الفطرة التي أمر الله بإقامة الوجه لها ولزومها هي الدين الحنيف وهو الإسلام، وأن خلق الناس على هذا المقتضى سنة مطردة لا تتبدل ولا تتغير.

ثانياً: عن أبي هريرة — رضي الله عنه — قال: قال رسول الله ﷺ: (كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه ، كما تنتج البهيمة بهيمة جمعاء هل تحسون فيها من جدعاء؟ ثم يقول أبو هريرة: إقرأوا إن شئتم: ﴿فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَٰلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ﴾.

(١) صحيح البخاري: كتاب التفسير ٣٠ سورة الروم، باب لا تبديل لخلق الله.

(٢) البقرة: ٢.

(٣) انظر: تفسير ابن جرير ١٠/١٨٤، والإسلام فطرة الخلق وشرعية الوجود لمتولي: ١٨.

وفي رواية : (قالوا: يا رسول الله أرأيت من يموت وهو صغير؟ قال: الله أعلم بما كانوا عاملين) وهذا الحديث يدل على أن المراد بالفطرة الإسلام وذلك من وجوه عدة منها:

١— ألفاظ الحديث الأخرى الصريحة التي يفسر بعضها بعضاً في أن المولود يولد على الإسلام ومن هذه الألفاظ ^(١):

- (ما من مولود يولد إلا وهو على الفطرة) .
- (ما من مولود يولد إلا على هذه الفطرة حتى يبين عنه لسانه) .
- (ليس مولود يولد إلا على هذه الفطرة) .
- (لا يولد مولود إلا على هذه الفطرة) .
- (من يولد يولد على هذه الفطرة) .
- (ليس من مولود يولد إلا على هذه الفطرة) .
- (ما من مولود يولد إلا على فطرة الإسلام حتى يعرب) .
- (كل مولود يولد من والد كافر أو مسلم يولد على فطرة الإسلام)
- (كل مولود يولد على الفطرة) .
- (كل مولود يولد على الفطرة) .
- (ما من مولود في بني آدم إلا يولد على الفطرة) .
- (ليس من مولود يولد إلا على هذه الفطرة حتى يبين عنه لسانه) .
- (ما من مولود يولد إلا على الفطرة) .

(١) انظر: تخريج حديث أبي هريرة ص: ٥٢ — ٥٣ من هذا البحث.

ففي هذه الألفاظ التصريح بفطرة الإسلام، وبالملة التي هي الإسلام.

٢ — قول أبي هريرة — رضي الله عنه — في آخر الحديث: إقرأوا إن شئتم ﴿فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ﴾ يدل على أنه فسر الحديث بالآية، وأن الفطرة عنده هي الإسلام، وهذا التفسير له أهميته من وجوه:

أ — أنه تفسير صحابي، وتفسير الصحابة له دلالة وأهميته واعتباره، لأنهم هم نقلة الوحي وهم أعلم الأمة برسول الله ﷺ — (١).

ب — أنه تفسير راوي الحديث، وتفسير الراوي له اعتباره لكونه أعلم بما سمع، قال شيخ الإسلام — ابن تيمية — رحمه الله: «الدلائل الدالة على أنه أراد فطرة الإسلام كثيرة... [ومنها] تفسير أبي هريرة وغيره من رواة الحديث ذلك، وهم أعلم بما سمعوا» (٢).

ج — قراءة الآية عقب الحديث: صريح في أن المراد بالفطرة الإسلام (٣).

٣ — الحديث مطابق لقوله تعالى: ﴿فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا﴾ وهذا يعم جميع الناس فعلم أن الله فطر الناس كلهم على فطرته المذكورة، وفطرة الله أضافها إليه إضافة مدح لا إضافة ذم، فعلم أنها فطرة محمودة لا مذمومة وهي الإسلام (٤) — كما سبق في وجه دلالة الآية —.

(١) انظر: قواعد الترجيح عند المفسرين للحري: ٢٧١/١ - ٢٨٢، ذكر أقوال العلماء في تقديم تفسير الصحابة.

(٢) الدرء لابن تيمية: ٣٧١/٨.

(٣) تهذيب سنن أبي داود لابن القيم: ٤٨٦/١٢.

(٤) انظر: الدرء لابن تيمية ٣٧٢/٨.

٤ — قوله: (فأبواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه) يدل أن المراد بالفطرة الإسلام لما يلي:

أ — ليس فيه لوجود الفطرة شرط بل ذكر ما يمنع موجبها كحصول اليهودية مثلاً متوقفاً على أشياء خارجة عن الفطرة بخلاف الإسلام، فعلم أن حصوله سبب منفصل غير حكم الكفر^(١).

ب — اقتصر في أحوال التبديل على ملل الكفر دون ملة الإسلام، ولو كانت الفطرة هنا شيئاً غير الإسلام، لكان الرسول ﷺ — قد ذكر الإسلام في جملة ما ذكر من الأديان التي تفسدُ الفطرة بالتحول إليها بفعل الأبوين أو الشياطين، ولقال « فأبواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه ويسلمانه » ولكنه لم يذكره، لأنه الدين الذي تتغير الفطرة بتحولها عنه وليس، بتحولها إليه^(٢).

٥ — قوله: « كما تنتج البهيمة بهيمة جمعاء هل تحسون فيها من جدعاء » فيه تشبيه المولود في ولادته عليها بالبهيمة الجمعاء، وهي الكاملة الخلق، ثم تشبيهه إذا خرج عنها بالبهيمة التي جدعها أهلها فقطعوا أذنها وهذا دليل على أن الفطرة هي الفطرة المستقيمة السليمة، وما يطرأ على المولود من التهويد والتنصير بمنزلة الجدع والتغيير في ولد البهيمة. وهذا جمع منه ﷺ — بين تغيير الفطرة بالتهويد والتنصير وتغيير الخلقة بالجدع وهما أمران أخبر إبليس أنه لا بد أن يغيرهما فغير فطرة الله بالكفر وهو تغيير الخلقة التي خلقوا عليها، وغير الصورة بالجدع والبتك فغير الفطرة إلى الشرك والخلقة إلى البتك

(١) انظر: مجموعة الرسائل الكبرى لابن تيمية ٢/٣٣٤، والدرء لابن تيمية ٨/٤٤٤، وفتح الباري لابن حجر ٣/٢٩٤.

(٢) انظر: فتح الباري لابن حجر ٣/٢٩٤، وقضية الخير والشر في الفكر الإسلامي للحليند: ٢٣٤.

والقطع، فهذا تغيير خلقه الروح وهذا تغيير خلقه الصورة^(١).

٦ — ورود كلمة « الفطرة » في الحديث مطلقة معرفة باللام دليل على أنه لا يراد بها إلا فطرة التوحيد والإسلام وهي الفطرة الممدوحة^(٢)، وقد وردت الفطرة لا يراد بها إلا الإسلام في نصوص أخرى غير هذا الحديث^(٣).

٧ — لو لم يرد الرسول ﷺ — بالفطرة الإسلام، لما سأله الصحابة عقب ذلك عن أطفال المشركين الذين يموتون صغاراً، لأنه لو لم يكن هناك ما يغير الفطرة ما سألوه^(٤).

ثالثاً: حديث عياض بن حمار — رضي الله عنه — عن النبي ﷺ — فيما يرويه عن ربّه — جل و علا — وفيه : (إني خلقت عبادي حنفاء كلهم وإني أتتهم الشياطين فاجتالتهم عن دينهم وحرمت عليهم ما أحللت لهم، وأمرهم أن يشركوا بي ما لم أنزل به سلطاناً) ووجه دلالة الحديث على أن الفطرة هي الإسلام ما يلي:

١ — أن الحديث صريح في خلق الناس كلهم على الحنيفية، والحنيف في كلام العرب يطلق على المستقيم المخلص ولا استقامة أكثر من الإسلام^(٥). — وقد سبق بيان أن الحنيفية هي الإسلام^(٦).

(١) انظر: الدرء لابن تيمية ٣٧٢/٨ و٣٧٧، وتهذيب سنن أبي داود لابن القيم ٤٨٦/١٢، وإغاثة اللهفان لابن القيم ٨٦/١.

(٢) انظر: فتح الباري لابن حجر ٢٩٣/٣، وتهذيب سنن أبي داود لابن القيم ٤٨٦/١٢.

(٣) هذه النصوص سبقت في دلالة السنة على وجود الفطرة ص ٥٢-٥٦.

(٤) انظر: الدرء لابن تيمية: ٣٧١/٨.

(٥) انظر: الدرء لابن تيمية: ٣٦٩/٨، و٤٣٢، وتفسير آيات أشكلت لابن تيمية ٣٩٣/١ - ٤٠٨، ولسان العرب لابن منظور ٥٦/٩ - ٥٧.

(٦) ص ١٣٢-١٣٦ من هذا البحث.

- ٢ — أن بعض الروايات للحديث صرحت بالإسلام فقالت: (حنفاء مسلمين)^(١) وهذا يدل على أن الخلق، أول ما خلقوا وفطروا على الإسلام.
- ٣ — أن الحديث بيّن أن انحراف الناس عما خلقوا عليه كان بفعل الشياطين، ولا شك أن الشياطين لا تحرف إلا عن الإسلام مما يدل على أنهم فطروا عليه.

قال ابن القيم — رحمه الله — : « هذا صريح في أنهم خلقوا على الحنيفية وأن الشياطين اقتطعتهم بعد ذلك عنها، وأخرجوهم منها. قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا أُولِيَاءُ هُمُ الظَّالِمُونَ يُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ﴾^(٢) وهذا يتناول إخراج الشياطين لهم من نور الفطرة إلى ظلمة الكفر والشرك، ومن النور الذي جاءت به الرسل من الهدى والعلم إلى ظلمات الجهل والضلال »^(٣).

رابعاً : حديث الأسود بن سريع — رضي الله عنه — : (أن رسول الله ﷺ — بعث سرية يوم خيبر فقاتلوا المشركين فأفضى بهم القتل إلى الذرية، فلما جاؤا قال النبي ﷺ — : ما حملكم على قتل الذرية فقالوا: يا رسول الله إنما كانوا أولاد المشركين، قال: وهل خياركم إلا أولاد المشركين؟ والذي نفس محمد بيده ما من نسمة تولد إلا على الفطرة حتى يعرب عنها لسانها) وفي رواية: (ما من مولود يولد إلا على فطرة الإسلام حتى يعرب فأبواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه).

(١) أخرج هذه الرواية الطبراني في الكبير برقم ٩٩٧، وابن عبد البر في التمهيد ٧٣/١٨ - ٧٥ وبين أنه لا وجه لإنكارها.

(٢) البقرة: ٢٥٧.

(٣) أحكام أهل الذمة لابن القيم: ٥٣٢/٢.

ويقال في دلالة هذا الحديث ما قيل في حديث أبي هريرة من تعدد الرويات التي يفسر بعضها بعضاً ومن ذكر الملل دون ملة الإسلام وغير ذلك، ويضاف إليها:

١- أن نهيهِ — عليه الصلاة والسلام — عن قتل أولاد المشركين وقوله لهم: وهل خياركم إلا أولاد المشركين؟ ثم ذكره لحديث الفطرة بعد ذلك دليل على أنهم ولدوا على الإسلام ثم طرأ الكفر بعد ذلك.

قال شيخ الإسلام — رحمه الله —: « وقد ظن بعضهم أن معنى قوله: (أو ليس خياركم أولاد المشركين) معناه: لعله أنه قد يكون سبق في علم الله أنهم لو بقوا لآمنوا فيكون النهي راجعاً إلى هذا المعنى من التجويز، وليس هذا معنى الحديث ولكن معناه إن خياركم هم السابقون الأولون من المهاجرين والأنصار، وهؤلاء من أولاد المشركين، فإن آبائهم كانوا كفاراً ثم إن البنين أسلموا بعد ذلك فلا يضر الطفل أن يكون من أولاد المشركين إذا كان مؤمناً، فإن الله إنما يجزيه بعمله لا بعمل أبويه »^(١).

٢ — قوله: (حتى يعرب عنها لسانها) جعل للمولود على الفطرة التي هي الإسلام، إلى أن يعقل ويميز وتعرب عنه لسانه وبعد ذلك يثبت له أحد الأمرين الكفر أو الإسلام، ولو كان كافراً في الباطن بكفر الأبوين، لكان ذلك من حين يولد، وقبل أن يعرب عنه لسانه^(٢).

خامساً: قوله — عليه الصلاة والسلام —: (خمس من الفطرة...) وفي رواية: (عشر من الفطرة..). وهذه الأحاديث تدل على أن الفطرة هي الإسلام

(١) الدرء لابن تيمية: ٣٦٤/٨.

(٢) انظر: المصدر السابق ٤٣٢/٨.

لما يلي:

١ — أن هذه الخصال التي عُدت من الفطرة هي من خصال الإسلام وشعائره المعروفة.

٢ — ورد في رواية بدل « من الفطرة » « من السنة » ^(١) فالفطرة السنة والسنة هي الطريقة والشريعة، أي شريعة الإسلام.

٣ — صرح في لفظ بالإسلام بدل الفطرة فقال: «عشرٌ من سنن الإسلام».

سادساً: حديث البراء بن عازب — رضي الله عنه — قال: قال لي رسول الله ﷺ —:

(إذا أتيت مضجعك... الحديث). وفيه : (فإن مُتَّ مت على الفطرة)

أي الإسلام.

سابعاً: رأى حذيفة — رضي الله عنه — رجلاً لا يتم الركوع والسجود، قال: « ما صليت ولو مُتُّ مت على غير الفطرة التي فطر الله محمداً ﷺ — عليها » ^(٢).

قال ابن الأثير — رحمه الله — : « أراد دين الإسلام الذي هو منسوب إليه » ^(٣).

(١) أخرجها النسائي في المجتبى، كتاب الزينة، باب من السنن الفطرة ١٢٨/٨، وفي الكبرى، كتاب الزينة، باب الفطرة ٤٠٥/٥، والبيهقي في الكبرى، كتاب الطهارة، باب السنة في الأخذ من الأظفار ١٤٩/١.

(٢) أخرج السبخاري في صحيحه، كتاب الصلاة، باب إذا لم يتم السجود ١٥٢/١، وفي كتاب الأذان والجماعة، باب إذا لم يتم الركوع ٢٧٣/١، وفي باب إذا لم يتم السجود ٢٧٩/١.

(٣) النهاية في غريب الحديث لابن الأثير ٤٥٧/٣.

ثامناً: « أن الرسول ﷺ — كان يُغير إذا طلع الفجر وكان يستمع الأذان فإن سمع أذاناً أمسك وإلا أغار، فسمع رجلاً يقول: الله أكبر، الله أكبر، فقال: رسول الله ﷺ — على الفطرة » .

أي على الإسلام، لأن الأذان من شعائر الإسلام.

تاسعاً: قوله — عليه الصلاة والسلام —: (لا تزال أمتي بخير أو قال على الفطرة ما لم يؤخروا المغرب إلى أن تشتبك النجوم).
وقوله: على الفطرة أي السنة.

عاشراً: الأحاديث التي تبين أن الناس فطروا على معرفة الحق ومحبة الخير وأن ذلك عادة فيهم وأن التحول عنه لا يكون إلا لشبهة أو غفلة ومن هذه الأحاديث:

حديث «الخير عادة والشر لاجحة»^(١) وقد أشار الرسول ﷺ — إلى هذه القضية ودورها في تمييز الخير من الشر والحق من الباطل والحلال من الحرام، وخصوصاً في مواطن الشبهات فقال لو ابصت بن معبد: (جئت تسأل عن البر؟ قال: نعم فقال رسول الله: استفت قلبك، البر ما اطمأنت إليه النفس... واطمأن إليه القلب، والإثم ما حاك في النفس وتردد في الصدر وإن أفتاك الناس وأفتوك)^(٢).

(١) أخرجه بن ماجه في مقدمة سننه، باب فضل العلماء والحث على طلب العلم ٨٠/١، وابن حبان في صحيحه، كتاب البر والإحسان، باب ما جاء في الطاعات وثوابها، ذكر الإخبار عما يجب على المرء من تعود نفسه أعمال الخير في أسبابه ٨/١، والطبراني في الكبير برقم ٩٠٤، و ٨٧٥٥ و ٩١٥٥، و ٩١٥٦، والطبراني في مسند الشاميين ١١٠٦، والقضاعي في مسند الشهاب رقم ٢٢، والبيهقي في السنن الكبرى. جماع أبواب صلاة الإمام قاعداً بقيام، باب ما على الآباء والأمهات من تعليم الصبيان أمر الطهارة والصلاة ٨٤/٣.

(٢) أخرجه من طريق وابصة بن معبد -رضي الله عنه- أحمد في مسنده برقم ١٨٠٢٨، والدارمي في =

ولاشك أن الفطرة التي تقود المرء إلى تمييز الخير من الشر والحق من الباطل والحلال من الحرام لا تكون إلا الفطرة المقتضية للإسلام الحنيف، وقد جعل الرسول ﷺ - سلامة هذه الفطرة وبقائها على الإسلام الحنيف أساساً لصلاح سائر الجسد فقال: (ألا وإن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله وإذا فسدت فسد الجسد كله ألا وهي القلب) ^(١).

إحدى عشر: قوله تعالى: ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ﴾ ^(٢) ووجه دلالة هذه الآية التنبيه على أن التوحيد والهدى والصلاح هي الفطرة التي فطر الله الناس عليها حين خلقهم كما دلت عليه آية: «أأستبرأ منكم» وأنها ماغشاها إلا تلقين الضلال وترويج الباطل وأن الله بعث النبيين لإصلاح الفطرة إصلاحاً جزئياً فكان هديهم مختلف الأساليب على حسب اختلاف المصالح والأهلية وشدة الشكائم ^(٣).

ثاني عشر: قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾ ^(٤).

فهذا الإشهاد المذكور في هذه الآية من لوازم الإنسان فكل إنسان قد جعله الله مقراً بربوبيته شاهداً على نفسه بأنه مخلوق والله خالقه. ثم قال في الآية: «أن تقولوا» أي كراهة أن تقولوا إنا كنا عن هذا غافلين: عن الإقرار

=سننه، كتاب البيوع، باب دع ما يريك إلى ما لا يريك ٣٢٠/٢، والطبراني في الكبير رقم ٤٠٢ و ٤٠٣، وله طرق أخرى عن النواس بن سمعان -رضي الله عنه-.

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الإيمان، باب فضل من استبرأ لدينه ٢٨/١، ومسلم في صحيحه، كتاب المساقاة، باب أخذ الحلال وترك الشبهات ١٢١٩/٣، حديث رقم ١٥٩٩.

(٢) البقرة: ٢١٣.

(٣) انظر: التحرير والتنوير لابن عاشور: ٣٠٠/٢ - ٣٠١.

(٤) الأعراف: ١٧٢.

بالربوبية وعلى نفوسنا بالعبودية ثم قال في الآية : « أو تقولوا » أي لثلاثا تقولوا نحن معذورون وآباؤنا هم الذين أشركوا ونحن كنا ذرية لهم بعدهم اتبعناهم بموجب الطبيعة المعتادة من اتباع الأبناء للآباء ولم يكن عندنا ما يبين خطأهم. فإذا كان في فطرتهم ما شهدوا به من أن الله وحده ربهم كان معهم ما يبين بطلان هذا الشرك وهو التوحيد الذي شهدوا به على أنفسهم، فإذا احتجوا بالعادة الطبيعية من اتباع الآباء، كانت الحجة عليهم الفطرة الطبيعية العقلية السابقة لهذه العادة الأبوية^(١).

ثالث عشر : الأحاديث والآثار الدالة على أن الله أشهد الناس على أنفسهم بالإسلام والتوحيد ومنها:

حديث أنس بن مالك — رضي الله عنه — أن النبي ﷺ قال: (يقول الله لأهون أهل النار عذاباً، لو أن لك ما في الأرض من شيء كنت تفتدي به؟ قال: نعم. قال: فقد سألتك ما هو أهون من هذا وأنت في صلب آدم، ألا تشرك بي، فأبيت إلا الشرك) وقد وردت أحاديث أخرى تفصل كيفية هذا الميثاق ليس هذا مقام ذكرها^(٢). إلا أن وجه دلالتها جميعاً على أن الفطرة هي الإسلام هي أن هذا الإشهاد على معرفة الله وتوحيده جعل هذه المعرفة والتوحيد علماً ضرورياً لا بد من تحققه في كل أحد، فلا يحتاج في معرفته إلى النظر والاستدلال، بل هو فطري ضروري في كل أحد، وهذا هو مقتضى القول بأن الفطرة هي الإسلام.

رابع عشر: « أن الحنيفية التي هي دين الله ولا دين لله غيرها إما أن تكون مع غيرها من الأديان متمثلين أو الحنيفية أرجح أو تكون مرجوحة والأول

(١) انظر: الدرء لابن تيمية: ٤٨٨/٨ - ٤٩١.

(٢) سيأتي هذا التفصيل إن شاء الله في الباب الثالث ص ٥٠٣.

والثالث باطلان قطعاً، فوجب أن يكون في الفطرة مرجح يرجح الحنيفية. وامتنع أن يكون نسبتها ونسبة غيرها من الأديان إلى الفطرة سواء»^(١).

خامس عشر: ومن الأدلة على أن الفطرة هي الإسلام، أنه يمتنع أن يفطر على تأليه غير الله تعالى وذلك لعدة وجوه منها:

١- أن هذا خلاف الواقع.

٢- أنه ليس هذا المخلوق، بأن يكون إلهاً لكل الخلق بأولى من هذا.

٣- أن المشركين لم يتفقوا على إله واحد، بل عبد كل قوم ما

استحسنوه.

٤- أن ذلك المخلوق إن كان ميتاً الحي أكمل منه، وإن كان حياً فله إله

يأله، فلو كان هذا يأله هذا، وهذا يأله هذا للزم الدور الممتنع.

فإذا قال قائل: لم لا يجوز أن يكون مطلوب النفس مطلق المألوه لا مألوهاً

معيناً وجنس المراد لا مراداً معيناً.

يقال له: هذا ممتنع، فإن المراد إما أن يراد لنوعه أو لعينه، فالمراد لنوعه إذا

حصل عين منه حصل مقصود المرید، أما المراد لذاته فلا يكون نوعاً، لأن أحد

المعنيين ليس هو الآخر، فلو كان هذا مراداً لذاته للزم أن لا يكون الآخر مراداً

لذاته. وإذا لم يكن مراداً لذاته لزم أن يكون ما يختص به كل منهما ليس مراداً

لذاته، فتبين أنه لا بد من إله معين هو المحبوب لذاته من كل حي، ومن الممتنع أن

يكون هذا غير الله، فلزم أن يكون هو الله^(٢).

سادس عشر: أن عبادة الله وحده بما يحبه إما أن تكون أكمل للناس علماً

وقصداً أو الإشراف به أكمل. والثاني معلوم الفساد بالضرورة، فتعين الأول،

وهو أن يكون في الفطرة مقتضى يقتضي توحيدته وتألهه وتعظيمه^(٣).

(١) شفاء العليل لابن القيم: ٥١٧.

(٢) انظر: الدرء لابن تيمية: ٤٦٥/٨ - ٤٦٧، وشفاء العليل لابن القيم: ٥١٩.

(٣) انظر: شفاء العليل لابن القيم: ٥١٦.

القائلون بأن الفطرة هي الإسلام:

القول بأن المراد بالفطرة الإسلام هو الذي عليه أكثر الصحابة والتابعين وغيرهم من علماء السلف ومن هؤلاء الصحابة والعلماء: معاذ بن جبل وعمر بن الخطاب وأبي هريرة وابن عباس والقاضي شريح وسعيد بن جبيرة وإبراهيم النخعي ومجاهد وعكرمة والضحاك والحسن البصري والباقر وقتادة وابن شهاب وجعفر الصادق والأوزاعي وحامد بن زيد^(١) وأبي عبيد^(٢) وأحمد بن حنبل والبخاري^(٣) وابن جرير وأبو بكر الخلال وأصحاب أبي حنيفة وأهل الثغر^(٤) وابن حزم^(٥) والبيهقي^(٦) وابن تيمية^(٧) والكلبي^(٨) وابن القيم^(٩)

(١) انظر: تفسير ابن جرير ١٨٣/١٠ - ١٨٤، والدرء لابن تيمية ٣٦٧/٨ - ٣٧٧، والتمهيد لابن عبد البر ٧٢/١٨، وأحكام أهل الملل للخلال ١٤ - ١٥، والنكت والعيون للماوردي ٤/٣١٢، وصحيح البخاري كتاب الجنائز ٤٥٤/١، والمصادر العامة للتلقي عند الصوفية لصادق ١٥٢-١٥١.

(٢) انظر: منهج أبي عبيد للراجح: ٢٠٤ - ٢٠٦.

(٣) انظر: صحيح البخاري، كتاب الجنائز، باب إذا أسلم الصبي فمات هل يصلى عليه ٤٥٤/١، وكتاب التفسير/ سورة الروم، باب لا تبديل لخلق الله ١٧٩٢/٤، تفسير ابن جرير ١٠/١٨٣-١٨٤، والدرء لابن تيمية ٣٦٧/٨-٣٧٧، وأحكام أهل الملل للخلال ١٤-٢٥.

(٤) الثغر: هو كل موضع قريب من أرض العدو مأخوذ من الثغرة وهي الفرجة في الحائط يخاف دخول السارق ونحوه منها والمراد بأهل الثغر هنا علماءه. ولا أعلم هل يقصد ثغرا بعينه أولا. انظر: معجم البلدان للحموي ٧٩/٢، والمطلع على أبواب المقنع للبعلي ٩٧، والتوقيف على مهمات التعاريف للمناوي ٢٢٠.

(٥) انظر: الإحكام لابن حزم ١٠٤/٥.

(٦) انظر: الاعتقاد للبيهقي ١٠٧.

(٧) انظر: مؤلفاته - رحمه الله - كالدرء ٣٥٩/٨ - ٤٦٨، ومجموع الفتاوى ٢٤٣/٤ - ٢٤٩، ومجموعة الرسائل الكبرى ٣٣٣/٢ - ٣٤٩ وغيرها.

(٨) انظر: النكت والعيون للماوردي ٣١٢/٤، والتسهيل لعلوم التنزيل للكلبي ٢٦٥/٣ - ٢٦٦.

(٩) انظر: مؤلفاته - رحمه الله - كشفاء العليل ٤٨٦ - ٥٢٠، وأحكام أهل الذمة ٥٢٣/٢ - ٦٠٩ وغيرها.

وابن كثير^(١) وابن حجر^(٢) وسليمان الجمل^(٣) والشوكاني^(٤) وغيرهم.

المراد بالقول أن الفطرة هي الإسلام:

بعد أن تقرر أن المراد بالفطرة الإسلام، فلا بد من تحرير المراد به، خصوصاً وأن الإسلام يطلق على معان عدة: فقد يطلق على توحيد الربوبية — أي الإقرار بالصانع سبحانه —، أو على الإسلام الذي هو دين جميع الرسل، بمعنى أصول الدين المشتركة بين جميع الرسل — عليهم الصلاة والسلام —، أو على الإسلام بمعناه الخاص الذي يطلق على دين نبينا محمد ﷺ.

فأي هذه المعاني مراداً عندما يقال الفطرة هي الإسلام؟

وللإجابة عن هذا السؤال تأملت أقوال من فسّر الفطرة بالإسلام فوجدتهم يجعلون لهذا التفسير عدة ضوابط — إن صح التعبير — ومنها:

١ — أنه ليس المراد بقولنا ولد المولود على فطرة الإسلام، أنه حين خرج من بطن أمه يعلم هذا الدين ويريده، فإن الله تعالى يقول: ﴿وَاللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا﴾^(٥) ولكن فطرته مقتضية موجبة لدين الإسلام، لمعرفة ومحبته.

فنفس فطرة المولود تستلزم الإقرار بالخالق ومحبته وإخلاص الدين له ، وموجبات الفطرة ومقتضياتها تحصل شيئاً بعد شيء بحسب كمال الفطرة إذا

(١) انظر: تفسير ابن كثير ٣٢٠/٦ - ٣٢٣.

(٢) انظر: فتح الباري لابن حجر ٢٩٤/٣.

(٣) انظر: الفتوحات الإلهية للعجيلي ٣٩١/٣.

(٤) انظر: فتح القدير للشوكاني ٢٢٤/٤.

(٥) النحل: ٧٨.

سلمت عن المعارض^(١).

٢ — أن القول بأن المولود فُطر على الإسلام، أو على الإقرار بالصانع — وإن لم يكن ذلك وحده إيماناً — ، أو على المعرفة الأولى يوم أخذ الميثاق عليهم، يحصل به المقصود، فهذه الثلاثة لا منافاة بينها.

والكتاب والسنة دلاً على ما اتفقت عليه هذه الثلاثة من كون الخلق مفطورين على دين الله، الذي هو معرفة الله والإقرار به، بمعنى أن ذلك موجب فطرتهم ومقتضاها، إذا سلمت من المغيّر^(٢).

٣ — أن الفطرة التي فطر الله الخلق عليها يوم قال لهم: «ألست بربكم؟ قالوا: بلى» تعني السلامة من الاعتقادات الباطلة، والقبول للعقائد الصحيحة، لأن حقيقة «الإسلام» أن يستسلم المرء لله، لا لغيره، وهو معنى لا إله إلا الله. وهذه السلامة تعني أن المولود لو تُرك من غير مغيّر لما كان إلا مسلماً، وهذه القوة العلمية العملية التي تقتضي بذاتها الإسلام ما لم يمنعها مانع هي فطرة الله التي فطر الناس عليها^(٣).

٤ — أن مقابلة الفطرة في الحديث باليهودية والنصرانية والمجوسية دليل على أن المراد بها أكثر من مجرد التوحيد الذي هو المسائل الاعتقادية، إذ لو كانت هي المرادة فقط لقابل الفطرة بالشرك، لأن هذه الديانات في أصلها توحيد^(٤).

(١) انظر: الدرء لابن تيمية ٣٨٣/٨ - ٣٨٤، ٤٦٠ - ٤٦١.

(٢) انظر: المصدر السابق ٤٥٤/٨.

(٣) انظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية ٢٤٥/٤ - ٢٤٧.

(٤) انظر: الفطرة ووظائفها لفرج ٤٥.

٥ — أن تفسير الفطرة بالإسلام لا يعني أن الإسلام لا يشتمل إلا على ما تشهد به الفطرة بل المقصود أن الأصول التي في الإسلام هي من الفطرة وتتبعها أصول وتفريعات هي من المقبول لدى الفطرة^(١).

٦ — تفسير الفطرة بالإسلام الذي جاء به سائر الأنبياء والرسل — عليهم الصلاة والسلام — يقصد به الأصول العقدية المشتركة بينهم جميعاً، فقد جاء كل واحد منهم في هذا الأمر مصدقاً لمن قبله، قال تعالى: ﴿ وَمُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ ﴾^(٢) إلى أن جاء القرآن الكريم فصدّق وهيمن على ما قبله قال تعالى: ﴿ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيِّمًا عَلَيْهِ ﴾^(٣).

أما شرائع الأنبياء السابقين فغير داخله في هذا، لأن لكل نبي شريعته الخاصة قال تعالى: ﴿ لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا ﴾^(٤)، أما شريعة نبينا محمد — ﷺ — فهي فطرية بمعنى أنها لا تعارض الفطرة البشرية بل تكملها وترقى بها، ومما يؤيد فطريتها أنها عامة لسائر البشر، ولا يمكن أن يكون هناك شيء صالح للبشر عامة حتى يكون ملائماً لفطرتهم، كما أنها غير قابلة للتغيير والتبديل بل صالحة لكل زمان ومكان^(٥).

وبهذه الأمور يتبين أن الفطرة التي هي الإسلام تشمل معاني الإسلام الثلاثة السابقة. غير أنها لا تقتصر فطرة المولود على المعنيين الأولين وهما التوحيد والأصول العقدية المشتركة بين الرسل بل تتعدى ذلك إلى كل ما جاء به دين

(١) انظر: المصدر السابق ٤٦.

(٢) المائة: ٤٦.

(٣) المائة: ٤٨.

(٤) المائة: ٤٨.

(٥) انظر: العقيدة من خلال الفطرة لجوادي: ١٠٠ - ١٠٢.

نبينا محمد ﷺ — فهي تقتضيه وتوجهه إذا سلمت من المُغَيِّر المعارض. لأن مهمة الفطرة أوسع من مجرد المعرفة والتسليم فهي تشمل الشعور والمحبة، والقدرة على التمييز والتوجيه.

ومع هذا فلو قلنا أن الفطرة تعني الإسلام الذي جاء به نبينا محمد ﷺ — لكان هذا القول صحيحاً، لأن دينه — عليه الصلاة والسلام — يتضمن المعنيين السابقين ويزيد عليهما. قال شيخ الإسلام ابن تيمية — رحمه الله —: «وأما القرآن فإنه مستقل بنفسه لم يحوج أصحابه إلى كتاب آخر، بل اشتمل على جميع ما في الكتب من المحاسن، وعلى زيادات كثيرة لا توجد في الكتب، فلهذا كان مصدقاً لما بين يديه من الكتاب ومهيماً عليه، يقرر ما فيها من الحق ويبطل ما حُرفَ منها وينسخ ما نسخه الله، فيقرر الدين الحق وهو جمهور ما فيها، ويبطل الدين المبدل الذي لم يكن فيها، والقليل الذي نسخ فيها، فإن المنسوخ قليل جداً بالنسبة إلى المحكم المقرر»^(١).

٧ — القول بأن الفطرة هي الإسلام لا يعني أن الفطرة تغني الناس عن إرسال الرسل وإنزال الكتب، لأن الوحي يختص بمسائل ومعارف ليس للفطرة فيها مجال وذلك كمسائل الاعتقاد الغيبية وما يتعلق بالشعائر التعبدية ونحوها^(٢).

هل الفطرة عامة أم خاصة؟

اختلف القائلون بأن الفطرة هي الإسلام، هل هي عامة لكل بني آدم أم هي خاصة بالمسلمين منهم فقط. وهذه أقوالهم:

١ — القول الأول:

(١) مجموع الفتاوى لابن تيمية: ١٨٤/١٩ - ١٨٥.

(٢) انظر: المعرفة في الإسلام للقرني: ٢٨٩ - ٢٩١.

أن الفطرة خاصة بالمسلمين من بني آدم فقط، وليس المراد من قوله تعالى: ﴿فَطَرَ النَّاسَ عَلَيَّهَا﴾، ولا من قوله — عليه الصلاة والسلام —: (كل مولود يولد على الفطرة) العموم. بل «معناه أن كل من ولد على الفطرة وكان له أبوان على غير الإسلام هوداه أو نصراره، قالوا: وليس معناه أن جميع المولودين من بني آدم أجمعين يولدون على الفطرة بين الأبوين الكافرين وكذلك من لم يولد على الفطرة وكان أبواه مؤمنين حكم له بحكمهما في صغره وإن كانا يهوديين فهو يهودي ويرثهما ويرثانه وكذلك إن كانا نصرانيين أو مجوسيين حتى يعبر عنه لسانه ويبلغ الحنث فيكون له حكم نفسه حينئذ لا حكم أبويه»^(١).

واحتج أصحاب هذا القول بما يلي^(٢):

- ١ — أن الله أخرج الذرية من صلب آدم سوداً وبيضاً.
- ٢ — أن الرسول ﷺ قال في الغلام الذي قتله الخضر: (طبع يوم طبع كافراً).
- ٣ — أن الله خلق أقواماً للنار، قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ﴾^(٣).
- ٤ — حديث أبي سعيد الخدري — رضي الله عنه — قال: (صلى بنا رسول الله ﷺ — العصر بنهار — إلى أن قال — ومنهم من يولد كافراً ويحيى كافراً ويموت كافراً... الحديث).

(١) عمدة القاري للعيني: ١٧٨/٧، انظر: التمهيد لابن عبد البر: ٥٩/١٨-٦٠.

(٢) انظر: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ٢٦/١٤-٢٧، و التمهيد لابن عبد البر ٦٠/١٨-٦٣.

(٣) الأعراف: ١٧٩.

٥ — قالوا بأن بني آدم جميعاً لو فطروا على الإسلام لما كفر أحد.

٦ — أجابوا عن عموم حديث (كل بني آدم يولد على الفطرة) بأنه غير صحيح، ولو صح فليس فيه حجة، لجواز الخصوص، وهذا كثير في لسان العرب ومنه قوله تعالى: ﴿تُدْمِرُ كُلَّ شَيْءٍ﴾^(١) ولم تدمر السموات والأرض، وقوله تعالى: ﴿فَتَحْنَا عَلَيْهِمُ أَبْوَابَ كُلِّ شَيْءٍ﴾^(٢) ولم تفتح عليهم أبواب الرحمة.

٧ — قالوا بأن الكلام تم عند قوله تعالى: ﴿فَأَقَمَ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا﴾ ثم قال: ﴿فِطْرَتَ اللَّهِ﴾ أي فطر الله الخلق فطرة إما بجنة أو نار وإليه أشار النبي ﷺ في قوله: (كل مولود يولد على الفطرة).

٢- القول الثاني.

أن الفطرة عامة لكل مولود من بني آدم، (فكل مولود من بني آدم فهو يولد على الفطرة أبداً وأبواه يحكم له بحكمهما — وإن كان قد ولد على الفطرة — حتى يكون ممن يعبر عنه لسانه)^(٣) واستدلوا بما يلي:

١ — روايات حديث أبي هريرة — رضي الله عنه — ومنها رواية: (كل بني آدم يولد على الفطرة) ورواية: (ما من مولود إلا يولد على الفطرة). وقالوا: حق الكلام أن يحمل على عمومته.

(١) الأحقاف: ٢٥.

(٢) الأنعام: ٤٤.

(٣) التمهيد لابن عبد البر: ٦٣/١٨ - ٦٦.

٢ - حديث سمرة بن جندب - رضي الله عنه - في الرؤيا وفيه :
«والشيخ الذي في أصل الشجرة إبراهيم، والولدان حوله أولاد الناس» (١). وفي لفظ: (وأما الولدان حوله فكل مولود ولد على الفطرة، قال فقال بعض المسلمين يا رسول الله وأولاد المشركين قال رسول الله ﷺ - وأولاد المشركين) (٢). قالوا: فهذه الأحاديث تفيد ألفاظها أن جميع أولاد الناس يولدون على الفطرة. قال الشوكاني: «والأولى حمل الناس على العموم من غير فرق بين مسلمهم وكافرهم، وأنهم جميعاً مفطورون على ذلك لولا عوارض تعرض لهم فينتقلون بسببها إلى الكفر*»، كما في حديث أبي هريرة الثابت في الصحيح قال: قال رسول الله ﷺ - : (ما من مولود إلا يولد على الفطرة..) ... فكل فرد من أفراد الناس مفطور: أي مخلوق على ملة الإسلام، ولكن لا اعتبار بالإيمان والإسلام الفطريين، وإنما يعتبر الإيمان والإسلام الشرعيين، وهذا قول جماعة من الصحابة ومن بعدهم، وقول جماعة من المفسرين وهو الحق» (٣).

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الجنائز، باب ما قيل في أولاد المشركين ٤٦٥/١، ومسلم في صحيحه مختصراً، كتاب الرؤيا، باب رؤيا النبي ﷺ - ١٧٨١/٤، حديث رقم ٢٢٧٥.

(٢) أخرجه ابن حبان في صحيحه، كتاب الرقائق، باب الخوف والتقوى، ذكر ما يجب على المرء من مجانبة أفعال يتوقع لمرتكبها العقوبة في العقبى ٤٢٧/٢.

(*) في فتح القدير (فيقولون بسببها على الكفر) ولعل الصحيح ما أثبتته أعلاه، لأن الفطرة هي الأصل المنتقل منه، والكفر هو المنتقل إليه، والله أعلم.

(٣) فتح القدير للشوكاني: ٢٢٤/٤.

وهذا القول الثاني هو أصح^(١) القولين. وقد أجاب أصحابه على أدلة القول الأول بما يلي^(٢):

١- حديث أبي سعيد الخدري - رضي الله عنه - يجاب عنه بما يلي:

أ - في سننه علي بن زيد بن جدعان وهو ضعيف^(٣)، ويكفي في الرد على هذا الحديث روايات حديث أبي هريرة - رضي الله عنه - المتقدمة (كل مولود يولد على الفطرة)^(٤).

ب - أنه لا يعارض دعوى العموم، لأن الأقسام الأربعة راجعة إلى علم الله تعالى، فإنه قد يولد الولد بين مؤمنين، والعياذ بالله يكون قد سبق في علمه تعالى غير ذلك. وكذا من ولد بين كافرين، وإلى هذا يرجع غلام الخضر - عليه الصلاة والسلام -^(٥).

٢- قال ابن القيم - رحمه الله - بعد أن ذكر ألفاظ حديث الفطرة التي في الصحيحين: « وإنما سقنا هذه الألفاظ لنبين بها أن الكلام جملتان، لا جملة واحدة، وأن قوله: (كل مولود يولد على الفطرة) جملة مستقلة، وقوله: (أبواه يهودانه .. إلى آخر) جملة أخرى.

(١) انظر: تسهيل السبيل للبكري ٤٤١/١.

(٢) يمكن أن يجاب على أصحاب هذا القول بما سبق أن أجب به على من فسر الفطرة بالبداء، انظر: ص ٩١-١٠٦ فهناك الإجابة مفصلة.

(٣) انظر: ص ١٠١ من هذا البحث.

(٤) انظر: ص ١٣٩.

(٥) انظر: عمدة القاري للعيني: ١٧٨/٧

وهو يبين غلط من زعم أن الكلام جملة واحدة وأن المعنى : كل مولود يولد بهذه الصفة فأبواه يهودانه وجعل الخبر عند قوله: (يهودانه إلى آخره). وألفاظ الحديث تدل على خطأ هذا القائل «^(١).

(١) تهذيب سنن أبي داود لابن القيم: ٤٨٥/١٢.

المطلب الثاني

مناقشة الاعتراضات على أن حقيقة الفطرة هي الإسلام

ما سبق ذكره من أدلة أصحاب الأقوال المرجوحة هو في حقيقته اعتراضات على القول الراجح وهو أن الفطرة هي الإسلام، وبعض هذه الاعتراضات مشترك بين سائر الأقوال وبعضها غير مشترك، وسأذكر هنا أبرز تلك الاعتراضات إجمالاً.

وأناقش ما لم يناقش منها سابقاً، وأحيل على موضع المناقش منها.

ومن هذه الاعتراضات:

١ — الاعتراض بمعنى الفطرة في اللغة، كقولهم: « أن الفطرة هي ابتداء الخلق ومنه قوله تعالى: ﴿ فَاطِرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ أي مبتدئها، وإذا كانت الفطرة هي الابتداء، وجب أن تكون تلك هي التي وقعت لأول الخلق، وجرت في فطرة العقول، وهو استخراجهم ذريةً لأن تلك حالة ابتدائهم»^(١).

وهذا الاعتراض سبقت الإجابة عليه مفصلة^(٢).

٢ — قالوا: « لو كانت الفطرة هي الإسلام لوجب إذا ولد من بين أبوين

(١) الدرء لابن تيمية: ٣٥٩/٨.

(٢) انظر: هذا البحث ص ٦٨، ٧٨، ٩٧ فيها الرد على من اعتمد على المعنى اللغوي للفطرة.

كافرين ألا يرثهما ولا يرثانه، ما دام طفلاً لأنه مسلم، واختلاف الدين يمنع الإرث، ولو جب ألا يصح استرقاقه ولا يصح إسلامه بإسلام أبيه لأنه مسلم»^(١).

وهذا الاعتراض ناتج عن الخلط بين أحكام الدنيا وأحكام الآخرة، فحديث الفطرة لم يأت لبيان أحكام الدنيا، وإنما ورد لبيان ما ولد عليه الأطفال من الفطرة^(٢).

وقد بين أهل العلم أن أطفال المشركين يعاملون في الدنيا تبعاً لآبائهم حسب الظاهر « وهذا موضع اتفاق بين علماء الأمة حيث ثبت ذلك في عهده وتواتر من فعله — عليه الصلاة والسلام — إذ لم يثبت أنه ﷺ — منع معاملة ذراري المشركين من أهل الذمة والمعاهدين والخلفاء معاملة الكفار، فلم يثبت أنه ﷺ — صلى على أحد من أولاد الكفار، ولم يأمر بغسلهم ودفنهم في مقابر المسلمين، كما لم يمنع — عليه الصلاة والسلام — من استرقاقهم وإرثهم إذا ماتوا نظراً لكونهم على فطرة الإسلام، وعلى هذا انعقد الإجماع من بعده — عليه الصلاة والسلام — فلم يخالف في ذلك أحدٌ من أهل العلم، ولكن لا يعني ذلك أن هؤلاء الأطفال ليسوا على فطرة الإسلام وأهم كفار، إذ لا منافاة بين إثبات فطرة الإسلام لهم في حقيقة الأمر وبين معاملتهم معاملة الكفار تبعاً للوالدين في الدنيا حسب الظاهر »^(٣). ومسألة أطفال المشركين فيها تفصيل ليس هذا موضعه^(٤).

(١) الدرء لابن تيمية: ٣٥٩/٨ - ٣٦٠.

(٢) انظر: هذا البحث ص ٦٨ و ١٢١ - ١٢٢.

(٣) الإبانة لابن بطنة: [كتاب القدر]: ٧٧/٢ - ٧٨ [حاشية].

(٤) من الكتب التي تناولت هذه المسألة: أحكام أهل الذمة لابن القيم ٦١٩/٢ - ٦٥٦، وطريق المهجرتين له أيضاً ٣٩٦ - ٤١٣، وأهل الفترة ومن في حكمهم لموفق شكري ٨٩ - ١٠١ وغيرها.

٣ — القول بأن الفطرة هي الإسلام يمنع أن يكون الكفر خلقاً لله، وقد ثبت من أصول أهل السنة والجماعة أن أفعال العباد خلق لله من طاعة ومعصية^(١).

وهذا الاعتراض تقرير لمذهب القدرية الذين يقولون بأن الله لا يقضي ولا يقدر المعاصي على العباد، ولكن العباد هم الذين يحدثون الكفر والمعاصي من قبلهم دون إرادة الله السابقة وعلمه الأزلي.

وقد سبق بيان أن هذا الاعتراض من أسباب اختلاف العلماء في معنى الفطرة^(٢).

وسياتي في الباب الثاني مذهب القدرية والرد عليه — إن شاء الله تعالى —.

٤ — يستحيل أن تكون الفطرة هي الإسلام، لأن الإسلام والإيمان قول باللسان واعتقاد بالقلب وعمل بالجوارح وهذا معدوم من الطفل، لا يجهل ذلك ذو عقل^(٣).

وقد سبقت الإجابة مفصلة على هذا الاعتراض في المبحث الأول من هذا الباب^(٤).

٥ — الاعتراض بالآيات والأحاديث الدالة على الشقاوة والسعادة والكفر والإيمان، كحديث الغلام الذي قتله الخضر، والشقي من شقي في بطن

(١) انظر: الدرء لابن تيمية ٣٦٠/٨.

(٢) انظر: هذا البحث ص ٦٧.

(٣) انظر: التمهيد لابن عبد البر ٧٧/١٨.

(٤) انظر: هذا البحث ص ٧٩-٨٣.

أمه وغيرها، وقد سبقت الاجابة عليها أيضاً^(١).

٦ — حديث أبي ذر — رضي الله عنه — عن النبي ﷺ — فيما يرويه عن ربه — عز وجل — أنه قال: (يا عبادي إني حرمت الظلم على نفسي، وجعلته بينكم محرماً فلا تظالموا، يا عبادي كلكم ضال إلا من هديته، فاستهدوني أهدكم... الحديث)^(٢).

قالوا: كيف تكون الفطرة هي الإسلام، والله يقول كلكم ضال إلا من هديته.

ويجاب عن هذا الحديث بما سبق في حديث ابن مسعود^(٣) وغيره من المباحث السابقة ويضاف إلى ذلك ما يلي:

أ — أن المراد بالضلالة المذكورة في الحديث ما كانوا عليه قبل بعثة النبي ﷺ — من الضلالة لا أنهم خلقوا في الضلالة.

ب — أن المراد بالضلالة في الحديث الجهل بتفاصيل أحكام الإيمان وحدود الإسلام، والقول بأنه ولد على الفطرة لا يعني أنه يعلم تفاصيل الدين — كما سبق بيانه^(٤) — قال ابن رجب — رحمه الله —: « لا بد للعبد من تعليم الإسلام بالفعل، فإنه قبل التعليم جاهل لا يعلم شيئاً، كما قال — عز وجل —: ﴿ وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئاً ﴾^(٥)، وقال لنييه ﷺ: ﴿ وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَى ﴾^(٦)، والمراد: وجدك غير عالم بما علمك من

(١) انظر: هذا البحث ص ٩١-١٠٦ و ١١٨-١٢٠.

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه بلفظه، كتاب البر والصلة والآداب، باب تحريم الظلم ٤/١٩٩٤، حديث رقم ٢٥٧٧.

(٣) انظر: ص ٩٢-١٠٦ من هذا البحث.

(٤) انظر: هذا البحث ص ٨٠-٨٣.

(٥) النحل: ٧٨.

(٦) الضحى: ٦.

الكتاب والحكمة، قال تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا أَلَكْتُبُ وَلَا الْإِيمَنُ﴾^(١) فالإنسان يولد مفطوراً على قبول الحق، فإن هداه الله سبب له من يعلمه الهدى، فصار مهتدياً بالفعل بعد أن كان مهتدياً بالقوة^(٢)، وإن خذله الله قيض له من يعلمه ما يغير فطرته كما قال ﷺ: (كل مولود يولد على الفطرة، فأبواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه...)»^(٣) وقد يكون المراد بالضلال الوارد في الحديث (أنهم لو تُركوا وما في طباعهم من إثارة الشهوات والراحة وإهمال النظر لضلوا)^(٤).

٧ — قالوا: لو كانت الفطرة على الإسلام عند كل أحد، لما وجد من ينكرها من أهل الكلام وغيرهم.

ويجاب عن هذا الاعتراض بما يلي^(٥):

أ — أن أول من عُرف في الإسلام بإنكار هذه المعرفة هم أهل الكلام — من الجهمية والقدرية — الذين اتفق السلف على ذمهم، وهم عند سلف الأمة من أضل الطوائف وأجهلهم.

ب — أن الإنسان قد يقوم بنفسه من العلوم والإرادات وغيرها من الصفات ما لا يعلم أنه قائم بنفسه، فإن قيام الصفة بالنفس غير شعور صاحبها بأنها قامت به، فوجود الشيء في الإنسان وغيره، غير علم الإنسان به.

(١) الشورى: ٥٢.

(٢) القوة: هي كون الشيء مستعداً لأن يوجد ولم يوجد، ويقابلها الفعل وهو كون الشيء خارجاً من الاستعداد إلى الوجود.

انظر: الكليات للكويتي ص ٧١٧.

(٣) جامع العلوم والحكم لابن رجب ٣٩/٢ - ٤٠.

(٤) شرح النووي على مسلم ١٣٢/١٦، والديباج للسيوطي ٥١٧/٥.

(٥) انظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية ٣٤٠/١٦ - ٣٤٨.

والذي يبين ذلك أن الأفعال الاختيارية التي لا تتصور إلا بإرادة تقوم بنفس الإنسان، وكل من فعل فعلاً اختيارياً وهو يعرفه فلا بد أن يريد، كنية الضوء للصلاة، فكثير من الناس يستدعون النية بألفاظ يقولونها ظناً منهم أن النية لم تكن في قلوبهم فطلبوا حصولها مع علمهم أن التلفظ بها ليس بواجب وإنما الفرض وجود الإرادة في القلب وهي موجودة، ومع هذا يعتقدون أنها ليست موجودة. وإذا قيل لأحدهم « النية حاصلة في قلبك » لم يقبل لما قام به من الاعتقاد الفاسد المناقض لفطرته.

وكذلك حب الله ورسوله موجود في قلب كل مؤمن، لا يمكنه دفع ذلك من قلبه إذا كان مؤمناً، ومع هذا فكثير من أهل الكلام والرأي أنكروا محبة الله، وقالوا: يمتنع أن يكون محباً أو محبوباً، وقالوا: خلافاً للحلولية. وكأن ذلك لم يقله إلا الحلولية، مع أنه دين الأنبياء والرسل، وقد دل عليه الكتاب والسنة وهذه المحبة في قلب كل مؤمن وإن أنكروا لشبهة عرضت له، وهكذا الفطرة. فهؤلاء الذين أنكروا الفطرة هم الذين أنكروا المحبة، وقد يكون هذا الإنكار سبباً لزوال فطرتهم، وقد تكون موجودة ولا ترى.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية — رحمه الله —: « وأهل البدع — الجهمية ونحوهم — لما أعرضوا عن ذكر الله الذكر المشروع الذي كان في الفطرة وجاءت به الشرعة، — الذي يتضمن معرفته ومحبته وتوحيده — نسوا الله من هذا الوجه، فأنساهم أنفسهم من هذا الوجه، فنسوا ما كان في أنفسهم من العلم الفطري، والمحبة الفطرية والتوحيد الفطري »^(١).

٨ — ومن الاعتراضات قولهم: أن الأطفال لو فطروا على الإسلام في

(١) مجموع الفتاوى لابن تيمية: ٣٥٠/١٦.

أولية أمرهم ما انتقلوا عنه أبداً، وقد نجدهم يؤمنون ثم يكفرون.
وهذا الاعتراض سبقت الإجابة عليه أيضاً^(١).

وهذه الاعتراضات الثمانية أشهر الاعتراضات على هذه الحقيقة التي قررتها
في المطلب السابق.

(١) انظر: هذا البحث ص ٨٠.

❖ أقوال أخرى في الفطرة^(١):

هذه الأقوال أفردها بعض أهل العلم بالذكر حين عدّ الأقوال في حقيقة الفطرة، لذا سأذكرها هنا مجتمعة مع أن بعضها ضعيف جداً بل وبعيد عن المراد ولكن إتماماً للفائدة سأذكرها وأجيب عليها باختصار:

القول الأول:

قال ابن عبد البر — رحمه الله —: « وقال آخرون الفطرة ما يقلب الله قلوب الخلق إليه مما يريد ويشاء فقد يكفر العبد ثم يؤمن فيموت مؤمناً وقد يؤمن ثم يكفر فيموت كافراً وقد يكفر ثم لا يزال على كفره حتى يموت عليه وقد يكون مؤمناً حتى يموت على الإيمان، وذلك كله تقدير الله وفطرته لهم»^(٢).
ثم ذكر — رحمه الله — حجة هؤلاء فقال:

واحتجوا بحديث « أبي سعيد الخدري — رضي الله عنه — عن النبي ﷺ أنه قال: ألا إن بني آدم خلقوا على طبقات فمنهم من يولد مؤمناً ويحيى مؤمناً ويموت مؤمناً، ومنهم من يولد كافراً ويحيى كافراً ويموت كافراً، ومنهم من يولد كافراً ويحيى كافراً ويموت مؤمناً... الحديث » .

ويجاب على هذا القول بما يلي:

١ — أن الفطرة عند هؤلاء هي « ما قضاه الله وقدره لعباده من أول أحوالهم إلى آخرها ، كل ذلك عندهم فطرة، وسواء كانت عندهم حالاً بعد حال واحدة لا تنتقل، أو حالاً بعد حال، كقوله — عز وجل —: ﴿ لَتَرْكَبُنَّ

(١) هذه الأقوال كانت مبحثاً مستقلاً في الخطة، إلا أنه لم يقر من قبل مجلس القسم، ولأهمية الإشارة إليها — في نظري — رأيت أن أذكرها هنا بإيجاز.

(٢) التمهيد لابن عبد البر: ٩٣/١٨.

طَبَقًا عَن طَبَقٍ ﴿^(١) أي حالاً بعد حال على ما سبق لهم في علم الله وهذا القول وإن كان صحيحاً في الأصل فإنه أضعف الأقاويل من جهة اللغة في معنى الفطرة﴾ ^(٢).

٢ — الحديث الذي احتجوا به ضعيف — كما سبق بيان ذلك — ^(٣).

٣ — هذا القول في جملته لا يعدوا أن يكون مصيراً من قائله إلى أن الفطرة هي ما سبق في علم الله تعالى من سعادة العبد وشقاوته، وهذا القول سبقت الإجابة عليه مفصلة ^(٤).

القول الثاني:

القول بالنسخ وبه قال الإمام محمد بن الحسن — رحمه الله — حين سئل عن حديث الفطرة فقال: كان هذا في أول الإسلام قبل أن تنزل الفرائض، وقبل أن يؤمر المسلمون بالجهاد. قال أبو عبيد: كأنه يذهب إلى أنه لو كان يولد على الفطرة ثم مات قبل أن يهوده أبواه أو ينصره ما ورثها ولا ورثاه لأنه مسلم وهما كافران، وكذلك ما كان يجوز أن يسبي، يقول: فلما نزلت الفرائض وجرت السنن بخلاف ذلك علم أنه يولد على دينهما ^(٥).

الإجابة على هذا القول:

١ — أن هذا القول بعيد عن المراد من بيان معنى الحديث أو حقيقة الفطرة،

(١) الانشقاق: ١٩.

(٢) المصدر السابق: ٩٤/١٨.

(٣) انظر: ص ١٠١ من هذا البحث.

(٤) انظر: ص ٩٢-١٠٦ من هذا البحث.

(٥) انظر: غريب الحديث لأبي عبيد ٢١/٢-٢٢.

حتى قال ابن عبد البر: «أظن محمد بن الحسن حاد عن الجواب فيه إما لإشكاله عليه أو لجهله به أو لكرهية الخوض في ذلك» (١).

وقال ابن نصر المروزي: «هذا رجل سئل عما لم يحسنه، فلم يدر ما يجب فيه، وأنف أن يقول: لا أدري، فأجابه عن غير ما سأله عنه، فادعى أنه منسوخ، وإنما سأله أبو عبيد عن تفسير الحديث، ولم يسأله أناسخ هو أو منسوخ فكان الذي يجب عليه أن يفسر الحديث أولاً إن كان يحسن تفسيراً، فيكون قد أجابه عما سأله، ثم يخبر أنه منسوخ» (٢).

٢ — قوله بأن هذا الحديث كان في أول الإسلام مردوداً بأن رواية هذا الخبر عن النبي — ﷺ — هم «أبوهريرة والأسود بن سريع وسمرة، وكل هؤلاء لم يدرك أول الإسلام: أسلم أبوهريرة قبل وفاة النبي — ﷺ — بنحو من ثلاث سنين أو أربع، وكذلك الأسود بن سريع، وسمرة لم يدرك أول الإسلام، فقوله «كان هذا في أول الإسلام» باطل» (٣).

٣ — قوله بأن هذا الحديث كان قبل أن يؤمر المسلمون بالجهاد قولٌ باطل، لأن ألفاظ حديث الأسود بن سريع نصت على أن ذلك كان في الجهاد حين أفضى القتل بهم إلى قتل الذرية في بعض الغزوات (٤).

(١) التمهيد لابن عبد البر: ٦٧/١٨.

(٢) أحكام أهل الذمة لابن القيم: ٥٩٠/٢. [هذا الكلام من ابن نصر فيه شدة وغلظة مع الإمام محمد بن الحسن وتجهيل له بخلاف كلام ابن تيمية الآتي الذي اعتذر فيه لهذا الإمام وأجاب عن قوله — رحم الله الجميع —].

(٣) المصدر السابق: ٥٩١/٢ - ٥٩٢.

(٤) انظر: التمهيد لابن عبد البر ٦٧/١٨ - ٦٧، وأحكام أهل الذمة لابن القيم ٥٩١/٢، ولفظ الحديث سبق في ص ٥٣ من هذا البحث.

٤ — مما يبطل هذا القول أن لفظ الحديث خبر محض وليس حكماً يدخله النسخ^(١)، وفي هذا يقول محمد بن نصر المروزي: «ولا يُعلم أحد يجوز النسخ في أخبار الله غير صنف من الروافض يصفونه بالبداء — تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً — فلم يزل الله سبحانه عالماً بما يكون، ومريداً لما علم أنه سيكون لم يستحدث علماً لم يكن ولا إرادة لم تكن، فإذا أخبر عن شيء أنه كائن فغير جائز أن يخبر أبداً عن ذلك الشيء أنه لا يكون، لأنه لم يخبر أنه كائن إلا وقد علم أنه كائن وأراد أن يكون، وهو الفاعل لما يريد العالم بعواقب الأمور، لا تبدو له البدوات، ولا تحل به الحوادث، ولا تعتقه الزيادة والنقصان، فقول النبي ﷺ — : (كل مولود يولد على الفطرة) خير منه عن كل مولود أنه يولد على الفطرة، فغير جائز أن يُخبر أبداً بخلاف ذلك فيقول: إن كل مولود يولد على غير الفطرة»^(٢).

وبهذا يتبين خطأ هذا القول وبعده عن مراد الحديث. ومع هذا فقد اعتذر شيخ الإسلام ابن تيمية — رحمه الله — لصاحبه ووجه المراد بهذا القول فقال:

«وأما قول محمد، فإنه رأى الشريعة قد استقرت على أن ولد اليهودي والنصراني يتبع أبويه في الدين في أحكام الدنيا، فيحكم له بحكم الكفر في أنه لا يصلى عليه، ولا يدفن في مقابر المسلمين، ولا يرثه المسلمون ويجوز استرقاقهم ونحو ذلك فلم يجز لأحد أن يحتج بهذا الحديث على أن حكم الأطفال في الدنيا حكم المؤمنين حتى تعرب عنهم ألسنتهم، وهذا حق. لكن ظن أن الحديث

(١) انظر: تهذيب سنن أبي داود لابن القيم: ٤٨٦/١٢.

(٢) أحكام أهل الذمة لابن القيم: ٥٩٠/٢ - ٥٩١.

اقتضى أن يحكم لهم في الدنيا بأحكام المؤمنين، فقال: هذا منسوخ، كان قبل الجهاد لأنه بالجهاد أبيض استرقاق النساء والأطفال، والمؤمن لا يسترق، ولكن كون الطفل يتبع أباه في الدين في الأحكام الدنيوية، أمرٌ ما زال مشروعاً، وما زال الأطفال تبعاً لأبويهم في الأمور الدنيوية، والحديث لم يقصد بيان هذه الأحكام، وإنما قصد ما وُلد عليه من الفطرة»^(١).

القول الثالث:

قال ابن حجر: «ومنها قول بعضهم: إن اللام في الفطرة للعهد أي فطرة أبويه»^(٢).

ويجاب عنه بما يلي:

١ — لو كان الأمر كذلك لم يقتصر في أحوال التبديل على ملل الكفر دون ملة الإسلام.

٢ — لو كان الأمر كذلك لم يكن لاستشهاد أبي هريرة — رضي الله عنه — بالآية معنى^(٣).

القول الرابع:

القول بأن الفطرة هي الفقر والفاقة، فالإنسان منذ ولادته إلى حين موته فقير محتاج، بل حتى في الآخرة^(٤). وبه قال أبو بكر الوراق وحسنه القرطبي^(٥).

(١) الدرء لابن تيمية: ٣٨٢/٨ - ٣٨٣.

(٢) فتح الباري لابن حجر: ٢٩٤/٣، وانظر: شرح الزرقاني ١٢٠/٢.

(٣) انظر: فتح الباري لابن حجر: ٢٩٤/٣.

(٤) انظر: عين المعاني للغزنوي ١٢٥٦/٤، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي ٣٠/١٤.

(٥) انظر: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ٣٠/١٤.

وهذا القول مع بُعده عن المراد من حديث الفطرة وما سيق لأجله من قتل الذرية ونحو ذلك. فهو يتعارض مع استعادة النبي ﷺ — من الفقر والفاقة^(١)، مع أنه مأمور بلزوم الفطرة واتباعها، مما يؤكد أن هذا ليس من معاني الفطرة ولا مدلولاتها.

(١) أخرجه ابن حبان في صحيحه، كتاب الرقائق، ذكر ما يستحب للمرء أن يتعوذ بالله - جل وعلا- من أن يظلم أحد أو يظلمه أحد ٣/٣٠٥.

الفصل الثالث

منزلة الفطرة والاستدلال بها

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: منزلة الفطرة في الإسلام والأسباب التي تؤثر فيها

المطلب الأول: منزلة الفطرة وأسباب سلامتها

المطلب الثاني: الأسباب التي تفسد الفطرة وتؤثر فيها

المطلب الثالث: شواهد على أن ما خالف الإسلام يخالف الفطرة

المبحث الثاني: دلالة الفطرة على مسائل الاعتقاد عند أهل السنة

المطلب الأول: دلالة الفطرة على معرفة الله تعالى

المطلب الثاني: دلالة الفطرة على توحيد الألوهية

المطلب الثالث: دلالة الفطرة على إثبات صفات الكمال لله تعالى

المبحث الأول

منزلة الفطرة في الإسلام والأسباب التي تؤثر عليها

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: منزلة الفطرة وأسباب سلامتها

المطلب الثاني: الأسباب التي تفسد الفطرة وتؤثر فيها

المطلب الثالث: شواهد على أن ما خالف الإسلام يخالف الفطرة

المطلب الأول

منزلة الفطرة وأسباب سلامتها

لقد عظم الإسلام أمر الفطرة وشأنها، حيث وصف القرآن الكريم الدين بها، وأمر باتباعها وحذر العباد من تغييرها مبيناً أن اتباعها هو سلوك للدين الذي ارتضاه وجعله مستقيماً قيماً لجميع ما يحتاجه البشر في أمر دينهم ودنياهم قال تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾^(١).

ومن تعظيم الإسلام للفطرة أنه جعلها الأساس السابق لأي دليل شرعي أو عقلي. فرسالة الرسل — عليهم الصلاة والسلام — وشرائعهم مكتملة للفطرة ومذكورة بها، وهذا ما بينه القرآن الكريم في مواضع عدة منها:

قوله تعالى: ﴿فَذَكَّرْنَا نِمْأَ أَنْتَ مُذَكَّرٌ﴾^(٢) وقوله سبحانه: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرَ لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ﴾^(٣). وغيرها من الآيات.

(١) الروم: ٣٠.

(٢) الغاشية: ٢١.

(٣) ق: ٣٧.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية — رحمه الله — في هذا المعنى : « الرسل إنما تأتي بتذكير الفطرة ما هو معلوم لها، وتقويته وإمداده، ونفي المغير للفطرة، فالرسل بعثوا بتقرير الفطرة وتكميلها، لا بتغيير الفطرة وتحويلها، والكمال يحصل بالفطرة المكملة بالشرعة المنزلة »^(١). والأدلة العقلية تعتمد على الفطرة الصحيحة أيضاً — كما سبق بيان ذلك —^(٢).

ومن تعظيم الإسلام للفطرة أن جميع أوامره ونواهيه تسير فطرة البشر وتناسبها، بل وتلبي كل الاحتياجات الفطرية، فالإسلام « لا يترك وترًا من أوتار النفس لا يوقع عليه، ثم لا يوقع على وتر أكثر من طاقته، أو يخسه قدره فلا يوقع عليه ما يستحق من نعمات!! وبذلك يشمل الكيان الإنساني كله، وفوق ذلك يحدث التوازن في داخل النفس بشدها إلى أوتارها جميعاً فلا تميل من هنا ولا تميل من هناك، والتوقيع على أوتارها جميعاً فلا تنطق من جانب وتظل في الجانب الآخر صماء »^(٣).

❖ أسباب المحافظة على سلامة الفطرة:

قبل الحديث عن هذه الأسباب لابد من بيان أن هذه الأسباب الخارجة عن الفطرة لا يتوقف عليها وجود ما في الفطرة من الشعور بالخالق ومحبه وتعظيمه والذل له، وإن كان ذلك مذكراً ومحركاً أو منبهاً، ومزيلاً للمعارض المانع، لكن المقصود أنه لا يحتاج حصول ذلك في الفطرة إليها مطلقاً^(٤)، لأن الكون الخارجي لا يحدث في النفس شيئاً لا يكون موجوداً فيها من قبل، فالأصوات

(١) مجموع الفتاوى لابن تيمية: ٣٤٨/١٦.

(٢) انظر: ص ٣٠-٣٩ من هذا البحث.

(٣) دراسات في النفس لمحمد قطب: ٢٣٩.

(٤) انظر: الدرء لابن تيمية: ٤٥٠/٨، وشفاء العليل لابن القيم: ٥١٢.

ليست هي التي تنشئ القدرة على السمع، فهي موجودة سواء سمعها الإنسان أم لم يسمعها، وكذلك الأضواء ليست هي التي تنشئ القدرة على الإبصار، فهي موجودة سواء رآها الإنسان أم لم يرها، وكذلك بقية الأشياء^(١).

والأسباب التي توظف الفطرة وتنبهها كثيرة جداً، منها ما يلي:

١ - النظر في الكون وتأمل ما فيه من الآيات والمخلوقات:

إن التفكير والتأمل في آيات الله تعالى ومخلوقاته والآئه الدالة على عظمته وقدرته ووحدانيته وربوبيته من أنفع الأسباب المؤثرة في الفطرة. وقد استخدم الرسل - عليهم الصلاة والسلام - هذا السبب لتحريك فطر الناس وإيقاظها من غفلتها، فدعو أقوامهم إلى تأمل أنفسهم وتأمل الكون من حولهم، ومن الآيات التي أشارت إلى ذلك قوله تعالى: ﴿أَنْ أَنْذَرُوا أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاتَّقُونَ خَلْقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ بِالْحَقِّ تَعَلَّىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُّبِينٌ وَاللَّعْنَةُ لَكُمْ فِيهَا دِفءٌ وَمَنْفَعٌ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ﴾.. [الآيات إلى قوله تعالى]: ﴿أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾^(٢). ففي هذه الآيات الجمع بين الدعوة والاستدلال بالآفاق والأنفس، وكل ذلك بتفصيل عجيب.

ومن الآيات الشاهدة على ذلك أيضاً قوله تعالى: ﴿وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾^(٣)، وقوله سبحانه: ﴿يَأْتِيهَا الْإِنْسَانُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ الَّذِي خَلَقَكَ فَسَوِّدْكَ فَعَدَلَكَ فِي أَيِّ صُورَةٍ مَا شَاءَ رَكَّبَكَ﴾^(٤). وقوله

(١) انظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية: ٤/٢٤٧، ودراسات في النفس لمحمد قطب: ٢٢٣ - ٢٢٤.

(٢) النحل: ٢-١٧.

(٣) الذاريات: ٢١.

(٤) الانفطار: ٦-٨.

تعالى: ﴿فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ مِمَّ خُلِقَ﴾^(١). ودلالة الأنفس التي ذكرت في الآيات السابقة من الدلالات التي استخدمها الرسل — عليهم الصلاة والسلام — مع أقوامهم الكافرين لإيقاظ فطرهم، لأن أقرب شيء إلى الإنسان نفسه، ولو تأمل الكافر أحوال نفسه وعجائبها وتنقله في بطن أمه أطواراً وخروجه من ضيق الرحم إلى سعة الدنيا وأكله وشربه ونموه وحركاته وسكناته لأوقعه ذلك في صراع مع الفطرة قد يقوده إلى الهداية.

ومن الدلالات التي استخدمها الرسل أيضاً دلالة الآفاق، وقد أشار إليها القرآن الكريم في عدة آيات منها قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَأَخْتَلَفِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَّاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيْحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾^(٢).

وقوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَأَخْتَلَفِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾^(٣). وقوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَرْجِي سَحَابًا ثُمَّ يُؤَلِّفُ بَيْنَهُ ثُمَّ يَجْعَلُهُ رُكَامًا فَتَرَى الْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلَالِهِ وَيُنزَلُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ جِبَالٍ فِيهَا مِنْ بَرَدٍ فَيُصِيبُ بِهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَصْرِفُهُ عَنِ مَنْ يَشَاءُ يَكَادُ سَنَا بَرْقِهِ يَذْهَبُ بِالْأَبْصَارِ﴾^(٤). وغيرها من الآيات الكثيرة.

(١) الطارق: ٥.

(٢) البقرة: ١٦٤.

(٣) آل عمران: ١٩٠.

(٤) النور: ٤٣.

وقد جمع الله — جل وعلا — بين دلالاتي الأنفس والآفاق في قوله تعالى: ﴿سُرِّيهِمْ ءَايَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾^(١). ومما يؤكد أن التفكير والتأمل يؤثر في الفطرة ثناء الله — عز وجل — على المتفكرين في آياته وذمه للمعرضين عن ذلك.

قال تعالى في مدحهم والثناء عليهم: ﴿الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَطْلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ﴾^(٢).

وقال في ذم المعرضين عن ذلك: ﴿سَأَصْرَفُ عَنْ ءَايَاتِي الَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ﴾^(٣). وقال — جل وعلا —: ﴿وَكَأَيِّنْ مِنْ ءَايَةٍ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ يَمُرُّونَ عَلَيْهَا وَهُمْ عَنْهَا مُعْرِضُونَ وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ﴾^(٤). وقال سبحانه: ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ ءَاذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِن تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ﴾^(٥).

قال شيخ الإسلام ابن تيمية — رحمه الله — مبيناً أن النظر في الكون والتأمل فيه يوقظ الفطرة ويؤثر فيها: «الآيات المخلوقة والمتلوة، فيها تبصرة، وفيها تذكرة، تبصرة من العمى وتذكرة من الغفلة فيبصر من لم يكن عرف

(١) فصلت: ٥٣.

(٢) آل عمران: ١٩١.

(٣) الأعراف: ١٤٦.

(٤) يوسف: ١٠٥ - ١٠٦.

(٥) الحج: ٤٦.

فيعرف، ويذكر من عرف ونسي»^(١).

وقال أيضاً — رحمه الله —: «النظر لا ريب في صحته في الجملة، وأنه إذا كان في دليل أفضى إلى العلم بالمدلول، وإذا كان في آيات الله أفضى إلى الإيمان به الذي هو رأس العبادة»^(٢).

وقد اعترف بعض العلماء الغربيين بالخالق — سبحانه وتعالى — وذلك نتيجة لتأملهم ودراستهم لقوانين الكون وأسرار الطبيعة التي أودعها الله في هذا الكون، ومن أقوالهم في ذلك: «إن هذا العالم الذي نعيش فيه قد بلغ من الاتقان والتعقيد درجة تجعل من المحال أن يكون قد نشأ بمحض المصادفة، إنه ملئ بالروائع والأمور التي تحتاج إلى مدبر والتي لا يمكن نسبتها إلى قدر أعمى، ولا شك أن العلوم قد ساعدتنا على زيادة فهم وتقدير ظواهر هذا الكون المعقدة، وهي بذلك تزيد معرفتنا بالله ومن إيماننا بوجوده»^(٣).

وهكذا أثر النظر في هذا الكون في إيقاظ فطرة هؤلاء العلماء حتى اعترفوا بالخالق — سبحانه وتعالى —.

٢- إرسال الرسل وإنزال الكتب:

وهو من أهم الأسباب لسلامة الفطرة وإيقاظها وتكميلها، لأن الفطرة «مركوز فيها معرفة الله ومحبته والإخلاص له و الإقرار بشرعة وإيثاره على غيره، فهي تعرف ذلك وتشعر به مجملًا ومفصلاً بعض التفصيل. فجاءت الرسل تذكرها بذلك وتنبهها عليه وتفصّله لها وتبيّنه وتعرفها الأسباب المعارضة

(١) الإيمان لابن تيمية تحقيق الألباني: ٢٢٣.

(٢) مجموع الفتاوى لابن تيمية: ٧٤/٢.

(٣) عقيدة التوحيد/ ملكاوي: ١٥٠.

لموجب الفطرة المانعة من اقتفائها أثرها. وهكذا شأن الشرائع التي جاءت بها الرسل، فإنها أمر بمعروف ونهي عن منكر وإباحة طيب وتحريم خبيث، وأمر بعدل ونهي عن ظلم. وهذا كله مركز في الفطرة وكمال تفصيله وتبينه موقوف على الرسل»^(١).

ولأجل هذا أخبر الله تعالى في القرآن الكريم أن كتابه ورسوله مذكر وذكرى وتذكرة ومن الآيات الدالة على ذلك قوله تعالى: ﴿فَذَكِّرْ إِنْ نَفَعَتْ الذِّكْرَى﴾^(٢). وقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَكِّرٍ﴾^(٣).

وقد سبقت الإشارة إلى هذا السبب في الأدلة على وجود الفطرة^(٤).

٣ - حلول المصائب والكوارث وما يتبعها من خوف وضر:

فهذا السبب يضطر الفطرة للبروز ويجلبها من الجحود والضلال الذي قد يغطيها لفترة ثم يزول بمثل هذا السبب، فتلجأ إلى الله وتعود إليه. ومن الآيات الشاهدة لهذا قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي يُسَيِّرُكُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ حَتَّى إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلِكِ وَجَرَيْنَ بِهِمْ بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرِحُوا بِهَا جَاءَتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ وَجَاءَهُمُ الْمَوْجُ مِنْ كُلِّ مَكَانٍ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ أُحِيطَ بِهِمْ دَعَوُا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ لَئِنْ أَنْجَيْتَنَا مِنْ هَذِهِ لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ﴾^(٥).

(١) شفاء العليل لابن القيم: ٥١٣.

(٢) الأعلى: ٩.

(٣) القمر: ١٧.

(٤) انظر: ص ٤٥-٤٨ من هذا البحث.

(٥) يونس: ٢٢.

وقوله تعالى: ﴿وَإِذَا مَسَّ الْإِنْسَانَ ضُرٌّ دَعَا رَبَّهُ مُنِيبًا إِلَيْهِ ثُمَّ إِذَا خَوَّلَهُ نِعْمَةً مِّنْهُ نَسِيَ مَا كَانَ يَدْعُوًّا إِلَيْهِ مِنْ قَبْلُ وَجَعَلَ لِلَّهِ أَنْدَادًا لِّيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِهِ قُلْ تَمَتَّعْ بِكُفْرِكَ قَلِيلًا إِنَّكَ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ﴾^(١).

ولجؤوهم إلى الله تعالى في حال الشدة ما كان إلا لغلبة الفطرة وجلاءها في هذه الحالة التي هم فيها، وقد سبقت الإشارة إلى هذا السبب -أيضاً- في الأدلة على وجود الفطرة^(٢).

٤ - التقوى:

وحقيقة التقوى هي امتثال أوامر الله - عز وجل - واجتناب نواهيه، وإذا امتثل الإنسان هذا الأمر فإنه يحفظ فطرته من كل ما يشوبها ويكدر صفائها ونقاها.

ولأهمية التقوى في حفظ الفطرة السليمة نقية أمر الله بها في مواطن كثيرة جداً في كتابه الكريم وكذا رسوله الكريم - عليه أفضل الصلاة والسلام - ومن ذلك: وصية الله بها الأولين والآخرين قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ وَصَّيْنَا الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَإِيَّاكُمْ أَنْ اتَّقُوا اللَّهَ﴾^(٣).

وقرن الله التقوى بكثير من قضايا التشريع الإسلامي فلا تكاد تخلو آية من الأمر بالتقوى إما في أولها أو أثنائها أو آخرها.

وكذلك الآيات التي تحدثت عن اليوم الآخر وأهواله لا تكاد تخلو من الأمر بالتقوى أيضاً، والتقوى سياج للفطرة من الرذائل والآثام ونزغات

(١) الزمر: ٨.

(٢) انظر: ص ٤٨-٥٠ من هذا البحث.

(٣) النساء: ١٣١.

الشيطان وأوهامه. قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا إِذَا مَسَّهُمْ طَائِفٌ مِّنَ الشَّيْطَانِ تَذَكَّرُوا فَإِذَا هُمْ مُبْصِرُونَ﴾^(١).

ولأهمية التقوى في سلامة الفطرة جعلها الله هي المقياس الحقيقي للإنسان عنده تعالى فقال: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتَقَنُّكُمْ﴾^(٢).

قال شيخ الإسلام ابن تيمية — رحمه الله — مبيناً أهمية التقوى في حفظ الفطرة وسلامتها: « فلم عظمت التقوى؟ فيقال: إنها هي تحفظ الفطرة وتمنع فسادها، واحتاج العبد إلى رعايتها لأن المحبة الفطرية لا تحتاج إلى محرك، ولهذا كان أعظم ما دعت إليه الرسل الإخلاص والنهي عن الإشراك، لأن الإقرار الفطري حاصل لوجود مقتضيه، وإنما يحتاج إلى إخلاصه ودفع الشرك عنه»^(٣).

(١) الأعراف: ٢٠١.

(٢) الحجرات: ١٣.

(٣) مجموع الفتاوى لابن تيمية: ٤٣٨/١٥.

المطلب الثاني

الأسباب التي تفسد الفطرة وتؤثر فيها

كما أن هناك أسباباً تسمو بالفطرة وتحافظ على سلامتها وصفائها، فهناك — أيضاً — أسباب تؤثر فيها وتمرضها بل قد تفسدها تماماً إذا لم يوفق صاحب تلك الفطرة إلى المحافظة عليها، ومن هذه الأسباب التي تفسد الفطرة ما يلي:

أولاً: الشيطان:

بدأت أول ممارسات الشيطان في الغواية والعداء لبني آدم حينما امتنع عن السجود لأبي البشر آدم — عليه السلام — قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ لَمْ يَكُنْ مِنَ السَّاجِدِينَ قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِي مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُ مِن طِينٍ قَالَ فَاهْبِطْ مِنْهَا فَمَا يَكُونُ لَكَ أَنْ تَتَكَبَّرَ فِيهَا فَاخْرُجْ إِنَّكَ مِنَ الصَّاغِرِينَ قَالَ أَنْظِرْنِي إِلَى يَوْمٍ يُبْعَثُونَ قَالَ إِنَّكَ مِنَ الْمُنظَرِينَ قَالَ فِيمَا آغْوَيْتَنِي لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ ثُمَّ لَأَتِيَنَّهُمْ مِّنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَعَنْ أَيْمَانِهِمْ وَعَنْ شَمَائِلِهِمْ وَلَا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَاكِرِينَ قَالَ أَخْرَجَ مِنْهَا مَذْءُومًا وَمَدْحُورًا لَّمَنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ

لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنْكُمْ أَجْمَعِينَ ﴿١﴾.

وقد ذكر الله تعالى في كتابه الكريم تأثير الشيطان على فطرة بني آدم ودوره في انحرافهم عن الحق وذلك في آيات عدة منها:

قوله تعالى : ﴿ قَالَ أَرَأَيْتَكَ هَذَا الَّذِي كَرَّمْتَ عَلَيَّ لَئِنِ أَحْرَتَنَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ لَأَحْتَنِكَنَّ ذُرِّيَّتَهُ إِلَّا قَلِيلًا قَالَ أَذَهَبُ فَمَنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ فَأَبَتْ جَهَنَّمَ جَزَأُوكُمْ جَزَاءً مَوْفُورًا وَأَسْتَفْزِرُّ مَنْ أَسْتَطَعْتَ مِنْهُمْ بِصَوْتِكَ وَأَجْلِبْ عَلَيْهِم بِخَيْلِكَ وَرَجِلِكَ وَشَارِكِهِمْ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ وَعَدِهِمْ وَمَا يَعِدُهُمُ الشَّيْطَانُ إِلَّا غُرُورًا ﴿٢﴾ .

والمقصود بهذه الآيات أن الله تعالى ابتلى عباده بهذا العدو المين، فأجلب عليهم بخيله ورجله أي دعاهم إلى معصية الله بأقواله وأفعاله وشاركهم في أموالهم وأولادهم، وهذا يشمل كل معصية تعلقت بأموالهم وأولادهم ومع هذا كله يزين لهم المعاصي والعقائد الفاسدة ويعددهم عليها الأجر، لأنه أضلهم حتى ظنوا أنهم على الحق (٣).

ومن الآيات قوله تعالى : ﴿ تَأَلَّه لَقَدْ أَرْسَلْنَا إِلَى أُمَمٍ مِّن قَبْلِكَ فَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ فَهُوَ وَلِيُّهُمْ الْيَوْمَ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٤﴾ .

وقوله تعالى : ﴿ وَقَالَ لَا تَخْذَنْ مِن عِبَادِكَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا وَلَا أُضِلُّهُمْ وَلَا أَمْتِيئُهُمْ وَلَا أَمْرَنَّهُمْ فَلَيبِتَنَّ عَادَانَ الْأَنْعَمِ وَلَا أَمْرَنَّهُمْ

(١) الأعراف: ١١-١٨.

(٢) الاسراء: ٦٢-٦٤.

(٣) انظر: تفسير السعدي: ١٢٠/٣-١٢١.

(٤) النحل: ٦٣.

فَلْيَعْيُرْتَبَّ خَلَقَ اللَّهُ وَمَنْ يَتَّخِذِ الشَّيْطَانَ وَلِيًّا مِّنْ دُونِ اللَّهِ فَقَدْ خَسِرَ خُسْرَانًا مُّبِينًا يَعِدُهُمْ وَيُمَنِّيهِمْ وَمَا يَعِدُهُمُ الشَّيْطَانُ إِلَّا غُرُورًا ﴿١﴾
ففي هذه الآيات بيّن الله تعالى أن الشيطان لم يقتصر على مجرد الإضلال بل تجاوز حتى زين لهم ما هم فيه من الضلال، فزادهم شراً إلى شرهم حيث منّاهم أن ينالوا ما يناله المهتدون، وهذا هو الغرور بعينه — عياداً بالله منه —.

ثم أمرهم فغيروا خلق الله الظاهر والباطن، فالظاهر تغيير الخلق الظاهرة بوشم ونحوه، والباطن غيروا ما فطر الله عليه عباده من التوحيد إلى الشرك (٢).

وقد أشار النبي ﷺ — في عدة أحاديث إلى تسليط الشيطان على الإنسان منذ ولادته واستمراره معه مدى الحياة، ومن هذه الأحاديث:

قوله — عليه الصلاة والسلام —: (ما من بني آدم مولود إلا يمسه الشيطان حين يولد، فيستهل صارخاً من مس الشيطان، غير مريم وابنها) (٣).

قال القرطبي: « هذا الطعن من الشيطان هو ابتداء التسليط » (٤).

وقال — عليه الصلاة والسلام —: (إن الشيطان يجري من ابن آدم مجرى الدم) (٥). ومن أصرح الأحاديث في إفساد الشيطان للفطرة قوله — عليه

(١) النساء: ١١٨-١٢٠.

(٢) انظر: تفسير السعدي: ٤١١/٢-٤١٢.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه بلفظه، كتاب أحاديث الأنبياء، باب قول الله واذكر في الكتاب مريم إذ انتبذت من أهلها مكاناً شرقياً ٣/١٢٦٥، وفي كتاب التفسير، باب وإني أعيدها بك وذريتها من الشيطان ٤/١٦٥٥، ومسلم في صحيحه، كتاب الفضائل، باب فضائل عيسى -عليه السلام- ٤/١٨٣٨، حديث رقم ٢٣٦٦.

(٤) فتح الباري لابن حجر: ٥٤١/٦.

(٥) أخرجه البخاري في صحيحه بلفظه، كتاب الاعتكاف، باب زيارة المرأة زوجها في اعتكافه ٢/٧١٧، وباب هل يدرك المعتكف عن نفسه ٢/٧١٧، وفي كتاب الأحكام، باب الشهادة تكون =

الصلاة والسلام — فيما يرويه عن ربه — : (إني خلقت عبادي حنفاء كلهم وإنيهم أتتهم الشياطين فاجتالتهم عن دينهم).

وقد سلك الشيطان مسالك عدة في إفساد الفطرة من أبرزها الوسوسة والتشكيك.

ومن صور التشكيك التي سلكها ما يلي^(١):

أ — التشكيك في وجود الخالق — سبحانه و تعالى —:

قال عليه الصلاة والسلام: (لن يدع الشيطان أن يأتي أحدكم فيقول: من خلق السماوات والأرض؟ فيقول: الله، فيقول فمن خلقك؟ فيقول: الله، فيقول من خلق الله؟ فإذا حس أحدكم بذلك فليقل آمنت بالله وبرسوله)^(٢).

وقد أوقع الشيطان بهذا الأسلوب كثيراً من الناس في الزندقة والإلحاد — عياداً بالله —.

ب — التشكيك في اختصاص الله تعالى بالعبادة، وحمل الناس على عبادة غيره سبحانه:

فعن عبد الله بن عباس — رضي الله عنهما — في تفسير قوله تعالى:

=عند الحاكم في ولايته القضاء أو قبل ذلك للخصم ٢٦٢٣/٦، ومسلم في صحيحه، كتاب السلام، باب بيان أنه يستحب لمن روي خالياً بإمرأة وكانت زوجته أو محرماً له أن يقول هذه فلانة ليدفع ظن السوء به ١٧١٢/٤، حديث رقم ٢١٧٤، ٢١٧٥.

(١) انظر: عالم الجن/ عبيدات: ٥٢٩-٥٣٦.

(٢) أخرجه ابن حبان بلفظه في صحيحه، كتاب الإيمان، باب التكليف، ذكر الأمر للمرء بالإقرار لله -جل وعلا- بالوحدانية ولصفيه -ﷻ- بالرسالة عند وسوسة الشيطان إياه ٣٦٢/١، والبخاري في صحيحه بنحوه، كتاب بدء الخلق، باب صفة إبليس وجنوده ١١٩٤/٣، ومسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب بيان الوسوسة في الإيمان وما يقوله من وجدها ١١٩/١-١٢٠ الحديث رقم ١٣٥-١٣٤.

﴿ وَقَالُوا لَا تَذَرُنَّ آءِالِهَتِكُمْ وَلَا تَذَرُنَّ وِدًّا وَلَا سُوعَاً وَلَا يَعُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسْرًا ﴾^(١) قال هذه « أسماء رجال صالحين من قوم نوح فلما هلكوا أوحى الشيطان إلى قومهم أن انصبوا إلى مجالسهم التي كانوا يجلسون أنصاباً وسموها بأسمائهم، ففعلوا فلم تعبد حتى إذا هلك أولئك وتَنَسَّخَ العلم عدت »^(٢). قال ابن حجر — رحمه الله —: « فعبدوها بتدريج الشيطان لهم »^(٣).

ومن تشكيكه في اختصاص الله بالعبادة، تزيينه للناس تلقي التحريم والتحليل من غير الله تعالى، كما قال سبحانه عن أهل الكتاب: ﴿ اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهَبَانَهُمْ أَرْكَابًا مِّن دُونِ اللَّهِ ﴾^(٤) وكان هذا الاتخاذ بوحى الشيطان وتزيينه، ولهذا يخاطب الله تعالى يوم القيامة مَنْ وقع في هذا الضلال فيقول: ﴿ وَأَمْتَرُوا الْيَوْمَ أَيُّهَا الْمُجْرِمُونَ أَلَمْ أَعْهَدَ إِلَيْكُمْ بِبَنِي آدَمَ أَن لَّا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ وَأَن أَعْبُدُونِي هَذَا صِرَاطٌ مُّسْتَقِيمٌ وَلَقَدْ أَضَلَّ مِنْكُمْ جِبِلًّا كَثِيرًا أَفَلَمْ تَكُونُوا تَعْقِلُونَ ﴾^(٥).

ومن أبعث ما وقعت فيه البشرية قديماً وحديثاً من عبادة الشيطان التي حذر الله تعالى منها في الآيات السابقة، عبادة طائفة من البشر لذات الشيطان عبادة خضوع وتقديس وتذلل، وهؤلاء هم الطائفة التي تسمى «عبدة الشيطان»^(٦).

(١) نوح: ٢٣.

(٢) انظر: تفسير ابن كثير ٣٦٢٩/٨، وفتح الباري لابن حجر ٥٣٥/٨، والبحاري في صحيحه تعليقا، كتاب التفسير، سورة نوح ١٨٧٣/٤.

(٣) فتح الباري لابن حجر: ٥٣٦/٨.

(٤) التوبة: ٣١.

(٥) يس: ٥٩-٦٢.

(٦) انظر: حول هذه الطائفة: عالم الجن/عبيدات: ٥٥٠-٥٦٥.

ج - التشكيك في العقائد الإيمانية:

فقد شكك الشيطان طوائف من الناس في العديد من مسائل العقيدة الإسلامية وأوقعهم في ضلالات وأباطيل كثيرة، كالتشكيك في الإيمان بالبعث واليوم الآخر وأهواله، والإيمان بالملائكة والجن، والتصديق بإرسال الرسل وعصمتهم، وغير ذلك من العقائد.

د - الوسوسة والتشكيك في كثير من شؤون الإنسان الدينية والدينية:

والأمثلة على هذه القضية كثيرة جداً نكتفي بالإشارة إلى بعض الأدلة الواردة في ذلك: فعن عثمان بن أبي العاص - رضي الله عنه - قال: قلت يا رسول الله: إن الشيطان قد حال بيني وبين صلاتي وقراءتي يلبسها عليّ، فقال رسول الله - ﷺ -: (ذاك شيطان يقال له خرب فإذا أحسسته فتعوذ بالله منه واتفل عن يسارك ثلاثاً قال: ففعلت ذلك فأذهب الله عني) (١).

وقال - عليه الصلاة والسلام -: (إن للوضوء شيطاناً يقال له الوهان، فاتقوا وسواس الماء) (٢) وقال - ﷺ -: (ما منكم من أحد إلا قد وكل به قرينه من الجن وقرينه من الملائكة قالوا: وإياك يا رسول الله؟ قال: وإيائي إلا أن الله أعاني عليه فأسلم فلا يأمرني إلا بخير) (٣). ولاشك أن الشيطان هو

(١) أخرجه مسلم في صحيحه بلفظه، كتاب السلام، باب التعوذ من شيطان الوسوسة في الصلاة ٤/ ١٧٢٨، حديث رقم ٢٢٠٣.

(٢) أخرجه الترمذي في سننه بلفظه، كتاب الطهارة، باب ما جاء في كراهية الإسراف في الوضوء بالماء ٨٤/١، وأحمد في مسنده الحديث رقم ٢١٢٧٦، وابن ماجه في سننه، كتاب الطهارة، باب ما جاء في القصد في الوضوء وكراهية التعدي فيه ١/ ١٤٦، وابن خزيمة في صحيحه، كتاب الوضوء، باب استحباب القصد في صب الماء وكراهية التعدي فيه والأمر باتقاء وسوسة الماء ١/ ٦٣، والحاكم في المستدرک، كتاب الطهارة ١/ ٢٦٧.

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه بلفظه، كتاب صفات المنافقين وأحكامهم، باب تحريش الشيطان وبعثه سراياه لفتنة الناس، وأن مع كل إنسان قريناً ٤/ ٢١٦٧-٢١٦٨، حديث رقم ٢٨١٤.

أعظم الأسباب لإفساداً للفطرة، فكل شر وفسوق، وكل بداية لفكرة ظالمة أو عقيدة منحرفة، وكل بداية سير في طريق شهوة خاسرة وتزيينٍ للدنيا واعتبارها غاية عالية، كل هذا وغيره بسبب الشيطان وتزيينه وإضلاله.

ولأجل هذا كله أمر الله بأخذ الحذر والحيطه منه وأمر بالاستعاذة منه. ومن الأدلة على ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ﴾^(١) وقال - جل وعلا -: ﴿وَأَمَّا يَنْزَغَنَّكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نَزْغٌ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾^(٢).

وقال - عليه الصلاة و السلام -: (إن الشيطان واضع خطمه على قلب ابن آدم فإن ذكر الله خنس، وإن نسي التقم قلبه فذلك الوسواس الخناس)^(٣) - عياداً بالله منه -.

ثانياً: البيئة الفاسدة:

وأعني بالبيئة هنا جميع ما يؤثر في الإنسان ويتسبب في تغيير سلوكه الذي وجد عليه سواءً كان هذا المغير سبباً مادياً أو بشرياً أو معنوياً فهي تشمل المكان والإنسان والأفكار والعادات^(٤).

والإنسان كائن اجتماعي بطبعه لا يمكن أن يعيش حياته منعزلاً أو يستطيع

(١) البقرة: ١٦٨.

(٢) فصلت: ٣٦.

(٣) أخرجه أبو يعلى في مسنده برقم ٤٣٠١، والبيهقي في شعب الإيمان، فصل في إدامة ذكر الله - عز وجل - ٤٠٣/١، قال ابن كثير في تفسيره عن هذا الحديث "غريب" ٥٥٨/٨، وقال الهيثمي في المجمع: فيه عدي بن أبي عمارة وهو ضعيف ١٤٩/٧.

(٤) انظر: دوافع إنكار الحق/ الملاحى: ٦٠.

أن يحقق حاجاته أو إشباع رغباته المادية والمعنوية بعيداً عن الآخرين^(١)، وقد أشار الله إلى هذا الأمر فقال تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاهُمْ مِّن ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاهُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا﴾^(٢) وأول المؤثرات البيئية على فطرة الإنسان وأهمها هي الأسرة، قال — ﷺ: (كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه...).

وحذر الله تعالى من طاعة الوالدين فيما يفسد الفطرة فقال سبحانه: ﴿وَإِن جَاهِدَاكَ عَلَىٰ أَن تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا وَصَاحِبُهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا وَاتَّبِعْ سَبِيلَ مَن أَنَابَ إِلَيَّ ثُمَّ إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ فَأُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾^(٣).

فالأسرة هي اللبنة الأولى التي يبدأ منها التأثير على الطفل كما نص على ذلك الحديث السابق فمنها يبدأ التعليم والتأديب والتأثير، ولأجل ذلك أولى الإسلام الأسرة أهمية كبرى، أشير هنا إلى بعض جوانب تلك الأهمية التي تؤكد أن الأسرة ذات تأثير كبير في حياة الأبناء وسلامة فطرتهم. ومن تلك الجوانب:

١ — حض الإسلام على اختيار الزوجة ذات الدين والخلق لما لذلك من أهمية في حفظ أولادها وتنشئتهم النشأة الصالحة. قال — ﷺ: (تنكح المرأة لأربع لما لها ولحسبها ولجمالها ولدينها فاظفر بذات الدين تربت يداك)^(٤).

(١) انظر: مجلة الأمن العام، الفطرة الإنسانية للحناءة: ١٩٦.

(٢) الحجرات: ١٣.

(٣) لقمان: ١٥.

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه بلفظه، كتاب النكاح، باب الإكفار في الدين ١٩٥٨/٥، ومسلم في صحيحه، كتاب الرضاع باب استحباب نكاح ذات الدين ١٠٨٦/٢، حديث رقم ١٤٦٦.

٢ — جعل القوامة للرجل لأن أمر الأسرة لا يستقيم إلا براع يرعاها ويسيرها وفق ما أراد الله، قال تعالى: ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ﴾^(١).

٣ — حتّى كل فرد في الأسرة على أداء مسؤوليته، قال تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا قُوًا أَنفُسِكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ﴾^(٢) وقال ﷺ: (كلكم راعٍ ومسؤول عن رعيته... الحديث)^(٣). وفيه والرجل في أهل بيته مسؤول عن رعيته، والزوجة راعية في بيت زوجها ومسؤولة عن رعيته.

٤ — عظم الإسلام أمر تربية الأولاد وحسن تأديهم، ومن الأحاديث الدالة على ذلك: قوله — عليه الصلاة والسلام —: (لأن يؤدب الرجل ولده خير من أن يتصدق بصاع)^(٤). وقوله — عليه الصلاة والسلام —: (ما نحل والد ولداً من نحل أفضل من أدب حسن)^(٥).

(١) النساء: ٣٤.

(٢) التحريم: ٦.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه بلفظه، كتاب الجمعة، باب الجمعة في القرى والمدن ١/٣٠٤، ومسلم في صحيحه، كتاب الإمارة، باب فضيلة الإمام العادل وعقوبة الجائر، والحث على الرفق بالرعية والنهي عن إدخال المشقة عليهم ٣/١٤٥٩، حديث رقم ١٨٢٩.

(٤) أخرجه أحمد في مسنده برقم ٢٠٩٣٨ و٢١٠٠٧، والترمذي في سننه، كتاب البر والصلة، باب ما جاء في أدب الولد ٤/٣٣٧ وقال عنه حديث غريب، والطبراني في الكبير برقم ٢٠٣٢، والحاكم في المستدرک، كتاب التوبة والإنابة، الباب الأول ٤/٢٩٢.

(٥) أخرجه أحمد في مسنده برقم ١٥٤٣٩ و١٦٧٥٦ و١٦٧٦٣، والترمذي في سننه، كتاب البر والصلة، باب ما جاء في أدب الولد ٤/٣٣٨ وحكم عليه بالغرابة والإرسال، والحاكم في المستدرک، كتاب التوبة والإنابة ٤/٢٩٢، والبيهقي في السنن الكبرى كتاب الحيض، باب وجوب تعلم ما تجزء به الصلاة من التكبير والقرآن ٢/١٨، وكتاب جماع أبواب صلاة الإمام قاعداً بقيام وقائماً بقعود وغير ذلك ٣/٨٤، والطبراني في الكبير ١٣٢٣٤.

وحت على تعليمهم الصلاة^(١) وغيرها من العبادات والأخلاق الحسنة.

وهذا كله قليل من كثير من اهتمام الإسلام بالأسرة، وكل ذلك لما لها من بالغ التأثير على فطرة المولود وصلاحه أو انحرافه.

ومن المؤثرات البيئية على الفطرة أيضاً الأصحاب والأقران وسائر أفراد المجتمع المحيطين بالإنسان من غير الأسرة، فهؤلاء لهم تأثيرهم في إفساد الفطرة وانحرافها خصوصاً إذا كانوا فاسدين قال تعالى: ﴿وَلَا تُطْعَمَنَّ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَن ذِكْرِنَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ وَكَانَ أَمْرُهُ فُرُطًا﴾^(٢)، وأشهر ما يذكر شاهداً على ذلك قصة عم النبي - ﷺ - أبي طالب حينما حضرته الوفاة، فكان الرسول - ﷺ - يقول له: أي عم قل لا إله إلا الله كلمة أحاج لك بها عند الله، فقال له من حوله من قومه وأقرانه: أترغب عن ملة عبدالمطلب؟ فما زالوا به حتى كان آخر ما قال لهم: أنا على ملة عبدالمطلب^(٣).

وهذه بلقيس ملكة سبأ صدها قومها ومجتمعها الكافر الذي نشأت فيه عن الإسلام كما أخبر الله عنها بقوله: ﴿وَصَدَّهَا مَا كَانَتْ تَعْبُدُ مِن دُونِ اللَّهِ إِنَّهَا كَانَتْ مِن قَوْمٍ كَافِرِينَ﴾^(٤) ولما لأصحاب السوء من المخاطر والأضرار

(١) ومن الأحاديث في الأمر بالصلاة قوله - عليه الصلاة والسلام -: "مروا أولادكم بالصلاة وهم أبناء سبع سنين واضربوهم عليها وهم أبناء عشر... الحديث" رواه أبو داود في سننه، كتاب الصلاة، باب متى يؤمر الغلام بالصلاة ١٣٣/١.

(٢) الكهف: ٢٨.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الجنائز، باب إذا قال المشرك عند الموت لا إله إلا الله ١/٤٥٧، وفي كتاب فضائل أصحاب النبي - ﷺ -، باب قصة أبي طالب ١٤٠٩/٣، وفي كتاب التفسير، باب ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين ١٧١٧/٤، وباب إنك لا تهدي من أحببت ولكن الله يهدي من يشاء ١٧٨٨/٤، ومسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب الدليل على صحة إسلام من حضره الموت ما لم يشرع في التزعم ٥٤/١، حديث رقم ٢٤.

(٤) النمل: ٤٣.

حذر الله من مجالستهم فقال سبحانه : ﴿ وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ وَإِمَّا يُنسِيَنَّكَ الشَّيْطَانُ فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرَى مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ﴾^(١).

وقد حذر الرسول الكريم — صلوات الله وسلامه عليه — من مصاحبتهم والاقتراء بهم في أحاديث عديدة، وذلك لما لهم من التأثير الفاسد في الدنيا والآخرة على فطرة الإنسان ودينه. ومن المؤثرات البيئية التي ذمها القرآن الكريم — أيضاً — ومقت أصحابها، الإصرار على تقليد الآباء والأجداد الضالين والجمود على عاداتهم ومعتقداتهم، وقد عاب الله ذلك على الكفار في مواطن كثيرة من القرآن الكريم ومنها:

قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوْ لَوْ كَانِ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ ﴾^(٢).

وقوله تعالى : ﴿ إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَرِهِمْ مُّقْتَدُونَ ﴾^(٣). وقوله : ﴿ مَا يَعْبُدُونَ إِلَّا كَمَا يَعْبُدُ آبَاؤُهُمْ ﴾^(٤). وقوله سبحانه: ﴿ قَالُوا بَلْ وَجَدْنَا آبَاءَنَا كَذَلِكَ يَفْعَلُونَ ﴾^(٥). وقوله تعالى: ﴿ قَالُوا أَجِئْتَنَا لِنَلْفِتَنَّا عَمَّا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا ﴾^(٦).

وقد ذم الله هذه الصفة لأنها تعمي البصيرة وتمنع نور الحق أن يصل إلى

(١) الأنعام: ٦٨.

(٢) البقرة: ١٧٠.

(٣) الزخرف: ٢٣.

(٤) هود: ١٠٩.

(٥) الشعراء: ٧٤.

(٦) يونس: ٧٨.

الفطرة، فهؤلاء كفار قريش لما أعمتهم هذه الصفة، جعلتهم يذمون ويعادون كل من خالف دين آبائهم ولو كان على الحق المبين، فهذا الرسول ﷺ — لما دعاهم إلى الحق، وخرج على دين آبائهم وصفوه بآب كبشة، وذلك نسبة إلى رجل من خزاعة يدعى أبو كبشة وهو من أشرفهم وكان أول من سن لخزاعة مخالفة العرب في عبادة الأوثان، وجعلهم يعبدون نجم الشعري، فجعلت قريش مخالفة الرسول ﷺ — لدينهم ودعوتهم إلى الحق والهدى كمخالفة آبي كبشة لهم^(١).

ومن المؤثرات البيئية التي تفسد الفطرة، المؤسسات التربوية والتثقيفية الفاسدة فمراحل التعليم المختلفة التي يمر بها الإنسان خلال حياته ووسائل الثقافة المسموعة والمرئية والمقروءة، إذا فسدت فإنها تفسد الفطرة وتحرفها عن الحق.

يقول أحد المنصرين: « يجب أن نشجع إنشاء المدارس على الخط الغربي العلماني لأن كثيراً من المسلمين قد تززع اعتقادهم بالإسلام والقرآن حينما درسوا الكتب المدرسية الغربية وتعلموا اللغات الأجنبية »^(٢).

إن المناهج التعليمية في المؤسسات التربوية حينما تقوم على نظريات وفرضيات تعارض الدين أحياناً وتقف موازية له أحياناً وتهمله في غالب الأحيان، فإن النتيجة صدع في وجدان المتلقي ما يلبث أن يتسع ويتعمق حتى يتجاوز التشويش على فطرة المتلقي إلى إفسادها وطمس معالمها^(٣) أما الوسائل الثقافية — والإعلامية خاصة — فقد أصبحت تملك في عصرنا وسائل شتى تزين الباطل وتُقبِّح الحق وتحرف الفطرة، « فدفعت الناس إلى اختيار الضلالة على

(١) انظر: تفسير البغوي ٤١٩/٧.

(٢) دوافع إنكار الحق/ الملاحى: ٦٦.

(٣) انظر: مجلة الإسلام اليوم/ ثقافة الطفل المسلم/ ١١٤-١١٧ العدد ١٢.

الهدى بما تقوم به من تحسين وتزيينٍ أفقدهم القدرة على التمييز»^(١).

ومن المؤثرات البيئية في افساد الفطرة ما يسمى « بالفساد السياسي »
 فحينما يصبح الأمر بيد أعداء الفطرة والإسلام فإن الفساد يشيع وينتشر ويخنق
 الحق والنور بحجبه الكثيفة، وخطورة هذا المؤثر أنه يتحكم في غيره من المؤثرات
 السابقة ويسيرها في مساره لإطفاء الحق ونوره، وشواهد ذلك كثيرة، فقصص
 الأنبياء — عليهم الصلاة والسلام — مع أقوامهم خير شاهد على ذلك: فهذا
 إبراهيم — عليه السلام — ألقاه قومه في النار، وهذا فرعون سخر كل ما يملك
 لحرب موسى ودعوته، وقوم لوط أخرجه، ونبينا محمد — ﷺ — هاجر من
 أحب البقاع إليه لما لقي من الأذى هو وأصحابه الكرام، وسير المصلحين في كل
 زمان ومكان وما يلاقونه من الاضطهاد والتغريب عن الأوطان، وما لقيه
 المسلمون في البلاد التي سيطرت عليها الشيوعية من الاضطهاد وما نتج عن
 ذلك من إنشاء أجيال من أبنائهم مقطوعي الصلة عن كل ما يوقظ فطرتهم
 ويبعث نوازع الخير فيها.

كل هذه الشواهد تدل دلالة واضحة على خطورة الفساد السياسي على
 الفطرة، وما ينتج عنه من إفسادها وحجب الحق الذي يوقظها أن يصلها. وهذه
 المؤثرات البيئية السابقة مجتمعة تؤكد على خطورة البيئة الفاسدة على الفطرة
 السليمة، فهذا نوح — عليه السلام — لما رأى فساد قومه وبيئتهم وانقطع
 أمله في إصلاح أوضاعهم دعا عليهم دعاءه المشهور: ﴿ رَبِّ لَا تَذَرْ عَلَيَّ
 الْأَرْضَ مِنَ الْكَافِرِينَ دَيَّارًا إِنَّكَ إِن تَذَرَهُمْ يُضِلُّوا عِبَادَكَ وَلَا يَلِدُوا إِلَّا فَاجِرًا
 كَفَّارًا ﴾^(٢).

(١) دوافع إنكار الحق/ الملاحى: ٥٧.

(٢) نوح: ٢٦-٢٧.

ثالثاً: اتباع الهوى:

والمراد بالهوى هنا ميلان النفس إلى ما تستلذه من شهوة تلائم طبعها أو اتباعها لشبهة توافق عقلها^(١).

والهوى من أخطر الأسباب التي تفسد الفطرة وتضلها، فهو « الدافع القوي لكل طغيان ولكل تجاوز ، وكل معصية وهو أساس البلوى وينبوع الشر وقل أن يؤتى الإنسان إلا من قبل الهوى »^(٢). ولهذا جعل الله - سبحانه وتعالى - مخالفة الهوى شرطاً لدخول الجنة فقال: ﴿ وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَىٰ فَيَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَىٰ ﴾^(٣) وجعل الرسول ﷺ - مخالفته أفضل الجهاد فقال: (أفضل الجهاد أن يجاهد الرجل نفسه وهواه)^(٤).

وقد بين الله في كتابه الكريم أن الهوى كان سبباً من أسباب تكذيب الأمم لرسولهم وذلك في أكثر من آية، ومنها قوله تعالى: ﴿ أَفَكُلَّمَا جَاءَكُمْ رَسُولٌ بِمَا لَا تَهْوَىٰ أَنفُسُكُمْ أَسْتَكْبَرْتُمْ ﴾^(٥). وقال سبحانه: ﴿ كُلَّمَا جَاءَهُمْ رَسُولٌ بِمَا لَا تَهْوَىٰ أَنفُسُهُمْ فَرِيقًا كَذَّبُوا وَفَرِيقًا يَقْتُلُونَ ﴾^(٦).

ونصّ سبحانه في آية أخرى على أن عدم الاستجابة للحق ناجمة عن اتباع

(١) انظر: التعريفات للحرجاني ٣٢٠، ومقدمة في أسباب الاختلاف للعبدة: ٤٦.

(٢) في ظلال القرآن لسيد قطب: ٣٨١٩/٦.

(٣) النازعات: ٤٠-٤١.

(٤) أخرجه المسروزي في تعظيم قدر الصلاة بنحوه ٦٠١/٢-٦٠٢، وانظر: صحيح الجامع الصغير وزيادته للألباني: رقم ١٠٩٩، ٢٤٧/١، والسلسلة الصحيحة له رقم ١٤٩١ و١٤٩٦.

(٥) البقرة: ٨٧.

(٦) المائدة: ٧٠.

الهُوى فقال: ﴿فَإِنْ لَمْ يَسْتَجِيبُوا لَكَ فَاعْلَمْ أَنَّمَا يَتَّبِعُونَ أَهْوَاءَهُمْ﴾^(١).

واتباع الهوى سبب كل ضلال وفساد قال تعالى: ﴿وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ﴾^(٢). وقال سبحانه: ﴿قُلْ لَا أَتَّبِعُ أَهْوَاءَ كُمْ قَدْ ضَلَلْتُ إِذَا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُهْتَدِينَ﴾^(٣). وقال — جل وعلا —: ﴿وَلَوْ أَتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ﴾^(٤). وقال تعالى: ﴿وَإِنَّ كَثِيرًا لَّيُضِلُّونَ بِأَهْوَاءِهِمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾^(٥).

ومما يزيد في خطورة إتباع الهوى أن صاحبه لا يكتفي بضلاله وحده، بل يسعى لإضلال غيره قال تعالى: ﴿فَلَا يَصُدُّنَكَ عَنْهَا مَنْ لَا يُؤْمِنُ بِهَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ فَتَرْدَى﴾^(٦). وقال سبحانه: ﴿وَلَا تَتَّبِعُوا أَهْوَاءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا مِنْ قَبْلُ وَأَضَلُّوا كَثِيرًا وَضَلُّوا عَنْ سَوَاءِ السَّبِيلِ﴾^(٧).

والآيات في التحذير من اتباع الهوى وبيان خطره وذم أهله كثيرة جداً.

وأما الأحاديث فقد حذر الرسول — ﷺ — أمته من الهوى وأهله في أحاديث كثيرة منها: قوله — عليه الصلاة والسلام —: (ثلاث مهلكات — وذكر منها — هوى متبع)^(٨). وكان يتعوذ — عليه الصلاة والسلام —

(١) القصص: ٥٠.

(٢) ص: ٢٦.

(٣) الأنعام: ٥٦.

(٤) المؤمنون: ٧١.

(٥) الأنعام: ١١٩.

(٦) طه: ١٦.

(٧) المائدة: ٧٧.

(٨) أخرجه البزار في مسنده برقم ٣٣٦٦، والطبراني في الأوسط رقم ٥٤٥٢، ٥٧٥٤، والشهاب في مسنده رقم ٣٢٦ والبيهقي في شعب الإيمان ٤١٧/١ و٤٥٢/٥، وحسنه الألباني بمجموع طرقه انظر: صحيح الجامع الصغير وزيادته: رقم ٣٠٤٥، ٥٨٤/١، والسلسلة الصحيحة: رقم ١٨٠٢، ٤١٢/٤.

من: (منكرات الأخلاق والأعمال والأهواء) ^(١). وقال — ﷺ: (إن مما أخشى عليكم بعدي بطونكم وفروجكم ومضلات الأهواء) ^(٢). إلى غير ذلك من الأحاديث.

وحذر السلف الصالح من اتباع الأهواء وردوا على أهلها حتى أفردوا لذلك المصنفات التي جمعوا فيها الآثار الواردة في ذمه وبيان مظاهره وصفات أهله وطرق العلاج لمن أراد الخلاص منه ^(٣) — عياداً بالله منه —.

وبهذا يتبين أن اتباع الهوى سواءً لشهوة أو شبهة مفسد للفطرة وموقع في الضلال وأنه من أعظم أسباب إفسادها.

رابعاً: الكبير:

وقد عرفه الرسول — ﷺ — بأنه: (بطر الحق وغمط الناس) ^(٤). فالكبير

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه ٧٧/٦، والترمذي في سننه، كتاب الدعوات، باب دعاء أم سلمة ٥٧٥/٥، وابن أبي عاصم في السنة ١٢/١، والحكيم الترمذي في نوادر الأصول ٣٩٨/١، وابن حبان في صحيحه، كتاب الرقائق، باب الأذكار، ذكر ما يستحب للمرء أن يسأل الله -جل وعلا- المجانبة عن الأخلاق المنكرة والأهواء الردية ٢٤٠/٣، والطبراني في الكبير رقم ٣٦، والحاكم في المستدرک، كتاب الدعاء والتكبير والتهليل والتسييح والذكر ٧١٤/١، والهيثمي في موارد الظمان ٦٠١/١، والبيهقي في شعب الإيمان ٣٦٤/٦.

(٢) أخرجه أحمد في مسنده برقم ١٩٧٨٧ و١٩٧٨٨ و١٩٨٠٣، والبزار في مسنده برقم ٣٨٤٤، والطبراني في الصغير ٥١١، والبيهقي في كتاب الزهد الكبير ١٦٤/٢، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد بعد ذكره لمن أخرجه رجاله رجال الصحيح ١٨٨/١ و٣٠٦/٧، وصححه الألباني في تحقيقه للسنة لابن أبي عاصم ١٢/١.

(٣) المصنفات في هذا الباب كثيرة فمنها ما أفرد بالرد على بدعة معينة أو طائفة معينة أو كان عاماً في أهل الأهواء، وكتب التوحيد والسنة كلها مليئة بالآثار الدامة للهوى وأهله، ومما أفرد في الهوى مطلقاً: ذم الهوى لابن الجوزي، وذم الهوى واتباعه لابن القيم وقد حققه علي حسن عبدالحميد، وغيرها من الكتب.

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه بلفظه، كتاب الإيمان، باب تحريم الكبير وبيانه، ٩٣/١، حديث رقم ٩١.

يقود صاحبه إلى ازدياد الحق والامتناع عن قبوله وبذلك يحجب فطرته عن الهدى والنور وقد حذر الله — جل وعلا — ورسوله — ﷺ — من الكبر ومن جميع الصفات التي تقود إليه وتجعل المرء يتصف به وذلك في مواطن كثيرة منها: قوله تعالى: ﴿وَلَا تُصَعِّرْ خَدَّكَ لِلنَّاسِ وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا﴾^(١). لأن الإعراض بالوجه عن الناس عند الكلام والمشي بالخيلاء من صفات المتكبرين المعرضين عن الحق^(٢).

ومن التحذير عن الكبر تهديد المتكبر بالطبع على قلبه كما قال تعالى: ﴿كَذَلِكَ يَطْبَعُ اللَّهُ عَلَى كُلِّ قَلْبٍ مُتَكَبِّرٍ جَبَّارًا﴾^(٣). ومنه وصف المتكبرين بالإجرام: ﴿فَأَسْتَكْبِرْتُمْ وَكُنْتُمْ قَوْمًا مُّجْرِمِينَ﴾^(٤) ومنه تهديدهم بالخلود في النار: ﴿وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَاسْتَكْبَرُوا عَنْهَا أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾^(٥).

ومن السنة قوله — عليه الصلاة والسلام —: (لا يدخل الجنة من كان في قلبه مثقال ذرة من كبر)^(٦). وقوله — ﷺ —: (من أحب أن يتمثل له الرجال قياماً فليتبوأ مقعده من النار)^(٧) ولم يكن هذا الوعيد والتهديد على هذه

(١) لقمان: ١٨.

(٢) انظر: تفسير ابن كثير: ٦/٢٧٤٧.

(٣) غافر: ٣٥.

(٤) الجاثية: ٣١.

(٥) الأعراف: ٣٦.

(٦) أخرجه مسلم في صحيحه بلفظه، كتاب الإيمان، باب تحريم الكبر وبيانه، ١/٩٣، حديث رقم ٩١.

(٧) أخرجه أحمد في مسنده رقم ١٦٨٣٠ و١٦٨٤٥ و١٦٩١٨، والبخاري في الأدب المفرد، باب قيام الرجل للرجل تعظيماً ص ٣٣٩، وأبوداود في سننه، كتاب الأدب، باب قيام الرجل للرجل ٤/٣٥٨، والترمذي في سننه، كتاب الأدب، باب ما جاء في كراهية قيام الرجل للرجل ٥/٩٠، =

الصفات إلا لما تحدثه في نفس المتكبر من الغرور وبطر الحق وعدم قبوله وازدراء الناس وعدم القبول منهم ولو كانوا على الحق والهدى.

وللكبر والعناد أسباب ومظاهر كثيرة جداً — ليس هذا مقام بسطها — وأكتفي هنا بذكر الأدلة على أن الكبر سبب لردّ الحق وجحوده وعدم قبوله:

فهذا إبليس يمنعه كبره عن امثال أمر ربه قال تعالى: ﴿إِنَّ إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَأَسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ﴾^(١) وهذا فرعون يمتنع عن إجابة موسى خشية على عظمته ورياسته في الأرض أن تزول منه وتكون لموسى ومن معه، قال تعالى: ﴿قَالُوا أَجِئْتَنَا لِنَلْفِتْنَا عَمَّا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا وَتَكُونَ لَكُمَا الْكِبْرِيَاءُ فِي الْأَرْضِ وَمَا نَحْنُ لَكُمَا بِمُؤْمِنِينَ﴾^(٢).

ومن الآيات الدالة على أن الكبر يصد أهله عن اتباع الحق قوله تعالى: ﴿سَأَصْرَفُ عَنْ آيَاتِي الَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَإِنْ يَرَوْا كُلَّ آيَةٍ لَا يُؤْمِنُوا بِهَا﴾^(٣). قال شيخ الإسلام — رحمه الله — في تفسير هذه الآية: « فأولئك المستكبرون والمتبعون أهواءهم مصروفون عن آيات الله لا يعلمون ولا يفهمون لما تركوا العمل بما علموه استكباراً، فعوقبوا بأن منعوا الفهم والعلم، فإن العلم حرب للمتعالى، كما أن السيل حرب للمكان العالى»^(٤).

=والطبراني في الكبير رقم ٧٢٤ و ٨١٩ و ٨٢٠ و ٨٢١ و ٨٢٢ و ٨٥٢، وابن الجعد في مسنده رقم ١٤٨٢، وانظر: صحيح الجامع الصغير وزيادته للألباني ١٠٣٣/٢ رقم ٥٩٥٧، والسلسلة الصحيحة رقم ٣٥٧.

(١) البقرة: ٣٤.

(٢) يونس: ٧٨.

(٣) الأعراف: ١٤٦.

(٤) مجموع الفتاوى لابن تيمية: ٦٢٦/٧.

والكبر يعمي فطرة صاحبه فيجادل بغير حجة ولا برهان، قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُجَادِلُونَكَ فِي آيَاتِ اللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَانٍ أَتَتْهُمْ إِنْ فِي صُدُورِهِمْ إِلَّا كِبْرٌ مَّا هُمْ بِبَلِّغِيهِ﴾^(١).

والمتكبر يقوده كبره عن الحق إلى طلب المعجزات والأدلة الكثيرة، قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ صَرَّفْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ فَأَبَى أَكْثَرُ النَّاسِ إِلَّا كُفُورًا وَقَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى تَفْجُرَ لَنَا مِنَ الْأَرْضِ يَنْبُوعًا أَوْ تَكُونَ لَكَ جَنَّةٌ مِّنْ نَّخِيلٍ وَعِنَبٍ فَتُفَجَّرَ الْأَنْهَارُ خَلَّلَهَا تَفْجِيرًا أَوْ تُسْقَطَ السَّمَاءُ كَمَا زَعَمَتْ عَلَيْنَا كِسْفًا أَوْ تَأْتِيَ بِاللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ قَبِيلًا أَوْ يَكُونَ لَكَ بَيْتٌ مِّنْ زُخْرِفٍ أَوْ تَرْقَى فِي السَّمَاءِ وَلَنْ نُؤْمِنَ لِرُقِيِّكَ حَتَّى تُنَزَّلَ عَلَيْنَا كِتَابًا نَقْرُؤُهُ قُلْ سُبْحَانَ رَبِّيَ هَلْ كُنْتُ إِلَّا بَشَرًا رَسُولًا﴾^(٢).

ومع هذه المطالب التي طلبها هؤلاء الملائمة المتكبرون فلو تحققت لن تقنعهم، لأن المتكبر المعاند لا يقنعه ألف دليل ودليل ولن يهتدي إلى الحق ولو رآه بعينه أو لمسه بيده أو أحسه وأدرك صحته^(٣).

وقد ردّ الله على هؤلاء المتكبرين الذين يطالبون بالمعجزات عناداً واستكباراً لا طلباً للحق بقوله تعالى: ﴿وَلَوْ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ كِتَابًا فِي قِرْطَاسٍ فَلَمَسُوهُ بِأَيْدِيهِمْ لَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ﴾^(٤). وقال سبحانه: ﴿وَلَوْ فَتَحْنَا عَلَيْهِم بَابًا مِّنَ السَّمَاءِ فَظَلُّوا فِيهِ يَعْرُجُونَ لَقَالُوا إِنَّمَا سُكَّرَتْ

(١) غافر: ٥٦.

(٢) الاسراء: ٨٩-٩٣.

(٣) انظر: وجود الله/ القرضاوي: ٨٣.

(٤) الأنعام: ٧.

أَبْصَرْنَا بَلَّ نَحْنُ قَوْمٌ مَّسْحُورُونَ ﴿١﴾.

فمهما بلغت الآيات فالكبر يطمس الفطرة ويعمي البصيرة حتى أن المتكبر يتهم حواسه التي يبصر بها ويسمع بها حتى لا يخضع للآيات البينات ﴿وَمَا تُعْنِي الْآيَاتُ وَالنَّذْرُ عَنْ قَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ (٢).

والكبر من أعتى الحجب على الفطرة، ولقد عدّه شيخ الإسلام ابن تيمية — رحمه الله — زيادة في الكفر والشرك فقال: «فالمستكبر الذي لا يقر بالله في الظاهر كفرعون أعظم كفراً من غيره، وإبليس الذي يأمر بهذا كله ويحبه ويستكبر عن عبادة ربه وطاعته أعظم كفراً من هؤلاء» (٣).

ومما سبق يتبين أن الكبر يجمع في صاحبه جميع خصال الشر ويطمس النور من قلبه، بل يتعدى ذلك إلى قتل من يدعو إلى الخير، كما قال تعالى: ﴿أَفَكُلَّمَا جَاءَكُمْ رَسُولٌ بِمَا لَا تَهْوَىٰ أَنفُسُكُمْ أَسْتَكْبَرْتُمْ فَفَرِيقًا كَذَّبْتُمْ وَفَرِيقًا تَقْتُلُونَ﴾ (٤).

فالكبر يتحول إلى تكبر عن الحق ثم يتعدى ذلك إلى أنواع عدة من الشرور، فهو يذهب بصاحبه كل مذهب حتى لا يُبقي له أي طريق إلى الحق والنور.

خامساً: الغفلة والإعراض:

الغفلة عن الله تعالى ونسيان أوامره وعدم امتثالها، واقتراف النواهي

(١) الحجر: ١٤-١٥.

(٢) يونس: ١٠١.

(٣) مجموع الفتاوى لابن تيمية: ٦٣٣/٧.

(٤) البقرة: ٨٧.

والمعاصي بأنواعها سبب لإفساد الفطرة وخفائها ، ومع دخوله تحت السبب الأول — الشيطان — إلا أن إفراده هنا للإشارة إلى أهميته ولعموم البلوى به في هذا الزمن.

وقد حذر الله المؤمنين من نسيانه تعالى فقال: ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنْسَاهُمْ أَنْفُسَهُمْ﴾^(١). قال شيخ الإسلام — رحمه الله — في تفسير هذه الآية: «إن الآية تقتضي أن نسيان الله كان سبباً لنسيانهم أنفسهم، ونسيانهم أنفسهم يتضمن إعراضهم وغفلتهم، وعدم معرفتهم بما كانوا عارفين به من قبل ذلك من حال أنفسهم، كما أنه يقتضي تركهم لمصالح أنفسهم، فهو يقتضي أنهم لا يذكرون أنفسهم ذكراً ينفعها ويصلحها، وأنهم لو ذكروا الله لذكروا أنفسهم»^(٢). وقد وصف الله بها المنافقين فقال: ﴿نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ﴾^(٣).

والغفلة إذا أصابت الإنسان لا تجعل قلبه متسعاً للهداية وطلب الحق بل تشغله بالدنيا وهوها فتصبح الحياة عاطلة هينة رخيصة.

والغفلة ليست مجرد نسيان طارئ أو سهو وإنما هي داء يجر صاحبه للتمادي في الضلال والفساد حتى يطبع على قلب ذلك الإنسان — والعياذ بالله — .

وقد حذر الله تعالى من اتباع الغافلين فقال سبحانه: ﴿وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَن ذِكْرِنَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ وَكَانَ أَمْرُهُ فُرُطًا﴾^(٤). وشبههم

(١) الحشر: ١٩.

(٢) المصدر السابق: ٣٤٨/١٦ - ٣٤٩.

(٣) التوبة: ٦٧.

(٤) الكهف: ٢٨.

بالأنعام وفضلها عليهم فقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَّا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لَّا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَٰئِكَ كَالْأَنْعَمِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَٰئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ﴾^(١).

ولا غرابة في هذا التشبيه فالغفلة تصيب أفكار الغافلين بالشلل وقلوبهم بالعقم وتعطل المعرفة والإدراك لديهم، فكل همهم ملء البطون وإشباع الشهوات والتمتع كما تتمتع الأنعام، وكانوا أضل من الأنعام لأنها لم تُمنح عقلاً وقدرات كما منحوا، ومع ذلك أدت مهمتها التي خلقت لها من لحم وركوب ونحوه، بخلاف الغافلين فلم يؤدوا ما خلقوا له وهو العبادة^(٢).

ومما يؤكد أن الغفلة حجاب كثيف على الفطرة أن الله جعل مصير أهلها النار فقال: ﴿إِنَّ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا وَرَضُوا بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاطْمَأَنَّنُوا بِهَا وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ آيَاتِنَا غَافِلُونَ أُولَٰئِكَ مَاؤُهُمُ النَّارُ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾^(٣).

(١) الأعراف: ١٧٩.

(٢) انظر: وجود الله/ للقرضاوي: ٨١.

(٣) يونس: ٧-٨.

المطلب الثالث

شواهد على أن ما خالف الإسلام يخالف الفطرة

إن مسابرة الفطرة البشرية ضرورة قاطعة تفرضها طبيعة التكوين التي جاء عليها الإنسان، بل إن معيار الصلاح والنجاح أو الفساد والإخفاق الذي تقاس به النظم والشرائع إنما يكون في مراعاة تلك الفطرة مراعاةً تامةً وفي مسابرتها على أتم وجه وأكمله، فأى نظام أو شريعة لا تعبأ بالفطرة الانسانية مصيرها الفشل.

وهذا الفشل هو الخواء الذي يصيب الفرد والجماعة فينتج عنه التذمر وسوء الأمراض والعقد التي تتجلى في ظواهر كثيرة من أصناف الشذوذ والانحراف والقلق فيظل الفرد طيلة عمره مكدوراً منكوداً لا يبرحه التأزم والاحساس بالضعف^(١).

وطبيعة الإنسان التي لا بد من مراعاتها تتكون من عنصرين أساسيين هما:

أ — العنصر الأرضي، وهو الجسد ويمثله الطين.

ب — العنصر العلوي، الذي منحه الله تعالى للإنسان، وهو الروح.

(١) انظر: الإنسان في الإسلام لأمير: ٢٨.

قال تعالى: ﴿إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَأِكَةِ إِنِّي خَلَقْتُ بَشَرًا مِّن طِينٍ فَأَدَا سَوِيَّتَهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ فَسَجَدَ الْمَلَأِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ﴾^(١).

ولكل من هذين العنصرين شهواته ورغباته ومطالبه فلا بد أن يكون هناك اتزان في تلبية هذه المطالب والحاجات دون انحياز أو انسياق إلى أحدهما دون الآخر.

وقد انقسمت النظم والنظريات البشرية تجاه هذين العنصرين إلى قسمين:

✽ **القسم الأول:** غلب جانب الروح واعتنى به على حساب الجسد، فصوّر الجسد على أنه سجن للروح فعمل على تعذيبه وعدم الاعتناء بحقوقه طلباً لصفاء الروح ونقاءها، فأثر ذلك على الجسد وأدى ذلك التأثير إلى تأثر الإنسان نفسياً وعقلياً وجسماً.

✽ **القسم الثاني:** اعتمد على تطور الوسائل العلمية التشخيصية الحسية المعاصرة، فنظر إلى الإنسان على أنه لا يعدو أن يكون جسماً مادياً، وأن الحالات النفسية والعمليات العقلية ما هي إلا تفاعلات كيميائية وكهربائية داخل الجسم، وليس هناك روح تتصف بالقيم والفضائل والمبادئ فأدى هذا إلى أن يسعى الإنسان إلى إشباع رغباته وغرائزه بطريقة مادية لا تخضع لأي قيمة أو فضيلة^(٢).

وكلا القسمين جهلا الطبيعة الإنسانية فوعا في الإفراط أو التفريط . لأنه لا يمكن لأي نظام أو شريعة تجهل الطبيعة الإنسانية أن تلي رغباتها وتسايرها.

(١) ص: ٧١-٧٣.

(٢) انظر: الإنسان للمطرودي: ١٤١-١٥٢. ومدارج السالكين لابن القيم ٤٤٦/٣-٤٤٧.

وجهل النظم البشرية بعنصري الطبيعة الإنسانية دلّ عليه القرآن الكريم بقوله تعالى: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾^(١). أما الإسلام فقد راعى الطبيعة الإنسانية بعنصريها، فأخذ الكائن البشري كله، أخذه على ما هو عليه، بفطرته التي خلقه الله عليها، لم يغفل شيئاً من هذه الفطرة ولم يفرض عليها شيئاً، بل تناولها بدقة بالغة فعالج كل جانب منها وضبطه الضبط الصحيح.

وفي الوقت ذاته عالج الجوانب مجتمعة، ولم يعالج كلاً منها على حدة فتصبح نشازاً لا تناسق بينها، ولم يعالج بعضها ويهمل الآخر فتصبح ناقصة في بعض جوانبها.

ولم يعط كل جانب من الإنسان غذاءه فحسب، بل أعطاه إياه بالقدر المضبوط الذي لا يجيعه ولا يتخمه، وبذلك ينطلق الإنسان وقد أخذ حظه من الغذاء الصالح بمقاديره الصالحة، نشيطاً منتجاً متحرراً على الدوام^(٢).

وبهذا كان الإسلام بحق هو النظام والشريعة والدين الذي جاء « موافقاً لطبيعة الإنسان ، مراعيّاً رغباته غير متنكر لضروراته، يكرم دوافع جسده، وإلحاحات شهوته لا يعاديها ولا يستقبحها، ولا يدمر نفس الإنسان، ولا يجارب فطرته، باسم الروحانية والسمو والتطهر والملائكية، والترفع على الشهوات الهابطة، إن الإسلام جاء ليأخذ بيد هذه الدوافع ليجنّدها ويوظفها في سبيل عمارة الأرض، وبقاء البشرية ودوام الحياة، يعترف بإنسانية الإنسان وبمخارج الفطرية، ويوجهها إلى الله ويربطها بطاعته، وهي تدرك أوطارها وتبلي

(١) الإسراء: ٨٥.

(٢) انظر: منهج التربية لمحمد قطب: ١٨/١-١٩.

آمالها، يجمع في آن واحد بين رغبات الجسد وأشواق الروح وغايات الحياة، بتناسق وتوافق بديع^(١).

ولهذا وصف الله تعالى الإسلام بأنه نفس الفطرة فقال تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا﴾^(٢)، وليس هذا الوصف من باب المبالغة لأن الآية ليس فيها شيء من أدوات المبالغة ولا من قرأتها، بل هو وصف دقيق للدين الذي أنزله وكمله وأمر الناس بإقامة الوجه له مائلين عما سواه، فهو وصف محيط شامل لتمام انطباق دين الله على الفطرة التي فطر الناس عليها حتى كأنما هو هي لا تحالفة في شيء ولا يند عنه منها شيء^(٣).

والسبب في كون الإسلام هو الشريعة والدين الذي يوافق الفطرة دون سائر النظم والفلسفات يتلخص فيما يلي^(٤):

١ — أن شريعة الإسلام من عند الله تعالى، فالإسلام دين إلهي وليس وضعاً بشرياً والأدلة على ذلك كثيرة منها:

قوله تعالى: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾^(٥). وقوله تعالى: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَىٰ شَرِيعةٍ مِّنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الدِّينِ لَا يَعْلَمُونَ﴾^(٦)
وقوله — جل وعلا —: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا

(١) دعوة الفطرة لأبي هلاله: ٣٦-٣٧.

(٢) الروم: ٣٠.

(٣) انظر: مجلة الرسالة عدد ٩١٣ / دين الفطرة ص ١٧ الغمراوي.

(٤) انظر: الثبات والشمول للسفياني ١٠٩ - ١٤٧، وشريعة الكمال للحارثي ١٥-٥٣.

(٥) آل عمران: ١٩.

(٦) الجاثية: ١٨.

بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ فَاحْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً ﴿١﴾.

قال ابن كثير — رحمه الله —: « جعل الله هذا الكتاب العظيم الذي أنزله آخر الكتب ونخاتها ، أشملها وأعظمها وأحكمها حيث جمع فيه محاسن ما قبله وزاده من الكمالات ما ليس في غيره » (٢).

٢ — أنها شريعة ثابتة خالدة، صالحة لكل زمان ومكان، فلا تُنسخ ولا تبدل ولا تحرّف، وقد تكفل الله بحفظها دون غيرها.

قال تعالى: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾ (٣). وقال سبحانه: ﴿ وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴾ (٤).

وحذر الله من أي نظام أو شريعة غيرها فقال سبحانه: ﴿ وَإِن تَطَّعْ أَكْثَرُ مَنْ فِي الْأَرْضِ يَضِلُّوكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ ﴾ (٥).

وسبب هذا التحذير أن « البشر وهم يضعون الأحكام لا يدركون طبيعتهم ولا حقيقة الفطرة ولا حقيقة الإنسان ولا حقيقة الكون ومن ثم

(١) المائدة: ٤٨.

(٢) تفسير ابن كثير: ١١٨٦/٣.

(٣) الحجر: ٩.

(٤) الأنعام: ١١٥.

(٥) الأنعام: ١١٦.

تحملهم الظنون والأوهام فيضعون الأحكام التي تحكم الإنسان والمجتمع على غير علم ولا بصيرة ويلجأون أمام هذا الوهم والظن والجهل إلى تغيير هذه الأحكام وتبديلها حسب تعبير نظرهم للإنسان وفطرته، ويصرون على أن يدركوا حقيقة الفطرة وحقيقة الكون والحياة وهم لا يملكون القدرة على ذلك، فلا يزالون يخرجون من قانون إلى قانون ومن فكرة إلى فكرة ومن مذهب إلى مذهب يتخبطون وتتخبط معهم مجتمعاتهم وتضطرب أفئدتهم ونفوسهم فلا يزالون منحرفين تلعب بهم رياح المذاهب المختلفة المتناقضة المضطربة المتبدلة المتغيرة لا تأوي بهم إلى قرار ولا تخرجهم من حيرة ولا تمنعهم من شقوة»^(١).

٣ — أنها شريعة كاملة شاملة، فهي شاملة لسائر البشر بخلاف الشرائع السماوية التي قبلها ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا ﴾^(٢).

وكاملة في مضمونها وافية بجميع المتطلبات التشريعية للناس في جميع شؤونهم وعلاقاتهم وأوقاتهم وأطوارهم فما من جزئية في حياة الإنسان إلا تعرضت لنوع من التنظيم ووجه من وجوه التدبير والتقدير.

وقد دلّ القرآن الكريم على كمالها، قال تعالى: ﴿ أَلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيْتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا ﴾^(٣). وقال سبحانه: ﴿ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تَبْيِينًا لِكُلِّ شَيْءٍ ﴾^(٤) وقال سبحانه: ﴿ مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ﴾^(٥). وغيرها من الأدلة. وهذه الأمور الثلاثة هي

(١) الثبات والشمول للسفياني: ١١٢.

(٢) سبأ: ٢٨.

(٣) المائدة: ٣.

(٤) النحل: ٨٩.

(٥) الأنعام: ٣٨.

الأساس في جعل الإسلام الدين الموافق للفطرة البشرية دون ما سواه من الأديان والقوانين، فهو دين من عند الله تعالى، والله تعالى هو خالق البشر وهو العالم بما يصلح لهم وبما يصلحهم ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾^(١). وهناك أمران مهمان يشهدان بأن الإسلام هو دين الفطرة وهما:

شهادة الواقع، وشهادة المنصفين من الأعداء.

فأما شهادة الواقع فنحملها فيما يلي^(٢):

١ — تغيير الإسلام لواقع من دخل فيه عبر التاريخ من العرب وغيرهم، سواءً كان التغيير في أخلاقهم أو علاقاتهم أو عاداتهم أو نفسياتهم أو عقائدهم أو شرائعهم حتى أسس بهم أرقى وأعدل أمة في التاريخ.

٢ — سرعة انتشار الإسلام في العالم وشدة تأثيره على الأمم المغلوبة وسرعة اعتناقها له وكذا الأمم الغالبة كالتتار الذين كانوا غارة وحشية على الحضارة الإنسانية ومنها الحضارة الإسلامية التي بهرتهم بشرعها وعدلها فاعتنقوها وغير الإسلام سلوكهم ووحشيتهم.

٣ — عدم عجز الشريعة الإسلامية عبر تاريخها المجيد — مع توسع الدولة الإسلامية — عن تلبية احتياجات المسلمين، « فالفقه الإسلامي قد عاش قروناً متطاولة متلاحقة، ولاقى مختلف العادات والتقاليد وعاصر الرخاء والشدة والحضارة والتخلف، وواجه الأحداث في جميع هذه الأطوار، فكانت له ثروة فقهية ضخمة، وقد حكمت الشريعة الإسلامية في أزهى العصور فما قصرت

(١) الملك: ١٤.

(٢) انظر: شريعة الكمال للحارثي: ٤١-٤٧.

عن الحاجة ولا تخلفت بأهلها في أي حين» (١).

وأما شهادات الأعداء فذكرها هنا من باب قوله تعالى: ﴿وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَىٰ مِثْلِهِ﴾ (٢). وهؤلاء الأعداء منهم من أسلم بعد معرفته بحقائق الإسلام، ومنهم من أصرَّ على ضلاله، ومن أقوالهم في الإسلام (٣):

✽ قول المسترويلز: «إن الديانة الحقة التي وجدتها تسير مع المدنية كيفما سارت هو الدين الإسلامي، ولو طُلب مني تحديد تعريف الإسلام في عبارة واحدة لقلت: الإسلام هو المدنية المرتقبة».

✽ ويقول غوستاف: «والحق أن سنوات حكم النبي العشر في المدينة، مضافاً إليها في الراجح الثلاثون سنة التي أعقبت وفاته كانت قوام العصر الذي صارت فيه الجماعة الإنسانية أقرب ما يرجى من الكمال».

✽ ويقول صاحب كتاب «روح السياسة العالمية»: «إن سبيل تقدم الممالك الإسلامية ليس في اتخاذ الأساليب الغربية التي تدعي أن الدين ليس له أن يقول شيئاً عن حياة الفرد اليومية، وعن القانون والنظم، وإن في نظام الإسلام كل استعداد داخلي للنمو... وإني أشعر بكوني على حق حين أقرر أن الشريعة الإسلامية تحتوي بوفرة على جميع المبادئ اللازمة للنهوض».

✽ ويقول البارون ميتشل — أيضاً —: «لقد ساعد العالم الإسلامي في سبيل إفراغ الإنسانية الصحيحة على البشرية البائسة مساعدة يجب أن ينظر إليها بعين التقدير السامي، باعتبارها أسمى مما تم في أوروبا الرومانية والجرمانية

(١) المصدر السابق: ٤٤.

(٢) الأحقاف: ١٠.

(٣) انظر: المصدر السابق: ٤٧-٥١.

والبيزنطية «.

وهاتان الشهادتان — من الواقع والأعداء — مع ما قبلها من الأمور تبين أن الفطرة التي فطر الله الخلق عليها « لا يمكن الوفاء بحقها إلا بالدين الحق الذي جاء به محمد — ﷺ — بعقيدته التي يجد فيها العقل البشري الحل الصحيح الممنوع لكل تساؤلاته عن مسائل الوجود والكون والحياة، وبشريعته التي يجد فيها الإنسان الحق واستهداف الخير في كل جزئية منها »^(١) وكل مخالفة لتلك الشريعة صغيرة كانت أو كبيرة هي مخالفة للفطرة السليمة، وشواهد ذلك كثيرة جداً أذكر بعضاً منها^(٢):

١ — التيسير ورفع الحرج والمشقة:

اليسر في الإسلام عائدٌ إلى الفطرة، ومن الفطرة حُب الإنسان للرفق والسهولة، قال تعالى: ﴿ رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا أَصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِنَا ﴾^(٣) قال الله: (قد فعلت)^(٤) وقال سبحانه: ﴿ وَخَلَقَ الْإِنْسَانَ ضَعِيفًا ﴾^(٥).

وقد راعى الإسلام هذا الأمر الفطري في الإنسان لذلك مقت الغلو والتشديد ونفى الحرج والمشقة في الدين وأمر بالمستطاع، والأدلة على ذلك كثيرة جداً منها:

(١) مصادر المعرفة للزبيدي: ٣٤٩.

(٢) الشواهد المتعلقة بالعقيدة ستأتي في المبحث التالي.

(٣) البقرة: ٢٨٦.

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه بلفظه، كتاب الإيمان، باب بيان أنه سبحانه وتعالى لم يكلف إلا ما يطاق، ١١٦/١، حديث رقم ١٢٦.

(٥) النساء: ٢٨.

قوله تعالى: ﴿ مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾^(١).

وقال تعالى: ﴿ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمْ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمْ الْعُسْرَ ﴾^(٢) وقال سبحانه: ﴿ لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾^(٣).

وقال - ﷺ -: (إن الله لم يعثني معنتاً ولا متعنتاً ولكن بعثني معلماً ميسراً)^(٤) وقال - عليه الصلاة والسلام - لمعاذ بن جبل وأبي موسى الأشعري - رضي الله عنهما - لما بعثهما إلى اليمن: (يسراً ولا تعسراً وبشراً ولا تنفراً)^(٥).

وقال - ﷺ -: (إن الدين يسرٌ ولن يشاد الدين أحد إلا غلبه فسددوا وقاربوا وأبشروا)^(٦).

وكان - عليه الصلاة والسلام - إذا خيّر بين أمرين اختار أيسرهما ما لم

(١) المائدة: ٦.

(٢) البقرة: ١٨٥.

(٣) البقرة: ٢٨٦.

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه بلفظه، كتاب الطلاق، باب بيان أن تخيير امرأته لا يكون طلاقاً إلا بالنية، ١١٠٤/٢، حديث رقم ١٤٧٨.

(٥) أخرجه البخاري في صحيحه بلفظه، كتاب الجهاد والسير، باب ما يكره من التنازع والاختلاف في الحرب وعقوبة من عصى إمامه ١١٠٤/٣، وكتاب المغازي، باب بعث أبي موسى ومعاذ بن جبل إلى اليمن ١٥٧٨/٤، وكتاب الأدب، باب قول النبي - ﷺ -: يسروا ولا تعسروا ٢٢٦٩/٥، وكتاب الأحكام، باب أمر الوالي إذا وجه أميرين إلى موضع أن يتطوعا ولا يتعاصبا ٢٦٢٤/٦، ومسلم في صحيحه بلفظه، كتاب الجهاد والسير، باب في الأمر بالتيسير وترك التنفير ١٣٥٩/٣، حديث رقم ١٧٣٣ وكتاب الأشربة، باب بيان أن كل مسكر حمر وأن كل خمر حرام ١٥٨٦/٣، حديث رقم ١٧٣٣.

(٦) أخرجه البخاري في صحيحه بلفظه، كتاب الإيمان، باب الدين يسر، ٢٣/١.

يكن إثماً^(١)، وكره — عليه الصلاة والسلام — أن يشق على أمته في مواضع كثيرة^(٢).

والأمثلة التطبيقية لهذا اليسر والرفق في شريعة الإسلام كثيرة جداً حتى قال ابن العربي: «لو ذهبت إلى تعديد نعم الله في رفع الحرج لطلال المرام»^(٣). وكيف تُعدّ ورسالة الإسلام التي بُعث بها محمد — ﷺ — كلها رفع للحرج ووضع للأغلال قال تعالى: ﴿وَيَجْلُ لَهُمُ الطَّيِّبَاتُ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبِيثَاتِ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾^(٤). ولقد عدّ السلف الرخصة والتيسير هي العلم فقالوا: «إنما العلم أن تسمع بالرخصة من ثقة أما التشديد فيحسنه كل أحد»^(٥).

« ورفع الحرج والسماحة والسهولة راجع إلى الاعتدال والوسط فلا إفراط ولا تفريط، فالتنطع والتشديد حرج في جانب عسر التكليف، والإفراط والتقصير حرج فيما يؤدي إليه من تعطيل المصالح وعدم تحقيق مقاصد

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب المناقب، باب صفة النبي - ﷺ - ١٣٠٦/٣، وكتاب الأدب، باب قول النبي - ﷺ -: يسروا ولا تعسروا ٢٢٦٩/٥، وكتاب الحدود، باب إقامة الحدود والانتقام لحرمات الله ٢٤٩١/٦، ومسلم في صحيحه، كتاب الفضائل، باب مباحثته - ﷺ - للآثام، واختياره من المباح أسهله، وانتقامه لله عند انتهاك حرمانه ١٨١٣/٤، حديث رقم ٢٣٢٧.

(٢) ومن أمثلة كراهيته - ﷺ - أن يشق على أمته قوله: [لولا أن أشق على أمي لأمرتهم بالسواك مع كل صلاة] وقوله [لولا أن أشق على أمي ما تخلفت عن سرية ولكن لا أجد حمولة ولا أجد ما أحملهم عليه ويشق علي أن يتخلفوا] وقوله [لولا أن أشق على أمي لأمرتهم أن يؤخروا العشاء إلى ثلث الليل أو نصفه] وقوله: [إني لأقوم إلى الصلاة وأنا أريد أن أطول فيها فأسمع بكاء الصبي فأتجوّز كراهية أن أشق على أمه] وقوله: [إني دخلت الكعبة ولو استقبلت من أمري ما استدبرت ما دخلتها إني أخاف أن أكون قد شققت على أمي].

(٣) أحكام القرآن لابن العربي: ٣٠٩/٣.

(٤) الأعراف: ١٥٧.

(٥) التمهيد لابن عبد البر: ١٤٧/٨.

الشرع»^(١).

وبهذا يتبين أن تكليف الإنسان ما لا يطبق مخالفة لدين الله تعالى، كما أنها مخالفة للفطرة التي تحب اليسر والسهولة في التكليف.

٢ - تلبية دافع الجنس لدى الإنسان:

إن الدافع الجنسي من الدوافع الفطرية التي يجدها كل إنسان سوي في تكوينه، وكبت هذا الدافع باسم الرهينة أو التبتل مخالفة للفطرة والإسلام.

فالإسلام « يقر بهذا الدافع ويأمر برعايته وتوجيهه واستثماره، فلا ينكره ولا يحقره ولكن يعمل على وضع القواعد المشروعة والمبادئ الأخلاقية الثابتة التي تعمل على انجاحه، وتضمن استمراريته، المقرونة بالموّدة والرحمة والألفة والمعاشرة بالمعروف لبناء الأسرة الصالحة وفق الغاية المطلوبة من الفرد في إصلاح ذاته وأسرته ومجتمعه والذي يحقق نقاء النسل وعدم اختلاطه »^(٢).

والإسلام سلك في تلبية هذا الدافع مسلكاً وسطاً بين الرهبانية والإباحية، والنصوص في ذلك كثيرة منها نصوص تمنع الإباحية وأخرى تنهى عن الرهينة ومنها:

قوله تعالى في تحريم الزنا الذي هو أحد صور الإباحية، ﴿ وَلَا تَقْرَبُوا الزَّانِيَةَ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا ﴾^(٣). وقوله تعالى: ﴿ الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ ﴾^(٤) وقوله سبحانه: ﴿ وَلَيْسَتَعَفِيفٍ

(١) رفع الخرج لابن حميد: ١٣.

(٢) الإنسان/المطرودي: ٢٧١.

(٣) الاسراء: ٣٢.

(٤) النور: ٢.

الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ نِكَاحًا حَتَّى يُغْنِيَهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ ﴿١﴾.

وحرم الإسلام كل سبيل أو تصرف يؤدي إلى الفاحشة أو يسهل فعلها فممنع الاختلاط و الخلوة والتبرج وأمر بغض البصر.

وفي الوقت ذاته رغب في الزواج وندب إليه وجعله سنة الإسلام.

ومنع الرهبانية والتبتل، ومن الأدلة على ذلك قوله — عليه الصلاة والسلام —: (أما والله إني لأخشاكم لله وأتقاكم له لكني أصوم وأفطر وأصلي وأرقد وأتزوج النساء فمن رغب عن سنتي فليس مني)^(١).

إلى غير ذلك من النصوص التي تبين إجابة الإسلام لهذا الدافع الفطري وفق ما أراد الله تعالى من غير رهبة ولا إباحية.

٣ — دافع الخلود والبقاء:

من الدوافع الفطرية لدى الإنسان حبه للخلود والبقاء، ولذلك نجده يسلك المسالك العديدة لتلبية هذا الدافع، حتى أن عدوه اللعين استغل هذا الدافع، قال تعالى: ﴿ فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ الشَّيْطَانُ قَالَ يَا آدَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَى شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَّا يَبْلَى ﴾^(٢) وقد لبى الإسلام هذا الدافع فبيّن « أن الإيمان بالله تعالى وامتثال تشريعته هو الطاقة التي تمنح الخلود الحقيقي، خلوداً مؤقتاً في الحياة الدنيوية مليئاً بالسعادة والطمأنينة والرضا والأمن ، وخلوداً دائماً في الحياة

(١) النور: ٣٣.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه بلفظه، كتاب النكاح ، باب الترغيب في النكاح ١٩٤٩/٥، ومسلم في صحيحه بنحوه كتاب النكاح، باب استحباب النكاح لمن تاقت نفسه إليه ووجد مؤنة ١/٢ ، ١٠٢٠، حديث رقم ١٤٠١.

(٣) طه: ١٢.

الأخروية، فيها النعيم المقيم، فالموت الدنيوي ما هو إلا عملية انتقال من الدار الفانية إلى الدار الباقية» (١). قال تعالى: ﴿مَنْ عَمِلْ صَالِحًا مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيٰوةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ (٢).

وقال سبحانه: ﴿يَأْتِيَتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ أَرْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكَ رَاضِيَةً مَّرْضِيَةً فَادْخُلِي فِي عِبَادِي وَادْخُلِي جَنَّتِي﴾ (٣).

فالإسلام تعامل مع هذا الحب للخلود على أنه من فطرة الإنسان فلم يهمله وينكره ويدعو إلى نبذ الدنيا وإهمالها بإطلاق، وأيضاً لم يجعلها هي الحياة الباقية فقط لما في ذلك من الأثر على أصحاب هذا الاعتقاد من محاولة إشباع رغباتهم قبل الموت بأي وسيلة ولما فيه من إصابة المحرومين في هذه الدنيا بالجزع والقنوط ونحوه . بل وازن الإسلام بين هذين الأمرين بما يوافق فطرة المخلوقين ويحفظ مصالحهم فطالبهم بالعمل في الدنيا وبذل الجهد ولكنه ربط ذلك كله بالآخرة وجعل الربح الحقيقي والفوز العظيم في تلك الدار الخالدة.

ولاشك أن هذا التوازن له أثره الكبير في ضبط الناس واستقامتهم وحفظ مصالحهم قال تعالى: ﴿وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَنْسِ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا وَأَحْسِنْ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ وَلَا تَبْغِ الْفُسَادَ فِي الْأَرْضِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ﴾ (٤).

وذم تعالى من أراد الدنيا وحدها فقال تعالى: ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْحَيٰوةَ

(١) الإنسان/للمطرودي: ٢٨٩.

(٢) النحل: ٩٧.

(٣) الفجر: ٢٧-٣٠.

(٤) القصص: ٧٧.

الدُّنْيَا وَزَيْنَتَهَا نُوفَ إِلَيْهِمْ أَعْمَلَهُمْ فِيهَا وَهُمْ فِيهَا لَا يُبْخَسُونَ أُولَئِكَ
الَّذِينَ لَيْسَ لَهُمْ فِي الآخِرَةِ إِلَّا النَّارُ وَحَبِطَ مَا صَنَعُوا فِيهَا وَبَاطِلٌ مَّا
كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿١﴾.

وأثنى على من جمع بين الدارين فقال تعالى: ﴿ وَمِنْهُمْ مَّنْ يَقُولُ رَبَّنَا
ءَاتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ أُولَئِكَ لَهُمْ
نَصِيبٌ مِّمَّا كَسَبُوا وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ ﴾ (٢). وبهذا التوازن يلي الإسلام هذا
الدافع، فيجعل الإنسان يعمل في الدنيا بجد وعزيمة وإخلاص بعيداً عن القنوط
والياس راجياً بذلك كله مرضاة ربه تعالى.

٤ - دافع التملك والسيطرة:

وهذا الدافع الفطري وجهه الإسلام وسمى به بلا إفراط ولا تفريط كما
فعلت الرأسمالية والاشتراكية ، فقد أثبت الإسلام هذا الدافع وأشار إليه في عدة
مواضع منها قوله تعالى: ﴿ زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ
وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَامِ
وَالْحَرِّ ذَٰلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الْمَتَابِ ﴾ (٣).

وقال تعالى: ﴿ إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا وَإِذَا
مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا ﴾ (٤). وقال سبحانه: ﴿ وَتُحِبُّونَ الْمَالَ حُبًّا جَمًّا ﴾ (٥).

(١) هود: ١٤-١٥.

(٢) البقرة: ٢٠١-٢٠٢.

(٣) آل عمران: ١٤.

(٤) المعارج: ١٩-٢١.

(٥) الفجر: ٢٠.

ومن توجيه الإسلام لهذا الدافع بيانه أن ملك الإنسان ليس ملكاً مطلقاً وإنما هو مستخلف في ذلك قال تعالى: ﴿ءَامِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَأَنْفِقُوا مِمَّا جَعَلَكُمْ مُسْتَخْلَفِينَ فِيهِ فَالَّذِينَ ءَامِنُوا مِنْكُمْ وَأَنْفَقُوا لَهُمْ أَجْرٌ كَبِيرٌ﴾^(١).

وهذا التوجيه يجعل نفس الإنسان تزكو وتشعر أن جميع ما أوتيت وملكته إنما هو نعمة تستحق الحمد والشكر قال تعالى: ﴿رَبِّ أَوْزَعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَىٰ وَالِدَيَّ وَأَنْ أَعْمَلَ صَالِحًا تَرْضَاهُ وَأَصْلِحْ لِي فِي ذُرِّيَّتِي إِنِّي تُبْتُ إِلَيْكَ وَإِنِّي مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾^(٢).

وخلاصة موقف الإسلام من هذا الدافع أنه لم ينكره ويحاربه كما فعلت الشيعوية ولم يجعله مطلقاً بلا ضوابط كما فعلت الرأسمالية بل بين أن «حُبُّ التملك ليس هدفاً في ذاته، ولكنه وسيلة لهدف أسمى وأعظم وهو عمارة الأرض فتكون هادفة إلى الخير وراعية له وباذلة الجد في العمل الصالح لامتلاك الخيرات والطيبات واستثمار الأرض ومنافعها وسننها وقوانينها في التغيير والتبديل حتى تتلاءم معه، وإن لم يقدر على ذلك عمد إلى مجاراتها»^(٣).

فالإسلام يرضي غريزة حب التملك التي لدى الإنسان ولكنه مع ذلك يدعو إلى امثال أوامر الله — جل وعلا — في ذلك كله.

٥ — تكريم الإنسان واحترام إرادته:

حب الفضيلة والكرامة من الأمور التي يحرص عليها كل ذي فطرة سوية، والإسلام حرص على تكريم الإنسان واحترام إرادته ولم يفرق في ذلك بين

(١) الحديد: ٧.

(٢) الأحقاف: ١٥.

(٣) الإنسان/ المطرودي: ٣٠٠.

جنس ولون، قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾^(١).

والشواهد على احترام الإسلام لكرامة وإرادة الإنسان كثيرة جداً منها:

تحرير الإنسان من عبادة المخلوقات إلى عبادة الخالق سبحانه، قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنْ آعْبُدُوا اللَّهَ وَآجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ﴾^(٢).

واستخلافه لعمارة الأرض ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَأِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾^(٣) وقوله سبحانه: ﴿هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ الْأَرْضِ وَأَسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾^(٤).

ومن شواهد احترام كرامته أيضاً النهي عن المثلة في الحروب ولو كان الأعداء يمثلون بالقتلى، وجعل الرضى أساساً لنشأة العقود، ومنع الإكراه في التصرفات والأفعال منعاً مطلقاً، والعفو عما كان سببه الإكراه والنسيان، قال ﷺ: (رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه)^(٥).

(١) الإسراء: ٧٠.

(٢) النحل: ٣٦.

(٣) البقرة: ٣٠.

(٤) هود: ٦١.

(٥) أخرجه ابن ماجه في سننه، كتاب الطلاق، باب طلاق المكره والناسي ٦٥٩/١، وابن حبان في صحيحه، كتاب إخباره عن مناقب الصحابة، باب فضل الأمة، ذكر الإخبار عما وضع الله بفضلته عن هذه الأمة ٢٠٢/١٦، والطبراني في الصغير رقم ٧٦٥، وفي الكبير ١٤٣٠ و ١١٢٧٤، والحاكم في المستدرک، كتاب الطلاق ٢/٢١٦، والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب الإقرار، باب من لا يجوز إقراره، ٨٤/٦، وكتاب الخلع والطلاق، باب ما جاء في طلاق المكره ٧/٣٥٧، وكتاب الأيمان، باب جامع الأيمان من حنث ناسياً ليمينه أو مكرهاً عليه ٦٠/١٠، والطحاوي في شرح معاني الآثار، كتاب الطلاق، باب طلاق المكره ٩٥/٣. وانظر: صحيح الجامع الصغير وزيادته للألباني: ٦٥٩/١ رقم ٣٥١٥.

بل تجاوز احترام إرادة الإنسان في الإسلام مجرد العفو عن المكره، فاعتبر الإكراه والغضب جريمة في حد ذاتها تستحق العقاب.

إلى غير ذلك من الشواهد التي كرم الله بها الإنسان، وحفظ بها حرمة وإرادته وجعل أي اعتداء على ذلك كله مخالفة للإسلام.

ومن خلال الأمور السابقة مجتمعة يتبين أن الإسلام هو الدين والنظام الوحيد الذي لبى احتياجات ودوافع الفطرة بلا إفراط ولا تفريط.

فأي مخالفة للإسلام في التعامل مع هذه الدوافع هي مخالفة للفطرة السوية.

المبحث الثاني

دلالة الفطرة على مسائل الاعتقاد عند أهل السنة

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: دلالة الفطرة على معرفة الله تعالى

المطلب الثاني: دلالة الفطرة على توحيد الألوهية

المطلب الثالث: دلالة الفطرة على إثبات صفات الكمال لله تعالى

المطلب الأول

دلالة الفطرة على معرفة الله تعالى

إن معرفة الله تعالى والإقرار بوجوده — سبحانه وتعالى — أمرٌ ضروري فطري مستقر في قلوب جميع الإنس والجن، فكل واحد منهم يُقر بذلك ويعترف به، كيف لا « ووجوده سبحانه وربوبيته وقدرته أظهر من كل شيء على الإطلاق، فهو أظهر للبصائر من الشمس للأبصار، وأبين للعقول من كل ما تعقله وتقر بوجوده فما ينكره إلا مكابر بلسانه وقلبه وعقله وفطرته وكلها تكذبه »^(١).

ودلالة الفطرة على معرفة الله تعالى أقوى من دلالة العلوم العقلية عليه، ذلك لأن بعضها ضروري إلا أنه قد يغفل كثير من الناس عنها أو لا يستطيعون تصورها^(٢).

والشواهد على أن الفطرة تدلّ على معرفة الله تعالى كثيرة جداً منها^(٣):

١ — لجوء الإنسان إلى الله تعالى حال الكرب والشدة سواءً كان مؤمناً

(١) مفتاح دار السعادة/ ابن القيم: ٢١٩.

(٢) انظر: الدرء لابن تيمية: ٤٨٩/٨.

(٣) سبقت الإشارة إلى بعض هذه الأدلة للدلالة على وجود الفطرة، وهنا يستدل بها من وجه آخر وهو دلالة الفطرة على معرفته تعالى. انظر: ص ٤٣-٦٣.

أو كافرًا:

وهذا اللجوء إلى الله تعالى تابع للشعور بوجوده تعالى والإقرار بذلك، فإنه لا يتصور أن يشعر العبد بحاجته إلى الله تعالى إلا إذا شعر بوجوده، وإذا كان شعوره بحاجته إلى ربه أمراً ضرورياً لا يمكن دفعه فشعوره بالإقرار به سبحانه أولى أن يكون ضرورياً^(١). قال تعالى: ﴿وَإِذَا مَسَّ الْإِنْسَانَ الضُّرُّ دَعَانَا لِجَنبِهِ أَوْ قَاعِدًا أَوْ قَائِمًا فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُ ضُرَّهُ مَرَّ كَأَن لَّمْ يَدْعُنَا إِلَى ضُرِّ مَسَّهُ كَذَلِكَ زَيْنٌ لِّلْمُسْرِفِينَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾^(٢).

وقال سبحانه: ﴿وَإِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فِي الْبَحْرِ ضَلَّ مَنْ تَدْعُونَ إِلَّا إِلَاءَهُ فَلَمَّا نَجَّكُم إِلَى الْبَرِّ أَعْرَضْتُمْ وَكَانَ الْإِنْسَانُ كَفُورًا﴾^(٣).

وقال تعالى: ﴿وَإِذَا مَسَّ الْإِنْسَانَ ضُرٌّ دَعَا رَبَّهُ مُنِيبًا إِلَيْهِ ثُمَّ إِذَا خَوَّلَهُ نِعْمَةً مِّنْهُ نَسِيَ مَا كَانَ يَدْعُوًّا إِلَيْهِ مِن قَبْلُ وَجَعَلَ لِلَّهِ أَنْدَادًا لِّيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِهِ قُلْ تَمَتَّعْ بِكُفْرِكَ قَلِيلًا إِنَّكَ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ﴾^(٤).

وقال - ﷺ - لأبي عمران بن حصين: (كم تعبد اليوم إلهاً؟ قال سبعة، ستة في الأرض وواحد في السماء. قال: فأيهم تعد لرغبتك ورهبتك؟ قال: الذي في السماء)^(٥).

(١) انظر: الدرء لابن تيمية: ٥٣٢/٨ - ٥٣٣.

(٢) يونس: ١٢.

(٣) الإسراء: ٦٧.

(٤) الزمر: ٨.

(٥) أخرجه السبخاري في خلق أفعال العباد ٤٣، والترمذي في سننه، كتاب الدعوات، باب جامع الدعوات عن النبي - ﷺ - ٥١٩/٥، وابن أبي عاصم في الأحاد والمثاني ٣٢٣/٤، والبخاري في مسنده برقم ٣٥٨٠، والطبراني في الكبير برقم ٣٩٦، والطبراني في الأوسط برقم ١٩٨٥، والرويان في مسنده برقم ٨٥.

٢- أن الرسل — عليهم الصلاة والسلام — بعثوا إلى أقوامهم لأجل توحيد الألوهية:

قال تعالى: ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ ﴾^(١) قال شيخ الإسلام — رحمه الله — : « ليس في الرسل من قال أول ما دعا قومه: إنكم مأمورون بطلب معرفة الخالق، فانظروا واستدلوا حتى تعرفوه، فلم يكلفوا أولاً بنفس المعرفة، ولا بالأدلة الموصلة إلى المعرفة، إذ كانت قلوبهم تعرفه وتقربه، وكل مولود يولد على الفطرة، لكن عرض للفطرة ما غيرها، والإنسان إذا ذُكِرَ ما في فطرته ولهذا قال الله في خطابه لموسى ﴿ فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَّيِّنًا لَّعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ ﴾^(٢) ما في فطرته من العلم الذي به يعرف ربه ويعرف إنعامه عليه وإحسانه إليه، وافتقاره إليه، فذلك يدعوه إلى الإيمان »^(٣).

وتقرير هذا الشاهد كالتالي:

أ — لو لم يكن الإقرار بالله تعالى وبربوبيته أمراً فطرياً لدعى الرسل أقوامهم إلى ذلك أولاً لأن الأمر بتوحيده تعالى في عبادته فرع عن الإقرار به وبربوبيته فلا بد أن يكون بعده^(٤).

ب — لو لم يكن الإقرار بالله تعالى وبربوبيته فطرياً لساغ لمعارضتي الرسل عند دعوتهم لهم بقول الله تعالى: ﴿ فَاعْبُدُونِ ﴾ أن يقولوا نحن لم نعرفه أصلاً

(١) الأنبياء: ٢٥.

(٢) طه: ٤٤.

(٣) مجموع الفتاوى لابن تيمية: ٣٣٨/١٦.

(٤) انظر: الدرء لابن تيمية ٣/١٢٩-١٣٠.

فكيف يأمرنا، ولما لم يحدث ذلك منهم دلّ على أنّ معرفتهم بالله تعالى مستقرة في فطرتهم^(١).

ج — لو لم يكن الإقرار بالله تعالى وبربوبيته فطرياً لما وُصفَ الرسول ﷺ — بأنه مذكّر والقرآن بأنه تذكرة وذكرى، لأن هذه الأوصاف تدل على معرفة سابقة بشيء معين، وهو ما فطر عليه من الإقرار بالله تعالى وبربوبيته^(٢).

٣ — إلزام القرآن الكريم من أشرك في الألوهية بما أقر به من توحيد الربوبية مما يدل على أنه فطري:

قال تعالى: ﴿ وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ ﴾^(٣). قال ابن عباس — رضي الله عنهما — في تفسير هذه الآية: « ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله فذلك إيمانهم وهم يعبدون غيره »^(٤). وقال — سبحانه —: ﴿ قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أَمْ مَنْ يَمْلِكُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَمَنْ يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَمَنْ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ فَسَيَقُولُونَ اللَّهُ فَقُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ فذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ فَأَنَّى تُصْرَفُونَ ﴾^(٥).

وهذه الأسئلة المتعلقة بتوحيد الربوبية في هذه الآية وغيرها من الآيات

(١) انظر: المصدر السابق ٤٤٠/٨.

(٢) انظر: ص ٤٥-٤٧ من هذه الرسالة.

(٣) يوسف: ١٠٦.

(٤) انظر: طرّق هذا الأثر عن ابن عباس في: تفسير ابن جرير ٣١٢/٧ - ٣١٤ وفتح الباري

لابن حجر: ١٣/٥٠٠ و٥٠٣.

(٥) يونس: ٣١-٣٢.

الاستفهام فيها كلها تقرير لأنه أمر مستقر في فطرهم وما ذكرت هذه الاستفهامات إلا لتوبيخهم والإنكار عليهم لأن المقر بالربوبية يلزمه الإقرار بالألوهية ضرورة، وهذا ما لم يحدث منهم^(١). قال تعالى: ﴿أَفِي اللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ يَدْعُوكُمْ لِيَغْفِرَ لَكُمْ مِّنْ ذُنُوبِكُمْ وَيُؤَخِّرَكُمْ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾^(٢). ولو لم يكونوا مقرين بربوبيته تعالى لما قرره في هذه الآية.

قال شيخ الإسلام — رحمه الله — : « وأما الرب فهو معروف بالفطرة ﴿قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَفِي اللَّهِ شَكٌّ﴾^(٣) فالمشركون من عباد الأصنام وغيرهم من أهل الكتاب معترفون بالله مقرون به أنه ربهم وخالقهم ورازقهم وأنه رب السموات والأرض والشمس والقمر وأنه المقصود الأعظم »^(٤).

وقال أيضاً — رحمه الله — : « وهذا استفهام إنكار بمعنى النفي والإنكار على من لم يُقر بهذا النفي، والمعنى ما في الله شك، وأنتم تعلمون أنه ليس في الله شك ولكن تجحدون انتفاء الشك جحوداً تستحقون أن ينكر عليكم هذا الجحد.

فدل ذلك على أنه ليس في الله شك عند المخاطبين، وهذا يُبين أنهم مفتورون على الإقرار، وإلا فالأمر النظري مستلزمٌ للشك قبل العلم، لا سيما إذا كانت طرقه خفية طويلة... »^(٥).

(١) انظر: أضواء البيان للشنقيطي ٢/٤٢٩-٤٣٠.

(٢) إبراهيم: ١٠.

(٣) إبراهيم: ١٠.

(٤) مجموعة الرسائل الكبرى لابن تيمية: رسالة في الكلام على الفطرة: ٢/٣٣٧.

(٥) الدرء لابن تيمية: ٨/٤٤١.

٤ - التصريح بأن المولود يولد على الفطرة، ومن مقتضياتها الإقرار بوجوده تعالى وربوبيته:

قال تعالى: ﴿فَأَقْمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾^(١).

وقال - ﷺ -: (كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه). وقال - عليه الصلاة والسلام -: (خلقت عبادي حنفاء كلهم فاجتالتهم الشياطين...) الحديث. وقد سبق بيان أن الفطرة والحنيفية هما الإسلام، وأول مقتضيات هذا المعنى هو الإقرار بوجوده تعالى وربوبيته سبحانه ومحبته والذل له والخضوع^(٢).

٥ - أخذ الميثاق على بني آدم دليل على أنهم فطروا على معرفة الله تعالى:

قال تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ أَوْ تَقُولُوا إِنَّمَا أَشْرَكَ آبَاؤُنَا مِنْ قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِّنْ بَعْدِهِمْ أَفَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ الْمُبْطِلُونَ وَكَذَلِكَ نَفْصَلُ الْآيَاتِ وَلَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾^(٣).

فقولهم في الآية السابقة: بلى، معناه: أنت ربنا، وهذا إقرار منهم بربوبيته

(١) الروم: ٣٠.

(٢) انظر: ص ١٣٢-١٦٦ من هذه الرسالة.

(٣) الأعراف: ١٧٢-١٧٤.

تعالى لهم وهذا الإقرار هو شهادة على أنفسهم، أي إنطاقهم بالإقرار بربوبيته، وجعلهم شهداء على أنفسهم بما أقرؤا به من ربوبيته^(١).

٦- قوله عليه الصلاة والسلام: (يأتي الشيطان أحدكم فيقول: من خلق كذا؟ من خلق كذا؟ حتى يقول: من خلق ربك؟ فإذا بلغه فليستعد بالله ولينته).

فهذا الأمر بالاستعاذة والانتفاء دليل على أن معرفة الله تعالى واستغناؤه عن خلقه أمرٌ فطري ضروري.

قال ابن حجر نقلاً عن الطيبي — رحمهما الله —: إنما أمر بالاستعاذة والإشتغال بأمر آخر، ولم يأمر بالتأمل والاحتجاج لأن العلم باستغناء الله -جل وعلا- عن الموجد أمرٌ ضروري، لا يحتاج للاحتجاج والمناظرة، والاسترسال في ذلك لا يزيد صاحبه إلا شكاً وحيرة^(٢).

وقال شيخ الإسلام — رحمه الله — في كلامه على هذا الحديث: « وإنما وجب انتهاؤه لأنه من المعلوم بالعلم الضروري الفطري لكل من سلمت فطرته من بني آدم أنه سؤال فاسد، وأنه يمتنع أن يكون لخالق كل مخلوق خالق، فإنه لو كان له خالق لكان مخلوقاً، ولم يكن خالقاً لكل مخلوق، بل كان يكون من جملة المخلوقات، والمخلوقات كلها لا بد لها من خالق، وهذا معلوم بالضرورة والفطرة، وإن لم يخطر ببال العبد قطع الدور والتسلسل، فإن وجود المخلوقات كلها بدون خالق معلوم الامتناع بالضرورة »^(٣).

(١) انظر: الدرء لابن تيمية ٤٨٦/٨ - ٤٨٧، والروح لابن القيم: ٥٥٥/٢ - ٥٥٩.

(٢) انظر: فتح الباري لابن حجر ٣٩٣/٦ و ٢٨٧/١٣.

(٣) الدرء لابن تيمية: ٣١٤/٣.

٧- أنه لم يوجد من أنكر توحيد الربوبية مما يدل على فطريته:

« فجمهور العقلاء مطمئنون إلى الإقرار بالله تعالى، وهم مفطورون على ذلك، ولهذا إذا ذُكر لأحدهم اسمه تعالى، وجد نفسه ذاكرة له مقبلة عليه كما إذا ذكر له ما هو معروف عنده من المخلوقات »^(١)، ولهذا لم يذهب إلى نقيض توحيد الربوبية طائفة معروفة من بني آدم، بل القلوب مفطورة على الإقرار به أعظم من كونها مفطورة على الإقرار بغيره من الموجودات، وأشهر من عرف تجاهله وتظاهره بإنكار الخالق تعالى فرعون، وقد كان مستيقناً في الباطن، كما قال له موسى - عليه السلام - : ﴿ لَقَدْ عَلِمْتَ مَا أَنْزَلَ هَؤُلَاءِ إِلَّا رَبَّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ بِصَآئِرٍ ﴾^(٢) .^(٣)

ومن أنكره تعالى - أيضاً - الدهرية ويسمون الآن الشيوعيين والملاحدة، ويزعمون أن العالم يُسير نفسه بنفسه، ويقولون ما حكاه القرآن عنهم: ﴿ وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ ﴾^(٤) .

وهؤلاء جميعاً ينكرون بأفواههم في الظاهر ما تقر به فطرتهم في الباطن، كما قال تعالى عنهم: ﴿ وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا ﴾^(٥) .^(٦)

ومما يؤكد عدم إنكار أحد لتوحيد الربوبية ما أثبتته الباحثون الغربيون من

(١) المصدر السابق: ٣٧/٨ - ٣٨.

(٢) الإسراء: ١٠٢.

(٣) انظر: المصدر السابق ٣٨/٨، وشرح الطحاوية لابن أبي العز ٢٥/١ - ٢٦.

(٤) الجاثية: ٢٤.

(٥) النمل: ١٤.

(٦) انظر: دعوة التوحيد للهراس: ٢٧.

وجود عقيدة الخالق العظيم عند سائر الأمم والشعوب في القديم والحديث، وأن وثنية تلك الأمم ما هي إلا أمرٌ طارئ على تلك العقيدة.

فقد وجد هؤلاء الباحثون عقيدة الإقرار بخالق عظيم موجودة عند القبائل الهمجية في أستراليا وأفريقيا وأمريكا، ووجدوها عند الأجناس الآرية القديمة وعند الساميين قبل الإسلام، وعند قبائل البوشمان في جنوب أفريقيا، وعند الأفزاق المنتشرين في أواسط أفريقيا الاستوائية وهم على درجة كبيرة من التخلف والهمجية ويعتقدون بوجود كائن أعلا يدعى « كانج » بمعنى السيد، ويسمى أيضاً « كوبة كاكاج تنج » بمعنى حامي الموجودات وهو عندهم يسكن السماء ولا يُرى وقادر على كل شيء، وعند قبائل « الهوتتوت » الإفريقية ويسمونه « أبا الآباء »، وعند قبائل البانتو والهنود الحمر في الشمال الغربي للمحيط الهادي وفي أمريكا الجنوبية، وقد توصل هؤلاء الباحثون إلى أن فكرة — الإله الأعظم — توجد عند جميع الشعوب الذين يعدون من أقدم الأجناس الإنسانية^(١).

وهذا كله يؤكد فطرية توحيد الربوبية عند سائر الخلق، وأنه لا صحة لما ذهب إليه بعض الباحثين الغربيين، من الزعم بوجود جماعة إنسانية أولى ينعدم فيها كل اعتقاد ديني، لأن جميع ما قدّمه هؤلاء من شواهد وأمثلة وأدلة لم يوافق عليها أكثر الباحثين، ولم تقف أمام النقد العلمي النزوية^(٢). فجميع الأمم والحضارات كانت تنزع إلى فكرة الإله الواحد العظيم حتى ولو تعددت آلهتها « ولم يشذ عن فكرة التوحيد في الأمم القديمة إلا الرومان واليونان

(١) انظر: الدين/لدراز ١٠٧ - ١٠٨، والفطرة ووظائفها لفرج ١٤٢ - ١٤٧.

(٢) انظر: مقال في الإنسان والتوحيد لسيد أحمد فرج: ١١٢.

— مرجع الحضارة الأوربية والأمريكية المعاصرة — «^(١).

٨ — إجماع من أقر بالخالق على أنه لا إله مساوي له في جميع صفاته، يؤكد فطرية توحيد الربوبية عند سائر الخلق:

قال شيخ الإسلام — رحمه الله —: «ومعلوم أن أحداً من الخلق لم يزعم أن الأنبياء والأحبار والرهبان والمسيح ابن مريم شاركوا الله في خلق السماوات والأرض، بل ولا زعم أحدٌ من الناس أن العالم له صانعان متكافئان في الصفات والأفعال.

بل ولا أثبت أحدٌ من بني آدم إلهاً مساوياً لله في جميع صفاته، بل عامة المشركين بالله مقرون بأنه ليس شريكه مثله، بل عامتهم يقرون بأن الشريك مملوك له»^(٢).

ولم ينقل أرباب المقالات — الذين جمعوا ما قيل في الملل والنحل والآراء والديانات — عن أحد ممن يقر بالخالق القول بأن للعالم صانعين متكافئين في الصفات والأفعال، وغاية ما نقلوا قول الثنوية من المحوس القائلين بالأصلين: النور والظلمة، وأن النور خلَق الخير والظلمة خلقت الشر، لكنهم لا يسوون بينهما، فهم متفقون على أن النور خير من الظلمة وهو الإله الحمود والظلمة شريرة مذمومة، وتنازعوا هل الظلمة قديمة أم محدثة، مما يؤكد أنهم لم يثبتوا ريبين متمثلين.

كما نقلوا قول النصارى القائلين بالثلثية، لكن هؤلاء النصارى متفقون على أن صانع العالم واحد فهم يقولون: باسم الأب والابن وروح القدس إله

(١) المصدر السابق: ١٢٨.

(٢) مجموع الفتاوى لابن تيمية: ٩٦/٣.

واحد (١).

« وأما قول من قال من الناس إن بعض الحوادث مخلوقة لغير الله، كالتدريسة الذين يقولون إن العباد خلقوا أفعالهم، فإنهم يقرون بأن العباد مخلوقون، والله تعالى هو خالقهم وخالق قدرتهم وكذلك أهل الفلسفة والطبع والنجوم الذين يجعلون بعض المخلوقات مبدعة لبعض الأمور يعتقدون أن هذه الفاعلات مخلوقة حادثة » (٢).

ويضاف إلى هذا الإجماع ما أثبتته ماكس مولر في كتابه « أصل الدين وارتقاؤه » من خلال « النصوص الدينية السنسكريتية، وهي أبعد الديانات عهداً وأقدمها تاريخاً بأن الإنسان أول ما عبّد عبد الخالق — جل وعلا — على صفته غير المحدودة، وأما هذه الأوثان والأصنام فليست إلا بنات الخيال استدعتها محبة الإنسان للمس كل ما يشعر به في نفسه » (٣). والمقصود أنه لم توجد طائفة من البشر — حتى ولو كانت أشركت في توحيد الربوبية — تقول بوجود ربين متماثلين في جميع الصفات والأفعال. مما يؤكد فطرية توحيد الربوبية (٤).

٩- وما يشهد لفطرية معرفة الله تعالى أن « من خلق مجنوناً مطبقاً مصطوماً لا يفهم شيئاً ما يحلف إلا به، ولا يلهج بلسانه بأكثر من اسمه

(١) انظر: الدرء لابن تيمية ٣٤٦/٩، والإيمان لابن تيمية: ٧٢، وشرح الطحاوية لابن أبي العز ٢٧/١، ودعوة التوحيد للهراس: ٢٧-٢٨.

(٢) تقريب التدمرية لابن عثيمين: ١٢٧.

(٣) مجلة الأزهر/ الجزء ٧/ المجلد ٩/ موضوع: العالم كله يتلمس دين الفطرة، لمحمد وحدي: ٤٣٤.

(٤) انظر: الدرء لابن تيمية ٣٤٧/٩.

المقدس» (١).

وكذا سائر المخلوقات ، ومنها الجمادات فقد فطرها الله على تسيحه وتنزيهه نطقاً لا يفهمه إلا الذي أنطقها قال تعالى: ﴿ تَسْبِيحُ لَهُ السَّمَوَاتُ السَّبْعُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَأَنْتَ أَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ إِنَّهُ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا ﴾ (٢).

وقال سبحانه: ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُسَبِّحُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالطَّيْرِ صَفَّاتٍ كُلُّ قَدْ عَلِمَ صَلَاتَهُ وَتَسْبِيحَهُ ﴾ (٣).

وقال — جل وعلا —: ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ وَالْجِبَالُ وَالشَّجَرُ وَالْدَّوَابُّ وَكَثِيرٌ مِّنَ النَّاسِ وَكَثِيرٌ حَقَّ عَلَيْهِ الْعَذَابُ ﴾ (٤).

والآيات في هذا المعنى كثيرة.

فإذا كانت هذه المخلوقات قد فطرت على معرفة ربها وتسيحه وتنزيهه، والإنسان أشرف منها — بنص قوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِّنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا ﴾ (٥). وقوله — عليه الصلاة والسلام — وهو يطوف بالكعبة: (ما أطيبك وأطيب ريحك ما أعظمك وأعظم حرمتك والذي

(١) مجموعة الرسائل الكبرى لابن تيمية: ٣٣٧/٢.

(٢) الإسراء: ٤٤.

(٣) النور: ٤١.

(٤) الحج: ١٨.

(٥) الإسراء: ٧٠.

نفس محمد بيده لحرمة المؤمن أعظم عند الله حرمة منك^(١). — فلأن يفطر على معرفة ربه بطريق الأولى والأخرى، لما ركب الله فيه من العقل والتمييز والفتنة، لا سيما وقد نطق الكتاب والسنة بأنه فطره على الإسلام^(٢).

١٠ — برهان عقلي^(٣) على فطرية معرفة الله تعالى وهو:

أنه لا ريب أن الإنسان قد يحصل له من الاعتقادات والإرادات ما يكون حقاً، وتارة ما يكون باطلاً، لأنه حساس متحرك بالإرادة وعلى هذا لا يخلو:

إما أن تكون نسبة نفسه إلى النوعين نسبة واحدة، وهذا خلاف المعلوم بالضرورة، لأننا نعلم أنه إذا عُرض على كل أحد أن يصدق ويتنفع وأن يكذب ويتضرر، مال بفطرته إلى أن يصدق ويتنفع.

وإما أن تكون نفسه مرجحة لأحد النوعين، وفي هذه الحالة ترجيح الكذب الضار — مع فرض تساوي المرجحين — أولى بالإمتناع من تكافئهما، فتعين أن يترجح الصدق والنفع وهو المراد باعتقاد الحق وإرادة الخير.

وحيثُذا فالاعتراف بالخالق والإيمان به هو الحق أو نقيضه، والثاني فاسد قطعاً، فتعين الأول، فوجب أن يكون في الفطرة ما يقتضي معرفة الخالق والإيمان به.

(١) أخرجه ابن ماجة في سننه، كتاب الفتن، باب حرمة دم المؤمن وماله ١٢٩٧/٢، والطبراني في مسند الشاميين برقم ١٥٦٨.

(٢) انظر: مجموعة الرسائل الكبرى لابن تيمية ٣٣٨/٢ - ٣٤٠.

(٣) هذا البرهان وما يليه من البراهين العقلية وغيرها من البراهين التي لم أذكرها وردت مفصلة في: الدرء لابن تيمية ٤٥٦/٨ - ٤٦٨، وشفاء العليل لابن القيم: ٥١٦ - ٥١٩، وشرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز ٣٤١/١ - ٣٥، ومنهج ابن تيمية في تقرير التوحيد، للريكان ٢٩٢/١ - ٢٩٣، وقضية التوحيد، للجليند: ٦٢-٦٤.

١١- برهان عقلي آخر وهو:

أنه من المعلوم أن كل نفس قابلة للعلم وإرادة الحق، ومعلوم أن مجرد التعليم والتحضير لا يوجب العلم والإرادة، لولا أن في النفس قوة تقبل ذلك، وإلا فلو علم أحد البهائم والجمادات وحضنها، لم يحصل لها ما يحصل لبني آدم مع أن السبب في الموضوعين واحد، فعلم أن ذلك لاختلاف القوابل.

ومعلوم أن إقرار النفس بالخالق ممكن من غير سبب منفصل من خارجها، وتكون الذات كافية في ذلك، فإذا كان المقتضى لذلك قائماً في النفس وقدر عدم المعارض، فإن المقتضى السالم يوجب مقتضاه، فعلم أن الفطرة السليمة إذا لم يحصل لها ما يفسدها كانت مقرة بالخالق عابدة له.

١٢- ومن البراهين العقلية أيضاً:

أن النفس لا تخلو من الشعور والإرادة، بل هذا الخلو ممتنع، فإن الشعور والإرادة من لوازم حقيقتها، ولا يتصور أن تكون النفس إلا شاعرة مريدة، وما دامت النفوس لا تكون إلا كذلك، فلا يمكن أن تكون خالية من الشعور بخالقها والإقرار بوجوده. ولا بد لها من مراد تحبه وتطلبه ومرادها كثيرة متنوعة، إلا أنها كلها تنتهي إلى مراد واحد مراداً لنفسه وهو الله الذي لا إله إلا هو، الذي تأله النفوس وتحبه القلوب وتعرفه الفطر وتقر به العقول، وتشهد بأنه ربها ومليكتها وفاطرها.

١٣- أنه لو فرض جدلاً أن معرفة الله تعالى نظرية وطلب إقامة الأدلة على الإقرار بوجود الله وربوبيته، فإنه لا بد من وجود علوم ضرورية فطرية أولية تنتهي إليها العلوم النظرية، ولا يمكن إثباتها بعلوم نظرية كذلك، لما يلزم من الدور القبلي والتسلسل في المؤثرات.

وهذه العلوم الضرورية شرط وجودها صحة الفطرة وسلامتها، والفطرة السليمة تقتضي الإقرار بوجود الله وربوبيته^(١)، أي أن معرفته تعالى فطرية ضرورية.

وهذه البراهين والشواهد السابقة على أن معرفة الله فطرية ما هي إلا بعض من الشواهد الكثيرة التي تثبت ذلك وتؤكدده.

❖ اعتراضات على فطرية معرفة الله تعالى:

أولاً: إذا كان الخلق مفظورين على الإقرار بالله وبربوبيته، فلماذا أنكر ذلك بعضهم؟ ويجاب عن هذا بما يلي:

أ — الإقرار بالله وبربوبيته يكون فطرياً لدى من سلمت فطرته من العوارض والموانع كما دل على ذلك قوله ﷺ: (كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه).

ب — أن من نُقل عنه الإنكار لربوبية الله تعالى قليلٌ جداً مقارنة بمن أقر بذلك، ومع هذا فإنكارهم ليس دليلاً على عدم فطرية توحيد الربوبية، لأنهم مقرون به في قرارة أنفسهم، كما قال تعالى عنهم: ﴿وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا﴾^(٢). ومنهم من هو مقرر بالخالق مع إشراكه في توحيد الربوبية^(٣).

ثانياً: كيف يكون الإقرار بالله تعالى وبربوبيته فطرياً مع أن كثيراً من نظار

(١) انظر: الدرء لابن تيمية ٣/٣٠٩.

(٢) النمل: ١٤.

(٣) انظر: الشاهد السابع والثامن على فطرية معرفة الله ص ٢٣٤-٢٣٧ من هذه الرسالة.

المسلمين وغيرهم أنكروا ذلك مع دعواهم أنهم الذين يقيمون الأدلة العقلية على وجود الله تعالى؟^(١). ويجاب بما يلي:

أ — أن أول من عُرف في الإسلام بإنكار هذه المعرفة الفطرية الضرورية هم أهل الكلام من الجهمية والقدرية وهم من أضل الطوائف وأجهلهم.

ولم يصدر هذا القول عن أئمة المسلمين وعلمائهم، بل هم متفقون على أن الإقرار بالخالق فطري ضروري و « هو قول أكثر الناس، حتى عامة فرق أهل الكلام، قال بذلك طوائف من المعتزلة والشيعة وغيرهم ، وكون المعرفة يمكن حصولها بالضرورة لم ينازع فيه إلا شذوذ من أهل الكلام، ولكن نازع كثير منهم في الواقع، وزعم أن الواقع أنها لا تحصل لأكثر الناس إلا بالنظر، وجمهور الناس نازعوه في هذا ، وقالوا: بل هي حاصلة لأكثر الناس فطرة وضرورة »^(٢).

ب — أن الإنسان قد يقوم بنفسه من العلوم والإرادات وغيرها من الصفات ما لا يعلم أنه قائم بنفسه فإن قيام الصفة بالنفس غير شعور صاحبها بأنها قامت به ، فكثير من الناس يكون في نفسه حب الرياسة وحب المال، ويكون ذلك كامناً بحيث لا يشعر به حال وجود هذا المحبوب ، فإذا فقد ظهر منه الجزع والسخط مما يدل على وجود المحبة المتقدمة له.

وهؤلاء الذين أنكروا ما في فطرتهم وقلوبهم من معرفة الله تعالى قد يكون إنكارهم هذا سبباً إلى امتناع معرفة ذلك في نفوسهم، فقد يزول من قلب أحدهم ما كان فيه من معرفة الله تعالى والإقرار بوجوده، فإن الفطرة قد تفسد

(١) انظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية ٣٤٠/١٦.

(٢) الدرء لابن تيمية: ٤٤/٩ - ٤٥.

وقد تزول، وقد تكون موجودة ولا ترى، قال تعالى: ﴿فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى
الْأَبْصَرَ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ﴾^(١).^(٢)

ج — أن كون هؤلاء النظار يقيمون الأدلة العقلية على وجود الله تعالى، لا ينفي كون العلم بوجوده تعالى فطرياً ضرورياً، لأن غاية الاستدلال العقلي على وجوده تعالى هي مجرد الكشف عن وجه تلك الضرورة، وبيان المقدمات الضرورية التي تستند إليها، وبيان أنه لا يمكن الاستدلال لتلك المقدمات، إذ يلزم من الاستدلال عليها إما التسلسل أو الدور وكلاهما ممتنع، — كما سبق بيان ذلك — ومن انخرقت فطرته فشك في وجود الله فإنما تقام عليه الحجة ببيان وجه الضرورة في المقدمات الدالة على وجود الله إذ لا يمكن الشك في تلك المقدمات ودلالاتها الضرورية على وجود الله إذا تصورنا حق التصور، وهذا ليس في حقيقته استدلالاً نظرياً، وإنما هو كشف عن وجه الضرورة في المقدمات الضرورية التي قد يحصل اللبس في تصورنا ووجه كونها ضرورية^(٣).

قال شيخ الإسلام — رحمه الله —: « كل من تُطلب معرفته بالدليل، فلا بد أن يكون مشعوراً به قبل هذا، حتى يطلب الدليل عليه وعلى بعض أحواله.

وأما ما لا تشعر به النفس بوجه فلا يكون مطلوباً لها. وإذا كان مطلوباً لها فلا يمكن أن يستدل عليه بشيء، حتى يعلم أنه يلزم من تحقق الدليل تحققه»^(٤).

ثالثاً: كيف تكون معرفة الله فطرية، مع أن المعرفة لا تحصل مبتدأة في

(١) الحج: ٤٦.

(٢) انظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية: ٣٤٠/١٦ - ٣٤٨.

(٣) انظر: المعرفة في الإسلام للقرني: ٥٠٥.

(٤) الدرء لابن تيمية: ٥٣٢/٨.

النفس، بل لا بد لها من طريق؟ والجواب هو^(١):

أ — أن القول بأن المعرفة لا تحصل مبتدأه في النفس بل لا بد لها من طريق ليس قضية مسلمة، حتى توردها على من قال بأنها تحصل مبتدأه، بل هو من مسائل النزاع فمن قائل أن المعرفة فطرية ومن قائل أنها نظرية.

ب — أن أصحاب هذا القول لا دليل لديهم يردون به على من قال أن المعرفة تحصل مبتدأه في النفس، وإن أقاموا على ذلك دليلاً، فهو قائم على استقرار فاسد أو ناقص.

ج — أن أهل الكلام أثبتوا علوماً ضرورية، منها علم الإنسان بوجود نفسه، فإذا كان هذا ضرورياً فالعلم بربوبية الخالق سبحانه أولى أن يكون ضرورياً في حق من سلمت فطرته — وإن زعم المتكلمون أنها تحتاج إلى طريق —، لأن القلوب مفضورة على الإقرار به سبحانه أعظم من كونها مفضورة على الإقرار بغيره من الموجودات.

رابعاً: كيف تكون المعرفة فطرية وقد جاء القرآن الكريم بالأمر بالنظر في ملكوت الله وتأمل خلقه سبحانه مستدلاً بذلك كله على وجوده وربوبيته، فلو كانت فطرية ما سيقت هذه الأدلة؟

ويجاب عن هذا بما يلي:

أ — السلف حينما قالوا بفطرية معرفة الله لم ينكروا مطلق النظر، فهم يعلمون أكثر من غيرهم قدر ما ورد في القرآن من ذلك، ولم يغب عنهم ما في القرآن من ذكر منكري الخالق تعالى وإنما أنكروا على من أوجب النظر على كل

(١) انظر: هذا الاعتراض والإجابة عليه في الدرء لابن تيمية: ٣٧/٨ - ٣٨.

الناس وجعله الطريق لتحصيل أصل المعرفة بالخالق تعالى^(١).

قال شيخ الإسلام — رحمه الله —: « القرآن العزيز ليس فيه أن النظر أول الواجبات ولا فيه إيجاب النظر على كل أحد، وإنما فيه الأمر لبعض الناس »^(٢).

وقال — أيضاً —: « المعرفة وإن كانت ضرورية في حق أهل الفطرة السليمة، فكثير من الناس يحتاج فيها إلى النظر، والإنسان قد يستغني عنه في حال، ويحتاج إليه في حال »^(٣).

وقال ابن حزم — رحمه الله —: « وأما قولهم إن الله — عز وجل — قد ذكر الاستدلال في غير موضع من كتابه، وأمر به، وأوجب العلم به، والعلم لا يكون إلا عن استدلال فهذه أيضاً أقحموها، وهي قولهم: « أمر به » فهذا لا يجدونه أبداً، ولكن الله تعالى ذكر الاستدلال وحض عليه، ونحن لا ننكر الاستدلال، بل هو فعل حسن مندوب إليه محضوض عليه كل من أطاقه لأنه تزود من الخير، وهو فرض على كل من لم تسكن نفسه إلى التصديق — نعوذ بالله عز وجل من البلاء —، وإنما ننكر كونه فرضاً على كل واحد لا يصح إسلام أحد دونه، هذا هو الباطل المحض »^(٤).

ب — أن النظر المأمور به في القرآن الكريم هو الذي درج عليه السلف، وهو النظر في آيات الله في الأنفس والآفاق من غير حاجة إلى ترتيب المقدمات على قانون أهل المنطق، بل وفق طريقة سهلة واضحة ميسورة لكل الناس على

(١) انظر: الأدلة العقلية النقلية للبريفي: ١٩٢.

(٢) الدرء لابن تيمية: ٨/٨.

(٣) المصدر السابق: ٣/٣٠٣ - ٣٠٤.

(٤) الفصل في الملل لابن حزم: ٧٣/٤.

مختلف عقولهم ومستوياتهم^(١).

ج — أن البراهين والأدلة التي ذكرها الله في القرآن الكريم على توحيد الربوبية عند تأملها نجد أنها غير مقتصرة عليه، بل هي مسوقة أصلاً لتقرير قضيتين:

١ — أفراد الله تعالى بالعبادة ٢ — الإيمان بالبعث والجزاء

وهذا الأمر في غالب دلائل الربوبية الواردة في القرآن، مما يؤكد أن معرفة ذلك أمر فطري لا يحتاج إلى نظر واستدلال.

وهنا لابد من التنبيه على أن الإقرار بالخالق تعالى وبربوبيته، لا يكفي لإسلام صاحبه مع كونه فطرياً بل لابد من المقصود الأعظم وهو أفراد الله تعالى بالعبادة.

قال شيخ الإسلام — رحمه الله —: «الإقرار بالصانع بدون عبادته بالحببة له والذل له وإخلاص الدين له، لا يكون نافعاً، بل الإقرار مع البعض^(٢) أعظم استحقاقاً للعذاب، فلا بد أن يكون في الفطرة مقتضى للعلم ومقتضى للمحبة، والمحبة مشروطة بالعلم، فإن ما لا يشعر به الإنسان لا يحب، والحب للمحوبات لا يكون بسبب من خارج، بل هو جبلي فطري، وإذا كانت المحبة جبلياً فطرية، فشرطها وهو المعرفة أيضاً جبلي فطري، فلا بد أن يكون في الفطرة محبة الخالق والإقرار به.

وهذا أصل الحنيفية التي خلق الله خلقه عليها، وهو فطرة الله التي أمر الله بها^(٣).

(١) انظر: إيثار الحق على الخلق لابن الوزير: ٥٢.

(٢) كذا في الدرء ولعلها "البغض".

(٣) الدرء لابن تيمية: ٤٥٠/٨.

المطلب الثاني

دلالة الفطرة على توحيد الألوهية

توحيد الألوهية هو إفراد الله تعالى بالعبادة، وقد دلت الفطرة السليمة على وجوب إفراده سبحانه بالعبادة، وأنه المستحق لذلك وحده دون ما سواه من المخلوقين فالفطرة «مركوز فيها معرفته سبحانه ومحبته والإخلاص له والإقرار بشرعه وإيثاره على غيره، فهي تعرف ذلك وتشعر به مجملًا ومفصلاً بعض التفصيل.

فجاءت الرسل تذكرها بذلك وتنبهها عليه وتفصله لها وتبينه وتعرفها الأسباب المعارضة لموجب الفطرة المانعة من اقتفائها أثرها. وهكذا شأن الشرائع التي جاءت بها الرسل، فإنها أمر بمعروف ونهي عن منكر، وإباحة طيب وتحريم خبيث، وأمر بعدل ونهي عن ظلم، وهذا كله مركوز في الفطرة، وكمال تفصيله وتبينه موقوف على الرسل»^(١).

ومن أوجه دلالة الفطرة على توحيد الألوهية مايلي:

١— أن توحيد الألوهية جزء من العهد والميثاق الذي أخذه الله على بني آدم وهم في ظهر أبيهم آدم — عليه السلام — قال ابن كثير — رحمه الله —

(١) شفاء العليل لابن القيم: ٥١٣، وانظر: مفتاح دار السعادة لابن القيم ٣١٩/٢ - ٣٣١.

في بيان هذا العهد والميثاق: « والعهد الذي أخذ هو ما جبلهم عليه وفطرهم عليه، وأخذ عليهم في الأصلاب أنه رهم ومليكمهم، وأنه لا إله إلا هو، فأقروا بذلك، وشهدوا على أنفسهم به فخالقوه وتركوه وراء ظهورهم، وعبدوا مع الله غيره بلا دليل ولا حجة، لا من عقل ولا شرع، وفي الفطر السليمة خلاف ذلك، وجاءت الرسل الكرام من أولهم إلى آخرهم بالنهي عن ذلك »^(١).

٢ — أن الرسول ﷺ — في حديث الفطرة عدّ تهويد المولود وتنصيره من قبل الأبوين تغييراً للفطرة مع أن اليهود والنصارى مقرون بوجود الله تعالى، فدلّ على أن الفطرة ليست مقتصرة على توحيد الربوبية بل تتعداه إلى الألوهية^(٢).

٣ — أن كل حي سوى الله تعالى فقير محتاج إلى جلب ما ينفعه ودفع ما يضره، وهذا يتحقق بأمرين هما:

أ — حصول المطلوب المحبوب الذي ينتفع به ويلتذ.

ب — المعين على حصول المطلوب والمانع من المكروه.

ولا يقوم وجود العبد ولا صلاحه إلا بهذه الأمور. وعلى هذا فإن الله تعالى هو المحبوب المطلوب لذاته وهو المعين على حصول المطلوب وعلى دفع ومنع المكروه. وما سواه سبحانه فمكروه. فلا بد أن يكون هو الإله المعبود دون غيره سبحانه^(٣).

(١) تفسير ابن كثير: ٤٤٩/٣.

(٢) انظر الدرء لابن تيمية: ٤٦٧/٨ - ٤٦٨.

(٣) انظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية: ٢١/١ - ٢٢ - ٤٥ و ٤٧-، وشفاء العليل لابن القيم: ٥١٨، والدرء لابن تيمية: ٣٧٦/٩ - ٣٧٧.

٤ — أن حقيقة العبد هي روحه وقلبه، ولا صلاح لها إلا بعبادة الله الذي لا إله إلا هو، فلا تطمئن إلا بذكره، ولا تسكن إلا إليه ولا تلتذ ولا تنعم إلا به، ولو حصل للعبد لذات أو سرور بغير الله فلا يدوم ذلك، لأنه لا بد له من إله في كل حال وكل وقت وأن يكون معه أينما كان، وهذا لا يكون إلا في حق الله تعالى. ولهذا قال إبراهيم — عليه السلام — ﴿لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ﴾^(١). وهذا الشاهد مبني على أصلين:

أ — أن الإيمان بالله تعالى وعبادته ومحبته وإجلاله هو غذاء الإنسان وقوته وصلاحه ولهذا لا يطمئن قلب الإنسان إلا به سبحانه.

ب — أن أعظم نعيم يلتذ به أهل الجنة هو لذة النظر إلى وجهه الكريم سبحانه، وسبب كونه أعظم نعيم مع ما هم فيه من كمال النعيم واللذة، أن اللذة تتبع الشعور بالمحبوب فكلما كان الشيء أحب إلى الإنسان كان حصوله لذة له وتنعمه به أعظم. ولهذا كان عذاب الحجاب أعظم أنواع العذاب ولذة النظر إلى وجهه سبحانه أعلى اللذات. وهذان الأصلان ثابتان في الكتاب والسنة وعليهما أهل العلم والإيمان ويتكلم فيهما مشايخ الصوفية العارفون، وعليها أهل السنة والجماعة وعوام الأمة وذلك من فطرة الله التي فطر الناس عليها^(٢).

٥ — أن المخلوق لا يملك للعبد نفعاً ولا ضرراً ولا غير ذلك، بل المالك الحقيقي هو الله تعالى. فما بالمخلوق من نعمة فمنه سبحانه ولا يكشف الضر إلا هو قال تعالى: ﴿وَمَا بِكُمْ مِّنْ نِّعْمَةٍ فَمِنَ اللَّهِ ثُمَّ إِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ

(١) الأنعام: ٧٦.

(٢) انظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية: ٢٣/١ - ٢٧ - ٥٥ - ٥٨.

فَأَلَيْهِ تَجْرُونَ ﴿١﴾. وقد استعمل القرآن الكريم هذا الاستدلال في بيان إفراده سبحانه وتعالى بالعبودية وبطلان عبادة ما سواه لجلائه ووضوحه في نفوس الناس وفطرهم، فخطب المشركين في مواضع عديدة يبين فيها ضعف وعجز ما سوى الله وأنه وحده المستحق للعبادة. وهذا من أظهر شواهد الفطرة على إفراده سبحانه بالعبادة^(٢).

٦ - أن تعلق العبد بما سوى الله مضرة عليه ، إذا أخذ منه القدر الزائد على حاجته في عبادة الله، وهذا الضرر في حالة حصول هذا المتعلق به وفي حالة فقدته، فإن فقدته تعذب بالفراق وتألم، وإن وجدته وحصله أصابه من الألم أكثر مما يحصل له من اللذة، وهذا معلوم بالاعتبار والاستقراء. فكل من أحب شيئاً دون الله لغير الله فإن مضرت أكثر من منفعته، فصارت المخلوقات وبالأعلى عليه إلا ما كان لله وفي الله فإنه كمال وسعادة وجمال واطمئنان للعبد. ومن كان هذا حاله وحال ما كان له كان أولى بالعبادة والمحبة مما سواه^(٣).

٧ - أن اعتماد العبد على المخلوق وتوكله عليه يوجب له الضرر من جهتين هما: الخذلان والخيبة. وهذا معلوم بالاعتبار والاستقراء، فما علق العبد رجاءه وتوكله على غير الله إلا خذله وسبب له الخيبة، قال تعالى: ﴿وَاتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ آلِهَةً لِيَكُونُوا لَهُمْ عِزًّا كَلَّا سَيَكْفُرُونَ بِعِبَادَتِهِمْ وَيَكُونُونَ عَلَيْهِمْ ضِدًّا﴾^(٤). وعكسه تماماً من عبد الله واستعان به، فإنه يصلح حاله في الحال والمال في الدنيا والآخرة، ومن كان هذا حال عبادته كان أولى بالعبادة

(١) النحل: ٥٣.

(٢) انظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية: ٢٧/١ - ٢٨.

(٣) انظر: المصدر السابق: ٢٨/١ - ٢٩.

(٤) مريم: ٨١-٨٢.

من كل ما سواه^(١).

٨ — أن المخلوقين لا يتصور أن يعملوا إلا لحظوظهم من جلب منفعة أو دفع مضرة، فخدم الملوك وأعوأهم مثلاً يحبون ويخدمون طلباً للعرض إذا لم يكن العمل لله، ونحو ذلك. والمقصود أن المخلوق لا يقصد بعمله منفعتك بالقصد الأول، بل إنما يقصد منفعته بك وإن كان ذلك قد يكون عليك فيه ضرر إذا لم يراع العدل بالعبد، فإذا دعوته فقد دعوت مَنْ ضره أقرب من نفعه، قال تعالى: ﴿يَدْعُوا لِمَنْ ضَرُّهُ أَقْرَبُ مِنْ نَفْعِهِ لِبَيْسٍ الْمَوْلَىٰ وَلِبَيْسٍ الْعَشِيرُ﴾^(٢).

أما الله — سبحانه وتعالى — فغني حميد كريم رحيم، فهو سبحانه محسن إلى عباده مع غناه عنهم يريد بهم الخير ويكشف عنهم الضر وينفعهم ببعضهم، ويريد بهم كل الخير بلا مضرة، وكل ذلك لا لجلب منفعتهم إليه، ولا لدفع مضرتهم عنه، بل كل ذلك رحمة وإحساناً منه سبحانه وتعالى.

ومن كان هذا حاله فهو الإله الحق، والمستحق أن يفرد بجميع أنواع العبادة، وأن يُذل له ويخضع له دون غيره^(٣).

٩ — أن عبادة الله وحده بما يجب إما أن تكون أكمل للناس علماً وقصداً أو الإشراك به أكمل، والثاني معلوم الفساد بالضرورة، لأن إدخال الوسائط بينه وبين خلقه تنقص بحق ربوبيته وإلهيته وتوحيده، وظنُّ به ظن السوء، وهذا يمتنع في العقول والفطر جوازه، فتعيّن الأول، وهو أن يكون في

(١) انظر: المصدر السابق ٢٩/١.

(٢) الحج: ١٣.

(٣) انظر: المصدر السابق: ٢٩/١ - ٣١ و ٣٩-٤٢.

الفطرة مقتضى يقتضي توحيدِه وتألِهه وتعظيمه^(١).

١٠ — أنه يستحيل أن تأله الفطرة وتعبد غير الله تعالى، وذلك لأمر:

أ — أن ذلك مضادٌ لها ومخالفٌ لسلامتها.

ب — أنه ليس أي مخلوق أولى بأن يكون إلهاً من غيره من الخلق.

ج — أن ذلك المخلوق إن كان ميتاً فالحي أكمل منه، فيمتنع أن يكون الناس مفطورين على عبادة ميت، وإن كان حياً فلا بُد له حتماً من إله يعبدُه وهذا يلزم منه الدور والتسلسل الممتنع، فلا بد للخلق كلهم من إله كَامِل لا نقص فيه يعبدونه وحده ويكون مراداً لذاته، ولا يكون هذا إلا الله سبحانه^(٢).

١١ — أن فطرية توحيد الربوبية — كما سبق تقريرها — تقتضي

توحيد الألوهية وإفراد الله بالعبادة عقلاً وفطرة. قال ابن القيم — رحمه الله —: «قوله تعالى — حاكياً عن صاحب ياسين أنه قال لقومه محتجاً عليهم بما تقر به فطرهم وعقولهم —: ﴿ وَمَالِيَ لَأَعبُدُ الَّذِي فَطَرَنِي وَإِلَيْهِ تُرجَعُونَ ﴾^(٣) فتأمل هذا الخطاب كيف تجدد تحتَه أشرف معنى وأجله وهو أن كونه سبحانه فاطراً لعباده يقتضي عبادتهم له وأن من كان مفطوراً مخلوقاً فحقيق به أن يعبد فاطره وخالقه ولا سيما إذا كان مردّه إليه فمبدأه منه ومصيره إليه وهذا يوجب عليه التفرغ لعبادته ثم احتج عليهم بما تقر به عقولهم وفطرهم من قبح عبادة غيره وأنها أقبح شيء في العقل وأنكره فقال: ﴿ عَأْتَحِذُ مِنْ دُونِهِ ءَالِهَةً إِنْ يُرَدِّنِ الرَّحْمَنُ بِضُرٍّ لَأَ تُغْنِي عَنِّي شَفَعَتُهُمْ شَيْئاً وَلَا يُنقِدُونِ إِنْني إِذَا لَفِي ضَلَلٍ

(١) انظر: الدرء لابن تيمية ٤٥٨/٨ - ٤٥٩، وشفاء العليل لابن القيم: ٥١٦.

(٢) انظر: الدرء لابن تيمية ٤٦٥/٨ - ٤٦٧، وشفاء العليل لابن القيم: ٥١٩.

(٣) يس: ٢٢.

مُبينٍ ﴿^(١)﴾. أفلا تراه كيف لم يحتج عليهم بمجرد الأمر بل احتج عليهم بالعقل الصحيح ومقتضى الفطرة «^(٢)».

وكل ما سبق من الأدلة والشواهد لبيان فطرية توحيد الربوبية هو شاهد ودليل على فطرية توحيد العبادة، وذلك لأنه — كما سبق — لم تسق الأدلة لأجل توحيد الربوبية فحسب، بل لما يستلزمه أيضاً من إفراد الله تعالى بالعبادة وحده.

والقرآن الكريم يؤكد هذا في أكثر من موضع، فتجده يذكر في الآية الربوبية أو بعض معانيها ثم يختتمها باقتضاء ذلك لتوحيد العبادة ومن تلك الآيات:

﴿قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مَا مِنْ شَفِيعٍ إِلَّا مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ ذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾^(٣)﴾.

﴿وقال سبحانه: ﴿قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أَمَّنْ يَمْلِكُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَمَنْ يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَمَنْ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ فَسَيَقُولُونَ اللَّهُ فَقُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ فَذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ الْحَقُّ فَمَاذَا بَعْدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلَالُ فَأَنْتِ تُصِرُّونَ﴾^(٤)﴾. وهذا تأكيد بأن فطرية الربوبية تستلزم أن يكون في الفطرة أيضاً اقتضاء إفراده سبحانه بالعبادة

(١) يس: ٢٣ - ٢٤.

(٢) مفتاح دار السعادة لابن القيم: ٣٢٦/٢.

(٣) يونس: ٣.

(٤) يونس: ٣١ - ٣٢.

دون غيره.

وقد أجمل شيخ الإسلام — رحمه الله — ما تقدم من شواهد فطرية توحيد الألوهية بقوله: « جماع هذا أنك إذا كنت غير عالم بمصلحتك، ولا قادر عليها، ولا مرید لها كما ينبغي، فغيرك من الناس أولى أن لا يكون عالماً بمصلحتك، ولا قادر عليها ولا مرید لها، والله سبحانه الذي يعلم ولا تعلم، ويقدر ولا تقدر، ويعطيك من فضله العظيم »^(١) فهو سبحانه المستحق للعبادة والألوهية دون ما سواه من المخلوقين وذلك فطرة وعقلاً.

(١) مجموع الفتاوى لابن تيمية: ٣٣/١.

المطلب الثالث

دلالة الفطرة على إثبات الكمال لله تعالى

لقد دلت الفطرة على أن كل كمال لا نقص فيه بوجه من الوجوه يثبت للمخلوق فالخالق أولى وأحق به، وكل نقص تتره عنه المخلوق فالخالق — سبحانه وتعالى — أحق وأولى أن ينزه عنه.

وثبت هذا الأمر في فطر الناس كلهم كثبوت الإقرار بالخالق — سبحانه وتعالى — في فطرهم، فهم مفطورون على أنه أجل وأكبر وأعلى وأعظم وأكمل من كل شيء فلا يتصور إثبات الخالق في الفطر إلا على وجه يكون فيه موصوفاً بمنتهى الكمال وغايته فكماله ملازم لكونه خالقاً — سبحانه وتعالى —^(١).

ومما يؤكد أنهم مفطورون على إثبات الكمال له تعالى «أنه ما من أحد ممن يعظم الصانع — سبحانه وتعالى — وصف الله بصفة يعتقد أنها آفةٌ وعيب ونقص في حقه، وإن كان بعض الملحد ينصفه بما يعتقد أنه نقصاً وعيباً، فهذا من جنس نفاة الصانع تعالى، ولهذا كان نفاة الصفات إنما نفوها وهم يعتقدون أن إثباتها يقتضي النقص كالحدوث والإمكان ومشابهة الأحياء، ومثبتها إنما

(١) انظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية ٧٢/٦، وأول واجب على المكلف للغنيمان: ٤٠، الفكر التربوي للصنعاني للربيعي: ٤٠/١.

أثبتوها لاعتقادهم أن إثباتها يوجب الكمال، وعدمها يستلزم النقص والعدم ومشاهدة الجمادات، وكذلك مثبتة القدر ونفاته، بل بعض نفاة النبوة زعموا أنهم نفوها تعظيماً لله أن يكون رسوله من البشر، وأهل الشرك أشركوا تعظيماً لله أن يُعبد بلا واسطة تكون بينه وبين خلقه»^(١). وهكذا كل الأمم السالفة — إلا من شذ وندر — لم يقع بينهم خلاف في إثبات الكمال لله تعالى، وإنما وقع الخلاف في بيان صفات الكمال وتفصيلاتها، أما من حيث الأصل فالكل مستقرٌّ في فطرهم الكمال التام الذي لا نقص فيه بوجه من الوجوه له سبحانه. «وكل من كان بالله أعرف، وله أعبد، ودعاؤه له أكثر، وقلبه له أذكر، كان علمه الضروري بذلك أقوى وأكمل، فالفطرة مُكمّلة بالفطرة المترلة، فإن الفطر تعلم الأمر مجملًا، والشريعة تفصّله وتبينه، وتشهد بما لا تستقل الفطرة به»^(٢).

وأوجه دلالة الفطرة على إثبات صفات الكمال لله تعالى، يمكن بيانها بمقدمات فطرية ضرورية لا تقبل المعارضة، ومنها:

١- أن أفعاله تعالى تدل على صفات كماله، وتسمى دلالة الأثر على

المؤثر: فإذا عُرف أنه الخالق، فمن المعلوم بالضرورة أن الخالق لا يكون إلا قادراً، والخلق يستلزم العلم كما قال تعالى: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾^(٣). ودلالة الخلق وما فيه من الإحكام والإتقان لا يكون إلا من عالم بما فعل، وكذلك فعل الشيء على صفة مخصوصة لا يكون إلا بإرادة تخصص هذا عن ذلك، وهكذا فإن جميع أفعاله تعالى دالة على ثبوت صفات الكمال له تعالى.

(١) الدرء لابن تيمية: ٣٣٦/٢.

(٢) مجموع الفتاوى لابن تيمية: ٤٥/٤.

(٣) الملك: ١٤.

وثبوت الكمال في بعض صفات المخلوق دلالة على كماله تعالى. قال سبحانه: ﴿ وَقَالُوا مَنْ أَشَدُّ مِنَّا قُوَّةً أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَهُمْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُمْ قُوَّةً ﴾^(١).

فكل ما في الموجودات من قوة وشدة تدل على أن موجدتها أقوى وأشد، وكذا ما فيها من علم وحياة ونحوه من صفات الكمال تدل على أن الله أولى بذلك، لأن ذلك الكمال إنما استفاده المخلوق من الخالق، والذي جعل غيره كاملاً هو أحق بالكمال منه، وكل العقلاء يقرون بهذا، فالفلاسفة مثلاً يقولون: كل كمال للمعلول فهو من آثار العلة، والعلة أولى به^(٢).

٢- التريجح والتفضيل: فكل كمال ثبت للمخلوق الضعيف، فإنه ثابت

للخالق العظيم من باب أولى فطرة وبداهة.

قال تعالى: ﴿ وَلَهُ الْمَثَلُ الْأَعْلَىٰ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴾^(٣).

والآيات التي تشهد على استعمال هذه الطريقة في مخاطبة فطر المشركين كثيرة جداً ومنها: قوله تعالى: ﴿ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴾^(٤). ولأن الذي يعلم أكمل من الذي لا يعلم فطرة وبداهة، ذكر الله هذه القضية بأسلوب الاستفهام الإنكاري، ليبين أنها مستقرة في الفطر، وأن السانف لها قال قولاً منكراً في الفطرة، فالفطرة تنكر على كل من سوى بين من

(١) فصلت: ١٥.

(٢) انظر: المصدر السابق: ٧٧/٦ و ٣٥٧/١٦.

(٣) الروم: ٢٧.

(٤) الزمر: ٩.

يعلم ومن لا يعلم ، لأن ذلك من أبين القضايا البديهية في فطر بني آدم^(١) .
ومن الآيات — أيضاً — قوله تعالى: ﴿ أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴾^(٢) .

وقوله سبحانه: ﴿ أَفَمَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمْ مَنْ لَا يَهْدِي إِلَّا أَنْ يُهْدَى ﴾^(٣) . ومن السنة ما ورد عن عدي بن حاتم — رضي الله عنه — أن النبي — ﷺ — سأله يا عدي: ما أفرك؟^(٤) أن لا إله إلا الله؟ فهل من إله إلا الله؟ ما أفرك؟ أن يقال الله أكبر؟ فهل من شيء هو أكبر من الله — عز وجل — قال: فأسلمت^(٥) .

والفطرة السليمة والعقل الصريح لو عُرض عليهما ذات لا علم لها ولا قدرة ولا حياة، ولا تتكلم ولا تسمع ولا تبصر، أو لا تقبل الاتصاف بهذه الصفات، وذات موصوفة بتلك الصفات التي هي صفات كمال أو تقبل الاتصاف بها، فإن مقتضى الفطرة السليمة والعقل الصريح يدل على أن الذات المتصفة بتلك الصفات أو القابلة لها أكمل من الذات التي لا تتصف بها أو لا

(١) انظر: الدرء لابن تيمية ١٠/١٥٣ - ١٥٦ .

(٢) النحل: ١٧ .

(٣) يونس: ٣٥ .

(٤) أي ما يملك على الفرار

(٥) أخرجه أبو داود الطيالسي في مسنده برقم ١٠٤٠، وأحمد في مسنده برقم ١٩٤٠٠، والترمذي في سننه، كتاب تفسير القرآن، باب سورة الفاتحة، ٢٠٢/٥ وقال: هذا حديث حسن غريب لا نعرفه إلا من حديث سماك بن حرب، وابن حبان في صحيحه، كتاب إخباره — ﷺ — عن مناقب الصحابة، ذكر عدي بن حاتم الطائي — رضي الله عنه — ١٨٣/١٦، والطبراني في الكبير برقم ٢٣٦ و٢٣٧، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد بعد ذكره للحديث ولمن أخرجه، رجاله رجال الصحيح غير عماد بن حبيش وهو ثقة.

تقبلها، ولا شك أن ذات الخالق تعالى أحق بالكمال وأولى من أي ذات أخرى^(١).

والفرق بين دلالة الترجيح والتفضيل هذه ودلالة الأثر والمؤثر — السابقة —: أن الاستدلال بالأثر على المؤثر من حيث كونه أكمل لأنه هو معطي الكمال وواهبه. أما الاستدلال بالترجيح والتفضيل فمن حيث كونه أفضل من خلقه وأكمل مطلقاً، وليس فقط لأنه هو المؤثر فيهم وواهبهم الكمال^(٢).

٣- لو لم تثبت له صفات الكمال للزم اتصافه بنقيضها وهو متره عن ذلك فطرة وضرورة: فلو لم يوصف تعالى بالحياة لوصف بالموت، وكذا لو لم يوصف بالقدرة لوصف بالعجز. وكذا سائر صفات الكمال لو لم يوصف بها لوصف بضدها من صفات النقص والله متره عن ذلك سبحانه.

وقد بين الله تعالى أنه كما « أن العالم القادر الذي يخلق ويأمر بالعدل أكمل من غيره وأن هذا التفضيل مستقر في الفطر، والتسوية من منكرات العقول التي تنكرها القلوب بفطرتها وهي من المقدمات البديهية المستقرة فيها، فكذلك... العادم لصفات الكمال ناقص، لا يمكن أن يكون رباً ولا معبوداً، ... والعلم بذلك فطري مستقر في القلوب »^(٣). قال تعالى: ﴿ قَالَ أَفَتَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُكُمْ شَيْئًا وَلَا يَضُرُّكُمْ أُفٍّ لَّكُمْ وَلِمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴾^(٤).

(١) انظر: الدرء لابن تيمية ٣٣٩/٢ - ٣٤١ و٧/٤-٨.

(٢) انظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية: ٣٥٧/١٦ - ٣٥٨.

(٣) الدرء لابن تيمية: ١٥٤/١٠ - ١٥٥.

(٤) الأنبياء: ٦٦-٦٧.

وقال سبحانه: ﴿ قَالَ أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴾^(١).

وقال — جل وعلا — : ﴿ قَالَ هَلْ يَسْمَعُونَكُمْ إِذْ تَدْعُونَ أَوْ يَنْفَعُونَكُمْ أَوْ يُضُرُّونَ ﴾^(٢). وبهذا يتبين أن الفطرة السليمة بما فيها من مقدمات ضرورية تدل دلالة واضحة جلية على ثبوت صفات الكمال له — سبحانه وتعالى —.

٤ — دعاء الله تعالى واللجوء إليه:

سبق الاستدلال بدعاء الله تعالى واللجوء إليه على وجود الفطرة — وأيضاً — على دلالة الفطرة على وجود الله تعالى ومعرفته والإقرار بربوبيته^(٣). وهو هنا — أيضاً — دليل على دلالة الفطرة على إثبات صفات الكمال لله تعالى.

فالافتقار والاحتياج من لوازم الإنسان وضرورياته فهو دائماً يحتاج إلى نيل مراده من عزيز قوي يبلغه مراده وفي هذا اعتراف منه بالرب القوي الذي يبلغه مراده. والدعاء من لوازمه ومقتضيات معناه: أن يكون المدعو متصفاً بصفات الكمال والجلال والجمال، ومن تلك الصفات: العلم المحيط والسمع والبصر والمعية والقرب والحياة والقيومية والإرادة والجود والكرم والرحمة... وهي صفات خاصة بالله تعالى لا تليق لغيره.

يقول ابن القيم — رحمه الله —: « إن حصول الإجابة عقيب السؤال على

(١) الصفات: ٩٥ - ٩٦.

(٢) الشعراء: ٧٢ - ٧٣.

(٣) انظر: ٤٨ و ٢٢٧ من هذا البحث.

الوجه المطلوب دليل على علم الرب تعالى بالجزئيات وعلى سمعه لسؤال عبده وعلى قدرته على قضاء حوائجهم وعلى رأفته ورحمته بهم»^(١).

ومن صفات كماله تعالى التي دلت عليها الفطرة -صفة العلو- فالبشر على اختلاف مستوياتهم في المعرفة وا اختلاف لغاتهم وتباعد أوطانهم وتباين عاداتهم وتقاليدهم اتفقوا على التوجه بالدعاء إلى السماء ورفع الأيدي إليها، لا يختلف في ذلك مسلمهم وكافرهم عربيهم وعجميهم عالمهم وجاهلهم، وما ذلك إلا أنه أمر فطري ضروري.

يقول شيخ الإسلام - رحمه الله - : « وأما كونه عالياً على مخلوقاته بائناً منهم فهذا أمر معلوم بالفطرة الضرورية التي يشترك فيها جميع بني آدم. وكل من كان بالله أعرف، وله أعبد، ودعاؤه له أكثر، وقلبه له أذكر، كان علمه الضروري بذلك أقوى وأكمل، فالفطرة مكملة بالفطرة المنزلة فإن الفطرة تعلم الأمر مجملًا، والشريعة تفصله وتبينه، وتشهد بما لا تستقل الفطرة به»^(٢). وكلام المحققين من أهل العلم والآثار المروية عنهم في دلالة توجه البشر بالدعاء إلى السماء ورفع الأيدي إليها على علو الله تعالى ليس هذا مقام بسطها^(٣).

ومن أشهر القصص في هذه المسألة قصة أبي المعالي الجويني سأله أبو جعفر الهمذاني وهو يتكلم في نفي صفة العلو، ويقول: كان الله ولا عرش وهو الآن على ما كان، فقال له الهمذاني: أخبرنا يا أستاذ عن هذه الضرورة التي نجدها في

(١) جلاء الأفهام لابن القيم: ٢٧٠.

(٢) مجموع الفتاوى لابن تيمية: ٤٥/٤.

(٣) انظر: الدرء لابن تيمية: ٥/٧، ١٣٢-١٣٣، ١٢/٦، ٨٥، ٢٦٥، ٢٧٢، ٣٤٣، وبيان تلبس الجهمية لابن تيمية: ٤٤٦/٢-٤٤٧، ٤٦٠، ٤٦٩-٤٧٠، واجتماع الجيوش الإسلامية لابن القيم: ٥٠ والصواعق المرسله لابن القيم: ١٣٠٦/٤.

قلوبنا؟ فإنه ما قال عارف قط: يا الله، إلا وجد في قلبه ضرورة تطلب العلو، لا يلتفت يمنة ولا يسرة، فكيف ندفع هذه الضرورة عن أنفسنا؟ قال: فلطم أبو المعالي على رأسه ونزل، وأظنه قال وبكى، وقال: حيرني الهمداني، حيرني الهمداني^(١).

والحاصل مما سبق أن الدعاء يستلزم اعتقاد الداعي لمدعوه صفات الكمال والجلال وذلك فطرة وضرورة.

(١) هذه القصة قال عنها الألباني في مختصر العلو للذهبي ٢٧٦-٢٧٧: "إسناد هذه القصة صحيح مسلسل بالحفاظ" وقد ذكرها جمع من أهل العلم. انظر: سير أعلام النبلاء للذهبي: ٤٧٤/١٨-٤٧٥، ٤٧٧. وقد حاول السبكي في طبقات الشافعية ١٩٠/٥ ردها بما لا طائل من ورائه.

الباب الثاني

المخالفون لأهل السنة في الفطرة والرد عليهم

وفيه ثلاثة فصول :

الفصل الأول: مذهب القدرية في الفطرة

الفصل الثاني: مذهب المتكلمين في الفطرة

الفصل الثالث: مذهب الفلاسفة وعلماء النفس في الفطرة

الفصل الأول

مذهب القدرية في الفطرة

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: موقف القدرية من نصوص الفطرة

المبحث الثاني: شبهات القدرية والرد عليها

المبحث الأول

موقف القدرية من نصوص الفطرة

قبل الشروع في بيان هذا الموقف لابد من بيان أن لفظ "القدرية" يدخل تحته كل من تكلم في القدر فنفاه أو غلا في إثباته، وأن كل فرقة من الفرق المختلفة في القدر تسمى الأخرى بهذا الاسم وإن كان اشتهر إطلاقه على القدرية النفاة.

ولكن المراد بلفظ القدرية في هذا الفصل فرقة واحدة من تلك الفرق، اشتهرت بهذا الاسم وحملت لواء الكلام في القدر بعد انقضاء غلاة القدرية الأوائل. وهذه الفرقة هي « المعتزلة » ، فقد حملت لواء الكلام في القدر وجعلته أصلاً من أصولها الخمسة وهو « العدل » .

وتطور الأمر بهذه الفرقة حتى صارت تلقب « بالقدرية » وصار هذا اللقب من ألصق الألقاب بهم، مع أنهم ينفون ذلك عن أنفسهم ولا يقرون به، ويقولون نحن نقول: لا قدر، فكيف ينسب إلينا ما نبحده^(١)، وقد ردّ عليهم العلماء قديماً وحديثاً وبيّنوا صحة نسبة ذلك إليهم^(٢).

(١) انظر: شرح الأصول الخمسة لعبد الجبار: ٧٧٢-٧٧٩.

(٢) انظر: الكلام في نسبة لقب "القدرية" إلى المعتزلة في غريب الحديث لابن قتيبة ٢٢٤/١، والعواصم والقواصم لابن الوزير ٣١٩/٦ - ٣٣٦.

والحديث هنا ليس عن هذه الفرقة ولا عن أصولها، ولكن عن موقفهم من نصوص الفطرة، حيث لا يوجد منهم مَنْ فطن إلى دور الفطرة في معرفة الحسن والقبيح والنافع والضار، إلا بعض الإشارات من الجاحظ، يعرض لها أثناء حديثه عن المعرفة.

فهم لم يهتموا بالفطرة اهتمامهم بالعقل ولم يبحثوا عنها كمصدر أخلاقي هام من المصادر التي اعتمد عليها الإسلام في تأسيس نظامه الأخلاقي. وإنما بهم نور العقل فأهملوا نور البصيرة والفطرة. ورغم إشارات الجاحظ إلى الفطرة والجلبة فإن ذلك لا يشكل مذهباً عنده ولا يبيّن قاعدة أو أصلاً يُرجع إليه في معرفة الخير والشر، ولو تنبه المعتزلة إلى الفطرة وأهميتها لعلموا أن العقل والشرع لا يأمران إلا بما تقتضيه الفطرة السليمة، وأن الرسل إنما بعثوا لتكميل هذه الفطرة وتقويتها^(١).

وموقف المعتزلة « القدرية » من نصوص الفطرة مرتبطٌ كل الارتباط بموقفهم من مسألة « أفعال العباد » التي هي لب الخلاف في القدر، ولأجلها صار الناس فرقةً وأحزاباً.

وموقفهم من هذه المسألة يتلخص بأنهم يقولون: « العباد مُوجدون لأفعالهم مخترعون لها بقدرتهم وإرادتهم، والرب لا يوصف بالقدرة على مقدور العبد، ولا تدخل أفعالهم تحت قدرته، كما لا يوصف العباد بمقدور الرب ولا تدخل أفعاله تحت قدرتهم، وهذا قول جمهور القدرية، وكلهم متفقون على أن

(١) انظر: قضية الخير والشر في الفكر الإسلامي للجليند ٢٣١. وأنه هنا إلى أن موقف القدرية من الفطرة ومن فطرية معرفة الله هو نفسه موقف المتكلمين ص ٢٨٩ من هذا البحث. أما هذا الفصل فهو خاص بموقفهم من النصوص الواردة في الفطرة وكيف تألوها.

الله سبحانه غير فاعل لأفعال العباد...» (١).

ومن أقوال أئمتهم في هذا ما يلي:

قول عبدالجبار الهمداني: «اتفق كل أهل العدل على أن أفعال العباد من تصرفهم وقيامهم وقعودهم، حادثة من جهتهم، وأن الله — عز وجل — أقدرهم على ذلك، ولا فاعل لها ولا محدث سواهم، وأن من قال إن الله — سبحانه — خالقها ومحدثها فقد عظم خطأه» (٢).

وفي تفسير قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَقُولُ ءَأَنْتُمْ أَضَلَلْتُمْ عِبَادِي هَؤُلَاءِ أَمْ هُمْ ضَلُّوا السَّبِيلَ قَالُوا سُبْحَانَكَ مَا كَانَ يَنْبَغِي لَنَا أَنْ نَتَّخِذَ مِنْ دُونِكَ مِنْ أَوْلِيَاءَ وَلَكِنْ مَتَّعْتَهُمْ وَعَبَاءَهُمْ حَتَّى نَسُوا الذِّكْرَ وَكَانُوا قَوْمًا بُورًا﴾ (٣). يقول الزمخشري: «وفيه كسر بين لقول من يزعم أن الله يضل عباده على الحقيقة، حيث يقول للمعبودين من دونه: أنتم أضللتموهم أم هم ضلوا بأنفسهم؟ فيتروّن من إضلالهم ويستعيذون به أن يكونوا مضلين، ويقولون: بل أنت تفضلت من غير سابقة على هؤلاء وآبائهم تفضل جواد كريم، فجعلوا النعمة التي حقها أن تكون سبب الشكر، سبب الكفر ونسيان الذكر، وكان ذلك سبب هلاكهم، فإذا برأت الملائكة والرسل أنفسهم من نسبة الإضلال — الذي هو عمل الشياطين — إليهم، واستعاذوا منه، فهم لربهم الغني العدل أشد تبرئة وتزهيهاً منه، ولقد نزهوه حين أضافوا إليه التفضل بالنعمة والتمتع بها وأسندوا نسيان الذكر والتسبب به للبور إلى الكفرة، فشرحوا الإضلال المجازي الذي أسنده الله تعالى إلى ذاته في قوله:

(١) شفاء العليل لابن القيم: ١١٦، وانظر: نفس المصدر: ١٢٢، ١٢٨.

(٢) المغني في أبواب التوحيد لعبدالجبار: ٣/٨.

(٣) الفرقان: ١٧ - ١٨.

﴿يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ﴾^(١) ولو كان هو المضل على الحقيقة لكان الجواب العتيد أن يقولوا: بل أنت أضللتهم...»^(٢). وبناءً على مذهبهم هذا في أفعال العباد فقد احتجوا بنصوص الفطرة على ما يلي:

أ — قالوا: نصوص الفطرة تدل على أن كل مولود يولد على الفطرة، وهذا عام في المؤمن والكافر، فهذا تكليف صدر من جهة الله تعالى ومن عدله وحكمته أنه لا يختار القبيح ولا يفعله فلا بد أن يكون حسناً، وحسن تكليف المؤمن ثابت بين، فإنه سبحانه أقدره على ما كلفه وقوى دواعيه إليه وأزاح عله فيه، وهذا كله في حق الكافر ثابت ثباته في حق المؤمن، ولا فرق بينهما إلا من حيث إن المؤمن أحسن الاختيار لنفسه واستعمل عقله فأمن، ولم يحسن الكافر الاختيار لنفسه لشقاوته فلم يؤمن^(٣).

يقول القاضي عبدالجبار: «إنه تعالى كما يكلف مَنْ المعلوم من حاله أنه يؤمن فإنه يكلف مَنْ المعلوم من حاله أن يكفر، ولا بد من ذلك ليعلم المكلف أن الأمر فيما ينفعه أو يضره موكول إلى اختياره ومفوض إليه، فإن أحسن الاختيار لنفسه واختار الإيمان تخلص من العقاب، وظفر بالثواب، وإن أساء الاختيار واختار الكفر استوجب من الله العقوبة»^(٤).

ب — قالوا: ورد في نصوص الفطرة أن الشياطين اجتالت العباد عن الحنيفية وأن الأبوين هما اللذان يهودان وينصران ويمجسان المولود، وهذا كله دليل على أن العباد هم الذين يخلقون أفعالهم، وأن الله — سبحانه وتعالى —

(١) الرعد: ٢٧.

(٢) المسائل الاعتزالية للغامدي: ٧٣٦/٢.

(٣) انظر: شرح الأصول الخمسة لعبدالجبار: ٥١٢.

(٤) المصدر السابق: ٥١٨.

ليس خالقاً لها ولا مقدرًا^(١).

يقول القاضي عبدالجبار وهو يرد على اعتراض من الجبرية: « فإن قيل: أليس قد روي عن النبي ﷺ —: (كل مولود يولد على الفطرة وإنما أبواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه). قلنا: هذا الخبر يدل على صحة ما نذهب إليه ولا تعلق لكم بهذا الخبر، ففيه أن كل مولود يولد على الفطرة، ومن مذهبكم أن بعض المولودين يولدون على الفطرة، والبعض الآخر يولدون على الكفر، فكيف يصح قولكم ذلك؟ وأيضاً فيه أن أبويه يهودانه وينصرانه ويمجسانه، ومن مذهبكم أنه تعالى المتولي كل ذلك، وأنه على الحقيقة يهوده وينصره، ثم نقول: إن المراد بالخبر أن أبويه يلقنانه اليهودية والنصرانية والتمجس لا أنه يصير ذلك^(٢).

وقال — أيضاً —: « ومعلوم أن في أفعال العباد ما يشتمل على التهود والتنصر والتمجس، وليس شيء من ذلك متقناً، فلا يجوز أن يكون الله تعالى خالقاً لها^(٣).

ومن هذه الأقوال لأئمتهم يتبين إنكارهم أن يكون شيئاً من أفعال العباد مخلوقاً لله أو مقدرًا له تعالى، فكل ما يقع من الخلق من فعل أو قول أو اعتقاد فليس مخلوقاً لله تعالى وفي مقدمة ذلك معرفته تعالى والإيمان به.

يقول القاضي عبدالجبار منكرًا أن يكون الله تعالى خلق العباد على الهداية والإيمان: « فأما إضافة الهدى بمعنى خلق الإيمان والطاعة فغير موجود في اللغة،

(١) انظر: شفاء العليل لابن القيم: ٤٩٢.

(٢) شرح الأصول الخمسة لعبد الجبار: ٤٨٢.

(٣) المصدر السابق: ٣٥٨.

ولا في الكتاب، وإنما يوصف المؤمن بأنه قد اهتدى، ويوصف تعالى من حيث دله وسهل إليه بأنه قد هداه» (١).

وهذا مصير منه إلى تفسير هداية التوفيق والإلهام بمداية الدلالة والإرشاد وهذا رد صريح للنصوص الشرعية الكثيرة، التي أخبر الله فيها أنه هو الهادي، وأن الهداية منه تعالى، ومنها قوله تعالى: ﴿مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ﴾ (٢). فالهدى فعل الله، والاهتداء فعل العبد.

وقوله تعالى: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلَا أَنْ هَدَانَا اللَّهُ﴾ (٣). فالهدى كله من الله، ولولا هدايته لهم لما اهتدوا (٤).

وفيما يتعلق بمعرفته تعالى وإنكار أن يكون ذلك فطرة فقد ذهب القدرية إلى «أن المعرفة الواجبة لا تكون مما يقذفها الله في قلب العبد لأن الواجب لا يكون إلا مقدوراً للعبد، ومقدورات العبد عندهم لا يفعلها الله ولا يحدثها، ولا له عليها قدرة» (٥) واستدلوا على ذلك بأدلة كثيرة — ليس هذا مقام بسطها — كان من ضمنها أدلة الفطرة — كما سبق في أول هذا المبحث —.

ويرد على مذهبهم هذا في إنكار الفطرة بما سبق ذكره من الأدلة على وجود الفطرة (٦)، وبما ورد في دلالة الفطرة على ربوبيته تعالى (٧)، وبما ورد في

(١) متشابه القرآن لعبدالجبار: ٦٥.

(٢) الكهف: ١٧.

(٣) الأعراف: ٤٣.

(٤) انظر: الكلام على هذه الهداية وأدلتها في شفاء العليل لابن القيم: ١٦٣-١٧٠.

(٥) الدرء لابن تيمية: ٢٧/٩، وانظر: المعرفة في الإسلام للقرني: ٢٦٣.

(٦) انظر: ص ٤٣ — ٦٣ من هذا البحث.

(٧) انظر: ص ٢٢٧ — ٢٤٦ من هذا البحث.

الرد على من فسّر الفطرة بأنها الخلقة^(١).

(١) انظر: ص ٧٦-٨٤ من هذا البحث.

المبحث الثاني

شبهات القدرية والرد عليها

اتضح — مما سبق — كيف استدل المعتزلة « القدرية » بنصوص الفطرة على مذهبهم في خلق أفعال العباد.

ولبيان بطلان مذهبهم في هذه المسألة، لابد من ذكر الشبه التي بنوا عليها هذا المذهب، وهذه الشبه تنقسم إلى نقلية وعقلية، وهي فرغ عن أصولهم الخمسة وشبههم عليها، لذلك سأذكر هذه الشبه باختصار وأرد عليها فأقول:

أولاً: الشبه النقلية والرد عليها:

النصوص التي استشهد بها المعتزلة من القرآن الكريم والسنة المطهرة على مذهبهم كثيرة^(١)، ويمكن تصنيفها إلى ثلاثة أصناف^(٢):

١ — نصوص تدل على إضافة الفعل عموماً إلى فاعله من العباد:

كقوله تعالى: ﴿ رَبِّ اِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي ﴾^(٣) وقوله سبحانه ﴿ رَبِّ اِنَّهُمْ

(١) انظر: شرح الأصول الخمسة لعبد الجبار ٣٥٥ - ٣٦٣، والمسائل الاعتزالية للغامدي ١١٤٠/٢ - ١١٤١.

(٢) انظر: أفعال العباد/ للحميدي: ١٤٧ - ١٦٥.

(٣) القصص: ١٦.

أَضَلَّلَن كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ ﴿١﴾ . وغيرها من النصوص.

٢ — نصوص تدل على أن الله أحسن كل شيء وأتقنه وفي أفعال العباد ما ليس حسناً ولا متقناً:

كقوله تعالى: ﴿صُنِعَ اللَّهُ الَّذِي أَتَقَنَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ (٢) وقوله تعالى: ﴿مَا تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِن تَفَوُّتٍ﴾ (٣). وغيرها من النصوص.

٣ — نصوص تتره الله عن الشر وتضيف السيئات والأعمال القبيحة إلى الخلق: قال تعالى: ﴿مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنَ نَفْسِكَ﴾ (٤). وقال — ﷺ —: (والخير كله في يديك والشر ليس إليك) (٥). وغيرها من النصوص.

وللإجابة على هذه الأدلة النقلية التي احتج بها المعتزلة نقول:

أ — هذه الأدلة تثبت أن العباد لهم أفعال قائمة بهم، وواقعة بقدرتهم ومشيتهم وإرادتهم وأنهم مختارون لها غير مضطرين ولا مجبورين، وهذا لا إشكال فيه، ولكنها لا تدل على ما أرادوه من نفي أن يكون الله قادراً على أفعال عباده وأنه هو الذي جعلهم فاعلين لها ، ولا تدل على نفي عموم مشيئة

(١) إبراهيم: ٣٦.

(٢) النمل: ٨٨.

(٣) الملك: ٣.

(٤) النساء: ٧٩.

(٥) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب الدعاء في صلاة الليل وقيامه ١/

الله تعالى وخلقها لكل الموجودات^(١).

ب — أنهم لم يستدلوا بهذه النصوص إلا لأنها جاءت موافقة لشبههم العقلية ومقررة لها، وإلا فهم لا يحتجون بالقرآن والسنة ابتداءً، بل يستندون على العقل في كل أصولهم.

يقول القاضي عبدالجبار: « ثم إنه — رحمه الله — احتج بآيات من القرآن على أنه تعالى لا يجوز أن يكون خالقاً لأفعال العباد، وذلك لم يورده على طريقة الاستدلال والاحتجاج، فإن الاستدلال بالسمع على هذه المسألة متعذر... ولا يمكننا الاستدلال بالقرآن »^(٢).

وفي كتاب نظرية التكليف: « أن أصول أدلة العدل والتوحيد لا تكون إلا بالعقل، والسمع مؤكد وكاشف لها »^(٣).

ج — على فرض أنهم يستدلون بالنقل محتجين به ، فإن ما ذكره من نصوص الفطرة^(٤) لا يشهد لهم فيما ذهبوا إليه لما يلي:

١ — نصوص الفطرة تدل على أن كل مولود يولد على الإسلام، والقدرية لا يولد أحدٌ عندهم على الإسلام أصلاً ، فالتكليف الذي يكلفه الله خلقه — عندهم — سابق على اختيار المؤمن للإيمان والكافر للكفر، فالمؤمن اختار وأحدث لنفسه الإيمان، والكافر اختار وأحدث لنفسه الكفر، والله لم يخلق واحداً منهما، ولكن الله كلفهما — بمعنى علمهما ونصب لهما الأدلة — ودعاها

(١) انظر: شفاء العليل لابن القيم: ١١٧.

(٢) شرح الأصول الخمسة لعبدالجبار: ٣٥٤ - ٣٥٥.

(٣) نظرية التكليف لعبدالكريم: ١٠٧.

(٤) انظر: ص ٢٦٦ من هذا البحث.

إلى الإسلام، وأزاح عليهما وأعطاهما قدرة عقلية تفرق بين القبيح والحسن، وهي قدرة متماثلة عند الكافر والمؤمن، ولم يخص المؤمن بسبب يقتضي حصول الإيمان، لأن ذلك لو حصل لكان ظلماً للكافر، وهذا لا يكون في حق الله تعالى. ونصوص الفطرة لا تشهد لهذا ولا تدل عليه، فبطل استشهادهم بها^(١).

٢ — احتجاجهم بما ورد في نصوص الفطرة من اجتيال الشياطين وتهويد الأبوين وتنصيرهم وتمجيسهم للمولود، لا حجة لهم فيه.

وذلك لأن التكليف عندهم — الذي هو الإعلام ونصب الأدلة — لا يصح ولا يقع إلا من الله حقيقة، والاختيار — الذي هو الإحداث والإيجاد — لا يقع إلا من العبد نفسه — الذي هو المولود في نصوص الفطرة — ، فكيف يكون للأبوين أو للشيطان قدرة على العبد وبهذا لا حجة لهم فيما احتجوا به^(٢).

٣ — ما ورد في نصوص الفطرة من قوله — ﷺ — : (الله أعلم بما كانوا عاملين). ردّ على ما أنكره غلاة القدرية من علم الله الأزلي، وهو صريح أن الله يعلم ما يصيرون إليه بعد ولادتهم على الفطرة. ولهذا لما قيل للإمام مالك بن أنس — رحمه الله — إن القدرية يحتجون علينا بأول الحديث، قال احتجوا عليهم بآخره. وهو قوله: (الله أعلم بما كانوا عاملين). فبيّن الأئمة أنه لا حجة للقدرية في هذه النصوص، لأنهم يقولون — كما سبق — أن العبد هو الذي يختار الضلال أو الهدى، فيختار الإسلام أو اليهودية أو النصرانية أو غيرها، والأبوان دورهما التعليم والتلقين، فإذا أضيف إليهما بهذا الاعتبار، فلأن يضاف

(١) انظر: الدرء لابن تيمية ٣٧٨/٨، وشفاء العليل لابن القيم: ٤٩٢، وأحكام أهل الذمة لابن القيم ٥٤١/٢-٥٤٢، والعواصم والقواصم لابن الوزير: ١٠٦/٦-١٠٩.

(٢) انظر: الدرء لابن تيمية ٣٦٢/٨، ٣٧٨-٣٧٩، وشفاء العليل لابن القيم: ٤٩٣.

إلى الله — الذي خلق كل شيء وعلمه وسع كل شيء — بطريق الأولى والأحرى ، لأن الله تعالى وإن خلقه مولوداً على الفطرة سليماً، فقد علم وقدّر ما سيكون عليه هذا العبد من تغيير بعد ذلك^(١).

ثانياً: الشبه العقلية والرد عليها:

يعتمد المعتزلة في أصولهم الخمسة — كما سبق — على العقل اعتماداً كلياً، وشبههم العقلية التي اعتمدوا عليها في القول بأن العباد يخلقون أفعالهم هي فرغ عن شبههم في أصولهم الخمسة مجتمعة، وذكر شبههم العقلية هنا كاملة يوصل إلى مسائل أخرى لا علاقة لها بالبحث مباشرة، كالتحسين والتقيح واللفظ، والإرادة ووصف الله بالظلم، وأقسام أفعال العباد، والاستطاعة، وتكليف ما لا يطاق... وغيرها.

لهذا سأقتصر هنا على الشبه العقلية التي لها صلة مباشرة بنصوص الفطرة، وهي الشبه التي تتعلق بالهداية والضلال أو الكفر والإيمان ومنها:

١- الظلم:

قالوا بأن الله تعالى : « إذا أمر العبد ولم يُعنه بجميع ما يقدر عليه من وجوه الإعانة كان ظالماً له والتزموا أنه لا يقدر أن يهدي ضالاً، كما قالوا أنه لا يقدر أن يضل مهتدياً، وقالوا عن هذا إذا أمر اثنين بأمر واحد وخص أحدهما باعانتة على فعل المأمور كان ظالماً، إلى أمثال ذلك من الأمور التي هي من باب الفضل والإحسان، جعلوا تركه لها ظلماً، وكذلك ظنوا أن التعذيب لمن كان فعله مقدرًا ظلم له ، ولم يفرقوا بين التعذيب لمن قام به سبب استحقاق ذلك

(١) انظر: الدرء لابن تيمية ٣٦٢/٨، وشفاء العليل لابن القيم: ٤٩٣، وأحكام أهل الذمة لابن القيم

ومن لم يقيم، وإن كان ذلك الاستحقاق خلقه لحكمة أخرى عامة أو خاصة»^(١).

يقول القاضي عبدالجبار: «وأحد ما يدل على أنه تعالى لا يجوز أن يكون خالقاً لأفعال العباد، هو أن في أفعال العباد ما هو ظلم وجور، فلو كان الله تعالى خالقاً لها لوجب أن يكون ظالماً جائراً — تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً»^(٢).

ويقول أيضاً: لو كان الله تعالى فاعلاً للظلم لوجب أن يقال: إن الظلم منه ومن عنده، ولوجب أن ترجع إليه أحكام الظلم من الذم والاستخفاف، وما يتعلق بذلك والقول بأنه فاعل للظلم أو ظالم قول واحد بدليل أنه لا فرق بين قول القائل: فلان فاعل للظلم وقوله إنه ظالم^(٣).

ويجاب عن هذا بما يلي:

أ — أن الله تعالى نزه نفسه عن الظلم وحرّمه عليها وعلى عباده، والنصوص متظافرة على ذلك ومنها: قوله تعالى: ﴿وَمَا رَبُّكَ بِظَلَمٍ لِلْعَبِيدِ﴾^(٤)، وقوله سبحانه: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ وَإِنْ تَكَ حَسَنَةً يُّضَعِفْهَا﴾^(٥).

ومن السنة حديث أبي ذر — رضي الله عنه — أن النبي ﷺ — قال فيما يرويه عن ربه تعالى أنه قال: (يا عبادي إني حرمت الظلم على نفسي وجعلته

(١) مجموع الفتاوى لابن تيمية ١٣٨/١٨، ومجموعة الرسائل المنيرية شرح حديث أبي ذر لابن تيمية ٢٠٦/٣، وانظر: الدرء لابن تيمية ٤٠٥/٨.

(٢) شرح الأصول الخمسة لعبد الجبار: ٣٤٥.

(٣) انظر: المصدر السابق: ٣٤٨-٣٤٩.

(٤) فصلت: ٤٦.

(٥) النساء: ٤٠.

بينكم محرماً... الحديث).

ب — أن الإلزام بكونه ظالماً إذا خلق أفعال عباده التي فيها ظلم إلزام غير صحيح، فكون الباري تعالى خلق الطاعة والمعصية والهداية والضلالة لا يوجب أن يتصف بها. إنما يتصف بها الفاعل الذي قام بها لا من خلقها، كالصفات التي للموصوف من ألوان وطعوم وروائح وحركات فإنه لا يوصف بها الله تعالى لكونها مفعولات هو خلقها، وهذا فرق مهم يزيل كثيراً من الشبه^(١). فالفعل غير المفعول، والخلق غير المخلوق، وفي هذا يقول شيخ الإسلام ابن تيمية — رحمه الله — : « والتحقيق ما عليه أئمة السنة ، وجمهور الأمة ، من الفرق بين الفعل والمفعول، والخلق والمخلوق، فأفعال العباد هي كغيرها من المحدثات مخلوقة، مفعولة لله: كما أن نفس العبد وسائر صفاته مخلوقه، مفعولة لله، وليس ذلك نفس خلقه وفعله، بل هي مخلوقة ومفعولة، وهذه الأفعال هي فعل العبد القائم به ، ليست قائمة بالله، ولا يتصف بها فإنه لا يتصف بمخلوقاته ومفعولاته، وإنما يتصف بخلق وفعله، كما يتصف بسائر ما يقوم بذاته، و العبد فاعل لهذه الأفعال، وهو المتصف بها، وله عليها قدرة، وهو فاعلها باختياره ومشيئته، وذلك كله مخلوق لله، فهي فعل العبد، وهي مفعولة للرب»^(٢). وفي هذا يقول ابن القيم — رحمه الله — : « اعلم أن الرب سبحانه فاعل غير منفعل، والعبد فاعل منفعل، وهو في فاعليته منفعل للفاعل الذي لا ينفعل بوجه..»^(٣).

(١) انظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية ١٨/١٥١، ومجموعة الرسائل المنيرية شرح حديث أبي ذر لابن تيمية ٣/٢١٤.

(٢) مجموع الفتاوى لابن تيمية: ١١٩/٢ - ١٢٠.

(٣) شفاء العليل لابن القيم: ٢٥٢. وانظر في إطلاق لفظ الفعل والفاعل مجموع الفتاوى لابن تيمية: ١٢١/٨ - ١٢٣ وشفاء العليل لابن القيم: ٢٤٦.

ويبين هذا بأمثلة وأدلة منها: قوله تعالى: ﴿وَأَنَّهُ هُوَ أَضْحَكَ وَأَبْكَى﴾^(١)، فهو المضحك المبكي حقيقة، والعبد الضاحك الباكي حقيقة، كما قال تعالى: ﴿فَلْيَضْحَكُوا قَلِيلًا وَلْيَبْكُوا كَثِيرًا﴾^(٢).

وقال تعالى: ﴿أَفَمِنَ هَذَا أَلْحَدِيثِ تَعَجَّبُونَ وَتَضْحَكُونَ وَلَا تَبْكُونَ﴾^(٣) فلولا المضحك المبكي الذي أضحك وأبكى، لم يوجد ضاحك ولا باك، فهو الذي أجرى على قلب هذا ما أضحكه وعلى قلب هذا ما أبكاه^(٤).

ج — قال شيخ الإسلام ابن تيمية — رحمه الله — : «الذي يكشف تلبيس المعتزلة أن يقال لهم: الظالم والعاقل الذي يعرفه الناس، وإن كان فاعلاً للظلم والعدل فذلك يأثم به أيضاً، ولا يعرف الناس من يسمى ظالماً، ولم يقم به الفعل الذي به صار ظالماً، بل لا يعرفون ظالماً إلا من قام به الفعل الذي فعله وبه صار ظالماً، وإن كان فعله متعلقاً بغيره، وله مفعول منفصل عنه، لكن لا يعرفون الظالم إلا بأن يكون قد قام به ذلك، فكونكم أخذتم في حد الظالم أنه من فعل الظلم، وعنيتم بذلك من فعله في غيره فهذا تلبيس وإفساد للشرع والعقل واللغة»^(٥).

د — أن هداية الله تعالى لبعض خلقه وتوفيقه لهم وخذلانه للبعض الآخر وإضلاله لهم ثبت بالنصوص الشرعية، فكيف يكون ظالماً:

(١) النجم: ٤٣.

(٢) التوبة: ٨٢.

(٣) النجم: ٥٩ - ٦٠.

(٤) انظر: شفاء العليل لابن القيم: ٢٥٢-٢٥٣.

(٥) مجموع الفتاوى لابن تيمية ١٨/١٥٣، ومجموعة الرسائل المنيرية شرح حديث أبي ذر لابن تيمية ٢١٥/٣.

قال تعالى: ﴿مَنْ يَشَأِ اللَّهُ يُضِلَّهُ وَمَنْ يَشَأِ يُجْعَلْهُ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾^(١).

وقال سبحانه: ﴿فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ﴾^(٢).

ومن جعل هذه الهداية وهذا الإضلال ظلماً فقد أخطأ لسببين:

أحدهما: أن هذا فضلٌ ومنة من الله تعالى كما قال تعالى: ﴿بَلِ اللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَاكُمْ لِلْإِيمَانِ﴾^(٣). وقال تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ فَتَنَّا بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لِيَقُولُوا أَهَؤُلَاءِ مَنَّ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنْ بَيْنِنَا أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَعْلَمَ بِالشَّاكِرِينَ﴾^(٤).

وهذا التخصيص بالهداية والتوفيق من رحمة الله تعالى التي يختص بقسمتها كما قال تعالى: ﴿أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا سَخِرِيًّا﴾^(٥).

الثاني: أن الظلم هو وضع الشيء في غير موضعه، والله تعالى لا يعاقب إلا المستحق للعقوبة، فلا يعاقب المحسن أبداً، وقد بين ذلك سبحانه في الحديث

(١) الأنعام: ٣٩.

(٢) الأنعام: ١٢٥.

(٣) الحجرات: ١٧.

(٤) الأنعام: ٥٣.

(٥) الزخرف: ٣٢.

القدسي فقال: « إنما هي أعمالكم أحصيتها لكم ثم أوفيكم إياها، فمن وجد خيراً فليحمد الله تعالى، ومن وجد غير ذلك فلا يلومن إلا نفسه... الحديث»^(١).

قال شيخ الإسلام ابن تيمية — رحمه الله —: « وإذا قيل خلقُ الفعل مع حصول العقوبة ظلم، كان بمنزلة أن يقال: خلقُ السم ثم حصول الموت بأكله ظلم، والظلم وضع الشيء في غير موضعه، واستحقاق هذا الفاعل لأثر فعله الذي هو معصية الله، كاستحقاقه لأثره إذا ظلم العباد»^(٢).

٢. الإرادة والمشئنة:

قالوا إن الله سبحانه وتعالى لا يجوز أن يكون خالقاً لأفعال العباد من كفر ومعاص ونحوها. ولا يجوز أن تكون بقضائه وإرادته لأنه لو كان مقدرًا لها ومريداً لوجب أن يكون محباً لها وراضياً بها لأن المحبة والرضا والإرادة من باب واحد، بدلالة أنه لا فرق بين أن يقول القائل أحببت أو رضيت وبين أن يقول أردت، ولو أثبت أحدهما ونفى الآخر لعد متناقضاً، وقد نص القرآن الكريم على أن الله لا يرضى ذلك ولا يحبه، قال تعالى: ﴿وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفُسَادَ﴾^(٣). وقال سبحانه: ﴿وَلَا يَرْضَى لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ﴾^(٤) فدلّ على أنه لا يخلق ذلك ولا يقدره^(٥).

(١) انظر: منهاج السنة لابن تيمية: ١٣٨/١ - ١٤٠.

(٢) المصدر السابق ٢٨/٣ "بتصرف".

(٣) البقرة: ٢٠٥.

(٤) الزمر: ٧.

(٥) انظر: شرح الأصول الخمسة لعبدالجبار ٤٦٤، و[كلام ابن المطهر] في منهاج السنة لابن تيمية ٣/

والجواب عن هذا كما يلي:

١ - أن المحققين من أهل العلم قسموا الإرادة إلى نوعين هما:

النوع الأول: إرادة خلقية قدرية كونية وهي المشيئة الشاملة لجميع الحوادث، كقول المسلمين: ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن.

ومنها قوله تعالى: ﴿فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصْعَدُ فِي السَّمَاءِ﴾^(١).

وقوله تعالى: ﴿وَلَكِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ﴾^(٢). وهذه الإرادة تعلقت بالإضلال والإغواء.

النوع الثاني: إرادة دينية أمرية شرعية وهي المتضمنة للمحبة والرضا.

ومنها قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾^(٣).

وقوله سبحانه: ﴿مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ﴾^(٤). ومنها قول الناس لمن يفعل القبائح: هذا يفعل ما لا يريد الله، أي ما لا يحبه ولا يرضاه ولا يأمر به.

وهذا التقسيم في الإرادة ذكره غير واحد من أهل السنة، وذكروا أن المحبة

(١) الأنعام: ١٢٥.

(٢) البقرة: ٢٥٣.

(٣) البقرة: ١٨٥.

(٤) المائدة: ٦.

ليست هي الإرادة الشاملة لكل المخلوقات. وبهذا يبطل قول القدرية أن كل ما يريد الله ويأمر به يحبه ويرضاه^(١).

٢ — أن « الفرق ثابت بين إرادة المرید أن يفعل، وبين إرادته من غير أن يفعل، والأمر لا يستلزم الإرادة الثانية دون الأولى، فالله تعالى إذا أمر العبد، فقد يريد إعانة الأمور على ما أمره به، وقد لا يريد ذلك، وإن كان مریداً منه فعله »^(٢).

٣ — أن شبهتهم هذه مبنية على تناقض الإرادتين، « وهذا ممتنع فإن العبد إذا شاء أن يكون شيء لم يشأه حتى يشاء الله مشيئته، كما قال تعالى: ﴿لِمَنْ شَاءَ مِنْكُمْ أَنْ يَسْتَقِيمَ وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾^(٣). وما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن فإذا شاء الله جعل العبد شائئاً له، وإذا جعل العبد كارهاً له غير مرید له، لم يكن في هذه الحال شائئاً له.

فهم بنوا الدليل على تقدير مشيئة الله له، وكرهة العبد له، وهذا تقدير ممتنع، وهذا نقلوه من تقدير ربين وإلهين، وهو قياس باطل، لأن العبد مخلوق لله هو وجميع مفعولاته ليس هو مثلاً لله ولا نداً، ولهذا... قدرة العبد مخلوقة لله، وإرادته مخلوقة لله، فالله قادرٌ مستقل، والعبد قادرٌ يجعل الله له قادراً، وهو خالقه وخالق قدرته وإرادته وفعله، فلم يكن هذا نظير ذاك »^(٤). وبهذا يتبين بطلان

(١) انظر: منهاج السنة لابن تيمية ١٦/٣-١٨.

(٢) المصدر السابق: ١٨/٣ وانظر: إيثار الحق على الخلق لابن الوزير: ٢٥٠-٢٥١ و ٢٧٦.

(٣) التكوير: ٢٨-٢٩.

(٤) الدرء لابن تيمية: ٨٥/١ - ٨٦.

القول بأن العباد يخلقون أفعالهم دون إرادة الله وقدرته. ويتبين أنه لا حجة في نصوص الفطرة على أن كفر العباد ومعاصيهم ليست مقدورة لله ولا مخلوقة له.

الفصل الثاني

مذهب المتكلمين في الفطرة

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: معرفة الله عند المتكلمين

المبحث الثاني: أول واجب على المكلف عند المتكلمين

المبحث الثالث: الرد على المتكلمين في مذهبهم في الفطرة

المبحث الأول

معرفة الله عند المتكلمين

ذهب جمهور المتكلمين إلى أن معرفة الله تعالى ليست فطرية ضرورية وإنما هي نظرية يكتسبها الإنسان عن طريق النظر إلى مخلوقات الله تعالى، وجعلوا لتلك المعرفة أدلة عقلية لا تحصل إلا بها وأوجبوها على سائر الخلق.

وقد بين شيخ الإسلام ابن تيمية أن جمهور المتكلمين على أنها نظرية من حيث حصولها لأكثر الناس، لا من حيث إمكان وقوعها بالضرورة للبعض، فقال - رحمه الله -: « كونه الإقرار بالصانع فطري ضروري هو قول أكثر الناس، حتى عامة فرق أهل الكلام، قال بذلك طوائف منهم من المعتزلة والشيعة وغيرهم.

وكون المعرفة يمكن حصولها بالضرورة، لم ينازع فيه إلا شذوذ من أهل الكلام، ولكن نازع كثير منهم في الواقع، وزعم أن الواقع أنها لا تحصل لأكثر الناس إلا بالنظر، وجمهور الناس نازعوه في هذا، وقالوا: بل هي حاصلة لأكثر الناس فطرة وضرورة» ^(١).

ومن أول فرق المتكلمين التي زعمت أن المعرفة بالله تعالى غير فطرية

(١) الدرء لابن تيمية: ٤٤/٩-٤٥، وانظر: المصدر نفسه ٣٥٤/٧.

المعتزلة^(١)، ثم تبعهم في ذلك ووافقهم الفرق الأخرى كالماتريدية والكلابية والأشعرية والكرامية ومتأخرو الشيعة وبعض فرق الخوارج.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله -: « تنازع الناس في أصل المعرفة بالله: هل تحصل ضرورة في قلب العبد؟ أو لا تحصل إلا بالنظر؟ أو تحصل بهذا تارة وهذا تارة؟

فذهب كثير من أهل الكلام من المعتزلة والأشعرية، ومن وافقهم من الطوائف من أصحاب أحمد ومالك والشافعي وأبي حنيفة وغيرهم إلى أنها لا تحصل إلا بالنظر»^(٢).

ومن أقوال أئمة هذه الفرق والطوائف في هذه المسألة ما يلي:

قول القاضي عبد الجبار المعتزلي: إن سألت سائل فقال: ما أول ما أوجب الله عليك؟ فقل: النظر المؤدي إلى معرفة الله تعالى، لأنه تعالى لا يُعرف ضرورة ولا بالمشاهدة، فيجب أن نعرفه بالتفكير والنظر، والمعرفة هي: ما يقتضي سكون النفس وثلج الصدر وطمأنينة القلب، وقد استدل على أن الله تعالى لا يعرف ضرورة بوجوه منها:

أن العلم به تعالى يقع بحسب نظرنا على طريقة واحدة ووتيرة مستمرة، فيجب أن يكون متولداً عن نظرنا، وإذا كان كذلك فالنظر من فعلنا، فيجب أن تكون المعرفة أيضاً من فعلنا.

ومنها أن العلم به تعالى لو كان ضرورياً لوجب أن لا يختلف العقلاء فيه كما في سائر الضروريات من سواد الليل وبياض النهار، ومعلوم أنهم مختلفون

(١) انظر: المصدر السابق ٤٦٠/٧.

(٢) الدرء لابن تيمية: ٣٥٢/٧ - ٣٥٣، وانظر: المصدر نفسه ١٥٨-١٦٠.

فيه فمنهم من أثبتته ومنهم من نفاه.

ومنها أنه لو كان العلم به تعالى ضرورياً لوجب أن لا يمكن نفيه عن النفس بشك أو شبهة، والمعلوم خلافه، ولهذا فإنك تجد كثيراً ممن برز في الإسلام واشتهر به قد ارتد وكفر ونفى عن نفسه العلم بالله تعالى.

ومنها أنه لو كان العلم بالله تعالى ضرورياً لوجب أن يشترك العقلاء فيه، ومعلوم خلافه^(١).

ويقرر الزمخشري أن المعرفة لا تحصل إلا بالنظر حتى لدى الأنبياء - عليهم الصلاة والسلام - ففي تفسيره لقوله تعالى: ﴿رُسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا﴾^(٢)، يقول: «فإن قلت: كيف يكون للناس على الله حجة قبل الرسل وهم محجوجون بما نصبه الله من الأدلة التي يكون النظر فيها موصلاً إلى المعرفة، والرسل في أنفسهم لم يتوصلوا إلى المعرفة إلا بالنظر في تلك الأدلة، ولا عرف أنهم رسل الله إلا بالنظر فيها؟ قلت: الرسل منبهون عن الغفلة، وباعثون على النظر»^(٣).

ومذهب المعتزلة في هذه المسألة - كما هو ملاحظ في أقوال أئمتهم - فرغ عن قولهم في القدر، وأن العبد عندهم مستقل بفعله، وأنه لا يثاب إلا على فعله، فلو كانت معرفة الله تعالى ضرورية للزم أن يثاب العبد على غير فعله ومن

(١) انظر: شرح الأصول الخمسة لعبد الجبار ٣٩، ٤٦، ٥٢-٥٥، وما ذكره من الأوجه سيأتي الرد عليها وإبطالها في ص ٣٧٧-٤٠٩.

(٢) النساء: ١٦٥.

(٣) الكشف للزمخشري: ٥٩١/١.

هنا قالوا: بأنها نظرية كسبية ولا يمكن أن تكون فطرية ضرورية^(١).

ويقول الماتريدي في كتابه التوحيد: « والأصل أن الله تعالى لا سبيل إلى العلم به إلا من طريق دلالة العالم عليه، بانقطاع وجوه الوصول إلى معرفته من طريق الحواس عليه أو شهادة السمع »^(٢).

وقد ذكر غير واحد من الماتريدية أن الماتريدي أوجب معرفة الله تعالى بالعقل على الصبي العاقل^(٣).

وأما الأشاعرة فمن أسباب قولهم بأن المعرفة ليست فطرية تأثرهم بالمعتزلة كما حكى ذلك أبو جعفر السماني - وهو من رؤوس الأشاعرة - فقال: إيجاب الأشعري النظر لحصول المعرفة بقية بقيت عنده من الاعتزال، وتفرّع عليها أن الواجب على كل أحد معرفة الله بالأدلة الدالة عليه، وأنه لا يكتفى بالتقليد في ذلك^(٤).

ومن أقوال الأشاعرة في هذا قول أبي بكر الباقلاني: « أول ما فرض الله — عز وجل — على جميع العباد، النظر في آياته، والاعتبار بمقدوراته، والاستدلال عليه بآثار قدرته، وشواهد ربوبيته، لأنه سبحانه غير معلوم باضطرار، ولا مشاهد بالحواس، وإنما يعلم وجوده وكونه على ما تقتضيه أفعاله بالأدلة القاهرة، والبراهين الباهرة »^(٥).

(١) انظر: الدرء لابن تيمية ٤٦٠/٧.

(٢) التوحيد للماتريدي: ١٢٩.

(٣) الماتريدية للحربي: ١٤٧.

(٤) انظر: فتح الباري لابن حجر ٩٠/١، ٣٦١/١٣.

(٥) الانصاف للباقلاني: ٢٢.

ويقول الجويني: « أجمعت الأمة على وجوب معرفة الباري تعالى، واستبان بالعقل أنه لا يتأتى الوصول إلى اكتساب المعارف إلا بالنظر، وما لا يتوصل إلى الواجب إلا به، فهو واجب»^(١).

ويقول عبدالقاهر البغدادي: « الصحيح عندنا قول من يقول: إن أول الواجبات على المكلف النظر والاستدلال المؤديان إلى المعرفة بالله — تعالى — وبصفاته وتوحيده وعدله وحكمته، ثم النظر والاستدلال المؤديان إلى جواز إرسال الرسل منه، وجواز تكليف العباد ما شاء، ثم النظر المؤدي إلى وجوب الإرسال والتكليف منه، ثم النظر المؤدي إلى تفصيل أركان الشريعة، ثم العمل بما يلزمه منها على شروطه »^(٢).

والكرامية وافقوا المعتزلة في وجوب معرفة الله تعالى بالعقل، وأنها ليست فطرية ضرورية^(٣).

وأما بالنسبة للشيعة فقد تأثروا بالمعتزلة في كثير من أصولهم العقديّة ومنها معرفة الله تعالى، حيث وافق جمع من أئمتهم المعتزلة فقالوا بأنها كسبية لا تحصل إلا بالنظر.

وصنّف متكلموا الشيعة منذ وقت مبكر مصنفات عدة تختص بمعرفة الله تعالى وأنها نظريّة، ومن الذين أفردوها بالتصنيف^(٤):

هشام بن الحكم وشيطان الطاق والسكاك وأبو سهل النوبختي وغيرهم.

(١) الإرشاد للجويني: ٣١.

(٢) أصول الدين للبغدادي: ٢١٠.

(٣) انظر: الملل والنحل للشهرستاني ١/١٠٤، والدرء لابن تيمية: ١٥/٨.

(٤) انظر: الفهرست لابن الندم: ٣٠٧ - ٣٠٩ وأصول العقيدة بين المعتزلة والشيعة للمناعي: ١٠١ -

وقد بين أبو الحسن الأشعري في مقالاته أن الرافضة اختلفوا في هذه المسألة إلى ثمان فرق، ونسب إلى جمهورهم أن المعارف كلها اضطرار وأن الخلق جميعاً مضطرون، وأن النظر والقياس لا يؤديان إلى علم، وما تعبد الله العباد بهما، ثم ذكر أقوال فرقهم الأخرى^(١).

ومع نسبة أبي الحسن الأشعري جمهورهم إلى القول بالاضطرار إلا أن هناك — كما سبقت الإشارة — جمعاً من أئمتهم قالوا بأنها نظرية:

فهذا هشام بن الحكم وأصحابه يقولون: « بأن المعرفة كلها اضطرار بإيجاب الحلقة، وأنها لا تقع إلا بعد النظر والاستدلال، ويعنون بما لا يقع منها إلا بعد النظر والاستدلال، العلم بالله — عز وجل — »^(٢).

وقال الحسن بن موسى: « المعارف ليست كلها اضطراراً، والمعرفة بالله يجوز أن تكون كسباً ويجوز أن تكون اضطراراً، وإن كانت كسباً أو اضطراراً فلا يجوز الأمر بها على وجه من الوجوه »^(٣).

وقال المفيد: « إن المعرفة بالله تعالى اكتساب وكذلك المعرفة بأنبيائه وكل غائب، وأنه لا يجوز الاضطرار إلى معرفة شيء مما ذكرناه وهو مذهب كثير من الإمامية »^(٤).

وقال — أيضاً — في تفسير قوله تعالى: ﴿ فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ

(١) انظر: مقالات الإسلاميين للأشعري ٥١-٥٣.

(٢) المصدر السابق: ٥٢.

(٣) مقالات الإسلاميين للأشعري: ٥٢.

(٤) أصول العقيدة بين المعتزلة والشيعة للمناعي: ١٠٤.

عَلَيْهَا»^(١): «وليس المراد به، أنه أراد منهم التوحيد، ولو كان الأمر كذلك، ما كان مخلوق إلا موحدًا، وفي وجودنا من المخلوقين من لا يوحد الله، دليل على أنه لم يخلق التوحيد في الخلق، بل خلقهم ليكتسبوا التوحيد»^(٢).

وأنكر الطوسي أن يكون الخلق فطروا على معرفة الله والإيمان به، فقال في تفسير قوله تعالى: ﴿فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا﴾: «قال مجاهد: فطرة الله: الإسلام، وقيل: فطر الناس عليها ولها بمعنى واحد، كما يقول القائل لرسوله: بعثتك على هذا ولهذا وبهذا، بمعنى واحد ونصب «فطرة الله» على المصدر، وقيل تقديره: إتبعت فطرة الله التي فطر الناس عليها، لأن الله تعالى خلق الخلق للإيمان، ومنه قوله — ﷺ —: (كل مولود يولد على الفطرة).. ومعنى الفطر: الشق ابتداءً، يقولون: أنا فطرت هذا الشيء، أي: أنا ابتدأته، والمعنى: خلق الله الخلق للتوحيد، والإسلام»^(٣).

وأما الخوارج فمن طوائفهم من أنكروا أن تكون معرفة الله تعالى فطرية ضرورية ومن تلك الطوائف:

الصلتية من العجاردة حيث قالوا: بأن من استجاب وأسلم، حقت له الولاية، وتبرؤا من أطفاله، لأنهم ليس لهم إسلام حتى يدركوا، فيدعون إلى الإسلام، فيقبلونه أو ينكرونه^(٤).

(١) الروم: ٣٠.

(٢) المصادر العامة للتلقي عند الصوفية/ صادق: ١٥٥.

(٣) المصادر العامة للتلقي عند الصوفية/ صادق: ١٥٤.

(٤) انظر: مقالات الإسلاميين للأشعري: ٩٧، والفرق بين الفرق للبغدادي: ٧٦، الملل والنحل للشهرستاني: ١/١٢٤، واعتقادات فرق المسلمين للرازي: ٤٨.

وكذا الثعالب من العجاردة القائلين: ليس لأطفال الكافرين، ولا لأطفال المؤمنين ولاية ولا عداوة ولا براءة حتى يبلغوا، فيدعون إلى الإسلام فيقرون به أو ينكرونه^(١).

وبهذه الأقوال مجتمعة يتأكد ما ذكرناه في أول هذا المبحث من أن جمهور المتكلمين من سائر الفرق السابقة يرون أن معرفة الله تعالى ليست فطرية ضرورية، وإنما تحصل بالنظر والاكتساب.

ولهذا أوجبوا النظر على سائر الخلق المكلفين، وجعلوا هذا النظر أول الواجبات على المكلف، وجعلوا لهذا النظر أدلة عقلية لا يعرف الباري تعالى إلا بالنظر فيها، وأوجبوها على سائر الخلق.

وفي هذا يقول ابن أبي الخير العمري — رحمه الله —: «عند المعتزلة والقدرية لا تصح المعرفة بالله لأحد إلا بالأدلة التي رتبها المتكلمون في الجواهر والأعراض، ولا يكون المؤمن مؤمناً حتى يعرف ستة أبواب وضعها الفلاسفة وهي: معرفة الجواهر والأعراض والأجسام، واستحالة الظهور والكمون عليها، واستحالة عرو الأجسام والجواهر عن الأعراض، والبقاء، والمداخلة والمجاورة»^(٢).

وبسط هذه الأدلة والرد عليها ليس هذا مقامه^(٣) وأكتفي هنا بذكر أشهرها باختصار:

(١) انظر: مقالات الإسلاميين للأشعري: ٩٧، والفرق بين الفرق للبغدادي: ٨٠، والملل والنحل للشهرستاني: ١/١٢٨.

(٢) الانتصار للعمري: ١/١٢٢.

(٣) جمّع هذه الأدلة وبيّن مناهج الفرق فيها د. صالح الرقب في رسالته مناهج الإسلاميين في إثبات وجود الله ووحدانيته.

١ - دليل حدوث الأجسام أو ما يسمى الجواهر والأعراض:

وهذا الدليل يعتمد على معرفة الجواهر والأعراض أولاً ثم معرفة حدوثهما ثانياً، ثم الاستدلال بحدوثهما على حدوث العالم ثالثاً، ثم الاستدلال بحدوث العالم على وجود محدثه رابعاً وذلك بواسطة الأقيسة المنطقية كقولهم: العالم حادث وكل حادث له صانع والنتيجة: العالم له صانع^(١).

وهذا الدليل بمقدماته العقلية من إثبات الجوهر والعرض وغيرها، أول ما ظهر « في الإسلام بعد المائة الأولى، من جهة الجعد بن درهم، والجهم بن صفوان ثم إلى أصحاب عمرو بن عبيد، كأبي الهذيل العلاف وأمثاله^(٢) » ومع أن المعتزلة والأشاعرة أخذوا بهذا الدليل في إثبات وجود الله تعالى: « فإننا نجد الأشاعرة تنقض مسلك المعتزلة في ذلك، فالمعتزلة لا يمكن أن يثبتوا كثيراً من الأعراض على أصولهم لأنهم ينفون كثيراً من المعاني. والمعتزلة تحاول نقض المسلك الأشعري، لأن الأشعرية تثبت الأعراض بناءً على تغير الصفات، وهذا لا يطرد عندهم لقولهم بصفات قديمة يستحيل عليها التغير^(٣) ».

٢ - دليل الإمكان والوجوب أو القديم والمحدث:

وهذا الدليل يعتمد على الدليل السابق وهو دليل الحدوث وعلى فكرة جواز العالم وإمكان وجوده أو عدم وجوده. وبيان هذا بمقدمتين:

الأولى: أن العالم بجميع ما فيه جائز وجوده وعدمه، ومن الممكن أن يوجد

(١) انظر: شرح الأصول الخمسة لعبدالجبار: ٩٢-٩٦ والتوحيد للماتريدي: ١٧ والتمهيد للباقلاني: ٤١-٤٤

(٢) منهاج السنة لابن تيمية: ٥/٨، وانظر: المصدر نفسه: ١/١٥٧ و ١/٣٠٩-٣١٠، والدرء لابن تيمية ٨/٩٨-٩٩.

(٣) منهاج الإسلاميين للرقب: ١/٣٤٠.

على نحو مخالف لما هو عليه الآن، وتصبح حرركاته معكوسة رأساً على عقب ونحو ذلك.

الثانية: أن العالم بما أنه جائز فهو حادث والحادث لا بد له من محدث وهو الله تعالى^(١).

وهذا الدليل — كالدليل السابق — سبق إليه من المتكلمين متقدمو المعتزلة ثم تبعهم الماتريدي وبعده الأشاعرة^(٢).

وقد أخذ المعتزلة هذا الدليل من الفلاسفة، فهذا الدليل هو عمدة الفلاسفة كما قال شيخ الإسلام — رحمه الله — حيث قالوا: الأجسام ممكنة، وكل ممكن فلا بد له من مؤثر^(٣).

وسبب أخذ المتكلمين هذا الدليل من الفلاسفة هو محاولتهم الرد به عليهم في قولهم بقدم العالم. فضمنوا هذا الدليل حدوث العالم عن طريق إمكان وجوده على غير ما هو عليه الآن، لأن كل ما هو قابل لإمكان التغيير فهو حادث ولا بد له من محدث^(٤).

والأدلة التي أوجبها المتكلمون على الخلق لمعرفة الخالق تعالى وإثبات وجوده، أكثر مما سبق ولكن ما ذكر هو أشهرها.

وقد غلا هؤلاء المتكلمون في إيجاب أدلتهم وأقيستهم العقلية — التي

(١) انظر: التمهيد للباقلاني ٤٤-٤٥، ومنهج السلف والمتكلمين لجابر ٢/٥٢٥، ومناهج الإسلاميين للرقب ١/٣٤٩.

(٢) انظر: مناهج الإسلاميين للرقب ١/٣٥٢، ومنهج السلف والمتكلمين لجابر ٢/٥٢٦.

(٣) انظر: الدرء لابن تيمية: ٣/٧٤ و ٥/٢٩٢ و ٧/٢٣٠.

(٤) انظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية: ١٢/٢١٣ - ٢١٨.

ابتدعوها لمعرفة الخالق وإثبات وجوده — على الخلق. ومن أقوالهم في ذلك:

قول الباجوري بعد أن عدد المطالب التي يتوصل بها إلى إثبات وجوده تعالى: « وهذه المطالب السبعة لا يعرفها إلا الراسخون في العلم.. ثم قال: قال السنوسي: وبها ينجو المكلف من أبواب جهنم السبعة »^(١).

ولا يخفى ما في هذا الكلام من التضيق لرحمة الله تعالى الواسعة، وقصر النجاة والفوز على المقرين بتلك الأدلة الكلامية.

وقال أبو المعالي الجويني: « من اخترمته التنية قبل أن ينظر وله زمن يسع النظر المؤدي إلى معرفة الله تعالى ولم ينظر مع ارتفاع الموانع، ومات بعد زمان الإنكار فهو ملحق بالكفر، وأما لو أمضى من أول الحال قدراً من الزمان يسع بعض النظر ولكنه قصر في النظر ثم مات قبل مضي الزمان الذي يسع في مثله النظر الكامل فإن الأصح في ذلك: الحكم بكفره لموته غير عالم مع بدء التقصير منه فيلحق بالكفرة »^(٢).

وقال السنوسي فيمن لم يعرف طرق النظر والاستدلال المنطقية المؤدية إلى معرفة الله تعالى: يقال له: إن كنت تعلم النظر فاسرده، وإن كنت لا تعلمه فاسمعه، ويسرد في ساعة عليه فإن آمن حكم بإيمانه، وإن أبي تيين عناده فوجب حينئذ استخراج منه بالسيف إلى أن يموت.

وهذا الحكم على الكافر الذي لم يخالط المسلمين، أمّا من كان مخالطاً للمسلمين فإن هذا يقتل ولا يمهل ساعة إذا لم يسرد النظر المؤدي إلى معرفة الله

(١) تحفة المرید للباجوري: ٤٢.

(٢) الشامل للجويني: ٣٢-٣٣.

— حسب زعمهم — (١).

ويقول عبدالقاهر البغدادي: « إذا ترك النظر في الدليل فليس بمؤمن عند الأشعري ما لم يعرف ذلك بقلبه، لكنه ليس بكافر عنده لوجود ما يضاد بالكفر والشرك وهو التصديق، وهو عاصي بتركه النظر والاستدلال، والله فيه المشيئة، قال: وهذا يبين أنه ليس بمؤمن إيماناً كاملاً لا نفي الإيمان مطلقاً، وإلا لما أدخله تحت المشيئة» (٢).

وذهب أبو هاشم الجبائي من المعتزلة إلى أن من لا يعرف الله بالدليل فهو كافر غير مؤمن، وقال: « المعرفة واجبة فإذا لم تحصل فضدها النكرة، والنكرة كفر، وقرره بأن هؤلاء العامة يقولون: إنهم مخيرون في المذاهب أم غير مخيرين؟ فإن قلت: إنهم مخيرون بين الرفض والاعتزال والقدر، والتجسيم والتشبيه، وغير ذلك من المذاهب فهذا خطأ وعناد، وإن قلت: لا يخيرون بل يتبعون بعض المذاهب، فلا يمكن اختيار بعض المذاهب إلا بدليل، وذلك هو العلم والنظر» (٣).

وحكى القنوجي عن بعض المتكلمين القول بأن علم المنطق فرض عين وذلك « بناءً على أن معرفة الله تعالى بطريق البرهان واجبة وأنها لا تتم إلا بعلم المنطق فما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب » (٤).

وأقوال أئمة المتكلمين في إيجاب النظر على كل مكلف مبثوثة في كتبهم الكلامية وفي كتب الفرق، والمقصود من ذكر ما سبق منها هو بيان ما وقعوا

(١) انظر: شرح أم البراهين للسنوسي: ١٦ - ١٧.

(٢) المسائل المشتركة بين أصول الفقه وأصول الدين للعروسي: ٦٥.

(٣) الدرء لابن تيمية: ٣٥٧/٧ - ٣٥٨، وانظر: فتح الباري لابن حجر: ٣٥٠/١٣.

(٤) أجد العلوم للقنوجي ١/٥٢١ - ٥٢٢.

فيه من الشطط والضلال والغلو في إيجابه على كل أحد، وأنه لا يصح الإيمان إلا به وإبطال هذه الأقوال والرد عليها سيأتي^(١). — إن شاء الله تعالى —.

(١) انظر: مبحث الرد على المتكلمين: ٣٠٩-٤٠٩.

المبحث الثاني

أول واجب على المكلف عند المتكلمين

الكلام في هذا المبحث تابع للمبحث السابق ومرتب عليه، وذلك لأن المتكلمين بعد أن قرروا أن معرفة الله نظرية كسبية خاضوا في الكلام في أول واجب على المكلف، وقد تعددت أقوالهم وآرائهم في هذه المسألة، وذلك لأنه لا مستند لهم صحيح أو صريح من الكتاب أو السنة، بل بنوا أقوالهم على حجج عقلية واهية ومن أقوالهم في هذه المسألة^(١):

١ — القول بأن أول واجب على المكلف هو المعرفة، وممن قال بهذا القول أبو الحسن الأشعري.

٢ — القول بأن أول واجب على المكلف هو القصد إلى النظر، وممن قال به إمام الحرمين الجويني، ونُسب إلى الباقلاني والإسفراييني.

٣ — القول بأن أول واجب على المكلف هو النظر، وممن قال به، أبو إسحاق الإسفراييني، والباقلاني، والقاضي عبد الجبار، وابن فورك، ونُسب إلى أبي الحسن الأشعري.

(١) انظر: الانصاف للباقلاني ٣٣، وشرح الأصول الخمسة لعبد الجبار ٣٩، والشامل للجويني ٣١، وشرح أم البراهين للسوسى ١٤-١٥، وتحفة المرید للباجوري ٣٧-٣٩.

٤ — القول بأن أول واجب على المكلف هو الشك، وممن قال به أبو هشام الجبائي من المعتزلة.

وهذه الأقوال هي أشهر أقوال المتكلمين في هذه المسألة، وما ورد عن بعضهم من عبارات أخرى فهي داخلة ضمن هذه الأقوال.

وقد بين شيخ الإسلام ابن تيمية — رحمه الله — أن الخلاف بين هذه الأقوال خلاف لفظي فقال: «النزاع لفظي فإن النظر واجب وجوب الوسيلة، من باب ما لا يتم الواجب إلا به، والمعرفة واجبة وجوب المقاصد، فأول واجب وجوب الوسائل هو النظر، وأول واجب وجوب المقاصد هو المعرفة، ومن هؤلاء من يقول: أول واجب هو القصد إلى النظر، وهو أيضاً نزاع لفظي، فإن العمل الاختياري مطلقاً مشروط بالإرادة»^(١).

ويبين أيضاً — رحمه الله — أن القول بأن أول واجب هو الشك مبني على أصليين: «أحدهما: أن أول الواجبات النظر المفضي إلى العلم، والثاني: أن النظر يضاد العلم، فإن الناظر طالب للعلم، فلا يكون في حال النظر عالماً»^(٢).

وبهذا يتبين أن الخلاف بين الأقوال السابقة جميعاً خلاف لفظي، وقد أشار إلى هذا بعض علماء الأشاعرة، كالإيجي^(٣) والباجوري^(٤) والمقترح^(٥) وغيرهم.

والموجب لهذا النظر يختلف من فرقة لأخرى، وهذا الاختلاف منه ما هو

(١) الدرء لابن تيمية: ٣٥٣/٧.

(٢) المصدر السابق: ٤١٩/٧.

(٣) انظر: المواقف للإيجي ٣٢.

(٤) انظر: تحفة المرید للباجوري ٣٨-٣٩.

(٥) انظر: فتح الباري لابن حجر: ٧٠/١.

لفظي، ومنه ما هو معنوي.

فمن ادعى أن المعرفة لا تحصل إلا بالعقل، وذلك عن طريق الأعراض والتركيب ونحوها من الطرق المبتدعة، كما هو قول المعتزلة والكرامية والماتريدية ومن اتبعهم من متأخري الأشعرية، فالتزاع معه معنوي، لأننا « نعلم بالاضطرار من دين الرسول — ﷺ — وسلف الأمة بطلان قول هؤلاء، وأن الرسول — ﷺ — لم يأمر أحداً بهذه الطرق، ولا علّق إيمانه ومعرفته بالله بهذه الطرق، بل القرآن وصف بالعلم والإيمان من لم يسلك هذه الطرق، ولما ابتدع بعض هذه الطرق من ابتدعها، أنكر ذلك سلف الأمة وأئمتها، ووسموا هؤلاء بالبدعة والضلالة »^(١).

أما من ادعى أن المعرفة لا تحصل إلا بالسمع، ولا تحصل بالعقل، وأنه لا واجب إلا بالشرع، كما هو قول الأشعرية وكثير من أصحاب مالك والشافعي وأحمد وغيرهم، فالتزاع معه قد يكون لفظياً^(٢)، لأن « الأدلة العقلية والسمعية متلازمة، كل منهما مستلزم صحة الآخر، فالأدلة العقلية تستلزم صدق الرسل فيما أخبروا به، والأدلة السمعية فيها بيان الأداة العقلية التي يعرف بها الله وتوحيده وصفاته وصدق أنبيائه^(٣) ». «

وقد بنى المعتزلة ومن وافقهم قولهم بالوجوب العقلي في معرفة الله تعالى على مذهبهم في التحسين والتقييح، وجعلوا لذلك ترتيباً خاصاً فقالوا: ليس يثق أحد بصحة ما جاءت به الرسل إلا بعد المعرفة بصدقهم، ولا تحصل المعرفة بصدقهم إلا بالمعجزات التي تميزهم عن غيرهم، وليس تدل المعجزات على

(١) الدرء لابن تيمية: ١٢/٨.

(٢) انظر: المصدر السابق ١٢/٨-٢٥.

(٣) المصدر السابق: ٢٤/٨.

صدقهم إلا إذا صدرت ممن لا يفعل القبيح، لكي يؤمن أن يصدق الكذابين، وليس يعلم أنه لا يفعل القبيح إلا إذا عرف أنه عالم بقبحه، عالم باستغنائاه عنه، ولا يعرف غناه إلا بعد أن يعلم بأنه غير جسم، ولا يُعرف أنه غير جسم إلا إذا عرف أنه قديم، ولا يعلم أنه قديم، ولا يعلم أنه عالم بكل قبيح إلا إذا علم أنه عالم بكل شيء، ولا يعلم ذلك إلا إذا علم أنه عالم لذاته، ولا يعلم أنه يثيب ويعاقب إلا إذا علم أنه قادر حي، ولا نعرف موصوفاً بهذه الصفات إلا إذا عرفنا ذاته، وإنما نعرف ذاته إذا استدللنا عليها بأفعالها لأنها غير مشاهدة، ولا معروفة باضطرار، ولا طريق إليها إلا أفعالها»^(١).

وقد ذكر القاضي عبدالجبار الدلائل التي تؤدي إلى معرفة الله تعالى فقال هي: حجة العقل والكتاب والسنة والإجماع، ثم قال: ومعرفة الله تعالى لا تنال إلا بحجة العقل، والسبب في ذلك أن « ما عداها من الحجج فرع على معرفة الله تعالى بتوحيده وعدله، فلو استدللنا بشيء منها على الله والحال هذه كنا مستدلين بفرع للشيء على أصله، وذلك لا يجوز.

بيان هذا أن الكتاب إنما ثبت حجة متى ثبت أنه كلام عدل حكيم لا يكذب ولا يجوز عليه الكذب، وذلك فرع على معرفة الله تعالى بتوحيده وعدله، وأما السنة فلائها إنما تكون حجة متى ثبت أنها سنة رسول عدل حكيم وكذا الحال في الإجماع، لأنه إما أن يستند إلى الكتاب في كونه حجة، أو إلى السنة، وكلاهما فرعان على معرفة الله تعالى»^(٢).

وبهذا يتبين أن النظر الذي أوجبه المعتزلة ومن وافقهم لمعرفة الله تعالى مبني

(١) المصدر السابق: ١٧/٨-١٨.

(٢) شرح الأصول الخمسة لعبدالجبار: ٨٨-٨٩.

على مذهبهم العقلي في التحسين والتقييح.

أما الأشاعرة ومن وافقهم القائلين بأنه لا واجب إلا بالشرع، وأن أول الواجبات — النظر — واجب شرعاً لا عقلاً، فقد بينوا أن دلالة الشرع على وجوبه من وجهين:

أحدهما: إجماع الأمة على وجوب معرفته تعالى.

يقول الجويني: « فإن قيل: ما الدال على وجوب النظر والاستدلال من جهة الشرع؟ قلنا: أجمعت الأمة على وجوب معرفة الباري تعالى، واستبان بالعقل أنه لا يتأتى الوصول إلى اكتساب المعارف إلا بالنظر، وما لا يتوصل إلى الواجب إلا به فهو واجب »^(١).

الثاني: ما ورد في القرآن الكريم والسنة المطهرة من ذم التقليد، ومجادلة المشركين، والأمر بالنظر والتفكير والتدبر.

إلا أن هذا الاستدلال بهذه النصوص ليس حجة مستقلة عندهم، وإنما لاقتراها بالإجماع — الذي زعموه — يقول الجويني: « وإنما لم نعتصم في إثبات وجوب النظر بظواهر الكتاب والسنة لأن المقصد إثبات علم مقصود به، والظاهر عرضة للتأويل فلا يسوغ الاستدلال بها في القطعيات، لكن يحسن الاستدلال بها لو قرنت استدلالك بها مع جلاله الإجماع من غير تأويل.. »^(٢).

والقول بأن أول واجب هو النظر يتناقض مع القول أنه لا واجب إلا بالشرع كما سيأتي بيان ذلك في الردود^(٣).

(١) الإرشاد للجويني: ٣١.

(٢) الشامل للجويني: ٣١.

(٣) انظر: مبحث الرد على المتكلمين ص ٣٦٢-٣٦٣ من هذه الرسالة.

أما متى يجب النظر عند هؤلاء المتكلمين القائلين بوجوبه على كل أحد فعلى قولين:

الأول: أنه يجب قبول البلوغ^(١) وبه قال الطبري، حيث ذهب إلى أن: «من بلغ الاحتلام أو الإشعار من الرجال أو النساء، أو بلغ المحيض من النساء، ولم يعرف الله بجميع أسمائه وصفاته من طريق الاستدلال، فهو كافر حلال الدم والمال، وقال إنه إذا بلغ الغلام أو الجارية سبع سنين وجب تعليمهما وتدريبهما على الاستدلال على كل ذلك»^(٢).

وهذا قول باطل، لأن من لم يبلغ ليس مكلفاً، كما نصت على ذلك الأدلة.

الثاني: وهو مذهب الأشاعرة ومن وافقهم، قالوا بأن النظر لا يجب إلا بعد البلوغ^(٣).

يقول الجويني: «أول ما يجب على العاقل البالغ — باستكمال سن البلوغ أو العلم شرعاً — القصد إلى النظر الصحيح، المفضي إلى العلم بحدوث العالم»^(٤).

وعند أصحاب هذا القول لا يصح إسلام أحد إلا بعد بلوغه، ولا يخفى ما في هذا القول من الجهل والسفه والضلال، والمخالفة لما أجمع عليه أئمة الدين، ولما تواتر عن سيد المرسلين، بل لما علم بالاضطرار من دينه — عليه الصلاة والسلام —^(٥).

(١) انظر: الفصل لابن حزم ٣٣/٤.

(٢) المصدر السابق: ٢٨/٤.

(٣) انظر: المصدر السابق ٢٨/٤.

(٤) الإرشاد للجويني: ٢٥.

(٥) انظر: الدرء لابن تيمية ١٠/٨-١٥.

وأما المراد بالنظر الذي يوجه هؤلاء المتكلمون على كل أحد، فقد تعددت أقوالهم فيه، وذلك لأن لفظ النظر لفظ مجمل، ويشترك بين معانٍ كثيرة^(١). الأمر الذي جعل بعضاً منهم يتناقض فيوجهه لأنه يتضمن العلم، ثم يظهر له أنه يضاد العلم فيقول بوجوب الشك، وذلك لعدم تفرقه بين النظر في الدليل، والنظر الذي هو طلب الدليل^(٢).

ومن أقوال المتكلمين في بيان المراد بالنظر:

قول القاضي عبد الجبار بعد أن بيّن المعاني والأقسام التي تدخل تحت هذا اللفظ: « والثاني: النظر في الأدلة ليتوصل بها إلى المعرفة، وهذا هو المقصود بالباب »^(٣).

وقال الجويني هو: « تردد في أنحاء الضروريات ومراتبها »^(٤).

أما الرازي فقال هو: ترتيب تصديقات يتوصل بها إلى تصديقات أخرى، فإن من صدّق بأن العالم متغير حادث، لزمه التصديق بأن العالم ممكن^(٥).

وقد سبقت الإشارة إلى تلك الأدلة والضروريات والتصديقات التي أشاروا إليها في تعريفاتهم، وهي الأدلة المنطقية التي أوجبوها على كل أحد ليتوصل إلى معرفة الخالق تعالى^(٦).

(١) انظر: شرح الأصول الخمسة لعبد الجبار: ٤٤-٤٥.

(٢) انظر: الدرء لابن تيمية ٨/٤٢٠-٤٢١.

(٣) شرح الأصول الخمسة لعبد الجبار: ٤٥.

(٤) البرهان في أصول الفقه للجويني: ١/١٢٦.

(٥) انظر: محصل الأفكار للرازي: ١٢١.

(٦) انظر: ص ٢٩٧ من هذا البحث.

المبحث الثالث

الرد على المتكلمين في مذهبهم في الفطرة

سبق أن المتكلمين أنكروا أن تكون معرفة الله تعالى فطرية ضرورية، وقالوا بأن الخلق لا بد أن ينظروا لكي يعرفوا ربهم وخالقهم تعالى، وكيف جعلوا هذا النظر لا يصح إلا بأقيسة منطقية غامضة « تتضمن تقسيمات أو تلازمات، أو إدراج جزئيات تحت كليات قد يُنتفع بها من هذا الوجه في حق طائفة من الناظرين والمناظرين، وإن كان غير هؤلاء من أهل الفطر السليمة والأذهان المستقيمة لا يَحْتَاج إليها، بل إذا ذكرت عندهم مجَّها سمعه، ونفر عنها عقله، ورأى المطلوب أقرب وأيسر من أن يَحْتَاج إلى هذا»^(١).

والرد على هؤلاء المتكلمين — فيما أنكروه من المعرفة الفطرية، وفيما أوجبوه من النظر والاستدلال على سائر الخلق — من عدة أوجه هي:

أولاً: الأدلة على فطرية معرفة الله تعالى.

ثانياً: إبطال أن يكون النظر أول واجب على المكلف.

ثالثاً: إيراد بعض الحجج والشبه التي أوردها المتكلمون والرد عليها.

وتفصيل هذه الأوجه الثلاثة كالتالي:

(١) الدرء لابن تيمية: ٨٦/٨.

الوجه الأول: الأدلة على فطرية معرفة الله تعالى:

قال شيخ الإسلام ابن تيمية — رحمه الله — مبيناً أصل المعرفة بالله تعالى هل هو فطري أو نظري: « الصحيح أنها فطرية لأنه قد ثبت أن النبي — ﷺ — قال: (كل مولود يولد على الفطرة) ولكن قد يعرض للفطرة ما يفسدها، فتحْتَاج حينئذ إلى النظر، فهي في الأصل ضرورية وقد تكون نظرية، ثم المعرفة الواجبة لا تتعلق بنظر خاص، بل قد تحصل ضرورية فتصفية النفس ورياضتها من أعظم الأسباب في حصول المعرفة الضرورية، ولكن قد يُحتَاج إلى أمور يجب الإيمان بها فيتوقف على النظر، فيجب النظر لما طرأ على الفطرة من الفساد، فإن كون هذا العالم لا بد له من صانع وخالق ومدبر فهذا ضروري، فكونه لا يعرف هذا إلا بطريق النظر، فيه نظر وأي نظر، بل هو معلوم عقلاً وواجب عقلاً، وقد أركزه الله تعالى في فطرة مخلوقاته متحركها وساكنها، ناطقها وصامتها، حيوانها وجمادها»^(١).

والأدلة التي تثبت أن معرفة الله تعالى فطرية ضرورية كثيرة جداً، وقد سبقت الإشارة إلى جملة منها في مباحث سابقة^(٢)، وهنا أذكر طرفاً من تلك الأدلة باختصار:

١ — قوله تعالى: ﴿ وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾^(٣).

(١) مجموعة الرسائل الكبرى لابن تيمية: ٣٤١/٢، وانظر: نفس المصدر ٣٤٥/٢-٣٤٦، ومجموع الفتاوى لابن تيمية ٧٣/٦ و٦/٢ و٧٣/٦.

(٢) انظر: الأدلة على وجود الفطرة ٤٣ — ٦٣، وتقرير حقيقة الفطرة من خلال النصوص الشرعية: ١٠٤-١٣١، ودلالة الفطرة على معرفة الله ٢٢٧-٢٤٦ من هذا البحث.

(٣) الذاريات: ٥٦.

ومما ورد في تفسيرها: ليعرفون ، وهذا يبيّن أن جميع الإنس والجن مقرّون بالخالق تعالى معترفون به، ومقرّون بعبوديته طوعاً وكرهاً، وهذا يقتضي أن هذه المعرفة من لوازم نشأتهم، ولذلك وقعت المعرفة من الجميع ولم تنفك عن أحدٍ منهم ، بخلاف العبادة المأمور بها فقد وقعت من البعض دون الآخر.

ولو تُركت المعرفة للاكتساب والنظر المعين الذي أوجبه هؤلاء المتكلمون لوقعت من بعض دون بعض، وهذا خلاف الواقع، فهؤلاء الكفار لم ينكروا أن يكون الله ربّاً وإلهاً، وإنما تعجبوا من توحيد الألوهية، فقالوا: قال تعالى: ﴿ أَجْعَلُ الْأَلِهَةَ إِلَهًا وَاحِدًا إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عُجَابٌ ﴾^(١)، أما ما فطروا عليه وألزموه من معرفة ربوبيته فلا سبيل لهم إلى إنكاره وجحده كغيره من المعارف^(٢).

٢ — التصريح بأن المولود يولد على الفطرة:

قال تعالى: ﴿ فَأَقِمَّ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴾^(٣).

وقال — ﷺ —: (كل مولود يولد على الفطرة، فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه.. الحديث).

وقال — عليه الصلاة والسلام —: (خلقت عبادي حنفاء كلهم فاجتالتهم الشياطين.. الحديث).

والفطرة والحنيفية — كما سبق — هي الإسلام، وأول ما يقتضيه الإسلام

(١) ص: ٥.

(٢) انظر: الدرء لابن تيمية ٤٦٨/٨ - ٤٨٢ و ٥٢٣.

(٣) الروم: ٣٠.

هو معرفة الله تعالى، وهذا يدل على أن معرفته تعالى فطرية ضرورية.

٣ — قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا أَن تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ﴾ الآية^(١).

وهذا التقرير الوارد في الآية: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا﴾ إقرار منهم بمعرفته تعالى وإشهاد على أنفسهم، وهذا دليل صريح على فطرية معرفته تعالى عند الخلق كافة.

٤ — الآيات التي وصفت القرآن والرسول بالذكرى والتذكرة، أو أشارت إلى نسيان الخلق ما ذكروا به، ومنها:

قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ فَتَحْنَا عَلَيْهِمُ أَبْوَابَ كُلِّ شَيْءٍ﴾ الآية^(٢).

وقوله سبحانه: ﴿فَذَكِّرْ بِالْقُرْآنِ مَن يَخَافُ وَعِيدِ﴾^(٣).

ووجه دلالة هذه الآيات وما شابهها على أن معرفة الله تعالى فطرية ضرورية أنها تخاطب الناس كافة سواء كانوا مؤمنين أو أهل كتاب أو ملحدين، ولفظ التذكير والنسيان الوارد فيها يعمهم جميعاً ويدل على أن لديهم سابق معرفة بما يُذكرون به أو نسوه، وأهم تلك المعارف وأجلها في نفوس الخلق جميعاً هي معرفته سبحانه وتعالى.

٥ — الآيات التي تبين لجوء الخلق كافة إلى الله تعالى حال الشدة والكرب

(١) الأعراف: ١٧٢.

(٢) الأنعام: ٤٤.

(٣) ق: ٤٥.

ومنها: قوله تعالى: ﴿فَإِذَا رَكبُوا فِي الْفُلِكِ دَعَوْا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ فَلَمَّا نَجَّيْنَاهُمْ إِلَى الْبَرِّ إِذَا هُمْ يُشْرِكُونَ﴾^(١) وغيرها من الآيات.

وهذا اللجوء إلى الله تعالى في هذه الحال تابع لما هو مستقر في نفوسهم وفطرهم من معرفته تعالى والإقرار بوجوده، ولا يتصور أن يشعر المخلوق بحاجة إلى الله تعالى إلا إذا استقر في نفسه معرفته تعالى والإقرار بوجوده، وإذا كان شعوره بحاجة إلى ربه أمراً ضرورياً لا يمكن دفعه، فمعرفته له تعالى والإقرار بوجوده سبحانه أولى أن يكون ضرورياً.

٦ — الآيات التي صرحت باعتراف المشركين بالخالق تعالى، مع أنهم ليسوا أهل كتاب، كقوله تعالى: ﴿وَلَمَّا سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ فَأَنَّى يُؤْفَكُونَ﴾^(٢)، ونحوها من الآيات التي سئل فيها المشركون فأجابوا بما هو مستقر في أنفسهم من أن الله هو الخالق والرازق والمدبر، فدلّت تلك الإجابات على أن معرفته تعالى مستقرة في نفوس الخلق جميعاً فطرة وضرورة.

٧ — أن مجرد النظر المطلق — أوحى المعين الذي عينه هؤلاء المتكلمون — لا يوجب معرفة الله تعالى، لولا أن في النفس فطرة وضرورة تقتضي ذلك وتوجهه.

ولو فرضنا جديلاً أن معرفته تعالى نظرية وأردنا إقامة الأدلة على ذلك، لكان لا بد من وجود علوم فطرية أولية تنتهي إليها أدلتنا، لأنه لا يمكننا إثبات أدلتنا النظرية بعلوم نظرية أخرى لما يلزم على ذلك من الدور والتسلسل.

(١) العنكبوت: ٦٥.

(٢) العنكبوت: ٦١.

وهذه العلوم الضرورية الفطرية التي لا بد منها، هو ما فطر عليه الخلق من معرفته تعالى والإقرار بوجوده.

٨ — أن الرسل — عليهم الصلاة والسلام — جميعاً بعثوا إلى أقوامهم بتوحيد الألوهية كما قال تعالى: ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ ﴾^(١)، ودلالة هذا الأمر على فطرية معرفته تعالى من وجوه منها:

أ — أن الرسل لم يطلبوا من أقوامهم النظر والبحث ليعرفوا ربهم تعالى.

ب — أن أقوام الرسل لم يعترضوا على رسلهم حينما دعواهم لعبادة الله تعالى بعدم معرفته سبحانه، مما يدل على أن ذلك أمرٌ مستقر في فطرهم جميعاً.

٩ — أنه لم يوجد على مرّ التاريخ من أنكر معرفة الله تعالى ووجوده عن يقين وصدق، مما يدل على فطرية معرفته تعالى عند الناس جميعاً^(٢).

ومن حكي عنه غير ذلك، فقد بين الله تعالى أن ذلك خلاف ما هو مستقر في أنفسهم، فقال سبحانه ﴿ وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا ﴾^(٣).

١٠ — ومما يشهد لفطرية معرفته تعالى الآيات التي ذكرت تسبيح سائر المخلوقات له سبحانه، كقوله تعالى: ﴿ وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ، وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ ﴾^(٤)، وغيرها من الآيات.

(١) الأنبياء: ٢٥.

(٢) انظر: ص ٥٩ و ٢٣٤ من هذا البحث.

(٣) النمل: ١٤.

(٤) الإسراء: ٤٤.

فإذا كانت سائر المخلوقات قد فطرت على معرفة ربها وتسييحه وتزيهه تعالى، فلأن يفطر الإنسان — وهو أشرفها — على معرفته تعالى بطريق الأولى والأحرى، لما ركب الله فيه من العقل والتمييز والفتنة، فكيف وقد نطق الكتاب والسنة بأنه مفطورٌ على ذلك^(١).

والأدلة غير ما سبق كثيرة جداً، وقد سبق ذكرها وبسطها في مواضع عدة كما سبقت الإشارة إلى ذلك في مقدمة هذا المبحث.

الوجه الثاني: إبطال أن يكون النظر أول واجب على المكلف وذلك

من عدة أوجه:

أولاً: أن القرآن الكريم دلّ على أن أول واجب هو التوحيد، وليس فيه ما يدل على أن النظر أول واجب على المكلف.

وذلك أن القرآن الكريم كله في توحيد الله - عز وجل -، فهو إما خبرٌ عن الله تعالى وأسمائه وصفاته وأفعاله، وهذا هو التوحيد العلمي الخيري، وإما دعوة إلى عبادة الله وحده لا شريك له ونبذ كل ما سواه، وهذا هو التوحيد الإرادي الطلبي، وإما أمر ونهي وإلزام بطاعته في نهيه وأمره فهي حقوق التوحيد ومكملاته، وإما خبر عن كرامة الله لأهل توحيد وطاعته وإثابتهم دنياً وآخرة وهذا جزاء على توحيدته تعالى، وإما خبر عن عذاب أهل الشرك والنفاق وعقابهم وهذا عقوبة من خالف توحيدته تعالى، فالقرآن كله في التوحيد وحقوقه وجزاء أهله^(٢). ولو لم يكن في القرآن دليل على أن أول واجب هو التوحيد إلا

(١) انظر: مجموعة الرسائل الكبرى لابن تيمية ٢/٣٤٠-٣٤٤ والدرء لابن تيمية ٥٠٦/٨.

(٢) انظر: مدارج السالكين لابن القيم: ٣/٤٦٨-٤٦٩.

هذا لكفى وأغنى عن غيره، فكيف وهناك أدلة أخرى توضح أن التوحيد هو أول الواجبات وأعظمها، ومنها:

١- الأمر الصريح في كتاب الله تعالى بتوحيده سبحانه، ومجيء ذلك الأمر بصيغ متعددة، مما يدل على أهميته وشدة العناية به، ومن تلك الصيغ قوله تعالى: ﴿وَأَعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾^(١) وقوله: ﴿فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَذَا الْبَيْتِ﴾^(٢)، وقوله: ﴿إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا آيَاتِهِ﴾^(٣)، وقوله: ﴿أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَا بَنِي آدَمَ أَنْ لَا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ﴾^(٤). وقوله: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾^(٥)، وغيرها من الآيات، وكل هذا التأكيد والاهتمام دليل على أن التوحيد أعظم واجب وأوله.

٢- ومما يؤكد أهمية التوحيد وأنه أول واجب أنه أول أمر في القرآن الكريم وذلك في قوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا النَّاسُ آعْبُدُوا رَبَّكُمْ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾^(٦).

٣- أن التوحيد وصية أبي الأنبياء إبراهيم -عليه السلام- لبنيه، بل وصية سائر الأنبياء لأقوامهم، بل وصية الأولين والآخرين، مما يؤكد أنه أعظم الواجبات وأولها، قال تعالى: ﴿وَوَصَّي بِهَا إِبْرَاهِيمَ بَنِيهِ وَيَعْقُوبَ بَنِيَّ

(١) النساء: ٣٦.

(٢) قريش: ٣.

(٣) يوسف: ٤٠.

(٤) يس: ٦٠.

(٥) البقرة: ٨٣.

(٦) البقرة: ٢١.

إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ لَكُمْ الدِّينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ أَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ الْمَوْتَ إِذْ قَالَ لِبَنِيهِ مَا تَعْبُدُونَ مِن بَعْدِي قَالُوا نَعْبُدُ إِلَهَكَ وَاللَّهُ ءَابَاؤُكَ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ إِلَهُهَا وَاحِدًا وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ ﴿١﴾.

٤ — بيان القرآن الكريم أنه لأجل التوحيد انقسم الناس إلى مؤمنين وكفار، وخلق الله الجنة والنار، وأباح الدماء والأموال، ومن الآيات الدالة على هذا قوله تعالى: ﴿أَفَنَجْعَلُ الْمُسْلِمِينَ كَالْمُجْرِمِينَ مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ﴾ (٢)، وقوله سبحانه: ﴿وَتُنذِرَ يَوْمَ الْجَمْعِ لَا رَيْبَ فِيهِ فَرِيقٌ فِي الْجَنَّةِ وَفَرِيقٌ فِي السَّعِيرِ﴾ (٣)، وقوله — جل وعلا —: ﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾ (٤).

وفي هذا يقول الإمام ابن القيم — رحمه الله تعالى —: «أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، كلمة قامت بها الأرض والسموات، وخلقت لأجلها جميع المخلوقات، وبها أرسل الله تعالى رسله، وأنزل كتبه، وشرع شرائعه، ولأجلها نصبت الموازين، ووضعت الدواوين، وقام سوق الجنة والنار، وبها انقسمت الخليقة إلى المؤمنين والكفار، والأبرار والفجار، فهي منشأ الخلق والأمر، والثواب والعقاب، وهي الحق الذي خلقت له الخليقة، وعنهما وعن

(١) البقرة: ١٣٢-١٣٣.

(٢) القلم: ٣٥-٣٦.

(٣) الشورى: ٧.

(٤) التوبة: ٢٩.

حقوقها السؤال والحساب، وعليها يقع الثواب والعقاب، وعليها نصبت القبلة، وعليها أسست الملة، ولأجلها جردت سيوف الجهاد، وهي حق الله على جميع العباد، فهي كلمة الإسلام، ومفتاح دار السلام، وعنهما يسأل الأولون والآخرون، فلا تزول قدما العبد بين يدي الله حتى يسأل عن مسألتين: ماذا كنتم تعبدون؟ وماذا أجبتم المرسلين؟ فجواب الأولى بتحقيق « لا إله إلا الله » معرفة وإقراراً وعملاً، وجواب الثانية بتحقيق « أن محمداً رسول الله » معرفة وإقراراً، وانقياداً وطاعة ^(١).

والأمر الذي هذا شأنه وحقوقه، لا يصح أن يسبق بواجب أبداً. والأدلة القرآنية على كون التوحيد أول واجب على المكلف كثيرة جداً ^(٢).

أما بالنسبة للنظر وورود الأمر به في القرآن الكريم في آيات عدة نحو:

قوله تعالى: ﴿ قُلْ أَنْظِرُوا مَاذَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا تُغْنِي الْآيَاتُ وَالنُّذُرُ عَنْ قَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾ ^(٣)، وقوله تعالى: ﴿ فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ مِمَّ خُلِقَ ﴾ ^(٤).

وقوله سبحانه: ﴿ أَوَلَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ وَأَنْ عَسَى أَنْ يَكُونَ قَدِ اقْتَرَبَ أَجْلُهُمْ فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَهُ يُؤْمِنُونَ ﴾ ^(٥)، وغيرها من الآيات فليس فيها دليل لما ذهبوا إليه من أن النظر أول واجب على المكلف، ومن أنه واجب على كل أحد، وذلك لما يلي:

(١) زاد المعاد لابن القيم: ٣٤/١.

(٢) انظر: التمهيد في الكلام على التوحيد لابن عبد الهادي: ٨٥-١٠٤.

(٣) يونس: ١٠١.

(٤) الطارق: ٥.

(٥) الأعراف: ١٨٥.

أ — أن الابتداء بالنظر أو المعرفة يفيد التذكر، لا ابتداء العلم، وهذه الآيات التي استدلوا بها خاطب القرآن بها المتكبرين والجاحدين، لكي يقرؤا ويعترفوا بالحق، وهو واجب في حق هؤلاء الصنف من الناس، لأن من لا يحصل له الإيمان إلا بالنظر، أولاً يؤدي واجباً إلا به، كان في حقه واجباً على الصحيح^(١).

ب — أن النظر المذكور في الآيات الكريمة غير النظر الذي أوجبه المتكلمون.

فالقرآن الكريم جعل من نفس الآيات التي أمر بالنظر فيها دليلاً على ما سيقت من أجله سواء كان من أجل إثبات وجود الله أو ألوهيته أو البعث أو غير ذلك ولم يستعمل في ذلك الأقيسة المنطقية التي ابتدعتها الفلاسفة والمتكلمون، بل جاء بلسان العرب وخاطبهم بما يعرفون وذلك لأنه كلما كان الاستدلال أقرب إلى الفطرة والمحسوس دون تعقيد في الألفاظ والمعاني كان أقوى أثراً وأبلغ حجة، وابتعاد القرآن عن الغموض في أدلته جعلها مستلزماً لمدلولها عيناً من غير احتياج لاندراجها تحت قضية كلية، وانتقال الذهن من العلم بالدليل القرآني إلى العلم بالمدلول مباشرة، ودلالته على الله بعينه: استدلال تستوي في إدراكه كل العقول مع أنه ليس بقياس، وأقيسة المناطقة تدل على قدر مشترك بين الله تعالى وبين غيره، ومن هذه النقطة يُعرف مدى توافق طريقة القرآن الكريم مع الفطرة حتى أن كل إنسان ولو كان ملحداً يشعر في أعماق نفسه بالاستجابة والإصغاء لهذه الطريقة، لأن الفطرة نفسها تنفر من التعقيد والمصطلحات الجافة، ولما كانت الفطرة قدراً مشتركاً بين جميع الناس دخل في الدين فئات مختلفة، ولو سيقت أدلة القرآن بطريقة المناطقة ما آمن به إلا القليل،

(١) انظر: الدرء لابن تيمية ٨/٨، والمسائل المشتركة بين أصول الفقه وأصول الدين للعروسي: ٧٠.

لأن المنطق هو حظ الأقلية^(١).

ولا بد من التنبيه على أن الرد على هؤلاء المتكلمين في استدلالهم بما ورد في القرآن الكريم من الحث على النظر والاستدلال لا يعني إلغاء ذلك الحث وتعطيله بالكلية.

وهذا ما أشار إليه أئمة السلف وأكدوا عليه ومن أقوالهم في ذلك:

قول شيخ الإسلام ابن تيمية — رحمه الله — : « والقرآن العزيز ليس فيه أن النظر أول الواجبات، ولا فيه إيجاب النظر على كل أحد، وإنما فيه الأمر بالنظر لبعض الناس »^(٢).

وقال ابن حزم — رحمه الله — : « وأما قولهم إن الله — عز وجل — قد ذكر الاستدلال في غير موضع من كتابه، وأمر به، وأوجب العلم به، والعلم لا يكون إلا عن استدلال فهذه أيضاً زيادة اقحموها، وهي قولهم « وأمر به » فهذا لا يجدونه أبداً، ولكن الله تعالى ذكر الاستدلال وحض عليه، ونحن لا ننكر الاستدلال، بل هو فعل حسن مندوب إليه محضوض عليه كل من أطاقه، لأنه تزود من الخير، وهو فرض على كل من لم تسكن نفسه إلى التصديق، نعوذ بالله — عز وجل — من البلاء، وإنما ننكر كونه فرضاً على كل واحد لا يصح لإسلام أحد دونه، فهذا هو الباطل المحض »^(٣).

ويقول أبو المظفر السمعي — رحمه الله — : « إنا لا ننكر النظر قدر ما ورد به الكتاب والسنة، لينال المؤمن بذلك زيادة اليقين، وثلج الصدر، وسكون

(١) انظر: مدارج السالكين لابن القيم ٤٨٦/٣ - ٤٩٢، ومجموع الفتاوى لابن تيمية ٨/٢ - ١٢.

(٢) الدرء لابن تيمية: ٨/٨.

(٣) الفصل لابن حزم: ٣٢/٤ - ٣٣.

القلب وإنما أنكرنا طريقة أهل الكلام فيما أسسوا، فإنهم قالوا: أول ما يجب على الإنسان النظر، المؤدي إلى معرفة الباري — عز وجل —، وهذا قول مخترع، لم يسبقهم إليه أحد من السلف وأئمة الدين»^(١).

ج — النظر الذي حث عليه القرآن الكريم يكون مع الإيمان لا قبله، بل هو إيمانٌ وعبادة ومن أعظم القربات، فيه يزيد اليقين، ويطمئن القلب، ويقوى الإيمان في النفس، لما يرى صاحبه في الكون من بديع خلق الله وقدرته، فيزداد تعلقه به سبحانه، ويزيد ذله وخضوعه وعبادته.

وهذا النظر والتفكير هو الذي حث عليه الشرع ودعا إليه، بل قد يصل حكمه إلى الوجوب لما ورد عن عائشة — رضي الله عنها — أن النبي ﷺ قال عن آيات آل عمران وقد تضمنت ذكر خلق السماوات والأرض: (ويل لمن قرأها ولم يتدبرها)^(٢).

أما النظر الذي أحدثه المتكلمون فلا بد أن يكون قبل الإيمان، فأوجبوا الشك على كل أحد، وذلك «لأنهم إنما أوجبوا النظر لكون المعرفة لا تحصل إلا به، فلو كان الناظر عالماً بالمدلول، لم يوجبوا عليه النظر، فإذا أوجبوا لزم انتفاء العلم بالمدلول، فيكون الناظر طالباً للعلم، فيلزم أن يكون شاكاً فصاروا يوجبون على كل مسلم، أنه لا يتم إيمانه حتى يحصل له الشك في الله ورسوله بعد بلوغه، سواء أوجبوه، أو قالوا: هو من لوازم الواجب»^(٣).

د — ومما يؤكد أن القرآن ليس فيه ما يدل على أن النظر أول واجب،

(١) صون المنطق للسيوطي: ١٧١.

(٢) أخرجه ابن حبان في صحيحه، كتاب الرقائق، باب التوبة، ذكر البيان بأن المرء عليه إذا تخلى لزوم البكاء على ما ارتكب من الحوبات وإن كان بائناً عنها مجداً في إتيان ضدها، ٣٨٦/٢.

(٣) الدرء لابن تيمية: ٤٢١/٧.

أن أول آية نزلت في القرآن الكريم هي قوله تعالى: ﴿أَقْرَأْ بِأَسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ﴾^(١) وليس فيها إيجاب النظر ولا أنه أول واجب.

يقول شيخ الإسلام — رحمه الله —: « وهذه الآية تدل على أنه ليس النظر أول واجب، بل أول ما أوجب الله على نبيه — ﷺ —: ﴿أَقْرَأْ بِأَسْمِ رَبِّكَ﴾ لم يقل انظر واستدل حتى تعرف الخالق، وكذلك هو أول ما بلغ هذه السورة، فكان المبلغون مخاطبين بهذه الآية قبل كل شيء، ولم يؤمروا فيها بالنظر والاستدلال»^(٢).

ثانياً: أن سيرة النبي — ﷺ — وسنته، ليس فيها ما يدل على وجوب النظر على كل أحد، ولا أنه أول واجب على المكلف، وإنما تدل على أن توحيد الله وعبادته هي الواجبة على كل أحد، وأول ما يدعى إليه الناس عموماً، وبيان هذا كما يلي:

١ — حديث معاذ بن جبل — رضي الله عنه — حينما بعثه رسول الله ﷺ — إلى اليمن وقال له: (فليكن أول ما تدعوهم إليه شهادة أن لا إله إلا الله) وفي رواية: (إلى أن يوحدوا الله فإن هم أطاعوك لذلك فأعلمهم أن الله افترض عليهم خمس صلوات في اليوم والليلة ... الحديث)^(٣).

وتصريحه — ﷺ — بلفظ (أول) في قوله: (فليكن أول ما تدعوهم إليه)

(١) العلق: ١.

(٢) مجموع الفتاوى لابن تيمية: ٣٢٨/١٦.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الزكاة، باب وجوب الزكاة وقول الله تعالى: وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة ٥٠٥/٢، وباب لا تؤخذ كرائم أموال الناس في الصدقة ٥٢٩/٢، وباب أخذ الصدقة من الأغنياء وترد في الفقراء حيث كانوا ٥٤٤/٢، وفي كتاب التوحيد، باب ما جاء في دعاء النبي — ﷺ — أمته إلى توحيد الله — تبارك وتعالى — ٢٦٨٥/٦، ومسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب الدعاء إلى الشهادتين وشرائع الإسلام ٥٠/١-٥١، حديث رقم ١٩.

دلالة صريحة على أن أول واجب يدعى إليه هو الشهادتين ، وهذا أمر متواتر من سيرته وسنته - ﷺ - كما سيأتي، فإنه - ﷺ - لم يكن « يدع أحداً من الخلق إلى النظر ابتداءً، ولا إلى مجرد إثبات الصانع، بل أول ما دعاهم إليه الشهادتان، وبذلك أمر أصحابه »^(١) كما في حديث معاذ السابق.

وكونه عليه الصلاة والسلام - كما هو متواتر عنه - لم يطالب أحداً من الناس بالنظر والاستدلال - كما في حديث معاذ السابق وغيره من الأحاديث - « فهذا دليل قاطع على أن الواجب متأدى بدون الطرق التي أحدثها الناس وأبدعها »^(٢).

٢ - قوله - ﷺ - : (أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله فمن قال: لا إله إلا الله، عصم مني ماله ونفسه إلا بحقها، وحسابه على الله - عز وجل -). وفي رواية: (حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله، ويؤمنوا بي وبما جئت به)^(٣).

قال ابن رجب - رحمه الله - : « ومن المعلوم بالضرورة أن النبي - ﷺ - كان يقبل من كل من جاءه يريد الدخول في الإسلام الشهادتين فقط، ويعصم دمه بذلك، ويجعله مسلماً، فقد أنكر على أسامة بن زيد قتله لمن قال: لا إله إلا

(١) الدرء لابن تيمية: ٦/٨.

(٢) المصدر السابق: ٣٩/٩.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الإيمان، باب فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم ١٧/١، وكتاب الجهاد، باب دعاء النبي - ﷺ - إلى الإسلام والنبوة وأن لا يتخذ بعضهم بعضاً أرباباً من دون الله ١٠٧٧/٣، وكتاب استتابة المرتدين والمعاندين، باب قتل من أبي قبول الفرائض ٢٥٣٨/٦، وكتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب الاقتداء بسنن رسول الله - ﷺ - ٦ - ٢٦٥٧/١. ومسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب الأمر بقتال الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله، ٥١/١، حديث رقم ٢٠.

الله، لما رفع عليه السيف، واشتد نكيره عليه» (١).

ولو كان غير التوحيد أول واجب لكان أمر النبي ﷺ — به أولى وأحرى ولما أهمله وأخره — ﷺ — إذ الإهمال والتأخير في حقه — ﷺ — غير جائز.

لأن الله تعالى أمره بالبلاغ فقال: ﴿يَأْتِيهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ﴾ (٢).

وقد شهد له ربه تعالى بإكمال الدين وإتمامه فقال سبحانه: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾ (٣).

وشهد له أصحابه — رضوان الله عليهم أجمعين — بالبلاغ كما في حجة الوداع (٤). — وأيضاً — تأخير البيان عن وقت الحاجة غير جائز كما هو مقرر في أصول الفقه (٥).

وهذا كله في سائر أمور الدين، فكيف إذا كان الأمر يتعلق بأول واجب وأعظم واجب، وهذا يؤكد أنه ليس غير التوحيد والشهادتين أول واجب. وهذا ما بينه — ﷺ — وعلق عليه الدخول في الإسلام وعصمة الدم وحرمة المال — كما سبق —.

(١) جامع العلوم والحكم لابن رجب: ٢٢٨/١.

(٢) المائدة: ٦٧.

(٣) المائدة: ٣.

(٤) انظر: صحيح البخاري، كتاب الحدود، باب ظهر المؤمن حمى إلا في حد أو حق، ٦/٢٤٩٠.

(٥) انظر: شرح مختصر الروضة للطوفي ٢/٦٨٨.

٣ - ما ورد في الصحيحين أن أبا طالب - عم النبي ﷺ - لما حضرته الوفاة دخل عليه النبي - ﷺ - وعنده بعض أشياخ قريش كأبي جهل، وعبدالله بن أبي أمية، وغيرهما، فقال رسول الله - ﷺ -: (يا عم قل لا إله إلا الله كلمة أحاج لك بها عند الله، فقال: أبو جهل ومن معه: أترك ملة عبدالمطلب، فما زال رسول الله - ﷺ - يقول وهم يقولون، حتى كان آخر كلمة قالها أنا على ملة عبد المطلب) وفي رواية: (فقال: لولا أن تعيرني نساء قريش فيقلن جزع عند الموت لأقررت بما عينك).

فلو كانت غير كلمة التوحيد أول واجب لطلبه الرسول - ﷺ - من عمه في هذا المقام.

ومثلها قصة ابن اليهودي جار النبي - ﷺ - (١).

٤ - عن طارق بن عبدالله المحاربي - رضي الله عنه - قال: كنت بسوق ذي الجواز فإذا أنا بشاب يقول: أيها الناس قولوا لا إله إلا الله تفلحوا، وإذا الرجل خلفه يرميه بالحجارة وقد أدمى عقبه وهو يقول: أيها الناس لا تصدقوه فإنه كذاب، قال فسألت عنهما فقيل: إن الشاب محمد - ﷺ - والرجل الذي خلفه عمه أبو لهب. (٢).

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الجنائز، باب إذا أسلم الصبي فمات هل يصلي عليه ١/٤٥٥، وكتاب المرضى، باب عيادة المشركة ٥/٢١٤٢.

(٢) أخرج هذا الأثر ابن خزيمة في صحيحه، كتاب الوضوء، باب ذكر الدليل على أن الكعبين هما العظمان الناتان في جاني القدم ١/٨٢، وابن حبان في صحيحه، باب كتاب النبي، ذكر مقاساة المصطفى - ﷺ - ١٤/١٥٧، والطبراني في الكبير برقم ٨١٧٥، والدارقطني في سننه، كتاب البيوع ٢/٤٤، والحاكم في المستدرک، كتاب تواريخ المتقدمين من الأنبياء والمرسلين، ذكر محمد - عليه الصلاة والسلام - ٢/٦٦٨، والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب الطهارة، باب الدليل على أن الكعبين هما الناتان في جاني القدم ١/٧٦، وكتاب البيوع، جماع أبواب السلم ٦/٢٠، وللأثر طريق آخر من طريق ربيعة بن عبّاد الديلي، انظر: المسند ٢٥/٤٢، والطبراني في الكبير برقم ٤٥٨٢ و٤٥٨٧، والأوسط ١٥١٠ والحاكم ١/٦١.

فلو كان غير التوحيد أول واجب، لما بدأ الرسول — عليه الصلاة والسلام — بالتوحيد قبله وتحمل كل هذا الأذى وهو لم يبدأ بأول واجب.

٥ — ومن الشواهد في سيرته — ﷺ — أنه لم يدع إلى النظر ولم يأمر به وإنما بدأ بالتوحيد وأمر به ونهى عن ضده فقد أرسل سفرائه ورسله — عليه الصلاة والسلام — إلى الملوك والبلدان والعشائر، وطالبهم جميعاً بالتوحيد وكلمة الإخلاص ولم يطلب من أحدهم لا نظر ولا استدلال، ومن أرسل إليهم — عليه الصلاة والسلام —:

النجاشي ملك الحبشة، وهرقل عظيم الروم، وكسرى ملك فارس، والمقوقس ملك الإسكندرية، وإلى ملوك اليمن والبحرين، وإلى أكيدر دومة وغيرهم^(١).

٦ — حديث عمرو بن عبسة أنه قال للنبي — ﷺ —: ما أنت؟ فقال: نبي الله، فقال عمرو: الله أرسلك، قال: نعم، فقال عمرو: بأي شيء، قال: أن يوحد الله ولا يشرك به^(٢). وبداية الرسول — ﷺ — به هنا، دليل واضح وصريح أن التوحيد هو أول واجب، وإلا كيف يبدأ به الرسول — ﷺ — وغيره من الواجبات قبله وأولى منه.

٧ — عن معاذ بن جبل — رضي الله عنه — قال: كنت رديف النبي — ﷺ — على حمار، فقال لي: (يا معاذ، أتدري ما حق الله على العباد؟ وما حق العباد على الله؟ قلت: الله ورسوله أعلم، قال: حق الله على العباد: أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئاً، وحق العباد على الله: أن لا يعذب من لا يشرك

(١) انظر: زاد المعاد ١/١١٩-١٢٤، وإعلام السائلين عن كتب سيد المرسلين، لابن طولون.

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب إسلام عمرو بن عبسة، ١/٥٦٩، حديث رقم ٨٣٢.

به شيئاً قلت: يا رسول الله أفلا أبشر الناس؟ قال: لا تبشرهم فيتكلموا^(١).

فهذا هو أول حق وأهم واجب لله على عباده وهو أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئاً، وما ورد عنه — ﷺ — في هذا كثير جداً^(٢). وفي هذا يقول أبو المظفر — رحمه الله — : « وقد تواترت الأخبار أن النبي — ﷺ — كان يدعو الكفار إلى الإسلام والشهادتين... ولم يرو أنه دعاهم إلى النظر الاستدلال، وإنما يكون حكم الكافر في الشرع أنه يدعى إلى الإسلام، فإن أبي وسأل النظرة والإمهال لا يجاب إلى ذلك، ولكنّه: إمّا أن يُسلم أو يعطي الجزية، أو يقتل، وفي المرتد: إمّا أن يسلم أو يقتل، وفي مشركي العرب على ما عرف.

وإذا جعلنا الأمر على ما قاله أهل الكلام، لم يكن الأمر على هذا الوجه ولكن ينبغي أن يقال له: — يعني الكافر — عليك النظر والاستدلال لتعرف الصانع بهذا الطريق، ثم تعرف الصفات بدلائلها وطرقها، ثم مسائل كثيرة إلى أن يصل الأمر إلى النبوات، ولا يجوز على طريقهم الإقدام على هذا الكافر بالقتل والسبي إلا بعد أن يذكر له هذا ويمهل، لأن النظر والاستدلال لا يكون إلا بمهلة، خصوصاً إذا طلب الكافر ذلك، وربما لا يتفق النظر والاستدلال في مدة يسيرة، فيحتاج إلى إمهال الكفار مدة طويلة تأتي على سنين، لئتمكنوا من النظر على التمام والكمال وهذا خلاف إجماع المسلمين... وقد جعل أهل الكلام من

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب العلم، باب من خص بالعلم قوماً، دون قوم كراهية ألا يفهموا ٥٩/١، وفي كتاب الجهاد والسير، باب اسم الفرس والحمار، ١٠٤٩/٣، وفي كتاب اللباس، باب إرداف الرجل خلف الرجل ٤/٥، وفي كتاب الاستئذان، باب من أجاب بلبيك وسعديك ٢٣١٢/٥، وفي كتاب الرقاق، باب من جاهد نفسه في طاعة الله، ٢٣٨٣/٥، ومسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب الدليل على أن من مات على التوحيد دخل الجنة قطعاً، ٥٨/١-٦١، حديث رقم ٣٠.

(٢) انظر: التمهيد في الكلام على التوحيد لابن عبد الهادي: ١٠٥ - ٢١١.

تخلف عن الإسلام ناظراً فيه وفي غيره من الأديان، مقيماً على الطاعة محموداً في فعله، وهذا جهل عظيم في الإسلام فينبغي على قولهم: إذا مات في مدة النظر والمهلة، قبل قبول الإسلام أنه مات مطيعاً لله تعالى مقيماً على أمره لا بد من إدخاله الجنة، كما يدخل المسلمون، فقد جعلوا غير المسلم مطيعاً لله تعالى مؤتمراً بأمره محموداً في فعله، وأوجبوا إدخاله الجنة، وقد قال — سبحانه وتعالى —: ﴿ وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ ﴾^(١) «^(٢)».

وقد أكد ابن حزم — رحمه الله — ما قاله أبو المظفر من أن سنة رسول الله ﷺ وسيرته ليس فيها ما يوجب النظر والاستدلال على كل أحد، أو أنه أول الواجبات، وأن من لم يفعل ذلك لا يقبل إيمانه ويعتبر مقلداً فقال: « ومن البرهان الموضح لبطلان هذه المقالة الخبيثة أنه لا يشك أحد ممن يدري شيئاً من السير من المسلمين واليهود والنصارى والجوس والمنانية والدهرية في أن رسول الله ﷺ — منذ بعث لم يزل يدعو الناس، الجَمَّ الغفير إلى الإيمان بالله تعالى، وبه وبما أتى به، ويقاتل من أهل الأرض من يقاتله ممن عنده، ويستحل سفك دمائهم، وسبي نسائهم وأولادهم، وأخذ أموالهم، متقرباً إلى الله تعالى بذلك، وأخذ الجزية وإصغاره، ويقبل من آمن به، ويجرم ماله ودمه وأهله وولده، ويحكم له بحكم الإسلام، ومنهم المرأة البدوية والراعي والراعية والغلام الصحرأوي والوحشي والزنجي والمسيبي، والزنجية المجلوبة، والرومي والرومية، والأغثر الجاهل والضعيف في فهمه، فما منهم من أحد ولا من غيرهم قال — عليه السلام — : إني لا أقبل إسلامك، ولا يصح لك دين إلا حتى تستدل

(١) آل عمران: ٨٥.

(٢) المحجة في بيان المحجة: ١١٨/٢-١٢٠.

على صحة ما أدعوك إليه، قال: ولسنا نقول: إنه لم يبلغنا أنه قال ذلك لأحد، بل نقطع نحن وجميع أهل الأرض قطعاً كقطعنا على ما شاهدناه: أنه — عليه السلام — لم يقل هذا قط لأحد، ولا ردّ إسلام أحد حتى يستدل، ثم جرى على هذه الطريقة جميع الصحابة أولهم عن آخرهم، ولا يختلف أحد في هذا الأمر، ومن المحال الممتنع عند أهل الإسلام أن يكون — عليه السلام — يغفل أن يبين للناس ما لا يصح لأحد الإسلام إلا به، ثم يتفق على إغفال ذلك أو تعمد ترك ذكره جميع أهل الإسلام ويبينه هؤلاء الأشقياء، ومن ظن أنه وقع من الدين على ما لا يقع عليه رسول الله — ﷺ — فهو كافر بلا خلاف، فصح أن هذه المقالة خرق للإجماع، وخلاف لله ولرسوله، ولجميع أهل الإسلام قاطبة»^(١).

ثالثاً: من الأدلة التي تدل على بطلان أن يكون النظر أول واجب على المكلف الإجماع، ودلالته على ذلك من وجهين:

الأول: ما حكاه أئمة الدين وعلماء الأمة من إجماع من يعتد بهم من العلماء المسلمين وجمهور العقلاء على فساد أن يكون النظر أول واجب على المكلف.

ومن أقوالهم في هذا:

قول شيخ الإسلام ابن تيمية — رحمه الله — : « والنبي — ﷺ — لم يدع أحداً من الخلق إلى النظر ابتداءً، ولا إلى مجرد إثبات الصانع، بل أول ما دعاهم إليه الشهادتان، وبذلك أمر أصحابه ... ، وهذا مما اتفق عليه أئمة الدين وعلماء المسلمين، فإنهم مجمعون على ما علم بالاضطرار من دين الرسول، أن كل كافر فإنه يدعى إلى الشهادتين، سواء كان معطلاً، أو مشركاً، أو كتابياً، وبذلك

(١) الفصل لابن حزم: ٣٥/٤.

يصير الكافر مسلماً، ولا يصير مسلماً بدون ذلك» ^(١).

وقول أبوبكر بن المنذر — رحمه الله — : أجمع كل من أحفظ عنه من أهل العلم على أن الكافر إذا قال: أشهد أن لا إله إلا الله، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، وأن كل ما جاء به محمد حق، وأبرأ إلى الله من كل دين يخالف دين الإسلام — وهو بالغ صحيح يعقل — أنه مسلم، فإن رجع بعد ذلك فأظهر الكفر كان مرتداً، يجب عليه ما يجب على المرتد ^(٢).

وقال ابن حزم — رحمه الله — : « وقال سائر أهل الإسلام: كل من اعتقد بقلبه اعتقاداً لا يشك فيه وقال بلسانه: لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله وأن كل ما جاء به حق وبرئ من كل دين سوى دين محمد — ﷺ — فإنه مسلم مؤمن ليس عليه غير ذلك » ^(٣).

ومن حكى الإجماع على هذا — أيضاً — ابن القيم ^(٤) — رحمه الله تعالى —.

وقال ابن الوزير — رحمه الله تعالى — وهو يتحدث عن فطرية معرفته تعالى وأن ذلك لا يحتاج إلى نظر: « اعلم أن هذا من أوضح المعارف التي دلت عليها الفطرة التي خلق الخلق عليها ولذلك قال كثير من العقلاء والعلماء والأولياء: إنه ضروري لا يحتاج إلى نظر، وقال آخرون إنما يحتاج إلى تذكر يوقظ من سنة الغفلة كتذكر الموت الذي تقع الغفلة عنه وهو ضروري.. ولذلك

(١) الدرء لابن تيمية ٦/٧-٧، وانظر: نفس المصدر ٨/١٨-١٩، ومجموع الفتاوى لابن تيمية ١٦/٣٣٠.

(٢) انظر: الإجماع لابن المنذر: ١٩٨.

(٣) الفصل لابن حزم: ٤/٢٩.

(٤) انظر: مدارج السالكين لابن القيم ٣/٤٧١.

شد المخالف هنا.. واعلم أن هذا الخلاف الشاذ المستند إلى الظن باعتراف أهله، إنما وقع مع شذوذه لأنهم نظروا في معرفة الرب — جل جلاله — من الوجه الذي بطن منه ولم ينظروا في معرفته من الوجه الذي ظهر منه، وذلك أنه سبحانه قد تسمى بالظاهر وتسمى بالباطن وثبت هذا في كتابه الكريم»^(١).

وقال الحكيم بن مسكويه: «لم يختلف أحد من الأوائل ممن استحق هذه التسمية في إثبات الصانع — عز وجل —، ولا حكي عن أحد منهم أنه جحد أو أنكر شيئاً من صفاته، وبالواجب وقع هذا الاتفاق بينهم»^(٢).

ومما يشهد لإجماع سلف هذه الأمة على أن الإيمان بالله وتوحيده هو أول واجب وليس النظر والاستدلال، ما سار عليه أوائل المصنفين في الحديث من سلف هذه الأمة، كالبخاري والدارمي وغيرهم ممن ابتدأوا كتبهم بالوحي ونزوله، وشيء من دلائل النبوة ثم أتبعوا ذلك بكتاب الإيمان ثم بكتاب العلم وهذا المنهج موافق لما جاء في كتاب الله تعالى، فإن مبدأ الوحي هو مبدأ العلم للرسول — ﷺ —^(٣).

الثاني: أن ما سبق ذكره في الوجه الأول يبطل ما زعمه بعض المتكلمين كالجويني والإيجي ومن وافقهم^(٤) من أن الإجماع منعقد على وجوب النظر على كل مكلف وأن معرفة الله تعالى لا تحصل إلا بذلك، وفي هذا يقول ابن حجر — رحمه الله —: «وفي نقل الإجماع نظر كبير، ومنازعة طويلة، حتى نقل جماعة الإجماع في نقيضه، واستدلوا بإطباق أهل العصر الأول على قبول الإسلام

(١) إشار الحق على الخلق لابن الوزير: ٤٤.

(٢) دلائل التوحيد للقاسمي: ٢٦١.

(٣) انظر: المسائل المشتركة للعروسي: ٧٢.

(٤) انظر: ص ٣٠٢ من هذا البحث.

من دخل فيه من غير تنقيب، والآثار في ذلك كثيرة جداً»^(١).

وهذا يتبين أن هذا الإجماع — المزعوم — إجماع باطل لمخالفته الكتاب والسنة — وقد سبق تقرير دلالتها على بطلان وجوب النظر — ولمخالفته إجماع من يعتد بإجماعه من أئمة الإسلام وعلمائه — كما سبق في الوجه الأول —.

وعلى فرض أنهم أرادوا بحكايتهم الإجماع إجماع أهل الكلام، خصوصاً إذا علمنا أنهم يعتبرون اتفاقهم على أمر ما إجماعاً لأهل الإسلام، بل لأهل القبلة أجمعين فتجد الواحد منهم: « إذا انتسب إلى إمام من أئمة العلم، كمالك، وأبي حنيفة، والشافعي، وأحمد، وصنّف كتاباً في هذا الباب [أي في أول الواجبات] يقول فيه: قال أصحابنا واختلف أصحابنا وإنما يعني بذلك أصحابه الخائضين في هذا الكلام وليسوا من هذا الوجه من أصحاب ذلك الإمام، فإن أصحابه الذين شاركوه في مذهب ذلك الإمام، إنما بينهم وبين أصحابه المشاركين له في ذلك الكلام عموم وخصوص، فقد يكون الرجل من هؤلاء دون هؤلاء، وبالعكس، وقد يجتمع فيه الوصفان.

وهذا موجود كثيراً في أتباع جميع الأئمة، فتجد الواحد، من أصحاب أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد، يقول: اختلف أصحابنا في أول الواجبات، ونحو ذلك ولا يصح كلامه إلا على هذا الوجه»^(٢).

وهؤلاء المتكلمون « يزعمون أن الأكثرين على قولهم بأن الإقرار بالصانع نظري، ونقلهم ذلك بحسب ما يحكونه، كما نقل الرازي عن أكثر أهل التوحيد

(١) فتح الباري لابن حجر: ٨٩/١.

(٢) الدرء لابن تيمية: ٤/٨.

إنكار أن يكون الله فوق العرش ونقل عن أكثر المسلمين إنكار النفس، وأنه لا يعاد إلا البدن بل ذكر من نقل إجماع الصحابة على أن الله يفني جميع الأجسام ولم يجزم بنفي ذلك وأمثال هذه النقول التي ينقلونها بحسب ما عندهم، وأعجب من ذلك أن كثيراً منهم يظن أن هذا مما لا خلاف فيه بل القول بأن معرفة الله التي هي الإقرار بالصانع لا تحصل إلا بالنظر متفق عليه بين النظار فإذا ذكر له أن في ذلك خلافاً بين أهل الكلام بعضهم مع بعض تعجب من ذلك، وذلك لأن من سلك طريقة من هذه الطرائق لا يكاد يعرف غيرها فلماذا تجدد في كتب أهل الكلام مما يدل على غاية الجهل بما قاله الرسول والصحابة والتابعون وأئمة الإسلام مما يوجب أن يقال كأن هؤلاء نشؤوا في غير ديار الإسلام ولا ريب أنهم نشؤوا بين من لم يعرف العلوم الإسلامية حتى صار المعروف عندهم منكراً والمنكر معروفاً ولبسهم فتن ربي فيها الصغير وهرم فيها الكبير، وبدلت السنة بالبدعة والحق بالباطل»^(١).

فلم ينحصر جهلهم في الكتاب والسنة وإجماع علماء الأمة بل تعدى إلى أقوالهم ومن وافقهم، وذلك أن منهم من قال بأن معرفة الله تعالى لا تنحصر في طريقهم التي ابتدعوها، بل قد تحصل ضرورة أيضاً ومن أولئك المتكلمين:

الجهمية وفي مقدمتهم إمامهم الجهم ابن صفوان قال: إن معرفة الله واقعة باختيار الله لا باختيار العبد، لأن العبد لا يفعل شيئاً، بناءً على مذهبهم في الجبر^(٢).

وكذا المعتزلة فقد قالت طوائف منهم بأن المعرفة قد تحصل ضرورة ومن

(١) بيان تلبس الجهمية لابن تيمية: ٤٨١/٢-٤٨٢، وانظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية ٢٥/١٣-٢٦.

(٢) انظر: الدرء لابن تيمية: ٣٥٤/٧ و ٣٩٥ و ٤٨/٩.

أقوالهم^(١): قول طائفة ومنهم صالح قبه: إن الله جعل معارف دينه ضرورة يتديها ويخترعها في قلوب البالغين من غير سبب متقدم ولا بحث ولا نظر.

وقالت طائفة منهم غيلان بن مروان: إن معرفة الإنسان لنفسه ومعرفة صانعه وأنه غيره، يضطر الإنسان إليها بالطبع، فأما باقي المعارف الدينية فكلها اكتساب.

وقالت طائفة منهم الجاحظ: معرفة الله تقع ضرورة في طباع نامية عقب النظر والاستدلال.

وقالت طائفة منهم أبو الهذيل العلاف: معرفة العلم والدليل الذي يدعو إلى معرفة الصانع اضطراراً. فأما ما يحدث بعدها من علم فعلم بالقياس، فذلك علم اختيار واكتساب.

وقالت طائفة منهم بشر بن المعتمر: معرفة الإنسان نفسه ليست من فعله ولا من كسبه ولا اضطرار إليها، بل تخترع له وتخلق مخترعة في قلبه، وما يدرك بالحواس من علوم الديانات وغيرها اضطرار، وما يعلم بالقياس اكتساب، ويجوز فيهما الاضطرار، ويجوز فيهما جميعاً أن يكونا اكتساباً.

ومن طوائف المعتزلة القائلة بأن المعرفة قد تحصل ضرورة الضرورية والنجارية وفضل الرقاشي وأصحاب المعارف^(٢) وغيرهم.

وهذا القول هو قول الكلابية ومقتضى قول الكرامية.^(٣)

(١) انظر: المصدر السابق ٣٥٣/٧-٣٥٤ و ٣٩٥ و ٤٦/٩-٤٨، والانتصار للعمري: ٣/٨١٢-٨١٤، والملل والنحل للشهرستاني: ١/١٤٣.

(٢) انظر: شرح الأصول الخمسة لعبدالجبار: ٦٧.

(٣) انظر: الدرء لابن تيمية ٣٩٥/٧.

وقالت به أيضاً طوائف من الشيعة ومن أقوالهم في ذلك^(١):

قول طائفة منهم: إن الله يخترعها في قلوب البالغين، لكن من المحال أن يفعلها فيهم إلا بعد فكر ونظر يتقدمها، ثم يهب الله المعرفة لمن أحب، كما يهب الولد عند الوطاء، وقد يجوز أن لا يهبها مع النظر، كما لا يهب الولد مع الوطاء.

وقالت طائفة منهم — أيضاً —: الخلق مضطرون إلى المعارف بالأسباب، فإذا حصلت عن الأسباب كانوا مختارين للمعرفة، مضطرين إليها في حال واحدة، فيكون مضطراً للسبب مختاراً للإرادة.

ومن الفرق والطوائف التي قالت أن المعرفة قد تقع ضرورة الصوفية^(٢)، وكذا الأشاعرة فإن منهم من نقد القول بوجود النظر على كل أحد، ودم حصر طرق المعرفة في طريق الاستدلال الكلامي فقط، ومن هؤلاء:

الشهرستاني حيث نفى أن تكون معرفة الله تعالى من المسائل النظرية فقال: «فما عُدت هذه المسألة من النظريات التي يقام عليها برهان، فإن الفطرة السليمة الإنسانية شهدت بضرورة فطرتها، وبديهية فكرتها على صانع حكيم قادر عليم: ﴿أَفِي اللَّهِ شَكُّ فَاطِرِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾^(٣)، ﴿وَلَيْن سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾^(٤)، ﴿وَلَيْن سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ خَلَقَهُنَّ الْعَزِيزُ الْعَلِيمُ﴾^(٥)، وإن هم غفلوا عن هذه الفطرة في

(١) انظر: المصدر السابق ٣٥٣/٧ و ٤٧/٩.

(٢) انظر: المصدر السابق ٣٥٣/٧ و ٤٨/٩ و ٣٦١/٧.

(٣) إبراهيم: ١٠.

(٤) الزخرف: ٨٧.

(٥) الزخرف: ٩.

حال السراء فلا شك أنهم يلوذون إليها في حال الضراء ﴿ دَعَوْا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ ﴾^(١)، ﴿ إِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فِي الْبَحْرِ ضَلَّ مَنْ تَدْعُونَ إِلَّا إِلَهُهُ ﴾^(٢)، ولهذا لم يرد التكليف بمعرفة وجود الصانع، وإنما ورد بمعرفة التوحيد ونفي الشريك (أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله)، ﴿ فَأَعْلَمَ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ ﴾^(٣) . «^(٤) .

وكذا الرازي — وهو من أكثر المتكلمين إغراقاً في العقليات — عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ أَفِي اللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ ذكر أوجه دلالة الفطرة على وجود الله تعالى، فذكر لطمة الصبي، وما قاله بعض العقلاء من أنها تدل على وجود الخالق، وذكر شهادة الفطرة باستحالة حدوث دار منقوشة متقنة البناء محكمة التركيب إلا بوجود ناقش وبان عليم حكيم، فمن باب أولى شهادتها بافتقار العالم إلى موجد مختار عليم حكيم، وذكر ظهور مقتضى الفطرة عند الشدائد والكروب، وأوجهاً أخرى ذكرها تشهد بدلالة الفطرة على وجود الله تعالى^(٥).

وصرح في كتابه « نهاية العقول » بخطأ من يقول أن أول واجب على المكلف هو القصد إلى النظر فقال: « وبهذا يتبين خطأ قول من يزعم أن أول الواجبات القصد إلى النظر الصحيح المفضي إلى العلم بحدوث العالم »^(٦) كما

(١) يونس: ٢٢.

(٢) الإسراء: ٦٧.

(٣) محمد: ١٩.

(٤) نهاية الإقدام للشهرستاني: ١٢٤.

(٥) انظر: التفسير الكبير للرازي ١٩/٩١-٩٣.

(٦) الدرء لابن تيمية: ٥/٢٩٠.

صرح أيضاً بأن بعض المعارف قد تحصل بغير النظر وتكون ضرورية^(١). وهذا الآمدي — أيضاً — وهو من الأشاعرة — يصرح بأن معرفة الله قد تحصل بغير النظر فيقول: « نحن إنما نقول بوجوب النظر في حق من لم يحصل له العلم بالله بغير النظر، وإلا فمن حصلت له المعرفة بالله بغير النظر، فالنظر في حقه غير واجب »^(٢).

والقاضي أبو يعلى تراجع عن قوله بوجوب النظر وذلك في كتابه « عيون المسائل » كما نقل ذلك عنه شيخ الإسلام ابن تيمية — رحمه الله —^(٣).

وهذا أبو المعالي الجويني — حاكي الإجماع على وجوب النظر — يتراجع عن ذلك فيقول: « لم يُكَلَّفَ الناس العلم، فإن العلم في هذه المسائل عزيز لا يُتلقى إلا من النظر الصحيح التام، فتكليف ذلك عامة الناس تكليف ما لا يطاق، وإنما كلفوا الاعتقاد السديد مع التصميم وانتفاء الشك والتردد، ولو سَمَّى مُسَمًّا، مثل هذا الاعتقاد علماً، لم يمنع من إطلاقه » إلى قوله: « وقد كُنَّا نصر هذه الطريقة زماناً من الدهر، وقلنا: مثل هذا الاعتقاد علم على الحقيقة، فإنه اعتقاد يتعلق بالمعتقد على ما هو به مع التصميم، ثم بدا لنا أن العلم ما كان صدوره عن الضرورة أو الدليل القاطع »^(٤).

وهذا أبو الحسن الأشعري يبيِّن أن الأشاعرة ليسوا كلهم موجبين للنظر

(١) انظر: المصدر السابق ٣٥٥/٧، وانظر: قصته مع الشيخ أحمد الحيوقي في الدرء ٤٣١/٧-٤٣٢، ومجموع الفتاوى لابن تيمية ٤٣/٤-٤٤.

(٢) الدرء لابن تيمية: ٣٥٦/٧-٣٥٧.

(٣) انظر: الدرء لابن تيمية ٤٤٢/٧-٤٤٣ و ٣٤٨/٨ و ٣٦/٩-٣٧، ومجموع الفتاوى لابن تيمية ١٦-٣٣١/.

(٤) الدرء لابن تيمية: ٤٤٠/٧.

فيقول: « قال بعض أصحابنا: أول الواجبات الإقرار بالله تعالى وبرسله وكتبه ودين الإسلام، وقال أيضاً: لو سأل سائل عمّن ورد من الصين ورأى الاختلاف، ماذا يلزمه؟ فقال: عنه جوابان: أحدهما: أنه يلزمه النظر ليعرف الحق فيتبعه، والثاني: يلزمه اتباع الحق وقبول الإسلام، ثم تصحيح المعرفة بالنظر والاستدلال على أقل ما يجزئه »^(١).

وأنكر الغزالي على من أوجب الاستدلال والنظر على كل أحد فقال:

« أسرفت طائفة فكفروا عوام المسلمين وزعموا أن من لم يعرف العقائد الشرعية بالأدلة التي حرروها فهو كافر، فضيقوا رحمه الله الواسعة، وجعلوا اللجنة مختصة بشرذمة يسيرة من المتكلمين »^(٢).

وممن رجع — أيضاً — عن القول بإيجاب النظر على كل حد، وبيّن فساده — كما فعل الذين سبق ذكرهم من هؤلاء الأشاعرة — أبو الوفاء بن عقيل.^(٣)
وقد ذكر غير واحد من أئمة المتكلمين من أصحاب الأشعري وغيرهم أن المعرفة بالله تعالى قد تحصل ضرورة^(٤).

وبهذا يتبين أن الإجماع الذي زعمه هؤلاء المتكلمون إجماع فاسد، وذلك لأنه لا مستند له صحيح صريح من الكتاب والسنة، وانعقد إجماع من يعتد به من علماء الأمة على نقيضه، ولم يتفق أهل الكلام على إيجابه حتى يحمل على أن المراد بذلك الإجماع اتفاقهم.

(١) المصدر السابق: ٤٠٧/٧ - ٤٠٨ - ٣٥٤/٧.

(٢) فتح السباري لابن حجر ٣٦٢/١٣، وانظر: الدرء لابن تيمية ٣٥٤/٧ و ٣٤٩/٨، والمسائل المشتركة للعروسي: ٦٦.

(٣) انظر: الدرء لابن تيمية ٣٤٨/٨.

(٤) انظر: المصدر السابق ٣٥٧/٧.

ويتأكد من ذلك كله أن الإجماع الصحيح يدل على أن أول واجب على المكلف هو شهادة التوحيد والإيمان.

رابعاً: من الأوجه التي تبين بطلان القول بإيجاب النظر على كل مكلف، وجود طوائف من المتكلمين تقول ابتداءً بأن المعرفة قد تقع ضرورة، ورجوع طوائف أخرى منهم كانت تقول بأن النظر واجب على كل أحد إلى القول بأن المعرفة قد تحصل ضرورة.

وهذا الرد بأدلته وشواهدة — سبق إيراده ^(١) — إلا أن في إفراده بالذكر والإشارة إليه زيادة تأكيد وتوضيح لبطلان القول بإيجاب النظر على كل أحد.

خامساً: ومما يبين فساد القول بأن النظر واجب على كل أحد وأن المعرفة لا تحصل بدونه، الخلاف الواقع بين القائلين بوجوبه.

فقد حكى شيخ الإسلام ابن تيمية — رحمه الله — تنازعهم فيه « هل هو من فروض الأعيان، أو من فروض الكفايات؟ والذين لا يجعلونه فرضاً على الأعيان، منهم من يقول: الواجب هو الاعتقاد الجازم، ومنهم من يقول: بل الواجب العلم وهو يحصل بدونه.. والذين يجعلونه فرضاً على الأعيان، متنازعون: هل يصح الإيمان بدونه وتاركه آثم، أم لا يصح؟ على قولين. والذين جعلوه شرطاً في الإيمان، أو أوجبوه، ولم يجعلوه شرطاً اكتفوا بالنظر الجملي دون القدرة على العبارة والبيان، ولم يوجب العبارة والبيان إلا شذوذ من أهل الكلام » ^(٢) واختلّفوا — أيضاً — « فيمن مات قبل استكمال النظر هل يمكن

(١) وردت أقوال هذه الطوائف في الكلام على إبطال الإجماع الذي زعمه المتكلمون، وهو الوجه السابق "ثالثاً".

(٢) الدرء لابن تيمية: ٤٠٨/٧، وانظر: نفس المصدر: ٤٤٠/٧-٤٥٧، ومجموعة الرسائل الكبرى لابن تيمية ٣٤٧/٢، ومجموع الفتاوى لابن تيمية ٣٣١/١٦.

أن يكون مؤمناً أم لا بد من استكمال النظر؟ فذهب بعضهم إلى أن الواجب ليس استكمال النظر، وإنما يتحقق الواجب بالبدء في النظر، ثم اختلفوا بعد ذلك فيمن قصد إلى النظر ولم يبدأ فيه هل يكون قد حقق الواجب أم لا بد من البدء في النظر، فمنهم من اشترط البدء في النظر ومنهم من قال بل يكفي مجرد القصد إليه «^(١).

ولا شك أن كثرة هذه الخلافات دليل على أن النظر ليس أول واجب، إذ لو كان هو أول واجب وساغ فيه الخلاف إلى هذا الحد، لما اتفق القائلون بوجوبه على ما بعده من أمور الدين التي هي أقل منه درجة ومكانه.

سادساً: أن القول بوجوب النظر على كل مكلف لكي تحصل لهم المعرفة — إذ هو شرط في حصولها — قول فاسد، لأن مجرد المعرفة بالله تعالى من غير إقرار بالشهادتين لا يصير بها المرء مسلماً، ولا تخرج صاحبها من الكفر، حتى ولو قال: «أنا أقر بالخالق لم يكن بذلك مسلماً، ولو قال: أنا أعرف الله أنه رب العالمين ورازقهم ومدبرهم لم يصير بذلك مسلماً»^(٢).

ودليل هذا أن كفار قريش أقرؤا بهذا كله ولم يخرجهم ذلك من الكفر، وقد حكى القرآن الكريم ذلك عنهم في آيات عدة منها:

قوله تعالى: ﴿قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أَمَّنْ يَمْلِكُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَرَ وَمَنْ يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَمَنْ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ فَسَيَقُولُونَ اللَّهُ فَقُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ﴾^(٣)، وغيرها من

(١) المعرفة في الإسلام للقرني: ٢٦٨-٢٦٩.

(٢) مجموعة الرسائل الكبرى لابن تيمية: ٢/٢٤٨، وانظر: الدرء لابن تيمية ١١/٨-١٢ و ١٤-١٥.

(٣) يونس: ٣١.

الآيات^(١).

ومع هذا وصفهم القرآن الكريم بالكفر والشرك، كما في قوله تعالى: ﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ﴾^(٢). قال ابن عباس — رضي الله عنهما —: من إيمانهم أنهم إذا قيل لهم: من خلق السماوات؟ ومن خلق الأرض؟ ومن خلق الجبال؟ قالوا: الله، وهم مشركون به^(٣).

بل إن كفار قريش لم يقفوا عند مجرد المعرفة، فهم يلجأون إلى الله ويدعونه وقت الشدة والاضطرار، ثم يشركون وقت الرخاء، كما أخبر عنهم تعالى بقوله: ﴿فَإِذَا رَكِبُوا فِي الْفُلْكَ دَعَوْا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ فَلَمَّا نَجَّيْنَاهُمْ إِلَى الْبَرِّ إِذَا هُمْ يُشْرِكُونَ﴾^(٤)، وهذا يؤكد بطلان أن يكون النظر أول الواجبات من وجهين:

أحدهما: أن مجرد المعرفة بالخالق لم تخرجهم من الكفر إلى الإسلام.

والثاني: أنه مما لا شك فيه — كما سبق — أن هذه المعرفة التي لدى هؤلاء الكفار لم تأت من النظر في الأعراض والجواهر مما يؤكد أن معرفة الله تعالى فطرية.

سابعاً: ومما يدل على بطلان أن يكون النظر أول الواجبات، أن القول بذلك يؤدي إلى إقرار المشركين على ما هم عليه من الكفر والضلال، وهذا تعطيل للجهاد الذي هو ذروة سنام الإسلام، لأنه — كما سبق في دلالة

(١) انظر: الدرء لابن تيمية ٩/٣٤٤-٣٤٨.

(٢) يوسف: ١٠٦.

(٣) انظر: تفسير ابن جرير ٧/٣١٢-٣١٤.

(٤) العنكبوت: ٦٥.

الإجماع — من المعلوم بالضرورة من دين الإسلام أن غير المسلمين يدعون إلى الإسلام، فإن استجابوا سعدوا، وإن أبوا وكانوا من أهل الكتاب خيروا بين الجزية أو القتال، وإن كانوا من غيرهم من أهل الشرك فلا خيار لهم إلا الإسلام أو القتل^(١).

وعلى القول بوجوب النظر، تعطل هذه الأحكام تماماً، ويقر الكفار على ما هم عليه من الكفر حتى ينظروا ويتمكنوا من معرفة الله تعالى، وفي هذا يقول أبو المظفر — رحمه الله — : « وإذا جعلنا الأمر على ما قاله أهل الكلام، لم يكن الأمر على هذا الوجه، [يعني ما سبق من أحكام من يُدعى إلى الإسلام] ولكن ينبغي أن يقال له — يعني الكافر — عليك النظر والاستدلال، لتعرف الصانع بهذه الطريق، ثم تعرف الصفات بدلائلها وطرقها، ثم مسائل كثيرة، إلى أن يصل الأمر إلى النبوات، ولا يجوز على طريقهم الإقدام على هذا الكافر بالقتل والسي إلا بعد أن يذكر له هذا، ويمهل، لأن النظر والاستدلال لا يكون إلا بمهلة خصوصاً إذا طلب الكافر ذلك، وربما لا يتفق النظر والاستدلال في مدة يسيرة، فيحتاج إلى إمهال الكفار مدة طويلة، تأتي على سنين حتى يتمكنوا من النظر على التمام والكمال، وهو خلاف إجماع المسلمين »^(٢).

بل تجاوز الأمر مجرد الإقرار والإهمال — عند القائلين بوجوب النظر — إلى تصويب الكفار والحكم لهم بالثواب والطاعة حال نظرهم، وإن لم يسلموا.

وفي هذا يقول أبو المظفر — رحمه الله — : « وقد جعل أهل الكلام من تخلف عن الإسلام ناظراً فيه وفي غيره من الأديان، مقيماً على الطاعة، مؤتمراً

(١) انظر: الدرء لابن تيمية: ١٥/٨.

(٢) المحجة في بيان المحجة للأصبهاني: ١١٩/٢.

بأمره محموداً في فعله، وهذا جهل عظيم في الإسلام، وينبغي على قولهم إذا مات في مدة النظر والمهلة قبل قبول الإسلام أنه مات مطيعاً لله، مقيماً على أمره، لا بد من إدخاله الجنة كما يدخل المسلمين، وقد قال الله تعالى: ﴿وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾^(١)، وقال ﷺ: (لا يدخل الجنة إلا نفس مؤمنة)^(٢) وهو حديث ثابت لا شك فيه^(٣)، بل تجاوز الأمر الإقرار والتصويب إلى تفضيل الضال على المهتدي — والعياذ بالله تعالى — حيث ذهب بعض من أوجب النظر إلى أن «الضال أقرب إلى الرحمة ممن آمن إيماناً صحيحاً بطريق التقليد، فالبحث بالعقل مع عدم الاهتداء إلى الحق خير ممن أهمل عقله، وعوّل على غيره، وقلده في إيمانه»^(٤).

ولاشك أن هذا القول — أعني القول بوجوب النظر على كل مكلف — الذي أوصل أصحابه إلى هذا الظن البعيد والقول الأثيم، هو غاية في الفساد والبطلان، بل هو عين ما قاله المشركون حين قال تعالى: ﴿إِنَّ لِلْمُتَّقِينَ عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنَّتِ النَّعِيمِ﴾ فقالوا أي المشركين: "إنا نعطي في الآخرة أفضل مما تعطون فقال الله تعالى تكديماً لهم"^(٥): ﴿أَفَنَجْعَلُ الْمُسْلِمِينَ كَالْمُجْرِمِينَ﴾ فكيف بمن لم يساوهم بهم بل فضلهم عليهم وجعلهم أقرب إلى رحمة الله تعالى: ﴿مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ أَمْ لَكُمْ كِتَابٌ فِيهِ تَدْرُسُونَ إِنَّ لَكُمْ فِيهِ لَمَّا

(١) آل عمران: ٨٥.

(٢) أخرجه بهذا اللفظ ابن خزيمة في صحيحه، كتاب الصيام، باب النهي عن صيام أيام التشريق، ٤/٣١٣، ومسلم في صحيحه، كتاب الصيام، باب تحريم صوم أيام التشريق، ٢/٨٠٠، حديث رقم ١١٤٢، بلفظ "إنه لا يدخل الجنة إلا مؤمن".

(٣) الحجة في بيان المحجة للأصبهاني: ١٢٠/٢.

(٤) المعرفة في الإسلام للقرني: ٢٦٩-٢٧٠.

(٥) انظر: تفسير البغوي ١٩٧/٨-١٩٨.

تَخَيَّرُونَ أَمْ لَكُمْ أَيْمَنُ عَلَيْنَا بَلَعَةً إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ إِنَّ لَكُمْ لَمَا تَحْكُمُونَ سَلَهُمْ أَيُّهُمْ بِدَلِكْ زَعِيمٌ أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ فَلَيَأْتُوا بِشُرَكَائِهِمْ إِنْ كَانُوا صَادِقِينَ ﴿١﴾.

ثامناً: مما يدل على بطلان القول بإيجاب النظر، اشتراط أصحابه للبلوغ، وأن النظر لا يصح إلا بعد البلوغ، كما حكى ذلك عنهم ابن حزم فقال: «يقال لمن قال لا يكون مسلماً إلا من استدل، أخبرنا متى يجب عليه فرض الاستدلال؟ أقبل البلوغ أم بعده؟ ولا بد من أحد الأمرين، فأما الطبري فإنه أجاب بأن ذلك واجب قبل البلوغ.. وهذا خطأ لأن من لم يبلغ ليس مكلفاً ولا مخاطباً، وقد قال رسول الله ﷺ: رفع القلم عن ثلاثة فذكر الصغير حتى يحتلم^(٢)، فبطل جواب الطبري — رحمه الله — وأما الأشعرية فإنهم أتوا بما يملأ الفم، وتقشعر منها جلود أهل الإسلام، وتصطك منها المسامع، ويقطع ما بين قائلها وما بين الله — عز وجل — وهي أنهم قالوا: لا يلزم طلب الأدلة إلا بعد البلوغ ولم يقنعوا بهذه الجملة حتى كفونا المؤونة، وصرحوا بما كنا نريد أن نلزمهم، فقالوا غير مسائرين: لا يصح إسلام أحد حتى يكون بعد بلوغه شاكاً غير مصدق.

قال أبو محمد: وما سمعنا قط في الكفر والانسلاخ [مثل] قول هؤلاء القوم: إنه لا يكون أحد مسلماً حتى يشك في الله — عز وجل —، وفي صحة النبوة، وفي هل رسول الله ﷺ — صادق أم كاذب؟ ولا سمع قط سامع في الهوس والمناقضة والاستخفاف بالحقائق بأقبح من قول هؤلاء: إنه لا يصح

(١) القلم: ٣٤-٤١.

(٢) أخرجه أحمد في مسنده برقم: ٩٤٠، ٩٥٦، ١١٨٣، ١٣٢٨، وأبو داود في سننه، كتاب الحدود، باب في المخنون يسرق أو يصيب حداً، ١٣٩/٤-١٤١.

الإيمان إلا بالكفر، ولا يصح التصديق إلا بالجد، ولا يوصل إلى رضا الله — عز وجل — إلا بالشك فيه «^(١).

واشراطهم للبلوغ اشراط فاسد وغاية في التناقض والاستخفاف بالحقائق — كما ذكر ابن حزم — وبيان فساده وبطلانه من عدة أوجه منها:

أ — أن النظر قبل البلوغ ممكن « بل واقع، فتكون المعرفة قد حصلت بذلك النظر، وإن لم يكن واجباً، كما لو تعلم الصبي أم الكتاب وصفة الصلاة قبل البلوغ، فإن هذا التعلم يحصل به مقصود الوجوب بعد البلوغ، والنظر إنما هو واجب وجوب الوسائل، فحصوله قبل وقت وجوبه أبلغ في حصول المقصود «^(٢).

ب — أن النظر — على فرض أنه أول الواجبات — إذا فعله الإنسان قبل البلوغ، « فإنه لا يجب عليه فعله مرة ثانية، لا سيما إذا كان النظر مستلزماً للشك، المنافي لما حصل له من المعرفة والإيمان، فيكون التقدير: أكفر ثم آمن، واجهل ثم اعرف، وهذا كما أنه محرم في الشرع، فهو ممتنع في العقل، فإن تكليف العالم الجاهل من باب تكليف مالا يقدر عليه، فإن الجاهل يمكن أن يصير عالماً، فإذا أمر بتحصيل العلم كان ممكناً، أما العالم فلا يقدر أن يصير جاهلاً، كما أن من رأى الشيء وسمعه لا يمكن أن يقال لا يعرفه، فمن كان الله قد أنعم عليه وشرح صدره للإسلام قبل بلوغه، فحصل له الإيمان المتضمن للمعرفة، لم يمكن أن يؤمر بما يناقض المعرفة، من نظر ينافي المعرفة أو شك ونحو ذلك، ... وهذا مع أنه من باب الجاهل والسفه والضلال، فهو من باب تكليف العباد ما

(١) الفصل لابن حزم ٣٣/٣-٣٤.

(٢) الدرء لابن تيمية: ٤٢١/٧.

يعجزون عنه، ولهذا يقال: الوسوسة لا تكون إلا من خَبَل في العقل أو جهل بالشرع»^(١).

ج — « قال الأئمة كالشافعي وأحمد وغيرهما: يجب على كافل الصبي أن يأمره بالطهارة والصلاة لسبع، ولم يوجب أحدٌ منهم على وليه أن يخاطبه حينئذ بتجديد شهادتين، ولا نظر ولا استدلال، ونحو ذلك، ولا يؤمر بذلك بعد البلوغ، وإن كان الإقرار بالشهادتين واجباً باتفاق المسلمين، ووجوب ذلك، يسبق وجوب الصلاة، لكن هو قد أدّى هذا الواجب قبل ذلك، إما بلفظه وإما بمعناه، فإن نفس الإسلام والدخول فيه التزام لذلك، .. فمن صلّى ولم يتكلم بالشهادتين أو أتى بغير ذلك من خصائص الإسلام ولم يتكلم بهما... الصحيح أنه يصير مسلماً بكل ما هو من خصائص الإسلام»^(٢).

تاسعاً: ومما يبيّن فساد القول بإيجاب النظر على كل مكلف، حصر — القائلين بوجوبه — طرق العلم بالله تعالى وبصدق رسله — عليهم الصلاة والسلام — في هذا الطريق الذي أحدثوه وابتدعوه، وهذا الحصر باطل لعدة أمور منها^(٣):

١ — أن هذا نفي عام لما سوى هذا الطريق، وهذا النفي لا يعلم بالضرورة، بل لا بد من دليل يدل عليه، وليس مع النافي دليل يدل على هذا النفي إلا الاستقراء وهو إما فاسد أو ناقص — كما سيتضح من خلال أوجه البطلان التالية —.

(١) المصدر السابق: ١٠/٨-١١.

(٢) المصدر السابق: ١٣/٨-١٤.

(٣) انظر: المصدر السابق ٢٠/٨-٢٢ و ٣٧ و ٤٦-٤٧.

٢ — أن هذا الطريق المعين غاية ما فيه أنه وصف لحال طائفة من الناس سلكته ورثت أقيسته وحدوده، أما كون جميع بني آدم لا يحصل لهم العلم بالله تعالى إلا بهذا الطريق المعين فهذا باطل، وهذا الطريق المعين هو في ذاته مشتمل على الحق والباطل، فالحق منه لا يوجب الحصر، ولكن غاية ما فيه أنه وصف لسلوك طائفة وقوم معينين، والباطل منه باطل.

٣ — أن الطرق التي سلكها عموم الخلق لا تنحصر في هذا الطريق المعين، بل هي طرق كثيرة ومتنوعة، «تتنوع تارة بتنوع أصل الدليل، وتارة بزيادة مقدمات فيه يستغني عنها آخرون، فهذا يستدل بالإمكان، وهذا بالحدوث، وهذا بالآيات، وهذا يستدل بحدوث الذوات، وهذا بحدوث الصفات، وهذا بحدوث المعين كالإنسان، وهذا بحدوثه وحدوث غيره»^(١)، إلى غير ذلك من الطرائق الكثيرة والمتنوعة.

٤ — أن الطرق الشرعية العقلية التي تدل على العلم بالله تعالى كثيرة جداً، وفيها غنية عن هذه الطريق المبتدعة، وتمتاز عن سائر الطرق المبتدعة بأنها جلية واضحة، بينة ظاهرة، ليس في الطرق غيرها أجلى منها ولا أوضح، وهي غاية في السداد والاستقامة، ومن أجلاها وأوضحها الفطرة التي فطر الله الخلق عليها، وكذا دلالة المخلوقات على الخالق، وهذا الدليل يدخل تحته دلالات عدة وصور شتى، فالكون كله يدل على العلم بالله تعالى ويشهد له، وكذا دلالة المعجزات التي أجزاها الله تعالى لأنبيائه — عليهم الصلاة والسلام — وغيرها من الأدلة الشرعية العقلية التي تدل على معرفة الله تعالى والعلم به^(٢).

(١) المصدر السابق: ٣/٣٣٣.

(٢) انظر: الأدلة العقلية النقلية للعريفي ٨٢-٣٩٠، والأصول التي بنى عليها المبتدعة مذهبهم في الصفات لصوفي: ٢/٢٤٧-٢٥٩.

عاشراً: أن مما دعى هؤلاء الموجبين للنظر على كل أحد إلى القول بأن معرفة الله تعالى نظرية وأنها لا تحصل إلا بالنظر، ظنهم أن ما كان ضرورياً فطرياً فإنه لا يمكن إقامة الأدلة العقلية عليه، وهذا ظنٌ باطل.

لأن الشيء قد يكون ضرورياً فطرياً، ومع ذلك يمكن إقامة الأدلة العقلية النظرية التي تبين ضرورته وفطريته، وذلك ببيان المقدمات البديهية التي يستند عليها، وهذه المقدمات البديهية الضرورية لا يمكن الاستدلال لها أو الشك فيها إلا مع إنكار الضرورة العقلية^(١).

ولذلك فإن السلف — رحمهم الله تعالى — حينما قالوا بفطرية معرفة الله تعالى، وأنكروا أن تكون نظرية كسبية، لم يعنوا بذلك إنكار مطلق الاستدلال على الله تعالى — وإنما عنوا الإنكار على المتكلمين فيما ذهبوا إليه من أن أصل المعرفة لا يحصل إلا بالنظر ولسائر الناس ولا يمكن أن تقع ضرورة — فهم — رحمهم الله تعالى — يعلمون أكثر من غيرهم بتلك الأدلة الكثيرة في القرآن الكريم التي تدل على وجود الله تعالى وتوحيده، وترد على منكري الخالق تعالى كفرعون والنمرود والدهرية وغيرهم، والجمهور على أن أمثال هؤلاء يجب عليهم النظر والاستدلال لأن معرفة الله الواجبة لا تحصل عندهم إلا به، ومالا يحصل الواجب إلا به فهو واجب^(٢).

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية — رحمه الله —: «المعرفة وإن كانت ضرورية في حق أهل الفطرة السليمة، فكثير من الناس يحتاج فيها إلى النظر، والإنسان قد يستغني عنه في حال، ويحتاج إليه في حال»^(٣).

(١) انظر: الدرء لابن تيمية ١٠٣/٨، والمعرفة في الإسلام للقرني: ٢٦٣.

(٢) انظر: مجموعة الرسائل الكبرى لابن تيمية ٣٤٧/٢ - ٣٤٩، والدرء لابن تيمية ٤٠٥/٧ - ٤٠٦.

(٣) الدرء لابن تيمية: ٣٠٤/٣.

وهذا التفصيل في « النظر العقلي » لا يعني أن كل ما هو فطري ضروري يمكن أن يستدل له عقلياً ونظرياً لأن « كثيراً من العلوم تكون ضرورية فطرية، فإذا طلب المستدل أن يستدل عليها خفيت ووقع فيها شك، إما لما في ذلك من تطويل المقدمات، وإما لما في ذلك من خفائها، وإما لما في ذلك من كلا الأمرين والمستدل قد يعجز عن نظم دليل على ذلك، إما لعجزه عن تصوره، وإما لعجزه عن التعبير عنه، فإنه ليس كل ما تصوره الإنسان أمكن كل أحد أن يعبر عنه باللسان، وقد يعجز المستمع عن فهمه ذلك الدليل، وإن أمكن نظم الدليل وفهمه، فقد يحصل العجز عن إزالة الشبهات المعارضة إما من هذا، وإما من هذا وإما منهما»^(١).

الحادي عشر: مما يؤكد بطلان القول بأن النظر أول الواجبات، بطلان الأدلة التي يوجبون النظر فيها على كل مكلف كدليل الأعراض وحدوث الأجسام ونحوها، وإبطال هذه الأدلة ليس هذا مقام تفصيله^(٢) ولكن أشير بإيجاز إلى بعض الأوجه التي تبين فساد وبطلان تلك الأدلة ومنها:

١- صعوبة تلك الأدلة وطول مقدماتها وما فيها من الغموض، حتى أن أصحاب تلك الأدلة لم يتفقوا على مقدمة واحدة من مقدماتها، وردّوا على بعضهم، وأبطل بعضهم قول البعض الآخر، فكيف يجب على كل مكلف النظر فيها — كما زعموا — وكيف تجعل أصلاً للدين، فلا يعرف الله إلا بها، ولا يصدّق الرسول ﷺ — إلا بها، ولا يتحقق الإيمان إلا بالمحافظة على لوازمها.

(١) المصدر السابق: ٣/٣١٩.

(٢) انظر تفصيل هذه الأدلة ومناقشتها في: الأصول التي بنى عليها المبتدعة مذهبهم في الصفات لصوفي

٣١٧/١ - ١٠٢/٣، ومناهج الإسلاميين في إثبات وجود الله للرقب ١٥٢/١ - ٢٠٠ و ٣٣٨/١

وقد اعترف كبار المتكلمين بما تورثه هذه الأدلة لمن نظر فيها من المشقة والارتباب والشك، فهذا أبو حامد الغزالي يقول: « إن قول المتكلمين أن الأعراض حادثة، وأن الجواهر لا تخلو من الأعراض الحادثة... فإن تلك التقسيمات والمقدمات وإثباتها بأدلتها الرسمية يشوش قلوب العوام، والدلالات القريبة من الأفهام على ما في القرآن تنفعهم وتسكن نفوسهم، وتغرس في قلوبهم الاعتقادات الجازمة »^(١).

ويقول القاضي عبدالجبار: « وإثباته تعالى لا يكون إلا بإثبات حوادث مخصوصة لا تتأتى من كل القادرين، فأما بغير ذلك من الطرق التي تثبت الذوات فذلك متعذر فيه، وإن إثبات هذه الحوادث التي تدلنا على الله تعالى يتضمن الكلام فيها على حدوث الأجسام وغيرها، ويدخل في ذلك من دقيق المسائل ما لا يكاد يحصى... »^(٢).

وذهب الإيجي إلى أن دليل حدوث الأعراض يكلف المستدل به مؤونة ومشقة لكثرة مقدماته، وما تحتاج إليه من بيان وإثبات قبل الوصول إلى النتيجة المطلوبة^(٣).

وردود بعضهم على بعض في هذه الأدلة كثيرة جداً وقد ذكر شيخ الإسلام — رحمه الله — نماذج من تلك الردود والاعتراضات^(٤) ثم قال بعد ذكره

(١) إجماع العوام للغزالي: ٧٩.

(٢) المحيط بالتكليف لعبدالجبار: ٣٥-٣٦.

(٣) انظر: المواقف للإيجي: ٢٤٨.

(٤) انظر: الدرء لابن تيمية ١/٣٣٨-٣٤٠، ٣٤٥، ٣٤٨، ٣٥٠، ٢١٢/٢-٢١٣، ٣٤٤، ٢٣/٣، ٣٠/٣-٦٢، وغيرها من المواضع التي ذكر فيها شيخ الإسلام اعتراضاتهم على بعضهم البعض.

لإبطال الأرموي لحجج الرازي الخمس على حدوث العالم: « والمقصود هنا أن هذه البراهين الخمسة التي احتج بها على حدوث الأجسام، قد بين أصحابه المعظمون له ضعفها، بل هو نفسه أيضاً بين ضعفها في كتب أخرى، مثل المطالب العالية، وهي آخر ما صنفه »^(١).

وقد بين شيخ الإسلام — أيضاً — أن فساد هذه الأدلة والطرق التي أوجبوا النظر فيها من جهتين فقال — رحمه الله —: « وهذه الطرق فيها فساد كثير من جهة الوسائل والمقاصد، أما المقاصد فإن حاصلها بعد التعب — الكثير، والسلامة — خير قليل، فهي لحم جمل غث، على رأس جبل وعر، لا سهل فيرتقى، ولا سمين فينتقل، ثم إنه يفوت بها من المقاصد الواجبة، والمحمودة مالا ينضب هنا.

وأما الوسائل: فإن هذه الطرق كثيرة المقدمات، ينقطع السالكون فيها كثيراً قبل الوصول، ومقدماتها في الغالب إما مشتبهة يقع التزاع فيها، وإما خفية لا يدركها إلا الأذكياء.

ولهذا لا يتفق منهم اثنان رئيسان على جميع مقدمات دليل إلا نادراً فكل رئيس من رؤساء الفلاسفة والمتكلمين: له طريقة في الاستدلال، تخالف طريقة الرئيس الآخر، بحيث يقدح كل من أتباع أحدهما في طريقة الآخر، ويعتقد كل

(١) الدرء لابن تيمية: ٢٣/٣.

منهما أن الله لا يعرف إلا بطريقته» (١).

٢ — أن هذه الأدلة والطرق غير شرعية، بل مبتدعة في الدين ومحدثة فيه، فلم يرد بها كتاب ولا سنة ولا أثر عن أحد من الصحابة والتابعين، ولا قال بها أحد من أئمة المسلمين، ولو كانت معرفة الرب — عز وجل — والإيمان به موقوفة عليها، للزم أنهم كانوا غير عارفين بالله ولا مؤمنين به، وهذا من أعظم الكفر باتفاق المسلمين (٢).

وقد حكى بدعية هذه الأدلة جمع من أئمة المسلمين وأقر بذلك بعض المتكلمين وممن أقر منهم بأنها بدعة أبو حامد الغزالي فقال: «فليت شعري متى نقل عن رسول الله — ﷺ — أو عن الصحابة — رضوان الله عليهم — أنهم قالوا لمن جاءهم مسلماً: الدليل على أن العالم حادث: أنه لا يخلو عن الأعراض ومالا يخلو عن الحوادث: حادث» (٣).

وقال أبو الوفاء ابن عقيل: «أنا أقطع أن الصحابة ماتوا ولم يعرفوا الجوهر ولا العرض، فإن رضيت أن تكون مثلهم فكن، وإن رأيت أن طريقة المتكلمين أولى من طريقة أبي بكر وعمر فبئس ما رأيت» (٤).

ويقول أبو الحسن الأشعري: إن ما أخبر به رسول الله — ﷺ — — أوضح دلالة من دلالة الأعراض التي سلكها أهل البدع والمنحرفون عن الرسل — عليهم السلام — ذلك أن الأعراض لا يصلح الاستدلال بها إلا بعد مقدمات

(١) مجموع الفتاوى لابن تيمية: ٢٢/٢.

(٢) انظر: المصدر السابق ٥٠/٦، والدرء لابن تيمية ٣٩/١، وما سبق بيانه من بطلان هذا القول بالكتاب والسنة والإجماع ص ٣١٥-٣٣٩.

(٣) فيصل التفرقة للغزالي: ٨٩.

(٤) تلبس إبليس لابن الجوزي: ١٠٥.

وأصول كثيرة يطول الخلاف فيها، ويدق الكلام عليها، وكل مقدمة وأصل يحتاج إلى الأدلة التي توجهه، كما يحتاج إلى الأدلة التي تفسد شبه المخالفين، إذا أن في كل مقدمة وأصل فرق تخالف فيها، ويطول الكلام معهم عليها.

وإن طرق الاستدلال بأخبار الأنبياء — عليهم السلام — أوضح من الاستدلال بطريقة الأعراض التي يكتنفها الغموض والتطويل، وهي أيضاً أقرب منها في البيان^(١).

ومن الأئمة الأعلام الذين حكوا أن هذا القول مبتدع ومخترع في الإسلام: الإمام ابن عبد البر — رحمه الله — حيث قال: «إنه من نظر إلى إسلام أبي بكر وعمر وعثمان وعلي وطلحة وسعد وعبدالرحمن، وسائر المهاجرين والأنصار، وجميع الوفود الذين دخلوا في دين الله أفواجاً، علم أن الله — عز وجل — لم يعرفه واحد منهم إلا بتصديق النبيين بأعلام النبوة ودلائل الرسالة، لا من قبل الحركة، ولا من باب الكل والبعض، ولا من باب كان ويكون، ولو كان النظر في الحركة والسكون عليهم واجباً، وفي الجسم ونفيه، والتشبية ونفيه لازماً، ما أضاعوه، ولو أضاعوا الواجب ما نطق القرآن بتزكيتهم وتقديمهم، ولا أظن في مدحهم وتعظيمهم، ولو كان ذلك من عملهم مشهوراً، أو من أخلاقهم معروفاً لاستفاض عنهم، ولشهروا به كما شهروا بالقرآن والروايات»^(٢).

ولأبي المظفر — رحمه الله — كلامٌ نحو هذا يقول فيه: «إنما أنكرنا طريقة أهل الكلام فيما أسسوا فإنهم قالوا: أول ما يجب على الإنسان النظر المؤدي إلى

(١) انظر: رسالته إلى أهل الثغر: ١٨٥-١٩٣، ومجموع الفتاوى لابن تيمية ٣/٣٠٤.

(٢) التمهيد لابن عبد البر: ٧/١٥٢.

معرفة الباري وهذا قول مخترع، لم يسبقهم إليه أحد من السلف، وأئمة الدين، ولو أنك تدبرت جميع أقوالهم وكتبهم لم تجد هذا في شيء منها، لا منقولاً من النبي ﷺ — ولا من الصحابة، ولا من التابعين بعدهم، وكيف يجوز أن يخفى عليهم أول الفرائض، وهم صدر الأمة، والسفراء بيننا وبين رسول الله ﷺ — ولئن جاز أن يخفى الفرض الأول على الصحابة والتابعين، حتى لم يبينوه لأحد من هذه الأمة، مع شدة اهتمامهم بأمر الدين وكمال عنايتهم حتى استخرجه هؤلاء بلطيف فطنتهم — في زعمهم — فلعله خفي عليهم فرائض أخرى ولئن كان هذا جائزاً فلقد ذهب الدين واندرس، لأننا إنما نبي أقوالنا على أقوالهم، فإذا ذهب الأصل، فكيف يمكن البناء عليه، نعوذ بالله من هذه المقالة الفاحشة القبيحة، والتي تؤدي إلى الإنسلاخ من الدين، وتضليل الأئمة الماضين» (١).

ومما يؤكد بدعية هذه الأدلة ما سبق ذكره من مخالفة القول بوجوب النظر للكتاب والسنة ودلالة الإجماع.

فكيف بعد هذا يزعم أصحاب هذه الأدلة أنها أصل الدين، وأن النظر فيها أول الواجبات على المكلفين.

٣ — ومما يدل على بطلان هذه الأدلة ذم علماء المسلمين — من السلف والمتكلمين — لها وقد بين شيخ الإسلام — رحمه الله — أن هؤلاء الداميين من حيث سبب ذمهم لها ينقسمون إلى قسمين:

أ — « من يذمها لأنها بدعة في الإسلام، فإننا نعلم أن النبي ﷺ — لم يدع الناس بها ولا الصحابة، أو لأنها طويلة مخطرة كثيرة الممانعات والمعارضات، فصار السالك فيها كراكب البحر عند هيجانه: وهذه طريقة الأشعري في ذمه

(١) الحجة في بيان المحجة للأصبهاني: ١١٧/٢-١١٨.

لها، والخطابي، والغزالي، وغيرهم ممن لا يفصح ببطلانها»^(١).

وقد سبق الإشارة إلى ذم الأشعري والغزالي لها، ومن وافقهم على ذلك:

الإمام الخطابي — رحمه الله — فقد قال: «إننا لا ننكر أدلة العقول والتوصل بها إلى المعارف، ولكننا لا نذهب في استعمالها إلى الطريقة التي سلكتموها في الاستدلال بالأعراض وتعلقها بالجواهر وانقلابها في الطريقة التي العالم وإثبات الصانع، ونرغب عنها إلى ما هو أوضح بياناً وأصح برهاناً... فأما مثبتوا النبوات فقد أغناهم الله تعالى عن ذلك، وكفاهم كلفة المؤونة في ركوب هذه الطريقة المنعرجة التي لا يؤمن العنت على راكبها، والابتداع والانقطاع على سالكها»^(٢).

وقد ذكر شيخ الإسلام — رحمه الله — كلام الخطابي — السابق — ثم عقب عليه ومما قال — رحمه الله —: «والخطابي ذكر أن هذه الطريقة متعبة مخوفة فسالكها يخاف عليه أن يعجز وأن يهلك، وهذا كما ذكره الأشعري وغيره ممن لم يجزموا بفساد هذه الطريقة، وإنما ذموا لكونها بدعة، أو لكونها صعبة قد يعجز سالكها، أو لكونها مخوفة لخطرة لكثرة شبهاتها»^(٣).

ومن هذا القسم — أي من يدمها لأنها بدعة — أبو الحسن الأمدي فقد قال بعد أن ذكر دليل الأعراض وحدوث الأجسام «وهو عند التحقيق سراب غير حقيق»^(٤).

(١) الصفدية لابن تيمية: ٢٧٥/١، وانظر له أيضاً: الفرقان بين الحق والباطل ١٤٨، ومجموع الفتاوى ٥٤٣/٥.

(٢) الدرء لابن تيمية: ٢٩٣/٧-٢٩٤.

(٣) المصدر السابق: ٢٩٤/٧.

(٤) غاية المرام للأمدي: ٢٦٠.

ومنهم — أيضاً — ابن رشد الحفيد فقد ذهب إلى بطلان هذه الأدلة فقال:

« وأما الأشعرية: فإنهم رأوا أن التصديق بوجود الله تبارك وتعالى لا يكون إلا بالعقل، لكن سلكوا في ذلك طرقاً ليست هي الطرق الشرعية التي نبه الله عليها ودعا الناس إلى الإيمان به من قبلها، وذلك أن طريقتهم المشهورة انبنت على بيان أن العالم حادث، وانبني عندهم حدوث العالم على القول بتركيب الأجسام من أجزاء لا تتجزأ، وأن الجزء الذي لا يتجزأ محدث، والأجسام محدثة بحدوثه.

وطريقتهم التي سلكوا في بيان حدوث الجزء الذي لا يتجزأ، وهو الذي يسمونه الجوهر الفرد: طريقة معتاصة، تذهب على كثير من أهل الرياضة في صناعة الجدل، فضلاً عن الجمهور، ومع ذلك فهي طريقة غير برهانية، ولا مفضية بيقين إلى وجود الباري^(١) ». ومنهم — أيضاً — الحلبي، وأبي يعلى، وابن عقيل، والبيهقي وأبي عمر الطلمنكي وغيرهم^(٢).

ب- من يذمها لأنها طريقة باطلة في نفسها، مخالفة لصريح المعقول وصحيح المنقول ولأنها مشتملة على مقامات باطلة لا تحصل المقصود بل تناقضه، وتوقع سالكها في اعتقادات باطلة توجب مخالفة كثير مما جاء به الرسول ﷺ — مع مخالفة صريح المعقول، كما أصاب من سلكها من: الجهمية، والمعتزلة، والكلائية، والكرامية، ومن تبعهم من الطوائف.

وأصحاب هذا القسم هم أئمة الحديث وجمهور السلف^(٣)، ومن أقوالهم في

(١) مناهج الأدلة لابن رشد: ١٣٥-١٣٦.

(٢) انظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية ٥٤٣/٥، ومنهاج السنة لابن تيمية ٣٠٣/١-٣٠٤.

(٣) انظر: كتب شيخ الإسلام كالصفدية ٢٧٥/١، والفرقان بين الحق والباطل ١٤٨، والنبوات: ٦٢، ومجموع الفتاوى ٣٠٤/٣-٥٤٣/٥-٥٤٤، ومنهاج السنة ٩٤/٥-٩٥، والانتصار في الرد على المعتزلة للعمري ١٢٩/١-١٣٣.

هذا:

قول القاضي ابن سريج — رحمه الله — وقد سئل عن التوحيد: « توحيد أهل العلم وجماعة المسلمين شهادة أن لا إله إلا الله، وأن محمداً رسول الله، وتوحيد أهل الباطل الخوض في الأعراض والأجسام، وإنما بعث النبي ﷺ — بإنكار ذلك »^(١).

وقال شيخ الإسلام — رحمه الله —: السلف ذموا ما اشترك فيه أهل الكلام من: « إثبات الصانع بطريقة الأعراض، وأنها لازمة للجسم، أو متعاقبة عليه، فلا يخلو منها، وما لم يخل من الحوادث فهو حادث لا متناع حوادث لا أول لها... »^(٢).

وبين — رحمه الله — لماذا كره السلف علم الكلام وأهله وذمّوه فقال: « فالسلف والأئمة لم يكرهوا الكلام لمجرد ما فيه من الاصطلاحات المولدة، كلفظ « الجوهر » و « العرض » و « الجسم » وغير ذلك، بل لأن المعاني التي يعبرون عنها بهذه العبارات فيها من الباطل المذموم في الأدلة والأحكام ما يجب النهي عنه، لاشتمال هذه الألفاظ على معاني مجملة في النفي والإثبات، كما قال الإمام أحمد — رحمه الله — في وصفه لأهل البدع، فقال: « هم مختلفون في الكتاب، مخالفون للكتاب، متفقون على مخالفة الكتاب، يتكلمون بالمتشابه من الكلام، ويلبسون على جهال الناس بما يتكلمون به من المتشابه »^(٣).

وردُّ السلف — رحمهم الله تعالى — على هذه الأدلة المتدعة في الدين

(١) الدرء لابن تيمية: ١٨٥/٧، ومجموع الفتاوى لابن تيمية ٣٠٥/١٧.

(٢) النبوات لابن تيمية: ٢٠١.

(٣) مجموع الفتاوى لابن تيمية: ٣٠٧/٣. وكلام الإمام أحمد ورد في رسالته الرد على الزنادقة والجهمية ص ٦.

وعلى أصحابها لم يقتصر على عبارات متفرقة هنا وهناك بل أفردوا لذلك مصنفات مستقلة ذبوا بها عن دين الله تعالى وسنة رسوله الكريم — عليه أفضل الصلاة والتسليم — ومن هذه المصنفات على سبيل المثال لا الحصر ما يلي:

ذم الكلام: لأبي إسماعيل الهروي الأنصاري — رحمه الله —.

الرد على المنطقيين، ودرء تعارض العقل والنقل، ونقض تأسيس الجهمية، جميعها لشيخ الإسلام ابن تيمية — رحمه الله تعالى —.

الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة، لابن القيم الجوزية — رحمه الله —.
وغيرها كثير وكثير.

٤ — مما يؤكد بطلان هذه الأدلة أن من اعتمد عليها يلزمه أحد أمرين كل منهما دليل بمفرده على بطلان هذه الأدلة وفسادها:

أحدهما: أن يتبين له ضعف هذه الأدلة وفسادها، لأنها تدل على نقيض المطلوب من الاستدلال بها — وهو حدوث العالم — فهي تدل على امتناع حدوثه، فيقابل المستدل بها بينها وبين أدلة القائلين بقدم العالم، فتتكافأ عنده أدلة الفريقين، فيرجح أدلة فريقه تارة وأدلة الآخرين تارة، بل قد يقول بقدم العالم ويكفر كابن الراوندي.

ثانيهما: أن يلتزم لأجل هذه الأدلة لوازم باطلة، لأن القول له لوازم، وإذا كان باطلاً، استلزم أموراً ظاهرة البطلان.

وهذا ما حصل لأصحاب هذه الأدلة المعتمدين عليها، فإنهم التزموا لأجل هذه الأدلة لوازم فاسدة مخالفة للشرع ولصريح العقل^(١).

(١) انظر: الدرء ١/٣٩-٤١، ومجموع الفتاوى ٣/٣٠٤-٣٠٥، ٥/٥٤٢-٥٤٣، ٦/٢٤٣، والنبوات: ٦٣، جميعها لابن تيمية.

وإذا ثبت مخالفة هذه اللوازم للشرع والعقل — وقد ثبت ذلك والله الحمد — فإن هذا يعني فساد المزوم وهو الأدلة التي اعتمدوا عليها.

٥ — ومما يبين فساد هذه الأدلة التي أوجبوا النظر فيها على سائر المكلفين أنها أدت إلى تسلط الفلاسفة والملاحدة على هؤلاء المتكلمين وعلى غيرهم من المسلمين، وفي ذلك يقول شيخ الإسلام — رحمه الله —: « وإنما أوقع هذه الطوائف في هذه الأقوال: ذلك الأصل الذي تلقوه عن الجهمية، وهو: أن ما لم يخل من الحوادث فهو حادث، وهو باطل عقلاً وشرعاً، وهذا الأصل فاسد مخالف للعقل والشرع، وبه استطالت عليهم الفلاسفة الدهرية، فلا الإسلام نصروا، ولا لعدوه كسروا، بل قد خالفوا السلف والأئمة، وخالفوا العقل والشرع، وسلطوا عليهم وعلى المسلمين عدوهم من الفلاسفة والدهرية والملاحدة، بسبب غلظهم في هذا الأصل الذي جعلوه أصل دينهم، ولو اعتصموا بما جاء به الرسول لوافقوا المنقول والمعقول وثبت لهم الأصل، ولكن ضيعوا الأصول، فحرموا الوصول، والأصول اتباع ما جاء به الرسول»^(١).

٦ — على فرض خلو هذه الأدلة التي أوجبوا النظر فيها من المفاصد السابقة كلها فإنه يكفي في بطلانها أنها أدلة عقلية محضة لا تعتمد على كتاب ولا سنة، لأن الأدلة « العقلية النظرية لا تفصل موارد النزاع، ولا يحصل عليها الإجماع،... فإن الطرق القياسية العقلية النظرية، وإن كان منها ما يفضي إلى العلم، فهي لا تفصل النزاع بين أهل الأرض، تارة لدقتها وغموضها، وتارة لأن النفوس قد تنازع في المقدمات الضرورية، كما ينازع أكثر النظائر في كثير من المقدمات الضرورية ولهذا لم يأمر الله عند التنازع إلا بالرد إلى الكتب

(١) الفرقان بين الحق والباطل لابن تيمية ١٥٧، وانظر له أيضاً: العقيدة الأصفهانية ١٠٠-١٠١، ومجموع الفتاوى ٢٤٠/٦، والدرء ٢٧٩/٨.

المنزلة، قال تعالى: ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِي مَا اخْتَلَفُوا فِيهِ﴾^(١) فجعل الحاكم بين الناس فيما اختلفوا فيه الكتاب المنزل من السماء، وقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِيَ الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِن تَنَزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾^(٢) فأمر عند التنازع بالرد إلى الله والرسول^(٣).

والأدلة على فساد وبطلان هذه الطرق والأدلة التي أوجبوا النظر فيها على كل مكلف لكي يعرف ربه تعالى، أكثر مما سبق بكثير، خصوصاً إذا نوقشت مقدمات تلك الأدلة واعتراضاتهم على بعضهم البعض، وذكرت كثير من اللوازم الفاسدة المترتبة على تلك الأدلة.

فكيف بعد هذا كله يصح أن تكون هذه الأدلة أول واجب على المكلف ، بل والطريق الوحيد الذي يؤدي إلى معرفة الله تعالى.

الثاني عشر: من الأدلة على بطلان أن يكون النظر أول الواجبات ما ذكره بعض هؤلاء المتكلمين — وهو القاضي عبدالجبار — من أن السبب الذي يدفع المرء للنظر والاستدلال هو الخوف، وهذا الخوف لا بد من حصوله في الأول لكل عاقل — ولو لم يخف البتة لم يكن مكلفاً ولا عاقلاً — فوجب دفع هذا الخوف بالنظر في طريق معرفة الله تعالى، وذكر جملة من الأسباب التي تؤدي بالعاقل إلى الخوف الذي يدفعه إلى النظر ومنها:

(١) البقرة: ٢١٣.

(٢) النساء: ٥٩.

(٣) الدرر لابن تيمية: ١٧/٩-١٨.

اختلاف الناس في أديانهم وتضليل بعضهم بعضاً، فخوف العاقل أن يكون من الضالين يدفعه إلى النظر، وكذا الخوف من دعاء الدعاة وقصص القاصين وتخويف المخوفين، أو الخوف بسبب خاطر يقذفه الله في قلب العبد فيدعوه إلى النظر^(١)، وهذه الأسباب التي ذكرها وغيرها تدل على إبطال النظر المزعوم لأمرين:

أحدهما: أن الإنسان العاقل لا يتصور هذه الأسباب أو غيرها إلا بعد أن تستقر في ذهنه معرفة الله تعالى، لأن خالي الذهن مما يُخاف منه لا يتطرق إليه منه خوف.

ثانيهما: أن الخوف يلجئ الإنسان إلى النظر في كتاب الله — تعالى — وسنة رسوله ﷺ وتذكر عقاب الله تعالى والحذر منه، ولا يلجئ الإنسان إلى النظر في تلك الأدلة الكلامية المنطقية الفلسفية التي أوجبوها على كل مكلف.

وبهذا يتبين أن ما ذكروه من الخوف وأسبابه تبطل أن يكون النظر أول الواجبات.

الثالث عشر: مما يرد به على هؤلاء المتكلمين في قولهم أن معرفة الله لا تقع إلا بالنظر — فوجب أن يكون أول الواجبات — أنهم أثبتوا معارف أخرى ضرورية: كمعرفة الإنسان بوجود نفسه، وكذلك الأجسام والجواهر والأعراض، ومعرفة الله تعالى ووجوده أولى من ذلك كله، فوجب أن تكون معرفته تعالى فطرية ضرورية^(٢).

(١) انظر: شرح الأصول الخمسة لعبد الجبار ٦٧-٦٩.

(٢) انظر: الدرء لابن تيمية ٥٢٥/٨-٥٢٦.

الرابع عشر: أن الأشاعرة الذين يوجبون النظر على كل مكلف ويقولون إن معرفة الله تعالى لا تقع إلا بذلك، يناقضون أصولهم التي أصلوها، ويبيان ذلك كالتالي:

أ — أن جمهورهم على أن فعال العباد مخلوقة، وهي كسب للعباد، وعلى ذلك يترتب الثواب والعقاب، ولا تأثير لقدرة العبد في الفعل، وهذا يستلزم أن تكون معرفة الله تعالى غير داخلية في أفعال العبد، ولا مترتبة على نظره واستدلاله، لأن نظر العبد — الذي هو من فعله — لا تأثير له حقيقي في حصول المعرفة، وإنما المعرفة — بناء على مذهبهم في أفعال العباد — حاصلة بفعل الله دون أن يكون لفعل العبد أي أثر في حصولها — أي أنها فطرية ضرورية وليست كسبية —، فكيف يصح على هذا أن يقولوا بوجوب النظر؟^(١).

ب — أن إيجابهم النظر يناقض ما أصلوه من أنه لا واجب إلا بالشرع، وهذا النظر إنما أوجبه بالعقل.

وقد أشار إلى هذا شيخ الإسلام ابن تيمية — رحمه الله — فقال: « ثم القول بأن أول الواجبات هو المعرفة أو النظر، لا يمضي على قول من يقول: لا واجب إلا بالشرع كما هو قول الأشعرية... فإنه على هذا التقدير لا وجوب إلا بعد البلوغ على المشهور، وعلى قول من يوجب الصلاة على ابن عشر سنين أو سبع، لا وجوب على من لم يبلغ ذلك، وإذا بلغ هذا السن فإنما يخاطبه الشرع بالشهادتين، إن كان لم يتكلم بهما، وإن كان تكلم بهما خاطبه بالصلاة. وهذا هو المعنى الذي قصده من قال: أول الواجبات الطهارة والصلاة، فإن

(١) انظر: القضاء والقدر في الكتاب والسنة للمحمود ٢٠٨، والمعرفة في الإسلام للقرني ٢٦٥.

هذا أول ما يؤمر به المسلمون إذا بلغوا، أو إذا ميزوا»^(١).

وأيضاً فإن الوجوب بالشرع لا يدل على إمكان الحصول بمجرد الشرع، لأن الشيء إذا كان موجوداً في الشرع، وذلك بأن يكون في القرآن ما يدل على الطرق العقلية ويبينها ويرشد إليها وهو كثير، فتكون هذه الطرق شرعية بمعنى أن الشرع هدى إليها، وعقلية بمعنى أنها تعرف صحتها بالعقل، فتكون قد جمعت وصفي الكمال.

وهذه الدلالة من الشرع والإيجاب لذلك الشيء، الذي تعلم بالعقل صحته، لا تعني الطعن في صحته العقلية للاستغناء عنه — حتى وإن أمكن الاستغناء عنه —^(٢).

الخامس عشر: أن مما يدل على بطلان القول بأن النظر أول الواجبات أن طائفة من القائلين بذلك أوجبوا الشك قبل النظر، والذين لم يوجبوه قالوا: لا بد من حصوله للنظر، ولو لم يؤمر به.

لأن النظر يضاد العلم، والنظر طالب للعلم، فلا يكون في حال النظر عالماً.

والمعارف النظرية إنما يترجح الحق فيها بعد النظر والاستدلال، وأما قبله فلا يمكن الترجيح، فمعرفة الله إذا كانت نظرية فلا يمكن إيجاب النظر لتحصيلها، لأن مقتضى ذلك التسليم بما قبل النظر فلا يكون النظر هو الأصل في تحصيلها، بل تكون متحققة قبله، وإنما يكون النظر لتأكيدها، وهذا يستلزم ألا تكون معرفة الله تعالى نظرية، وهذا خلاف الأصل الذي بنوا عليه القول

(١) الدرء لابن تيمية: ١٢/٨-١٣، وانظر: نفس المصدر ٤٢١/٧.

(٢) انظر: المصدر السابق ٣٧/٩-٣٩.

بإيجاب النظر لمعرفة الله تعالى، فصاروا لأجل هذا يوجبون على كل مسلم: أنه لا يتم إيمانه حتى يحصل له الشك في الله تعالى ورسوله ﷺ — بعد بلوغه، سواءً أوجبوا الشك، أو قالوا: هو من لوازم الواجب^(١).

ولا يخفى شناعة هذا القول وفساده، حيث جعل أول الواجبات — التي لا يقوم الدين إلا بها — الشك في وجود الله تعالى ومعرفته، وهذا الأمر وحده يكفي في إبطال القول بوجوب النظر وردّه.

وقد بين أهل العلم أن هذا القول غاية في الشناعة والضلال، فقد قال القرطبي — رحمه الله —: لو لم يكن في الكلام إلا مسألتان هما من مبادئه، لكان حقيقياً بالذم:

إحدهما: قول بعضهم: إن أول الواجبات الشك، إذ هو اللازم عن وجوب النظر أو القصد إلى النظر.

الثانية: قول جماعة منهم: إن من لم يعرف الله بالطرق التي رتبها والأبحاث التي حرروها لم يصح إيمانه.

والقائل بهاتين المسألتين كافر شرعاً، لجعله الشك في الله واجباً، ومعظم المسلمين كفاراً حتى يدخل في عموم كلامه السلف الصالح من الصحابة والتابعين، وهذا معلوم الفساد من الدين بالضرورة^(٢).

وقال ابن حزم — رحمه الله —: « وما سمعنا قط في الكفر والانسلاخ من قول هؤلاء القوم إنه لا يكون أحد مسلماً حتى يشك في الله — عز وجل —، وفي صحة النبوة، وفي هل رسول الله ﷺ — صادق أو كاذب؟ ولا سمع قط

(١) انظر: المصدر السابق ٤١٩/٧-٤٢١، والمعرفة في الإسلام للقرني: ٢٦٩.

(٢) انظر: فتح الباري لابن حجر ٣٦٣/١٣.

سامع في الهوس والمناقضة والاستخفاف بالحقائق بأقبح من قول هؤلاء: إنه لا يصح الإيمان إلا بالكفر، ولا يصح التصديق إلا بالجد، ولا يوصل إلى رضا الله — عز وجل — إلا بالشك فيه، وأن من اعتقد موقنا بقلبه ولسانه أن الله ربه لا إله إلا هو، وأن محمداً رسول الله، وأن دين الإسلام دين الله الذي لا دين غيره، فإنه كافر مشرك، نعوذ بالله من الخذلان، فو الله لولا خذلان الله — الذي هو غالب على أمره — ما انطلق لسان ذي مُسْكة بهذه العظيمة»^(١).

السادس عشر: مما يبطل القول بوجوب النظر، أن أصل الدين يتحقق بالإقرار المجمل بكل ما صح به الخبر عن النبي — ﷺ — تصديقاً وانقياداً.

— وهذا وإن كانت سبقت الإشارة إليه فيما سبق من الردود^(٢) ضمناً إلا أن أفراده بالذكر هنا لأجل أهميته — « فمتى حصل للإنسان المعرفة بالله وبصفاته وعلم أن ما جاء به النبي — ﷺ — حق، حصلت له المعرفة، وأدنى المعرفة مالا يجامعها الشكوك، وأعلى معارف الخلق لله معارف الأنبياء والملائكة لله، وهم بذلك متفاضلون.

ولم يكلف الله الخلق أن يعرفوه كعرفته لنفسه ولا كعرفة الأنبياء له، بل إذا حصلت للإنسان المعرفة بالأدلة من القرآن أو أخذ ذلك بالتلقين من أبويه في الصغر أو بتقليده للعلماء والصالحين في صغره ثم بلغ وصمم على هذه العقيدة فإنه مؤمن... وإن لم يحصل له المعرفة بالأدلة التي رتبها المتكلمون ووضعوها»^(٣).

ومما يؤكد أن الإقرار المجمل بدين الله تعالى والمعرفة التي تخالطها الشكوك

(١) الفصل لابن حزم: ٣٣/٣-٣٤.

(٢) انظر: الرد من الكتاب والسنة والإجماع: ٣١٥-٣٣٩ من هذا البحث.

(٣) الانتصار في الرد على المعتزلة للعمري: ١/١٢٩.

تدخل الرجل في الإسلام، أن رسول الله ﷺ، كان يعصم الدم والمال والعرض — كما تقدم — ^(١) بكلمة لا إله إلا الله، لأنها تعبير عن التصديق والانقياد، بل كان يقبل بأي صيغة تدل على الإقرار كعبارة « أسلمت لله » كما في حديث المقداد بن الأسود أنه قال يا رسول الله: أرأيت إن لقيت رجلاً من الكفار فقاتلني فضرب إحدى يدي بالسيف فقطعها ثم لاذ مني بشجرة فقال: أسلمت لله، أفأقتله يا رسول الله بعد أن قالها، قال رسول الله — ﷺ —: لا تقتله، قال: فقلت: يا رسول الله إنه قد قطع يدي ثم قال ذلك بعد أن قطعها أفأقتله، قال رسول الله — ﷺ —: لا تقتله، فإن قتلته فإنه بمنزلك قبل أن تقتله، وإنك بمنزلة قبل أن يقول كلمته التي قال ^(٢).

بل إن من أخطأ في التعبير عن إقراره بالإسلام، فإنه يقبل منه، كما في حديث خالد بن الوليد — رضي الله عنه — وفيه: (فلم يحسنوا أن يقولوا: أسلمنا، فجعلوا يقولون: صبأنا صبأنا.. الحديث) ^(٣).

وقال الإمام ابن الصلاح — رحمه الله تعالى — في كلامه على حديث ضمام بن ثعلبة — رضي الله عنه — حين أتى إلى رسول الله — ﷺ — فقال له ضمام: أتانا رسولك فزعم لنا أن الله أرسلك، قال: صدق، ثم قال — ﷺ —

(١) انظر: النصوص الواردة في الرد بالسنة ص ٣٢٢-٣٢٩ من هذا البحث.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب المغازي، باب شهود الملائكة بدرأ، ١٤٧٤/٤، وفي كتاب الديات، باب قول الله تعالى ومن يقتل مؤمناً متعمداً، ٢٥١٨/٦، ومسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب تحريم قتل الكافر بعد أن قال: لا إله إلا الله، ٩٥/١، حديث رقم ٩٥.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب المغازي، باب بعث النبي — ﷺ — خالد بن الوليد إلى بني جذيمة ١٥٧٧/٤، وفي كتاب الأحكام، باب إذا قضى الحاكم بجور أو خلاف أهل العلم فهو رد، ٦/

في آخر الحديث: (لئن صدق ليدخلن الجنة) ^(١)، قال ابن الصلاح: « وفي الحديث دلالة على صحة ما ذهب إليه الأئمة العلماء في أن العوام المقلدين مؤمنون، وأنه يكتفى منهم بمجرد اعتقادهم الحق جزماً من غير شك وتزلزل، خلافاً لمن أنكر ذلك من المعتزلة » ^(٢).

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية — رحمه الله — : « كل من آمن بالرسول ﷺ إيماناً راسخاً، فإن إيمانه متضمن لتصديقه فيما أخبره، وطاعته فيما أمره، وإن لم يعلم ولم يقصد أنواع الأخبار والأعمال، ثم عند العلم بالتفصيل، إما أن يُصدّق ويطيع، فيصير من الذين آمنوا وعملوا الصالحات، أو يخالف ذلك، فيصير إما منافقاً وإما عاصياً فاسقاً، أو غير ذلك » ^(٣).

وبهذا كله يتبين أن الإقرار المحمل، والإيمان الراسخ، يكفي في دخول صاحبه الإسلام ولا يشترط لذلك نظر ولا استدلال كما زعم أهل الكلام.

السابع عشر: أنه لم يعلم عن أحد من الرسل — عليهم الصلاة والسلام — أنه افتتح دعوته لقومه بالأمر بالنظر والحث عليه، إذ لو كان النظر أول الواجبات لكان أولى ما تفتتح به دعوات الأنبياء، ولما لم يكن ذلك، عُلم بطلان دعوى أنه أول الواجبات، إذ كل الرسل والأنبياء — عليهم الصلاة والسلام — افتتحوا دعوتهم لأقوامهم بالدعوة إلى توحيدته تعالى وإفراده بالعبادة ^(٤) كما قال تعالى: ﴿ وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا

(١) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب السؤال عن أركان الإسلام، ٤١/١، حديث رقم

(٢) صيانة صحيح مسلم لابن الصلاح: ١٤٢.

(٣) مجموع الفتاوى لابن تيمية: ٢٦/٢٦-٢٨.

(٤) انظر: ص ٢٢٩-٣١٤ من هذا البحث.

الطَّغُوتِ ﴿١﴾، وقال سبحانه: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ﴾ (٢)، وأخبر تعالى أن كل رسولٍ أمر قومه بتوحيده تعالى، فقال: ﴿اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ﴾ (٣).

فليس « في الرسل من قال أول ما دعا قومه: إنكم مأمورون بطلب معرفة الخالق، فانظروا واستدلوا حتى تعرفوه، فلم يُكَلَّفُوا أولاً بنفس المعرفة، ولا بالأدلة الموصلة إلى المعرفة، إذ كانت قلوبهم تعرفه وتقر به » (٤)، بدليل أنه لا يعرف عن أمة من الأمم التي أرسل إليها رسول أنها قالت لنبيها ورسولها: من ربك هذا الذي تدعوننا لعبادته وتوحيده؟ مما يؤكد أن معرفته مستقرة في نفوسهم وفطرهم، وهذا يتضح ويتأكد بأمرين:

أحدهما: تقرير الرسل — عليهم الصلاة والسلام — لأمرهم، بقولهم ﴿أَفِي اللَّهِ شَكٌّ﴾ (٥) « وهذا استفهام إنكار يتضمن النفي، ويبين أنه ليس في الله شك، وقول القائل: ليس في هذا شك، يراد به أنه قد بلغ في الظهور والوضوح ولزوم معرفته، إلى حيث لا ينبغي أن يشك فيه، وإلى حيث لا يشك فيه، وعلى كلا

(١) النحل: ٣٦.

(٢) الأنبياء: ٢٥.

(٣) من الأنبياء الذين ذكر الله عنهم أنهم خاطبوا أقوامهم بذلك:

نوح عليه السلام في سورة الأعراف: ٥٩.

هود عليه السلام في سورة الأعراف: ٦٥، وهود: ٥٠.

صالح عليه السلام في سورة الأعراف: ٧٣، وهود: ٦١.

شعيب عليه السلام في سورة الأعراف: ٨٥، وهود: ٨٤.

(٤) مجموع الفتاوى لابن تيمية: ٣٣٨/١٦.

(٥) إبراهيم: ١٠.

التقديرين يتبين أن الإقرار بالصانع بهذه المثابة» (١).

ثانيهما: أن من خالف من الكفار وأظهر جحود الخالق، كفرعون حين قال لموسى — عليه السلام —: ﴿وَمَارَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ (٢) قال ذلك مخالفاً لما هو مستقر في فطرته، ولدى سائر قومه، وشاهد ذلك ما يلي:

أ — إخبار الله تعالى بأن ذلك الجحود مخالف لما هو مستقر في نفسه وأمثاله فقال تعالى: ﴿وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ﴾ (٣).

ب — شهادة موسى — عليه السلام — أن الله تعالى معروف لدى فرعون: ﴿لَقَدْ عَلِمْتَمَا أَنزَلَ هَؤُلَاءِ إِلَّا رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ بِصَابِرٍ﴾ (٤).

ج — إخبار موسى — عليه السلام — بأن الله تعالى أعرف وأظهر وأبين من أن ينكر أو يجهل أو يشك فيه ويرتاب، بل معرفته مستقرة في الفطرة أعظم من معرفة كل معروف، قال تعالى: ﴿رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا إِنْ كُنْتُمْ مُوقِنِينَ﴾ (٥).

« ولم يقل موقنين بكذا وكذا، بل أطلق، فأى يقين كان لكم بشيء من الأشياء فأول اليقين اليقين بهذا الرب...، وإن قلتم: لا يقين لنا بشيء من الأشياء، بل سلبنا كل علم فهذه دعوى السفسطة العامة، ومدعيها كاذب ظاهر

(١) الدرء لابن تيمية: ٤٠/٨.

(٢) الشعراء: ٢٣.

(٣) النمل: ١٤.

(٤) الإسراء: ١٠٢.

(٥) الشعراء: ٢٤.

الكذب» (١).

د - إخبار موسى - عليه السلام - بأن معرفة الله تعالى لازمة لكل عاقل، ولا يمكنه نفيها عن نفسه: ﴿رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَمَا بَيْنَهُمَا إِنَّ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ﴾ (٢).

« فإن العقل مستلزم لعلوم ضرورية يقينية، وأعظمها في الفطرة الإقرار بالخالق» (٣). فكيف يقال بعد هذا - عن معرفته سبحانه بهذه المثابة من الاستقرار في النفوس والوضوح واليقين ولزومها لكل عاقل - إنه لا بد من النظر والاستدلال لمن أراد معرفته سبحانه؟.

الثامن عشر: مما يبطل القول بوجوب النظر على كل أحد، أن المتبع لأحوال هؤلاء المتكلمين - الذين يوجبونه على كل أحد - يجد أن هذا النظر - الذي ابتدعوه - لم يوصلهم إلى معرفة الله تعالى - كما زعموا - بل أوقعهم في الحيرة والشك والارتياب - عياداً بالله تعالى من ذلك -، فكيف يصح أن يوجب على الخلق طريق هذه نهايته وغايته؟ وتترك الأدلة اليقينية التي فطر الله الخلق على معرفتها، وذكرها في كتابه الكريم وسنة رسوله ﷺ -.

والشواهد على أن هذه هي نهاية ما سلكوه من النظر كثيرة وكثيرة، حتى قال شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله -: « ما يوجد من إقرار أئمة الكلام والفلسفة وشهادتهم على أنفسهم، وعلى بني جنسهم بالضلال، ومن شهادة

(١) مجموع الفتاوى لابن تيمية: ٣٣٥/١٦.

(٢) الشعراء: ٢٨.

(٣) المصدر السابق: ٣٣٦/١٦.

أئمة الكلام بعضهم على بعض كذلك، فأكثر من أن يحتمله هذا الموضوع، وكذلك ما يوجد من رجوع أئمتهم إلى مذهب عموم أهل السنة وعجائزهم كثير، وأئمة السنة والحديث لا يرجع منهم أحد، لأن الإيمان حين تخالط بشاشته القلوب لا يسخطه أحد»^(١).

وقيل لعبدالله ابن عباس — رضي الله عنهما —: «بما عرفت ربك؟ فقال: من طلب دينه بالقياس: لم يزل دهره في التباس، خارجاً عن المنهاج، ظاعناً في الإعوجاج: عرفته بما عرف به نفسه، ووصفته بما وصف به نفسه»^(٢).

ولأبي المظفر — رحمه الله تعالى — كلامٌ جليلٌ حول هذا الأمر يقول فيه:

« فليتدبر المرء المسلم المسترشد أحوال هؤلاء الناظرين كيف تحيروا في نظرهم، وارتكسوا فيه، فلئن نجا واحد بنظره فقد هلك فيه الألوف من الناس، وإلى أن يبصر واحد فواحد بنظره طريق الحق بنظر رحمة سبق من الله له فقد ارتطم بطريق الكفر والضلالات والبدع بنظرهم أضعاف أضعاف عدد الأولين.

وهل كانت الزندقة والإلحاد وسائر أنواع الكفر والضلالات والبدع منشؤها وابتدؤها إلا من النظر؟ فلوا أنهم أعرضوا عن ذلك، وسلكوا طريق الاتباع ما أداهم إلى شيء منها، فما من هالك في العالم إلا وبدواً هلاكه من النظر، وما من ناج في الدين سالك سبيل الحق إلا وبدواً نجاته من حسن الإتياب، أفيستجيز مسلم أن يدعو الخلق إلى مثل هذا الطريق المظلم، ويجعله سبيل منجاةهم؟ وكيف يستجيز ذو لب وبصيرة أن يسلك مثل هذا الطريق، وأنى له الأمان من هذه المهالك؟ وكيف له المنجاة من أودية الكفر وعامتها بل

(١) المصدر السابق: ٢٣/٤، وانظر: نفس المصدر ٢٧/٤-٢٨، ٥٠-٥١، ٧٢-٧٣.

(٢) المصدر السابق: ١٨/٢.

جمعيتها إنما يهبط عليها من هذه المراقبة؟ — أعني طلب الحق من النظر — ولو أعطى الخصم النصفة لا يجد بُدّاً من الإقرار أن من كان غوره في النظر أكثر كانت حيرته في الدين أشد وأعظم.

وهل رأى أحد متكلماً أذاه نظره وكلامه إلى تقوى في الدين، أو ورع في المعاملات، أو سداد في الطريقة، أو زهد في الدنيا، أو إمساك عن حرام وشبهة، أو خشوع في عبادة، أو ازدياد من طاعة إلا الشاذ النادر...، فلئن دلّهم النظر اليقين وحقيقة التوحيد، فليس ثمرة اليقين هذا وتعساً لتوحيد أذاهم إلى مثل هذه الأشياء، وأوردتهم هذه المتالف في الدين»^(١).

وليس فيما قاله — رحمه الله — تحاملٌ أو تطاول على هؤلاء المتكلمين، بل هو الحق والعدل، فلقد أنصف فيما بينه من خطورة مسلكهم وبدعيته وما يؤول إليه من الضلال والحيرة والشك.

واعترافات المتكلمين بهذا كثيرة جداً، والتحذير من العلماء المنصفين للناس عامة من هذا المسلك كثير وكثير، حتى أُفردت فيه كتب ومصنفات تحت مسمى التحذير من علم الكلام والأمر بالسنة والاعتصام بها ونحو ذلك^(٢).

التاسع عشر: ومن الردود التي تبطل القول بوجوب النظر، أنه يلزم من هذا القول القدح في السلف الصالح من الصحابة والتابعين ومن اقتفى أثرهم ممن لم يسلك مسلك هؤلاء المتكلمين، وذلك بأنهم لم يتعرضوا لهذا الأمر الذي هو أعظم الواجبات وأولاها — كما زعم هؤلاء المتكلمون — وهذا القدح يتبين بأمرين:

(١) الحجة في بيان المحجة للأصبهاني: ١٢١/٢-١٢٢.

(٢) انظر: على سبيل المثال ص ٣٥٨ من هذا البحث.

أحدهما: أن يكون السلف — رضي الله عنهم — خفي عنهم وجه الصواب في هذه المسألة، ولم يعلموه، وهذا فيه نسبة السلف إلى الجهل لا محالة.

ثانيهما: أن يكون السلف — رضي الله عنهم — علموا وجه الصواب في هذه المسألة ولم يبلغوه، وهذا اتهام لهم بكتمان العلم، وعدم النصح للأمة، وإذا كان هذا في أول الواجبات، فما بعده من فروض الدين أولى وأحرى بالكتمان^(١).

وكلا الأمرين باطلين بدلالة النصوص على تزكيتهم والأمر باتباعهم والافتداء بهم — رضي الله عنهم — أجمعين، وهذا يوجب قطعاً بطلان القول بوجوب النظر، — وقد سبقت الإشارة إلى هذا الأمر ضمناً في الحديث عن بدعية هذا القول وعدم شرعيته^(٢) — وهؤلاء المتكلمون قد يترقى بهم الأمر من الطعن في السلف الصالح إلى الطعن في رسول الله — ﷺ — وأهل بيته، لكونه لم يبين هذا الأمر حق البيان وينص عليه نصاً يزيل الإشكال حوله — عياداً بالله من هذا كله —.

وقد أشار أبو المظفر — رحمه الله — إلى هذا اللازم الباطل لهذا القول الباطل فقال: « وسلوكه — أي القول بأن النظر أول واجب — يعود عليهم أي — السلف — بالطعن والقده، ونسبتهم إلى الجهل، وقلة العلم في الدين، واشتباه الطريق عليهم، وبلغني أنه كان لأبي هاشم الجبائي ابنة تسمى فاطمة، وكان أصحابه يقولون: إن فاطمة بنت أبي هاشم، أعلم بالله وبطريق الحق، من فاطمة بنت محمد — ﷺ — فنعوذ بالله من طريق يؤدي إلى هذا القول — »^(٣).

(١) انظر: جهود أبي المظفر في تقرير عقيدة السلف لبنعلي: ١/١٩٤.

(٢) انظر: ص ٣٤٩-٣٦٠ من هذا البحث.

(٣) انظر: فتح الباري لابن حجر: ١٣/٥١٦، وصون المنطق للسيوطي: ١٧٦.

وقال ابن حزم — رحمه الله تعالى — : « ومن المحال الممتنع عند أهل الإسلام أن يكون — عليه السلام — يغفل أن يبين للناس ما لا يصح لأحد الإسلام إلا به، ثم يتفق على إغفال ذلك أو تعمد ترك ذكره جميع أهل الإسلام، ويبينه هؤلاء الأشقياء، ومن ظن أنه وقع من الدين على ما لا يقع عليه رسول الله ﷺ — فهو كافر بلا خلاف، فصح أن هذه المقالة خرق للإجماع، وخلاف لله ولرسوله، ولجميع أهل الإسلام قاطبة » (١).

العشرون: ومما يبطل القول بوجود النظر على كل مكلف، وأنه لا يصح إيمان أحد بدونه، أنه يلزم من ذلك القول بتكفير جمهور وعامة المسلمين. وفي هذا يقول القرطبي — رحمه الله — : « ذهب بعض المتأخرين والمتقدمين من المتكلمين إلى أن من لم يعرف الله سبحانه بالطرق التي طرقوها، والأبحاث التي حرروها، لم يصح إيمانه وهو كافر، فيلزم على هذا تكفير عامة المسلمين، وأول من يبدأ بتكفيره آباؤه، وأسلافه وجيرانه، وقد أُورد على بعضهم هذا، فقال: لا تشنع عليّ بكثرة أهل النار » (٢).

واستنكر هذا الأمر أحد هؤلاء المتكلمين وهو الغزالي فقال: من أشد الناس غلواً وإسرافاً طائفة من المتكلمين كفّروا عوام المسلمين وزعموا أن من لم يعرف الكلام معرفتنا ولم يعرف العقائد الشرعية بأدلتها التي حررناها فهو كافر (٣).

وقال أبو المظفر — رحمه الله — مبيناً قبح وشناعة هذا اللازم — وهو تكفير عامة المسلمين — الذي يلزم على القول بوجود النظر على كل مكلف: ومن قبيح ما يلزمهم في اعتقادهم أننا إذا بينا الحق على ما قالوه، وأوجبنا طلب

(١) الفصل لابن حزم: ٣٥/٤.

(٢) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي: ٣٣٢/٧ وانظر: فتح الباري لابن حجر: ٣٦٣/١٣.

(٣) انظر: فيصل التفرقة للغزالي ١٣٤، وفتح الباري لابن حجر: ٣٦٢/١٣.

الدين بالطريق الذي ذكره، وجب من ذلك تكفير العوام بأجمعهم لأنهم لا يعرفون إلا الاتباع المجرد، ولو عرض عليهم طريق المتكلمين في معرفة الله تعالى، ما فهمه أكثرهم، فضلاً من أن يصير فيه صاحب استدلال وحجاج، وإنما غاية توحيدهم التزام ما وجدوا عليه سلفهم، وأئمتهم في عقائد الدين، والعض عليها بالنواجذ، والمواظبة على وظائف العبادات، وملازمة الأذكار بقلوب سليمة طاهرة عن الشبهات والشكوك، تراهم لا يجيدون عمّا اعتقدوه، وإن قُطّعوا إرباً إرباً.

فهنيئاً لهم هذا اليقين، وطوبى لهم هذه السلامة، فإذا كفروا هؤلاء وهم السواد الأعظم وجمهور الأمة، فما هذا إلا طيِّب بساط الإسلام، وهدم منار أركان الشريعة، وإلحاق دار الإسلام بدار الكفر وجعل أهليهما بمنزلة واحدة، ومتى يوجد في الألوف من المسلمين على الشرط الذي يراعونه لتصحيح معرفة الله تعالى.

أولا يجد المسلم ألم هذه المقالة القبيحة الشنيعة في قلبه، بل لو تقطع حسرات من عظيم ما اقترفوه وموهوا على الناس به، لكان جديراً بذلك.

وإن قالوا: إنا لا نكفر العوام، فقد ناقضوا أصولهم، حيث أثبتوا حقيقة المعرفة والإيمان بغير طريقها على أصولهم، وأظن أن من قال منهم ذلك فإنما هو سلوك التقية ورد تشنيع الناس عليهم، وإلا فاعتقادهم وطريقتهم في أصولهم ما ذكرنا^(١).

وهؤلاء المتكلمون يخشى عليهم أن يعود تكفيرهم عليهم لقوله ﷺ:

(١) انظر: الحجة في بيان المحجة للأصبهاني: ١٤٥/٢-١٤٦، وفتح الباري لابن حجر: ٥١٦/١٣-٥١٧، وصون المنطق للسيوطي: ١٧٧-١٧٨.

(أيما امرئ قال لأخيه يا كافر، فقد باء بها أحدهما، إن كان كما قال، وإلا رجعت عليه) ^(١)، — عياداً بالله تعالى من ذلك —.

الحادي والعشرون: مما يبطل وجوب النظر أن القول بذلك يلزم منه التحاكم إلى العقول، وذلك لما سبق من أن الله تعالى ورسوله ﷺ — لم يأمرنا بذلك، بل أمرنا بتوحيده تعالى وإفراده بالعبادة، ثم إن الأدلة التي أوجبوا النظر فيها هي أدلة عقلية محضة — كما سبق ^(٢).

وهذا اللازم — وهو التحاكم إلى العقول — قد التزمه أهل الكلام فعلاً، وجعلوه مقياساً لإثبات وجوده تعالى وإثبات صفاته — جل وعلا —.

فعمدة «الكلام عندهم ومعظمه: هو تلك القضايا التي يسمونها العقلية، وهي أصول دينهم، وقد بنوها على مقاييس تستلزم ردّ كثير مما جاءت به السنة، فلحقهم الذم من جهة ضعف المقاييس التي بنوا عليها، ومن جهة ردهم لما جاءت به السنة» ^(٣).

فهم بهذا الالتزام أنزلوا العقول منزلة الرسل — عليهم الصلاة والسلام — وفي هذا يقول أبو المظفر — رحمه الله —: «وما أوحش قول من يقول: إنه لا دعوة لأحد من النبيين والمرسلين إلى الإيمان على الحقيقة، وأن وجودهم وعدمهم في هذا بمنزلة واحدة، ولو لم يكونوا كان وجوب الإيمان على الناس على الجهة التي وجبت عليهم بعد وجودهم، ولاحظ لدعوتهم في هذا، وإنما

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأدب، باب من كفر أخاه من غير تأويل فهو كما قال ٥/٢٢٦٣، ومسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب بيان حال إيمان من قال لأخيه: يا كافر ١/٧٩، حديث رقم ٦٠.

(٢) انظر: ص ٣٥٩ من هذا البحث.

(٣) مجموع الفتاوى لابن تيمية: ٧/٢.

الحظ لدعوتهم في الشرائع وفروع العبادات، فقد جعلوا عقولهم دعاة إلى الله تعالى، ووضعوها موضع الرسل فيما بينهم، ولو قال قائل: لا إله إلا الله، عقلي رسول الله لم يكن مستكراً عند المتكلمين من جهة المعنى، فظهر فساد قول من سلك هذا»^(١).

وهذا يبطل القول بوجود النظر، لأن العقل لا يفصل موارد النزاع.

وبهذه الردود مجتمعة يتبين أن هذه المقالة — وجوب النظر على كل مكلف — مبتدعة في الدين، فهي مخالفة للكتاب والسنة وإجماع المسلمين وجمهور العقلاء من الناس أجمعين، ثم هي فاسدة عقلاً، مما جعل كثيراً ممن قال بها يبين فسادها ويرجع عن القول بها، وفوق ذلك كله يلزم منها لوازم فاسدة تنقض أصول الدين القويم أصلاً أصلاً، حتى أودت بقائلها إلى جحد الخالق تعالى^(٢) كما فعل فرعون مع موسى — عليه السلام — مع زعمهم أنها الطريق الوحيدة لمعرفة رب العالمين!!

وببطلان هذه المقالة — وجوب النظر على كل أحد — يتضح بطلان مذهب هؤلاء المتكلمين في معرفة الله تعالى، وأن الحق أن معرفته تعالى فطرية لدى سائر الخلق.

الوجه الثالث: الرد على بعض الحجج والشبه التي أوردها المتكلمون على إنكار فطرية المعرفة بالله تعالى:

أولاً: اعترض المتكلمون على فطرية معرفة الله تعالى بأن كثيراً من نظار

(١) صون المنطق للسيوطي: ١٧٩.

(٢) الفرقان بين الحق والباطل لابن تيمية: ١١٠.

المسلمين وغيرهم أنكروا ذلك، مع دعواهم أنهم الذين يقيمون الأدلة العقلية على وجود الله تعالى.

وقد سبقت الإجابة^(١) على هذا الاعتراض بما ملخصه:

١ — أن أول من عُرف في الإسلام بإنكار هذه المعرفة الفطرية هم أهل الكلام من الجهمية والقدرية وهم من أضل الطوائف وأجهلهم.

٢ — أن الإنسان قد يقوم بنفسه من العلوم والإرادات ما لا يعلم أنه قائم به، ويكون ذلك كامناً بحيث لا يشعر به، فإذا فقدته ظهر منه الجزع والسخط مما يدل على وجود هذا الشيء ومحبته مسبقاً.

٣ — أن هذا الاعتراض المحكي عن أكثر النظار ينتقض بما سبق^(٢) من حكاية الإجماع على خلافه — حتى من أهل الكلام أنفسهم —.

ثانياً: اعترضوا بأن معرفة الله تعالى لو كانت فطرية لما أمكن نفيها عن النفس بشك أو شبهة، والمعلوم خلافه، فهناك من برز في الإسلام واشتهر به ثم ارتد وكفر ونفى عن نفسه العلم بالله تعالى، كابن الراوندي، وأبي عيسى الوراق وغيرهم^(٣).

والجواب:

١ — أن حصول العلم في النفس قد يحصل لكثير من الناس حصولاً ضرورياً، مع توهمه أنه لم يحصل له، كما يقع ذلك في القصد والنية، فإن الأمة متفقة على أن الصلاة ونحوها من العبادات لا تصح إلا بالنية، ثم إن كثيراً من

(١) انظر: ص ١٦٤-١٦٦ و ص ٢٤١-٢٤٣ من هذا البحث.

(٢) انظر: ص ٣٢٩-٣٣٩ من هذا البحث.

(٣) انظر: شرح الأصول الخمسة لعبد الجبار ٥٤.

الناس اشتبه عليهم أمر النية، حتى صار أحدهم يطلب حصولها وهي حاصلة عنده، ويشك في حصولها في نفسه وهي حاصلة فيها، لا سيما إذا اعتقد أنه يجب مقارنة النية للصلاة، فيرى في أحدهم من الوسواس في حصولها ما يخرج عن العقل والدين.

ومن المعلوم أن كل من علم ما يريد أن يفعله، فلا بد أن ينويه ويقصده، فيمتنع أن يفعل العبد فعلاً باختياره، مع علمه به وهو لا يريد، فالمصلي إذا خرج من بيته وهو يعلم أنه يريد الصلاة، امتنع أن لا يقصد الصلاة ولا ينويها.

فكما أن النية والإرادة تكون موجودة — كما سبق — في نفس الإنسان وقد يشك في وجودها أولاً يحسن أن يعبر عن وجودها، أو يطلب وجودها، فهكذا العلم الضروري وغيره، قد يكون حاصلاً في نفس الإنسان وهو يشك في وجوده، أو يطلب وجوده، أو لا يحسن أن يعبر عنه، لأن وجود الشيء في النفس شيء، والعلم بوجوده في النفس شيء آخر، فالتمييز بينه وبين غيره والتعبير عن ذلك شيء آخر.

وعامة المؤمنين إذا حصل لأحدهم من الأسباب التي توجب معرفته بالله ورسوله، ما يحصل بها في نفسه علم ضروري ويقين قوي، فإن كثيراً من أهل الكلام يلبسون عليه ما حصل له ويشككونه فيه.

ومن عرف حقيقة ما سبق تبين له أن النفوس فيها إرادات فطرية، وعلوم ضرورية، وأن كثيراً من أهل الكلام قد يظنون عدم حصولها، فيسعون في حصولها، وتحصيل الحاصل ممتنع، فيحتاجون أن يقدروا عدم الموجود، ثم يسعون في وجوده، ومن هنا يغلط كثير منهم وقد يضل وينحرف.

والعلم والإرادة قد يكونا حاصلين بالفعل، أو بالقوة القريبة من الفعل، مع

نوع من الذهول والغفلة، فإذا حصل أدنى تذكر رجعت النفس إلى ما فيها من العلم والإرادة، أو توجهت نحو المطلوب فيحصل لها معرفته ومحبته^(١).

٢ - إضافة إلى ما سبق تقريره في الجواب الأول، فإننا لا نسلم لهذا المعارض بأنه يمكن نفي معرفة الله تعالى عن النفس نفيًا مطلقًا، ولكن قد يعترض هذه الفطرة فساد وشبهات^(٢) تؤثر على جلاء هذا الأمر - وهو معرفة الله تعالى - فيها ووضوحه، أما النفي المطلق فهو ممتنع، وذلك لما سبق^(٣) من تكذيب الله تعالى ورسله - عليهم الصلاة والسلام - لمن أنكر معرفة الله تعالى -، وبيان أن ذلك إنما هو جحود واستكبار، ولكنها مستقرة في فطرهم ونفوسهم.

ثالثاً: اعترض المتكلمون على فطرية معرفة الله تعالى بأنه لو كان العلم به تعالى فطرياً ضرورياً لوجب أن لا يختلف العقلاء فيه، كما في سائر الضروريات من سواد الليل وبياض النهار، ومعلوم أنهم مختلفون فيه فمنهم من أثبتته ومنهم من نفاه^(٤).

ويجاب عن هذا بما يلي:

١ - أن جمهور العقلاء مجمعون - كما سبق -^(٥) على الإقرار به تعالى، وأن الخلق كلهم مفطورون على معرفته تعالى، ولهذا إذا ذكر سبحانه لأحدهم،

(١) انظر: الدرء لابن تيمية ٤٢٢/٧-٤٢٥.

(٢) انظر: الأسباب التي تفسد الفطرة وتؤثر على سلامتها ص ١٨٥-٢٠٦ من هذا البحث.

(٣) انظر: -على سبيل المثال- تكذيب الله تعالى على لسان موسى -عليه السلام- لفرعون وقومه ص ٢٣٤ من هذا البحث.

(٤) انظر: شرح الأصول الخمسة لعبدالجبار: ٥٤.

(٥) انظر: ص ٢٣٤-٢٣٧ من هذا البحث.

وجد في نفسه ذاكرة مقبلة عليه، كما إذا ذكر له ما هو معروف عنده من المخلوقات.

والمتجاهل الذي يقول: إنه لا يعرف الله تعالى، هو عند الناس أعظم تجاهلاً ممن يقول: إنه لا يعرف ما تواتر خبره من الأنبياء والملوك، والمدائن والوقائع، وذلك عندهم أعظم سفسطة من غيره من أنواع السفسطة.

٢ — أن فطرية معرفته تعالى، لا تمنع ما يعرض لكثير من الناس من السفسطة المتعمدة أو الواقعة بالخطأ، فإن كثيراً من الناس قد ينازع في كثير من القضايا البديهية والمعارف الفطرية في الحسيات والحسابيات وكذلك الإلهيات، ومن تتبع مقالات الناس المخالفة للحس والعقل في العلوم الطبيعية والحسابية، رأى عجائب وغرائب^(١)، ووجود المسفسطين فيها أعظم بكثير من المسفسطين المنكرين لوجوده ومعرفته تعالى، والسبب في هذا كله أن بني آدم لا ينضبط ما يخطر لهم من الآراء والإرادات، فهم جنس عظيم التفاوت، ليس في المخلوقات أعظم تفاضلاً منه^(٢)، وتقرير هذا الجواب كالتالي:

أ — أن منازعة كثير من الناس في كثير من القضايا الحسية والحسابية البديهية، لا ينفي بدهتها وضرورتها، فكذلك معرفته تعالى، بل هي أولى وأحرى.

ب — أن كثرة المسفسطين في العلوم الطبيعية والحسابية على المسفسطين في وجوده تعالى ومعرفته، تدل على أن معرفته تعالى في الفطرة أقوى وأثبت، «إذ كان وجود العبد ملزوم وجوده، وحاجاته معلقة به — سبحانه وتعالى —،

(١) انظر: الدرء لابن تيمية ٢٦٧/٦ - ٢٧٠.

(٢) انظر: المصدر السابق ٤٠٤/٧، و ٣٨/٨.

بل كل ما يخطر بقلب العبد ويريده فهو ملزوم له، وخواطر العباد وإراداتهم لانهاية لها، وانتقال الذهن من الملزوم إلى اللازم لا ينحصر، بل إقرار القلوب به قد لا يحتاج إلى وسط وطريق، بل القلوب مفطورة على الإقرار به أعظم من كونها مفطورة على الإقرار بغيره من الموجودات»^(١).

رابعاً: اعترضوا بأن معرفة الله تعالى لو كانت تقع ضرورة بغير نظر واستدلال لسقط التكليف بها وارتفع الامتحان، ومنهم من ادعى انتفاء ذلك في الواقع^(٢).

ويجاب عن هذا بما يلي:

أن الله تعالى ذكر لنا أحوال الرسل مع أقوامهم وليس في شيء من ذلك أن أحدهم أمر قومه بطلب معرفة الله تعالى، أو النظر والاستدلال لأجل ذلك، فلم يكلفوا بالمعرفة ولا بالأدلة الموصلة إليها، لأن هذا مستقر في فطر جميع الخلق، والتكليف الذي جاءت به الرسل جميعاً هو عبادة الله وحده لا شريك له، كما أخبر الله تعالى عنهم بأن كلاً منهم قال لقومه: ﴿اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ﴾^(٣).

وإذا أظهر أحدٌ من أولئك الكفار لرسوله الذي أرسل إليه إنكار الخالق ووجد معرفته كما حدث من النمrod مع إبراهيم — عليه السلام — ومن فرعون مع موسى — عليه السلام — دعاه إلى الاعتراف به تعالى وذكره بما هو مستقر في فطرته، وهذه الدعوة لأولئك الجاحدين والمنكرين لا تدل على أن

(١) المصدر السابق: ٣٨/٨.

(٢) انظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية ٣٣٢/١٦، وجامع الرسائل لابن تيمية ١٤/١.

(٣) الأعراف: ٥٩، وانظر: حاشية (٣) ص ٣٦٨.

الرسول — عليهم الصلاة والسلام — كلفوا أقوامهم معرفة الله تعالى أو أوجبوا عليهم النظر والاستدلال لتحصيلها، لأنهم ردّوا على أولئك المنكرين بأنهم موقنين بوجود الله في قلوبهم ولكن دعاهم الجحود والاستكبار إلى إنكار ذلك في الظاهر كما قال تعالى: ﴿وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا﴾^(١).

وبهذا يتبين أن الرسول جميعاً لم يكلفوا أقوامهم معرفة الله، ولم يوجبوا عليهم الأدلة الموصلة إلى ذلك، وبهذا يسقط هذا الاعتراض^(٢).

خامساً: اعترض أهل الكلام على فطرية معرفته تعالى بقولهم: من أين لنا صحة معرفة الله تعالى والإيمان به وبرسوله — ﷺ — حتى يصبح أصلاً بيني عليه الاعتقاد؟ ونحن إنما أتعبنا أنفسنا التعب الطويل لتقرير هذا الأصل في نفوسنا، فسلطنا الطرق العقلية والنظرية لتقرير هذا الأصل، ثم جعلناها أول الواجبات، لأن ما لا تتم معرفة الله ورسوله إلا به لا بد أن يتقدمها، وإلا للزم الدور^(٣).

والجواب عن هذا الاعتراض من عدة أوجه هي:

أ — المعارضة بالمثل، وذلك بأن يقال لمن سلك هذه الطرق العقلية النظرية من أين لك ابتداءً أن هذه الطرق موصلة إلى معرفة الله تعالى والإيمان به وبرسوله — ﷺ —.

والواقع أنه ليس معه ابتداء إلا مجرد إخبار مخبر بأنه سلك هذا الطريق فوصل، أو خاطر يقع في قلبه أن هذا الطريق الذي سلكه موصل، وذلك أن كل

(١) النمل: ١٤.

(٢) انظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية ١٦/٣٣٢-٣٤٠، وجامع الرسائل لابن تيمية ١٤/١-١٦.

(٣) انظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية ٦٩/٢.

العلوم لا بد للسالك فيها ابتداء من مصادرات يأخذها مسلمة إلى أن تتبرهن فيما بعد، إذ لو كان كل طالب لعلم حين ينظر في أوائل أدلة ذلك العلم يعلم أنها أدلة مفضية إليه، ولا يمكن ذلك حتى يعلم ارتباطها بالمدلول فإن الدليل إن لم يستلزم المدلول لم يكن دليلاً.

والعلم بالاستلزام موقوف على العلم بالملزوم واللازم، فلا يعلم أنه دليل على المدلول المعين، حتى يعلم ثبوت المدلول المعين، ويعلم أنه ملزوم له، وإذا علم ذلك استغنى عنه الاستدلال به على ثبوته، وإنما يفيد التذكير به، لا ابتداء العلم به.

وبهذا يتبين أن معرفة الله تعالى — التي لا تصح قبل النظر والاستدلال على حد زعمهم — إذا سلك أحدهم طريقاً من الطرق التي أوجبوا النظر فيها ليتوصل إلى معرفة الله تعالى، فإنه يسلكه ابتداءً بطريق التقليد والمصادرة — كسائر مبادئ العلوم كما سبق — فإذا كان لا بد في هذه الطرق العقلية النظرية من تقليد الأول — فيما لم يعلم أنه طريق، وأنه مفض إلى المطلوب — أو أن المطلوب موجود، فطريقة الإقرار بفطرية معرفته تعالى — إذا فرض أنها تقليد للأول كما يزعمون — لم يقدح ذلك فيها، بل تكون أحق بالاتباع والسلوك، إذ لا طريق إلا هي أو ما يفضي إليها، أو يقترن بها فهي شرط قطعاً في درك المطلوب، وما سواها ليس بشرط، بل يحصل المطلوب دونه وقد يضر بحصول المطلوب فلا يحصل، أو يحصل نقيضه، وهو الشقاء الأعظم على التقديرين^(١).

ب — أن سالك الطرق الكلامية التي أوجبها هؤلاء المتكلمون لمعرفة الله تعالى، لا يعرف صحتها وأنها موصلة إلى المراد، حتى تفضي به إلى معرفة الله

(١) انظر: المصدر السابق ٦٩/٢ - ٧١.

تعالى — إن أفضت — أمّا قبل ذلك فهو لا يعرف صحتها ولا هل هي موصلة أم لا؟

أما الطريقة الإيمانية فأقل أحوالها أن تكون كذلك، فإنه إذا أخذ الإيمان بالله ورسله مسلماً، ونظر في موجهه، وعمل بمقتضاه: حصل له بأقل سعي مطلوبه من معرفة الله تعالى، وأن الطريق التي سلكها صحيحة، فإن نفس تصديق الرسول ﷺ — فيما أخطر به عن ربه وطاعته، يقرر عنده علماً يقينياً بصحة ذلك أبلغ بكثير مما يحصل بطرق أهل الكلام النظرية التي أوجبوها لحصول المعرفة^(١).

ج — أن الإقرار بالله تعالى فطري، وإيماني: فالفطري — وهو الاعتراف بوجوده تعالى — ثابت في الفطرة، لا يحتاج إلى دليل، بل هو أرسخ المعارف، وأثبت العلوم، وأصل الأصول.

وأما الإيماني وهو الإقرار بالرسول ﷺ — فبأدنى نظر في حاله أو فيما جاء به أو في آياته، أو نحو ذلك من شؤونه — يحصل العلم بالنبوة أقوى بكثير مما يحصل بالنظر في الطرق الكلامية لأجل حصول معرفته تعالى والتصديق بنبوة رسوله ﷺ —.

ثم إذا قوي النظر في أحواله — ﷺ — حصل من اليقين الضروري — الذي لا يمكن دفعه — ما يكون أصلاً راسخاً^(٢).

د — يقال للمسلم — المتّسم بالإيمان — الذي يريد معرفة الله تعالى المعرفة الخاصة — التي يمتاز بها العلماء، والعارفون عن العامة — إن كنت تعلم صدق

(١) انظر: المصدر السابق ٧٢/٢.

(٢) انظر: المصدر السابق ٧٢/٢.

الرسول ﷺ — المبلغ عن ربه الهادي إليه، الداعي إليه، الذي أكمل له الدين، وأنزل عليه الكتاب تبياناً لكل شيء فكيف تدع الاستدلال بما جاء به — عليه الصلاة والسلام — والافتداء به، وتعرض عن ذلك إلى هذه الطرق الكلامية المبتدعة؟^(١).

هـ — أن من سلك هذه الطرق المبتدعة المحدثه، حَصَرَ طرق معرفة الله تعالى في هذه الطرق، ولم يعتقد أن هناك طريقاً غيرها — كما ذكر ذلك رجال من فضلاء العالم الغالطين في القواعد الكبار — وهذا حصر باطل — كما سبق —^(٢) جعلهم لا يهتدون إلى الطريقة الإيمانية النبوية، ولا يعرفونها، ولا يظنون أنها طريقة توصل إلى مطلوبهم، وذلك لعدم وجود من يسلكها في اعتقادهم، أو كتبوا نفوسهم عنها ظلماً.

فلضلالهم عنها أو غوايتهم وجهلهم بها، أو ظلمهم أنفسهم: أعرضوا عنها^(٣).

و — أن طريق النظر ليس باطلاً محضاً، بل فيه بعض الحق، ولكن ليس هو الحق الواجب، وكثيراً ما يقترن معه الباطل، فلا يحصل بالنظر وحده، أداء الواجب ولا اجتناب المحرم، ولا يحصل به المقصود الذي فيه سعادة العبد من نجاته ونعيمه، بعد مبعث الرسول ﷺ — لأن مجرد النظر لا يحصل إلا أمراً مجملاً، كما هو الواقع، وذلك صحيح، فإن ثبوت الأمر الجمل حق، فإن ضُمَّ إلى ذلك ما يعلم بنور الرسالة من الأمر المفصل حصل الإيمان النافع، وزال ما يخاف من سوء عاقبة النظر الكلامي.

(١) انظر: المصدر السابق: ٧٢/٢ - ٧٣.

(٢) انظر: ص ٣٤٦ - ٣٤٧ من هذا البحث.

(٣) انظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية: ٧٣/٢.

وهذه حال من تحيز من أهل النظر الكلامي إلى اتباع الرسول ﷺ — والإيمان به، فقبل منه وأخذ عنه.

ومن لم يفعل ذلك من أصحاب النظر الكلامي، فيما أن يضم ضده، أو لا يضم شيئاً، فإن ضم إلى ذلك ضد ما جاء به الرسول ﷺ — وقع في التكذيب، وهو الكفر المركب، وإن لم يضم إليه شيء بقي في الكفر البسيط، سواء كان في ريب، أو في إعراض وغفلة، وكل مكذب لما جاءت به الرسل فهو كافر، وليس كل كافر مكذباً، بل قد يكون مرتاباً، إن كان ناظراً فيه أو معرضاً عنه بعد أن لم يكن ناظراً فيه، وقد يكون غافلاً عنه لم يتصوره بحال، لكن عقوبة هذا موقوفة على بلاغ الرسل، وكلا الأمرين واقعة في أصحاب النظر الكلامي كثيراً^(١).

سادساً: اعترض المتكلمون على فطرية معرفة الله تعالى بقولهم: لا يجوز أن تكون معرفتنا بالله تعالى واقعة بالخبر، لأن الخبر إنما يفضي إلى المعرفة، إذا أخبر به خلق كثير عن مشاهدة، وليس أحد يخبر بالله تعالى عن مشاهدة^(٢).

والجواب عن هذا بما يلي:

أ — أن هذا مما ينازعهم فيه المنازعون، فليس من شرط أهل التواتر أن يخبروا عن مشاهدة، بل إذا أخبروا عن علم ضروري، حصل العلم بمخبر أخبارهم، وإن لم يكن المخبر به مشاهداً، ومن الأمثلة على هذا الأمر، ما يخبر به الناس عن أنفسهم من لذة العلم والعبادة والرئاسة وغيرها من الأمور الباطنة، فإن المعرفة بوجودها تحصل بالتواتر لمن لم يجدها من نفسه، ولا عرفها بالضرورة

(١) انظر: المصدر السابق ٧٤/٢-٩٣.

(٢) انظر: الدرء لابن تيمية ٤٣/٨.

في باطنه، وليست أمراً مشاهداً، بل إطباق الناس على وصف رجل بالعلم أو العدل أو الشجاعة أو الكرم، أو المكر أو الدهاء، أو غير ذلك من الأمور النفسانية التي لا تُعلم بمجرد المشاهدة، يوجب العلم بذلك لمن تواترت هذه الأخبار عنده، وإن لم يكن المخبرون أخبروا عن مشاهدة، وكذلك القضايا الحسابية، كالعلم بالمضروبات والمنسوبات والمجموعات ونحو ذلك، هو ضروري لمن علمه، فإذا أخبر أهل التواتر بذلك لواحدٍ حصل له العلم بذلك، وإن كانوا إنما أخبروا عن علم ضروري.

وهكذا العلم بصدق الصادق وكذب الكاذب، يعلمه من باشره وجربه ضرورة، ويعلمه من تواتر ذلك عنده بطريق الخبر، ولهذا كان العلم بأن محمداً ﷺ — كان صادقاً معروفاً بالصدق لا يكذب متواتراً عند من لم يباشره، لأن الذين جربوه من أعدائه وغيرهم كانوا متفقين على أنه صادق أمين، حتى أن هرقل لما سأل أبا سفيان عن النبي ﷺ —، أخبره بأنهم — هو وغيره من قريش — لم يكونوا يتهمونه بالكذب، فضلاً عن أن يخبروا عنه بالكذب، ولما كان إخبار أبي سفيان بهذا الأمر أمام جماعة من قومه لم ينكروا عليه، استفاد هرقل أن الرسول ﷺ — لا يكذب، فقال: قد علمت أنه لم يكن ليدع الكذب على الناس ثم يذهب فيكذب على الله تعالى، والأمثلة غير ما سبق على أنه ليس من شرط التواتر المشاهدة كثيرة جداً^(١).

ب — أن هؤلاء بنوا اعتراضهم على أن دلالة السمع هي مجرد خبر المخبر الصادق، وهذا أصل باطل، لأن دلالة السمع تتناول الأخبار، وتتناول الإرشاد والتنبية والبيان للدلائل العقلية، والناس كما يستفيدون من كلام المصنفين والمعلمين الأدلة العقلية التي تبين لهم الحق، فاستفادتهم ذلك من كلام الله أكمل

(١) انظر: الدرء لابن تيمية ٤٣/٨-٤٥.

وأفضل.

فتلك الأدلة عقلية باعتبار أن العقل يعلم صحتها إذا بُه عليها، وهي شرعية باعتبار أن الشرع دل عليها وهدى إليها، فعلى هذا التقدير تكون الدلائل حينئذ شرعية عقلية.

وعلى هذا يقال: الأدلة الشرعية نوعان: عقلي وسمعي.

فالعقلي: ما دلّ الشرع عليه من المعقولات، والسمعي: ما دل عليه بمجرد الإخبار.

وقد اعترف أئمة النظر أن القرآن الكريم دل على الطرق العقلية الصحيحة، ودعى إلى تدبرها وتأملها والاستدلال بها، والشواهد على هذا في القرآن الكريم كثيرة جداً^(١).

سابعاً: اعترض المتكلمون على فطرية معرفة الله تعالى، بقولهم: إن النظر من فعل العبد ومعرفة الله تعالى لا تقع إلا بالنظر، فيجب أن تكون المعرفة من فعل العبد أيضاً، لأن فاعل السبب ينبغي أن يكون فاعل المسبب، فإذا كان من فعلنا لم يجوز أن يكون ضرورياً، لأن الضروري هو ما يحصل فينا لا من قبلنا^(٢).

ويجاب عن هذا الاعتراض بأنه مبني على أصلين باطلين:

الأول: أن معرفة الله تعالى لا تحصل إلا بالنظر، ولا يمكن أن تقع ضرورة لأحد من الخلق، ولا يصح إيمان أحد ولا معرفته إلا بالنظر.

وقد سبق إبطال هذا القول والرد عليه، وبيان أن طرق معرفة الله تعالى

(١) انظر: المصدر السابق ٣٦/٨-٣٧ و ٣٥٤/٨-٣٥٥.

(٢) انظر: شرح الأصول الخمسة لعبدالجبار ٥٢-٥٣.

أكثر من أن تحصر، وأن أجلى هذه الطرق وأوضحها هو ما استقر في فطر الخلق جميعاً من معرفته تعالى والإقرار بوجوده^(١).

الثاني: أن أفعال العباد كلها مخلوقة لهم وليست مخلوقة لله تعالى، وأن القول بأنها مخلوقة لله تعالى يلزم منه وصف الله تعالى بالظلم والقبائح ونحوها.

وقد سبق عرض هذا المذهب — وهو مذهب القدرية — وإيراده مفصلاً والرد عليه^(٢).

ثامناً: الاعتراض بأن مرادهم بقولهم « أول الواجبات النظر » أي « أول ما يؤديه العبد من الواجبات » سواء الواجبة بالشرع أو العقل^(٣).

والجواب عن هذا الاعتراض: أن أول الواجبات الشرعية يختلف باختلاف أحوال الناس، فقد يجب على هذا ابتداءً مالا يجب على هذا ابتداءً، فيخاطب الكافر عند بلوغه بالشهادتين، وذلك أول الواجبات الشرعية التي يؤمر بها، وأمّا المسلم فيخاطب بالطهارة إذا لم يكن متطهراً، وبالصلاة وغير ذلك من الواجبات الشرعية التي لم يفعلها، لأن الواجبات في الشرع ليس لها ترتيب واحد معين يستوي فيه جميع الناس، بل هم متنوعون في ذلك، فكما أنه قد يجب على هذا مالا يجب على هذا، فكذلك قد يؤمر هذا ابتداءً بما لا يؤمر به هذا، فكما أن الزكاة يؤمر بها بعض الناس دون بعض، وكلهم يؤمر بالصلاة، فهم مختلفون فيما يؤمرون به ابتداءً من واجبات الصلاة، فمن كان يحسن الوضوء وقراءة الفاتحة، ونحو ذلك من واجباتها، أمر بفعل ذلك، ومن لم يحسن ذلك أمر بتعلّمه

(١) انظر: ص ٣٤٦ - ٣٤٧ من هذا البحث.

(٢) انظر: الفصل الأول من هذا الباب الثاني: ص ٢٦٥ - ٢٨٥.

(٣) انظر: الدرء لابن تيمية ١٤/٨.

ابتداءً، ولا يكون أول ما يؤمر به هذا من أمور الصلاة، هو أول ما يؤمر به هذا.

وهكذا الواجبات العقلية: — إذا قيل بالوجوب العقلي — يتنوع الناس في ترتيبها، فهذا يؤمر بقضاء الدين الذي عليه أولاً، وهذا يؤمر برد ما عنده من الودائع، وهذا يؤمر بالعدل في حكمه والصدق في شهادته، وأمثال ذلك^(١).

تاسعاً: اعترض المتكلمون بما ورد في القرآن الكريم من الحث على النظر والدلالة عليه، كقوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ﴾^(٢). وكقوله تعالى: ﴿أَفَلَمْ يَنْظُرُوا إِلَى السَّمَاءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَاهَا وَزَيَّنَّاهَا وَمَا لَهَا مِنْ فُرُوجٍ وَالْأَرْضِ مَدَدْنَاهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ﴾^(٣)، وقوله سبحانه: ﴿قُلْ أَنْظُرُوا مَاذَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا تُعْنِي الْآيَاتُ وَالنُّذُرُ عَنْ قَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ﴾^(٤). وقوله — جلّ وعلا: — ﴿قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ ثُمَّ اللَّهُ يُنشِئُ النَّشْأَةَ الْآخِرَةَ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾^(٥). وقوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ وَإِلَى السَّمَاءِ كَيْفَ رُفِعَتْ وَإِلَى الْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ وَإِلَى الْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ﴾^(٦). فقال المتكلمون عن هذه الآيات وغيرها من الآيات التي فيها

(١) انظر: المصدر السابق ١٤/٨-١٧.

(٢) الأعراف: ١٨٥.

(٣) ق: ٦-٧.

(٤) يونس: ١٠١.

(٥) العنكبوت: ٢٠.

(٦) الغاشية: ١٧-٢٠.

الحث على النظر والتفكير والاعتبار: إن الله قد ذكر الاستدلال في غير موضع من كتابه وأمر به وأوجب العلم به، والعلم به لا يكون إلا عن استدلال^(١)، والإجابة على هذا الاعتراض سبقت الإشارة إليها^(٢) بما ملخصه:

أ— أن الابتداء بالنظر يفيد التذكر، لا ابتداء العلم.

ب— أن النظر الوارد في القرآن الكريم جعل من نفس الآيات التي حث على النظر فيها دليلاً على ما سبقت من أجله — كوجود الله ونحوه — من غير استعمال للأقيسة المنطقية المبتدعة، بل بأسلوب محسوس قريب إلى الفطرة بعيد عن الغموض والتعقيد، مما يجعل جميع الناس يشترك في فهم هذا الاستدلال ويتأثر به، بخلاف النظر الذي ابتدعه هؤلاء المتكلمون، فقد اعترف أئمتهم بصعوبته وكثرة مقدماته وورود الاعتراضات عليه، وحصول الشك والحيرة لمن سلكه.

ج— أن السلف حينما أبطلوا القول بأن النظر أول الواجبات، بينوا أن النظر قد يكون واجباً على بعض الناس حتى يزول ما لديه من الشكوك والشبهات، ولكن هذا لا يؤدي إلى القول بوجوب النظر على كل مكلف وأنه لا يصح إيمان أحد بدونه.

د— أن النظر الذي أوجهه القرآن الكريم وحث عليه، يكون مع الإيمان لا قبله، فهو إيمان وعبادة، أمّا النظر الذي أوجهه هؤلاء المتكلمون فلا بد أن يكون قبل الإيمان، لأن الإيمان لا يحصل ولا يصح إلا به، مما أدى بهم إلى إيجاب الشك في الله تعالى ورسوله ﷺ —.

(١) انظر الفصل لابن حزم: ٢٩/٤.

(٢) انظر: ص ٢٤٤-٢٤٦ و ٣١٨-٣٢٢ من هذا البحث.

وبهذا يتبين أن الآيات التي اعترض بها هؤلاء لا تدل على أكثر من أن النظر قد يجب على بعض الناس، لا أنه أول واجب، ولا أنه واجب على كل مكلف — كما زعموا—.

قال ابن حجر — رحمه الله —: « وقد استدل من اشترط النظر بالآيات والأحاديث الواردة في ذلك، ولا حجة فيها لأن من لم يشترط النظر، لم ينكر أصل النظر، وإنما أنكر توقف الإيمان على وجود النظر بالطرق الكلامية، إذ لا يلزم من الترغيب في النظر جعله شرطاً »^(١).

عاشراً: اعترض المتكلمون على فطرية معرفته تعالى بأن هذا القول تقليد، والتقليد مذموم لما يأتي:

أ — لأن الله سبحانه وتعالى ذمه في القرآن الكريم، ومن الآيات في ذلك، قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ﴾^(٢).

يقول الرازي في تفسير هذه الآية: « إنما ذكر هذه الآية عقيب الزجر عن اتباع خطوات الشيطان تنبيهاً على أنه لا فرق بين متابعة وساوس الشيطان، وبين متابعة التقليد وفيه أقوى دليل على وجوب النظر والاستدلال، وترك التعويل على ما يقع في الخاطر من غير دليل، أو على ما يقوله الغير من غير دليل »^(٣).

وقال تعالى: ﴿بَلْ قَالُوا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَرِهِم

(١) فتح الباري لابن حجر: ٣٦٦/١٣.

(٢) البقرة: ١٧٠.

(٣) التفسير الكبير للرازي: ٧/٥.

مُهْتَدُونَ وَكَذَلِكَ مَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ فِي قَرْيَةٍ مِّنْ نَّذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَا
إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَرِهِمْ مُّقْتَدُونَ ﴿١﴾، وغيرها من
الآيات التي تدم التقليد وتمقته.

ب - اتفاق الجميع على أن التقليد مذموم، وما لم يعرف بالاستدلال
والنظر فهو تقليد.

ج - أن التقليد لا يفيد العلم، إذ لو أفاده، لكان العلم حاصلًا لمن قلّد في
قدم العالم، ولمن قلّد في حدوثه، وهو محال، لإفضائه إلى الجمع بين النقيضين.

د - أن الديانات لا يعرف صحة الصحيح منها من بطلان الباطل منها
بالحواس أصلاً، فصح أن لا يعلم ذلك إلا من طريق الاستدلال فإذا لم يكن
الاستدلال فليس المرء عالماً بما لم يستدل عليه وإذا لم يكن عالماً فهو شك ضال،
وذكروا قول رسول الله ﷺ - في مسألة الملك في القبر، ما تقول في هذا
الرجل؟ فأما المؤمن - أو الموقن - فيقول: هو محمد رسول الله، وأما المنافق
- أو المرتاب - فإنه يقول: لا أدري، سمعت الناس يقولون شيئاً فقلته^(٢). وهذا
الاعتراض مبني على قولهم: العلم هو اعتقاد الشيء على ما هو به عن ضرورة
واستدلال^(٣).

(١) الزخرف: ٢٢-٢٣.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب العلم، باب من أجاب الفتيا بإشارة اليد والرأس، ٤٤/١،
وفي كتاب الوضوء، باب من لم يتوضأ إلا من الغشي المثقل، ٧٩/١، وفي كتاب الجمعة، باب
من قال في الخطبة بعد الثناء أما بعد، ٣١٢/١، وفي كتاب الكسوف، باب صلاة النساء مع
الرجال في الكسوف، ٣٥٨/١، وفي كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب الاقتداء بسنن
رسول الله ﷺ -، ٢٦٥٧/٦، ومسلم في صحيحه، كتاب الكسوف، باب ما عرض على النبي -
ﷺ في صلاة الكسوف من أمر الجنة والنار، ٦٢٤/٢، حديث رقم ٩٠٥.

(٣) انظر: فتح الباري لابن حجر ٣٦٣/١٣-٣٦٦، والفصل لابن حزم: ٢٩/٤.

والجواب عن هذا الاعتراض كالتالي:

١ — أن الآيات التي استدلت بها هؤلاء في ذم التقليد إنما وردت في حق الكفار الذين اتبعوا من نھوا عن اتباعه، وتركوا اتباع من أمروا باتباعه، وإنما كلفهم الله الإتيان ببرهان على دعواهم بخلاف المؤمنين فلم يرد قط أنه أسقط أتباعهم حتى يأتوا بالبهران وكل من خالف الله تعالى ورسوله ﷺ — فلا برهان له أصلاً وإنما كُلف الإتيان بالبهران تبكيتاً وتعجيزاً، وأما من اتبع الرسول ﷺ — فيما جاء به، فقد اتبع الحق الذي أمر به في قوله تعالى: ﴿اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا مِن دُونِهِ أَوْلِيَاءَ﴾^(١)، وقامت البراهين على صحته، سواء علم بتوجيه ذلك البرهان أم لا^(٢).

٢ — أن التقليد المذموم هو أن يأخذ المرء قول من هو دون النبي ﷺ — ممن لم يأمر تعالى بأخذ قوله ولا باتباعه، وكان ذلك الأخذ بغير حجة ولا برهان، أما أخذ المرء قول الرسول ﷺ — فليس من ذلك في شيء، لأن الله تعالى أوجب علينا طاعته في كل ما يقول واتباعه وتصديقه، وحذرنا من مخالفة أمره وتوعدنا على ذلك أشد الوعيد، فليس العمل بما أمر به ﷺ — أو ترك ما نهي عنه داخلاً تحت التقليد المذموم بالاتفاق، بل هو إيمان وتصديق، واتباع للحق وطاعة لله — عز وجل —.

وهؤلاء المتكلمون موهوا على الناس بإطلاق اسم التقليد الباطل المذموم على الحق الذي هو اتباع الرسول ﷺ — وهذا إطلاق باطل، لأنه من الممتنع أن يكون الحق باطلاً والباطل حقاً في آن واحد وحكم واحد.

(١) الأعراف: ٣.

(٢) انظر: فتح الباري لابن حجر: ٣٦٤/١٣، والفصل لابن حزم: ٣٠/٤.

والعجب — كما قال ابن حجر رحمه الله — أن هؤلاء المتكلمون الذين أوجبوا الاستدلال وأنكروا التقليد « هم أول داع إليه، حتى استقر في الأذهان أن من أنكر قاعدة من القواعد التي أصلوها فهو مبتدع، ولو لم يفهمها، ولم يعرف مأخذها، وهذا هو محض التقليد، فأل أمرهم إلى تكفير من قلد الرسول ﷺ في معرفة الله تعالى، والقول بإيمان من قلدتهم، وكفى بهذا ضلالاً، وما مثلهم إلا كما قال بعض السلف: إنهم كمثل قوم كانوا سفراً، فوقعوا في فلاة ليس فيها ما يقوم به البدن من المأكول والمشروب، ورأوا فيها طرقات شتى، فانقسموا قسمين: فقسم وجدوا من قال لهم: أنا عارف بهذه الطرق، وطريق النجاة منها واحدة، فاتبعوني فيها تنجوا، فتبعوه فنجوا، وتخلفت عنه طائفة، فأقاموا إلى أن وقفوا على أمانة ظهر لهم أن في العمل بها النجاة، فعملوا بها فنجوا، وقسم هجموا بغير مرشد ولا أمانة فهلكوا، فليست نجاة المرشد بدون نجاة من أخذ بالأمانة، إن لم تكن أولى منها »^(١).

٣ — قولهم إن التقليد لا يفيد العلم، والاحتجاج على ذلك بمن قلد في قدم العالم ونحوه. — يجاب عنه — بأن هذا القول يصح ويستقيم في تقليد غير النبي ﷺ، وأما تقليده ﷺ — فيما أخبر به عن ربه، فلا يتناقض أصلاً. واعتذار بعضهم عن اكتفاء النبي ﷺ — والصحابة بإسلام من أسلم من الأعراب من غير نظر، بأن ذلك كان لضرورة المبادئ، وأما بعد تقرر الإسلام وشهرته، فيجب العمل بالأدلة، وهذا اعتذار لا يخفى ضعفه وبطلانه^(٢).

٤ — قولهم بأن العلم لا يكون إلا عن ضرورة أو استدلال، والديانات لا

(١) فتح الباري لابن حجر: ٣٦٦/١٣، وانظر: نفس المصدر: ٣٦٣/١٣-٣٦٤، والفصل لابن حزم:

٣٠-٢٩/٤، وصون المنطق للسيوطي: ١٧.

(٢) انظر: فتح الباري لابن حجر ٣٦٦/١٣.

تعرف صحتها بالحواس ولا بضرورة العقل فصح أنها لا تعرف صحتها إلا بالاستدلال، مبني على قضية باطلة فاسدة وهي إقحامهم في حد العلم قولهم عن ضرورة أو استدلال، وهذه زيادة فاسدة لا يوافقون عليها، ولم يدل على صحتها لا كتاب ولا سنة ولا إجماع ولا لغة ولا طبيعة، ولا قول صاحب، وحد العلم على الحقيقة أنه اعتقاد الشيء على ما هو به فقط، وكل من اعتقد شيئاً على ما هو به ولم يتخالجه شك فيه، فهو عالم به، وسواء كان عن ضرورة حس أو عن بديهية عقل أو عن برهان واستدلال، أو عن تيسير الله - عز وجل - له، وخلقه لذلك المعتقد في قلبه، ولا مزيد، ولا يجوز البتة أن يكون محقق في اعتقاد شيء، كما هو ذلك الشيء، وهو غير عالم به، وهذا تناقض وفساد وتعارض.

وأما استشهادهم بحديث النبي ﷺ في سؤال الملك للميت في قبره، فلا حجة لهم فيه، بل هو حجة عليهم، لأن الرسول ﷺ قال: فأما المؤمن أو الموقن فيقول: هو رسول الله، ولم يقل - عليه الصلاة والسلام -: فأما المستدل أو الناظر، فالمهم الإيمان واليقين، لا كيف حصل ذلك، كما قال بعض العلماء: المطلب من كل أحد التصديق الجزمي الذي لا ريب معه بوجود الله تعالى، والإيمان برسله وبما جاءوا به كيفما حصل، وبأي طريق يوصل، ولو كان عن تقليد محض إذا سلم من التزلزل، قال القرطبي: هذا الذي عليه أئمة الفتوى، ومن قبلهم من أئمة السلف.

وقال - عليه الصلاة والسلام -: وأما المنافق أو المرتاب - ولم يقل: أو غير المستدل والناظر - فيقول: سمعت الناس يقولون شيئاً فقلته، فالمنافق والمرتاب ليسا موقنين ولا مؤمنين، وهذه صفة من هو مقلد للناس لا محقق،

وبهذا يتبين أن ما احتجوا به حجة عليهم^(١).

٥ — أن مَنْ استقر الإيمان بالله تعالى وتصديق الرسول ﷺ في قلبه ، ولم تنازعه نفسه إلى طلب الدليل — توفيقاً من الله تعالى وتيسيراً — هو ممن قال الله في حقهم: ﴿وَلَكِنَّ اللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانَ وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾^(٢) وقال تعالى: ﴿فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ﴾^(٣)، وهؤلاء الصنف من المؤمنين لا يصح أن يسموا مقلدين، لأنهم في إيمانهم هذا لم يقلدوا آبائهم وكبرائهم، والدليل أن أولئك الآباء والكبراء لو كفروا لم يتابعهم هؤلاء على ذلك، بل يجدون النفرة عن كل من سمعوا عنه ما يخالف الشريعة، ويقتلون آباءهم ورؤسائهم إذا كفروا ويستحلون دماءهم، فكيف يقال أنهم مقلدون لهم أو لغيرهم، وهم يرون أن حرقهم بالنار أخف عليهم من مخالفة الإسلام^(٤).

٦ — أن التقليد — كما سبق — أخذ قول الغير بغير حجة ، ومن قامت عليه الحجة بثبوت النبوة حصل له القطع بها فمهما سمعه من النبي ﷺ — كان مقطوعاً عنده بصدقه، فإذا اعتقده لم يكن مقلداً لأنه لم يأخذ بقول غيره بغير حجة، وهذا مستند السلف قاطبة في الأخذ بما ثبت عندهم من آيات القرآن وأحاديث النبي ﷺ — فيما يتعلق بهذا الباب، والمسلمون قد قامت لهم الدلائل السمعية على نبوة رسول الله ﷺ — وذلك بما نقل إليهم أهل الإتيان والثقات من الرواة ما لا يعد كثرة من المعجزات والبراهين الدالة على صدق النبي ﷺ — فلما صحت عندهم نبوته، ووجدوا صدقه في قلوبهم ، وجب عليهم تصديقه

(١) انظر: الفصل لابن حزم: ٣٢/٤، وفتح الباري لابن حجر: ٣٦٤/١٣.

(٢) الحجرات: ٧.

(٣) الأنعام: ١٢٥.

(٤) انظر: فتح الباري لابن حجر: ٣٦٤/١٣، والفصل لابن حزم ٣١/٤.

ففيما أنبأهم به من الغيوب، ودعاهم إليه من وحدانية الله تعالى، وإثبات أسمائه وصفاته وسائر شرائط الإسلام^(١).

الحادي عشر: اعترض المتكلمون على فطرية معرفته تعالى، بما ورد عن جمع من السلف في تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾^(٢)، قالوا: إلا ليعرفون، ومن قال بهذا التفسير ابن عباس — رضي الله عنهما — وابن جريج وقتادة ومجاهد — رحمهم الله تعالى —^(٣).

حيث استدل المتكلمون بهذا التفسير على أن معرفة الله تعالى ليست فطرية، وأن أول واجب على المكلف هو المعرفة، لأنه خلق لذلك^(٤).

والجواب عن هذا الاعتراض بما يلي:

أ — « ليس في قوله تعالى: ﴿إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ ما يدل على أن المعرفة أول الواجبات، سواء فُسِّرَ: يعبدون: بيعرفون، أو فُسِّرَ بغير ذلك، لأن خَلَقَهُمْ لشيء لا يدل على أنه أول واجب، إن لم يُبَيَّن ذلك بشيء آخر »^(٥).

ب — أن الذين ذكروا هذا التفسير عن السلف، جعلوا هذه المعرفة، هي المعرفة الفطرية، التي يقر بها المؤمن والكافر، ومقصودهم بذلك أن جميع الإنس والجن قد وجد منهم ما خلقوا له من العبادة، التي هي مجرد الإقرار الفطري، وظنوا أنهم لو فُسِّروها بعبادة لم تقع للزمهم قول القدرية — أنه تعالى خلقهم

(١) انظر: فتح الباري لابن حجر ٣٦٣/١٣، وصون المنطق للسيوطي: ١٧١.

(٢) الذاريات: ٥٦.

(٣) انظر: تفسير البغوي ٣٨٠/٧، والدرء لابن تيمية ٤٧٨/٨-٤٨١.

(٤) انظر الاستقامة لابن تيمية: ١٤٢/١-١٤٣.

(٥) المصدر السابق: ١٤٣/١.

لعبادته فعصوه بغير مشيئته وقدرته — ففروا من قول القدرية، وهم معذورون في هذا الفرار، لكن تفسيرهم هذا ضعيف، لأن المراد أن الله خلقهم لعبادته وهو فعل ما أمروا به، ولهذا احتج المسلمون قديماً وحديثاً بهذه الآية على هذا المعنى حتى في وعظهم وتذكيرهم وحكاياتهم^(١).

والشاهد على أن الذين ذكروا هذا التفسير أرادوا المعرفة الفطرية هو قول البغوي بعد ذكره لهذا التفسير عن مجاهد حيث قال: « وهذا أحسن لأنه لو لم يخلقهم لم يعرف وجوده وتوحيده »^(٢)، واستدل بقوله تعالى: ﴿ وَلَئِن سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ ﴾^(٣)، وقد عقب شيخ الإسلام ابن تيمية — رحمه الله — على قول البغوي هذا بقوله: « فيقال : هذا المعنى صحيح، وكونه إنما عُرف بخلقهم يقتضي أن خلقهم شرط في معرفته ، لا يقتضي أن يكون ما حصل لهم من المعرفة هو الغاية التي خلقوا لها »^(٤).

ج — أن ما ورد في تفسير هذه الآية يبين أن جميع الإنس والجن مقرون بالخالق معترفون به، مقرون بعبوديته طوعاً وكرهاً، وذلك يقتضي أن هذه المعرفة من لوازم نشأتهم، وأنه لم ينفك عنها أحد منهم، مع العلم بأن النظر المعين الذي يوجبه هؤلاء المتكلمون لا يعرفه أكثر الخلق، فتبين بهذا أن معرفة الله تعالى مستقرة في قلوب الخلق بدون النظر والاستدلال^(٥).

د — أنه يمكن توجيه كلام من قال بهذا التفسير من أهل العلم بأن مراده

(١) انظر: المصدر السابق: ١/٤٣، ومجموع الفتاوى لابن تيمية ٥١/٨.

(٢) تفسير البغوي: ٧/٣٨٠.

(٣) الزخرف: ٨٧.

(٤) مجموع الفتاوى لابن تيمية: ٥٠/٨-٥١.

(٥) انظر: الدرء لابن تيمية: ٨/٤٧٩-٤٨٠.

بذكر المعرفة هنا أنها أعظم الواجبات وليس مراده أنها أول الواجبات^(١).

الثاني عشر: اعترض القائلون بأن أول واجب هو المعرفة كأبي المعالي الجويني على القول بفطرية معرفة الله تعالى بما ورد في بعض روايات حديث معاذ بن جبل — رضي الله عنه — حينما بعثه رسول الله ﷺ — إلى اليمن، وفيها: (فليكن أول ما تدعوهم إليه عبادة الله فإذا عرفوا الله.. الحديث)، فقالوا: نص الحديث على أن أول ما يؤمر به معرفة الله تعالى، لأنه لا يتأتى الإتيان بشيء من المأمورات على قصد الامتثال، ولا الانكفاف عن شيء من المنهيات على قصد الإنزجار إلا بعد معرفة الأمر والناهي^(٢).

ويجاب عن هذا الاعتراض بما سبق في الإجابة على الاعتراض بتفسير: ﴿الَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ أي ليعرفون، ويضاف إلى ذلك قول الحافظ ابن حجر — رحمه الله —: « الأكثر روه بلفظ: (فادعهم إلى شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، فإن هم أطاعوا لك بذلك) ومنهم من رواه بلفظ: (فادعهم إلى أن يوحدوا الله، فإذا عرفوا ذلك) ومنهم من رواه بلفظ: (فادعهم إلى عبادة الله، فإذا عرفوا الله) .

ووجه الجمع بينهما أن المراد بالعبادة: التوحيد، والمراد بالتوحيد: الإقرار بالشهادتين، والإشارة بقوله: « ذلك » إلى التوحيد، وقوله: فإذا عرفوا الله أي عرفوا توحيد الله، والمراد بالمعرفة الإقرار والطوعية فبذلك يجمع بين هذه الألفاظ المختلفة^(٣).

(١) انظر: الاستقامة لابن تيمية: ١٤٣/١-١٤٤.

(٢) انظر: فتح الباري لابن حجر ٣٦١/١٣.

(٣) المصدر السابق: ٣٦٧/١٣.

الثالث عشر: اعترض المتكلمون على القول بفطرية معرفته تعالى بأن كل واحد قبل النظر والاستدلال لا يدري أي الأمرين أحق وأهدى، وبأن كل ما لا يصح إلا بالدليل فهو دعوى ولا يعمل بها، ولا فرق بين الصادق والكاذب بنفس قولهما، بل لا بد من البرهان والدليل، واحتجوا بقوله تعالى: ﴿قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ (١). (٢)

ويجاب عن هذا الاعتراض بأن الناس في هذا الباب قسمان:

الأول: من يتوقف إيمانه على الاستدلال والبرهان ، ولا تستقر نفسه إلى تصديق ما جاء به الرسول ﷺ حتى يسمع الدليل، فهذا يجب عليه النظر والاستدلال ويجب على كل من استرشده أن يرشده، ويبرهن له الحق، وعلى هذا مضى السلف الصالح من عهد النبي ﷺ ومن بعده ، وسبب إيجاب النظر على من هذه حاله أن الله تعالى افترض على كل أحد أن يقي نفسه النار، كما قال تعالى: ﴿قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ﴾ (٣) ولا نجاة — لمن لا بد له من الدليل — من الكفر إلا بالنظر والاستدلال، لأنه لو مات شاكاً أو جاحداً قبل أن يسمع من البرهان ما تثلج به نفسه، فقد مات كافراً، وهو مخلد في النار، بمنزلة من لم يؤمن ممن شاهد النبي ﷺ حتى رأى المعجزات، فهذا أيضاً لو مات قبل أن يرى المعجزات مات كافراً، بلا خلاف من أحد من أهل الإسلام.

الثاني: من استقرت نفسه إلى تصديق ما جاء به رسول الله ﷺ وسكن قلبه إلى الإيمان، ولم تنازعه نفسه إلى طلب دليل — توفيقاً من الله له، وتيسيراً له

(١) البقرة: ١١١، والنمل: ٦٤.

(٢) انظر: المصدر السابق: ٣٦٣/١٣، والفصل لابن حزم: ٣٠/٤.

(٣) التحريم: ٦.

لما خُلِقَ له من الخير والحسنى — فهؤلاء لا يحتاجون إلى برهان، ولا إلى تكليف استدلال وهؤلاء هم جمهور الناس وعامتهم وأئمة السلف وأصحاب الحديث، الذين يذمّون الكلام والجدل والمراء في الدين، وهؤلاء هم الذين سماهم الله راشدين في قوله تعالى: ﴿حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانَ وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْأَعْيَانَ أُولَئِكَ هُمُ الرَّاشِدُونَ فَضَلَا مَنِ اللَّهُ وَنِعْمَةً وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾^(١)، وهذا التزيين للإيمان والتكريه للمعاصي والكفر هو خلق الله الإيمان في قلوبهم ابتداءً وعلى ألسنتهم، وذلك كله من غير استدلال ولا برهان^(٢)، وهؤلاء الصنف لا يصح وصفهم بالتقليد — كما سبق بيان ذلك —^(٣).

الرابع عشر: اعترضوا على القول بفطرية وضرورة معرفة الله تعالى بأن الفطرة قد تحكم بما يتبين لها بالقياس فساده، فلا بد من النظر والاستدلال للتأكد من صحة ما دلت عليه الفطرة^(٤).

والجواب عن هذا الاعتراض:

أن كل قياس لا بد له من مقدمات فطرية ضرورية، فإن جاز أن تكون المقدمات الفطرية البديهية غلطاً، ولا يتبين غلطها إلا بالقياس، وقع التعارض بين المقدمات الفطرية بنفسها، ومقتضى القياس الذي مقدماته فطرية، فليس ردّ هذه المقدمات الفطرية لأجل تلك بأولى من العكس، بل الغلط فيما تقل مقدماته أولى، فما يُعلم بالقياس ومقدمات فطرية أقرب إلى الغلط مما يعلم بمجرد

(١) الحجرات: ٧-٨.

(٢) انظر: فتح الباري لابن حجر: ٣٦٤/١٣، والفصل لابن حزم: ٣٠/٤-٣١.

(٣) انظر: الاعتراض العاشر والإجابة عليه ص ٣٩٣ - ٣٩٩ من هذا البحث.

(٤) انظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية: ١٣/٩.

الفطرة^(١).

الخامس عشر: الاعتراض على القول بفطرية معرفة الله تعالى بأن حكم الفطرة من حكم الوهم والخيال، وحكم الوهم والخيال يقبل في الحسيات لا في العقليات.

قالوا: ويتبين خطأ الوهم والخيال في العقليات بأن يُسلّم للعقل مقدمات تستلزم نقيض حكمه، مثل أن يسلم للعقل مقدمات تستلزم ثبوت موجود ليس بحجم ولا في جهة، فيعلم حينئذ أن حكمه الأول باطل^(٢).

والجواب عن هذا الاعتراض — كما بين شيخ الإسلام رحمه الله — من وجوه:

١ — أنه إذا جاز أن يكون في الفطرة حكمان بديهيان، أحدهما مقبول والآخر مردود، كان هذا قدحاً في مبادئ العلوم كلها، وحينئذ لا يوثق بحكم البديهة.

٢ — أنه إذا جوز ذلك، فالتمييز بين النوعين: إما أن يكون بقضايا بديهية، أو نظرية مبنية على البديهية، وكلاهما باطل، فإننا إذا جوزنا أن يكون في البديهيّات ما هو باطل، لم يكن العلم بأن تلك البديهية المميزة بين ما هو صحيح من البديهيّات الأولى، وما هو كاذب مقبول التمييز، حتى يعلم أنها من القسم الصحيح، وذلك لا يعلم إلا ببديهية أخرى مميّزة، وتلك لا يعلم أنها من البديهيّات الصحيحة إلا بأخرى، فيفضي إلى التسلسل الباطل، أو ينتهي الأمر إلى بديهية مشتبهة لا يحصل بها التمييز، فلا يبقى طريق يعلم به الحق من

(١) انظر: المصدر السابق: ١٣/٩.

(٢) انظر: الدرء لابن تيمية ١٤/٦.

الباطل، وذلك يقدح في التمييز، والنظريات موقوفة على البديهيات، فإذا جاز أن تكون البديهيات مشتبهة، فيها حق وباطل، كانت النظريات المبنية عليها أولى بذلك، وحينئذ فلا يبقى علمٌ يعرف به حق وباطل، وهذا جامع كل سفسطة.

٣ — أتأ لا تُسلم أن الوهم يُسلم للعقل قضايا بديهية تستلزم ما يناقض الحكم الأول البديهي للعقل، وعلى تقدير التسليم جدلاً، فإنّ الوهم إذا سلم للعقل مقدمة، لم ينتفع العقل بتلك القضية، إلا أن تكون معلومة له بالبديهة الصحيحة، فإذا لم يكن له سبيل إلى هذا انسدت المعارف على العقل، وكان تسليم الوهم إنما يجعل القضية جدلية لا برهانية، وهذا وحده لا ينفع في العلوم البرهانية العقلية.

٤ — قولهم: إن حكم الوهم والخيال إنما يقبل في الحسيات دون العقليات إنما يصح إذا ثبت أن في الخارج موجودات لا يمكن أن تعرف بالحس بوجه من الوجوه، وهذا إنما يثبت إذا ثبت أن في الوجود الخارجي ما لا يمكن الإشارة الحسية إليه، وهذا لا يثبت لأنه لا يعقل موجود في الخارج إلا والإشارة الحسية إليه ممكنة.

فإن قالوا: حكم الوهم والخيال مقبول في الحسيات دون العقليات، والمراد بالعقليات موجودات خارجة قائمة بأنفسها لا يمكن الإشارة الحسية إليها.

يقال لهم: إبطالكم لحكم الفطرة الذي سميتموه الوهم والخيال، موقوف على ثبوت هذه العقليات، وثبوتها موقوف على إبطال هذا الحكم، وإذا لم يثبت هذا إلا بعد هذا، ولا هذا إلا بعد هذا، كان هذا من الدور الممتنع.

٥ — يقال لهم: إن أردتم بالعقليات ما يقوم بالقلب من العلوم العقلية

الكلية ونحوها، فنحن لا نقبل مجرد حكم الحس ولا الخيال في مثل هذه العلوم الكلية العقلية، وإن أردتم بالعقليات موجودات خارجة لا يمكن الإشارة الحسية إليها فلم قلتُم: إن هذا موجود، فالتراع في هذا - كما سبق في الوجه السابق - ونحن نقول: إن بطلان هذا معلوم بالبديهة.

٦ - أن الوهم والخيال يراد به ما كان مطابقاً وما كان مخالفاً، فأما المطابق، مثل توهم الإنسان لمن هو عدوه أنه عدوه، وتوهم الشاة أن الذئب يريد أكلها، وتخيل الإنسان لصورة ما رآه في نفسه بعد مغيبه، ونحو ذلك، فهذا الوهم والخيال حق، وقضاياه صادقة، وأما غير المطابق: فمثل أن يتخيل الإنسان أن في الخارج مالا وجود له في الخارج، وتوهمه ذلك مثل من يتوهم فيمن يحبه أنه يبغضه، ومثل ما يتوهم الإنسان أن الناس يحبونه ويعظمونه، والأمر بالعكس، والله لا يحب كل مختال فخور، فالمختال الذي يتخيل في نفسه أنه عظيم، فيعتقد في نفسه أكثر مما يستحقه، وأمثال ذلك.

قالوا: وإذا كان الأمر كذلك، فلم قلتُم: إن حكم الفطرة بأن الموجودين إما متباينان وإما متحايثان من حكم الوهم والخيال الباطل، ونحن نقول: إنه من حكم الوهم والخيال المطابق؟ فإذا قلتُم: إن العقل دلّ على أنه باطل، كان الشأن في المقدمات التي يبني عليها ذلك، وتلك المقدمات أضعف في الفطرة من هذه المقدمات، فكيف يدفع الأقوى بالأضعف؟.

٧ - يقال لهم: إن مقدماتكم التي عارضتم بها حكم الفطرة والبديهة هي من الوهم والخيال الباطل، كإثبات الكلليات في الخارج، وتصور النفي والإثبات المطلقين ثابتان في الخارج، وتصور الأعداد المجردة ثابتة في الخارج، فهذه التصورات كلها لا تكون إلا في الذهن، ومن اعتقد أنها ثابتة في الخارج فقد توهم وتخيل مالا حقيقة له، وجعل هذا التوهم والخيال الباطل مقدمة في دفع

القضايا البديهية الفطرية.

٨- أنا لا نسلّم أن في الفطرة قضايا تستلزم نتائج تناقض ما حكمت به أولاً كما يدّعون، لأن هذا مبنيّ على أن المقدمات المستلزمة ما يناقض الحكم الأول مقدمات صحيحة، وليس الأمر كذلك، فإن هذه المقدمات المستلزمة لذلك ليست مقدمات مسلّمة، فضلاً عن أن تكون بديهية فطرية^(١).

السادس عشر: اعترضوا على دلالة الفطرة على معرفته تعالى، بأنه لا فرق بين الفطرة وخبر التواتر من حيث التواطئ على الكذب، وعليه فدلالة الفطرة قد تكذب^(٢).

ويجاب عن هذا بما يلي:

١ - يقال لهم: أنكم زعمتم أن حكم الفطرة وهم وخيال باطل، وهذا اعتراف بأن ما حكمت به فطر الناس من معرفته تعالى ليس من باب المواطأة، لأنه لا يمكن التواطؤ في الوهم والخيال، وعليه فلا يمكن القول بأن هؤلاء الخلق المقربين بفطرية معرفته تعالى كذبوا على فطرهم، لأنهم أضعاف أضعاف أهل التواتر، بل هم جماهير بني آدم، فإذا قالوا: إن هذا - أي الإقرار به تعالى - أمرٌ نجده في قلوبنا وفطرتنا، وجب تصديقهم في ذلك^(٣).

٢ - أن الفطر التي لم تتواطأ يمتنع اتفاقها على جحد ما يعلم بالبديهية، أما مع المواطأة فلا يمتنع اتفاق خلق كثير على تعهد الكذب، الذي يعلمون كلهم أنه كذب، حتى وإن تضمن من جحد الحسيات والضروريات وإثبات نقيضها

(١) انظر: جميع أوجه الرد في المصدر السابق ١٥/٦-١٩.

(٢) انظر: المصدر السابق ٢٧١/٦.

(٣) انظر: المصدر السابق ١١٢/٦.

ما شاء الله، والأقوال التي يقول جمهور الناس: إنها معلومة الفساد بالضرورة موجودة في أقوال طوائف كثيرة من الناس وهي أكثر من أن تستوعب^(١).

٣ — أن اتفاق الخلق الكثير على الكذب خطأً، ممكن بالنظر والأمور الضرورية، فقد يعبر عنها بعبارات فيها إجمال واشتباه، يظن كثير من الناس أن مفهومها لا يخالف الضرورة، وإنما يعلم أنها مخالفة للضرورة من مميّز بين معانيها، وفصل المعنى المخالف للضرورة من غيره، فإذا كان قد سبق قليل من الناس إلى اعتقاد خطأ يتضمن مخالفة الضرورة، كان هذا جائزاً باتفاق العقلاء، فإن السفسطة تجوز على الطائفة القليلة تعمداً، فكيف خطأً؟.

فإذا تلقى تلك الأقوال، عن أولئك السابقين إليها عدد آخرون، واشتهرت بين من اتبعهم فيها، صاروا متواطئين على قبولها، لما فيها من الاشتباه والإجمال، مع تضمنها مخالفة الضرورة، وإن كان كثير من القائلين بها — أو أكثرهم — لا يعلمون ذلك، وهذا هو السبب في اتفاق طوائف كثيرة من الخلق على مقالات يُعلم أنها باطلة بضرورة العقل^(٢).

السابع عشر: اعترض المتكلمون على فطرية معرفته تعالى، بأن الأمر لو كان كذلك لما احتاج الناس إلى الآيات والمعجزات، ولما احتج الله عليهم بالقرآن وإعجازه به، ولما دعى اليهود إلى تمني الموت، ولما دعى النصاري إلى المباهلة وغير ذلك من الآيات المعجزات التي تدل على أن معرفة الله تعالى ليست فطرية لدى الخلق وإنما هي نظرية^(٣).

(١) انظر: المصدر السابق ٦/٢٧٠-٢٧١.

(٢) انظر: المصدر السابق ٦/١٩٢-١٩٣.

(٣) انظر: الفصل لابن حزم ٤/٣٥.

والجواب عن هذا الاعتراض كالتالي:

١ — أن طلب العلم بالشيء، بالدليل والنظر فيما يدل عليه، أمرٌ مركز في فطر جميع الناس، فإنه ما منهم من أحد إلا وعنده من نوع النظر والاستدلال، بل ومن نوع الجدال، بحسب ما هداه الله إليه من ذلك، قال تعالى: ﴿وَكَانَ الْإِنْسَانُ أَكْثَرَ شَيْءٍ جَدَلًا﴾^(١) فالإنسان يجادل بالباطل ليدحض به الحق من غير معرفة بقوانين الجدل، فكيف لا يجادل بالحق؟

وللناس من النظر والمناظرة في صناعاتهم وأمور دنياهم، ما يبين أن النظر والمناظرة مركز في فطرتهم، فكيف في أمور الدين؟

قال تعالى: ﴿الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّىٰ وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَىٰ﴾^(٢)، وقال سبحانه: ﴿قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَىٰ﴾^(٣).^(٤)

٢ — أن الناس في حصول الإيمان به تعالى قسمان — كما سبق —^(٥):

فمنهم من لا يسكن قلبه إلى الإسلام إلا بعد الدليل والبرهان وهذا يجب عليه النظر، ومنهم من وفقه الله تعالى ومنَّ عليه بالهداية والإيمان ولم تنازعه نفسه إلى طلب الدليل والبرهان، وهؤلاء هم الأكثرية الكاثرة من الخلق لأنهم باقون على الأصل وهو سلامة الفطرة من الهوى والشبهات^(٦).

(١) الكهف: ٥٤.

(٢) الأعلى: ٣-٢.

(٣) طه: ٥٠.

(٤) انظر: الدرء لابن تيمية: ٤٣٩/٧.

(٥) انظر: ص ٤٠٢-٤٠٣ الاعتراض الثالث عشر وإجابته من هذا المبحث.

(٦) انظر: الفصل لابن حزم: ٣٥/٤-٣٦.

الفصل الثالث

مذهب الفلاسفة وعلماء النفس في الفطرة

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: مذهب الفلاسفة العقلانيين في الفطرة ولوازم هذا المذهب .

المبحث الثاني: مذهب الفلاسفة التجريبيين في الفطرة والرد عليهم .

المبحث الثالث: مذهب علماء النفس وأصحاب النظريات التربوية في الفطرة والرد عليهم .

المبحث الأول

مذهب الفلاسفة العقلانيين في الفطرة، ولوازم هذا المذهب

قبل الخوض في مذهب هؤلاء العقلانيين، أبين المراد بهذا المصطلح فأقول:

مصطلح العقلانيين يختلف المراد به بحسب البيئة الثقافية التي يكون شائعاً فيها، فعند النصارى أطلق مقابلاً للقائلين بخوارق العادات، فالعقلانيون — هنا — يجعلون العقل هو المحك الحقيقي للوحي، فيرفضون جميع ما لا يتمشى مع العقل، أمّا القائلون بخوارق العادات فيرون أن حقائق الوحي ليست في متناول العقل.

أما عند المسلمين فيراد بالعقلانيين أصحاب الاتجاهات التي قدمت العقل على الوحي فجعلت اتباع أحكام العقل مقدماً على اتباع أحكام النقل عند التعارض. ويمثل هؤلاء العقلانيين المعتزلة والفلاسفة في العصور الإسلامية السابقة، والمدرسة العقلية في العصر الحاضر، ويقابلهم جميعاً - قديماً وحديثاً - السلف الصالح أهل السنة والجماعة الذين يقررون أن النص أو النقل مقدم على ما يراه العقل، بل إن القاعدة عندهم أن النقل الصحيح لا يعارض العقل الصريح.

وفي الفلسفة المعاصرة — الغربية — يُطلق العقلانيون في مقابل أصحاب المذهب التجريبي والحسي^(١) — وهؤلاء هم المعنيون بهذا المبحث —.

وهؤلاء الفلاسفة العقلانيون يردون المعارف كلها إلى مبادئ العقل القبلية «الأولية» بخلاف التجريبيين فإن أساس المعرفة عندهم هو الحس والتجربة وينكرون المبادئ الأولية.

وسأعرض مذهب الفلاسفة العقلانيين في الفطرة من جهتين:

الأولى: فطرية المعرفة:

موقف العقلانيين — السابق — من المبادئ الأولية يعتبر هو المدخل أو الأساس للحديث عن موقفهم من فطرية المعرفة، فما هذه المبادئ الأولية التي يُرجع العقلانيون المعرفة إليها؟.

وصف ديكارت هذه المبادئ وحددها بقوله: «إن جميع الأشياء التي أتصورها بوضوح وجلاء تامين هي أشياء صحيحة... ولا أعتبرها يقينية وحسب، كسائر الأمور التي تبدو لي يقينية، بل فضلاً عن ذلك فأنا ألاحظ أن يقيني متعلق بها ضرورة»^(٢).

وقد حاول بعض هؤلاء الفلاسفة العقلانيين حصر هذه المبادئ الأولية، وخالصة ما وصلوا إليه أنها تعود في أصلها إلى مبدئين أساسيين، وهذان المبدآن ينبثق منهما بقية المبادئ الأولية الأخرى وتقوم عليها. وهذان المبدآن هما:

١ — مبدأ عدم التناقض.

(١) انظر: مصادر المعرفة للزبيدي: ٣١٠-٣١١.

(٢) ديكارت والعقلانية لرويس: ٥٩.

٢ — مبدأ العلية « السببية » .

والمبدأ الأول — عدم التناقض — هو أهم المبادئ العقلية، وجوهر الفكر المنطقي، وهو لازم لكل معرفة بحيث لا يمكن التيقن من صحة أية معرفة بدونه.

وهذا المبدأ يدخل تحته مبدآن آخران هما:

أ — مبدأ نفي الثالث أو الوسيط الممنوع أي عدم اجتماع النقيضين.

ب — مبدأ الهوية أو الذاتية أي أن كل شيء هو ذاته أو هو هو، وهذا يستلزم أنه ليس غير ذاته، فأى شيء يتحقق وجوده وتكون له ذات وهوية تخصه، لزم ألا يرتفع ذلك الوصف عنه مع تحقق ذاته وهويته.

أما المبدأ الثاني وهو مبدأ العلية فيقوم على أن لكل حادث سبباً أو علة محددة، تصلح أن تكون تفسيراً لحادثه، ولا تكون هذه العلة كافية لتفسير حدوثه إلا إذا كانت قادرة وحدها على التفسير الحقيقي الكامل لذلك الحادث.

ومراد هؤلاء الفلاسفة بكون هذين المبدئين أوليين أي أنهما ضروريان، لأن الضروريات تذكر عندهم غالباً مرادفة للأوليات^(١).

وكل معرفة نظرية لا بد أن تنتهي إلى مقدمات ضرورية، يعلم بها صحة تلك المعرفة وإفادتها لليقين، وهذه المقدمات الضرورية هي تلك المبادئ التي سبق بيانها.

(١) انظر: المعرفة في الإسلام للقرني ٣٠٥-٣٠٧، ومصادر المعرفة للزبيدي ٣٢٤-٣٢٥، ومباني

المعرفة لمحمدي ري ٢٠٣-٢٠٤.

فهي مبادئ ومقدمات لا يمكن الاستدلال لها، بل هي أصل الاستدلال وميزانه، والإنسان لا يمكنه أن يشك في تلك المبادئ والمقدمات لأنها مقتضى غريزته العقلية التي هي مقتضى الفطرة التي فطر الله الخلق عليها.

وليس المراد بكونها فطرية أنها كامنة في النفس ومتحققة بالفعل بل معنى ذلك أن مستند صدقها هو مجرد قبولها الفطري بالغريزة العقلية، وليس لصدقها دليل غير ذلك، بخلاف المعارف النظرية فإن صدقها ليس ثابتاً لذاها بل يحتاج إلى دليل^(١).

يقول ديكرت في معرض تقسيمه للأفكار وأن منها قضايا أولية فطرية:

« هذه الأفكار يبدو بعضها مفطوراً في بعضها غريباً عني، ومستمداً من الخارج، والبعض الآخر وليد ضمني واختراعي. فمن حيث أن لي قوة على تصور ما يسمى على العموم شيئاً أو حقيقة أو فكراً يبدو لي أنني لم أستمد هذه القوة إلا من جبلي وفطرتي الخاصة »^(٢).

ويقول كانت في بيان أن هذه الأفكار الأولية ليست نتيجة الحس والتجربة: « إن التجربة ليست الميدان الوحيد التي تحدد فهمنا، لذلك فهي لا تقدم لنا إطلاقاتاً حقائق عامة، وبذلك فهي تثير عقولنا المهتم بهذا النوع من المعرفة بدل أن تقنعه وترضيه، لذلك لا بد أن تكون الحقائق العامة التي تحمل طابع الضرورة الداخلية مستقلة عن التجربة واضحة ومؤكدة في نفسها، إذ لا بد أن

(١) انظر: علاقة الفطرة بالعقل الغريزي ص ٣٣-٣٥ من هذا البحث.

(٢) التأملات لديكرت: ١٣٧-١٣٨ تأمل ٣، وانظر: مصادر المعرفة للزبيدي: ٣٤٠.

تكون حقيقية، بغض النظر عن نوع تجربتنا الأخيرة وحقيقية حتى قبل التجربة»^(١).

ويؤكد هذا بعدة أمثلة رياضية ثم يقول: «إن مثل هذه الحقائق حقيقية قبل التجربة ولكن من أين نحصل على هذه الحقائق المطلقة والضرورية؟ ليس من التجربة، لأن التجربة لا تعطينا شيئاً سوى أحاسيس منفصلة وحوادث قد تغير تعاقبها في المستقبل، إن هذه الحقائق تستمد نوعها الضروري من تركيب عقولنا الفطري، من الطريقة الطبيعية الحتمية التي يجب أن تعمل عليها عقولنا»^(٢).

أما علاقة هذه المبادئ الأولية الفطرية بالغريزة العقلية فتتضح من جهتين:

أ — من جهة التلازم: إذ من المعلوم بالضرورة أن الإدراك العقلي لا يتحقق بمجرد الغريزة العقلية، لأنه مجرد ملكة لا يتحقق مقتضاها إلا وفق المبادئ الأولية التي هي المقتضى الفطري لتلك الغريزة، ولهذا فلا يمكن أن تكون الغريزة العقلية متحققة دون أن يتحقق مقتضاها وهو المبادئ اللازمة لها مع سلامة الحواس، كما لا يمكن أن تكون المبادئ متحققة إلا وملزومها — وهي الغريزة العقلية — متحقق.

ب — من جهة التطابق: فالغريزة العقلية هي مستند صدق المبادئ الأولية المطابقة لها أي أن قبول المبادئ هو نتيجة رؤية عقلية مباشرة، أو إدراك غريزي ليس لقبولها دليل غير ذلك^(٣).

(١) قصة الفلسفة لديورانت: ٣٣٤-٣٣٥.

(٢) المصدر السابق: ٣٣٥.

(٣) انظر: المعرفة في الإسلام للقرني: ٣١٢.

ونتيجة لهذه العلاقة بين المبادئ الأولية الفطرية والغريزة العقلية جعل العقلانيون هذه المبادئ مصدراً تقوم عليه المعرفة الإنسانية بكل مجالاتها.

ثم حاولوا البحث في مصدرها ليؤكدوا أنها سابقة للتجربة وأنها فطرية أولية. ونتج عن هذا البحث تعدد آرائهم في هذه القضية، فمنهم من أنكر أن تكون هذه المبادئ الفطرية موجودة بفعل الإنسان، وقال بأن الله تعالى هو الذي خلقها في الإنسان. فهو تعالى مصدرها وصانعها، ولهذا فهي مضمونة الصدق لأن مصدرها إلهي.

ومنهم من تجاوز هذا الرأي السابق إلى ما هو أبعد منه فقال: إن مبادئ العقل الفطرية كلية وأزلية، ولهذا فهي لا تليق بالعقل الإنساني، لأنه ليس في الإنسان شيء ثابت وسرمدي، وإنما تليق بالعقل الإلهي وحده، وهي الموضوع الباطن له. وبهذا تصبح هذه المبادئ الفطرية الأولية علماً إلهياً لا مجال للقوة إذن في تغييرها.

وتعقب أصحاب الرأي الأول هذا الرأي الأخير بأنه من الغرور أن نفكر أن اتساع خيالنا مساوٍ للقدرة الإلهية أو العلم الإلهي^(١).

وبما أن العقلانيين يقرون — كما سبق — بأن مصدر هذه المبادئ الفطرية الأولية هو الله تعالى في الجملة فقد خاضوا في كيفية صدورها عنه تعالى.

فأصحاب الرأي الأول مع إقرارهم بأن الله هو صانعها وموجدتها إلا أنهم أقروا بعجزهم عن كيفية إدراك وتصور صدور ذلك منه تعالى.

(١) انظر: مصادر المعرفة للزبيدي: ٣٤٠-٣٤١.

يقول ديكارت: «إني أعلم أن الله خالق كل شيء، وأن هذه الحقائق شيء وتبعاً لذلك فهو خالقها وأقول: إني أعلم ذلك ولا أقول إني أدركه أو أتصوره»^(١).

أما أصحاب الرأي الثاني فنتيجة لقولهم بأن محل هذه المبادئ هو العقل الإلهي قالوا: «فالله مرتبط بنا بنوع من الحضور أو المشاركة في فعل المعرفة بتلك الحقائق، وما دام الأمر كذلك فإن عقولنا ترى في الله حقائق الأشياء في نقائها التام، ومعقوليتها الخاصة»^(٢)، وهو ما عبروا عنه بالرؤية في الله.

وإبطال رأيهم في كون مصدر هذه المبادئ هو العقل الإلهي كافٍ في إبطال كيفية صدورها عنه تعالى .

ثم بحث هؤلاء الفلاسفة العقلانيين في كيفية وصول العقل بهذه المبادئ الفطرية إلى المعرفة، فاختلّفوا في ذلك، وخلاصة ما وصلوا إليه كالتالي:

في مجال المعرفة التحريية جعلوا المعرفة قسامين أو مرحلتين:

الأولى: الحسية أو التحليلية وتمثل في جمع الجزئيات المحسوسة ثم تهذيبها وتنقيحها حتى تتحدد من المادة.

الثانية: الحدسية أو التركيبية وتأتي حينما تتحول الصور الحسية المجردة من المادة إلى كلييات من خلال المبادئ الأولية الفطرية وبها يُعرف صحة المعرفة وكذا هل تفيد اليقين أم لا^(٣).

(١) المصدر السابق: ٣٤٤.

(٢) المصدر السابق: ٣٤٣-٣٤٤.

(٣) انظر: قصة الفلسفة لديورانت: ٣٣٦، ونظرية المعرفة للكردي: ٢٥٦، وفلسفتنا للصدر ٥٤-

وقد عرّف ديكارت الحدس بأنه: « نور فطري غريزي يمكن العقل من إدراك فكرة « ما » دفعة واحدة، وليس على التعاقب، فهو إدراك مباشر غير مسبوق بمقدمات تسلم إليه.... وهذا الإدراك من الوضوح بحيث يتمتع معه كل شك »^(١).

أما في مجال المعرفة التجريدية أو ما وراء الطبيعة فقد اختلف العقلانيون، فمنهم من قال إن معرفة الله لا تحصل إلا بالنظر كلاينتر، ومنهم من قال إنها تتم بالفطرة التي أودعها تعالى في الإنسان ومن قال به سبينوزا.^(٢)

ولم يكتف الفلاسفة بالبحث في كيفية وصول العقل إلى المعرفة بل جعلوا لأنفسهم مناهج يسلكونها حتى يتمكنوا من سلوك الطريق السليم لإيصال المعرفة إلى المبادئ العقلية، وهذه المناهج كثيرة — إذ لكل منهم منهج مستقل به — إلا أنه يجمعها أنها في الغالب تنص على البدء بالشك.

فديكارت — مثلاً — يشك في جميع الأشياء ومع هذا لا يشك بأنه يشك، أي لا يشك بأنه مفكر لأن الشك فكر، ولا يشك أنه موجود لأن الفكر صفة لا تقوم بغير موجود يتصف بها، وهو وإن كان يعترف بشيء يقيني فإنه لا يعترف إلا بهذه الحقيقة، لأنها بالنسبة له حقيقة بديهية واضحة متميزة.

وهذا الشك ليس شكاً مطلقاً، وإنما هو شك كما يسمونه « منهجي » وهو الذي يؤمن صاحبه بوجود الحقيقة ولكنه لا يُسلم بها تسليم المعتقدين لصحة تلك الحقيقة. لذلك يبدأ بتحليل المبادئ الأولى لتلك الحقيقة. لأن

(١) مصادر المعرفة للزنيدي: ٣٥٢، وانظر: نظرية المعرفة للكردي: ١١٩.

(٢) انظر: مصادر المعرفة للزنيدي: ٣٥٨.

البحث عن الحقيقة يحتاج إلى حذر واحتياط. فالشك هذا إذن عبارة عن منهج وطريقة يتوصل بها إلى اليقين والتسليم.

وخلاصة ما سبق أن الفلاسفة العقلانيين يقرون بوجود مبادئ أولية فطرية ترجع إليها المعرفة البشرية بأسرها من حيث صحتها وإفادتها لليقين.

الثانية: الطبيعة الإنسانية:

أقر الفلاسفة العقلانيون — كما سبق في فطرية المعرفة — بوجود الفطرة، وبناءً على ذلك أثبتوها عند حديثهم عن طبيعة الإنسان، إلا أن حديثهم عنها — هنا — يختلف عن حديث المفسرين والفقهاء، ولكن الجميع يتفقون على إقامة مرادفة بين «الأصل» و «الاستقامة» فالفطرة عندهم هي توافق تام بين الإنسان وما ينبغي أن يكون عليه كإنسان، وأما ما يطرأ عليه بعد ذلك من سلوك لا يوافق هذا الأصل فهو تحريف وتغيير للفطرة^(١).

وانقسم هؤلاء الفلاسفة في حديثهم عن هذه الفطرة إلى قسمين:

١ — القائلون بالفطرة الخيرة:

وهؤلاء لا يعنون بالفطرة الخيرة أن الإنسان ليس فيه شر، فهذا أحدهم^(٢) يقول: «من الصعب أن ننكر أن هناك شراً في هذا العالم، ولكنه لا يوجد اتفاق على بؤرة ذلك الشر، وبصفة خاصة فيما يتعلق بما إذا كان يوجد في الطبيعة الإنسانية. والموقف الأول: أن الطبيعة الإنسانية في أساسها خيرة، وأن مركز الشر خارج الإنسان. وتأكيد الخير الأساسي في الإنسان هو أن تدعي

(١) انظر: الملتهقى الإسلامى المسيحى الثلاث (حقوق الإنسان/ الفطرة والطبيعة الإنسانية مبدأين لحقوق الإنسان/ د. أو مليل: ٢٠٨.

(٢) هو عالم التربية فيليب فينكس.

أن الشر الذي يظهره ليس فطرياً في طبيعته الأصلية، ولكنه إنكار وتعارض مع هذه الطبيعة. ومن هذه الناحية فالفرد الإنساني أقل إنسانية عندما يكون شريراً منه عندما يكون خيراً، فالشر يحط من الإنسانية أو يتعارض معها... وعلى هذا الرأي فإننا نجد في داخل الشخصية ميلاً لا يخيب نحو الخير، وكثير مما يُعد شراً هو سوء توجيه لهذا الميل» (١).

والقول بأن الخير هو الأصل في الفطرة الإنسانية، وأن الشر أمر طارئ عليها سبق إليه قبل الفلاسفة العقلانيين فلاسفة الشرق القديم مثل أخصائون في مصر، وكونفوشيوس في الصين، وبوذا في الهند، وزرادشت في بلاد فارس (٢)، وبعض فلاسفة الإغريق مثل أنصار المدرسة الرواقية، وسقراط الذي يرى أن نفس الطفل خباء للكمال لا تظهره إلا المناقشة والتحاور، ويرى — أيضاً — أن في كل إنسان رغبة في الخير وأن الشر ناتج عن الجهل وسوء التقدير، لأن الذي يعلم يقيناً أنه شر لا يمكن أن يفعله، فالشر غير إرادي في الإنسان. ومن أقواله: كل إنسان يحمل الحقائق الأخلاقية الحسنة في نفسه منذ ولادته، وهو ليس في حاجة إلى أن يتلقاها من الخارج بل يكفي أن يتأمل في طبيعة نفسه (٣).

وكذا أرسطو فإنه يرى أن الإنسان خير على وجه العموم، وفيه جانبان من الخير:

جانب يرثه الإنسان بحسب الفطرة التي زود بها، وجانب آخر يتصل باستعداداته وقدراته لو وفرت لها التربية السليمة والتوجيه السديد (٤).

(١) مفهوم الفطرة للبيشي: ٧٣، وانظر: علم النفس التربوي لمقداد: ٦١.

(٢) انظر: مجلة الأمن العام/ الفطرة الإنسانية للحنا: ٩٢.

(٣) انظر: علم النفس التربوي لمقداد: ٦١-٦٢، ومجلة الأمن العام/ الفطرة الإنسانية للحنا: ٩٢.

(٤) انظر: مفهوم الفطرة للبيشي: ٧٣.

وقد أيد هذا المذهب وناصره الإمبراطور الروماني مارك أوريل في القرن الثاني الميلادي، وجمع من فلاسفة العصور الوسطى ومن أشهرهم القديس توما الإكوييني.^(١)

أما في الفلسفة الغربية المعاصرة فقد قال بهذا كثير من الفلاسفة العقلانيين ومنهم: وليم جيمس وجورج سانتيانا^(٢) وأسينوزا ولينتز ومالبرانش وجان جاك روسو،^(٣) وهذا الأخير هو أبرز من تبني هذا الرأي ومن أقواله في ذلك وهو يتحدث عن طبيعة الإنسان الأولى قوله: « كل شيء يكون صالحاً حسناً عندما يطلقه الخالق من يديه، وكل شيء ينحط وينحل عندما يصبح بين يدي الإنسان »^(٤).

ويقول — أيضاً —: « إن الإنسان مزودٌ بالضمير، وهو غريزة وفطرة فيه، إنه بهذه الغريزة الإلهية يفرق بين الخير والشر، كما تفرق العين بين الأبيض والأسود ولا غرابة في ذلك من الإنسان ذي العقل »^(٥).

ومن أقواله: « قد يقال لي أن الطفولة أو أن تصحيح ميول الإنسان الخبيثة في فترة الطفولة لكون الإحساس بالآلام أقل، فيجب أن نكثر من الآلام في الطفولة كي نوفر الآلام في سن الرشد حيث الألم وجيع ثقيل الوطأة... إني

(١) انظر: مجلة الأمن العام/ الفطرة الإنسانية للحناءة: ٩٢.

(٢) انظر: مجلة الأمن العام/ الفطرة الإنسانية للحناءة: ٩٢.

(٣) انظر: مفهوم الفطرة لليبيشي: ٧٣.

(٤) تاريخ الفكر الأوروبي الحديث لرونالد: ٢٠٦.

(٥) دراسات في فلسفة الأخلاق لنصار: ١٩٠.

أسألكم من أين لكم البرهان، أن تلك الميول الخبيثة التي تزعمون عملكم على شفائه منها ليست في الواقع إلا ثمرة جهودكم، لا ثمرة خلقتة الفطرية»^(١).

٢ — القائلون بالفطرة المحايدة:

والفلاسفة العقلانيون القائلون بهذا الرأي أقروا بوجود استعداد فطري لدى كل إنسان لأن يكون خيراً أو شريراً، لكنهم لم يوافقوا الرأي السابق القائل بأن الخيرية هي الأصل، ولم يوافقوا التجريبيين في نفي الفطرة أو القول بأن الشر هو الأصل فيها. وإنما الخير والشر عند هؤلاء طارئان على الإنسان مكتسبان بعد أن لم يكونا موجودين في طبعه وخلقته.

ومن القائلين بهذا الرأي ديكارت وإيمانويل كانت^(٢).

يقول ديكارت: «إن هناك فرقاً بين الفضائل الحقيقية والفضائل التي ليست إلا ظاهرية كما أن هناك فرقاً كبيراً بين الفضائل التي تصدر عن معرفة الحقيقة معرفة صحيحة.

والفضائل التي تكون مصحوبة بالجهل أو بالخطأ. و الفضائل التي أسميها ظاهرية ليست في حقيقة الأمر إلا رذائل»^(٣).

ويرى ديكارت أن الفطرة السليمة واحدة في جميع الناس، مقسمة بينهم بالتساوي، ومحتوية على بذور المعرفة، وليست صفحة بيضاء بل تملك بالقوة — منذ البداية — ما سيكون — بعد — في الفكر والعمل. حيث يقول: «العقل هو أحسن الأشياء توزعاً بين الناس بالتساوي إذ يعتقد كل فرد أنه أوتي منه

(١) مفهوم الفطرة لليشي: ٧٦-٧٧.

(٢) انظر: المصدر السابق: ١٠٣.

(٣) المصدر السابق: ١٠٧.

الكفاية، حتى الذين لا يسهل عليهم أن يقتنعوا بحظهم من شيء غيره، ليس من عادتهم الرغبة في الزيادة على ما لديهم منه، وليس براجح أن يخطئ الجميع في ذلك، بل الراجح أن يشهد هذا بأن قوة الإصابة في الحكم وتمييز الحق من الباطل، — وهي في الحقيقة تسمى بالعقل أو النطق — تتساوى بين كل الناس بالفطرة»^(١).

ويرى أن الخير والشر، والصحيح والخطأ، إنما يأتي على الإنسان من خلال المنهج والطريق الذي يسلكه في التعامل مع ما حوله من المعارف، لذلك لما سئل عن سبب اختلاف الناس في المعرفة النظرية وتناقضهم مع أن منطلقهم ومبني معارفهم واحد. أجاب: «إن هذا ينشأ من أننا نوجه أفكارنا في طرق مختلفة ولا ينظر كل منا في نفس ما ينظر فيه الآخر لأنه لا يكفي أن يكون للمرء عقل سليم، بل المهم أن يستخدمه استخداماً سليماً»^(٢).

وبناءً على القول بتساوي الناس في الفطرة وأن اختلافهم بسبب المناهج المتبعة، رأى بعض الفلاسفة العقلانيين ككانت واسبينوزا وغيرهما، أنه لو اتبع كل باحث المنهج الرياضي لبلغت نتائج العلوم حالة مستقرة ثابتة وانتهى اختلاف العلماء ومجادلاتهم^(٣).

ومن أقوال هؤلاء الفلاسفة في الفطرة المحايدة:

قول كانت عن خلق الإنسان: «خلق وفي نفسه الأميال البهيمية والأهواء المختلفة ولكنه لا يوصف إذ ذاك بالخير ولا بالشر»^(٤).

(١) المصدر السابق: ١٠٦.

(٢) مصادر المعرفة للزنيدي: ٣٣٤، وانظر: مجلة الأزهر: ٦/٧٣٥.

(٣) انظر: قضية الخير والشر للحليند: ٢٤١، ومجلة الأزهر: ٦/٧٣٦.

(٤) علم النفس التربوي لمقداد: ٦٥.

ويقول شوبنهاور: « يولد الناس أحياناً أو أشراراً كما يولد الحمل وديعاً، والنمر مفترساً، وليس لعلم الأخلاق إلا أن يصف سيرة الناس وعاداتهم كما يصف التاريخ الطبيعي حياة الحيوان »^(١).

ويقول ليفي برون: « إن ميولنا الحسنة أو القبيحة التي نجنيء بها إلى هذا العالم عند ولادتنا هي طبيعتنا فكيف نكون مسؤولين عن طبيعة هي ليست من عملنا، أو على الأقل ليست من عملنا الشعوري الاختياري »^(٢).

✽ مناقشة هذا المذهب وبيان بعض لوازمه:

قبل البدء في هذه المناقشة لابد من التنبيه على أن هؤلاء العقلايين ليسوا كلهم على قول واحد في حقيقة الفطرة ومصدرها ولوازمها وطريقة الاستدلال بها، بل لكلٍ منهم مذهبه الخاص ومنهجه الذي يستحسنه، لذلك فإن ما سيذكر هنا من اللوازم والمناقشة قد لا ينطبق على بعضهم، ولكن ينطبق عليه جانب آخر، فبعضهم يتفق مع الآخرين في قضية ويخالفهم في أخرى ولكن في النهاية نستطيع القول في الجملة بأنهم يقولون بوجود الفطرة وأهميتها في الاستدلال.

أما مناقشتهم ولوازم ما ذهبوا إليه فكالتالي:

١ — أنهم جعلوا المبادئ الأولية الفطرية المصدر الوحيد لمعرفة سائر العلوم من حيث الصحة وإفادة اليقين وجعلوا الشك هو الطريق الوحيد لذلك.

وقد بالغوا في الشك حتى جعلوا الأمور البديهية الواضحة مشكلة تحتاج إلى حل وإجابة، ومع زعمهم أن هذا الشك للبحث عن الحقيقة فقط إذ تحتاج

(١) قضية الخير والشر للجليند: ٢٤٢.

(٢) قضية الخير والشر للجليند: ٢٤٢.

الحقيقة إلى حيلة وحذر لكي لا تكون خدعة من الشيطان الماكر، إلا أن هذا افتراض خطير لأنه يؤدي بمن يعتقد به إلى الشك المطلق المفضي إلى الإلحاد ومع نفيهم هذا فهم لم يسلموا منه، فهذا ديكارت حينما سئل عن جواز الشك في وجود الله الذي هو أوضح الواضحات وأجلى البدهيات، أجازته مع تفريقه بين الشك الفعلي في وجود الله، والشك الإرادي الذي لا يؤثر على العقيدة — على حد زعمه — ثم عقب ذلك بقوله: لا حرج على من يستعمل الشك وسيلة نافعة لمعرفة الحقيقة معرفة أدق وأكبر يقيناً.

والحق أن البحث عن الحقيقة والتأكد منها لا يجعل الإنسان يشك فيما هو فطري وبدهي وإلا لما قامت للمعرفة قائمة، والذي دعى هؤلاء لهذا الشك حقيقة هو تأثرهم بالنظرة المسيحية التي تحتقر العقل، ولا تؤمن به طريقياً إلى المعرفة، وتعتقد أن الإنسان ملوث بالخطيئة منذ ولادته، وراثته عن أبيه آدم أول البشر، وعلى هذا فإن الركون عندهم إلى بدهية العقل مع وضوحها وتميزها ما تزال بحاجة إلى ضمانات خارجية عن نطاق الإنسان^(١).

وزعمهم بأن الشك هو الطريق الوحيد الموصل لليقين زعم باطل، « بل إنه يُعقد الفطرة البشرية في تعاملها مع الحقائق، فبعد جهد جهيد يعود الشخص ليعترف أن الإنسان مزود ببدهية أنه يمكنه أن يعرف، سواءً استند إلى نور يقذفه الله في القلب أم إلى حدس داخلي في فطرة الإنسان، فضلاً عن أنه يوقعنا في ورطة كبيرة في البحث عن هذا النور أو الحدس، نحن في غنى عنها. تلك هي هل مصدر هذا النور والحدس إنساني أم خارج قدرة الإنسان؟ وهل هو العقل — ومن ثم نقع في الدور — أم حدس داخلي واستنباط؟ ولا يخرج حينئذ إما أن يكون عقلاً فتعود المسألة لدور المصادرة على المطلوب؟ أو هو غير ذلك كله؟

(١) انظر: نظرية المعرفة للكردي ١٢٢، ١٤٩، ١٥٧-١٦٧.

وماذا عساه أن يكون؟ وما قيمة هذا المنهج الذي يفتح باب التعقيد وباب المشاكل الكثيرة في سبيل حل مسألة واحدة؟ وعلى ذلك فهو منهج يعقد البسيط، ويزيد مشاكل البحث.

كما أنه ليس متوافقاً مع فطرة عامة البشر، إذ عامة الناس لا يمكنهم الدخول في هذا المعترك الفلسفي كما أن بذل الجهد في سبيل إثبات الواضح تحصيل حاصل لا قيمة له»^(١).

٢ - اعتقادهم أن الفطرة لا تتغير ولا تتبدل بل يجب أن تكون دوماً صحيحة وصادقة لأنها علمٌ إلهي - كما عبّر بعضهم - وصادرة عنه تعالى - كما عبّر آخرون - ولو أمكن وقوع الخطأ فيها لكان في هذا جواز أن يضل الله خلقه.

والصحيح أن الفطرة تتغير وتتبدل - كما سبق تقرير ذلك في الرد على المخالفين في حقيقة الفطرة من أهل السنة -^(٢) وكما هو مشاهد في واقع الناس فإن كثيراً منهم غيّرت فطرتهم وخفت نورها، وغشيتها لوثات الوثنية والجاهلية. وقد أكدت ذلك الدراسات الاجتماعية المعاصرة، حيث أثبتت: « أن الفطرة لا يمكن أن تبقى مصونة من الزيف والغش بعد وقوعها تحت تأثير الوراثة والبيئة، كما لا يمكن أن يبقى صوتها جميلاً مؤثراً بعد وقوعها تحت التأثيرات الجديدة»^(٣).

(١) المصدر السابق، ١٥٩، وانظر: ص ٣١٥-٤٠٩ من هذا البحث ففيها الرد على من قال بوجوب النظر.

(٢) انظر: ص ١١٦-١١٨ من هذا البحث.

(٣) مصادر المعرفة للزبيدي: ٣٨٢.

والفطرة لو كانت خلقت كاملة الأطوار، جامدة لا تتغير ولا تتبدل لما كان لعلم الأخلاق فائدة.

لكنها في الحقيقة ناقصة بالفعل، كاملة بالقوة، فهي منطوية على إمكانات الكمال قابلة لما شاء الله لها من درجات السمو والترقي^(١).

٣ — أن من هؤلاء الفلاسفة العقلانيين من لا يفرق بين الفطرة والعقل بل يجعلهما دليلاً واحداً فالفطرة هي نور العقل، والعقل هو العقل الغريزي والمبادئ الأولية الفطرية.

والصحيح أن الفطرة دليل مستقل قائم بذاته، يرجع إليه العقل في كثير من مبادئه واستدلالاته فهو مقدم على العقل — كما سبق بيان ذلك في علاقة الفطرة بالعقل —^(٢).

ومن فرق بين الفطرة والعقل من هؤلاء الفلاسفة، جعل الفطرة مجموعة غرائز تقوم بالنفس البشرية يشترك فيها سائر الأجناس البشرية، وهذه الغرائز يعمل الفرد على تليتها وإشباعها حسب بيئته وثقافته.

ومن أجلى تلك الغرائز وأوضحها الغريزة الدينية التي لا تتجاوز — على حد زعمهم — الاهتمام بالمعنى الإلهي وبما فوق الطبيعة، والتأمل في المسائل الميتافيزيقية الكبرى، كيف جاء هذا العالم؟ وما حكمة وجودنا فيه وما وراءه؟ إلى غير ذلك من التساؤلات.

(١) انظر: كلمات في الأخلاق الإسلامية لكamal عيسى: ٩٣.

(٢) انظر: ص ٣٥-٣٧ من هذا البحث.

وغاية هذه الغريزة التوجه إلى الله، لهذا كان سبيل إشباع هذه الغريزة هو اعتناق إحدى الديانات التي تتطور بتطور البشرية وتتجاوب دائماً مع درجة الثقافة العقلية.

والحق الذي لا مرية فيه — كما سبق بيان ذلك في الباب الأول بفصوله الثلاثة — أن الفطرة أبعد وأعمق وأشمل من هذه الغرائز التي يتحدثون عنها.

فالفطرة لا يمكن تلبية مقتضاها ولا إشباع رغباتها ولا الوفاء بحقها إلا بتابع الدين الحق الذي جاء به محمد ﷺ — بعقيدته التي تجدها فيها الفطرة البشرية الجواب عما يدور في العقل من التساؤلات عن الوجود والكون والحياة، وبشريعته التي يجد فيها الإنسان الحق واستهداف الخير في كل جزئية منها.

ويشهد لهذا واقع كثير ممن أسلموا، وكانوا قبل ذلك على ديانات أخرى في أصلها سماوية ثم حرفت أو غير ذلك، فهم يعترفون بأنهم لم يكونوا يجدون في أديانهم السابقة انسجاماً مع الفطرة، ولا تلبية لرغباتها، بل تعدهم الأمر فشهد للإسلام من لم يسلم بعد ولكن عرفه بالقراءة عنه ونحو ذلك، وقد سبق بيان نماذج لهؤلاء جميعاً في الباب الأول^(١).

٤ — أنهم يقدمون المبادئ الأولية الفطرية على كل دليل، بل ويجعلونها الحاكم الوحيد على صدق ما سواها وإفادته لليقين.

فهذا كانت — مثلاً — يقسم الدين إلى وضعي وعقلي:

فالدين الوضعي: هو الدين الموحى به، والذي يقوم على عقيدة أبلغت

لنا.

(١) ص ٦٠ - ٦٣ و ٢١٣ - ٢١٥ من هذا البحث، وانظر: مصادر المعرفة للزبيدي: ٣٤٨ - ٣٥١.

والعقلي: هو القائم على الصدق الكلي الذي تتفق فيه جميع الفطر والعقول.

ورأى أنه ينبغي أن لا يقبل من تعاليم الدين الوضعي إلا ما اتفق مع العقلي عند التعارض، لأنهما جميعاً من الله، وما جاء عن الله لا يمكن أن يتناقض، والعقلي زيادة على ذلك مجمع على صدقه.

وهذا التقديم للعقل البشري على الوحي الإلهي كان سبباً لضلال كثير من الخلق في سائر الأديان والملل.

والحق أنه لا يمكن أن يتعارض الدين الصحيح مع العقل الصريح، لكن إن تعارضاً في الظاهر فالذي يجب أن يقدم هو الوحي المنزل، لأنه مضمون الصدق بتفاصيله، بحكم أنه وحي منزل من عند الله ومحفوظ من تلاعب البشر، خلافاً للدين العقلي فإنه غير مضمون الصدق، وإن كان قائماً — أو هكذا يفترض — على أصل مضمون الصدق هو الفطرة أو المبادئ القبلية، ولهذا أجمع علماء الإسلام على أن المعتبر هو الإسلام والإيمان الشرعيان دون الفطريين. لأن الفطرة مهما كان صفاؤها لا تعدو أن تكون مدخلاً إنسانياً للدين الحق، وقاعدة يقيم عليها أحكامه، ولكن لا يمكن أن تستقل بإقامة الدين أو حتى جزء منه، ولا يمكن أن يترتب عليها أحكام شرعية بمعزل عن الدين الوضعي وسبب ذلك أن حركة العقل وهو يبني دينه على تلك المبادئ لا تسلم من العوارض والمؤثرات التي تنحرف بها عن الحق، وهذا معترف به لدى هؤلاء العقليين، إذ يرون — كما سبق — أن العقل من أحسن الأشياء توزيعاً بين الناس، وأن الخطأ من خلال المنهج الذي يسلكه الباحث، وأن الناس لو سلكوا منهجاً رياضياً واحداً لما اختلفوا.

ثم إن هذه المبادئ الأولية الفطرية، الأصل فيها الصحة ولكنها قد تلتبس بغيرها مما يفيد العقل، ويتركز فيه بفعل المؤثرات الذاتية، أو الخارجية.

وهذه المؤثرات منها ما يكون سطحياً ساذجاً سببه العاطفة أو التقليد والتلقين، وهذا مهما كان أثره، فهو أهون من تأثير الفلسفة وبحوثها العقلية التأملية المنحرفة، التي ترسخ في ذهن الفيلسوف وقلبه، وحين يناجي الحق قلبه وتزول الغشاوة عن فطرته، لا يستطيع التخلص مما رسخته الفلسفة في ذهنه وقلبه من الأفكار الضالة والآراء المنحرفة المتصارعة في ذهنه.

وأعظم من ذلك كله أن بعض القضايا العقلية ترسخ في ذهن الفيلسوف فتصبح أشبه بالبدية لديه وذلك في حضورها في ذهنه، وهنا تختلط الأحكام الضرورية المطمورة بالأحكام المكتسبة، فتهدر الأولى ويحتكم إلى الثانية وتجعل ضرورية وبدئية.

وبسبب هذا الاختلاط ضل كثير من المتكلمين والفلاسفة — المسلمين وغيرهم — ممن تكلم في القضايا الميتافيزيقية ونحوها^(١).

ثم إن حصر المعرفة في العقل ومبادئه الأولية فيه تجاوز للحقيقة التي يعيشها الكل، فقد زود الله تعالى الإنسان بحواس يعي بها الكون من حوله، ويكون بها معطيات يرسلها إلى العقل ومبادئه، فالحس والتجربة لها علاقة بالمبادئ الأولية إلا أنها ليست هي التي تعطينا هذه المعلومات فحسب، وإنما تشترك مع العقل بمبادئه الأولية في صياغة معلومات أولية، مع أن العقل يملك بديهيات ووجدانيات أخرى ليست التجربة ولا الحس مصدرها.

(١) انظر: مصادر المعرفة للزبيدي: ٣٥١-٣٥٢، ٣٨٢-٣٨٤.

فالله تعالى أوجدها — المبادئ الأولية والمحسوسات — مكملة لبعضها ولم
يخلق تعالى منها شيئاً عبثاً^(١).

(١) نظرية المعرفة للكردى: ١٧٤-١٧٦ و ٦١٩.

المبحث الثاني

مذهب الفلاسفة التجريبيين في الفطرة والرد عليهم

المذهب التجريبي يقابل المذهب العقلي — الذي سبق في المبحث السابق —، وهذا المذهب التجريبي هو المذهب الذي اعتبر فلاسفته العلم التجريبي الصورة المثلى للمعرفة البشرية، وأكدوا على أن الملاحظة الحسية والتجربة هي المصدر الوحيد لمعرفة الحقائق، وأن الإنسان يخدع نفسه إذا ظن أن مصدره آخر يستطيع أن يوصله إلى معرفة يقينية.

ويعتقد فلاسفة هذا المذهب — المعاصرون — أن جذوره تعود إلى العصور القديمة جداً، إذ يعتبرون الفرق الشككية القديمة أصولاً لمذهبهم التجريبي لكونها لم تثق في المعارف العقلية التي عاصرتها^(١).

وكما هو واضح من التعريف بهذا المذهب فإنه يقوم على إنكار المعرفة العقلية بمبادئها الأولية الفطرية. وسيكون هذا هو مدخل الحديث عنهم ثم الرد عليهم.

أولاً: المعرفة الفطرية:

هاجم التجريبيون المذهب العقلي، وأنكروا أي أولية للمبادئ التي يرى العقليون أن الإنسان يولد مفطوراً عليها، وهذا الإنكار هو النقطة التي يعلن الفيلسوف بها انتسابه للفكر التجريبي، ويعللون هذا الهجوم والإنكار بما يلي:

(١) انظر: فلسفتنا للصدر: ٦٦-٦٧، ونظرية المعرفة للكردي: ٢٩٤-٢٩٧، ومصادر المعرفة للزبيدي: ٤٤٧-٤٤٨.

١ — أنه لو صح أن المبادئ العقلية أو الغرائز تقدم للإنسان علماً و يقيناً، لما كان بحاجة إلى الملاحظة والاختبار. ومن حُرْم حاسة حرم بالتالي من الأفكار التي يمكن أن تترتب عليها انطباعات تلك الحاسة المفقودة.

وقالوا: على العقلين إذا أرادوا أن يبحثوا عن المعرفة، أن يسدوا آذانهم ويغمضوا أعينهم لأنهم لو استعانوا بأية حاسة في الإنسان لأصبح مذهبهم تجريبياً.

ولاشك أن هذه ردة فعل مقابلة لغلاة العقلانيين الذين ينكرون دور الحس مطلقاً في المعرفة^(١).

٢ — أن المبادئ الأولية لو كانت حقاً موجودة للزم أن توجد عند جميع الناس، وليس الأمر كذلك، فنحن لا نراها واضحة عند الأطفال والبله والأمين.

بل ليست واضحة في الحقيقة في أذهان كثير من المثقفين، حيث لا يعرفون تلك المبادئ بكليتها العقلية، فمثلاً مبدأ الذاتية ما فائدته لكي نحكم بأن الحلو ليس مراً، يكفي أن ندرك معنيي الحلو والمر فنرى فوراً عدم الملائمة بينهما، دون التجاء إلى المبدأ القائل: يمتنع أن يكون الشيء غير نفسه^(٢).

٣ — أن « فكرة "الله" ليست فطريةً بدليل أن مدلولها مختلف عند الشعوب، فهي مكتسبة من التجربة والبيئة »^(٣).

(١) انظر: المعرفة في الإسلام للقرني: ٣٢٣، ومصادر المعرفة للزنيدي: ٤٦٥.

(٢) انظر: مصادر المعرفة للزنيدي: ٤٥٠ و ٤٦٦ و ٥٣١.

(٣) المصدر السابق: ٥٣١.

ومن هؤلاء التجريبيين من قال بأن هذه المبادئ التي يتحدث عنها العقلانيون إنما هي شُبّه وأوهام، كما فعل هيوم مع مبدأ السببية، ومنهم من أقر بهذه المبادئ ولكن جعلها صادرة عن التجربة، كما فعل الماركسيون حيث قالوا: إن هذه القوانين ليست قبلية للفكر، بل هي أعم قوانين الحركة في الطبيعة والفكر والتاريخ، فهي مستخلصة من التجربة والممارسة البشرية، ومن مجموع العلوم والممارسة الاجتماعية^(١).

وعلى هذا فالتجريبيون يرون أن الإنسان يولد وعقله صفحة بيضاء خالية من كل معرفة فطرية، واتصاله بالعالم الحسي هو الذي يهيء له فرصة انعكاس هذا الواقع عن طريق إحساساته على ذهنه، فنحن حين نحس بالشيء نتصوره في أذهاننا، وأما المعاني التي لا يصل إليها الحس فلا تستطيع النفس ابتكارها وابتداعها من ذاتها وبصورة مستقلة. فالتجربة هي الأساس الوحيد للحكم الصحيح^(٢).

ومن أقوال هؤلاء الفلاسفة التجريبيين في هذا:

تصريح جون لوك بأن « أي فكرة تتولد في الذهن إنما تترد إلى مصدر واحد فقط هو التجربة أو الخبرة، فالإنسان يولد وعقله يشبه الصفحة البيضاء الخالية من أي معانٍ أولية أو أي أفكار فطرية، وحالما يبدأ في الإحساس، تنتقش عليه الانطباعات الحسية المختلفة، ويبدأ في تكوين أفكار عنها. وعلى ذلك فالعقل يستمد كل خبراته ومعلوماته من التجربة وبها وحدها، لذلك... إذ سألنا سائل عن شخص ما: متى بدأ يفكر؟ فلا بد وأن يكون الجواب: حالما بدأ يحس.

(١) انظر: مصادر المعرفة للزنيدي: ٤٦٦-٤٦٧.

(٢) انظر: نظرية المعرفة للكردي: ٣١٠.

وعلى ذلك فالإحساس سابق على التفكير، وليس هناك شيء في العقل ما لم يكن من قبل في الحس»^(١).

ويقول جون لوك — أيضاً — «تستمد أفكارنا من مصدرين: الإحساس، وإدراك عمل ذهننا الذي يمكن تسميته "الإحساس الباطن" — التفكير —، فما دمنا لا نستطيع أن نفكر إلا بواسطة أفكارنا وما دامت كل الأفكار تأتي من التجربة، فمن الواضح أنه لا شيء من معرفتنا يمكن أن يسبق التجربة»^(٢).

ويقول — أيضاً —: «لنفترض أن العقل صفحة بيضاء خالية من كل صورة أو فكرة، فكيف له أن يمتلئ إذن؟ من أين له كل مواد الفهم والمعرفة التي نجدناها فيه؟.

على هذا أجيب بكلمة واحدة: من التجربة، ففيها تقوم كل معرفتنا ومنها تشتق كلياً»^(٣).

ويقول جورج بوليتزير: «ما هي نقطة البدء في الشعور أو الفكر، إنها الاحساس»^(٤). ويقول ماوتسي تونغ: «إن مصدر كل معرفة يكمن في إحساسات أعضاء الحس الجسمية في الإنسان للعالم الموضوعي الذي يحيطه»^(٥).

وذهب ستورات مل إلى أن المبادئ المنطقية إنما تحققت نتيجة التكرار حتى تحقق — كما يرى — وهمٌ بضرورة تلك المبادئ وكليتها، ويستند ذلك الوهم

(١) نظرية المعرفة للكردي: ٣١١.

(٢) المصدر السابق: ٢٩٨.

(٣) المعرفة في الإسلام للقرني: ٤٩١-٤٩٢.

(٤) فلسفتنا للمصدر: ٥٨.

(٥) المصدر السابق: ٥٨-٥٩.

إلى رابطة تداعي الأفكار. وهذا ما أكده هيوم فيما يتعلق بمبدأ السببية حيث اعتبرها مجرد عادة ناتجة عن تكرار التجربة لا أنها عقلية.

وذهب كوندياك إلى أن العقل قوة ناشئة عن الاحساس وأن السبب في الاعتقاد بفطرية مبادئ المنطق هو نسياننا كيف تكونت، وإلا فهي حسية في أصلها^(١).

وممن فسر المعرفة تفسيراً مادياً وأنكر فطريتها هوبز فقال: « إن الحركة الدماغية التي هي التصور إذا ما بلغت إلى القلب نشطت الحركة الحيوية أو أعاققتها، ففي حالة التنشيط تكون اللذة وتسمى خيراً، وتكون محبة الشيء اللاذ [هكذا]، وفي حالة العوق يكون الألم، ويسمى شراً، وتكون كراهية الشيء المؤلم. وحركة اللذة تدفع إلى اشتهاء الشيء، وحركة الألم تدفع إلى خوفه، فالاشتهاء والخوف هما الباعثان على جميع أفعالنا... فهو يجعل الإحساس هو المصدر الوحيد للمعرفة »^(٢).

ويقول أحد التجريبيين — أيضاً —: « يكون حكمنا بالصواب أو بالخطأ على القضية مرتكزاً على ما بين أجزائها من جهة، وأجزاء الواقعة الخارجية من جهة أخرى، من تقابل، فإن وجدنا أنفسنا إزاء قضية لا نجد لها من واقع العالم ما تطابقه حذفناها من جملة الكلام المفهوم، فما ليس يرتد إلى الخبرة الحسية يكون بغير معنى، لأن معنى المعنى هو هذا الارتداد إلى الخبرة الحسية »^(٣).

(١) المعرفة في الإسلام للقرني: ٣١٨-٣١٩.

(٢) مفهوم الفطرة لليثي: ٩٤.

(٣) مصادر المعرفة للزنيدي: ٤٨٩.

وبهذه النقول يتبين أن التجريبيين على اختلاف آرائهم الفلسفية مجتمعون على هذه القضية وهي إنكار فطرية المعرفة أو المبادئ العقلية الأولية، وجعل التجربة هي مصدر المعرفة الوحيد. و لكن انقسموا في تحديد أي نوع من التجربة يكون مصدراً للمعرفة إلى قسمين:

الأول: الذين يرون أن المعرفة تتكون من الإحساسات والتجارب البسيطة. ويعبرون عنها بالمعرفة الأولية، وهي: ما نعتقده في حد ذاته دون سند من أي دليل خارجي. أو يعبرون عنها بالمعطيات الصلبة، وهي: التي لا يمكن أن توضع موضع شك على الإطلاق، وأصلبها وقائع الحس الجزئية، وحقائق المنطق العامة، مضافاً إليها بعض وقائع الذاكرة وبعض الوقائع الاستنباطية.

الثاني: الذين يرون أنها تتكون من مرحلتين:

الأولى: ما قال به الأولون.

والثانية: مرحلة التجربة والفهم.

ويعبرون عنها بالمعرفة المشتقة، وهي: ما نعتقده به بسبب آخر يكون مشتقاً منه. ويعبرون عنها بمعطيات لينة: وهي عرضة للشك ونستدل عليها مما هو أبسط منها^(١).

وبعد نفي هؤلاء التجريبيين أن يكون العقل بمبادئه الأولية الفطرية مصدراً للمعرفة، لم يتمكنوا من جعل العقل مستنداً لصدق تلك المبادئ الأولية، لأن كون العقل هو مصدر المعرفة يلزم منه أن يكون مصدر صدقها، فهاتان قضيتان متلازمتان. وقد التزم التجريبيون لازم نفيهم فنوا أيضاً أن يكون العقل مصدر صدق المبادئ الأولية الفطرية.

(١) انظر: المصدر السابق: ٤٥٠، ٤٥٤، ٤٦٧، ونظرية المعرفة للكردي: ٢٩٩-٣٠٥، ٣١٣.

إلا أن منهم من أقر بأن المبادئ الأولية فطرية ضرورية، لكن جعل مستند صدقها قائم على كونها تكرارية أو تحليلية بمعنى أن ما يذكر في تاليها يفهم بتحليل مقدمها^(١).

ونتيجة لخصر هؤلاء التجريبيين المعرفة ومصادرها في الحس والتجربة، فقد أنكروا كل ما وراء الطبيعة "الميتافيزيقيا".

وهذا الإنكار لم يكن عند التجريبيين في أوائل عصر النهضة الأوربية الحديثة، وإنما نشأ من عصر جون لوك وما بعده.

حيث اعتبر بعض الفلاسفة في ذلك العصر الإيمان بالأمور الغيبية "الميتافيزيقيا" مرحلة من مراحل الفكر، تجاوزها الإنسان إلى المرحلة الوضعية التجريبية، ومن أولئك الفلاسفة أوجست كونت الذي قسّم المعرفة البشرية إلى ثلاث مراحل تدرجت فيها المعرفة من الطفولة إلى المراهقة حتى بلغت رشدها في المرحلة الثالثة فقال:

✽ المرحلة الأولى: هي المرحلة اللاهوتية التي أرجع الإنسان فيها وجود الكون وحركته ونحو ذلك إلى موجودات غير منظورة، في عالم علوي سواء تمثلت في إله واحد أو آلهة متعددة.

✽ المرحلة الثانية: المرحلة الميتافيزيقية، وقد استبدل الإنسان فيها بالعلل المفارقة عللاً ذاتية يتوهمها في باطن الأشياء كالماهية وعلية، والنفس... الخ. وما هي في الحقيقة إلا معانٍ مجردة جسّمها له الخيال.

(١) انظر: المعرفة في الإسلام للقرني: ٣٢٧-٣٢٨.

❁ الثالثة "والأخيرة": المرحلة الواقعية "التجريبية"، وهي أسمى هذه المراحل وفيها يقتصر الإنسان على دراسة الظواهر فهماً لها كما هي لا بحثاً عن أصولها، فموضوع العلم هو: الإجابة على سؤال: كيف؟ لا عن سؤال: لم؟^(١).

ووصفها آخرون منهم بأنها جرثومة ضارة تعيث في الفكر البشري ليظل مسفسطاً بعيداً عن إطار العلم الصحيح، المتمثل في العلم الطبيعي وحده.

لهذا انتدب كل وضعي نفسه لمحاربة هذا الداء وتنفير الناس منه، موقناً أنه كلما هدم ركناً من أركان هذا البناء المتداعي — الميتافيزيقيا — وأقام مكانه في عقول الشباب دعامة من دعائم التفكير العلمي الوضعي، فقد بذل ما يستطيع بذله من توجيه الفكر توجيهاً منتجاً^(٢).

ورفضُ التجريبيين هذا للميتافيزيقيا يختلف سببه من طائفة إلى أخرى:

❁ فمنهم من رفض الميتافيزيقيا لكونها عقيمة الجدوى أو أنها غير علمية. ومن هؤلاء كونت الذي يرى: أن الفلسفة الميتافيزيقية قد افتقدت مبرر وجودها لأنها كانت تؤثر في الناس بأحلامها الباطلة قبل أن تتكاثر العلوم الوضعية وتتشعب موضوعاتها. ولكن لما قام سوق العلم وكشف الجاهيل توارت الميتافيزيقيا من العالم الخارجي، وينبغي أن تتوارى من العقل البشري^(٣).

❁ ومنهم من رفضها بحجة أنها خالية من المعنى، لأننا لا نقع لقضاياها على تحقيق تجريبي، ومن ثم فهي مجرد لغو، أي ألفاظ لا رصيد لها سوى تركيبها اللغوي لا أكثر. وهذا أحد هذه الطائفة يقول: « جعلت الميتافيزيقيا أول ما

(١) انظر: الدين لدراز: ٨٤، ومصادر المعرفة للزنيدي: ٤٥٩، وموسوعة الفلاسفة لعباس: ١٦٩-١٧٠.

(٢) انظر: مصادر المعرفة للزنيدي: ٤٧٨.

(٣) انظر: المصدر السابق: ٤٧٩.

أنظر إليه بمنظار الوضعية المنطقية لأجدها كلاماً فارغاً لا يرتفع إلى أن يكون كذباً، لأن ما يوصف بالكذب كلام يتصوره العقل، ولكن تدحضه التجربة، أما هذه فكلامها كله من قبيل قولنا: إن المزاولة مرثها خمالة أشكاراً، رموز سوداء تملأ الصفحات بغير مدلول»^(١).

❁ ومنهم الماركسيون الذين رفضوها بناءً على أصلهم أن المادة هي الموجود الأزلي، وهي أصل كل شيء، وعلى هذا فالميتافيزيقيا خيال لا رصيد له في الواقع المادي المحسوس فيجب نبذها^(٢).

ثانياً: الطبيعة الإنسانية:

تبعاً لإنكار هؤلاء التجريبيين المبادئ الأولية الفطرية في الجانب المعرفي فقد أنكروا — هنا — أن يكون الإنسان مفطوراً على خير أو شر في جانب الطبيعة الإنسانية، ومن هؤلاء التجريبيين من قال بأن الإنسان مفطورٌ على الشر فقط. وتفصيل أقوال الفريقين كالتالي:

أ — القائلون بإنكار الفطرة مطلقاً:

وأصحاب هذا القول ينكرون أصل الفطرة في الإنسان، وينفون وجودها بالكلية، فالإنسان يولد صفحة بيضاء، والبياض عند هؤلاء ليس صفة إيجابية كما هو التعبير عند بعض العلماء المسلمين، وإنما يعنون به صفحة جرداء مجردة من أي معنى أولي سابق^(٣). وعلى هذا درسوا الإنسان كما هو موجود بالفعل لا كما ينبغي أن يكون، وعالجوا أخلاقه وسلوكه بالمنهج الذي تعالج به

(١) المصدر السابق: ٤٦٠.

(٢) انظر: المصدر السابق: ٤٧٩.

(٣) انظر: مفهوم الفطرة للبيشي: ١٢٠.

الظواهر الطبيعية المادية، فأصبح علم الأخلاق — مثلاً — « شأنه شأن الطب الذي هو فن عملي محض، ولكنه يقوم على مبادئ نظرية خالصة، يستقيها من علم الأحياء، وعلم وظائف الأعضاء، وكذلك: فن الأخلاق من حيث إنه يستمد مبادئه النظرية من علمي: النفس والاجتماع، أو علم العادات بصفة عامة »^(١) وأشهر هؤلاء المنكرين للفطرة هو أبو الفللفة التجريبية "جون لوك"، الذي زعم أن الناس كانوا في حالة طبيعية يحكمهم فيها قانون إلهي غير بشري، وهو القانون الطبيعي.

وقد وصف تلك الحالة الطبيعية بأن الناس يعيشون فيها معاً وفقاً للعقل، دون سيد أعلى على الأرض، ودون سلطة تقضي بينهم، فكانوا في حرية كاملة لتنظيم أفعالهم ولتصرفوا في ممتلكاتهم وأشخاصهم بما يرونه سليماً في حدود القانون الطبيعي، دون أن يطلبوا إذناً من أحد، ودون الاعتماد على إدارة أي إنسان.

فكانت هذه الحالة الطبيعية التي صورها لوك منزوعة الفضيلة والعدل والمساواة والإنصاف. وكان الناس في تلك الحالة يميزون بين الخير والشر بما يسبب اللذة والألم، فما سبب لذة أو زادها فهو خير، وما سبب ألماً أو أنقص لذة فهو شر.

ولا يوجد لديهم فطرة أو ضميراً أخلاقياً « فطرياً » — كما يقول العقلانيون — يميزون به بين الخير والشر والنافع والضار^(٢).

(١) مصادر المعرفة للزبيدي: ٤٨٠.

(٢) انظر: مفهوم الفطرة للبيشي: ١٢٢-١٢٤.

واحتج جون لوك لهذا الإنكار بأننا نرى المتوحشين يقتربون أبشع الجرائم، ويخالفون المبادئ الخلقية التي يرى العقليون ضرورتها في العقل، ومع ذلك لا يكتهم ضميرهم ولا يحسون في أنفسهم بأي شذوذ^(١).

وممن وافق لوك على القول بأن الضمير مكتسب وليس فطرياً الكاتبان الفرنسيان "مونتاني" و"ديدرو". واحتجوا على ذلك بأن الناس منذ فجر التاريخ ليسوا سواء في انبعاث هذه الحاسة من داخلهم، كما أن حكمهم على الأشياء بالخيرية أو الشرية مختلف جداً وهذا يكفي دليلاً على أن هذه الحاسة مكتسبة من البيئة الاجتماعية المحيطة بالفرد، وليست فطرية في الإنسان واحتجوا على قولهم هذا بعدة وقائع:

١ — أن الرق في العصور القديمة كان مشروعاً، وأقرّ به بعض الفلاسفة أصحاب العقول المستنيرة والقلوب الشريفة، وإقرارهم بذلك كان نتيجة لتأثرهم بالبيئة الاجتماعية عليهم.

٢ — أن القوانين الرومانية القديمة كانت تقرر أن المرأة والأطفال ملك الرجل، كما لو كانوا أمتعة وأنعاماً عنده. فأين الضمير الفطري؟.

٣ — أنه قبل العهد الفكتوري بقليل، باع رجل زوجته وكان يقودها إلى السوق كالدابة، وفي عنقها خطوم.

٤ — أن العرب في الجاهلية أباحوا قتل الأبناء خشية الفقر أو العار.

وكل هذه الوقائع وغيرها تدل على أن الضمير مكتسب من البيئة المحيطة بهم، ولو كان فطرياً لما حدثت مثل هذه الوقائع^(٢).

(١) مصادر المعرفة للزبيدي: ٤٨٤.

(٢) انظر: دراسات في فلسفة الأخلاق لنصار: ١٩١-١٩٢.

ويرجع دارون — وهو أحد هؤلاء الفلاسفة التجريبيين — نشأة الضمير المكتسب إلى ثلاثة عوامل:

أولها: الغريزة الاجتماعية التي فطر عليها الإنسان والحيوان معاً.

وثانيها: القدرة على مقارنة الحاضر بالماضي وعلى جمع التجارب السابقة والانتفاع بها، وهي قدرة تنمو في الحيوان بنمو رقيه في سلم التطور.

وثالثها: تكوين العادة التي ينظم بها الإنسان كل وجوه نشاطه العضوي وميوله.

ويضيف إلى هذه العوامل الانتخاب الطبيعي وتأثير المجتمع الذي يعيش فيه الإنسان في تشكيل حياته الخلقية من حيث تحريمه أفعالاً وإباحته أخرى^(١).

ووافق هؤلاء الفلاسفة في إنكار الفطرة مؤسس الفكر الماركسي الشيوعي "كارل ماركس"، بل فاقهم وتعداهم في إنكار كل ما هو فطري وبدهي، حتى أنكروا وجود الخالق تعالى وزعم أن المادة هي أساس هذا الكون والحاكمة فيه، وكل ما في الكون منبثق منها ومحكوم بقوانينها.

وقال بأن أفكار الإنسان وأحاسيسه وكل قيمه ومبادئه تحكمها المادة.

« فالفكر نتاج الدماغ، والدماغ جزء من المادة، فالتفكير نتاج المادة، والمادة أزلية أبدية، أما الفكر فهو حادث متغير منته »^(٢).

وعلى هذا الأساس — أزلية المادة وأبديتها — فسر ماركس حياة الناس وتاريخهم وكل ما يتعلق بهم. فأنكر الخالق تعالى وجعل الطبيعة خالقة لكل

(١) العقليون والتجريبيون في فلسفة الأخلاق للطويل: ٤٤.

(٢) انظر: مفهوم الفطرة لليشي: ١٢٧.

شيء، وأنكر وجود المبادئ والقيم الثابتة لدى الناس، وزعم أن المادة هي التي تعين قيمهم ومبادئهم، وذلك حسب أوضاعهم الاقتصادية.

والماركسية حين تعلن « أن المادة هي الواقع الأول، والفكر الواقع الثاني، فإن ذلك يعني أمرين:

✽ أن الفكر لا يمكن أن يوجد دون موضوع خارجي أي: الطبيعة.

✽ أن الفكر لا يمكن أن يوجد دون شروطه المادية: دماغ الإنسان ذلك أن النظرية المادية في المعرفة ستكون نظرية انعكاس وستكون مهمتها أن تظهر كيف أن الواقع الموضوعي ينعكس في وعي الإنسان انطلاقاً من المبدأ القائل: إن ما هو منعكس — الموضوع — يمكن أن يوجد مستقلاً عن العاكس — الوعي — والعكس بالعكس»^(١).

ويقول لينين « إن جدلية الأشياء هي التي تولد جدلية الأفكار وليس العكس»^(٢).

ب — القائلون بأن الإنسان يفطر على الشر فقط:

ومراد هؤلاء في الجملة « أن شرور الحياة العديدة الواضحة ليست محض مصادفة، ولا هي أخطاء ولكنها تجد جذورها في طبيعة الإنسان، وليس هذا إنكاراً بأن هناك بعض الخير في أفراد الناس... لكن من الممكن أن يقال: إن مثل هذا الخير ليس في طبيعة الإنسان ولكنه اكتسبه من الخارج. وإن كثيراً مما يبدو أنه خير في الأفراد شر متنكر»^(٣).

(١) مصادر المعرفة للزبيدي: ٤٦٢، وانظر: نظرية المعرفة للكردي ٣٠٦-٣٠٧.

(٢) نظرية المعرفة للكردي: ١٣٥.

(٣) مفهوم الفطرة للبيشي: ٩١.

والقول بأن الإنسان يفطر شريراً لم تسبق إليه الفلسفة التجريبية الحديثة، بل قال به قبلها من القدماء: البراهمة، والبوذيون الهنود، وأفلوطين المصري ومن تبعه من اليسوعيين، وبعض مفكري العرب كأبي العلاء المعري.

ومن فلاسفة اليونان قال بهذا القول أفلاطون الذي يرى أن الإنسان شرير بطبعه وأن النفس ما هبطت من عالم المثل إلا لاقترافها الخاطئة، وأن وجودها في هذه الحياة تكفير لتلك الخاطئة^(١).

وقد تبنت المسيحية المحرفة هذه النظرة المتشائمة إلى الطبيعة الإنسانية، وزعم فلاسفتها أن كل إنسان يولد وهو مزود بالخطيئة الأولى التي وقعت لآدم — عليه السلام — وقد ورثها المولود — كما زعموا — عن أبيه آدم، ولا خلاص له إلا عن طريق اتباع الطقوس التي ابتدعوها.

ومع قيام الفكر الغربي الحديث المناهض للكنيسة وسلطانها إلا أن هذه النظرة المتشائمة لم تنته بانتهاء سلطان الكنيسة، بل تبنت ذلك بعض الفلاسفة الغربيين "التجريبيين" ومنهم:

هوبز الذي « يرى أن طبيعة الإنسان شريرة، وأن الإنسان ذئب تجاه أخيه الإنسان، وهو بفطرته يسعى وراء اللذة ويتجنب الألم »^(٢).

ووصف "هوبز" كل ما ظاهره الخير في الإنسان بأنه مجرد مكر وخداع، وقال بأن الإنسان إذا اتصف بالصفات الطيبة فإنما « يحاول أن يستر غرائزه بما يستطيع من حجب وأقنعة ولكن الأنانية راسخة في طبعه، فهو يحيا في دنيا الذئاب البشرية التي يتربص بعضها ببعض، ويستعمل كل منهم في سبيل سلامته

(١) انظر: مفهوم الفطرة لليبيشي: ٩١، وعلم النفس التربوي لمقداد: ٦٢.

(٢) مفهوم الفطرة لليبيشي: ٩٤.

وأمنه أسلحة القوة والحيلة والذكاء، حتى حين يبدي الإنسان أسمى المشاعر لا تعدو أن تكون أننا "جمع أنانية" مقنعة، يخنو القوي على الضعيف ليشعر بزهو القوة، ويحسن الغني إلى الفقير لينال حمد الناس وتقديرهم، وهو في النهاية يحاول أن يحيط نفسه بمظاهر الأمن والطمأنينة، وكلما كان أكثر أسلحة كان أكثر أمناً على نفسه من احتمالات أذى الآخرين»^(١).

وممن قال بهذا القول من الفلاسفة "فرويد" الذي يرى أن الضمير ليس غريزياً فطرياً، بل هو مكتسب، وليس موافقاً للطبيعة الإنسانية بل معارض لها وقاهر لنوازعها الفطرية، وعليه فإن الفطرة الأصلية للإنسان ليست خيرة، بل هي عند فرويد طبيعة شهوانية يسيطر عليها الدافع الجنسي^(٢).

وقد بالغ فرويد في إنكار كل ما يمت إلى الفطرة بصلة، وخصوصاً الدين فقد هاجمه وشوه صورته، وقال بأنه خطر على الإنسانية وأنه يضع الأخلاق على أسس هشة شديدة الاهتزاز.

وقال بالفطرة الشريرة — أيضاً — هربرت سبنسر حيث قال «إن الطفل يشبه الإنسان المتوحش، إن ملامحه الجسدية، وغرائزه الخلقية لتندرننا بالمتوحش»^(٣).

❖ مناقشة الفلاسفة التجريبيين في موقفهم من الفطرة والرد عليهم:

قبل البدء بمناقشة هؤلاء الفلاسفة في إنكارهم للفطرة والمبادئ الفطرية أشير إلى أن من أسباب هذا الإنكار ما يلي:

(١) المصدر السابق: ٩٤.

(٢) انظر: مفهوم الفطرة للبيشي: ٩٧.

(٣) مفهوم الفطرة للبيشي: ٩١.

أ — أنه كان ردة فعل في مقابل بعض العقلانيين الغالين الذين أنكروا دور الحواس في المعرفة، وحصروا العلم في دائرة الكليات والماهيات المجردة، التي كلما علا تجريدتها كلما كانت أقرب إلى الحقيقة المطلقة، نتيجة بعدها عن عالم الحس.

ب — أنه كان ناتج عن تصور هؤلاء الخاطئ لمعنى القول بفطرية تلك المبادئ وعمومها وضرورتها، إذ فهموا منه أنها متحققة بالفعل وأنها تؤدي إلى المعرفة باستقلال تام عن الحواس، بينما المراد من فطريتها هو تحققها بالقوة — كما سبق بيان ذلك في الكلام على المذهب العقلي —^(١).

أما مناقشة هذا المذهب فتتلخص فيما يلي:

١ — أن هذه الفلسفة التجريبية عامة — والماركسية منها خصوصاً — تقوم على حصر الوجود كله في عالم المحسوسات، وبناءً على ذلك أنكرت كل ما هو غيبي عموماً وفطري خصوصاً وحصرت المعرفة بالحس والتجربة وبنيت على هذا الأساس فلسفتها كاملة، وهذا الأمر باطل وساقط — وليس هذا مقام بسط الرد عليه — ولكن اكتفي ببعض ما أثبتته العلم الحديث مما يبطل أصل هذه الفلسفة وقاعدتها:

يقول إدوارد لوثر كسيل أستاذ علم الحيوان: « وهكذا أثبتت البحوث العلمية — دون قصد — أن لهذا الكون بداية، فأثبتت تلقائياً وجود الإله »^(٢).

(١) انظر: ص ٤١٧ من هذا البحث.

(٢) مصادر المعرفة للزبيدي: ٥٢٣-٥٢٤.

ويقول جيمس جينز — وهو من علماء الفلك والرياضيات —: «الكون لا يقبل التفسير المادي في ضوء علم الطبيعة الجديدة وسببه — في نظري —: أن التفسير المادي قد أصبح الآن فكرة ذهنية» (١).

وقد انتهى برتراند رسل بعد أن استعان بالفيزياء وعلم الحياة و علم النفس والمنطق الرياضي إلى: «الجزم بأن هناك طرقاً للاستنباط أقرب إلى الحق والعلم، ويجب قبولها، رغم أنه لا يمكن إثباتها بالتجربة» (٢).

ولقد تطورت العلوم في هذه العصور المتأخرة وتوسعت حتى أبانت ضيق الأفق الذي تنظر منه الفلسفة التجريبية — عموماً — والماركسية — خصوصاً —.

وفي هذا يقول "جيو": «إن نظرية الفلاسفة الحسينيين كان يُنتظر سيادتها المطلقة على العقول منذ بضع سنين، وقد كان رضيها الكثيرون بدون أن يستنتجوا منها سائر نتائجها الضرورية، أمّا الآن فقد اتضح أنها واهية» (٣).

ومن الشواهد الواقعية في حياة الناس التي أثبت العلم الحديث بأن العلم التحريبي لا يستطيع أن يكشف حقيقتها:

✽ التخاطر الذي يكون عن بعد، والذي وهبه الله تعالى لبعض الناس، وهو ما سمي في العلم الحديث "التلثائي".

✽ وكذا التنويم الذي يسمى "التنويم المغناطيسي" (٤).

(١) مصادر المعرفة للزنيدي: ٥٢٤.

(٢) مصادر المعرفة للزنيدي: ٥٢٤-٥٢٥.

(٣) مجلة الأزهر: ج٧/ سنة ١٣٥٧هـ/ العالم كله يتلمس دين الفطرة/ ص ٤٣٤.

(٤) انظر: دعوة الفطرة لأبي هلاله: ٧٣-٧٤.

كما أبطل العلم الحديث دعوى هذه الفلسفة التجريبية — الماركسية — القائلة بأزلية المادة وعدم فنائها، وأن المعرفة ممكنة كانعكاس للواقع المادي. حيث أثبتت العلوم التجريبية إمكانية فناء المادة، بتحويلها إلى طاقة، وثبت تحليل الذرات المادية إلى موجات لا مادية.

والإسلام يرفض هذه الدعوى — أزلية المادة وأبديتها —، إذ الخلق هو الإيجاد من العدم، والمادة أوجدت من عدم، وهي تفنى وتصير إلى عدم^(١).

٢ — نفى قاعدة "التجربة هي المقياس الأساسي لتمييز الحقيقة" التي هي منطلق التجريبيين، وذلك بأن يقال لهم: هل هذه القاعدة معرفة أولية حصل عليها الإنسان دون تجربة سابقة؟ أو أنها بدورها أيضاً كسائر المعارف البشرية، ليست فطرية ولا ضرورية، فإذا كانت معرفة أولية سابقة على التجربة بطل المذهب التجريبي، الذي لا يؤمن بالمعارف الأولية وثبت وجود معلومات إنسانية ضرورية بصورة مستقلة عن التجربة. وإذا كانت هذه المعرفة محتاجة إلى تجربة سابقة، فمعنى ذلك أننا لا ندرك في بداية الأمر أن التجربة مقياس منطقي مضمون الصدق، فكيف يمكن البرهنة على صحته واعتباره مقياساً بتجربة ما دامت غير مضمونة الصدق بعد؟!.

وبكلمة أخرى، يجاب عن القاعدة المذكورة التي هي ركيزة المذهب التجريبي، بأنها إن كانت خطأ سقط المذهب التجريبي باختيار قاعدته الرئيسية، وإن كانت صواباً صح لنا أن نتساءل عن السبب الذي جعل التجريبيين يؤمنون بصواب هذه القاعدة، فإن كانوا قد تأكدوا من صوابها بلا تجربة فهذا يعني أنها

(١) انظر: نظرية المعرفة للكردي: ٣١٧.

قضية بديهية وأن الإنسان يملك حقائق وراء عالم التجربة. وإن كانوا قد تأكدوا من صوابها بتجربة سابقة فهو أمر مستحيل لأن التجربة لا تؤكد قيمة نفسها^(١).

٣ — مما يبطل مذهب هذه الفلسفة التجريبية أن الأساس الذي بُنيت عليه وهو أن الحس و التجربة المصدر الوحيد للمعرفة أساس فاسد، وذلك لأن الحواس وإن كانت هي الأساس الذي تقوم عليه المعارف، إلا أنها لا تحقق وحدها المعرفة المطلوبة، لأن هذه مهمة العقل من خلال مبادئه الأولية الفطرية.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية — رحمه الله — في تحليله للتجربة: « إنَّ الحس إنما يُدرك رِيًّا مُعِيناً وموت شخص مُعَيَّن وألم شخص معين... أما كون كل مَنْ فَعَلَ به ذلك يحصل له مثل ذلك فهذه القضية الكلية لا تُعلم بالحس، بل بما يتركب من الحس والعقل »^(٢).

ويقول القاضي عبدالجبار: الصحيح أنه « لولا العلم بما يُدرك بالحواس لما صح أن يعلم الإنسان سائر الأمور، لكنه لا يعني أنها مستغنية عن علوم العقل، بل هو أصل لها ويجب على هذا أن يكون العقل قاضياً على صحة العلم بالمدركات لأن به تعلم صحتها، ولولاه لما علم »^(٣).

٤ — أن من هؤلاء الفلاسفة التجريبيين من أثبت المبادئ الفطرية كـ "جون لوك" فقد اعتبر الناقدون قوله بأثر العقل وفاعليته من خلال الجمع

(١) انظر: المصدر السابق: ٣٢٠، وفلسفتنا للصدر: ٦٨.

(٢) الرد على المنطقيين لابن تيمية: ٩٢.

(٣) المغني لعبدالجبار: ٥٦/١٢.

والتجريد والمضاهاة، واعترافه ببعض المبادئ التي لا يمكن استمدادها من التجربة دليلاً على أنه يعود إلى فطرة العقل رغماً عنه ودون أن يشعر.

ومن أقواله في هذا، قوله: « إن الذهن يدرك أحياناً اتفاق فكرتين أو اختلافهما إدراكاً مباشراً منهما دون تدخل أية فكرة أخرى، وهذا ما يمكننا أن ندعوه معرفة حدسية، ذلك لأن الذهن لا يتجشم أدنى مشقة في البرهنة أو الفحص، بل يدرك الحقيقة كما تدرك العين الضوء بأن تتجه إليه... وهذا الجانب من المعرفة لا يقاوم، وهو كالشمس الساطعة، يفرض علينا أن ندركه مباشرة حالما يتجه الذهن نحوه، ولا يدع مجالاً للتردد والشك أو الفحص، بل يغمر الذهن فوراً سناه الوضاء. وعلى هذا الحدس يعتمد كل يقين وكل وضوح في معرفتنا »^(١).

فإذا كان أصحاب المذهب الحسي يعدونه منهم — مع أنه كما قيل أبو الفلسفة التجريبية — فما هو يُسلم بفطرية الحقائق الضرورية، ومنها مبادئ المنطق.

٥ — أن هذا المذهب التجريبي القائم على إنكار المبادئ الأولية الفطرية أودى بأهله إلى الشك وجعل جميع معارفهم احتمالية لا تفيد اليقين.

إذ لا يمكن أن تقوم المعرفة على أساس تجريبي محض، لأن التجربة إنما تدل على الظواهر الحسية وتتابعها دون أن تدل على علاقة كلية أو ضرورية بينها، وهي لذلك لا يمكن أن تدل على حكم كلي ضروري.

وما لم يكن الحكم كلياً ضرورياً لم يكن يقينياً، وإنما يكون احتمالياً، لأن مبنى اليقين على كون القضية ضرورية لا يمكن الشك فيها كلية.

(١) المعرفة في الإسلام للقربي: ٣٢٢، وانظر: مصادر المعرفة للزبيدي ٤٥٣، ٤٦٦.

وقد اعترف بعض هؤلاء الفلاسفة التجريبيين بما وصلوا إليه من الشك فهذا هيوم يصف نفسه بالشكاك، وينتهي إلى إنكار أي مصدر موصل إلى معرفة علمية. وهذا ستوارت مل يزعم أن تصور نقائص المبادئ المنطقية ممكن^(١).

٦ — أن الفكر لو كان محبوساً في حدود التجربة ولم يكن يملك معارف مستقلة عنها لما أتيح له أن يحكم باستحالة شيء من الأشياء مطلقاً، لأن الاستحالة — بمعنى عدم إمكان وجود الشيء — ليس مما يدخل في نطاق التجربة، ولا يمكن للتجربة أن تكشف عنه، وقصارى ما يتاح للتجربة أن تدل عليه هو عدم وجود أشياء معينة، ولكن عدم وجود شيء لا يعني استحالته، فهناك عدة أشياء لم تكشف التجربة عن وجودها، بل دلت على عدمها في نطاقها الخاص، ومع ذلك فهي لا تعتبر مستحيلة ولا يُسلب عنها إمكان الوجود كما يُسلب عن الأشياء المستحيلة. فكم يبدو الفرق جلياً بين اصطدام القمر بالأرض وبين وجود مثلث له أربعة أضلاع. مع أن كلا الأمرين لم يتحقق بالفعل ولم تقم عليهما تجربة. ولو كانت التجربة هي المصدر الرئيسي الوحيد للمعارف لما صح التفريق بين الأمرين لأن كلمة التجربة فيهما معاً على حد سواء، وبالرغم من ذلك فالفرق واضح بين الأمرين، فالأول لم يقع ولكنه جائز ذاتياً، والثاني ليس معدوماً فحسب بل لا يمكن أن يوجد مطلقاً، وهذا الحكم بالاستحالة حكم عقلي مستقل عن التجربة.

وعلى هذا فالتجريبيون هنا ليس لهم إلا أن يعترفوا باستحالة أشياء معينة — كالمثال الثاني السابق ذكره —، أو ينكروا مفهوم الاستحالة من الأشياء جميعاً.

(١) انظر: مصادر المعرفة للزنيدي: ٤٥٦-٤٥٧ و ٤٨٠، والمعرفة في الإسلام للقرني: ٣١٩-٣٢١.

فإن اعترفوا باستحالة أشياء — كالمثال السابق — كان هذا الاعتراف مستنداً إلى معرفة عقلية مستقلة لا إلى التجربة، لأن عدم ظهور شيء في التجربة لا يعني استحالته.

وإن أنكروا مفهوم الاستحالة ولم يقرروا باستحالة شيء مهما كان غريباً لدى العقل فلا يبقى على أساس هذا الإنكار فرق بين المثالين السابق ذكرهما رغم إدراكنا ضرورة التفرقة بينهما، وإذا سقط مفهوم الاستحالة لم يكن التناقض مستحيلاً — أي وجود الشيء وعدمه، وصدق القضية وكذبها في لحظة واحدة — وجواز التناقض يؤدي إلى انهيار جميع المعارف والعلوم و عدم تمكن التجربة من إزاحة الشك والتردد في أي مجال من المجالات العلمية، لأن التجارب والأدلة مهما تضافرت على صدق قضية علمية معينة، فلا يمكننا أن نجزم بأنها ليست كاذبة ما دام من الممكن أن تتناقض الأشياء وتصدق القضايا وتكذب في وقت معاً^(١).

٧ — احتجاج هؤلاء الفلاسفة التجريبيين على نفي تلك المبادئ بأنها غير واضحة في أذهان كثير من الناس وأنها لا ترى عند الأطفال والمجانين، وبأن فكرة الله تعالى مختلفة عند الشعوب احتجاج باطل لما يلي:

أما بالنسبة للمجنون فهل الجنون إلا فقد هذه المبادئ.

أما الأطفال فعدم رؤيتها نابع عن تصور هؤلاء التجريبيين أن معنى وجودها بالقوة هو وجودها وتحققها بالفعل، وليس هذا المراد من القول بفطرية المبادئ الأولية.

(١) انظر: فلسفتنا: ٦٩-٧٠.

وأما فطرية فكرة الله فقد سبق بيان ذلك وأن جميع الخلق مفلطرون على الإقرار بوجوده تعالى على اختلاف شعوبهم وأجناسهم وأزمانهم^(١).

وأما عدم وضوح تلك المبادئ في أذهان كثير من الناس بصيغتها العقلية المجردة، فهذا حق، ولكنه لا يؤدي إلى النتيجة التي يبتغيها التجريبيون بإبطال وجود تلك المبادئ في العقل إنما يعني أن العقليين حين تعالوا على الحس وربطوا علمهم بالماهيات المجردة بحجة أنها الثابتة التي لا يعترئها تغير وجأوا بصياغاتهم لتلك المبادئ نظرية مجردة اتساقاً مع موضوعاتها "الماهيات" وقد أخطأوا في ذلك، لأن الصحيح أن مجال المحسوسات هو الموقع الصحيح لتطبيق تلك المبادئ والأفكار الفطرية^(٢).

٨ — أن العلم الطبيعي الذي يعتبره الفلاسفة التجريبيون نصيرهم الأول، أكد أنه لا قيمة للعلم النظري التجريبي إلا بالاعتماد على المبادئ الأولية الفطرية.

« فقد بين العلماء ما للعقل من دور كبير في تكوين الوقائع والقوانين والنظريات العلمية، وأثبتوا أن المعرفة العلمية يرجع أغلبها إلى ابتكار عقلنا لا إلى معطيات العالم الخارجي كما يزعم الحسيون والتجريبيون والوضعيون^(٣). ومن هؤلاء العلماء الذين أكدوا هذا الأمر "كلود برنار" الذي يقول: « إن الفكرة التجريبية تنشأ عن نوع من الشعور السابق للعقل الذي يحكم به على الأمور أنها ينبغي أن تحدث على نوع معين^(٤) ».

(١) انظر: ٢٢٧-٢٤٦ من هذا البحث.

(٢) انظر: مصادر المعرفة للزبيدي: ٥٣١-٥٣٦.

(٣) المصدر السابق: ٥٣٦.

(٤) مصادر المعرفة للزبيدي: ٥٣٦-٥٣٧.

ومنهم "هنري بوانكاريه" الذي يقول: «كثيراً ما يقال يجب أن نفكر دون فكرة سابقة، وهذا غير ممكن، لأن هذا سيجعل كل تجربة عقيمة، ولو حاولنا ما استطعنا إلى ذلك سبيلاً، ومهما يكن المرء متحفظاً فلا بد له من أن يدخل شيئاً من عنده، لأن التجربة لا تعطينا غير عدد معين من النقط المنعزلة فلا بد من ربطها برباط متصل»^(١).

ومنهم "بيير دوهم" الذي قرر: "أن القانون الفيزيائي ليس نسخة طبق الأصل من الواقع المعطى، بل هو بالأحرى من خلق العقل"^(٢).

٩ — قول طائفة منهم بأن الأصل في الفطرة الشر قول باطل والإشكالات عليه كثيرة، لأن معنى قولنا أن الإنسان مفطورٌ على الشر يحتمل أمرين:

أ — أن تكون النفس الإنسانية مركبة تركيباً معيناً والشر هو مادة هذا التركيب ولحمته وسداه، وهذا باطل لأنه يلزم منه أن يرتاح الإنسان نفسياً حين يفعل الشر ويشقى حين يفعل الخير، لأن الراحة النفسية تحصل للمرء عندما تكون أفعاله وأقواله التي قالها وعملها موافقة لطبيعته.

وواقع الناس يشهد بأن الأصل فيهم عدم الارتياح لفعل الشر ولا لقوله.

ب — أن يولد الإنسان والشر لاصق بنفسه لصوق الدرن بجسم الإنسان. وهذا الاحتمال يجعل الشر أمراً طارئاً، لأن الأمر الطارئ يحدث بعد الميلاد.

(١) مصادر المعرفة للزبيدي: ٥٣٧.

(٢) مصادر المعرفة للزبيدي: ٥٣٧.

وعلى كلٍ فهذا الاحتمال الثاني لا دليل عليه، لأنه لو كان الإنسان يولد والشعر لاصق به لكانت أيام الصبا من أشقى أيام الإنسان وأتعسها وأكثرها أمراضاً نفسية، ولكن الواقع غير ذلك^(١).

١٠ — أن هؤلاء الفلاسفة التجريبيين نظروا إلى الإنسان من جانب واحد فقط وهو الجانب المادي، وأغفلوا تماماً الجانب الروحي، لذلك أنكروا الفطرة أو جعلوا أصلها الشر، وهذه نظرة ناقصة أغفلت جزءاً هاماً من كيان الإنسان مما نتج عنه هذا الموقف تجاه الفطرة الإنسانية.

(١) انظر: مجلة المسلم المعاصر/ع:١٢/التصور الإسلامي للإنسان أساس لفلسفة الإسلام التربوية.

المبحث الثالث

مذهب علماء النفس وأصحاب النظريات التربوية في الفطرة والرد عليهم

يرى عدد من الباحثين استحالة أو صعوبة تعريف علم النفس تعريفاً دقيقاً، وذلك لأن هذا العلم يتوسع بعد كل فترة زمنية ليشمل أنواعاً جديدة من السلوك الإنساني الظاهر أو غير الظاهر.

وأيضاً لأن تحديد موضوع علم النفس يعتمد أساساً على المدرسة التي ينتمي إليها الباحث فيه، فهي التي تحدد له موضوع البحث، وبدونها يتعذر عليه ذلك، وهذه إحدى الأزمات التي يعاني منها علم النفس المعاصر.

ولكن في الجملة تعاريف علم النفس تتوزع بين قضيتين:

أ — البنية الداخلية: وتتناول الطبيعة النفسية أو البنية المعرفية أو العقلية. وهذه القضية تتبناها عدة مدارس نفسية.

ب — السلوك الصادر عن البنية الداخلية: أو السلوك الظاهر الصادر عن الشخص باعتباره كلاً وكياناً، وهذه أيضاً لها عدة مدارس تتبناها^(١).

(١) انظر: تمهيد في التأصيل للصحيح: ٨٢-٨٣.

أما أصحاب النظريات التربوية فهم الذين يهتمون بالمعلومات والمفاهيم والمبادئ التي تساعد في فهم عملية التعلم والتعليم والتي تزيد من كفايتها^(١).^(٢) وهؤلاء جميعاً لا يختلفون عن المذهبين الفلسفيين السابقين في أول هذا الفصل^(٣).

حيث انقسم علماء النفس وأصحاب النظريات التربوية في موقفهم من الفطرة إلى اتجاهين كلٌ حسب نزعتة الفلسفية.

لهذا سأكتفي في هذا المبحث بذكر بعض الأمثلة لمن وافق العقلايين من هؤلاء ومن وافق التجريبيين. وذلك على سبيل العرض فقط. وما سبق من الرد على أولئك فهو ردٌ على من وافقهم من هؤلاء ولا حاجة لاعادته هنا.

ويمكن تلخيص هذين الاتجاهين بما يلي:

❖ الاتجاه الأول: الموافقون للفلاسفة العقليين في موقفهم من الفطرة:

أثبت عدد من علماء النفس والتربية الفطرة والمبادئ الفطرية — سواءً كانت خيرةً أو محايدةً — ومنهم:

(١) انظر: علم النفس التربوي لمقداد: ١٢.

(٢) من خلال تأمل التعاريف الواردة في معنى علم النفس وكذا علم التربية، لاحظت أن علم التربية والنظريات الواردة فيه جزء من علم النفس بمعناه العام.

ومما يؤكد هذه الملاحظة تسمية جزء من علم النفس عند المتخصصين فيه بعلم النفس التربوي. وعلى هذا فيصبح ذكر أصحاب النظريات التربوية "في هذا البحث بعد مصطلح "علماء النفس" أحياناً لا يعني أنه علم آخر مستقل بل هو جزء منه ومرادف له، ويصبح إقراره هنا من باب التخصص فقط لما لمعرفة حقيقة الفطرة من أهمية في مجال علم النفس التربوي.

(٣) والسبب في ذلك أن علم النفس والتربية يعتمد في نظرياته وقواعده على ما ينظره ويقعده الفلاسفة، وبناءً على ذلك فعالم النفس لا يخرج عن المذهبين السابقين بل ينطلق وفق أحدهما، وذلك حسب نزعتة الفلسفية، وإن كان قد يخالف في بعض جزئيات ذلك المذهب الفلسفي.

العالم التربوي "بستا لو تزي" الذي وافق جان جاك روسو في كثير من آراءه الفلسفية ومن أقوال بستا لوتزي في الفطرة، قوله: « إن كل قوى الإنسانية الخيرة الطاهرة ليست ثمار الفن، أو نتاج الصدفة، وإنما هي هبات طبيعية منحت لكل إنسان حي، ولذلك يجب أن يكون ارتقاؤها وتطورها هدف الإنسانية »^(١).

ويقول — أيضاً —: « تشبه التربية الصحيحة شجرة مغروسة قرب مياه غزيرة، وقد أودعت الأرض بذرة صغيرة تحتوي خصائص الشجرة وشكلها، والشجرة بكاملها سلسلة متصلة من الأقسام العضوية، وقد توفرت خصائصها في البذرة و الجذور.

الإنسان شبيه بالشجرة، وفي الطفل تكمن الملكات التي يجب أن تظهر في أثناء الحياة.. لا يستطيع المربي وضع قوى وملكات جديدة في الإنسان، كما أنه لا يستطيع منحه التنفس والحياة، إن عمله منحصر في العناية بتجنيب النمو الطبيعي أي تأثير غير مناسب، يجب أن نربي قوى الإنسان الأخلاقية، والعقلية، والعملية في ذاته لا عن طريق الاصطناع »^(٢).

وفي إثبات الضمير الأخلاقي الفطري يقول "بستالوتزي":

"الفرق بين الحيوان والإنسان هو أن الحيوان يتبع الغريزة تتبعاً أعمى، بينما هناك صوت في الإنسان يأمره بالسيطرة عليها، ويوجهه حتى ينال مكانته في المستوى الأخلاقي"^(٣).

(١) مفهوم الفطرة لليشي: ٨٧.

(٢) المصدر السابق: ٨٧.

(٣) المصدر السابق: ٨٨.

ومن وافق العقلانيين في القول بحيادية الفطرة "جون ديوي" ومن أقواله: « لو فرضنا أن فرداً استطاع أن يعيش وحيداً في هذا العالم فإنه يكون عادته وحده — هذا إذا فرضنا المستحيل — . فالمسؤولية والفضيلة تكونان خاصيتين به وحده، ولكن لما كان تكوين العادات يتطلب إسهام الأحوال البيئية المحيطة. فإننا نفترض دائماً وجود مجتمع أو مجموعة من الأفراد الإنسانيين من قبل ومن بعد الفرد يقوم بنشاط "ما" تنتج عنه استجابات مختلفة من الآخرين في البيئة المحيطة به، فهم يوافقون ويعترضون، ويحتجون، ويشجعون، ويشتركون ويقاومون، وحتى إذا تركوا هذا الفرد وشأنه فإن هذا يُعدّ نوعاً من الاستجابة لاشك في ذلك... فالسلوك دائماً مشترك، وهذا هو الفرق بين السلوك وبين العمليات الفسيولوجية، وليس السلوك الإنساني اجتماعياً لأنه يجب أخلاقياً أن يكون كذلك، بل هو اجتماعي بالضرورة سواء أكان هذا خيراً أم شراً»^(١).

❁ الاتجاه الثاني الموافق للفلاسفة التجريبيين في موقفهم من الفطرة:

كما أن هناك من علماء النفس والتربية من وافق العقلانيين في إثبات الفطرة والقول بخيريتها أو حيادتها. فإن منهم من وافق التجريبيين في إنكار الفطرة أو القول بالفطرة الشريرة، وإنكار المبادئ العقلية الفطرية ومن هؤلاء:

مؤسس مدرسة التحليل النفسي في علم النفس "سيجموند فرويد" وقد سبق ذكر بعض أقواله في بيان موقفه من الطبيعة الإنسانية وأن الشر متأصل فيها وما يظهره الإنسان من الصفات الطيبة إنما هو — على رأيه — مكر وخداع^(٢).

(١) الطبيعة البشرية لديوي: ٤١-٤٢.

(٢) انظر: مفهوم الفطرة للبيشي: ٩٧-٩٩. وانظر هذا البحث: ص ٤٤٨.

كما أن هناك من وافق التجريبيين في إنكار الفطرة بالكلية ومنهم: "أميل دور كايم" الذي يرى أن المعاني والمبادئ الأولية العقلية نتاج الفكر الجمعي، ويرى أن هذه النزعة مع أنها حسية تجريبية، إلا أنها تفوق التجريبية غير الاجتماعية.

ويدلل على صدق اتجاهه بأنه يلاحظ أن البدائي — بل المفكر — أحياناً يتناقض في آراءه فلا يردعه إلا تنبيه الآخرين.

وبناء على هذا الموقف فإن المبادئ التي تعود إليها المعرفة البشرية غير ثابتة بل متغيرة بتغير الزمان والمكان والظروف الاجتماعية^(١).

(١) انظر: مصادر المعرفة للزبيدي: ٤٦٣.

الباب الثالث

الميثاق وصلته بالفطرة

وفيه فصلان:

الفصل الأول: تعريف الميثاق وصلته بالفطرة

الفصل الثاني: الميثاق في الكتاب والسنة وأقوال أهل العلم

الفصل الأول

تعريف الميثاق وصلته بالفطرة

وفيه مبحثاه :

المبحث الأول: تعريف الميثاق لغة واصطلاحاً وبيان أنواعه

المبحث الثاني: الصلة بين الميثاق والفطرة

المبحث الأول

تعريف الميثاق لغة واصطلاحاً وبيان أنواعه

الميثاق لغة:

قال ابن فارس: وَثِقَ: الواو والثاء والقاف كلمة تدل على عقد وإحكام، ووثقت الشيء: أحكمته، وناقاة موثقة الخلق. والميثاق: العهد المحكم^(١). والميثاق والموثق — كمَجْلَس — : العهد. صارت الواو ياءً لانكسار ما قبلها وهو في الأصل جبل أو قيد يُشدّ به الأسير والدابة، وفي الحديث: "فرأى رجلاً موثقاً"^(٢) أي مأسوراً مشدوداً في الوثاق^(٣).

وقال الفيروز آبادي: الميثاق عقد يؤكد بيمين وعهد.

(١) معجم مقاييس اللغة لابن فارس مادة "وثق": ٨٥/٦.

(٢) لم أجد هذا اللفظ، رغم بحثي في غالب كتب السنة وغريبها إلا في النهاية في غريب الحديث لابن الأثير ١٥٠/٥، ووجدت لفظاً مقارباً له في الصحيحين وهو "إذا رجل موثق" أو "إذا رجل عنده موثق".

أخرج هذه الألفاظ البخاري في صحيحه، كتاب المغازي، باب بعث أبي موسى ومعاذ بن جبل إلى اليمن قبل حجة الوداع، ١٥٧٩/٤، وفي كتاب استتابة المرتدين والمعاندين وقتالهم، باب حكم المرتد والمرتدة، ٢٥٣٧/٦، ومسلم في صحيحه، كتاب الإمارة، باب النهي عن طلب الإمارة والحرص عليها، ١٤٥٦/٣، حديث رقم ١٧٣٣.

(٣) انظر: لسان العرب لابن منظور ٣٧١/١٠، والصحاح للجوهري ١٥٦٣/٤، والقاموس المحيط للفيروز آبادي ٣٩٠/٣.

وأخذ الميثاق بمعنى الاستحلاف^(١)، قال تعالى: ﴿حَتَّى تُوْتُونَ مَوْثِقًا مِّنَ اللَّهِ﴾^(٢) أي ميثاقاً. ولفظة "وَتَقَّ" ومشتقاتها تأتي على معانٍ عدة، منها^(٣):

١- الوثاقعة: مصدر الشيء الوثيق المحكم، والفعل اللازم: وثق وثاقه فهو

وثيق.

٢- الوثاق: اسم الإيثاق، تقول: أوثقته إيثاقاً ووثاقاً، و الحبل أو الشيء

الذي يوثق به، وثاق. والجمع: الوثق — كالرباط والربط —، ومنه قوله تعالى: ﴿فَشُدُّواْ أَلْوِثَاقَكُمْ﴾^(٤) أي: إذا بالغتم في قتلهم فأسروهم وأحيطوهم بالوثاق^(٥).

٣- الوثيقة في الأمر: إحكامه والأخذ بالثقة، والجمع الوثائق.

٤- الموثق والميثاق: العهد، والجمع: الموائيق على الأصل، وفي المحكم

والجمع: الموائق.

(١) بصائر ذوي التمييز للفيروز آبادي ١٥٨/٥، وانظر: لسان العرب لابن منظور ٣٧١/١٠، والعين للفراهيدي ٢٠٢/٥.

(٢) يوسف: ٦٦.

(٣) انظر: لسان العرب لابن منظور ٣٧١/١٠، وتهذيب اللغة للأزهري ٢٦٦/٩، والمصباح المنير للفيومي ٦٤٧/٢، والقاموس المحيط للفيروز آبادي ٣٩٠/٣، والعين للفراهيدي ٢٠٢/٥، ومختار الصحاح للرازي ٣٩٥/١، والصحاح للجوهري ١٥٦٣/٤، والمغرب لابن المطرز ٢/٣٤١، والنهاية لابن الأثير ١٥٠/٥.

(٤) محمد: ٤.

(٥) فتح القدير للشوكاني ٣٠/٥.

٥ — المواثقة: المعاهدة ومنه قوله تعالى: ﴿وَمِيثَاقَهُ الَّذِي وَاثَقَكُمْ بِهِ﴾^(١) وفي حديث كعب بن مالك: «ولقد شهدت مع رسول الله ﷺ — ليلة العقبة حين توثقتنا على الإسلام»^(٢) أي تحالفنا وتعاهدنا.

٦ — الثقة: مصدر قولك: وثق به يثق — بالكسر فيهما — وثاقة، وثقه: ائتمنه، وأنا واثق به، وهو موثوق به.

وبهذا يتبين أن معنى الميثاق من حيث اللغة يدور على معنى: العهد والمعاهدة المؤكدة باليمين.

الميثاق في الاصطلاح:

الميثاق اصطلاحاً — أو شرعاً — هو: الإشهاد الذي أشهد الله تعالى بني آدم على أنفسهم أَلست بربكم قالوا بلى شهدنا أن تقولوا يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين، أو وهم في ظهر آدم — عليه السلام — على الصفة التي أخبر بها في كتابه الكريم وأخبر بها نبيه — عليه الصلاة والسلام — في سنته الشريفة^(٣).

قال تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا أَن تَقُولُوا يَوْمَ

(١) المائدة: ٧.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب المناقب، باب وفود الأنصار إلى النبي ﷺ - بمكة وبيعة العقبة، ١٤١٢/٣، وفي كتاب المغازي، باب حديث كعب بن مالك، ١٦٠٤/٤، ومسلم في صحيحه، كتاب التوبة، باب حديث توبة كعب بن مالك وصاحبيه، ٢١٢٠/٤، حديث رقم ٢٧٦٩.

(٣) سيأتي الكلام على حقيقته في الفصل القادم.

الْقِيَمَةَ أَنَا كُنَّا عَنْ هَذَا غَفْلِينَ أَوْ تَقُولُوا إِنَّمَا أَشْرَكَ آبَاؤُنَا مِنْ قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِنْ بَعْدِهِمْ أَفَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ الْمُبْطِلُونَ ﴿١﴾. وعن عبدالله بن عباس — رضي الله عنهما — قال: قال رسول الله — ﷺ —: (أخذ الله الميثاق من ظهر آدم بنعمان — يعني عرفة — فأخرج من صلبه كل ذرية ذراها، فنثرهم بين يديه كالذر ثم كلمهم قبلاً فقال: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا أَن تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَفْلِينَ﴾ الآية) (١).

وغيرها من الآيات والأحاديث التي ستأتي في الفصل القادم — إن شاء الله تعالى — (٣).

أنواع الميثاق:

ورد في القرآن الكريم عدة موثيق أخذها الله تعالى على عباده، منها العام ومنها الخاص، وهذه الموثيق هي:

أولاً: الميثاق الذي أخذه الله تعالى على ذرية آدم جميعاً وهم في ظهر آدم — عليه السلام — وهو أعمها جميعاً، وهو المراد عند إطلاق لفظ الميثاق، ومن الآيات التي ذكر الله فيها هذا الميثاق قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا أَن تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَفْلِينَ﴾ (٤). وقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ

(١) الأعراف: ١٧٢-١٧٣.

(٢) سيأتي تحريجه في الفصل القادم، انظر: ٥١٠ من هذا البحث.

(٣) انظر ص ٥٠٣ فما بعدها.

(٤) الأعراف: ١٧٢-١٧٣.

بِعَمَةٍ أَنْ يُوَصَلَ وَيُقْسَدُونَ فِي الْأَرْضِ أَوْلِيَّكَ هُمُ الْخَسِرُونَ ﴿١﴾ . وقد أشار إلى أن المراد بهذه الآية الميثاق الذي أخذه الله على جميع بني آدم جمع من أهل العلم^(٢).

وقوله تعالى: ﴿ وَمَا لَكُمْ لَا تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالرَّسُولِ يَدْعُوكُمْ لِتُؤْمِنُوا بِرَبِّكُمْ وَقَدْ أَخَذَ مِيثَاقَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴾^(٣) . وقد فسره مجاهد بأنه الميثاق الذي أخذه الله على ذرية آدم وهم في ظهر أبيهم آدم كما ذكر ذلك عنه أهل التفسير^(٤).

وتفصيل الكلام على هذا النوع هو المراد في هذا الباب وسيأتي في الفصل التالي — إن شاء الله —.

ثانياً: الميثاق الذي أخذه الله تعالى على الأنبياء عليهم الصلاة والسلام . وهذا النوع أخص من النوع الأول، وقد ذكره الله تعالى في قوله: ﴿ وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْتُكُمْ مِنْ كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَكُمْ لِتُؤْمِنُوا بِهِ وَلْتَنْصِرُنَّهُ قَالَ أَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذَٰلِكُمْ إِصْرِي قَالُوا أَقْرَرْنَا قَالَ فَأَشْهَدُوا وَأَنَا مَعَكُمْ مِنَ الشَّاهِدِينَ ﴾^(٥) .

(١) البقرة: ٢٧.

(٢) انظر: تفسير ابن جرير ٢١٩/١، وتفسير ابن كثير ٢٢٢/١، وتفسير البغوي ٧٧/١، وفتح القدير للشوكاني: ٧٧/١، وزاد المسير لابن الجوزي: ٥٦/١.

(٣) الحديد: ٨.

(٤) انظر: تفسير ابن جرير: ٦٧٢/١١، وتفسير البغوي: ٣٣/٨، وتفسير القرطبي: ٢٣٨/١٧، وزاد المسير لابن الجوزي: ١٦٣/٨، وتفسير النسفي: ٢١٥/٤، وتفسير الواحدي: ١٠٦٧٢، وفتح القدير للشوكاني: ١٦٧/٥.

(٥) آل عمران: ٨١.

وفي قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ وَمِنْكَ وَمِنْ نُوحٍ وَإِبْرَاهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰ ابْنِ مَرْيَمَ وَأَخَذْنَا مِنْهُمْ مِيثَاقًا غَلِيظًا﴾^(١).

والمراد بهذا الميثاق — كما بين ذلك أهل العلم — أن الله تعالى أخذ الميثاق من أنبيائه بتصديق بعضهم بعضاً، وأخذ الأنبياء على أممهم وأتباعهم الميثاق بنحو الذي أخذ عليهم ربهم من تصديق أنبياء الله تعالى ورسله فيما جاءوا به، لأن الأنبياء — عليهم الصلاة والسلام — أرسلوا بذلك إلى أممهم، ولم يدع أحد ممن صدق المرسلين، أن نبياً أرسل إلى أمة بتكذيب أحد من أنبياء الله — عز وجل — وحججه في عباده، بل كلهم — وإن كذب بعض الأمم بعض أنبياء الله ببحود نبوته — مقرّون بأن من ثبتت صحة نبوته، فعليهم الدينونة بتصديقه، فذلك ميثاق مقرون به جميعاً^(٢).

ثالثاً: الموائيق التي أخذها الله تعالى على بني إسرائيل:

وقد وردت آيات كثيرة في هذا النوع تصل إلى ثلث الآيات التي ورد فيها لفظ العهد والميثاق، ومن أوضح الأسباب لهذه الكثرة، غدر بني إسرائيل وكثرة نقضهم للعهود والموائيق^(٣). ومن الآيات الواردة في ذلك:

قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ وَاذْكُرُوا مَا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾^(٤).

(١) الأحزاب: ٧.

(٢) انظر: تفسير الطبري: ٣/٣٣١.

(٣) انظر: العهد والميثاق للعمر: ٨٩.

(٤) البقرة: ٦٣.

وقوله سبحانه: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ
وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَقُولُوا لِلنَّاسِ
حُسْنًا وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْكُمْ وَأَنْتُمْ
مُعْرِضُونَ وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ لَا تَسْفِكُونَ دِمَاءَكُمْ وَلَا تُخْرِجُونَ أَنْفُسَكُمْ
مِّن دَيْرِكُمْ ثُمَّ أَقْرَرْتُمْ وَأَنْتُمْ تَشْهَدُونَ﴾^(١).

وقال - جل وعلا -: ﴿وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ
لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُ فَنَبَذُوهُ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ وَأَشْرَوْا بِهِ ثَمَنًا
قَلِيلًا فَبِئْسَ مَا يَشْتَرُونَ﴾^(٢).

وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ اثْنَيْ
عَشَرَ نَقِيبًا وَقَالَ اللَّهُ إِنِّي مَعَكُمْ لَئِنْ أَقَمْتُمُ الصَّلَاةَ وَآتَيْتُمُ الزَّكَاةَ
وَأَمَنْتُمْ بِرُسُلِي وَعَزَّرْتُمُوهُمْ وَأَقْرَضْتُمُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا لَأُكَفِّرَنَّ عَنْكُمْ
سَيِّئَاتِكُمْ وَلَأُدْخِلَنَّكُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ فَمَنْ كَفَرَ
بَعْدَ ذَلِكَ مِنْكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ﴾^(٣).

وقال تعالى: ﴿أَلَمْ يُؤْخَذْ عَلَيْهِم مِّيثَاقُ الْكِتَابِ أَنْ لَا يَقُولُوا عَلَى اللَّهِ
إِلَّا الْحَقَّ وَدَرَسُوا مَا فِيهِ﴾^(٤).

(١) البقرة: ٨٣-٨٤.

(٢) آل عمران: ١٨٧.

(٣) المائدة: ١٢.

(٤) الأعراف: ١٦٩.

وقال سبحانه: ﴿ وَرَفَعْنَا فَوْقَهُمُ الطُّورَ بِمِيثَاقِهِمْ وَقُلْنَا لَهُمْ
ادْخُلُوا آلَ بَابٍ سُجَّدًا وَقُلْنَا لَهُمْ لَا تَعْدُوا فِي السَّبْتِ وَأَخَذْنَا مِنْهُمْ مِيثَاقًا
غَلِيظًا ﴾ (١).

وهذه المواثيق التي ذكر الله تعالى أخذها على بني إسرائيل شملت أموراً عدة
منها أخذ الميثاق عليهم أن يؤمنوا بالتوراة ويعملوا بها، وأن يؤمنوا بالرسول ﷺ
إذا بُعث، ويبينوا صدقه للناس وأنه مذكورٌ عندهم في التوراة. وأخذ الله عليهم
الميثاق أن يحسنوا إلى الخلق، وأن لا يقتل بعضهم بعضاً، إلى غير ذلك من
المواثيق.

رابعاً: المواثيق التي جرت في عهد الرسول ﷺ — وذكرها الله تعالى في
القرآن الكريم.

وهذه المواثيق يمكن تصنيفها إلى ثلاثة أصناف (٢).

أ — المواثيق التي أخذها الرسول ﷺ — على أصحابه. والمراد بهذا
الصنف مبيعات الرسول ﷺ — أصحابه في أكثر من حادثة. وقد فوّا
— رضي الله عنهم — بتلك البيعات والمواثيق، فأثنى الله عليهم بذلك
وامتدحهم، ومن الآيات التي تذكر هذا الصنف:

قوله تعالى: ﴿ وَأذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَمِيثَاقَهُ الَّذِي وَاثَقَكُمْ بِهِ إِذْ
قُلْتُمْ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا ﴾ (٣).

(١) النساء: ١٥٤.

(٢) انظر: المصدر السابق: ١٠١.

(٣) المائدة: ٧.

وقوله سبحانه: ﴿الَّذِينَ يُوفُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَلَا يَنْقُضُونَ الْمِيثَاقَ﴾^(١).

وقوله سبحانه: ﴿مِنَ الْمُؤْمِنِينَ رَجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ فَمِنْهُمْ مَن قَضَىٰ نَحْبَهُ وَمِنْهُمْ مَن يَنْتَظِرُ وَمَا بَدَّلُوا تَبْدِيلًا﴾^(٢).

وقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ فَمَن نَّكَثَ فَإِنَّمَا يَنكُثُ عَلَىٰ نَفْسِهِ وَمَنْ أَوْفَىٰ بِمَا عَاهَدَ عَلَيْهِ اللَّهُ فَمَسِيئَتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا﴾^(٣).

والمبايعات التي بايع رسول الله ﷺ — أصحابه كثيرة حتى قال ابن القيم — رحمه الله — في ذلك: « وكان النبي ﷺ — يبايع أصحابه في الحرب على ألا يفسروا ورعاً بايعهم على الموت، وبايعهم على الجهاد، كما بايعهم على الإسلام، وبايعهم على الهجرة قبل الفتح، وبايعهم على التوحيد، والتزام طاعة الله ورسوله، وبايع نفرًا من أصحابه ألا يسألوا الناس شيئاً »^(٤).

ب- موثيق الرسول ﷺ مع اليهود:

وموثيقه — ﷺ — مع اليهود تتلخص في أخذه ميثاق الله عليهم إن هر أجابهم فيما سألوا عنه أن يؤمنوا به ويتبعوه، كما ورد في أحاديث عدة منها حديث شهر بن حوشب أن نفرًا من اليهود جاءوا رسول الله ﷺ — فقالوا: يا محمد أخبرنا عن أربع نسأل عنهن فإن فعلت اتبعناك وصدقناك وآمنا بك،

(١) الرعد: ٢٠.

(٢) الأحزاب: ٢٣.

(٣) الفتح: ١٠.

(٤) زاد المعاد لابن القيم: ٩٥/٣.

فقال رسول الله ﷺ: (عليكم بذلك عهد الله وميثاقه لئن أنا أخبرتكم بذلك لتصدقني) قالوا: نعم الحديث^(١).

وكذا ما واثق عليه يهود المدينة خاصة من مسالته ﷺ — وأصحابه — رضي الله عنهم — وعدم المظاهرة عليهم، على أن يبقى اليهود في المدينة ما أوفوا بذلك.

وقد ذكر الله نقضهم لهذه المواثيق التي واثقهم عليها رسول الله ﷺ — بقوله تعالى: ﴿ الَّذِينَ عَاهَدتْ مِنْهُمْ ثُمَّ يَنْقُضُونَ عَهْدَهُمْ فِي كُلِّ مَرَّةٍ وَهُمْ لَا يَتَّقُونَ ﴾^(٢).

والغدر صفة لازمة لهم كما سبق في الآيات التي ذكرت في مواثيقهم مع أنبيائهم السابقين لنبينا محمد — صلى الله عليه وسلم تسليماً كثيراً —.

ج - المواثيق التي جرت بين الرسول ﷺ وبين المشركين:

وهذه العهود والمواثيق منها ما كان بين الرسول الكريم وقومه من قريش ومنها ما كان بينه وبين القبائل المشركة الأخرى.

وهذا النوع أحد المواثيق التي ذكرها الله في القرآن الكريم و من الآيات في ذلك:

(١) أخرجه أبو داود والطيالسي في مسنده برقم: ٢٧٣١، وأحمد في مسنده برقم: ٢٤٧١، ٢٤٨٣،

٢٥١٤، ٢٥١٥.

(٢) الأنفال: ٥٦.

قوله تعالى: ﴿بَرَاءَةٌ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ﴾^(١). وقوله تعالى: ﴿وَإِن أَسْتَنْصِرُكُمْ فِي الدِّينِ فَعَلَيْكُمْ النَّصْرُ إِلَّا عَلَى قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِّيثَاقٌ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾^(٢).

وقوله سبحانه: ﴿فَإِن تَوَلَّوْا فَاخْذُوهُمْ وَأَقْتُلُوهُمْ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَلَا تَتَّخِذُوا مِنْهُمْ وِلِيًّا وَلَا نَصِيرًا إِلَّا الَّذِينَ يَصِلُونَ إِلَى قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِّيثَاقٌ﴾^(٣).

وهذه المواثيق منها ما كان إلى مدة محددة ومنها ما لم يحدد، وقد وفي الرسول ﷺ — بما بينه وبينهم، أما هؤلاء المشركين فمنهم من وفى أيضاً ومنهم من نقض عهده وميثاقه فدارت عليه الدائرة.

وهذه الأنواع الأربعة هي أنواع المواثيق التي أشار إليها القرآن الكريم والسنة الشريفة. والحديث في هذا الباب ينحصر في النوع الأول منها وهو الميثاق الأول، العام لجميع بني آدم، وهو الذي ينصرف إليه لفظ الميثاق إذا أطلق، أما الأنواع الأخرى فلا بد من دليل أو قرينة لفظية أو معنوية تبين أنها هي المرادة من لفظ الميثاق.

(١) التوبة: ١.

(٢) الأنفال: ٧٢.

(٣) النساء: ٨٩-٩٠.

المبحث الثاني

الصلة بين الميثاق والفطرة

صلة الميثاق بالفطرة تتلخص في أن الميثاق هو أحد المعاني التي ذكرها بعض العلماء في تفسير الفطرة التي يولد عليها المولود. وقد سبقت الإشارة إلى هذا التفسير وذكر أدلته ومن قال به من أهل العلم. حيث جعلوا الفطرة التي يولد عليها المولود هي ما أخذه الله عليه من الميثاق الأول^(١).

ومما يبين الصلة بين الميثاق والفطرة، أن الله تعالى جعل ما يخالف الفطرة — التي فطر عليها كل مولود من الإيمان به تعالى وبرسله وكتبه وغير ذلك من شعائر الإسلام — نقضاً للميثاق ومن الآيات الدالة على ذلك:

أنه عبّر عن الكفر وهو ضد الفطرة بنقض الميثاق، قال تعالى: ﴿فَبِمَا نَقَضْتَهُمْ مِيثَاقَهُمْ وَكُفِّرْتَهُمْ بَيَّأْتِ اللَّهُ﴾^(٢). والعطف عطف بيان، فبيّن أن مما ينقض الميثاق الكفر.

(١) انظر: ص ١٢٥-١٣٠ من هذا البحث.

(٢) النساء: ١٥٥.

وقال تعالى: ﴿وَمِنَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَرْنَا أَخَذْنَا مِيثَاقَهُمْ﴾^(١)
 وقال في الآيات بعدها: ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ
 مَرْيَمَ﴾^(٢).

وقال سبحانه: ﴿إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الَّذِينَ كَفَرُوا فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ
 الَّذِينَ عَاهَدتَّ مِنْهُمْ ثُمَّ يَنْقُضُونَ عَهْدَهُمْ فِي كُلِّ مَرَّةٍ وَهُمْ لَا
 يَتَّقُونَ﴾^(٣).

وقال تعالى: ﴿أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَبْنَىءَ آدَمَ أَنْ لَا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ
 أَنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ﴾^(٤). وقال سبحانه: ﴿وَمَا لَكُمْ لَا تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ
 وَالرَّسُولُ يَدْعُوكُمْ لِتُؤْمِنُوا بِرَبِّكُمْ وَقَدْ أَخَذَ مِيثَاقَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾^(٥).
 فربط في الآية بين الإيمان الذي هو الفطرة وبين الميثاق. فكل ما أخذه الله تعالى
 على عباده في الميثاق الأول من الإقرار به تعالى والإيمان به وأنه لا إله إلا هو،
 صار أمراً ضرورياً لازماً لكل إنسان، لا يمكن أن ينفك عنه أو يخلو منه، بل ولا
 يغفل عنه أحد بحيث لا يعرفه، بل لا بد أن يكون قد عرفه، وإن قدر أنه نسيه،
 ولهذا يسمى التعريف بذلك تذكيراً، وتكون فطرة الميلاد امتداداً لفطرة الميثاق.
 ويكون كل ما يخالف ذلك الميثاق الأول من الشرك والتعطيل ونحوه مخالفاً
 للفطرة السليمة ومناقضاً لها.

(١) المائة: ١٤.

(٢) المائة: ١٧.

(٣) الأنفال: ٥٥-٥٦.

(٤) يس: ٦٠.

(٥) الحديد: ٨.

الفصل الثاني

الميثاق في الكتاب والسنة وأقوال أهل العلم

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: أقوال المفسرين في آية الاشهاد والتحقيق في ذلك

المبحث الثاني: المرويات في استخراج ذرية آدم من صلبه والتحقيق في

ثبوتها ومعناها

المبحث الأول

أقوال المفسرين في آية الإشهاد والتحقيق في ذلك

آية الإشهاد هي قوله تعالى في سورة الأعراف: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا أَن تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ أَوْ تَقُولُوا إِنَّمَا أَشْرَكَ آبَاؤُنَا مِنْ قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِّنْ بَعْدِهِمْ أَفَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ الْمُبْطِلُونَ﴾^(١).

وهذه الآية آية مشككة كما قال القرطبي^(٢) وأبو المظفر السمعاني^(٣) والكلام في تفسيرها مرتبط كل الارتباط بالروايات الواردة في الميثاق من حيث حقيقته وأقوال أهل العلم فيه، لذا سأرجئ الخوض في المسائل المتعلقة بالميثاق وتفصيلاته إلى المبحث التالي وأقتصر هنا على بيان عام لمعنى الآية فأقول:

قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ﴾ «إذ» اسم للزمن الماضي وهو هنا مجرد عن الظرفية، وهو مفعول به لفعل محذوف تقديره «واذكر إذ أخذ ربك». و«أخذ» فعل ماض مبني على الفتح و«ربك» فاعل. والفعل أخذ يتعدى

(١) ١٧٢-١٧٣.

(٢) انظر: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي: ٣١٤/٧.

(٣) انظر: تفسير أبي المظفر: سورة الأعراف: ٤٠٥.

إلى « ذريتهم » فيكون المعنى أخذ ربك كل فردٍ من أفراد ذرية آدم — عليه السلام — ^(١).

والمراد بالأخذ في اللغة: تناول^(٢). وهو هنا بمعنى « أخرج وأوجد لأن الآخذ لشيء يخرج منه من مقره » ^(٣). وإيثار الأخذ على الإخراج للإيذان بشأن المأخوذ إذ ذلك لما فيه من الإنباء عن الاجتباء والاصطفاء، وهو السبب في إسناده إلى اسم الرب تعالى بطريق الالتفات مع ما فيه من التمهيد للاستفهام الآتي، وإضافته إلى ضميره عليه الصلاة والسلام — أي الكاف في ربك — للتشريف^(٤).

وقيل: إن إيثار الأخذ على الإخراج لمناسبة ما تضمنته الآية من الميثاق فإن الذي يناسبه هو الأخذ دون الإخراج، والتعبير بالرب لما أن ذلك الأخذ باعتبار ما يتبعه من آثار الربوبية^(٥).

قوله: ﴿ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ ﴾ و « من » في الموضعين ابتدائية، وفي كون من الثانية ابتدائية مزيد تقرير لابتنائه على البيان بعد الإبهام والتفصيل عقب الإجمال.

(١) انظر: التحرير والتنوير لابن عاشور: ١٦٦/٩.

(٢) انظر: لسان العرب لابن منظور ٤٧٣/٣، والقاموس المحيط للفيروزآبادي ٤٢١/١، ومختار الصحاح للرازي ٤/١، والعين للفراهيدي ٢٩٨/٤، والمصباح المنير للفيومي ٦/١.

(٣) حاشية الشهاب على البيضاوي: ٢٣٤/٤.

(٤) انظر: روح المعاني للألوسي ١٠٠/٩، وفتح البيان للفتوح ٦٩/٥، وتفسير أبي السعود ٢٨٩/٣.

(٥) انظر: روح المعاني للألوسي ١٠٠/٩، والفتوحات الإلهية للحمل ٢٠٧/٢.

وقيل: أن فيه تنبيهاً على أن الميثاق قد أخذ منهم، وهم في أصلاب الآباء ولم يستودعوا في أرحام الأمهات^(١).

و « بني آدم » المراد بهم الذين ولد لهم سواء كانوا مؤمنين أو كفاراً، نسلًا بعد نسل غير من لم يولد له بسبب من الأسباب. كالعقم وعدم التزوج والموت صغيراً ونحوه^(٢).

« من ظهورهم » بدل بعض من الكل « بني آدم » وهذا هو قول جمهور المفسرين^(٣)، وأعيد معه حرف الجر كما في قوله تعالى: ﴿ وَمِنَ النَّخْلِ مِن طَلْعِهَا قِنْوَانٌ دَانِيَةٌ ﴾^(٤) للتأكيد والبيان، وقيل: إنه بدل اشتمال كما قال بذلك جماعة من المفسرين^(٥).

« والظهور جمع ظهر وهو العمود الفقري لهيكل الإنسان الذي هو قوام بنيته، ومركز النخاع الشوكي الذي عليه مدار حياته، فيصح أن يعبر به عن جملة وجوده الجسدي الحيواني »^(٦). « واستعار أن يكون أخذ الميثاق من الظهر كأن الميثاق لصعوبته وللارتباط به والوقوف عنده شيء ثقيل يحمل على الظهر »^(٧).

(١) انظر: روح المعاني للألوسي ١٠٠/٩، وتفسير أبي السعود ٢٨٩/٣.

(٢) انظر: روح المعاني للألوسي ١٠٠/٩، وتفسير أبي السعود ٢٨٩/٣.

(٣) انظر: فتح البيان للفتوحجي ٦٩/٥، والتحرير والتنوير لابن عاشور ١٦٧/٩، وتفسير القاسمي ٧/٢٨٩٧، والكشاف للزمخشري ١٧٦/٢، وتفسير أبي السعود ٢٨٩/٣، وتفسير المنار لرضا ٩/٣٨٧، والدر المصون للحلي ٥/الأعراف ١٧٢، وفتح القدير للشوكاني ٢٦٣/٢.

(٤) الأنعام: ٩٩.

(٥) منهم الكواشي، وأبوالبقاء، انظر: فتح البيان للفتوحجي ٦٩/٥.

(٦) تفسير المنار لرضا: ٣٨٦/٩.

(٧) البحر المحيط لابن حيان ٤٢١/٤، وانظر: الدر المصون للحلي ٥/الأعراف: ١٧٢.

وقد يكون لأن الظهر هو الصُّلب الذي تخرج منه ذرية الرجل في الدنيا كما قال تعالى: ﴿يَخْرُجُ مِنْ بَيْنِ الصُّلْبِ وَالتَّرَائِبِ﴾^(١) فكذلك كان الاستخراج حين أخذ الميثاق وقد اختلف أهل العلم هل كان استخراج الذرية من ظهر آدم أم من ظهور ذريته من بعده وسيأتي تفصيل القول في ذلك في المبحث التالي — إن شاء الله تعالى —.

﴿ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ فيها قراءتان: الأولى قرأ بها نافع وأبو عمرو وابن عامر وهي "ذرياتهم" جمع الجمع، والثانية قرأ بها ابن كثير وعاصم وحزمة والكسائي وهي "ذريتهم" على الإفراد، والإفراد هنا جمع^(٢)، ولفظ الذرية يقع على الواحد والجمع، ومن أفردنا هنا فقد استغنى عن جمعه بوقوعه على الجمع فصار كلفظ "البشر" فإنه يقع على الواحد كقوله تعالى: ﴿مَا هَذَا بَشَرًا﴾^(٣) وعلى الجمع كقوله ﴿أَبَشَرٌ يَهْدُونَنَا﴾^(٤) وقوله تعالى: ﴿إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا﴾^(٥). ومن جمع قال: إن الذرية إن كان واحداً فلا إشكال في جواز الجمع فيه، وإن كان جمعاً فجمعه أيضاً حسن، لأن الجموع المكسرة تجتمع نحو: الطرقات، والجُزرات، وصواحيبات^(٦). أما موقعها الإعرابي فهي مفعول به للفعل أخذ ويحتمل أن يكون مفعول أخذ محذوفاً لفهم المعنى وذرياتهم بدل من ضمير ظهورهم كما أن من ظهورهم بدل من قوله بني آدم، والمفعول المحذوف هو

(١) الطارق: ٧.

(٢) انظر: زاد المسير لابن الجوزي ٢٨٤/٣، وتفسير ابن عطية ١٣٨/٦، وتفسير الألوسي ١٠٠/٩، والبحر المحیط لأبي حيان ٤٢١/٤، وضياء القلوب لأبي الفتح الرازي ٢٧٤.

(٣) يوسف: ٣١.

(٤) التغابن: ٦.

(٥) إبراهيم: ١٠.

(٦) انظر: تفسير البسيط للواحدى ٩٠٤/٣ - ٩٠٥.

الميثاق، والتقدير وإذا أخذ ربك من ظهور ذريّات بني آدم ميثاق التوحيد لله وإفراده بالعبادة^(١).

وأورد أهل التفسير هنا إشكالاً وهو أن كل الناس يصدق عليهم بنو آدم وذريّته، فيتحد المخرج والمُخرج منه، وحاول الرّمخشري الإجابة على هذا الإشكال فقال: المراد ببني آدم: أسلاف اليهود الذين أشركوا بالله، حيث قالوا، عزيز ابن الله، والمراد بذريّاتهم: الذين كانوا في عهد رسول الله ﷺ — من أخلافهم المقستدين بأبائهم، واستدل على أنها في المشركين وأولادهم بقوله تعالى: ﴿أَوْ تَقُولُوا إِنَّمَا أَشْرَكَ آبَاؤُنَا مِنْ قَبْلُ﴾^(٢) واستدل على أنها في اليهود بالآيات التي عطفت عليها هي ومنها قوله تعالى: ﴿وَسَأَلَهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ﴾^(٣) وقوله: ﴿وَإِذْ قَالَتْ أُمَّةٌ مِّنْهُمْ لِمَ تَعِظُونَ﴾^(٤) وقوله: ﴿وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكَ﴾^(٥).

وقوله: ﴿وَإِذْ نَتَقْنَا الْجَبَلَ فَوْقَهُمْ﴾^(٦)، والآيات التي عطفت عليها وهي على نمطها وأسلوبها وهي: قوله: ﴿وَأَتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِي آتَيْنَاهُ

(١) انظر: البحر المحيط لأبي حيان ١/٤، وتفسير أبي السعود ٥٨٩/٣.

(٢) الأعراف: ١٧٣.

(٣) الأعراف: ١٦٣.

(٤) الأعراف: ١٦٤.

(٥) الأعراف: ١٦٧.

(٦) الأعراف: ١٧١.

ءَايَاتِنَا ﴿^(١)﴾ ^(٢) وقد علق أبو حيان على قول الزمخشري بأنه بسط لكلام من تقدمه ^(٣).

وأجاب الألوسي على هذا المذهب السابق بقوله: وتخصيصهم بأسلاف اليهود الذين أشركوا بالله تعالى حيث قالوا ما قالوا مما لا يكاد يلتفت إليه وفيه ما فيه.

ثم ذكر أن مما يستأنس به في الرد على هذا القول مغايرة أسلوب الكلام في الآية بما فيه من الالتفات لما قبله من قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَإِذْ نَتَقْنَا﴾ ولما بعده من قوله ﴿وَأَتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِي ءَاتَيْنَاهُ ءَايَاتِنَا﴾ لكونه استطرادياً. ثم أجاب عن الإشكال المذكور بأنه مدفوع بأن المراد إخراج الفروع من الأصول حسب ترتيب الولادة ولا يتوقف التخلص عنه على القول بالتخصيص السابق ^(٤).

وقال أبو السعود: «إن تخصيصها باليهود سلفاً وخلفاً — مع أن ما أريد بيانه صنع الله — عز وجل — شامل لكل كافة — محل بفخامة التنزيل» ^(٥).

قوله: ﴿وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾ اختلف أهل العلم في حقيقة هذا الإشهاد، وذلك لأن الشهادة تكون بالقول تارة، كقوله تعالى: ﴿قَالُوا شَهِدْنَا عَلَىٰ أَنفُسِنَا﴾ ^(٦) الآية، وتارة تكون حالاً، كقوله تعالى:

(١) الأعراف: ١٧٥.

(٢) انظر: الكشاف للزمخشري ١٧٧/٢.

(٣) انظر: البحر المحيط لأبي حيان ٤٢١/٤.

(٤) انظر: روح المعاني للألوسي: ١٠٠/٩-١٠١.

(٥) تفسير أبي السعود: ٢٨٩/٣.

(٦) الأنعام: ١٣٠.

﴿ مَا كَانَ لِلْمُشْرِكِينَ أَنْ يَعْمُرُوا مَسْجِدَ اللَّهِ شَاهِدِينَ عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ بِالْكُفْرِ ﴾^(١) أي: حالهم شاهد عليهم بذلك لا أنهم قائلون بذلك، وكذلك قوله تعالى: ﴿ وَإِنَّهُ عَلَىٰ ذَٰلِكَ لَشَهِيدٌ ﴾^{(٢)(٣)}.

وسياتي ذكر أقوالهم في حقيقة هذا الإشهاد وأدلتهم على ذلك في المبحث التالي — إن شاء الله تعالى —.

أما قوله تعالى: ﴿ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ﴾ فالاستفهام فيه تقريرى أي ألسنت مالك أمركم ومربيكم على الإطلاق من غير أن يكون لأحد مدخل في شأن من شؤونكم فينتظم استحقاق العبودية، ويستلزم اختصاصه به. وهذا النوع من الاستفهام يقال لمن يُظن به الإنكار أو يتزل مترلة ذلك، فلذلك يقرر على النفي استدراجاً له حتى إذا كان عاقداً قلبه على النفي ظن أن المقرر يطلبه منه فأقدم على الجواب بالنفي، أما إذا لم يكن عاقداً قلبه عليه فإنه يجب بإبطال النفي فيتحقق أنه برئ من نفي ذلك^(٤).

قوله: ﴿ قَالُوا بَلَىٰ ﴾ جواب على الاستفهام التقريرى وإقرار الله تعالى بالربوبية واعتراف على أنفسهم بالعبودية، وهذه الآية أصل في الإقرار و"بلى" حرف جواب، وألفها أصلية عند الجمهور، وتختص بالنفي فلا تقع إلا في جوابه فتفيد إبطاله سواء كان مجرداً أو مقروناً بالاستفهام، حقيقياً كان أو تقريرياً، وذلك لأن الإجابة "بنعم" تحتل تقرير النفي وتقرير المنفى ولذلك لم تكف

(١) التوبة: ١٧.

(٢) العاديات: ٧.

(٣) انظر: تفسير ابن كثير ٥٠٦/٣.

(٤) انظر: التحرير والتنوير لابن عاشور ١٦٨/٩، وروح المعاني للألوسي ١٠١/٩، وتفسير أبي السعود ٢٩٠/٣، وتفسير القاسمي ١٧٢/٧.

إجابة في الإقرار على قوله "ألست بربكم" لأنه سبحانه وتعالى أوجب في الإقرار بما يتعلق بالربوبية ما لا يحتمل غير المعنى المراد من المقر، ولهذا لا يدخل في الإسلام بقوله "لا إله إلا الله" برفع إله، لاحتماله لنفي الوحدة. ولعل ابن عباس — رضي الله عنه — لما قال في تفسير هذه الآية "لو قالوا نعم لكفروا" يقصد أن إقرارهم غير واف ويحتمل الكفر، وقد جوز الشلوبيين أن يكون مراده — رضي الله عنه — أنهم لو قالوا نعم جواباً للملفوظ على ما هو الأفصح لكان كفراً إذ الأصل تطابق السؤال والجواب لفظاً، وفيه نظر لأن التكفير لا يكون بالاحتمال، وأيضاً فالنفي صار مقرراً، فكيف يكفرون بتصديق التقرير؟.

وإنما المانع من جهة اللغة: وهو أن النفي مطلقاً إذا قصد إيجابه أجيب بـ "بلى" وإن كان مقرراً بسبب دخول الاستفهام عليه — كما سبق — وإنما كان ذلك تغليباً لجانب اللفظ ولا يجوز مراعاة جانب المعنى إلا في الشعر^(١).

قوله: "شهدنا" اختلف أهل التأويل في القائل هنا إلى عدة أقوال:

١ — أن القائل هم الذرية، فكل نسمة تشهد على نفسها، فيكون هذا إقراراً منهم واعترافاً، ومن أخبر بأمر عن نفسه فقد شهد به على نفسه.

ومن قال بهذا: ابن عباس وأبي بن كعب ومقاتل^(٢).

(١) انظر: الدر المصون للحلي ٢/٥، وروح المعاني للألوسي ١٠١/٩-١٠٢، والبسيط للواحدي ٣/٩١١، والتحرير والتنوير لابن عاشور ١٦٨/٩.

(٢) انظر: تفسير الطبري ١١٧/٦، والتفسير الكبير للرازي ٥٢/١٥، ومراح لبيد للجاوي ٣٠٦/١، وتفسير أبي السعود ٢٨٩/٣-٢٩٠، والفتوحات الإلهية للجمل ٢/٢١٠، وتفسير القرطبي ٧/٣١٨، والتسهيل للكليبي ٩٨/٢، والبسيط للواحدي ٩١٣-٩١٢/٣، وتفسير السمعي ٤١١، وزاد المسير لابن الجوزي ٢٨٥/٣، وضياء القلوب لأبي الفتح الرازي ٢٧٤، وأحكام أهل الذمة لابن القيم ٥٦١/٢.

٢ — أنه قول بعض النسب لبعض فتكون مقالة من هؤلاء لهؤلاء، أي: شهدنا عليكم لثلاثا تقولوا يوم القيامة غفلنا عن معرفة الله والإيمان به. ونُسب هذا القول إلى ابن عباس^(١).

وعلي هذين القولين لا يجوز الوقف عند قوله "شهدنا" ولا يحسن على قوله ﴿بَلَى﴾. لأن كلام الذرية لم ينقطع ولم يتم، فقوله "أن تقولوا" متعلق بما قبله وهو قوله "أشهدهم" فلم يجر قطعه منه^(٢).

٣ — أنه خبر من الله تعالى عن نفسه أو ملائكته أو عن الله وملائكته أنهم شهدوا على إقرار بني آدم، وهذا قول مجاهد والضحاك والسدي، وزعم الكلبي أن الذرية لما قالت "بلى" قال الله للملائكة، "اشهدوا" فقالوا "شهدنا". وفي رواية عن ابن عباس: قالت الملائكة "شهدنا" على إقراركم.

وعلى هذا القول يحسن الوقف على قوله "بلى" لأن كلام الذرية هنا تم وانقطع^(٣).

وهذا القول مخالف لظاهر الآية، لأن الملائكة لم يرد لهم ذكر في الآية، فيبعد أن يكون اخباراً عنهم^(٤).

ورد ابن القيم — رحمه الله — على هذا القول فقال: "قوله: "فقال هو والملائكة شهدنا" هذا خطاب قطعاً، بل هو من تمام كلامهم وأنهم قالوا: بلى

(١) انظر: تفسير الطبري ١١٧/٦، والبحر المحيط لأبي حيان ٤٢١/٤، والمحرم الوجيز لابن عطية ٦/١٣٩، وتفسير القرطبي ٣١٨/٧، وتفسير البغوي ٣٠٠/٣.

(٢) انظر: المصادر السابقة في الحاشيتين السابقتين.

(٣) انظر: المصادر السابقة إضافة إلى الرد على الجهمية لابن مندة ٥٩-٦٠.

(٤) انظر: جمع البيان للطبرسي: ٧٦٧/٣.

شهدنا، أي أقررنا كما قال الرسل لما أخذ عليهم الميثاق، في قوله: ﴿لَمَّا
 آتَيْتُكُمْ مِنْ كِتَابِ وَحْيِهِ ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَكُمْ
 لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَلَتَنْصُرُنَّهُ قَالَ أَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذَٰلِكُمْ إِصْرِي قَالُوا
 أَقْرَرْنَا﴾ (١). وكان قائل هذا القول ظن أن قوله: ﴿أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ
 إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَافِلِينَ﴾ تعليل لقوله: ﴿شَهِدْنَا﴾ وذلك لا يلتزم علة له،
 فقال: ﴿شَهِدْنَا﴾ يقوله الله والملائكة، أي شهدنا عليهم لئلا يقولوا يوم
 القيامة إننا كنا عن هذا غافلين، ولكن ذلك تعليل لأخذهم وإشهادهم على
 أنفسهم، أي أشهدهم على أنفسهم فشهدوا لئلا يقولوا يوم القيامة ذلك، ليس
 معنى "شهدنا" لئلا يقولوا، ولكن أشهدهم لئلا يقولوا، يوضحه أن شهادتهم
 على أنفسهم هي المانعة من قولهم ذلك يوم القيامة، لا شهادة الله وملائكته
 عليهم. ولهذا يجحد العبد يوم القيامة شركه وفجوره مع شهادة الله وملائكته
 عليه بذلك، فيقول: لا أحيز على نفسي إلا شهادة مني، ولا يقيم الله الحجة
 عليه، فشهادته حين تشهد عليه نفسه وتشهد عليه جوارحه، قال تعالى:
 ﴿الْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلَىٰ أَفْوَاهِهِمْ وَتُكَلِّمُنَا أَيْدِيهِمْ وَتَشْهَدُ أَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا
 يَكْسِبُونَ﴾ (٢) وهذا غاية العدل وإزالة شبه الخصوم من جميع الوجوه (٣).

٤ — ذهب بعض أهل السنة إلى قول "يُحْتَمَلُ وَيَسُوعُ فِي النِّظْمِ الْجَارِي
 وَمَجَازِ الْعَرَبِيَّةِ بِسَهُولَةٍ وَإِمْكَانٍ مِنْ غَيْرِ تَعْسُفٍ وَلَا اسْتِكْرَاهٍ وَهُوَ أَنْ يَكُونَ قَوْلُهُ
 تَعَالَى: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِنْ بُنَىٰ آدَمَ﴾ مبتدأ خبره من الله — عز وجل — عما
 كان منه في أخذ العهد عليهم وإذ تقتضي جواباً يجعل جوابه قوله تعالى:

(١) آل عمران: ٨١.

(٢) يس: ٦٥.

(٣) أحكام أهل الذمة لابن القيم: ٥٨١/٢.

﴿ قَالُوا بَلَىٰ ﴾ وانقطع هذا الخبر بتمام قصته ثم ابتداء — عز وجل — خبراً آخر بذكر ما يقوله المشركون يوم القيامة فقالوا شهدنا، يعني نشهد، كما قال الحطيئة:

شهد الحطيئة حين يلقي ربه أن الوليد أحق بالعدر

بمعنى يشهد الحطيئة، يقول تعالى: (نشهد إنكم ستقولون يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين) أي عما هم فيه من الحساب والمناقشة والمواخظة بالكفر ثم أضاف إليه خبراً آخر فقال: "أو تقولوا" بمعنى أن تقولوا لأن أو بمعنى واو النسق، مثل قوله تعالى: ﴿ وَلَا تُطْعَمَنَّهُمْ ءَاثِمًا أَوْ كَفُورًا ﴾^(١) فتأويله ونشهد أن تقولوا يوم القيامة: ﴿ إِنَّمَا أَشْرَكَ ءَابَاؤُنَا مِن قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِّنْ بَعْدِهِمْ ﴾ أي أنهم أشركوا وحملونا على مذهبهم في الشرك في صبابنا فجرينا على مذهبهم واقتدينا بهم فلا ذنب لنا إذ كنا مقتدين بهم والذنب في ذلك لهم، قالوا: ﴿ إِنَّا وَجَدْنَا ءَابَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ ءَاثَرِهِمْ مُّقْتَدُونَ ﴾^(٢). يدل على ذلك قولهم: ﴿ أَفْتَهَلِكُنَا بِمَا فَعَلَ الْمُبْطِلُونَ ﴾ أي حملهم إيماناً على الشرك، فتكون القصة الأولى خبراً عن جميع المخلوقين بأخذ الميثاق عليهم، والقصة الثانية خبر عما يقول المشركون يوم القيامة من الاعتذار"^(٣).

(١) الإنسان: ٢٤.

(٢) الزخرف: ٢٣.

(٣) الروح لابن القيم: ٥٦٠/٢-٥٦١ وانظر: تفسير البسيط للواحدي ٩١٣/٣-٩١٤، وتفسير المنار لرشيد رضا ٤٠٣/٩.

٥ — أن القائلين: ﴿ بَلَىٰ شَهِدْنَا ﴾ هم الرسل — عليهم الصلاة والسلام — أجابوا من بين سائر الخلق، وبه قال وهب بن منبه وعبد الملك بن أبي يزيد الصنعاني (١).

قال القرطبي: "ومعنى" قالوا: بلى "أي إن ذلك واجب عليهم، فلما اعترف الخلق لله — سبحانه وتعالى — بأنه الرب، ثم ذهلوا عنه ذكرهم بأنبيائهم، وختم الذكر بأفضل أصفياؤه لتقوم حجته عليهم، فقال له ﴿ فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ لَّسْتَ عَلَيْهِم بِمُصَيِّرٍ ﴾ (٢) ثم مكنه من السيطرة وأتاه السلطنة ومكن له دينه في الأرض (٣).

قوله تعالى: ﴿ أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ أَوْ تَقُولُوا إِنَّمَا أَشْرَكَ آبَاؤُنَا مِنْ قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِّنْ بَعْدِهِمْ أَفَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ الْمُبْطِلُونَ ﴾

قوله "أن تقولوا" و "أو تقولوا" اختلف القراء فيها:

فقرأها أبو عمرو بن العلاء وحده بالمشناة التحتية "الياء" في الموضعين، وهي قراءة ابن عباس — رضي الله عنه — وابن جبير وابن محيصن. ووجهه الخبر على الغيب، فأجرى الكلام على لفظ ما تقدمه من الخبر عن الذرية لأن الكلام ابتدأه بالخبر عنهم فقال: "من بني آدم من ظهورهم" وقال "أشهدهم" وقال: "قالوا: بلى" فما كان في سياقه فهو جاء على لفظه. وكذا ما بعده من ألفاظ

(١) انظر: الرد على الجهمية لابن مندة ٦٠.

(٢) الغاشية: ٢١-٢٢.

(٣) جامع أحكام القرآن للقرطبي: ٣١٧/٧.

الغيبية كقوله: "وكنّا ذريّة من بعدهم" وقوله "لعلهم". فحمله أبو عمرو هنا على ما قبله وما بعده من الخبر على الغيب.

وقرأ القراء الستة الباقر^(١) بالمشناة الفوقية "التاء" في الموضعين، على وجه الخطاب من الشهود للمشهود عليهم، وحثهم "ألست بربكم" فجرى ما بعده على لفظه. وكلا الوجهين حسن لأن العُيب هم المخاطبون في المعنى^(٢).

قال ابن جرير: «والصواب من القول في ذلك، أنهما قراءتان صحيحتا المعنى، متفقتا التأويل، وإن اختلفت ألفاظهما. لأن العرب تفعل ذلك في الحكاية»^(٣).

ومعنى قوله تعالى: "أن تقولوا" فيه قولان^(٤):

أ — قول الكوفيين وهو "لثلا تقولوا" وهذا بناء على قاعدتهم في تقدير لا النافية. ومن الآيات المشابهة لهذه الآية في هذا التقدير قوله تعالى: ﴿يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ أَنْ تَضِلُّوا﴾^(٥) وتقديره: لثلا تضلوا، وقوله تعالى: ﴿وَأَلْقَى فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ﴾^(٦). أي لثلا تميد بكم، وقول القطامي:

(١) سبق ذكرهم في ص: ٤٨٨.

(٢) انظر: حجة القراءات لابن زنجلة ص ٣٠٢، وتفسير الطبري ١١٧/٦، وفتح القدير للشوكاني ٢/ ٢٦٣، والتحرير والتنوير لابن عاشور ١٦٩/٩، وروح المعاني للألوسي ١٠٣/٩، والمحرم الوجيز لابن عطية ١٣٩/٦-١٤٠، وزاد المسير لابن الجوزي ٢٨٥/٣، وتفسير القرطبي ٣١٨/٧، والبيسط للواحدى ٩١٤/٣.

(٣) تفسير الطبري: ١١٧/٦، وانظر: المحرم الوجيز لابن عطية ١٤٠/٦.

(٤) انظر: حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي ٢٣٤/٤، وتفسير القرطبي ٢٩/٦. وغيرها من التفاسير.

(٥) النساء: ١٧٦.

(٦) النحل: ١٥.

رأينا ما رأى البصراء فيها فآلينا عليها أن تباع^(١)

أي: أن لا تباع.

وعلى هذا القول: "فلا تقولوا" مفعول لأجله وعامله أشهدهم أو شهدنا أو مقدر يدل عليه.

ب — قول البصريين وهو "كراهة أن تقولوا" وهذا لأن تقدير لا النافية عندهم خطأ صراح. وإعراجه عندهم مفعول لأجله والعامل فيه أشهدهم أو شهدنا.

وعلى كلا المعنيين يكون تأويل الآيات كالتالي:

فعلنا ما فعلنا من أخذ الميثاق والإشهاد كراهة أن تقولوا أو لثلا تقولوا يوم القيامة متعذرين عن شرككم وضلالكم إننا كنا عن هذا الأمر وهو هذا الميثاق وما فيه من أفراد الله تعالى بالربوبية والألوهية غافلين ولم ننبه إلى ذلك.

أو أن تقولوا إن آباءنا هم الذين سنوا هذا الإشراك وساروا عليه فنحن قد اتبعناهم في ذلك بمقتضى أننا أبناءهم وننهج نهجهم من بعدهم.

فإن قولكم هذا باطلٌ ومردود لأن الله تعالى خلقكم مفطورين على التوحيد، ونصب لكم في كل شيء من مخلوقاته ما يدل على وحدانيته تعالى . وأرسل إليكم الرسل مبشرين ومنذرين فلا حجة لكم ولا اعتذار^(٢).

(١) قال هذا البيت وهو يصف ما رأى من حسن ناقته، انظر: تفسير ابن جرير ٣٨٤/٤ والدر المصون للحلي ٥١٣/٥.

(٢) انظر: التحرير والتنوير لابن عاشور ١٦٩/٩-١٧١، وتفسير المراغي ١٠٥/٧، وروح المعاني للألويسي ١٠٢/٩-١٠٣، وتفسير سورة الأعراف ٢٦٢، وتفسير القاسمي ٢٨٩٩/٧، والكشاف للزمخشري ١٧٧/٢، والبحر المحيط لأبي حيان ٤٢١/٤، والتفسير الكبير للرازي ١٥/٥٣، وتفسير أبي السعود ٢٩٠/٣، والمنار لرشيد رضا ٣٨٨/٩، والبسيط ٩١٥/٣، والوسيط كلاهما للواحد ٢٦٩/٢، وتفسير البغوي ٣٠٠/٣، وتفسير السعدي ١٧٠/٢، وفتح القدير للشوكاني ٢٦٣/٢.

قال شيخ الإسلام - رحمه الله - : « ذكر لهم حجتين يدفعهما هذا الإشهاد:

إحدهما: ﴿ أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ ﴾ فبين أن هذا علم فطري ضروري، لا بد لكل بشر من معرفته، وذلك يتضمن حجة الله في إبطال التعطيل، وأن القول بإثبات الصانع علم فطري ضروري، وهو حجة على نفي التعطيل.

والثاني: ﴿ أَوْ تَقُولُوا إِنَّمَا أَشْرَكَ آبَاؤُنَا مِنْ قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِنْ بَعْدِهِمْ ﴾ فهذا حجة لدفع الشرك، كما أن الأول حجة لدفع التعطيل. فالتعطيل مثل كفر فرعون ونحوه، والشرك مثل شرك المشركين من جميع الأمم.

وقوله: ﴿ أَوْ تَقُولُوا إِنَّمَا أَشْرَكَ آبَاؤُنَا مِنْ قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِنْ بَعْدِهِمْ أَفَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ الْمُبْطِلُونَ ﴾. وهم آباؤنا المشركون . وتعاقبا بذنوب غيرنا؟ وذلك لأنه لو قدر أنهم لم يكونوا عارفين بأن الله ربهم، ووجدوا آباءهم مشركين، وهم ذرية من بعدهم، ومقتضى الطبيعة العادية أن يحتذي الرجل حذو أبيه حتى في الصناعات والمساكن والملابس والمطاعم، إذ كان هو الذي رباه، ولهذا كان أبواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه ويشركانه، فإذا كان هذا مقتضى العادة الطبيعية، ولم يكن في فطرتهم وعقولهم ما يناقض ذلك، قالوا: نحن معذورون، وآباؤنا هم الذين أشركوا، ونحن كنا ذرية لهم بعدهم، اتبعناهم بموجب الطبيعة المعتادة، ولم يكن عندنا ما يبين خطأهم.

فإذا كان في فطرتهم ما شهدوا به من أن الله وحده هو ربهم كان معهم ما يبين بطلان هذا الشرك، وهو التوحيد الذي شهدوا به على أنفسهم، فإذا احتجوا بالعادة الطبيعية من اتباع الآباء، كانت الحجة عليهم الفطرة الطبيعية

العقلية السابقة لهذه العادة الأبوية... فلا يمكن أحداً أن يقول يوم القيامة: إني كنت عن هذا غافلاً، ولا أن الذنب كان لأبي المشرك دوني، لأنه عارف بأن الله ربّه لا شريك له، فلم يكن معذوراً في التعطيل ولا الإشراك، بل قام به ما يستحق به العذاب»^(١).

قوله: "أو تقولوا" "أو" لمنع الخلوّ دون الجمع، فقد يعتذرون بمجموع الأمرين^(٢).

قوله: ﴿أَفْتُهُلِكُنَّا بِمَا فَعَلَ الْمُبْطِلُونَ﴾. الاستفهام إنكاري، أي يا ربنا أنت حكيم عادل فهل تؤاخذنا بما فعل آباؤنا الذين أسسوا لنا من الباطل والشرك ما أبطلوا به تأثير العقول وأقوال الرسل؛ والجواب على قولهم هذا ما سبق من إبطال حججهم.

والهلاك هنا مستعار للعذاب، والمبطلون الآخذون بالباطل، وهو في هذا المقام الإشراك^(٣).

(١) الدرء لابن تيمية: ٤٩٠/٨ - ٤٩١.

(٢) انظر: روح المعاني للألوسي ١٠٣/٩، وفتح القدير للشوكاني ٢٦٣/٢، وتفسير أبي السعود ٣/٢٩٠.

(٣) انظر: تفسير سورة الأعراف ٢٦٢، والتحرير والتنوير لابن عاشور ١٧٠/٩، والمحرر الوجيز لابن عطية ١٤٠/٦، وتفسير القرطبي ٣١٩/٧، والبسيط للواحدي ٩١٥/٣.

المبحث الثاني

المرويات في استخراج ذرية آدم من صلبه والتحقيق في ثبوتها ومعناها

وفيه مطلبان:

المطلب الأول : المرويات في استخراج ذرية آدم من صلبه والتحقيق في
ثبوتها

المطلب الثاني : أقوال أهل العلم في حقيقة استخراج ذرية آدم من
صلبه، من خلال الآية والمرويات السابقة

المطلب الأول

المرويات في استخراج ذرية آدم من صلبه والتحقيق في ثبوتها

وردت عدة مرويات في استخراج ذرية آدم من صلبه منها المرفوع ومنها الموقوف، وسأذكر هنا ما تيسر منها مع بيان أقوال أهل العلم في الحكم عليها، ومنها:

١- أن عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - سئل عن هذه الآية ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا أَن تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ﴾. فقال: سمعت رسول الله - ﷺ - يسأل عنها فقال رسول الله - ﷺ - : (إن الله تبارك وتعالى خلق آدم ثم مسح ظهره بيمينه فاستخرج منه ذرية فقال: خلقت هؤلاء للجنة، ويعمل أهل الجنة يعملون. ثم مسح ظهره فاستخرج منه ذرية، فقال: خلقت هؤلاء للنار، ويعمل أهل النار يعملون، فقال رجل: يا رسول الله فقيم العمل؟ قال: فقال رسول الله - ﷺ - : إن الله إذا خلق العبد للجنة استعمله بعمل أهل الجنة حتى يموت على عمل من أعمال أهل الجنة فيدخله به الجنة، وإذا خلق العبد للنار، استعمله بعمل أهل النار حتى يموت على عمل من أعمال أهل النار فيدخله

به النار^(١). وفي لفظ عند الطبري قال: "سألت عمر بن الخطاب — رحمة الله عليه — عن قوله ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ قال :

(١) أخرجه مالك في الموطأ، كتاب القدر، باب النهي عن القول بالقدر ٨٩٨/٢، وابن وهب في كتاب القدر برقم ٩ و ١٠، واللالكائي في شرح أصول الاعتقاد رقم ٩٩٠، وأحمد في مسنده رقم ٣١١، والبخاري في الكبير ٩٦/٨. وأبو داود في سننه، كتاب السنة، باب في القدر ٤/٢٢٦، والترمذي في سننه، كتاب التفسير، باب ومن سورة الأعراف ٥/٢٦٦، وابن أبي عاصم في السنة ٨٧/١، والنسائي في السنن الكبرى، كتاب التفسير، تفسير سورة الأعراف ٦/٣٤٧. والطبري في تفسيره (١١٢/٦-١١٣)، وابن حبان في صحيحه، كتاب التاريخ باب بدء الخلق، ذكر إخراج الله -جل وعلا- من ظهر آدم ذريته وإعلامه إياه أنه خلقها للجنة و النار ١٤/٣٧، والآجري في الشريعة رقم ٣٢٤، وابن بطة في الإبانة رقم ١٣١٣، وابن منده في الرد على الجهمية ص ٥١-٥٦، والحاكم في المستدرک، كتاب الإيمان ١/٨٠، وفي كتاب التفسير، تفسير سورة الأعراف ٢/٣٥٤، وفي كتاب تواريخ المتقدمين من الأنبياء والمرسلين، ذكر آدم -عليه السلام- ٢/٥٩٤، وعزاه السيوطي في الدر المنثور (٦٠١/٣) إلى عبد بن حميد والبخاري في تاريخه وابن المنذر وابن أبي حاتم وأبي الشيخ وابن مردويه.

وقد اختلف أهل العلم في صحة رفعه إلى النبي -ﷺ- ومن أقوالهم في ذلك:

قول ابن عبد البر: "وجملة القول في هذا الحديث أنه حديث ليس إسناده بالقائم لأن مسلم بن يسار ونعيم بن ربيعة جميعاً غير معروفين بحمل العلم ولكن معنى هذا الحديث قد صح عن النبي ﷺ من وجوه كثيرة ثابتة يطول ذكرها من حديث عمر بن الخطاب وغيره" [التمهيد ٦/٦] وقال الترمذي بعد ذكره للحديث في سننه: "حديث حسن ومسلم بن يسار لم يسمع من عمر وقد ذكر بعضهم في هذا الإسناد بين مسلم بن يسار وبين عمر رجلاً مجهولاً" [سنن الترمذي ٥/٢٦٦]. وقال ابن كثير بعد ذكره لقول الترمذي السابق: "وكذا قاله أبو حاتم وأبو زرعة.... و قال الحافظ الدارقطني: وقد تابع عمر بن جعشم يزيد بن سنان أبو فروة الرهاوي، وقولهما أولى بالصواب من قول مالك، والله أعلم، قلت الظاهر أن الإمام مالكا إنما أسقط ذكر نعيم بن ربيعة عمدا لما جهل حاله، ولم يعرفه، فإنه غير معروف إلا في هذا الحديث، وكذلك يسقط ذكر جماعة ممن لا يرتضيهم، ولهذا يرسل كثيراً من المرفوعات، ويقطع كثيراً من الموصولات، والله أعلم." [تفسير ابن كثير ٣/٥٠٣ - ٥٠٤]. وانظر العلل للدارقطني ٢/٢٢١.

وقال الزرقاني بعد ذكره لمن أخرج الحديث: "وهو من التفسير المرفوع وشواهد كثيرة... وتناقض ابن عبد البر فقال أولاً حديث منقطع لأن مسلم بن يسار لم يلق عمر وبينهما نعيم بن ربيعة ثم أخرجه من طريق النسائي وغيره عن أبي عبد الرحيم عن زيد عن عبد الحميد عن مسلم عن نعيم بن ربيعة قال كنت عند عمر فسأله رجل عن هذه الآية فذكر الحديث ثم قال زيادة =

سألت النبي ﷺ — عنه كما سألتني، فقال: (خلق الله آدم بيده، ونفخ فيه من روحه، ثم أجلسه، فمسح ظهره بيده اليمنى، فأخرج ذرءاً فقال: "ذرءٌ ذرأتم للجنة"، ثم مسح ظهره بيده الأخرى، وكلتا يديه يمين، فقال: "ذرءٌ ذرأتم للنار، يعملون فيما شئت من عمل، ثم أختم لهم بأسوأ أعمالهم فأدخلهم النار")^(١).

٢ — عن أبي هريرة — رضي الله عنه — قال: قال رسول الله ﷺ —: (لما خلق الله تعالى آدم مسح على ظهره، فسقط من ظهره كل نسمة هو خالقها من ذريته إلى يوم القيامة، وجعل بين عيني كل إنسان منهم وبيصاً من نور، ثم عرضهم على آدم، فقال: أي رب، من هؤلاء؟ قال هؤلاء ذريتك. فرأى رجلاً منهم فأعجبه وبيص ما بين عينه فقال أي رب من هذا؟ قال هذا

=من زاد نعيماً ليست بحجة لأن الذين لم يذكروه أحفظ، وإنما تقبل الزيادة من الحافظ المتقن، انتهى، فحيث لم تقبل فهي من المزيد في متصل الأسانيد، فيناقض قوله أولاً منقطع بينهما نعيم، أما قوله وبالجملة فإسناده ليس بالقائم.... فإن هذا ليس بعلّة قاذحة" [شرح الزرقاني على الموطأ ٣٠٧/٤]. وقال الألباني: "صحيح لغيره إلا مسح الظهر فلم أجد له شاهداً" [الضعيفة حديث رقم ٣٠٧٠]. والحديث كما سبق في تخريجه صححه الحاكم وابن حبان. انظر [المسند ١/٤٠٠، ٤٠٢- حاشية رقم (١) وأخذ الميثاق، للعثيم ص ٧-١٤].

(١) أخرجه ابن جرير في تفسيره ١١٣/٦، وابن منده في الرد على الجهمية ص ٥١-٥٢ وقال: "أبو محمد المدني الذي روى هذا الحديث عن عمر يقال أنه مسلم بن يسار وقيل نعيم بن ربيعة". وعقب الدكتور العثيم على كلام ابن منده السابق بقوله: "والحق أنه نعيم بن ربيعة، لأنه قال في حديث مسلم بن يسار عند أبي داود والطبري عن مسلم بن يسار عن نعيم بن ربيعة قال كنت عند عمر بن الخطاب وقال في الحديث الذي أخرجه ابن منده والطبري الذي ذكر الراوي فيه عن عمر بالكنية، ورد فيه قوله سألت عمر بن الخطاب عن قوله، فقوله في الروایتين سألت عمر، وكنت عند عمر، يدل على أن المراد بذلك هو نعيم بن ربيعة لا مسلم بن يسار الذي لا يروي عن عمر إلا بواسطة كما ذكر أهل العلم. وإذا ترجح لنا أن المراد بأبي محمد هو نعيم زادت ثقتنا بحديثه هذا، إذ أنه رواه عنه مع مسلم بن يسار رواه آخر اسمه عمارة، والله أعلم. فعلى هذا لا يلتفت إلى تضعيف ابن عبد البر لهذا الحديث" [أخذ الميثاق ص ١٤].

رجل من آخر الأمم من ذريتك يقال له داود. قال: رب وكم جعلت عمره؟ قال ستين سنة. قال: أي رب زده من عمري أربعين سنة، فلما انقضى عمر آدم جاءه ملك الموت فقال: أو لم يبق من عمري أربعون سنة؟ قال: أولم تعطها لابنك داود؟ قال: فجحد آدم، فجحدت ذريته، ونسي آدم فنسيت ذريته، وخطى آدم فخطيت ذريته^(١) وفي لفظ: (مسح ظهره فخرت كل نسمة هو خالقها إلى يوم القيامة).

٣ — للحديث السابق شاهد من حديث عبدالله بن عباس — رضي الله عنهما — قال: لما نزلت آية الدين قال رسول الله — ﷺ — (إن أول من جحد آدم عليه السلام — أو أول من جحد آدم عليه السلام — إن الله — عز

(١) أخرجه ابن سعد في الطبقات ٢٨/١، والترمذي في سننه، كتاب التفسير، باب ومن سورة الأعراف ٢٦٧/٥، وباب ومن سورة المعوذتين ٤٥٣/٥، وابن أبي عاصم في السنة برقم ٢٠٥ و ٢٠٦، وأبو يعلى في مسنده برقم ٦٣٧٧ و ٦٥٨٠ و ٦٦٥٤ وابن حبان في صحيحه، كتاب التاريخ، ذكر إخراج الله -جل وعلا- من ظهر آدم ذريته وإعلامه إياه أنه خالقها للجنة والنار ٤٠/١٤، ابن منده في الرد على الجهمية ص ٤٩-٥١، والحاكم في المستدرک، كتاب التفسير، سورة الأعراف ٣٥٥/٢، وكتاب تواريخ المتقدمين من الأنبياء والمرسلين، ذكر داود عليه السلام ٦٤٠/٢، والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب الشهادات، باب الاختيار في الإشهاد، ١٤٧/١٠، وعزاه السيوطي في الدر المنثور (٦٠١/٣) إلى ابن أبي حاتم وأبي الشيخ في العظمة وابن عساكر وعبد بن حميد وابن مردويه.

قال الحاكم في المستدرک: "هذا حديث صحيح، على شرط مسلم و لم يخرجاه"، وقال الترمذي في سننه: "وهذا حديث حسن صحيح وقد روي من غير وجه عن النبي -ﷺ- وصححه الألباني بمجموع طرقه، انظر: تحقيقه للسنة لابن أبي عاصم رقم ٢٠٥ و ٢٠٦، وتحقيق شرح الطحاوية ص ٢٤١ رقم ٢٢١، وصحيح الجامع الصغير وزيادته ص ٩٢٤ رقم ٥٢٠٨.

وصححه ابن منده أيضاً. وقال الدكتور العثيم بعد ذكر عدة طرق له: "فتبين مما تقدم أن حديث أبي صالح صحيح لغيره". انظر أخذ الميثاق/ ص ١٩.

وجل — لما خلق آدم، مسح ظهره، فأخرج منه ما هو ذارئ إلى يوم القيامة، فجعل يعرض ذريته عليه، فرأى فيهم رجلاً يزهر... الحديث^(١).

٤ — عن عبدالرحمن بن قتادة السلمى قال: سمعت رسول الله — ﷺ — يقول: (إن الله عز وجل خلق آدم، ثم أخذ الخلق من ظهره، وقال هؤلاء في الجنة ولا أبالي، وهؤلاء في النار ولا أبالي، قال: فقال قائل يا رسول الله، فعلى ماذا نعمل؟ قال: على مواقع القدر) وفي لفظ (ثم خلق الخلق من ظهره) وفي لفظ (وأخرج الخلق من ظهره)^(٢).

(١) أخرجه أبوداود الطيالسي في مسنده برقم ٢٦٩٢، وابن سعد في الطبقات ٢٨/١، وأحمد في مسنده برقم ٢٢٧٠ و ٢٧١٣ و ٣٥١٩، وابن أبي عاصم في السنة برقم ٢٠٤، وأبو يعلى في مسنده برقم ٢٧١٠، والطبري في تفسيره ١١٣/٦، والطبراني في الكبير برقم ١٢٩٢٨، وأبو الشيخ في العظمة ١٥٥٠/٥ برقم ١٠١٢، والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب الشهادات، باب الاختيار في الإشهاد ١٤٦/١٠، قال ابن كثير في تفسيره بعد ذكره للحديث: "هذا حديث غريب جداً، وعلي بن زيد بن جدعان في أحاديثه نكارة" (٤٩٥/١). وقال الهيثمي في مجمع الزوائد: "فيه علي بن زيد، ضعفه الجمهور وبقيته رجاله ثقات" (٢٠٦/٨).

وقال الألباني في تحقيق السنة لابن أبي عاصم رقم ٢٠٤: "حديث صحيح، رجاله ثقات غير ابن جدعان فهو ضعيف، لكن له شاهد من حديث أبي هريرة". يعني الحديث السابق. وانظر سلسلة الأحاديث الصحيحة رقم ٢١٥٩.

وانظر: المسند ١٢٨/٤ حاشية (٢). وله شاهد موقوف على عبدالله بن سلام -رضي الله عنه- أخرجه الآجري في الشريعة ٨٥٥/٢-٨٥٨ برقم ٤٣٤.

(٢) أخرجه اللالكائي في شرح أصول الاعتقاد ٦٠٦/٤ برقم ١٠٨١، وابن سعد في الطبقات ٣٠/١ و ٤١٧/٧، وأحمد في مسنده برقم ١٧٦٦٠، والبخاري في تاريخه ١٩١/٨، والحكيم الترمذي في نواذر الأصول ٢٠٢/٤، وابن أبي حاتم في الجرح والتعديل ٢٧٦/٥، وابن حبان في صحيحه، كتاب البر والإحسان، ذكر البيان بأن قوله -ﷺ- فكل ميسر، أراد به ميسر لما قدر له في سابق علمه من خير أو شر ٥٠/٢، والحاكم في المستدرک، كتاب الإيمان ٨٥/١، وابن حجر في الإصابة ٣٥٢/٤، قال الحاكم في المستدرک: "هذا حديث صحيح قد اتفقا على الاحتجاج برواته عن آخرهم إلى الصحابة". وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (١٨٦/٧): "رواه أحمد ورجاله ثقات". وقال الدكتور العثيم في بيان صحة صحبة عبدالرحمن بن قتادة: "وهذا الاختلاف لا يؤثر في حديث عبدالرحمن بن قتادة لأنه من الصحابة... وعده من الصحابة ابن سعد، والبغوي، وابن =

٥ - عن أبي الدرداء - رضي الله عنه - عن النبي - ﷺ - قال: (خلق الله تعالى آدم حين خلقه، فضرب كتفه اليمنى فأخرج ذرية بيضاء، كأهم الذر، وضرب كتفه اليسرى، فأخرج ذرية سوداء، كأهم اللحم، فقال للذي في يمينه إلى الجنة ولا أبالي، وقال للذي في كفه اليسرى: إلى النار ولا أبالي)^(١).

٦ - عن هشام بن حكيم بن حزام - رضي الله عنه - أن رجلاً قال: يا رسول الله أنبتدأ الأعمال أم قد قضى القضاء، فقال رسول الله - ﷺ -: (إن الله تعالى لما أخرج ذرية آدم من ظهره، وأشهدهم على أنفسهم، ثم أفاضهم من كفيه، فقال: هؤلاء للجنة، وهؤلاء للنار، فأهل الجنة ميسرون لعمل أهل الجنة، وأهل النار ميسرون لعمل أهل النار)^(٢).

= قافع، وابن شاهين، وابن حبان، والحاكم، والحافظ بن حجر" [أخذ الميثاق ص ٢٣-٢٤]، وذكره الألباني في سلسلة الصحيحة برقم ٤٨. وانظر: [تعجيل المنفعة ص ٢٥٥، والمسند ٢٩/٢٠٦-٢٠٧ حاشية (٢)، والإصابة ٤/٣٥٢].

(١) أخرجه أحمد في مسنده برقم ٢٧٥٢٨ [طبعة قرطبة]، وابن أبي عاصم في السنة برقم ٣٤٧، وعبدالله بن أحمد في السنة برقم ١٠٥٩، والحكيم الترمذي في نوادر الأصول ٤/٢٠١، وابن بطة في الإبانة، كتاب القدر، الباب السادس ١/٣٠٩، رقم الحديث ١٣٢٩، والديلمي في الفردوس ٥٢٩٠.

قال الهيثمي في مجمع الزوائد (٧/٢٨٥): "رواه أحمد والبزار والطبراني، ورجاله رجال الصحيح". قال الألباني في تحقيق المشكاة (١/٤٣): "إن عنى رجالاً غير رجال أحمد فقد يكونون كما ذكر، والإفرجالة ليسوا رجال الصحيح بل هم ثقات فقط". وصححه في تحقيقه للسنة لابن أبي عاصم برقم ٣٤٧ وذكره في سلسلة الأحاديث الصحيحة برقم ٤٩. وقال الدكتور العثيم في أخذ الميثاق (ص ٢٥): "وقال البزار: لا نعلمه يروى بهذا اللفظ إلا بهذا الإسناد، وإسناده حسن، قلت: وهو كما قال البزار لأن في سنده أبا الربيع والهيثم وهما صدوقان".

(٢) أخرجه البخاري في تاريخه ٨/١٩١، وابن أبي عاصم في الآحاد والمثاني ١/٤٢٤، وفي السنة ١/٧٤-٧٣، وابن جرير الطبري في تفسيره ٦/١١٦، والآجري في الشريعة ٢/٧٤٨ برقم ٣٣٠، والطبراني في الكبير برقم ٤٣٤ و٤٣٥، وابن بطة في الإبانة برقم ١٣٢٦ و١٣٥٥، وابن مندة في =

٧ — عن أنس بن مالك — رضي الله عنه — قال: قال رسول الله ﷺ: (يقول الله — عز وجل — لأهون أهل النار عذاباً، لو أن لك ما في الأرض من شيء كنت تفتدي به؟ قال: نعم، قال فقد سألتك ما هو أهون من هذا، وأنت في صلب آدم أن لا تشرك بي، فأبيت إلا الشرك).

٨ — عن عبدالله بن عباس — رضي الله عنهما — قال: قال رسول الله ﷺ: (أخذ الله تعالى الميثاق من ظهر آدم بنعمان — يعني عرفة — فأخرج من صلبه كل ذرية ذراها، فنثرهم بين يديه كالذر، ثم كلمهم قبلاً قال: ألسن 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)^(١).

=الرد على الجهمية ص ٧٨ برقم ٥٤، وعزاه السيوطي في الدر المنثور (٦٠٤/٣) إلى البزار وابن مردويه والبيهقي في الأسماء والصفات، ومن طريق ابن عباس أخرجه ابن جرير في تفسيره ١١٣/٦ -١١٤-

قال الهيثمي في المجمع (١٨٧/٧): "رواه البزار والطبراني وفيه بقية بن الوليد، وهو ضعيف ويحسن حديث بكثرة الشواهد، وإسناد الطبراني حسن".

وقال الألباني في تحقيق السنة لابن أبي عاصم (٧٤/١): "إسناده صحيح، رجاله كلهم ثقات، وقد صرح فيه بقية بالتحديث".

وقال الدكتور العثيم في أخذ الميثاق ص ٢٨: "تضعيف البوصيري، والهيثمي لهذا الحديث من أجل بقية فيه نظير، لأن بقية صدوق، يدللس كثيراً وقد ذكره الحافظ في المرتبة الرابعة من مراتب المدلسين الذين يقبل حديثهم إذا صرحوا بالسماع، وقد صرح بالسماع عن الزبيدي، وقد نص بعض الأئمة على ثقته إذا روى عن ثقة، وكذلك إذا روى عن أهل الشام، وحديثه هذا عن الزبيدي وهو ثقة ثبت، ومن أهل الشام، وبقية رجال ابن راهويه ثقات، فعلى هذا يكون حديثه هذا حسناً لذاته".

(١) أخرجه أحمد في مسنده برقم ٢٤٥٥، وابن أبي عاصم في السنة ٨٩/١ رقم ٢٠٢، والنسائي في السنن الكبرى، كتاب التفسير، سورة الأعراف، قوله تعالى: ﴿وإذ أخذ ربك من بني آدم من﴾

= ظهورهم... {٣٤٧/٦، وابن جرير في تفسيره ١١٠/٦، وابن منده في الرد على الجهمية ص ٥٨، والحاكم في المستدرک، کتاب الإیمان ٨٠/١، وکتاب تواریخ المتقدمین من الأنبياء، ذکر آدم - عليه السلام - ٥٩٣/٢، وعزاه السيوطي في الدر المنثور (٦٠١/٣) إلى ابن مردويه والبيهقي في الأسماء والصفات.

قال الهيثمي في مجمع الزوائد (٢٥/٧): "رواه أحمد ورجاله رجال الصحيح"، وقال الحاكم في المستدرک (٨٠/١): "حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه".

وقال ابن كثير في تفسيره (٥٠١/٣-٥٠٢) بعد ذكره لعدد ممن أخرج هذا الحديث: "وقد رواه عبدالوارث، عن كلثوم بن جبر، عن سعيد بن جبیر، عن ابن عباس فوقفه، وكذا رواه إسماعيل بن عليّ ووكيع عن ربيعة بن كلثوم عن جبیر عن أبيه به، وكذا رواه عطاء بن السائب، وحبيب بن أبي ثابت، وعلي بن بنديمة عن سعيد بن جبیر عن ابن عباس، وكذا رواه العوفي وعلي بن أبي طلحة عن ابن عباس فهذا أكثر وأثبت، والله أعلم".

وأجاب الألباني عن قول ابن كثير السابق في السلسلة الصحيحة (١٥٨/٤-١٦٣) بقوله: "قلت: هو كما قال -رحمه الله تعالى- ولكن ذلك لا يعني أن الحديث لا يصح مرفوعاً، وذلك لأن الموقوف في حكم المرفوع لسببين:

الأول: أنه في تفسير القرآن، وما كان كذلك فهو في حكم المرفوع، ولذلك اشترط الحاكم في كتابه "المستدرک" أن يخرج فيه التفاسير عن الصحابة...

الأخر: أن له شواهد مرفوعة عن النبي -ﷺ- عن جمع من الصحابة... وجملة القول أن الحديث صحيح، بل هو متواتر المعنى كما سبق".

وعلق الدكتور العثيم على وقف ابن أبي حاتم لهذا الحديث -كما ذكر ابن كثير عنه- بقوله: "لم يقفه غيره من حديث حسين عن جرير، فلعل لفظة الرفع سقطت من بعض النسخ" وأجاب عن ترجيح ابن كثير لوقفه بما أجاب به الألباني سابقاً وأضاف إلى ذلك:

١- أنه من الأمور الغيبية، التي لا تعرف إلا عن طريق الوحي.
٢- أنه أتى من طريقين مرفوعاً، من طريق جرير وهو ثقة، ومن طريق علي بن زيد بن جدعان وهو ضعيف، لكن يستأنس به في رفعه.

٣- روي الحديث عن ابن عباس مرفوعاً من طريق آخر، ومتنه مختلف، أخرجه أحمد وابن سعد، وذكر هذه الطريق. انظر: [أخذ الميثاق ص ٢٩-٣٣].

وقال الدكتور أحمد بن حمدان [في فطرية المعرفة ص ٦٢]: "الحديث دائر بين الرفع والوقف، وكلا الأمرين قد صححت به الأسانيد، إلا أن الرواة الذين أوقفوه أكثر من الرواة الذين رفعوه، إضافة إلى أنهم أثبت من حيث العدالة والحفظ.

وفي مثل هذا الحال هناك احتمالان:

الأول: أن يكون الرواة الذين رفعوه قد وهم في رفعه وإنه إنما جاء موقوفاً.

الثاني: أن يكون الصحابي رواه مرة مرفوعاً ومرة لم يرفعه، فرواه الذين روه عنه بحسب ما سمعه كل منهم.

وهذا الحديث ورد بألفاظ عدة — موقوفة — منها^(١):

قوله: "مسح ربك ظهر آدم، كل نسمة هو خالقها، إلى يوم القيامة بنعمان هذه — وأشار بيده — فأخذ موثيقهم، وأشهدهم على أنفسهم ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ﴾".

وقوله: "مسح ربك ظهر آدم، فخرجت كل نسمة هو خالقها إلى يوم القيامة بنعمان هذا الذي وراء عرفة، وأخذ ميثاقهم ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا﴾".

وقوله: "أول ما أهبط الله آدم، أهبطه بدهنا أرض الهند، فمسح الله ظهره، فأخرج منه كل نسمة هو بارئها إلى أن تقوم الساعة، ثم أخذ عليهم الميثاق ﴿وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا أَن تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ﴾".

وقوله: "أهبط آدم حين أهبط، فمسح الله ظهره، فأخرج منه كل نسمة هو خالقها إلى يوم القيامة، ثم قال: "ألسنت بربكم قالوا: بلى"، ثم تلا: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِي آدَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾. فحرف القلم من يومئذ بما هو كائن إلى يوم القيامة".

وقوله: "إن الله مسح صلب آدم فاستخرج منه كل نسمة هو خالقها إلى يوم القيامة، وأخذ منهم الميثاق: أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئاً، وتكفل لهم بالأرزاق، فلن تقوم الساعة حتى يولد من أعطي الميثاق يومئذ، فمن أدرك منهم

(١) هذه الألفاظ أخرجها جميعها الطبري في تفسيره: ١١٠/٦-١١٤، وأخرج بعضها ابن سعد في الطبقات ١/٢٥-٣٠.

الميثاق الآخر فوفى به، نفعه الميثاق الأول، ومن أدرك الميثاق الآخر فلم يف به، لم ينفعه الميثاق الأول، ومن مات صغيراً قبل أن يدرك الميثاق الآخر، مات على الميثاق الأول على الفطرة".

وقوله: "لما خلق الله آدم أخذ ذريته من ظهره كهيئة الذر، ثم سمّاهم بأسمائهم فقال: هذا فلان بن فلان يعمل كذا وكذا، وهذا فلان بن فلان يعمل كذا وكذا، ثم أخذهم بيده قبضتين، فقال: هؤلاء للجنة وهؤلاء للنار"^(١).

وقوله: "إن الله تعالى ضرب منكبه الأيمن — يعني آدم عليه السلام — فخرجت كل نفس مخلوقة للجنة بيضاء نقية، فقال: هؤلاء أهل الجنة، ثم ضرب منكبه الأيسر، فخرجت كل نفس مخلوقة للنار سوداء، فقال: هؤلاء أهل النار، ثم أخذ عهدهم على الإيمان به، والمعرفة له ولأمره، والتصديق بأمره، بني آدم كلهم، وأشهدهم على أنفسهم، فأمنوا وصدقوا وعرفوا وأقروا"^(٢).

وقوله: "لما خلق الله — عز وجل — آدم — عليه السلام — أخذ ميثاقه، ومسح ظهره، فاستخرج منه ذريته كهيئة الذر، فكتب آجالهم وأرزاقهم ومصائبهم، وأشهدهم على أنفسهم، ألسن بربكم؟ قالوا: بلى شهدنا"^(٣).

(١) أخرجه عبد الله بن أحمد في السنة ٤٠٣/٢ برقم ٨٧٦، والآجري في الشريعة ٨٦٥/٢ برقم ٤٤١، -وصحح محققى الكتابين السابقين إسناده -، وأخرجه ابن منده في الرد على الجهمية ص ٦٣، وعزاه السيوطي في الدر المنثور (٥٩٨/٣) إلى ابن أبي حاتم وابن جرير الطبري.

(٢) أخرجه ابن جرير في تفسيره (١١٤/٦)، والآجري في الشريعة ٨٦٦/٢-٨٦٧ برقم ٤٤٢، وابن بطّة في الإبانة ٣١٨/١ رقم ١٣٤٠، وابن منده في الرد على الجهمية ص ٦٥-٦٦، وعزاه السيوطي في الدر (٦٠٥/٣) إلى أبي الشيخ ولم أقف عليه.

(٣) أخرجه ابن جرير في تفسيره (١١١/٦)، وابن بطّة في الإبانة، كتاب القدر ٣١٣/١ رقم ١٣٣٦ و٣١٩/١ رقم ١٣٤١ و١٦٤/٢ رقم ١٦٣٤، وعزاه السيوطي في الدر المنثور (٥٩٨/٣) إلى عبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم.

وقوله: "مسح الله — عز وجل — ظهر آدم — عليه السلام — فأخرج في يمينه كل طيب، وأخرج في يده الأخرى كل خبيث"^(١).

وقوله: "أخذ الله — عز وجل — ذرية آدم، فقال: يا فلان، افعل كذا، ويا فلان اسمك كذا، ثم قبض قبضتين، قبضة بيمينه وقبضة بيده الأخرى، فقال لمن في يمينه: ادخلوا الجنة بسلام، وقال لمن في يده الأخرى: ادخلوا النار ولا أبالي"^(٢).

وقوله: "أخذهم في كفه كأنهم الخردل، الأولين والآخرين، فقلبهم في يده مرتين أو ثلاثاً، يرفع يده ويطأطئها ماشاء الله من ذلك، ثم ردهم في أصلاب آبائهم حتى أخرجهم قرناً بعد قرن، ثم قال بعد ذلك: ﴿وَمَا وَجَدْنَا لِأَكْثَرِهِمْ مِّنْ عَهْدٍ﴾ الآية، ثم نزل بعد ذلك: ﴿وَأَذْكُرُوا لِلَّهِ عَلَيْكُمْ وَمِيثَاقَهُ الَّذِي وَاثَقَكُمْ بِهِ﴾"^(٣).

وقوله: (إن الله خلق آدم — عليه السلام — ثم أخرج ذريته من صلبه مثل الذر فقال لهم: من ربكم؟ قالوا: الله ربنا، ثم أعادهم في صلبه، حتى يولد كل من أخذ ميثاقه، لا يزداد فيهم ولا ينقص منهم إلى أن تقوم الساعة)^(٤).

(١) أخرجه ابن بطة في الإبانة، كتاب القدر ١/٣١٣ رقم ١٣٣٤.

(٢) أخرجه ابن جرير في تفسيره (١١١/٦)، وابن بطة في الإبانة، كتاب القدر ٢/١٥٧ رقم ١٦١٤ و١٦٣/٢-١٦٤ رقم ١٦٣٣.

(٣) أخرجه ابن منده في الرد على الجهمية ص ٦٣، وعزاه السيوطي في الدر المنثور (٦٠٦/٣) إلى أبي الشيخ، [و لم أقف عليه في كتاب العظمة].

(٤) أخرجه اللالكائي في شرح أصول الاعتقاد ٤/٥٦١ رقم ٩٩٢، وابن جرير في تفسيره (١١٣/٦)، وعزاه السيوطي في الدر المنثور (٥٩٨/٣) إلى ابن أبي حاتم.

وقوله: (مسح الله على صلب آدم فأخرج من صلبه ما يكون من ذريته إلى يوم القيامة، وأخذ ميثاقهم أنه ربهم وأعطوه ذلك، فلا يسأل أحد كافر من ربك؟ إلا قال: الله)^(١).

وقوله: (أخرج الله ذرية آدم — عليه السلام — من ظهره كهيئة الدر، وهو في آذي من الماء)^(٢).

قوله — وغيره من الصحابة — : "لما أخرج الله آدم من الجنة قبل أن يهبطه من السماء، مسح صفحة ظهره اليمنى فأخرج منها ذرية بيضاء مثل اللؤلؤ كهيئة الدر، فقال لهم: ادخلوا الجنة برحمتي، ومسح صفحة ظهره اليسرى فأخرج منها ذرية سوداء كهيئة الدر، فقال: ادخلوا النار ولا أبالي. فذلك قوله: أصحاب اليمين و أصحاب الشمال، ثم أخذ منهم الميثاق فقال: ﴿ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ ﴾ فأعطاه طائفة طائعين، وطائفة كارهين على وجه التقية، فقال: هو والملائكة: "شهدنا أن يقولوا يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين، أو يقولوا إنما أشرك آباؤنا من قبل". قالوا: فليس أحد من ولد آدم إلا وهو يعرف الله أنه ربه، وذلك قوله — عز وجل —: ﴿ وَلَهُ أَسْلَمَ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا ﴾. وذلك قوله: ﴿ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَلِغَةُ فَلَوْ شَاءَ لَهَدْنَاكُمْ أَجْمَعِينَ ﴾. يعني يوم أخذ الميثاق.

(١) أخرجه ابن منده في الرد على الجهمية ص ٦٧، وعزاه السيوطي في الدر المنثور (٥٩٨/٣) إلى ابن المنذر وعبدالرازق. [ولم أقف عليه في مصنف عبدالرازق]..

(٢) أخرجه ابن جرير في تفسيره (١١١/٦) وابن منده في الرد على الجهمية ص ٦١، وعزاه السيوطي في الدر المنثور (٥٩٨/٣) إلى عبد بن حميد وابن أبي حاتم وأبو الشيخ، [ولم أقف عليه في المنتخب في مسند عبد بن حميد ولا في العظمة لأبي الشيخ].

٩- عن أبي أمامة - رضي الله عنه - قال: قال رسول الله - ﷺ -:
 (لما خلق الله - عز وجل - الخلق، وقضى القضية أخذ أهل اليمين بيمينه،
 وأهل الشمال بشماله ، فقال: يا أصحاب اليمين، قالوا: لبيك وسعديك،
 قال: أأست بربكم؟ قالوا: بلى ، قال: يا أصحاب الشمال، قالوا: لبيك
 وسعديك، قال: أأست بربكم؟ قالوا: بلى، ثم خلط بينهم، فقال قائل: يا
 رب، لم خلطت بينهم؟ قال: لهم أعمال من دون ذلك هم لها عاملون، أن
 يقولوا يوم القيامة: إنا كنا عن هذا غافلين. ثم ردهم في صلب آدم^(١)).

١٠ - عن أبي بن كعب - رضي الله عنه - في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ
 رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ﴾ الآية
 قال: «جمعهم فجعلهم أرواحاً، ثم صورهم، فاستنطقهم فتكلموا، ثم أخذ
 عليهم العهد والميثاق، وأشهدهم على أنفسهم أأست بربكم؟ قال: فإني أشهد
 عليكم السماوات السبع والأرضين السبع، وأشهد عليكم أباكم آدم - عليه
 السلام - أن تقولوا يوم القيامة لم نعلم هذا، اعلموا أنه لا إله غيري، ولا رب

(١) أخرجه الحكيم الترمذي في نوادر الأصول ٧٩/١٠-٨٠، والعقيلي في الضعفاء ١/١٣٨،
 والطبراني في الكبير برقم ٧٩٤٣، وفي الأوسط برقم ٧٦٣٢، وأبو الشيخ في العظمة ٢/٥٩٨ برقم
 ٢٢٨، وعزاه السيوطي في الدر المنثور (٦٠٢/٣) إلى عبد بن حميد وابن مردويه. قال الهيثمي في
 مجمع الزوائد (١٨٩/٧): "رواه الطبراني في الأوسط والكبير باختصار، وفيه سالم بن سالم، وهو
 ضعيف، وفي إسناد الكبير جعفر بن الزبير وهو ضعيف"، وقال الدكتور العثيمين: "ولا يتقوى بضم
 أحد طريقه إلى الآخر، لأن سالماً متفق على ضعفه، وجعفر بن الزبير متروك الحديث". [أخذ
 الميثاق ص ٣٥].

وفي إسناد أبي الشيخ والعقيلي بشر بن غير وهو منكر الحديث. انظر: ضعفاء العقيلي ١/١٣٨.

غيري فلا تشركوا بي شيئاً، إني سأرسل إليكم رسلي، يذكرونكم عهدي، وميثاقي، وأنزل عليكم كتيبي قالوا: نشهد بأنك ربنا وإلهنا لا رب لنا غيرك، فأقروا بذلك. ورفع عليهم آدم ينظر إليهم، فرأى الغني والفقير وحسن الصورة ودون ذلك، فقال: ربّ لولا سويت بين عبادك، قال: إني أحببت أن أشكر، ورأى الأنبياء فيهم مثل السرج عليهم النور خصوصاً بميثاق آخر في الرسالة والنبوة وهو قوله: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ﴾ إلى قوله ﴿وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ﴾ كان في تلك الأرواح فأرسله إلى مريم فحدث عن أبي أنه دخل من فيها»^(١).

١١— عن عبدالله بن عمرو — رضي الله عنهما — قال: قال رسول الله ﷺ: (﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾، قال:

(١) أخرجه واللائكائي في شرح أصول الاعتقاد رقم ٩٩١، وعبدالله بن أحمد في زوائده على المسند برقم ٢١٢٧٠، وابن جرير في تفسيره ٣٧٤/٤-٣٧٥ و ١١٤/٦، والآجري في الشريعة (٢/٨٥٨) برقم ٤٣٥، وابن بطة في الإبانة ٣١٤/١-٣١٨ و ١٤٦/٢-١٤٨، وابن منده في الرد على الجهمية ص ٥٦-٦٢، والحاكم في المستدرک، كتاب التفسير، ٣٥٣/٢، وابن عبدالير في التمهيد ٩١/١٨-٩٣، وابن حجر في الإصابة (٤/٤٦١) وقال: "أخرجه أبو جعفر الفريابي في كتاب القدر، وعبدالله بن أحمد في زيادات كتاب الزهد وسنده قوي".

قال الهيثمي في مجمع الزوائد (٢٥/٧): "رواه عبدالله بن أحمد عن شيخه محمد بن يعقوب الربالي وهو مستور الحال، وبقية رجاله رجال الصحيح" وقال الألباني في تخريج المشكاة: "سنده حسن موقوف، ولكنه في حكم المرفوع، لأنه لا يقال من قبل الرأي" [٤٤/١]. وقال الحاكم حديث صحيح الاسناد، ولم يخرجاه، وقال المقدسي في المختارة: إسناده حسن" (٣/٣٦٤). وعزاه ابن كثير في تفسيره (٣/٥٠٦) إلى ابن مردويه.

وقال الدكتور العثيم معقّباً على كلام الهيثمي السابق: "وقد تابعه روح ابن أسلم عند ابن منده وابن عساکر وهو ضعيف، وله متابعة أخرى قاصرة إذ رواه عن الربيع بن أنس، عيسى بن عبدالله بن ماهان. عند الطبري وابن أبي حاتم والحاكم و ابن مردويه وهو ثقة... وهو موقوف على أبي بن كعب -رضي الله عنه-" [أخذ الميثاق ٣٥-٣].

أخذوا من ظهره كما يؤخذ بالمشط من الرأس فقال لهم ألسن بربكم؟ قالوا: بلى، قالت الملائكة نشهد أن تقولوا يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين^(١).

١٢— عن أبي هريرة — رضي الله عنه — قال: قال رسول الله — ﷺ —: (لما خلق الله آدم — عليه السلام — ضرب بيده على شق آدم الأيمن فأخرج منه ذرية كالدّر، فقال: يا آدم، هؤلاء ذريتك من أهل الجنة، قال: ثم ضرب بيده على شق آدم الأيسر، فأخرج منه ذرية كالحمم، ثم قال: هؤلاء ذريتك من أهل النار)^(٢).

١٣— عن أبي موسى الأشعري — رضي الله عنه — قال: قال النبي — ﷺ —: (يوم خلق آدم — عليه السلام — قبض من صلبه قبضتين فرفع كل طيب بيمينه، وكل خبيث بشماله، فقال هؤلاء أصحاب اليمين ولا أبالي: هؤلاء أصحاب الجنة، وهؤلاء أصحاب الشمال ولا أبالي: هؤلاء

(١) أخرجه اللالكائي في شرح أصول الاعتقاد برقم ٩٩٣، وابن جرير في تفسيره: ١١٢/٦، وابن منده في الرد على الجهمية ٦٣-٦٤، وعزاه السيوطي في الدر المنثور (٥٩٨/٣) إلى ابن أبي شيبه وعبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم و أبي الشيخ [و لم أقف عليه في مصنف ابن أبي شيبه و المنتخب من مسند عبد بن حميد والعظمة لأبي الشيخ].

قال ابن جرير في تفسيره عن هذا الأثر (١١٧/٦): "لا أعلمه صحيحاً، لأن الثقات الذين يعتمد على حفظهم وإتقانهم، حدثوا بهذا الحديث عن الثوري، فوقفوه على عبد الله بن عمرو، ولم يرفعه، ولم يذكروا في الحديث الحرف الذي ذكره أحمد بن أبي طيبة عنه".

وقال الدكتور العثيم: "و لم يروه عن سفيان مرفوعاً إلا أحمد بن أبي طيبة مع ما في متنه من الزيادة، ورواه عن سفيان موقوفاً يحيى بن سعيد عند الطبري، وابن إسحاق عند اللالكائي، وهو الصواب" [أخذ الميثاق ص ٤٢]. وصحح ابن كثير في تفسيره وقفه [٥٠٣/٣].

(٢) أخرجه الفريابي في كتاب القدر (٢٢٦/١)، وأخرجه الحكيم الترمذي في نوادر الأصول (٨٠/١)، والآجري في الشريعة (٧٥٠/٢) برقم ٣٣١، وابن عدي في الكامل (٤١٩/٦)، وفيه مبشر بن عبيد قال عنه ابن عدي: "بين الأمر في الضعيف... وعامة ما يرويه غير محفوظ".

أصحاب النار، قال: ثم أعادهم في صلب آدم، فهم يتناسلون على ذلك إلى الآن^(١).

١٤- عن سلمان الفارسي - رضي الله عنه - قال: « إن الله تعالى لما خلق آدم مسح على ظهره، فأخرج منه ما هو ذارئ إلى يوم القيامة، فخلق الذكر والأنثى، والشقوة والسعادة، والأرزاق والآجال والألوان، فمن علم السعادة فعل الخير، ومجالس الخير، ومن علم الشقوة فعل الشر ومجالس الشر»^(٢).

١٥- وعنه - رضي الله عنه - قال: « إن الله حمر طينة آدم - عليه السلام - أربعين ليلة، أو أربعين يوماً، ثم ضرب بيديه فيه، فخرج كل طيب في

(١) أخرجه ابن أبي عاصم في السنة ٨٩/١ برقم ٢٠٣، والبزار في مسنده (٤٦/٨)، والفريابي في كتاب القدر ٥١/١، والآجري في الشريعة ٧٥١/٢-٧٥٢، رقم ٣٣٢، والطبراني في الأوسط برقم ٩٣٧٥، وابن بطة في الإبانة، كتاب القدر، ٣١١/٢ رقم ١٣٣٢، وابن منده في الرد على الجهمية ص ٥٧، والدقاق في معجم شيوخه ٨٢/١.

قال البزار في مسنده (٤٦/٨): "وهذا الحديث لا نعلمه يروى عن رسول الله بهذا اللفظ إلا عن أبي موسى". وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (١٨٦/٧): "رواه البزار والطبراني في الكبير والأوسط وفيه روح بن المسيب قال ابن معين صويلح وضعفه غيره". وضعفه الألباني في تحقيق السنة لابن أبي عاصم (٩٠/١) وقال: "إسناده ضعيف جداً، يزيد بن أبان الرقاشي متروك، كما قال النسائي وغيره، وروح بن المسيب ليس بالقوي، وقيس بن محمد الكندي لم يوثقه غير ابن حبان لكن روى عنه ثلاثة، ولم يتفرد به كما يأتي".

(٢) أخرجه اللالكائي في شرح أصول الاعتقاد ٦٧٧/٤ برقم ١٢٤١، والآجري في للشريعة ٢/٨٥٣ برقم ٤٣٠، وابن بطة في الإبانة، كتاب القدر ٣١٩/١ رقم ١٣٤٢ و١٦٩/٢ رقم ١٦٥٢، وعزاه السيوطي في الدر المنثور (٦٠٢/٣) إلى عبد بن حميد، ولم أقف عليه في المنتخب من مسنده. وقال الدكتور الدميحي في تحقيقه لكتاب الشريعة: "إسناده صحيح" (٨٥٣/٢).

يمينه، وكل خبيث في يده الأخرى، ثم خلط بينهما، قال: فمن ثم يخرج الحي من الميت، والميت من الحي»^(١).

١٦— وعن عبدالله بن سلام — رضي الله عنه — في حديث طويل وفيه قال: « ثم مسح ظهره بيديه، فأخرج فيهما من هو خالق من ذريته إلى أن تقوم الساعة، ثم قبض يديه، ثم قال: اختر يا آدم، فقال: اخترت يمينك يا ربّ وكلتا يديك يمين، فبسطها فإذا فيها ذريته من أهل الجنة، فقال: من هؤلاء يا رب؟ قال: هم من قضيت أن أخلق من ذريتك من أهل الجنة، إلى أن تقوم الساعة، فإذا فيهم من له وبيص، فقال: ومن هؤلاء يا ربّ، قال هم الأنبياء... الحديث»^(٢).

١٧ — عن معاوية — رضي الله عنه — قال: قال رسول الله ﷺ: —
(إن الله تعالى أخرج ذرية آدم من صلبه، حتى ملأوا الأرض وكانوا هكذا — فضم جعفر يديه إحدهما على الأخرى) —^(٣).

١٨ — وعن عبدالله بن عمرو — رضي الله عنهما — قال: « إن الله — تعالى ذكره — لما خلق آدم نفضه نفض المزود، فأخرج منه كل ذرية،

(١) أخرجه ابن سعد في الطبقات ٢٨/١، والقرطبي في كتاب القدر ص ٣٦، و الآجري في الشريعة ٨٥٤/٢ برقم ٤٣١، وأبو الشيخ في العظمة ١٥٤٦/٥ برقم ١٠٠٦، وابن بطة في الإبانة، كتاب القدر ١٦٩/٢ برقم ١٦٥٠، وصحح الدارقطني في علله وقفه وقال: "من رفعه فقد وهم" (٥/٣٣٨).

(٢) أخرجه بطوله الآجري في الشريعة ٨٥٥/٢-٨٥٨ برقم ٤٣٤، وابن بطة في الإبانة كتاب القدر؛ ١٤٨/٢ برقم ١٥٩١، وأخرجه مختصراً بدون هذه الألفاظ البيهقي في السنن الكبرى، كتاب عمل اليوم والليلة، باب ما يقول إذا عطس ٦٣/٦، وانظر حديث أبي هريرة السابق رقم ٢.

(٣) أخرجه الطبراني في الكبير ٣٨٣/١٩ رقم ٢٦٥٣٣، وعزاه السيوطي في الدر المنثور إلى ابن مردويه أيضاً (٦٠٤/٣).

فخرج أمثال النغف^(١)، فقبضهم قبضتين، ثم قال: شقي وسعيد، ثم ألقاهما، ثم قبضهما فقال: فريق في الجنة وفريق في السعير^(٢).

(١) النغف: دودٌ يكون في أنوف الإبل والغنم، واحدها نغفة.

انظر: النهاية في غريب الأثر: ٨٧/٥.

(٢) أخرجه ابن وهب في كتاب القدر ص ٩٣ و ١٠٨، وابن جرير في تفسيره (١٣٠/١١)، وعزاه السيوطي في الدر المنثور (٦٠٦/٣) إلى البيهقي في الأسماء والصفات، وذكره ابن كثير في تفسيره (١٨١/٧) وقال: "وهذا الموقوف أشبه بالصواب". وعزاه الدكتور العثيم إلى ابن أبي حاتم (أخذ الميثاق ٤٢).

المطلب الثاني

أقوال أهل العلم في حقيقة استخراج ذرية آدم من صلبه ، من خلال الآية والمرويات السابقة

اختلف أهل العلم في حقيقة استخراج ذرية آدم من صلبه، ومن أسباب هذا الاختلاف ما يلي:

- ١ — الاختلاف في صحة ثبوت ورفع ما ورد في ذلك من المرويات عن الرسول ﷺ — وعن أصحابه الكرام^(١).
- ٢ — إنكار بعض أهل العلم للفطرة — وخصوصاً المخالفين لأهل السنة — وعليه ينكرون الميثاق.
- ٣ — تقديم العقل على النقل في مثل هذه المسائل الغيبية التي لا مجال للعقل فيها، والاحتجاج بأن بني آدم لا يذكرون الميثاق، وأن العقل لا يدل عليه ابتداءً، فلا صحة للقول بوقوعه^(٢).

(١) انظر: المطلب السابق.

(٢) انظر: الباب الثاني بفصوله الثلاثة.

وسأعرض في هذا المطلب لأقوال أهل العلم فيما يتعلق بهذا الاستخراج وذلك من خلال عدة مسائل:

المسألة الأولى: اختلاف أهل العلم في حقيقة هذا الاستخراج:

اختلف أهل العلم في حقيقة استخراج ذرية آدم من صلبه إلى عدة أقوال:

❖ **القول الأول:** أن الله تعالى لما خلق آدم — عليه السلام — مسح على ظهره، فأخرج منه ذريته كأمثال الذر، ففة بيضاء نقية، وأخرى سوداء كالحمم، وهذا الإخراج كان لجميع الذرية، وجعل لهم عقولاً يعقلون بما ما يعرض عليهم، ثم كلمهم الباري تعالى عياناً، وأخذ عليهم العهد والميثاق بأنه ربه المعبود، الذي لا إله غيره، وأنهم عبيده المرطوبون، فأقروا بذلك، ووقعت الشهادة عليهم بذلك، قال تعالى: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا﴾ الآية.

وأعلمهم أنه مثل عليهم كتبه، ومرسل إليهم رسله، مذكرة عهد الله وميثاقه، كما ورد في حديث أبي بن كعب — رضي الله عنه —.

ثم أعادهم في ظهر أبيهم آدم — عليه السلام — فهم يتناسلون على ذلك إلى قيام الساعة، فأهل القبور مرهونون حتى يخرج من أصلاب الرجال وأرحام النساء كل من أخذ عليه الميثاق يومئذ.

وهذا هو مذهب جمهور الصحابة و التابعين و جمهور المفسرين، و عامة أهل الأثر و الحديث، و الصوفية.

وممن قال بذلك من الصحابة — رضي الله عنهم —: عمر بن الخطاب، وعلي بن أبي طالب، وأبي بن كعب، وعبدالله بن عباس، وعبدالله بن عمر، وأبوهريرة، وأبو سعيد الخدري، وأبو سريحة الغفاري، وعبدالله بن مسعود، و

عبدالله بن عمرو بن العاص، وذو اللحية الكلابي، وعمران بن حصين، وأم المؤمنين عائشة، وأنس بن مالك، وسراقة بن جعشم، وأبو موسى الأشعري، وعبادة بن الصامت، وحذيفة بن اليمان، وزيد بن ثابت، وجابر بن عبدالله، وأبو ذر الغفاري، ومعاذ بن جبل، وهشام بن حكيم، وأبو عبدالله — رجل من الأنصار —، وعبدالله بن سلام، وسلمان الفارسي، وأبو الدرداء، وعمرو بن العاص، وعبدالله بن الزبير، وأبو أمامة الباهلي، وأبو الطفيل، وعبدالرحمن بن عوف، — رضي الله تعالى عنهم أجمعين —.

وأما من بعدهم فمنهم: محمد بن كعب، والضحاك بن مزاحم، والحسن البصري، وقتادة، وسعيد بن جبير والسدي، والكلبي، وسعيد بن المسيب، وعكرمة، والطبري، والقرطي، وفاطمة بنت الحسين، وأبو جعفر الباقر، وأبو حنيفة، والطحاوي، وابن الأنباري، وأبو جعفر النحاس، وابن الجوزي، وابن رشد، والألوسي، والشوكاني، والقنوجي، وملا علي قاري، والمغنيساوي، والخازن، وابن المنير، والثعالبي، وابن الوزير، وغيرهم كثير^(١)، رحمهم الله تعالى أجمعين.

وأدلة هذا القول كثيرة جداً، حتى قال عنها ابن القيم — رحمه الله تعالى —: «الآثار في إخراج الذرية من ظهر آدم، وحصولهم في القبضتين، كثيرة لا سبيل إلى ردها وإنكارها، ويكفي وصولها إلى التابعين، فكيف بالصحابة؟ ومثلها لا يقال بالرأي والتخمين»^(٢).

(١) انظر: التفسير الكبير للرازي ٤٦/١٥، وروح المعاني للألوسي ١٠٣/٩، وفتح البيان للقنوجي ٥/٧٠، والبسيط للواحدي ٩٠٥/٣ و٩٠٨، والتمهيد لابن عبدالبر ٧٢/١٨، وشفاء العليل لابن القيم ٣٤-٣٥، وفطرية المعرفة لحمدان ١٠٥-١٠٦، والسلسلة الصحيحة للألباني ١٥٩/٤، ومجموعة الرسائل النجدية ٧٢٨.

(٢) أحكام أهل الذمة لابن القيم: ١٥٩/٢-١٦٠.

وقد حكم بعض أهل العلم على هذه الروايات بالتواتر ومنهم:
المقبلي القائل: « ولا يبعد دعوى التواتر المعنوي في الأحاديث والروايات
الواردة في ذلك »^(١).

وقال الكلبي: « وهو الصحيح لتواتر الأخبار به »^(٢).

وقال الثعالبي: « وتواترت الأحاديث في تفسير هذه الآية عن النبي ﷺ —
من طرق أن الله — عز وجل — استخرج من ظهر آدم — عليه السلام — نسمة
بنية، ففي بعض الروايات كالذر وفي بعضها كالخردل »^(٣).

وقال ابن عطية: « وتواترت الأحاديث في تفسير هذه الآية عن النبي
ﷺ »^(٤).

وقال أبو جعفر النحاس: « أحسن ما قيل في هذا ما تواترت به الأخبار
عن النبي ﷺ — إن الله — عز وجل — مسح ظهر آدم، فأخرج منه ذريته،
أمثال الذر فأخذ عليهم الميثاق »^(٥).

وقال الألباني: « وجملة القول أن الحديث صحيح، بل هو متواتر
المعنى »^(٦).

(١) فتح البيان للقنوجي: ٧١/٥.

(٢) التسهيل لعلوم التنزيل للكلبي: ٩٧/٢.

(٣) تفسير الثعالبي: ٦٤-٦٥/٢.

(٤) المحرر الوجيز لابن عطية: ١٣٤/٦.

(٥) معاني القرآن للنحاس: ١٠١/٣.

(٦) السلسلة الصحيحة للألباني: ١٦٢/٤.

وقد رجح هذا القول أيضاً جملة من أهل العلم وأوجبوا المصير إليه ومنهم: الخازن القائل في تفسيره: « وقد ورد الحديث بثبوت ذلك وصحته، فوجب المصير إليه والأخذ به »^(١).

وقال الشوكاني: « وهذا هو الحق الذي لا ينبغي العدول عنه ولا المصير إلى غيره، لثبوته مرفوعاً إلى النبي ﷺ وموقوفاً على غيره من الصحابة، ولا ملجئاً للمصير إلى الجواز، وإذا جاء نهر الله بطل نهر معقل »^(٢) وللقنوجي كلاماً نحوه^(٣).

وقال ابن الأنباري: " وهذا مذهب أصحاب الحديث وكبراء أهل العلم"^(٤).

وقال الطحاوي: تأول آخرون هذه الآية مما لم يقفوا على ما روي عن رسول الله ﷺ في المراد بها. ولكن لما بين رسول الله ﷺ مراد الله — عز وجل — السذي أراد به ما كان ذلك هو الحجة الذي لا يجوز القول بخلافه، ولا التأويل على ما سواه^(٥).

وقال ابن الجوزي في تفسيره: « وجماعة أهل العلم على ما شرحنا من أنه استنطق الذر وركب فيهم عقولاً وأفهاماً عرفوا بها ما عرض عليهم.... [وهذا] أصح لموافقة الآثار »^(٦).

(١) لباب التأويل للخازن: ٣١٠/٢.

(٢) فتح القدير للشوكاني: ٢٦٣/٢.

(٣) انظر: فتح البيان للقنوجي ٧٠/٥.

(٤) الروح لابن القيم: ٥٤٧/٢.

(٥) انظر: شرح مشكل الآثار للطحاوي: ٣١-٣٠/١٠.

(٦) زاد المسير لابن الجوزي: ٢٨٦/٣.

وقال ابن رشد: غير مستنكر في لطيف قدرة الله تعالى أن يحييهم حينئذ، ويجعل لهم مع كونهم أمثال الذر عقولاً يعقلون بما خطابه، ويعلمون بما أنه ربهم وخالقهم، ويطلق ألسنتهم بالإقرار له بذلك^(١).

وقال صاحب العقيدة من خلال الفطرة: نقلاً عن أحد أعلام الشيعة: "ظاهر الآية" وإذ أخذنا أي اذكر ذلك الموطن الذي أخذ الله فيه ميثاق بني آدم، مما يدل على وجود موطن آخر سابق لهذا الموطن الظاهري المحسوس، وفي ذلك الموطن قدّم الجميع ميثاقاً بأن الله هو الرب وأنهم عباده، وظاهر العبارة: "إذ أخذنا" هو أن حادثة أخذ الميثاق سابقة لهذه النشأة الدنيا، كما أن ظاهر الآية هو التحقيق والواقع وليس التمثيل"^(٢).

ومن الأدلة التي استشهدوا بها في إثبات وقوع هذا الاستخراج إضافة إلى ما سبق في الروايات الواردة في المطلب السابق ما يلي:

١ — قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ وَمِنْكَ وَمِنْ نُوحٍ وَإِبْرَاهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰ ابْنِ مَرْيَمَ وَأَخَذْنَا مِنْهُمْ مِيثَاقًا غَلِيظًا﴾^(٣).

قال مجاهد: وإذ أخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح أي في ظهر آدم — عليه السلام —^(٤). وقال ابن كثير: «وقيل المراد بهذا الميثاق الذي أخذ منهم حين أخرجوا في صورة الذر من صلب آدم — عليه السلام —»^(٥).

(١) انظر: فتاوى ابن رشد: ٦٦١/١.

(٢) العقيدة من خلال الفطرة/ لآية الله جوادي آملي: ٢٨٣.

(٣) الأحزاب: ٧.

(٤) انظر: جامع البيان للطبري: ٢٦٢/١٠.

(٥) تفسير القرآن العظيم لابن كثير: ٣٨٣/٦.

٢ — قوله تعالى: ﴿وَمَا وَجَدْنَا لِأَكْثَرِهِمْ مِّنْ عَهْدٍ وَإِن وَجَدْنَا أَكْثَرَهُمْ لَفَاسِقِينَ﴾^(١).

قال أبي بن كعب ومجاهد في تفسير هذه الآية: عهده الذي أخذه من بني آدم في ظهر آدم ولم يفوا به^(٢).

٣ — قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ لَمْ يَكُن مِّنَ السَّاجِدِينَ﴾^(٣).

قال القرطبي: "وقيل المعنى: خلقناكم في ظهر آدم ثم صورناكم حيث أخذنا عليكم الميثاق هذا قول مجاهد رواه عنه ابن جريج وابن أبي نجيح. قال النحاس: وهذا أحسن الأقوال "ثم ذكر قول مجاهد"^(٤). وقال بهذا أيضاً: قتادة والربيع، والضحاك^(٥).

٤ — قوله تعالى: ﴿وَلَهُۥٓ أَسْلَمَ مَن فِي السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا﴾^(٦).

فإنهم فسروا إسلام الخلق كلهم بذلك، وقالوا: إن الله تعالى لما قال لهم: "ألست بربكم: قالوا كلهم "بلى" فأما أهل السعادة، فقالوا عن معرفة له طوعاً، وأما أهل الشقاوة فقالوه كرهاً^(٧).

(١) الأعراف: ١٠٢.

(٢) انظر: جامع البيان للطبري: ١٤/٦.

(٣) الأعراف: ١١.

(٤) جامع أحكام القرآن للقرطبي: ١٦٩/٧، وانظر: معاني القرآن: ١٣/٣.

(٥) العواصم والقواصم لابن الوزير: ٢٦٩/٧.

(٦) آل عمران: ٨٣.

(٧) انظر: التمهيد لابن عبد البر: ٨٣/١٨، والعواصم والقواصم لابن الوزير: ٢٦٩/٧.

٥ - قوله تعالى: ﴿ فَأَمَّا الَّذِينَ آسَدَتَّ وُجُوهُهُمْ أَكْفَرْتُمْ بَعْدَ
إِيمَانِكُمْ ﴾^(١).

ففيه أن كل كافر قد كفر بعد إيمانه وهذا لا يصح ظاهره في هذا
التكليف المعلوم لنا^(٢).

٦ - قوله تعالى: ﴿ كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ فَرِيقًا هَدَىٰ وَفَرِيقًا
حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلَالَةُ ﴾^(٣).

٧ - قوله تعالى: ﴿ كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنْتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ
ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴾^(٤).

قالوا: "موتهم بعد ذلك الخلق الأول في عالم الذر هو الموتة الأولى، وموتهم
بعد هذا الخلق الثاني هو الموتة الثانية. هذا هو الأظهر ويؤكد أنه المرتبتين مما
يختص بالإقرار به أهل الحق، بدليل قوله تعالى: ﴿ أَفَمَا نَحْنُ بِمَيِّتِينَ إِلَّا
مَوْتَتَنَا الْأُولَىٰ وَمَا نَحْنُ بِمُعَذَّبِينَ ﴾^(٥) وقوله تعالى: ﴿ رَبَّنَا أَمَتْنَا اثْنَتَيْنِ
وَأَحْيَيْنَا اثْنَتَيْنِ فَاعْتَرَفْنَا بِذُنُوبِنَا فَهَلْ إِلَىٰ خُرُوجٍ مِّن سَبِيلٍ ﴾^(٦)^(٧).

(١) آل عمران: ١٠٦.

(٢) العواصم والقواصم لابن الوزير: ٢٦٩/٧.

(٣) الأعراف: ٢٩-٣٠.

(٤) البقرة: ٢٨.

(٥) الصافات: ٥٨.

(٦) غافر: ١١.

(٧) المصدر السابق: ٢٧٠/٧.

٨ — حديث أبي هريرة — رضي الله عنه — أن رسول الله ﷺ قال: (إن الله خلق الخلق، حتى إذا فرغ من خلقهم، قامت الرحم، فقالت: هذا مقام العائذ بك من القطيعة)^(١).

٩ — حديث عبدالله بن عمرو — رضي الله عنهما — قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: (إن الله خلق خلقه في ظلمة، ثم ألقى عليهم من نوره، فمن أصابه من ذلك النور اهتدى ومن أخطأه، ضل)^(٢).

ومن أوجه الاستدلال التي نصوا عليها من خلال الروايات الواردة في المطلب السابق^(٣):

١ — الألفاظ التي تؤكد وقوع ذلك الأخذ والاستخراج ومنها "فاستخرج منه ذرية" و"فسقط منه كل نسمة" و"أخرج منه ما هو ذارئ إلى يوم القيامة"، و"أخذ الخلق من ظهره" و"أخذوا من ظهره كما يؤخذ بالمشط من الرأس"، وغيرها.

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب التفسير، سورة محمد، باب وتقطعوا أرحامكم، ٤/١٨٢٨، وفي كتاب الأدب، باب من وصل وصله الله، ٥/٢٢٣٢، وفي كتاب التوحيد، باب يريدون أن يبدلوا كلام الله، ٦/٢٧٢٥، ومسلم في صحيحه، كتاب البر والصلة والآداب، باب صلة الرحم و تحريم قطيعتها، ٤/١٩٨٠، حديث رقم: ٢٥٥٣.

(٢) أخرجه اللالكائي في شرح أصول الاعتقاد برقم ١٠٧٧ و ١٠٧٨ و ١٠٧٩، وأحمد في مسنده برقم ٦٦٤٤ و ٦٨٥٤، والترمذي في سننه، كتاب الإيمان، باب ما جاء في افتراق هذه الأمة ٥/٢٥، وابن أبي عاصم في السنة ٢٤٣، ٢٤٤، وابن حبان في صحيحه، كتاب التاريخ، باب بدء الخلق، ذكر إلقاء الله -جل وعلا- النور على من شاء من خلقه هدايته ٤٣/١٤، والطبراني في مسند الشاميين، برقم ٥٣٢، والحاكم في المستدرک، كتاب الإيمان ١/٨٤، والبيهقي في سننه، كتاب السير، باب مبتدأ الخلق ٤/٩.

(٣) انظر: ص ٥٠٣.

فهذه ألفاظ صريحة لا تحتمل التأويل، لأن الآخذ للشيء يخرج من مقره — كما سبق بيانه في تفسير الآية الكريمة — مما يؤكد حقيقة وقوع هذا الاستخراج من صلب آدم.

٢ — الألفاظ التي تؤكد رؤية آدم — عليه السلام — لهم، وعرضهم عليه، كقوله: "ثم عرضهم على آدم" وقوله "فرأى رجلاً منهم فأعجبه وبيص ما بين عينيه" و"رأى فيهم رجلاً يزهر" و"فنثرهم بين يديه كالذر" وغيرها من الألفاظ. فهذه أيضاً ألفاظ صريحة في خلقهم وإخراجهم من صلب آدم، وإلا لما صح وصفها بالنثر وأن لها أعيناً ووبيصاً، وأن فيها رجلاً ولما رآها آدم — عليه السلام —.

٣ — الألفاظ التي تبين صفة المستخرجين من صلب آدم — عليه السلام — ومنها:

"كأمثال الذر" ومنها أن منهم الذرية السوداء كالحمم والبيضاء النقية، وأنه سمّاهم بأسمائهم، وأنهم كالخردل، وأنه قلبهم في يديه تعالى مرتين أو ثلاثاً، وأن آدم رأى فيهم الغني والفقير وحسن الصورة ودون ذلك، وفيهم الذكر والأنثى، وأنهم ملؤ الأرض وأنهم أمثال النغف، وغير ذلك.

وهذه الأوصاف تدل صراحة على أنهم خلقوا وأخرجوا حقيقة لا مثلاً، من ظهر آدم — عليه السلام —.

٤ — ألفاظ الإشارة الواردة في الروايات السابقة التي خاطب الله تعالى فيها آدم — عليه السلام —. مما يؤكد أنهم استخرجوا حقيقة وأصبح يشار إليهم ومنها:

« خلقت هؤلاء للجنة... وخلقت هؤلاء للنار » و« أي ربّ مَنْ هؤلاء؟ قال هؤلاء ذريتك ». و« هؤلاء للجنة ولا أبالي وهؤلاء للنار ولا أبالي » و« هذا فلان ابن فلان » و« هؤلاء أصحاب اليمين... وهؤلاء أصحاب الشمال ». وغيرها من الألفاظ.

٥ — الألفاظ التي أشارت إلى ردهم إلى ظهر آدم — عليه السلام — بعد أخذ الميثاق ومنها: « ثم ردهم في ظهره » و« ثم أعادهم في صلبه » .

فهذه ألفاظ صريحة في استخراجهم من ظهر آدم حقيقة، لأن الإعادة والرد لا تكون إلا بعد خروج حقيقي، وهذا لا يحتمل التأويل الذي ذهب إليه المخالف من كون ذلك مجازاً ومثالاً.

٦ — قوله في حديث أبي هريرة — رضي الله عنه — : (وجعل بين عيني كل رجل منهم وبيصاً من نور...) الحديث.

قالوا: البيص هو البريق واللمعان، وهذا دليل على أن خروج الذرية كان حقيقياً لا مثالاً. وقوله "بين عيني كل إنسان" إيذان بأن الذرية كانت في صورة إنسان على مقدار الدر، مما يؤكد أن الاستخراج كان حقيقياً لا مثالاً^(١).

٧ — قالوا: القواعد الأصولية المتفق عليها تؤيد القول بأن المراد ببني آدم في الآية، هو آدم نفسه وأن المأخوذين ذريته، وذلك لأن الآية مجملة وقد بينتها السنة وهي الوحي الثاني، وقد ثبتت عدة أحاديث تدل على أن الله لما خلق آدم

(١) انظر: تحفة الأحوذى للمباركفوري: ٤٥٧/٨، والكاشف عن حقائق السنن للطيبى: ٢٦٨/١

مسح على ظهره، فأخرج منه ذريته، ولم يرد فيها ما يدل على أن المسوح أو المأخوذ منه غير آدم — عليه السلام —^(١).

❖ **القول الثاني:** هو ما ذهب إليه بعض المفسرين ونصره — منهم خاصة — المنتسبون إلى التفسير بالرأي، وهو أن لا إخراج، ولا قول، ولا شهادة بالفعل، وإنما ذلك كله على سبيل المجاز، أو التمثيل، فيكون المراد بأخذ الميثاق أحد أمرين:

أ — ما فطرهم الله تعالى عليه من التوحيد، كما قال تعالى: ﴿فَطَرَتَ اللَّهُ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ﴾^(٢). وكما قال ﷺ: (ما من مولود إلا يولد على الفطرة... الحديث).

وقوله — عليه الصلاة والسلام — : (خلقت عبادي حنفاء كلهم، وإهم أتهم الشياطين فاجتانتهم عن دينهم).

وقال بهذا القول طائفة من علماء السلف، كشيخ الإسلام ابن تيمية، وابن القيم، وابن كثير، وابن أبي العز الحنفي، والسعدي، وغيرهم — رحمهم الله تعالى أجمعين —.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية — رحمه الله — : « وهذا الأخذ المعلوم المشهود الذي لا ريب فيه، هو أخذ النبي من أصلاب الآباء ونزوله في أرحام الأمهات... فهو يقول: اذكر حين أخذوا من أصلاب الآباء فخلقوا حين ولدوا على الفطرة مقرين بالخالق شاهدين على أنفسهم بأن الله ربهم، فهذا الإقرار

(١) انظر: ابن الوزير وآراؤه الاعتقادية للحربي ٣٢٧/٢-٣٢٨.

(٢) الروم: ٣٠.

حجة الله عليهم يوم القيامة، فهو يذكر أخذه لهم، وإشهاده إيّاهم على أنفسهم، إذ كان سبحانه خلق فسوى، وقدر فهدى.

فالأخذ يتضمن خلقهم، والإشهاد يتضمن هداة لهم إلى هذا الإقرار»^(١).

وقال ابن القيم — رحمه الله تعالى —: «وأحسن ما فسرت به الآية، قوله — ﷺ — وكل مولود يولد على الفطرة، فأبواه يهودانه وينصرانه، فالميثاق الذي أخذه سبحانه عليهم، والإشهاد الذي أشهدهم على أنفسهم، والإقرار الذي أقروا به، هو الفطرة التي فطروا عليها، لأنه سبحانه احتج عليهم بذلك، وهو لا يحتج عليهم بما لا يعرفه أحد منهم ولا يذكره، بل بما يشتركون في معرفته والإقرار به»^(٢).

وقال ابن كثير — رحمه الله تعالى —: «قال قائلون من السلف والخلف: إن المراد بهذا الإشهاد إنما هو فطرتهم على التوحيد، كما تقدم في حديث أبي هريرة وعياض بن حمار الجاشعي... ومما يدل على أن المراد بهذا هذا، أنه جعل هذا الإشهاد حجة عليهم في الإشراف، فلو كان قد وقع هذا كما قاله من قال، لكان كل أحد يذكره، ليكون حجة عليه، فإن قيل: إخبار الرسول به كاف في وجوده. فالجواب: أن المكذبين من المشركين يكذبون بجميع ما جاءهم به الرسل من هذا وغيره. وهذا جعل حجة مستقلة عليهم، فدل على أنه الفطرة التي فطروا عليها من الإقرار بالتوحيد»^(٣).

(١) الدرء لابن تيمية: ٤٨٧/٨، وانظر: جامع الرسائل والمسائل لابن تيمية: ١١/١.

(٢) أحكام أهل الذمة لابن القيم: ٥٢٧/٢.

(٣) تفسير ابن كثير: ٥٠٦/٣.

وقال ابن أبي العز — رحمه الله —: قال قائلون من السلف والخلف: إن المراد بهذا الإشهاد إنما هو فطرهم على التوحيد، وهو الأظهر، وما عداه احتمال لا دليل عليه^(١).

وقال السعدي — رحمه الله —: «أي: أخرج من أصلهم ذريتهم، وجعلهم يتناسلون، ويتوالدون، قرناً بعد قرن. وحين أخرجهم من بطون أمهاتهم وأصلاب آبائهم، أشهدهم على أنفسهم، ألسن بربكم؟ أي: قررهم بإثبات ربوبيته، بما أودعه في فطرهم، من الإقرار بأنه ربهم وخالقهم ومليكنهم»^(٢).

ب — أن المراد من أخذ الميثاق الأخذ من ظهور بني آدم على الترتيب الذي مضت به السنة، من لدن آدم إلى فناء العالم، ونصب الأدلة لهم في أنفسهم أو في الكون.

ومعنى ذلك أن الله — عز وجل — نصب هذه الدلائل، وأظهرها للعقول، لئلا يقولوا إنما أشركنا على سبيل التقليد لآبائنا، لأن نصب أدلة التوحيد قائم معهم، فلا عذر لهم في الإعراض عنه، والإقبال على تقليد الآباء في الشرك.

قال الرازي حاكياً هذا القول: "أخرج الذرية — وهم الأولاد — من أصلاب آبائهم وذلك الإخراج: بأنهم كانوا نطفة، فأخرجها الله تعالى في أرحام الأمهات، وجعلها علقة، ثم مضغة ثم جعلها بشراً سوياً، وخلقاً كاملاً، ثم أشهدهم على أنفسهم، بما ركب فيهم من دلائل وحدانيته، وعجائب خلقه،

(١) انظر: شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز: ٣٠٢-٣١٤.

(٢) تفسير السعدي: ١٧٠/٢.

وغرائب صنعه، فبالإشهاد صاروا كأنهم قالوا: بلى، وإن لم يكن هناك قول باللسان، ولذلك نظائر منها:

قوله تعالى: ﴿فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ آتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ﴾^(١)^(٢). وهذا النوع من الجاز والاستعارة مشهور في كلام العرب. فحين شهدت بهذه الأدلة عقولهم وبصائرهم صاروا بمنزلة من قيل لهم: ألسنت بربكم؟ قالوا: بلى. وهذه الشهادة منهم بالحال لا بالمقال. قال تعالى: ﴿مَا كَانَ لِلْمُشْرِكِينَ أَنْ يَعْمُرُوا مَسْجِدَ اللَّهِ شَاهِدِينَ عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ بِالْكُفْرِ﴾^(٣) الآية. وعلى هذا القول يكون معنى الآية الكريمة: وإذا أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم، ويشهدهم على أنفسهم بما ركب فيهم من العقل الذي يكون به الفهم والتكليف، الذي به يترتب على صاحبه الثواب والعقاب يوم القيامة^(٤).

وهذا القول هو مذهب المعتزلة كالزنجشيري والقاضي عبدالجبار ومن وافقهم من المفسرين كأبي السعود والزجاج وأبي حيان والنسفي وغيرهم.

(١) فصلت: ١١.

(٢) التفسير الكبير للرازي: ٥٠/١٥.

(٣) التوبة: ١٧.

(٤) انظر: الفتوحات الإلهية للجمل ٢/٢٠٧، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي ٧/٣١٤، والنكت للماوردي ٢/٢٧٨، والروح لابن القيم ٢/٥٤٩-٥٥١، ومجموعة الرسائل والمسائل السنجدية ٧٣٠، وتفسير أبي المظفر السمعاني ٤١٠، وضياء القلوب لأبي الفتح الرازي ٢٧٤، وتفسير السعدي ٢/١٧٠، وتفسير القاسمي ٧/٢٨٩٧، والكشاف للزنجشيري ٢/١٧٧، وروح المعاني للألوسي ٩/١٠٢، والبحر المحيط لأبي حيان ٤/٤٢٠، وتفسير النسفي ٢/١٥٩، ومراح لبيد للجاوي ١/٣٠٦، وتفسير أبي السعود ٣/٢٩٠، والبسيط للواحدي ٣/٩١٥، وغيرها.

وكلا الأمرين — الفطرة أو نصب الأدلة — ترجع إلى أنه لا إخراج، ولا قول، ولا شهادة بالفعل، وإنما ذلك كله على سبيل الاستعارة والتمثيل، ومن أدلتهم:

أولاً: قالوا: الآثار المروية في استخراج ذرية آدم من صلبه، إنما تدل على القدر السابق، وفي بعضها ما يدل على أنه سبحانه استخراج أمثالهم وصورهم، وميّز أهل السعادة من أهل الشقاوة، أما نطقهم فليس في شيء من الأحاديث التي تقوم بها الحجة، ولا يدل عليه القرآن الكريم^(١).

قال ابن كثير — رحمه الله — بعد ذكره لجملة من الروايات الواردة في الميثاق: «فهذه الأحاديث دالة على أن الله — عز وجل — استخراج ذرية آدم من صلبه، وميّز بين أهل الجنة وأهل النار، وأما الإشهاد عليهم هناك بأنه ربهم فما هو إلا في حديث ... سعيد بن جبير، عن ابن عباس — وفي حديث عبد الله بن عمرو — وقد بينا أنهما موقوفان لا مرفوعان، كما تقدم»^(٢). وقالوا: «مسألة تفسير الصحابي وأنه له حكم الرفع في تفسير القرآن الكريم قول يحتاج إلى نظر، إذ توقف الصحابي في عدم رفع هذا التفسير يكفي دليلاً على عدم رفعه، لأن ذلك تحميل للصحابي ما لم يقل، بل وهذا قد يكون كذباً منّا على رسول الله — ﷺ — في نسبة هذا التفسير إليه، والصحابي لم يرفعه ولم يخبرنا أنه إذا قال في التفسير قولاً فإنه مما تلقاه من رسول الله — ﷺ — فكيف نستجيز أن نرفعه إلى رسول الله — ﷺ —»^(٣).

(١) انظر: الدرء لابن تيمية ٤٨٢/٨-٤٨٤، وجامع الرسائل والمسائل لابن تيمية: ١١/١-١٣، وأحكام أهل الذمة لابن القيم: ٥٥٩/٢-٥٦٠، والروح لابن القيم: ٥٤٢/٢-٥٤٦، وشرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز: ٣٠٧-٣٠٩.

(٢) تفسير ابن كثير: ٥٠٦/٣.

(٣) فطرية المعرفة لحمدان: ١٣٧.

ثانياً: قالوا نظم الآية الكريمة لا يدل على استخراج الذرية من ظهر آدم — عليه السلام — وإنما يدل على ما ذهبنا إليه، وذلك من عدة أوجه^(١):

١ — أنه قال تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ﴾، فذكر — عز وجل — الأخذ من بني آدم لا من آدم، وبنو آدم غير آدم — عليه السلام —.

٢ — أنه قال تعالى: ﴿مِنْ ظُهُورِهِمْ﴾ ولم يقل من ظهره، وهذا بدل بعض من كل، أو بدل اشتمال وهو أحسن. وعلى هذا لم يذكر الله تعالى أنه أخذ من ظهر آدم شيئاً.

٣ — أنه قال تعالى: ﴿ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ ولم يقل ذريته، وذرياتهم يتناول كل من ولدوه جيلاً بعد جيل، وأمة بعد أمة، وإن كان كثيراً جداً.

٤ — أنه قال تعالى: ﴿وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ﴾ أي جعلهم شاهدين على أنفسهم، والشاهد لا بد أن يكون ذاكراً لما شهد به، والناس لا يذكرون شيئاً مما ذكره أصحاب القول الأول من الاستخراج والإشهاد القالي. وإنما يذكرون شهادتهم بعد خروجهم إلى هذه الدنيا.

وعلى هذا فإشهادهم على أنفسهم في هذه الآية هو إقرارهم له تعالى بالربوبية، وأنه خالقهم وهم عبيده، وهذا الإشهاد والإقرار من لوازم الإنسان، فجميع بني آدم مقرون بهذا شاهدون به على أنفسهم، وهذا أمر ضروري لهم، لا ينفك عنه مخلوق، وهو مما خلقوا عليه وجبلوا عليه، وجعل علماً ضرورياً لهم، لا يمكن أحداً جحده^(٢).

(١) انظر: الروح لابن القيم: ٢/٥٥٥-٥٥٨، وشرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز: ٣١٢-٣١٤، وأحكام أهل الذمة لابن القيم ٢/٥٦٠، والتفسير الكبير للرازي ٤٧/١٥.

(٢) انظر: الدرء لابن تيمية: ٤٨٨/٨.

٥ - أنه قال تعالى: ﴿أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ﴾ فأخبر - سبحانه وتعالى - أن حكمة هذا الإشهاد إقامة الحجّة عليهم لثلاثاً يقولوا يوم القيامة إن كنا عن هذا غافلين.

ولو كان الإشهاد المذكور في الآية، هو الإشهاد عليهم يوم الميثاق - كما قال أصحاب القول الأول - لما كان حجة عليهم لأمرين:

أ - أن الحجّة إنما قامت عليهم بالرسول والفطرة التي فطروا عليها كما قال تعالى: ﴿رُسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِثَلَاثٍ لِّئَلَّا يُكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾^(١).

ب - أن ذلك الإشهاد لا يذكره أحد من الناس عند وجوده في الدنيا، وما لا علم للإنسان به لا يكون حجة عليه.

فإن قيل: إخبار الرسول به كاف في وجوده، قلنا: المكذبون من المشركين يكذبون بجميع ما جاءهم به الرسول من هذا وغيره، وهذا جعل حجة مستقلة عليهم، فدل على أنه الفطرة التي فطروا عليها من الإقرار بالتوحيد^(٢). قال ابن القيم - رحمه الله تعالى -: « هذا ميثاق وإشهاد تقوم به عليهم الحجّة، وينقطع به العذر، وتحل به العقوبة، ويستحق بمخالفته الإهلاك، فلا بد أن يكونوا ذاكرين له عارفين به، وذلك ما فطروا عليه من الإقرار بربوبيته وأنه ربهم وفاطرهم وأنهم مخلوقون مربوبون ثم أرسل إليهم رسوله يذكرهم بما في فطرتهم وعقولهم ويعرفونهم حقه عليهم وأمره ونهيته ووعدته ووعدته^(٣) ».

(١) النساء: ١٦٥.

(٢) انظر: تفسير ابن كثير: ٥٠٦/٣.

(٣) الروح لابن القيم: ٥٥٥/٢.

٦ — أنه قال تعالى في الآية: ﴿أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ﴾ فأخبر — سبحانه وتعالى — أن من الحكمة في هذا الإشهاد تذكيرهم لئلا يدعوا الغفلة، وهذا ردُّ على القول الأول من وجهين:

أ — أن جميع الناس غافلين عن الإخراج من صلب آدم — عليه السلام —، وعن إشهدهم جميعاً في ذلك الوقت، بل ولا يذكرونه إذا ذكروا به. فما فائدة تذكيرهم به هنا؟.

ب — أن الغفلة ها هنا لا تخلوا من أحد وجهين: إما أن تكون عن يوم القيامة أو عن أخذ الميثاق، فأما يوم القيامة فلم يذكر سبحانه في كتابه أنه أخذ عليهم عهداً وميثاقاً بمعرفة البعث والحساب وإنما ذكر معرفته فقط.

وأما أخذ الميثاق فالأطفال والأسقاط إن كان هذا العهد مأخوذاً عليهم — كما قال أصحاب القول الأول — فهم لم يبلغوا بعد أخذ هذا الميثاق عليهم، مبلغاً يكون منهم غفلة عنه فيجحدونه وينكرونه فمتى تكون هذه الغفلة منهم؟ والله — عز وجل — لا يؤاخذهم بما لم يكن منهم، وذكر ما لا يجوز ولا يكون بحال^(١).

وهذا يؤكد صحة ما ذهبنا إليه من أن المراد بالإشهاد هو الإقرار لله تعالى بالربوبية لأن الاعتراف بالخالق علم ضروري، لازم للإنسان لا يغفل عنه أحد، بحيث لا يعرفه بل لا بد أن يكون قد عرفه، وإن قدر أنه نسيه، ولهذا يسمى التعريف بذلك تذكيراً، فإنه تذكير بعلوم فطرية ضرورية قد ينساها العبد^(٢).

(١) انظر: المصدر السابق: ٥٥٢/٢-٥٥٣.

(٢) انظر: الدرء لابن تيمية ٤٨٩/٨.

٧ - أنه قال تعالى: ﴿أَوْ تَقُولُوا إِنَّمَا أَشْرَكَ آبَاؤُنَا مِنْ قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِّنْ بَعْدِهِمْ﴾. وبهذا يتم ذكر حكمتين في الآية لهذا الإشهاد، وهما:

أ - أن لا يدعوا الغفلة، - وقد سبق في الوجهين الماضيين الكلام على هذه الحكمة -.

ب - أن لا يدعوا التقليد.

وسبب تخصيص هاتين الحكمتين أن الغافل لا شعور له، والمقلد متبع في تقليده لغيره.

وفي هذه الآية أبطل الله تعالى حجج الضالين المنحرفين عن الصراط السوي، فبالأولى أبطل حجة التعطيل، وبالثانية أبطل شرك المشركين من جميع الأمم. وهذا الإشهاد - الذي هو الفطرة التي فطر الله عليها جميع خلقه بأنه ربهم ومليكهم - أمرٌ لازمٌ لكل بني آدم، وبه تقوم حجة الله تعالى في تصديق رساله، فلا يمكن أحداً أن يقول يوم القيامة: إني كنت عن هذا غافلاً، ولا أن الذنب كان لأبي المشرك دوني، لأنه مفطور على الإقرار بالله تعالى وحده لا شريك له، فلم يكن معذوراً في التعطيل ولا في الإشراك^(١).

قال ابن القيم - رحمه الله تعالى - في قوله تعالى: ﴿أَوْ تَقُولُوا إِنَّمَا أَشْرَكَ آبَاؤُنَا مِنْ قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِّنْ بَعْدِهِمْ﴾: "لا يخلوا هذا الشرك الذي يؤاخذون به أن يكون منهم أنفسهم أو من آبائهم فإن كان منهم فلا يجوز أن يكون ذلك إلا بعد البلوغ وثبوت الحجة عليهم، إذ الطفل لا يكون

منه شرك ولا غيره، وإن كان من غيرهم فالأمة مجمعة على أن لا تزر وازرة وزر أخرى، كما قال عز وجل في الكتاب^(١)»^(٢).

٨ — أنه قال تعالى: ﴿أَفْتُهُلِكُنَّا بِمَا فَعَلَ الْمُبْطِلُونَ﴾ ويعنون بالمبطلين آباءهم المشركين. ووجه دلالة هذا لأصحاب القول الثاني، هو قولهم: أنه لو قدر أن الذرية لم يكونوا مفظورين على معرفة الله تعالى، ووجدوا آباءهم مشركين، وهم ذرية من بعدهم، فإنهم يحذون حذوهم ويقتفون أثرهم، لأن مقتضى العادة الطبيعية أن يحتذي الرجل حذو أبيه، حتى في الصناعات والمساكن والملابس والمطاعم، فإذا كان هذا مقتضى العادة الطبيعية، ولم يكن في فطرتهم وعقولهم ما يناقض ذلك، قالوا: أهلكنا بما فعل المبطلون، أي نحن معذورون، وآباؤنا هم الذين أشركوا، ونحن اتبعناهم بمقتضى العادة الطبيعية، ولم يكن عندنا ما يبين خطأهم.

ولما كانت هذه هي حجة هؤلاء أبطلها الله تعالى، بتذكيرهم بهذا الإشهاد — وهو ما فطرتهم عليه تعالى من الاعتراف به وبربوبيته —، ويبيّن لهم أن هذه الفطرة سابقة لتلك العادة الأبوية^(٣).

قال ابن القيم — رحمه الله —: "قوله تعالى: ﴿أَفْتُهُلِكُنَّا بِمَا فَعَلَ الْمُبْطِلُونَ﴾ أي لو عذبهم بحودهم وشركهم لقالوا ذلك وهو سبحانه إنما يهلككم لمخالفة رسله وتكذيبهم فلو أهلكهم بتقليد آبائهم في شركهم من غير إقامة الحجة عليهم بالرسول لأهلكهم بما فعل المبطلون أو أهلكهم مع غفلتهم عن

(١) أي في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾ [الأنعام: ١٦٤].

(٢) الروح لابن القيم: ٥٥٣/٢.

(٣) انظر: الدرء لابن تيمية ٤٩٠/٨-٤٩١.

معرفة بطلان ما كانوا عليه. وقد أخبر سبحانه أنه لم يكن ليهلك القرى بظلم وأهلها غافلون، وإنما يهلكهم بعد الإعدار والإنذار"^(١).

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله -: "وهذا يقتضي أن نفس العقل الذي به يعرفون التوحيد، حجة في بطلان الشرك، لا يحتاج ذلك إلى رسول، فإنه جعل ما تقدم حجة عليهم بدون هذا.

وهذا لا يناقض قوله تعالى: ﴿ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا ﴾^(٢)، فإن الرسول يدعو إلى التوحيد، لكن إن لم يكن في الفطرة دليل عقلي يعلم به إثبات الصانع، لم يكن في مجرد الرسالة حجة عليهم"^(٣).

٩ - أنه قال تعالى: ﴿ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا ﴾، قالوا: هذا الإشهاد هو إقرارهم بعد وجودهم لما يشاهدونه من آثار الصنعة وآيات الربوبية.

قال الحلبي: إن كان الله تعالى أخرج ذرية آدم - عليه السلام - من صلبه، وسألهم عنه نفسه، فاعترفوا بأنه ربهم وخالقهم، وقالوا: "بلى: شهدنا"، فلا يخلو ذلك من أن يكون وقع منهم اضطراراً أو استدلالاً.

فإن كان وقع منهم اضطراراً، فلهم من الحجة يوم القيامة أن يقولوا: لا نكث لعهد منّا ولا نقض لميثاق، لأننا شهدنا اضطراراً، فلما زال علم الضرورة عنّا ووكلنا إلى آرائنا، كان منّا من أصاب، ومنّا من أخطأ، كسائر المجتهدين في كل المسائل، حيث منهم من يصيب، ومنهم من يخطئ.

(١) الروح لابن القيم: ٥٥٦/٢-٥٥٧.

(٢) الإسراء: ١٥.

(٣) الدرء لابن تيمية: ٤٩١/٨.

وعلى هذا فلا حجة في هذا الإشهاد عليهم، مع أنه سيق للاحتجاج به وقطع الاعتذار.

وإن كان وقع منهم عن استدلال، عصموا معه من الخطأ ووقفوا للإصابة. فلهم أن يقولوا يوم القيامة: أئدنا يوم شهدنا على أنفسنا بتوفيق وعصمة حُرْمَنَاهَا مِنْ بَعْدِ، ولو أُمِدَدْنَا بِهَا أَبَدًا لَكَانَتْ شَهَادَتَنَا فِي كُلِّ وَقْتٍ وَحَالٍ كَشَهَادَتَنَا فِي أَوَّلِ الْأَمْرِ وَلَمْ تَخْتَلَفْ.

وعلى هذا — أيضاً — فلا حجة في هذا الإشهاد عليهم، مع أنه ورد لأجل ذلك. وبهذا يتبين أن ما يدعيه القائلون بوقوع الإشهاد والإخراج في عالم الذر لم يكن، ولم يقع على ما وصفوه^(١).

وقال ابن القيم — رحمه الله —: أشهد الله سبحانه وتعالى "كل واحد على نفسه أنه ربه وخالقه، واحتج عليهم بهذا الإشهاد في غير موضع من كتابه، كقوله تعالى: ﴿وَلَيْنِ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ فَأَنَّى يُؤْفَكُونَ﴾^(٢) أي فكيف يصرفون عن التوحيد بعد هذا الإقرار منهم أن الله ربهم وخالقهم، وهذا كثير في القرآن. فهذه هي الحجة التي أشهدهم على أنفسهم بمضمونها وذكرتهم بها رسله، بقوله تعالى: ﴿أَفِي اللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾^(٣) فالله تعالى إنما ذكرهم على ألسنة رسله بهذا الإقرار والمعرفة، ولم يذكرهم قط بإقرار سابق على إيجادهم ولا أقام به عليهم حجة"^(٤).

(١) انظر: المنهاج في شعب الإيمان للحليمي: ١٥٥/١-١٥٦، [نقلًا عن فطرية المعرفة لحمدان ١٢٨-١٣٠].

(٢) الزخرف: ٨٧.

(٣) إبراهيم: ١٠.

(٤) الروح لابن القيم: ٥٥٧/٢.

١٠ - قالوا: إن النبي ﷺ - اقتص وحاكى قول الله - عز وجل -

فجاء مثل نظمه فوضع الماضي من اللفظ موضع المستقبل.

وشبهوا هذا بقوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَآءَآتَيْتُكُمْ مِّنْ

كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُّصَدِّقٌ لِّمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ﴾ (١).

» فجعل سبحانه ما أنزل على الأنبياء من الكتب والحكمة ميثاقاً أخذه

من أمهم بعدهم، يدل على ذلك قوله تعالى: ﴿ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُّصَدِّقٌ

لِّمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ﴾. ثم قال للأمم: ﴿ءَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذَٰلِكُمْ

إِصْرِي قَالُوا أَقْرَرْنَا قَالَ فَأَشْهَدُوا وَأَنَا مَعَكُمْ مِنَ الشَّاهِدِينَ﴾ (٢).

فجعل سبحانه بلوغ الأمم كتابه المنزل على أنبيائهم حجة عليهم كأخذ

الميثاق عليهم، وجعل معرفتهم به إقراراً منهم» (٣).

ومثله قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ وَمِنكَ وَمِنْ نُوحٍ

وَإِبْرَاهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰ ابْنِ مَرْيَمَ وَأَخَذْنَا مِنْهُمْ مِّيثَاقًا غَلِيظًا﴾ (٤).

فهذا ميثاق أخذه منهم بعد بعثهم كما أخذ من أمهم بعد إنذارهم، وهذا

الميثاق الذي لعن سبحانه من نقضه وعاقبه بقوله تعالى: ﴿فَبِمَا نَقَضْتُمْ

مِيثَاقَهُمْ لَعَنَّاهُمْ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَاسِيَةً﴾ (٥) فإنما عاقبهم بنقضهم الميثاق

الذي أخذه عليهم على السنة رسله وقد صرح به في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ

أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ وَاذْكُرُوا مَا

(١) آل عمران: ٨١.

(٢) آل عمران: ٨١.

(٣) المصدر السابق: ٥٥٣/٢.

(٤) الأحزاب: ٧.

(٥) المائدة: ١٣.

فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١﴾. ولما كانت هذه الآية ونظيرها في سورة مدنية خاطب بالتذكير بهذا الميثاق فيها أهل الكتاب، فإنه ميثاق أخذه عليهم بالإيمان به وبرسله، ولما كانت هذه آية الأعراف في سورة مكية ذكر فيها الميثاق والإشهاد العام لجميع المكلفين ممن أقر بربوبيته ووحدانيته وبطلان الشرك، وهو ميثاق وإشهاد تقوم به عليهم الحجة وينقطع به العذر وتحل به العقوبة ويُستحق بمخالفته الإهلاك، فلا بد أن يكونوا ذاكرين له عارفين به وذلك ما فطرهم عليه من الإقرار بربوبيته وأنه ربهم وفاطرهم وأنهم مخلوقون مربوبون ثم أرسل إليهم رسله يذكرهم بما في فطرهم وعقولهم ويعرفونهم حقه عليهم وأمره ونهيه ووعده ووعيده^(٢).

١١ — أنه قال تعالى بعد آية الميثاق: ﴿وَكَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾.

فجعل تعالى هذا الإشهاد آية "وهي الدلالة الواضحة البيّنة المستلزمة لدلولها بحيث لا يختلف عنها المدلول، وهذا شأن آيات الرب تعالى، فإنها أدلة معينة على مطلوب معين مستلزمة للعلم به. فقال تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ﴾ أي مثل هذا التفصيل والتبيين نفصل الآيات لعلهم يرجعون من الشرك إلى التوحيد ومن الكفر إلى الإيمان، وهذه الآيات التي فصلها هي التي بينها في كتابه من أنواع مخلوقاته، وهي آيات أفقية وحسية، آيات في نفوسهم وذواتهم وخلقهم، وآيات في الأقطار والنواحي مما يحدثه الرب -تبارك وتعالى- مما يدل على وجوده ووحدانيته وصدق رسله وعلى المعاد والقيامة، ومن أبينها ما أشهد به كل واحد على نفسه من أنه ربه وخالقه ومبدعه، وأنه مربوب

(١) البقرة: ٦٣.

(٢) المصدر السابق: ٥٥٥/٢.

مخلوق مصنوع حادث بعد أن لم يكن، ومحال أن يكون هو المحدث لنفسه فلا بد له من موجد أو جده، ليس كمثله شيء، وهذا الإقرار والشهادة فطرة فطروا عليها، ليست بمكتسبة، وهذه الآية وهي قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ مطابقة لقول النبي ﷺ: (كل مولود يولد على الفطرة) ولقوله تعالى: ﴿فَأَقَمَ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾^(١) (٢).

١٢ — قالوا: ما ذهب إليه أصحاب القول الأول من القول بالاستخراج حقيقة والإشهاد القالي فيه تفاوت ومخالفة لما جاء به القرآن الكريم في هذا المعنى، والجمع بينهما هو ما ذهبنا إليه، لأنه عز وجل قال: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ ولم يذكر آدم — عليه السلام — في القصة، إنما هو هنا مضاف إليه لتعريف ذريته أنهم من أولاده، وفي الحديث أنه مسح ظهر آدم — عليه السلام — فلا يمكن رد ما جاء في القرآن وما جاء في الحديث إلى الاتفاق إلا بالتأويل الذي ذكرناه^(٣).

١٣ — قالوا: إن اعترض معترض بما ورد في بعض الآثار من أن الله تعالى مسح ظهر آدم — عليه السلام — فأخرج منه ذريته وأخذ عليهم العهد ثم ردهم في ظهره، وقال: بأن هذا مانع من جواز التأويل الذي ذهبنا إليه، لامتناع ردهم في الظهر إن كان أخذ الميثاق عليهم بعد البلوغ وتمام العقل.

(١) الروم: ٣٠.

(٢) المصدر السابق: ٥٥٧/٢-٥٥٨.

(٣) انظر: المصدر السابق: ٥٥٩/٢.

« قلنا: أن معنى أخذ ربك يأخذ ربك فيكون معناه ثم يردهم في ظهره، كما قلنا: أن معنى أخذ ربك يأخذ ربك، فيكون معناه ثم يردهم في ظهره بوفاتهم لأنهم إذا ماتوا ردوا إلى الأرض للدفن وآدم خلق منها ورُدَّ فيها، فإذا رُدُّوا فيها فقد رُدُّوا في آدم وفي ظهره إذا كان آدم خلق منها وفيها رُد، وبعض الشيء من الشيء» (١).

ثالثاً: احتج المعتزلة ومن وافقهم على إنكار القول الأول — وهو القول بالإخراج والإشهاد القالي — بأن الآثار الواردة في ذلك من جملة أخبار الآحاد، فلا يلزمنا أن نترك لها ظاهر الكتاب، وطعنوا في صحتها بمقدمات عقلية مبنية على قواعد فلسفية، على ما هو دأبهم في أمثال هذه المطالب، ومن هذه المقدمات والحجج ما يلي (٢):

١ — أن أخذ الميثاق لا يمكن إلا من العاقل ، فلو أخذ الله الميثاق من أولئك الذر لكانوا عقلاء، ولو كانوا عقلاء وأعطوا ذلك الميثاق حال عقلهم لوجب أن يتذكروا في هذا الوقت أنهم أعطوا الميثاق قبل دخولهم في هذا العالم، لأن الإنسان إذا وقعت له واقعة عظيمة مهيبة فإنه لا يجوز مع كونه عاقلاً أن ينساها نسياناً كلياً لا يتذكر منها شيئاً لا بالقليل ولا بالكثير، وبهذا الدليل يبطل القول بالتناسخ.

(١) المصدر السابق: ٥٥٩/٢.

(٢) انظر: تنزيه القرآن عن المطاعن للقاضي عبدالجبار ص ١٥٣، والتفسير الكبير للرازي: ٤٧/١٥ - ٤٩- ١٠٧/٩-١٠٨، وغرائب القرآن للقمي: ٨١/٩-٨٢، وهذه الحجج العقلية بعضها مجرد صياغة عقلية لبعض الأوجه التي سبقت في الاحتجاج بالآية الكريمة، وسيأتي بيان ذلك - إن شاء الله تعالى -.

فإننا نقول لو كانت أرواحنا قد حصلت قبل هذه الأجساد في أجساد أخرى لوجب أن نتذكر الآن أنا كنا قبل هذا الجسد في جسد آخر، وحيث لم نتذكر ذلك كان القول بالتناسخ باطلاً. فإذا كان اعتمادنا في إبطال التناسخ ليس إلا على هذا الدليل، وهذا الدليل بعينه قائم في هذه المسألة، ووجب القول بمقتضاه، فلو جاز أن يقال إننا في وقت الميثاق أعطينا العهد والميثاق مع أننا في هذا الوقت لا نتذكر شيئاً منه، فلم لا يجوز أيضاً أن يقال إننا كنا قبل هذا البدن في بدن آخر، مع أننا في هذا البدن لا نتذكر شيئاً من تلك الأحوال.

وبالجمله فلا فرق بين هذا القول، وبين مذهب أهل التناسخ، فإن لم يبعد التزام هذا القول، لم يبعد أيضاً التزام مذهب التناسخ^(١).

٢ — أن جميع الخلق الذين خلقهم الله من أولاد آدم عدد عظيم وكثرة كثيرة، فالمجموع الحاصل من تلك الذرات يبلغ مبلغاً عظيماً في الحجمية والمقدار، وصلب آدم على صغره يبعد أن يتسع لذلك المجموع.

٣ — أن البنية شرط لحصول الحياة والعقل والفهم، إذ لو لم يكن كذلك لم يبعد في كل ذرة من ذرات الهباء أن يكون عاقلاً فاهماً مصنفاً للتصانيف الكثيرة في العلوم الدقيقة. وفتح هذا الباب يفضي إلى التزام الجهالات.

وإذا ثبت أن البنية شرط لحصول الحياة، فكل واحد من تلك الذرات لا يمكن أن يكون عالماً فاهماً عاقلاً، إلا إذا حصلت له قدرة من البنية واللحمية والدمية، وإذا كان كذلك فمجموع أولئك الأشخاص الذين خرجوا إلى

(١) انظر: العقيدة من خلال الفطرة لجوادى: ٢٨٠، والبحر المحيط لأبي حيان: ٤/٤٢١، ومجمع البيان للطبرسي ٣/٧٦٥.

الوجود من أول تخليق آدم إلى آخر قيام القيامة لا تحويهم عرصة الدنيا. فكيف يمكن أن يقال أنهم بأسرهم حصلوا دفعة واحدة في صلب آدم - عليه السلام -؟.

٤ — قالوا هذا الميثاق إما أن يكون قد أخذه الله منهم في ذلك الوقت ليصير حجة عليهم في ذلك الوقت، أو ليصير حجة عليهم عند دخولهم في دار الدنيا. والأول باطل لانعقاد الإجماع على أنه بسبب ذلك القدر من الميثاق لا يصيرون مستحقين للثواب والعقاب، والمدح والذم.

ولا يجوز أن يكون المطلوب منه أن يصير ذلك حجة عليهم عند دخولهم في دار الدنيا لأنهم لما لم يذكروا ذلك الميثاق في الدنيا، فكيف يصير ذلك حجة عليهم في التمسك بالإيمان؟.

٥ — أن حال أولئك الذرية لا يكون أعلى في الفهم والعلم من حال الأطفال، ولما لم يكن توجيه التكليف على الطفل، فكيف يمكن توجيهه على أولئك الذوات؟.

واحتجوا على هذا بقوله — عليه الصلاة والسلام — : (رفع القلم عن ثلاثة: عن الصبي حتى يحتلم، وعن المجنون حتى يفيق، وعن النائم حتى ينتبه).

٦ — أن أولئك الذر في ذلك الوقت إما أن يكونوا كاملتي العقول والقدر، أو لا يكونوا كذلك، فإن كان الأول كانوا مكلفين لا محالة وإنما يبقون مكلفين إذا عرفوا الله بالاستدلال ولو كانوا كذلك لما امتازت أحوالهم في ذلك الوقت عن أحوالهم في هذه الحياة الدنيا، فلو افتقر التكليف في الدنيا إلى سبق ذلك الميثاق، لافتقر التكليف في وقت ذلك الميثاق إلى سبق ميثاق آخر، ولزم التسلسل وهو محال.

وأما الثاني: وهو أن يقال إنهم في وقت ذلك الميثاق ما كانوا كاملي العقول ولا كاملي القدر، حينئذ يمتنع توجيه الخطاب والتكليف عليهم.

واستشهدوا بقوله تعالى: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا﴾^(١) ثم قال تعالى: ﴿وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ﴾ فالأمانة هنا عهد وميثاق، وامتناع السموات والأرض والجبال لأجل خلوها من العقل الذي يكون به الفهم والإفهام، وحمل الإنسان إياها لمكان العقل فيه^(٢).

٧ — أنه قال تعالى: ﴿فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ مِمَّ خُلِقَ خُلِقَ مِنْ مَّاءٍ دَافِقٍ﴾^(٣) ولو كانت تلك الذرات عقلاء فاهمين كاملين، لكانوا موجودين قبل هذا الماء الدافق، ولا معنى للإنسان إلا ذلك الشيء، فحينئذ لا يكون الإنسان مخلوقاً من الماء الدافق، وذلك ردٌ لنص القرآن فإن قالوا: لم لا يجوز أن يقال إنه تعالى خلقه كامل العقل والفهم والقدرة عند الميثاق، ثم أزال عقله وفهمه وقدرته؟ ثم إنه خلقه مرة أخرى في رحم الأم وأخرجه إلى هذه الحياة.

قلنا: هذا باطل لأنه لو كان الأمر كذلك، لما كان خلقه من النطفة خلقاً على سبيل الابتداء، بل يجب أن يكون خلقاً على سبيل الإعادة. وأجمع المسلمون على أن خلقه من النطفة هو الخلق المبتدأ فدل هذا على أن ما ذكرتموه باطل.

(١) الأحزاب: ٧٢.

(٢) الروح لابن القيم: ٥٥١/٢.

(٣) الطارق: ٥-٦.

٨ — قالوا: تلك الذرات إما أن يقال هي عين هؤلاء الناس أو غيرهم، والقول الثاني باطل بالإجماع، فيبقى القول الأول.

فنقول: إما أن يقال إنهم بقوا فهما عقلاء قادرين حال ما كانوا نطفة وعلقة ومضغة، أو ما بقوا كذلك والأول باطل ببديهة العقل. والثاني يقتضي أن يقال للإنسان حصلت له الحياة أربع مرات:

أولها: وقت الميثاق، وثانيها: في الدنيا، وثالثها: في القبر، ورابعها: يوم القيامة. وأنه حصل له الموت ثلاث مرات:

موت بعد الحياة الحاصلة في الميثاق الأول، وموت في الدنيا، وموت في القبر، وهذا العدد مخالف للعدد المذكور في قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا أَمَتْنَا اثْنَتَيْنِ وَأَحْيَيْتَنَا اثْنَتَيْنِ﴾^(١).

٩ — أنه قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِّنْ طِينٍ﴾^(٢) فلو كان القول بهذا الذر صحيحاً، لكان ذلك الذر هو الإنسان لأنه هو المكلف المخاطب المثاب المعاقب، وذلك باطل.

لأن ذلك الذر غير مخلوق من النطفة، والعلقة والمضغة، ونص الكتاب دليل على أن الإنسان مخلوق من النطفة والعلقة، قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِّنْ طِينٍ﴾ وقال سبحانه: ﴿قَتَلِ الْإِنْسَانَ مَا أَكْفَرَهُ مِنْ أَيِّ شَيْءٍ خَلَقَهُ مِنْ نُّطْفَةٍ خَلَقَهُ فَقَدَرَهُ﴾^(٣).

(١) غافر: ١١.

(٢) المؤمنون: ١٢.

(٣) عبس: ١٧-١٩.

الترجيح:

بعد النظر في أدلة الفريقين، فالراجح — والله تعالى أعلم — هو القول الأول، وذلك لما يلي:

١ — لأنه قول جمهور الصحابة و التابعين وأهل العلم من بعدهم، — كما سبقت الإشارة إلى ذلك — ^(١).

٢ — موافقة أصحابه للقواعد الأصولية الصحيحة، حيث فسروا القرآن بالسنة ^(٢).

٣ — صحة الأحاديث التي اعتمدوا عليها في تفسيرهم، وذلك إما بمفردها كحديث أنس بن مالك — رضي الله عنه —، أو مع غيرها كبقية الأحاديث الأخرى ^(٣).

والقول بوقفها لا يضعف هذا القول الراجح، « بل يؤيده ويقويه، لاسيما وهو متفق مع ظاهر الآية، ومعلوم أن مثل هذا مما لا يقوله الصحابي بالرأي، لأنه من قبيل الأخبار التي لا تعلم إلا من جهة صاحب الشرع » ^(٤)، كما سبقت الإشارة إلى ذلك في الكلام على تلك المرويات.

٤ — موافقة هذا القول لمنهج السلف الصالح في تعاملهم وتفسيرهم لأمثال هذه النصوص، حيث يتعاملون معها بما يوافق ظاهرها ما لم يخالف ما هو أصح

(١) انظر ص ٥٢٢-٥٢٣ من هذا البحث.

(٢) انظر: ابن الوزير وآراؤه الاعتقادية للحري: ٣٢٧/٢.

(٣) انظر: المطلب الأول من هذا البحث ص ٥٠٣-٥٢٠.

(٤) دعوة التوحيد للهراس: ٨٤.

وأصرح منها، مع بعدهم كل البعد عن تكلف التأويلات البعيدة — ما لم يكن لذلك بد —.

يقول الهراس: « الرأي الثاني نرى أنه بعيد عن ظاهر الآية، وأن القول به يحتاج إلى كثير من التكلف في تأويلها، فلا بد فيه من تأويل الأخذ من الظهور بالإبراز إلى الوجود، وتأويل الإشهاد بنصب الأدلة، وتأويل شهادتهم على أنفسهم بإقرار الفطرة... إلخ.

كما أننا لا نعرف أحداً من السلف قال به، بل كل كلامهم فيما يوافق الرأي الأول، الذي هو أقرب إلى منزعهم في البساطة وعدم التكلف» (١).

وقد أجاب أصحاب هذا القول الراجح على حجج أصحاب القول الثاني واعتراضاتهم بما يلي:

أولاً: قولهم بأن الآثار الواردة في استخراج ذرية آدم من صلبه مخالفة لظاهر آية الميثاق فلا تقدم عليها، ويجب المصير إلى تأويل الاستخراج من صلب آدم بالخروج إلى هذه الدنيا، وتأويل الإشهاد بالفطرة أو نصب الأدلة.

وقد أجاب عن هذا جمع من أهل العلم بأجوبة عدة منها:

أ — أن الرسول ﷺ — هو الذي فسّر هذه الآية بما ورد في هذه الآثار — وهي آثار صحيحة كما سبق بيان ذلك — والطعن في تفسيره — عليه الصلاة والسلام — غير ممكن (٢)، « والواجب على المفسر أن لا يفسر القرآن برأيه إذا وجد النقل عن السلف، فكيف بالنص القاطع من حضرة الرسالة، فإن

(١) المصدر السابق: ٨٤.

(٢) انظر: التفسير الكبير للرازي: ٥١/١٥.

الصحابي سأله عما أشكل عليه من معنى الآية وكذا فهم الفاروق — رضي الله عنه — « (١) ».

ب — أنه لا تفاوت ولا اختلاف بين الآية الكريمة وما ورد عن رسول الله ﷺ — من آثار في ذلك، لأن "الخبر عن رسول الله ﷺ — أن الله مسح ظهر آدم، أفاد زيادة خبر كان في القصة التي ذكر الله في الكتاب بعضها ولم يذكر كلها، ولو أخبر — ﷺ — بسوى هذه الزيادة التي أخبر بها مما عسى أن يكون قد كان في ذلك الوقت الذي أخذ فيه العهد مما لم يضمّنه الله كتابه لما كان في ذلك خلاف وتفاوت، بل كان زيادة في الفائدة" (٢).

قال ابن عاشور: « ومحمل هذا الحديث على أنه تصريح بمدلول الفحوى المذكور، وليس تفسيراً لمنطوق الآية، وبه صارت الآية دالة على أمرين:

أحدهما: صريح وهو ما أفاده لفظها.

وثانيهما: مفهوم وهو فحوى الخطاب.

... ولعل الحديث اقتصر على بيان ما سأل عنه السائل، فيكون تفسيراً للآية تفسير تكميل لما لم يذكر فيها، أو كان في الحديث اقتصر من أحد رواته على بعض ما سمعه « (٣) ».

ج — أن الألفاظ إذا اختلفت في ذاتها وكان مرجعها إلى أمر واحد لم يوجب ذلك تناقضاً، كما أخبر الله — عز وجل — في كتابه الكريم أنه خلق

(١) حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي: ٢٣٥/٤.

(٢) الروح لابن القيم: ٥٦١/٢.

(٣) التحرير والتنوير لابن عاشور: ١٦٧/٩.

آدم من تراب، ثم أخبر عنه مرة أنه خُلِقَ من حمأ مسنون، ومرة من طين لازب، ومرة من صلصال كالفخار.

فهذه ألفاظ مختلفة ومعانيها أيضاً في الأحوال مختلفة، فالصلصال غير الحمأة، والحمأة غير التراب، إلا أن مرجعها كلها في الأصل إلى جوهر واحد وهو التراب، ومن التراب تدرجت هذه الأحوال.

وعلى هذا فقولته تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ الآية وما ورد عنه — ﷺ — من مسح ظهر آدم — عليه السلام — واستخراج ذريته معنى واحد في الأصل. ولا تناقض حينئذ بين الآية والأحاديث، لأن ما في الآية لا ينافي المسح على ظهر آدم، ولا في الأحاديث ما ينافي خروج الذرية من ظهور بني آدم، وإنما سبقت الآية ببيان ما وقع من أخذ الميثاق، وبروز الذرية من ظهور بني آدم، وهذا لا يخالف ما في الأحاديث المذكورة من أن الله تعالى خلق آدم ثم مسح ظهره بيمينه فاستخرج منه ذرية، فإن الذرية المستخرجة من ظهور بني آدم هي بواسطة مسح ظهر أبيهم، فخرج من ظهره ذرية بلا واسطة، وخرج من ظهور ذريته ذرياتهم بواسطة مسح ظهر أبيهم، ويصدق عليهم جميعاً أنهم استخرجوا من ظهر آدم بواسطة وبلا واسطة، إذ هو الأصل الذي تجمعت فيه بالقوة كل أفراد النوع الإنساني. وهكذا حكم كل فرع مع أصله.

وبهذا تكون الآية الكريمة فصلت ما أجملته الأحاديث من الإخراج وبينت كيفيته، وبينت الأحاديث أن أخذ الذرية من ظهور بني آدم بواسطة مسح ظهر أبيهم، حتى خرج منه من علم الله بروزه إلى عالم الكون والفساد^(١).

(١) انظر: الروح لابن القيم: ٥٦١/٢-٥٦٢، ومجموعة الرسائل والمسائل النجدية: ٧٢٩، ودعوة التوحيد للهراس: ٨٥.

د — أن إخراج الله تعالى ذرية آدم — عليه السلام — من صلبه، لا يعني أنه تعالى أخرج الكل من ظهره — عليه السلام — بالذات، وإنما أخرج من ظهره أبناءه لصلبه، ومن ظهورهم أبناءهم وهكذا على نحو ما يتوالد الأبناء من الآباء في الترتيب.

وذلك أنه تعالى يعلم أن الشخص الفلاني يتولد منه فلان، وذلك الفلان يتولد منه فلانٌ آخر وهكذا. فعلى هذا الترتيب الذي علم تعالى دخولهم به في عالم الوجود أخرجهم تعالى حين أخذ عليهم الميثاق وميز بعضهم عن بعض.

وأما أنه تعالى يخرج كل تلك الذرية من صلب آدم، فليس في لفظ الآية ما يدل على ثبوته، وليس فيها — أيضاً — ما يدل على بطلانه، إلا أن الأحاديث قد دلت عليه.

فثبت إخراج الذرية من ظهور بني آدم بالقرآن، وثبت إخراج الذرية من ظهر آدم بالسنة، ولا منافاة ولا مدافعة بين الأمرين — لما سبق من بيان ترتيب هذا الخروج — ، فوجب المصير إليهما معاً صوتاً لهما — أي القرآن والسنة — عن الطعن أو الرد^(١).

وهذا الوجه فيه زيادة بيان لما سبق في الوجه الذي قبله من أن الخروج منه ما هو بواسطة وبلا واسطة وعلى هذا يصبح المراد من لفظ "بني آدم" في الآية آدم وذريته، وكأنه صار اسماً للنوع كالإنسان والبشر، وهذا جائز ومشهور في الاستعمال^(٢).

(١) انظر: التفسير الكبير للرازي: ٥١/١٥، وغرائب القرآن للقمي: ٨١/٩، وتفسير البغوي: ٢٩٩/٣، والفتوحات الإلهية للجمل: ٢٠٨/٢.

(٢) انظر: روح المعاني للألوسي: ١٠٣/٩، وحاشية الشهاب على تفسير البيضاوي: ٢٣٥/٤.

قال ابن القيم — رحمه الله — : « لما أضاف الذرية إلى آدم في الخبر احتمل أن يكون الخبر عن الذرية وعن آدم، كما قال — عز وجل —: ﴿ فَظَلَّتْ أَعْنَاقُهُمْ لَهَا خَاضِعِينَ ﴾ ^(١). والخبر في الظاهر عن الأعناق والنعث للأسماء المكنية فيها، وهو مضاف إليها كما كان آدم مضافاً إليه هناك، وليساً جميعاً بالمقصودين في الظاهر بالخبر، ولا يَحْتَمِلُ أن يكون قوله خاضعين للأعناق لأن وجه جمعها خاضعات، ومنه قول الشاعر الأعشى:

وتشرق بالقول الذي قد أذعته كما شرقت صدر القناة من الدم

فالصدر مذكر وقوله شرقت لإضافة الصدر إلى القناة" ^(٢).

هـ — أن الخروج هو من صلب آدم — عليه السلام — على نحو ما يتوالد الأبناء من الآباء — كما سبق —، ولكن لما كان الحديث مسوقاً لبيان حال الفريقين إجمالاً من غير أن يتعلق بذكر الوسائط غرض علمي نسب إخراج الذرية كلهم إلى الأصل وهو ظهر آدم — عليه السلام — واكتفى بذكر الأصل عن ذكر الفرع وهو ظهور الذرية.

أما الآية الكريمة فكانت مسوقة للاحتجاج على الكفرة المعاصرين لرسول الله — ﷺ — وبيان عدم فائدة الاعتذار بإسناد الإشراف إلى آبائهم فافتضى الحال نسبة إخراج كل واحد منهم إلى ظهر أبيه من غير تعرض لإخراج الأبناء الصلبية لآدم — عليه السلام — من ظهره قطعاً ^(٣).

(١) الشعراء: ٤.

(٢) الروح لابن القيم: ٥٦٢/٢-٥٦٣.

(٣) انظر: روح المعاني للألويسي: ١٠٤/٩، وتفسير أبي السعود: ٢٩١/٣.

وقد تعقب هذا الوجه بعض أهل العلم بقوله: وهذا "يأباه ظهور عدم كون السؤال عن حالهما ليساق الحديث لبيانه، فإن الظاهر أن الصحابي إنما سأله — عليه الصلاة والسلام — عما أشكل عليه من معنى الآية أن الإشهاد هل هو حقيقة أم على الاستعارة؟ فلما أجابه — ﷺ — بما عرف منه ما أراده سكت لأنه كان بليغاً ولو أشكل عليه من جهة أخرى لكان الواجب بيان تلك الجهة وكذا فهم الفاروق — رضي الله تعالى عنه — " (١).

و — قال بعض أهل العلم في دفع هذا الإشكال المتوهم بين الآية والأحاديث: إن جواب النبي — ﷺ — إذ سئل عن الآية من قبيل أسلوب الحكيم، وذلك أنه — عليه الصلاة والسلام — سئل عن بيان الميثاق الحالي، فأجاب ببيان الميثاق الحالي على ألطف وجه.

وبيانه أنه سبحانه كان له ميثاقان مع بني آدم:

أحدهما: ظاهر مكشوف تهتدي إليه العقول، وهو الأدلة المنصوبة الباعثة على الاعتراف الحالي بربوبيته ووحدانيته.

وثانيهما: خفي، وهو الميثاق الحالي الذي لا يهتدي إليه العقل بل يتوقف على توقيف واقف على أحوال العباد من حين خلقهم إلى نهايتهم جميعاً، كالأنبياء — عليهم الصلاة والسلام —.

فأراد النبي — ﷺ — أن يعلم الأمة ويخبرهم عن أن وراء هذا الميثاق الذي يهتدون إليه بعقولهم ميثاقاً آخر قالياً، فقال ما قال من مسح ظهر آدم — عليه السلام — وإخراج الذرية ليعرف منه أن هذا النسل الذي يخرج في هذه

(١) روح المعاني للأوسى: ١٠٤/٩.

الدنيا من أصلاب بني آدم هو الذر الذي أخرج من ظهر آدم — عليه السلام — وأخذ منه الميثاق المقالي.

وهذا القول ارتضاه فحول العلماء واستحسنوه، وتلقوه بالقبول ووصفوه بالتحقيق^(١).

ثانياً: قولهم: أنه لا أحد يذكر شيئاً من ذلك الميثاق. فكيف يحتاج على العباد بما لا يذكرونه.

والجواب عن هذا من وجوه:

أ — « أنه ليس لأحد على الباري حجة، ولا يتصور لمخلوق عليه اعتراض لأنه الفعال لما يريد من غير حجر ولا تخصيص بفعل دون فعل، بيد أنه أجرى العادة بالتنبيه على المطلوب حتى يرتفع عذر المكلف فتخلف من طريق العادة فتجري على الحكمة ولا تخرج من طريق الحجة »^(٢).

ب — أن قوله تعالى: ﴿ أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ ﴾ ليس مفعولاً له لقوله تعالى و أشهدهم وما يتفرع عليه من قولهم بلى شهدنا حتى يجب كون ذلك الإشهاد والشهادة محفوظاً لهم في إلزامهم، بل لفعل مضمَر ينسحب عليه الكلام. والمعنى فعلنا ما فعلنا من الأمر بذكر الميثاق وبيانه كراهة أن تقولوا أولئلا تقولوا أيها الكفرة يوم القيامة إِنَّا كُنَّا غَافِلِينَ عن ذلك الميثاق لم ننبه عليه في دار التكليف وإلا لعملنا بموجبه هذا على قراءة الجمهور.

(١) انظر: الكاشف عن حقائق السنن للطبي: ٢٤٦/١، وروح المعاني للألوسي ١٠٦/٩، ومرقاة المفاتيح للملاقاري: ١٤٠/١-١٤١.

(٢) عارضة الأحوذ لابن العربي: ١٩٧/١١.

وأما على القراءة بالياء فهو مفعول له لنفس الأمر المضر العامل في أخذ. والمعنى اذكر لهم الميثاق المأخوذ منهم فيما مضى لئلا يعتذروا يوم القيامة بالغفلة أو بتقليد الآباء، هذا على تقدير كون قوله تعالى شهدنا من كلام الذرية وهو الظاهر. فأما على تقدير كونه من كلامه تعالى فهو العامل في أن تقولوا ولا محذور أصلاً، إذ المعنى شهدنا قولكم هذا لئلا تقولوا يوم القيامة إننا كنا عن هذا غافلين، لأننا نردكم ونكذبكم حينئذ^(١).

ج — أن الغفلة التي تقوم بها الحجة في العادة هي الغفلة التي لا تقترن بها أسباب الذكرى وهذه الغفلة التي يحتج بها هؤلاء قد اقترنت بها أسباب كثيرة مزيلة ورافعة لها، منها:

إرسال الرسل وإخبارهم بذلك الميثاق، والدعوة إلى مقتضاه، وما فطر الله عليه الخلق جميعاً من التوحيد الذي هو مقتضى ذلك الميثاق، وما نصبه تعالى من الأدلة العقلية الكثيرة الدالة على إفراده تعالى بالربوبية والألوهية، وغيرها من الأسباب التي تبطل اعتذار هؤلاء بالغفلة عن ذلك الميثاق^(٢).

وتقرير هذا الوجه أن يقال: إذا قالوا شهدنا حين أخذ الميثاق عن اضطرار، فلماً زال علم الضرورة عننا ووكلنا إلى آرائنا كان منّا من أصاب ومنّا من أخطأ، فيقال لهم: أيها الكذابون متى وكلتم إلى آرائكم ألم تُرسل رسلنا تترى ليوقظوكم عن سنة الغفلة؟ — وأيضاً — حجتكم هذه تلزم على تفسيركم للميثاق بالعقول، فإنه إذا قيل للخلق: ألم نمحنكم العقول والبصائر، فلهم أن يقولوا: فإذا حُرمتنا للطف والتوفيق، فأبي منفعة لنا في العقل والبصيرة^(٣).

(١) انظر: روح المعاني للألوسي: ١٠٤/٩-١٠٥، وتفسير أبي السعود ٢٩١/٣.

(٢) انظر: عارضة الأحودي لابن العربي: ١١/١٩٧.

(٣) انظر: روح المعاني للألوسي: ١٠٤/٩، وتحفة الأحودي للمباركفوري: ٤٥٤/٨-٤٥٥.

د — أن تلك البنية التي كانوا عليها حين أخذ الميثاق قد انقضت وتغيرت أحوالها بمرور الزمن عليها في أصلاب الآباء وأرحام الأمهات ثم استحال تصويرها في الأطوار الواردة عليها من العلقة والمضغة واللحم والعظم، وهذا كله مما يوجب النسيان^(١).

هـ — أن هذه الدار الدنيا دار امتحان وابتلاء، ومما امتحن الله به العباد في هذه الدنيا الإيمان بالغيبات التي أخرج بها تعالى في كتبه وعلى السنة رسله — عليهم الصلاة والسلام — ولما اقتضت حكمة الله تعالى نسيان الخلق لما أخذ عليهم من الميثاق وما حدث لهم من الإخراج من صلب آدم وتركيب العقول فيهم وإعادةهم بعد ذلك إلى صلب آدم، ابتدأهم الله تعالى بالخطاب على السنة رسله — عليهم الصلاة والسلام — وأخبرهم عن ذلك الميثاق، فقام ذلك مقام الذكر، لأن هذه الدار دار امتحان وتكليف، ولو لم ينسوه لانتفت المحنة والابتلاء، فالحجة قائمة عليهم يوم القيامة بإخبار الرسل إياهم عن ذلك الميثاق، فمن أنكر وعاند فهو ناقض للعهد، وتلزمه الحجة، ولا تسقط عنه بسبب نسيانه وعدم حفظه لذلك الميثاق، لأن الرسول — ﷺ — الصادق المصدوق صاحب الشرع والمعجزات الباهرة قد أخبر به فقامت الحجة^(٢).

ثم إن "الحجة ليست في نفس الإشهاد بل في تذكيرهم به على السنة الرسل — عليهم الصلاة والسلام — وتكذيبهم للرسل لا ينفي قيام الحجة عليهم، فإنهم قد كذبوا بالمعجزات التي جاءت بها رسلهم، مع أن الحجة قد لزمتهم

(١) انظر: الفتوحات الإلهية للحمل: ٢٠٩/٢.

(٢) انظر: الفتوحات الإلهية للحمل: ٢١٠/٢، وروح المعاني للألوسي: ١٠٤/٩، والبسيط للواحدي ٩١٤/٣، وتفسير أبي المظفر: ٤١٢-٤١٣، وتفسير البغوي: ٣٠٠/٣، وشرح الفقه الأكبر لملا قاري: ٧٦.

بها، ويشهد لهذا قوله تعالى: ﴿ أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ ﴾. إذ المعنى - والله أعلم -: ذكرناكم بهذا الميثاق في كتابنا وعلى لسان رسولنا، حتى لا تحتجوا يوم القيامة بأنكم كنتم عنه غافلين لا تذكرونه، وحتى لا تحتجوا بأنكم وجدتم آباءكم مشركين فقلدتموهم في شركهم وضلالهم" (١).

وليس كل ما ينسى بالمرّة تزول به الحجة و تثبت به المَعذرة، قال تعالى عن أعمال العباد ﴿ أَحْصَاهُ اللَّهُ وَنَسُوهُ ﴾ (٢) وعلى هذا يكون الثواب والعقاب ولا يسقط ذلك بنسيانها (٣).

يقول الطرطوشي: « إن هذا العهد يلزم البشر وإن كانوا لا يذكرونه في هذه الحياة كما يلزم الطلاق من شُهد عليه به وهو قد نسيه » (٤).

ويقول القنوجي مبيناً حجية الميثاق مع نسيانه:

أليس الإنسان لا يتذكر ولادته من بطن أمه حين ولد؟ ثم إذا قال الناس له إن أمك التي ولدتك هي فلانة، ويذكرونه يتيقن ويتذكر ويعترف ويقر بذلك، ولا يقول لغيرها أنها أمه، فإذا ضيّع حقوقها واتخذ غيرها أمّاً له يحمقه الناس، ويسفهونه، فإن قال: إني لا أتذكر أنها أمي، وأنها ولدتني حتى أعترف بأنها أمي، يقول الناس: إنه أحمق شديد حماقة، سيء الأدب، ناكر للمعروف لئيم.

(١) دعوة التوحيد للهراس: ٨٦.

(٢) المجادلة: ٦.

(٣) انظر: شرح الفقه الأكبر لملاقاري: ٧٦.

(٤) المحرر الوجيز لابن عطية ٦/١٣٨.

فإذا تحصل اليقين بقول عامة الناس: إن فلانة هي أم فلان، وإن كذا هو كذا، فكيف لا يتحصل اليقين بقول الأنبياء والمرسلين، ولا يحصل التصديق بخبرهم، وهم أعلى رتبة من جميع الناس، وأصدقهم بلا وسواس؟^(١).

ثالثاً: قولهم: أنه لا يجوز للعاقل أن ينسى هذه الواقعة العظيمة نسياناً كلياً، وحيث نسي ذلك، دلّ على عدم وقوعها البتة، ولو قلنا بوقوعها مع هذا النسيان لصح القول بالتناسخ.

والجواب كالتالي:

أنه لا مانع من هذا النسيان، « فإن الذكر والنسيان من أفعال الله تعالى بالإجماع، وإنما اشترط بعض أهل الكلام أن لا ينسى العاقل الأمور العظيمة القريبة العهد، لأن ذلك من علوم العقل التي يبنى عليها التكليف، فهو عند بعضهم يخل بالحكمة، لا لأن الله تعالى غير قادر على أن ينسيها العبد، والنسيان لما كان في الخلق الأول لا يخل بشيء في الحكمة ولا في القدرة، وبخاصة ومدة تلك الحياة قصيرة إنما كانت قدر ما يتسع للسؤال والجواب على ما يفهم من سياق الأحاديث أو بعضها، فصارت كالرؤيا التي جرت العادة بنسيان كثير منها »^(٢).

أما القول بأن هذا القول يصح القول بالتناسخ فيجاب عنه بأن هناك فرقاً بينهما ظاهر، لأننا إذا كنا في أبدان أخرى، وبقينا فيها سنين ودهورا، امتنع في مجرى العادة نسيانها، أما الميثاق فإنما حصل في أسرع زمان، وأقل وقت، فلا يبعد حصول النسيان فيه، وبهذا التفريق الصحيح يبطل هذا التلازم، لأن الإنسان

(١) انظر: الدين الخالص للقنوجي: ٤٠٩/١.

(٢) العواصم والقواصم لابن الوزير: ٢٧٣/٧.

— كما هو معلوم لدى الجميع — إذا بقي على العمل الواحد سنين كثيرة يمتنع أن ينساه، أما إذا مارسه للحظة واحدة فهو عرضة للنسيان^(١).

ثم إن القول بالتناسخ أدلة بطلانه ليست منحصرة في الذكر والنسيان، بل ذكر العلماء في ذلك أدلة كثيرة منها أن يلزم منه أن يكون للبدن نفسان، وأن يتساوى عدد الهالكين بعدد الأحياء، والحوادث والكوارث العامة تأتي هذا التساوي وتبطله، وغير ذلك من الأدلة.

وأجاب بعض أهل العلم أيضاً بأن الإنسان لا يتذكر الميثاق لبعده الزمان، واعترض عليه بأن أهل الآخرة يذكرون كثيراً من أحوال الدنيا كما دلت على ذلك الآيات والأخبار الصحيحة، فأجاب بأن ذلك من خصوصيات الدار الآخرة، التي تختص عن الدنيا بأحكام كثيرة^(٢).

رابعاً: قولهم: أنه لا بد لكل ذرة من أولئك الذرات أن يكون لها قدرًا من البنية واللحمية والدمية حتى يحصل فيها العلم والفهم، إذ البنية شرط لحصول الحياة.

والجواب عن هذا كالتالي:

أ — تصور العلم والفهم والعقل في تلك الذرات مما لا يعلم كيفيته إلا الله تعالى، وقد ورد عن السلف الصالح أقوالاً تثبت أن الله تعالى جعل لها عقولاً تعقل بها وتفهم وتجيّب. ومن هذه الأقوال:

(١) انظر: التفسير الكبير للرازي: ٥٠/١٥-٥١، وروح المعاني للألوسي: ١٠٧/٩، وغرائب القرآن للقمي: ٨٢/٩.

(٢) انظر: روح المعاني للألوسي: ١٠٧/٩.

ما نقله ابن القيم — رحمه الله — عن بعض أهل العلم أنهم قالوا جائز أن يكون الله تعالى جعل لأمثال الذر فهماً تعقل به، كما قال تعالى: ﴿قَالَتْ نَمَلَةٌ يَا أَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَسْكِنَكُمُ﴾^(١)، وكما قال تعالى: ﴿وَسَخَّرْنَا مَعَ دَاوُدَ الْجِبَالَ يُسَبِّحْنَ﴾^(٢).^(٣)

وقال القرطبي: «جعل الله لهم عقولاً كنملة سليمان، وأخذ عليهم العهد بأنه ربهم وأن لا إله غيره»^(٤).

وقال ابن الأنباري: ركب فيهم عقولاً عرفوا بها ما عرض عليهم، كما جعل للجبال عقولاً حتى خوطبوا بقوله ﴿يَجِبَالُ أَوَّيْ مَعَهُ﴾^(٥) وكما جعل للبعير عقلاً حتى سجد للنبي — ﷺ —^(٦) وكذلك الشجرة حتى سمعت لأمره وانقادت حين دعيت^(٧).^(٨)

(١) النمل: ١٨.

(٢) الأنبياء: ٧٩.

(٣) انظر: الروح لابن القيم ٥٤٧/٢.

(٤) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي: ٣١٥/٧.

(٥) سبأ: ١٠.

(٦) أخرجه أحمد في مسنده برقم ١٢٦١٤ و ١٤٣٣٣، وعبد بن حميد في مسنده برقم ١١٢٢،

والدارمي في سننه، باب ما أكرم الله به نبيه من إيمان الشجر والبهائم والجن، ٢٤/١.

(٧) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الزهد والرفائق، باب حديث جابر الطويل، وقصة أبي اليسر،

٢٣٠٦/٤، حديث رقم ٣٠١٢.

(٨) انظر: الروح لابن القيم ٥٤٧/٢.

ب — أن البنية ليست عندنا شرطاً في الحياة، فيجوز أن يخلق الله تعالى الحياة في الجوهر الفرد، وتلك الذرية المخرجة كانت كالذر وهو قريب من الجوهر^(١).

خامساً: قالوا: بناءً على ما قرروه سابقاً من أنه لا بد من البنية لأجل الحياة، إذا كان ذلك الذر له بنية فمجموعه لا تحويه عرضات الدنيا فكيف بصلب آدم — عليه السلام — ؟.

والجواب كما يلي:

أ — أن الروايات الواردة في مكان أخذ الميثاق اختلفت في تحديده، وعليه فقولكم لا تحويه عرصة الدنيا غير مسلم، لأن الأخذ إن كان "في السماء قبل هبوط آدم — عليه السلام — فالدائرة واسعة، وإن كان إذ كان العرش على الماء فالدائرة أوسع، ولا مانع إذا كان في الأرض أن يكون اجتماع الذر متراكماً بينهما وبين السماء وإنه لفضاء عظيم وإن صغرت قاعدته، وإن اعتبر الإنسان عبارة عن النفس الناطقة وأما غير متحيز ولا حال فيه لم يحتاج إلى الفضاء، إلا أن فيه ما فيه"^(٢).

ب — أن العلم الحديث أثبت أن الحيوانات المنوية لو جمعت كلها من آدم — عليه السلام — إلى اليوم ووضعت في فنجان ما ملأته^(٣)، فكيف بصلب آدم — عليه السلام — ؟.

(١) انظر: التفسير الكبير للرازي: ٥١/١٥، وروح المعاني للألوسي: ١٠٧/٩-١٠٨، وغرائب القرآن للقمي: ٨٢/٩.

(٢) روح المعاني للألوسي: ١٠٨/٩.

(٣) انظر: أيسر التفاسير للجزائري ٢/٢٦١، حاشية رقم (١).

يقول الأستاذ سيد قطب: "إن الكيان البشري ليرتفع من أعماقه وهو يتملى هذا المشهد الرائع الباهر الفريد، وهو يتمثل الذر السابح، وفي كل خلية حياة، وفي كل خلية استعداد كامن، وفي كل خلية كائن إنساني مكتمل الصفات ينتظر الإذن له بالنماء والظهور في الصورة المكونة له في ضمير الوجود الجهول، ويقطع على نفسه العهد والميثاق، قبل أن يبرز إلى حيز الوجود المعلوم!!".

لقد عرض القرآن الكريم هذا المشهد الرائع الباهر العجيب الفريد، لتلك الحقيقة الهائلة العميقة المستكنة في أعماق الفطرة الإنسانية وفي أعماق الوجود... عرض القرآن هذا المشهد قبل قرابة أربعة عشر قرناً من الزمان، حيث لم يكن إنسان يعلم عن طبيعة النشأة الإنسانية وحقائقها إلا الأوهام!! ثم يهتدي البشر بعد هذه القرون إلى طرف من هذه الحقائق وتلك الطبيعة. فإذا العلم يقرر أن الناسلات، وهي خلايا الوراثة التي تحفظ سجل الإنسان وتكمن فيها خصائص الأفراد وهم بعدُ خلايا في الأصلاب... أن هذه الناسلات التي تحفظ سجل ثلاثة آلاف مليون من البشر، وتكمن فيها خصائصهم كلها، لا يزيد حجمها على سنتيمتر مكعب، أو ما يساوي ملئ قمع من أقماع الخياطة، كلمة لو قيلت للناس يومذاك لاتهموا قائلها بالجنون والخبال، وصدق الله العظيم ﴿سُرِّيهِمْ ءَايَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ ۗ﴾ (١). (٢)

سادساً: قولهم: أنه لا فائدة في أخذ الميثاق لأنهم لا يصيرون بسببه مستحقين للثواب والعقاب، على أنهم أدون حالاً من الأطفال، والطفل لا يتوجه عليه التكليف، فكيف يتوجه على الذر.

(١) فصلت: ٥٣.

(٢) في ظلال القرآن: ٣/١٣٩٢-١٣٩٣.

ويجاب عن هذا بما يلي:

أ — أن فائدة أخذ الميثاق « غير منحصرة في الاستحقاق المذكور، بل يجوز أن تكون إظهار كمال القدرة لمن حضر من الملائكة، وإقامة الحجة يوم القيامة كما يقتضيه قول البعض في الآية »^(١).

ب — أن القول بأنهم أدون حالاً من الأطفال، قول باطل، لأن الله ركب فيهم — كما سبق — في ذلك الوقت عقولاً وأفهاماً، وهذا ما ليس لدى الأطفال.

وفي هذا يقول ابن القيم — رحمه الله —: الأقسام أربعة: أحدها: استواء حالتهم وقت أخذ العهد ووقت سقوطهم في العلم والمعرفة، والثاني: استواء الوقتين في عدم ذلك، والثالث: حصول المعرفة عند السقوط وعدمهما عند أخذ العهد. وهذه الأقوال الثلاثة باطلة.

الرابع: معرفتهم وفهمهم وقت أخذ العهد دون وقت السقوط، وهذا يقوله كل من يقوله إنه أخرجهم من صلب أبيهم آدم، وكلمهم، وخاطبهم، وأشهد عليهم ملائكته، وأشهدهم على أنفسهم، ثم ردهم في صلبه، وهذا قول جماهير من السلف والخلف^(٢).

سابعاً: قولهم: بأن كون ذلك الذر أناساً ينافي ما ورد في الكتاب الكريم من كون الإنسان خلق من طين وماء مهين ودافق ونحوه مما ذكر في القرآن الكريم.

(١) روح المعاني للألوسي: ١٠٨/٩، وانظر: التفسير الكبير للرازي: ٥١/١٥، وغرائب القرآن للقمي: ٨٢/٩.

(٢) انظر: أحكام أهل الذمة لابن القيم ٥٥٧/٢-٥٥٨.

والجواب عن هذا:

أن الله تعالى لا يعجزه شيء فقد يكون تعالى خلق أولئك الذر من غير هذه النشأة المذكورة في القرآن الكريم^(١).

ثم إنه لا مانع من أن يكون تعالى أخرج من صلب آدم ذرة من الماء، ثم منها ذرة أخرى، وهكذا إلى آخر النسل، ثم يعيد الكل إلى ظهر آدم — عليه السلام —، فتحصل الحياة للإنسان أربع مرات: وقت الميثاق، وفي الدنيا، وفي القبر، ويوم القيامة.

ويحصل له الموت ثلاث مرات بين كل حياتين مودة واحدة.

واعترض عليه بقوله تعالى: ﴿ رَبَّنَا أَمَتَّنَا آثْنَتَيْنِ وَأَحْيَيْتَنَا آثْنَتَيْنِ ﴾^(٢) وأجيب عن ذلك بجوابين:

أحدهما: أن هذا حكاية عن الكفرة، وهم قالوا ذلك بناءً على ظنهم وزعمهم، وهم مخطئون في ذلك^(٣).

الثاني: أن الآية لا تنافي ذلك بل هي دليل عليه، فالموتة الأولى هي التي تكون للخلق الأول في عالم الذر، والثانية هي التي تكون بعد هذا الخلق الثاني.

أما النطفة فتمسى ميتة مجازاً ولم يرد الشرع بوجوب اعتقاد ذلك، ولا سمي معتقد ذلك مؤمناً. أما مودة القبر فهي كالنوم، لأنها متكررة كل يوم، لقوله تعالى ﴿ النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا ﴾ وعموماً فالخلق يجوز أن يكون

(١) انظر: روح المعاني للألوسي: ١٠٨/٩، وغرائب القرآن للقمي: ٨٢/٩.

(٢) غافر: ١١.

(٣) انظر: غرائب القرآن للقمي: ٨٢/٩.

فيهم من مات مرتين فقط، ومن مات أكثر من ذلك كالذي أماته الله مئة عام ثم بعثه، ومنهم من لا يموت إلا مرة واحدة كالملائكة^(١).

ثامناً: قولهم: أن هذه الأخبار أخبار آحاد ولا يحتج بها في مثل هذه المسائل العقديّة فهي متروكة العمل.

والجواب:

أن هذه مسألة عظيمة خالف فيها المعتزلة ومن وافقهم من أهل الكلام، وسبب وأصل مخالفتهم هو تقديمهم للعقل على النقل في مسائل العقيدة — خصوصاً —، فلما كان الدين والشرع عندهم هو ما وافق العقل فقط، صار موقفهم من القرآن الكريم والأخبار المتواترة هو التأويل لما خالف معتقدهم ومن الآحاد هو الرد مطلقاً وفي هذا يقول إمامهم القاضي عبدالجبار: "وأما ما لا يعلم صدقاً ولا كذباً، فهو كأخبار الآحاد وما هذه سبيله يجوز العمل به إذا ورد بشرائطه فأما قبوله فيما طريقة الاعتقادات فلا، ... [إلا إذا] كان موافقاً لحجج العقول قبل واعتقد موجب، لا لمكانه بل للحجة العقلية، وإن لم يكن موافقاً لها فإن الواجب أن يرد ويحكم بأن النبي لم يقله، وإن قاله فإنما قاله على طريق الحكاية عن غيره، هذا إذا لم يحتمل التأويل إلا بتعسف، فأما إذا احتمله فالواجب أن يتأول، وتفصيل هذه الجملة موضعه أصول الفقه"^(٢).

وبالفعل فقد نجح المتكلمون في بث هذه المسألة في كتب أصول الفقه — كغيرها من مسائل الاعتقاد — حتى صار الاعتقاد بأن أحاديث الآحاد

(١) انظر: تفصيل هذه القضية في العواصم والقواصم لابن الوزير: ٢٧٠/٧-٢٧٣.

(٢) شرح الأصول الخمسة لعبدالجبار: ٧٦٩-٧٧٠.

ليست حجة في العقائد عقيدة في أذهان كثير من أرباب المذاهب الفقهية ومن يسمون المثقفين الإسلاميين في هذا العصر.

وتفصيل الرد على هذه المسألة ليس هذا مقامه^(١)، ولكن سأذكر بإجمال بعض الأدلة التي تبطل مذهبهم هذا فأقول:

١ — أن هذا التفريق بين العقائد والأحكام في الأخذ بأخبار الآحاد بدعة لا عهد للصحابة والسلف الصالح بها، بل سيرتهم وتصانيفهم تثبت عكس ذلك تماماً.

٢ — أن الأخبار تواترت عن النبي ﷺ — في إرساله رسله وصحابته فرداً فرداً إلى سائر البلاد للدعوة وتبليغ دين الله تعالى، وكان في مقدمة ما يدعون إليه ويبلغونه العقيدة.

٣ — أن هذا التفريق مبني على أساس أن العقيدة لا يقترن بها عمل، والأحكام العملية لا يقترن بها عقيدة، وهذا أساس باطل، وهو من بدع أهل الكلام التي جاء الإسلام بنقضها تماماً، فما من حكم عملي إلا وهو مرتبط بأصل عقدي، وهو الإيمان بالله تعالى، وأنه أرسل رسوله ليبلغ هذا الحكم^(٢).

والأدلة غير ما سبق كثيرة جداً ولكن ليس هذا مقام بسطها كما سبقت الإشارة إلى ذلك، ولكن أختتم بقول ابن القيم — رحمه الله تعالى — في هذه المسألة، حيث يقول: "... وهذا التفريق باطل بإجماع الأمة، فإنها لم تنزل تحتج

(١) انظر: مختصر الصواعق المرسله لابن القيم: ٥٠٦/٢ فما بعدها، وخبر الواحد في التشريع الإسلامي لرهون: ٧٥-١٠١، ٢٥٧-٣٤٦، وأخبار الآحاد في الحديث النبوي للحجرين: ٩٣-١٠٢، وغيرها.

(٢) انظر: خبر الواحد في التشريع الإسلامي لرهون: ٢٧٩، ومنهج الاستدلال لعثمان حسن: ١/ ١٢٨-١٢٩.

بهذه الأحاديث في الخبريات العمليات كما تحتج بها في الطلبات العمليات،... ولم تنزل الصحابة والتابعون وتابعوهم وأهل الحديث و السنة يحتجون بهذه الأخبار في مسائل الصفات والقدر والأسماء والأحكام، ولم ينقل عن أحد منهم البتة أنه جوز الاحتجاج بها في مسائل الأحكام دون الإخبار عن الله وأسمائه وصفاته. فأين سلف المفرقين بين البابين" (١).

ثم إنه يحسن التذكير هنا بأن بعض أهل العلم المحققين حكم على أخبار الميثاق بالتواتر، كما سبقت الإشارة إلى ذلك (٢).

تاسعاً: قالوا: أن الحجة لم تقم عليهم بذلك الميثاق، وإنما قامت بإرسال الرسل والفطرة، وأن حكمة الإشهاد هي إقامة الحجة عليهم لئلا يقولوا إنا كنا عن هذا غافلين، وهم كلهم غافلون عن ذلك الإخراج، ولا يذكره أحد منهم، فكيف يكون حجة؟.

والجواب:

أن هذا يلزمكم أيضاً فالفطرة ونصب الأدلة لا تكفي وحدها — أيضاً — بل لا بد من إرسال الرسل، والآيات القرآنية مصرحة بكثرة بأن الله تعالى لا يعذب أحداً حتى يقيم عليه الحجة بإنذار الرسل، وهو دليل على عدم الاكتفاء بما نصب من الأدلة، وما ركز من الفطرة، فمن ذلك قوله تعالى: ﴿ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا ﴾ (٣) فإنه قال فيها: حتى نبعث رسولا، ولم يقل حتى نخلق عقولا، وننصب أدلة ونركز فطرة.

(١) مختصر الصواعق لابن القيم: ٥٦٣/٢.

(٢) انظر: ص ٥٢٤ من هذا البحث.

(٣) الإسراء: ١٥.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿رُسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾^(١) الآية، فصرح بأن الذي تقوم به الحجة على الناس، وينقطع به عذرهم: هو إنذار الرسل لا نصب الأدلة والخلق على الفطرة.

وهذه الحجة التي بعث الرسل لقطعها بينها في "طه" بقوله: ﴿وَلَوْ أَنَّا أَهْلَكْنَاهُمْ بِعَذَابٍ مِّن قَبْلِهِ لَقَالُوا رَبَّنَا لَوْلَا أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا فَنَتَّبِعَ آيَاتِكَ مِن قَبْلِ أَنْ نَّذَلَ وَنُخْزَى﴾^(٢). وأشار لها في "القصص" بقوله: ﴿وَلَوْلَا أَنْ تُصِيبَهُمْ مُّصِيبَةٌ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ فَيَقُولُوا رَبَّنَا لَوْلَا أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا فَنَتَّبِعَ آيَاتِكَ وَنَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾^(٣).^(٤) وغيرها من الآيات.

فلماذا يُعدّل عن القول بأن المراد بما ورد في الآية هو أخذ الميثاق؟ إلى ما سواه ولا دليل على ذلك سوى العقل، الذي لا مجال له مع النصوص.

فالله تعالى أقام الحجة على الخلق جميعاً بذلك الميثاق، ونسيانهم له هو لحكمة إلهية، وتذكيرهم به لا يكون إلا بواسطة الرسل — عليهم الصلاة والسلام —، ولولا هذا الأمر لكان ذلك الإشهاد لهواً وعبثاً من الله — تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً —.

ثم إن الفطرة التي ذكرها الله تعالى في كتابه وعلى لسان رسوله — ﷺ —، مفسرة ومؤكدة للميثاق الأول، إذ أن كل مولود يولد على الميثاق

(١) النساء: ١٦٥.

(٢) طه: ١٣٤.

(٣) القصص: ٤٧.

(٤) أضواء البيان للشنقيطي: ٣٠١/٢-٣٠٢.

الذي أخذ منه في ذلك المقام ، وهي الفطرة، وينشأ على ذلك ويشب عليه إذا لم يعرض له ما يبدله، فعلى هذا لا يكون فرق بين الميثاق والفطرة^(١).

عاشراً: قولهم: أن الله تعالى جعل ذلك الإِشهاد آية فقال: ﴿ وَكَذَلِكَ نَفَصَّلُ الْآيَاتِ ﴾. والآيات التي فصلها الله في كتابه هي ما في هذا الكون من الآيات الأفقية والحسية ونحوها فذل هذا على أن هذه الآية وهي الإِشهاد وهي من جنس تلك الآيات، فدل هذا على أنها ما نصبه الله من الأدلة العقلية وما فطر عليه الخلق من معرفته والإيمان به.

والجواب:

أن ما وقع لبني آدم هو آية فعلاً، «ولكن المطلوب معرفته هل هو آية دالة على الفطرة، أم على الميثاق الأول؟ والذي يظهر من سياق الآية أن ذلك منصب على الميثاق الأول، إذ أنه هو المحتاج إلى التفصيل، لأن أخذ الميثاق من ذرية تكون من ذلك الوقت إلى قيام الساعة أمرٌ عجيب يحتاج إلى بيان، وقد بينه الله بقوله: ﴿ وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ ﴾ فذكر الأخذ والذرية والإِشهاد إلى غير ذلك.

وأمر الفطرة لا يحتاج إلى تفصيل كحاجة الميثاق الأول إذ أنه مفهوم من كلمة فطرة لدلالاتها على أن الإنسان خلق، ووجد على هذه الكيفية التي هي معرفته بربه «^(٢).

(١) انظر: أخذ الميثاق للعثيم: ص ٥٦-٥٧.

(٢) المصدر السابق: ٥٨.

حادي عشر: قولهم: أن نظم الآية الكريمة لا يشهد للقول الأول وهو أخذ الميثاق، وإنما يدل على ما ذهبوا إليه من الفطرة ونصب الأدلة، معارض بأمور أخرى في الآية غفلوا عنها ومنها:

أ — أنه قال تعالى في الآية "أخذ" بلفظ الماضي ولم يقل "يأخذ" بلفظ المضارع، لأن الأخذ لو كان المراد به من ذرية آدم على المعهود كما قالوا لجاء التعبير بلفظ المضارع، لأن الأخذ مستمر إلى قيام الساعة.

ب — أنه قال أشهدهم بلفظ الماضي، ولم يقل يشهدهم، ولو كان الأمر كما قالوه، لجاء بلفظ الاستقبال، وإذا ورد بلفظ الماضي فكيف يستشهد من لم يخلق بعد، بالفطرة أو بنصب الأدلة.

ج — أن الله تعالى خاطب الذرية جميعاً وهم مجتمعون في ذلك المقام خطاب مقالياً، وذلك قوله تعالى: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ﴾ ولو كان الأمر بالفطرة، أو الأدلة، لقاتل الفطرة والأدلة: أليس الله هو ربكم، بدل ألسنت بربكم.

قال ابن العربي: قوله ﴿وَأَشْهَدُهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾ قرره على توحيده، فاعترفوا به عن آخرهم قالوا: بلى. وهذا منهم إقرار محض واعتراف صرف بلسان المقال^(١).

د — كيف يشهد بعض الذرية على البعض الآخر وهو لم يره، والشهادة إنما تكون من معاین حاضر، أو سامع لقول، أو لخبر يقيني^(٢).

المسألة الثانية: مكان الإشهاد وأخذ الميثاق.

(١) انظر: عارضة الأحوذ لابن العربي: ١١/١٩٧.

(٢) انظر: أخذ الميثاق للعثيم: ٥٩.

اختلف أهل العلم في تحديد المكان الذي أخذ فيه الميثاق وذلك بناءً على الاختلاف الوارد في تحديده في الروايات التي ذكرت الإشهاد. ومن أقوالهم في ذلك^(١):

- ١ — أنه كان ببطن نعمان واد قرب عرفة، وممن قال به ابن عباس — رضي الله عنهما —.
- ٢ — أنه كان بدهناء أرض الهند، وهو الموضع الذي أهبط فيه آدم — عليه السلام — وممن قال به ابن عباس — أيضاً —.
- ٣ — أن العهد أخذ بين مكة والطائف، قال به الكلبي.
- ٤ — أن أخذ العهد كان في السماء (في الجنة)، وممن قال به علي بن أبي طالب — رضي الله عنه —، والسدي.
- ٥ — أنه كان إذ كان عرشه تعالى على الماء.
- ٦ — قيل أنه كان في موضع الكعبة وأن الذرية المخرجة من ظهر آدم — عليه السلام — كالذر أحاطت به، وجعل المحل الذي شغلته إذ ذاك مُحَرَّمًا، وليس لهذا إسناد يعول عليه. وذهب جمع من أهل العلم إلى أن الجهل بالمكان لا يضر ولا يترتب عليه زيادة علم، وإنما المهم هو صحة الاعتقاد بأن ذلك الإشهاد وقع من الله تعالى على جميع الذرية، على ما سبق بيانه.

(١) انظر: تفسير الطبري: ١١٠/٦-١١٧، والدر المنثور للسيوطي: ٥٩٨/٣-٦٠٧، والفتوحات الإلهية للحمل: ٢٠٨/٢، وزاد المسير لابن الجوزي: ٢٨٣/٣-٢٨٤، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي: ٣١٦/٧، والنكت والعيون للماوردي: ٢٢٧/٢-٢٧٨، وتفسير البغوي: ٢٩٨/٣-٢٩٩، وتحفة الأحوذى للمباركفوري: ٤٥٣/٨، والعهد والميثاق للعثيم: ٧٧، وروح المعاني للألوسي: ١٠٥/٩.

أما الصوفية فقد ذهبوا إلى أن التوفيق بين الروايات لا يتم إلا بالقول بتعدد أخذ الميثاق^(١).

ومع أن تحديد المكان لا يؤثر، إلا أن الروايات التي ذكرت هذه المواطن أصحها ما ورد فيه ذكر وادي نعمان بقرب عرفة. — والله تعالى أعلم —.

المسألة الثالثة: كيفية الاستخراج^(٢).

تعددت أقوال أصحاب القول الراجح — وهو أن الاستخراج وقع حقيقة لا تمثيلاً — في كيفية استخراج الذرية، ومن أقوالهم في ذلك ما يلي:^(٣)

١ — أنه استخرجهم تعالى نطفاً.

قال أبي بن كعب في تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ﴾ الآية استخرجهم من صلبه نطفاً، ووجوه الأنبياء كالسرج.

وقال عكرمة: كلمته النطف وأقرت بالعبودية.

٢ — أنه استخرجهم تعالى صوراً ثم استنطقهم.

قال أبي بن كعب في تفسير قوله: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ﴾ الآية، جمعهم أرواحاً ثم صورهم واستنطقهم.

(١) انظر: الفتوحات الإلهية للجمال: ٢/٢٠٨، والعهد والميثاق للعظيم: ٧٧، وروح المعاني للألوسي: ١٠٥/٩.

(٢) يذكر أهل التفسير عند هذه الآية مسألة أخرى وهي: هل الأرواح خلقت قبل الأبدان أم العكس؟ وفيها كلام طويل بسطه ابن القيم في كتابه الروح: ٢/٥٢٩-٥٧٢، وعرج عليه جملة من المفسرين، ورجح ابن القيم وغيره أن الأبدان خلقت قبل الأرواح وذكر أدلة ذلك ورد على المخالفين فليراجع. وكذا ابن منده في الرد على الجهمية: ٦٤.

(٣) انظر: الرد على الجهمية لابن منده: ٦١، والمحرر الوجيز لابن عطية: ٦/١٣٤-١٣٥.

٣ — أنهم كالخردل.

قال ابن عباس — رضي الله عنهما — أخذهم في كفه كأثم الخردل.

٤ — أنهم كالذر:

قال ابن عباس — رضي الله عنهما —: أخرج الله ذرية آدم من ظهره مثل الذر.

٥ — استخرجوا كما يستخرج بالمشط:

عن عبدالله بن عمرو قال: استخرج الله من ظهر آدم — عليه السلام — كما يستخرج المشط.

٦ — ذكر بعض أهل العلم أقوالاً منها: ^(١)

أنه تعالى شق ظهر آدم — عليه السلام — واستخرجهم منه، وقيل: استخرجهم من ثقوب رأسه.

قال سليمان الجمل: « وكلا الوجهين بعيد والأقرب كما قيل: أنه استخرجهم من مسام شعر ظهره، إذ تحت كل شعرة ثقبه دقيقة يقال لها سم، مثل سم الخياط في النفوذ لا في السعة، فتخرج الذرة الضعيفة منها كما يخرج الصئبان من العرق السائل، وهذا غير بعيد في العقل » ^(٢). وأيده أيضاً صاحب مرقاة المفاتيح ^(٣).

(١) انظر: تحفة الأحوذى للمباركفوري: ٤٥٤/٨، والفتوحات الإلهية للجمل، ٢/٢٠٨، ومراح لبيد للجاي: ٣٠٦/١.

(٢) الفتوحات الإلهية للجمل: ٢/٢٠٨.

(٣) انظر: مرقاة المفاتيح لملاقاري: ١/١٤٠-١٤١، وتحفة الأحوذى للمباركفوري: ٤٥٤/٨.

والحق — والله تعالى أعلم — أنه يجب اعتقاد صحة الاستخراج من ظهر آدم — عليه السلام — كهيئة الذر، وترك الخوض فيما وراء ذلك من الكيفيات التي لم يرد فيها نص صحيح صريح.

المسألة الرابعة: موقف الشيعة من تفسير هذه الآية الكريمة.

يقول شرف الدين العاملي صاحب رسالة: "فلسفة الميثاق والولاية": "إن توحيد الله وولاية أهل بيت العصمة والطهارة — عليهم السلام — هما الميثاق المعني في موطن العهد والميثاق"^(١).

ومن أقوالهم: أن الميثاق كان مأخوذاً عليهم الله بالربوبية، ولرسوله بالنبوة، ولأمير المؤمنين والأئمة بالإمامة، فقال: أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ، ومحمد نبيكم، وعلي إمامكم، والأئمة الهادون أئمتكم؟ فقالوا: بلى شهدنا، فقال الله تعالى: ﴿ أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ ﴾ ... فقال: ﴿ وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْنَاكُمْ مِنْ كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَكُمْ ﴾ يعني رسول الله — ﷺ — ﴿ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ، وَلَتَنْصُرُنَّهُ ﴾ يعني أمير المؤمنين — عليه السلام — وأخبروا أممكم بخبره وخبر وليه من الأئمة — عليهم السلام — "^(٢).

واستدلوا بحديث قالوا: قال رسول الله — ﷺ — لو يعلم الناس متى سُمِّي عليُّ أمير المؤمنين ما أنكروا فضله، سُمِّي أمير المؤمنين وآدم بين الروح والجسد، قال تعالى: ﴿ وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ

(١) العقيدة من خلال الفطرة جوادى: ٢٨٣.

(٢) تفسير القمي: ٢٤٨/١.

وَأَشْهَدُهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ۗ ﴿١﴾.. الآية قالت الملائكة: بلى، فقال تبارك وتعالى: أنا ربكم، ومحمد بنيكم، وعليّ أميركم" (١).

وقد أجاب شيخ الإسلام ابن تيمية — رحمه الله تعالى — على قولهم هذا بعدة أوجه وهي:

١ — منع الصحة والمطالبة بتقريرها.

فقد أجمع أهل العلم بالحديث على أن مجرد رواية صاحب "الفردوس" لا تدل على أن الحديث صحيح، لأنه ذكر في كتابه هذا أحاديث كثيرة صحيحة وأحاديث حسنة وأحاديث موضوعة، وإن كان من أهل العلم والدين، ولم يكن يكذب في حديثه، لكنه نقل ما في كتب الناس، والكتب فيها الصدق والكذب.

٢ — أن هذا الحديث كذب موضوع باتفاق أهل العلم بالحديث.

٣ — أن الذي في القرآن أنه قال تعالى: ﴿ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ ۗ ﴾ ليس فيه ذكر النبي ولا الأمير، وفيه قوله: ﴿ أَوْ تَقُولُوا إِنَّمَا أَشْرَكَ آبَاؤُنَا مِنْ قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِّنْ بَعْدِهِمْ ﴾ فدل على أنه ميثاق التوحيد خاصة، ليس فيه ميثاق النبوة، فكيف مادونها؟.

٤ — أن الأحاديث المعروفة في هذا، التي في المسند والسنن والموطأ وكتب التفسير وغيرها، ليس فيها شيء من هذا، ولو كان ذلك مذكوراً في الأصل لم يهمله جميع الناس، وينفرد به من لا يعرف صدقه، بل يعرف أنه كذب.

(١) أخرجه الديلمي في الفردوس: ٣٥٤/٣ برقم ٥٠٦٦.

٥ - أن هذا الميثاق أخذ على جميع الذرية، فيلزم عليه أن يكون عليّ رضي الله عنه - أميراً على الأنبياء كلهم، من نوح إلى محمد - عليهم الصلاة والسلام - جميعاً.

وهذا كلام المجانين، فإن أولئك ماتوا قبل أن يخلق الله علياً - رضي الله عنه -، فكيف يكون أميراً عليهم؟. وغاية ما يمكن أن يكون أميراً على أهل زمانه، أما الإمارة على من خلق قبله، وعلى من يُخلق بعده، فهذا من كذب من لا يعقل ما يقول، ولا يستحي فيما يقول^(١).^(٢)

(١) انظر: منهاج السنة لابن تيمية: ٢٨٨/٧-٢٩٢.

(٢) من المسائل التي يذكرها بعض المفسرين وشرح الأحاديث عند الكلام على هذه الآية ما يلي:
أ- أن كتاب الميثاق أودع في باطن الحجر الأسود.

ويستدلون على ذلك بما روى أبو سعيد الخدري - رضي الله عنه - قال: حججنا مع عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - فلما دخل الطواف استقبل الحجر فقال: إني أعلم أنك حجر لا تضر ولا تنفع ولولا أني رأيت رسول الله - ﷺ - قبلك ما قبّلتك ثم قبّله فقال له علي رضي الله عنه: يا أمير المؤمنين إنه يضر وينفع. قال: مم؟ قال: بكتاب الله عز وجل -، قال: وأين ذلك من كتاب الله عز وجل -، قال: قال الله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ... الآية. وذلك أن الله عز وجل - خلق آدم - عليه السلام - ومسح ظهره فأخرج ذريته فقرهم بأنه الرب وأنهم العبيد وأخذ عهودهم وموآثيقهم وكتب ذلك في رق وكان بهذا الحجر عينان ولسان، فقال له: افتح فاك ففتح فاه فألقمه ذلك الرق، فقال: اشهد لمن وافاك بالموافاة يوم القيامة، وأني أشهد لسمعت رسول الله - ﷺ - يقول: "يؤتى يوم القيامة بالحجر الأسود وله لسان ذلق ليشهد لمن يستلمه بالتوحيد" فهو يا أمير المؤمنين يضر وينفع. فقال عمر - رضي الله عنه -: أعوذ بالله تعالى أن أعيش في قوم لست فيهم يا أبا الحسن.

وهذا الأثر أصله [أي تقبيل عمر - رضي الله عنه - للحجر وقوله لولا أني رأيت رسول الله يقبلك ما قبّلتك] ثابت في الصحيحين، أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الحج، باب تقبيل الحجر ٢/ ٥٨٣، ومسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب استحباب تقبيل الحجر الأسود في الطواف، ٢/ ٩٢٥، حديث رقم: ١٢٧٠، ١٢٧١ =

أما كلام علي -رضي الله عنه- إلى آخر الأثر، فقد أخرجه الحاكم في المستدرک: ٦٢٨/١، وقال ليس من شرط الشيخين، والبيهقي في شعب الإيمان: ٤٥١/٣ وضعفه، وقال ابن حجر في الفتح: ٥٤٠/٣ في إسناده أبو هارون العبدی وهو ضعيف جداً.

انظر: روح المعاني للألوسي: ١٠٨/٩-١٠٩، وحاشية الشهاب: ٢٣٥/٤، والفتوحات الإلهية للجمل: ٢٠٩/٢-٢١٠، والدر المنثور للسيوطي: ٦٠٥/٣-٦٠٦، وعزاه [إلى الجندي في فضائل مكة، ولأبي الحسن القطان في المطولات] والتفسير المأثور عن عمر: ٣٩٢-٣٩٣.

ب- أن أول ذرة أجابت بـ "بلى" هي ذرة المصطفى ﷺ -.

انظر: روح المعاني للألوسي: ١١٠/٩-١١١، وحاشية الشهاب: ٢٣٥/٤، وتفسير القمي: ١/٢٤٨.

ج- هل أعادهم الله إلى ظهر آدم أحياء أم استرد أرواحهم بعد رد الذرات إلى ظهره، وأين ترجع الأرواح بعد رد الذرات إلى الظهر؟.

انظر: الفتوحات الإلهية للجمل: ٢٠٩/٢، والدر المنثور للسيوطي: ٥٩٨/٣.

وغيرها من المسائل التي تعرضوا لها. قال القنوجي: "والحق عندي أن كل ما لم يرد فيه نص من كتاب ولا سنة فاطواؤه على غرة أولى وترك الخوض فيه أحرى" (فتح البيان للقنوجي ٧٥/٥). وقد أشرت إليها هنا باختصار حتى آتي على ما استطعته من مسائل الميثاق ومروياته. والله أعلم.

الخاتمة

أحمد الله تعالى الذي يسر وأعان على إتمام هذا البحث وإكماله وبعد:
ففي هذه الخاتمة أعرض لجملة من النتائج التي تمثل خلاصة هذا البحث
والتي توصلت إليها من خلال مباحثه وفصوله ومنها:

١ — أن الفطرة في اللغة لها عدة إطلاقات: كالشق والخلقه والابتداء
وغيرها.

٢ — علاقة الفطرة بالعقل تتمثل في كون مبادئ العقل الأولية فطرية
ضرورية يشترك فيها سائر الناس على تفاوت فيما بينهم في وضوحها
وجلاءها، وهذا فيما يتعلق بالعقل الغريزي. أما العقل المكتسب فتمثل علاقته
بالفطرة في كونها الأساس الذي تعتمد عليها سائر الأقيسة والأحكام العقلية،
كما أنها تقدّم عليه عند التعارض وتفيد ما لا يفيد العقل.

٣ — أن وجود الفطرة لدى جميع بني آدم أمرٌ ثابت بالكتاب والسنة
ودلالة العقل وشهادة الواقع. — على ما سبق بيانه في الفصل الأول من الباب
الأول —.

٤ — لم يتفق أهل السنة على قول واحد في تقرير حقيقة الفطرة، وسبب
اختلافهم في ذلك يتلخص فيما يلي:

أ — لما احتجت القدرية بأحاديث الفطرة على أن المعاصي ليست بقدر الله، تأول بعض أهل السنة هذه الأحاديث تأويلاً أخرجها عن مقتضاها.

ب — اشتباه أحكام الكفر في الدنيا بأحكام الكفر في الآخرة عند بعضهم.

ج — اعتماد بعض أهل السنة على المعنى اللغوي لكلمة الفطرة.

ونتيجة لهذه الأسباب تعددت أقوالهم في حقيقة الفطرة، وقد ذكرت أشهرها ومن قال بها وأدلتها مع مناقشتها وبيان خطأها.

ثم ذكرت القول الذي ترجح لدي وهو أن المراد بالفطرة هو الإسلام وقررت هذه الحقيقة من خلال النصوص الشرعية، وذكرت جملة من الاعتراضات على ذلك، وأجبت عليها.

وذكرت في هذا المبحث معنى تفسير الفطرة بالإسلام، وأن ذلك يعني أن فطرة المولود تقتضي الإسلام وتستوجبه، وأن هذا الإسلام لا يقتصر على التوحيد الذي هو أصل دعوة الرسل، إذ لو كان التوحيد هو المراد فقط لقبولت الفطرة في الحديث بالشرك بدلاً من اليهودية والنصرانية.

وتوصلت بعد ذكر جملة من الضوابط إلى أن الإسلام الذي فسرت به الفطرة يشمل معاني الإسلام الثلاثة، وتقييده بالإسلام الذي هو دين محمد ﷺ — لا ينافي ذلك.

ه — أن الفطرة تضعف وتقوى وتخبو وتتجلى وكل ذلك نتيجة لعوامل عدة. بعضها يحفظها سليمة أو يقوي سلامتها، وأخرى تؤثر عليها وتفسدها، وقد ذكرت جملة تلك الأسباب جميعاً مع الأدلة وضرب الأمثلة لذلك.

وأشرت إلى شو اهد عدة تشهد على أن ما خالف الإسلام يخالف الفطرة، مما يؤكد أن المراد بها هو الإسلام.

٦ — الفطرة السليمة دليل صحيح يستدل به أهل السنة على جملة من مسائل الاعتقاد. وقد بينت كيف دلت الفطرة على معرفة الرب تعالى وألوهيته، وإثبات صفات الكمال له تعالى.

٧ — أنكرت فرق عدة الفطرة وقد أفردت لهذه الفرق الباب الثاني كاملاً، فبدأت بالقدرية وبينت كيف استدلوا بنصوص الفطرة على مذهبهم في القدر ورددت عليهم.

ثم تحدثت في الفصل الثاني عن مذهب المتكلمين وبينت أنهم ينكرون فطرية معرفة الله تعالى، ويجعلون الطريق الوحيد إلى معرفته تعالى النظر، فأوجبوه على كل مكلف وجعلوا لهذا النظر طُرُقاً كلامية وفلسفية صعبت على نظارهم فضلاً عن عامة المسلمين. ثم رددت على القول بإيجاب النظر على كل مكلف من الكتاب والسنة والإجماع والعقل، وبينت لوازمه الفاسدة.

وأثبت أن معرفته تعالى فطرية بدهية، وذكرت جملة من اعتراضات المتكلمين على ذلك وأجبت عنها.

ثم انتقلت إلى بيان موقف الفلسفة الغربية المعاصرة وحقيقتها وبينت أنها انقسمت في ذلك إلى قسمين:

✽ عقليون يثبتون المبادئ الفطرية لدى كل إنسان، ويقولون بأن فطرة الإنسان خيرة، ومن أبعد منهم قال بالحياة.

✽ وتجرييون، ينكرون كل ما هو فطري، فالأصل عندهم الحس والتجربة وما عداه فوهم وخيال، وبينت فساد هذا الأساس وبطلانه.

وقد ترتب على هذا الإنكار أن نظروا إلى الإنسان نظرة أرضية شهوانية مادية حتى قالوا بأن الأصل فيه الشر والفساد، والخير والصلاح أمرٌ طارئٌ.

٨ — ذكرت في الباب الثالث أمراً ذو صلة متينة بالفطرة حتى أن بعض أهل العلم فسرها به، ألا وهو الميثاق.

وقد بينت معناه لغة واصطلاحاً وأن له عدة أنواع وأنه إذا أطلق فالمراد به الميثاق الوارد هنا وهو استخراج ذرية آدم من صلبه.

ثم ذكرت أقوال أهل العلم في تفسير آية الإشهاد، واختلافهم في ذلك.

ثم ذكرت ما تيسر لي جمعه من المرويات الواردة في هذا الاستخراج، وذكرت أقوال أهل العلم في الحكم عليها.

وتوصلت إلى أنها بلغت حدّ التواتر في معناها.

ثم ذكرت أقوال أهل العلم في حقيقة هذا الاستخراج وتوصلت إلى أنه استخراج حقيقي وإشهادٌ قالي، وبينت أدلة ذلك، ووجهت أقوال المخالفين.

هذا خلاصة ما توصلت إليه في هذا البحث من النتائج التي أسأل الله تعالى أن أكون وفقت فيها للصواب.

والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، والصلاة على خاتم رسله أجمعين.

سبحانك اللهم وبحمدك أشهد أن لا إله إلا أنت أستغفرك وأتوب إليك.

فهرس الأحاديث

الصفحة	الحديث
٩١	أتدرون ما هذان الكتابان؟
٢٨	أتى بثلاثة أقذاح: لبن وعسل وخمر فاختر..
٥٠٩	أخذ الله تعالى الميثاق من ظهر آدم بنعمان
٥٧	أصدق الأسماء حارث وهمام
١٩٨	أفضل الجهاد أن يجاهد الرجل نفسه وهواه
٩٠	ألا إن بني آدم خلقوا على طبقات
٥٤	ألا إن ربي أمرني أن أعلمكم ما جهلتم... وإني خلقت عبادي حنفاء..
١٤٧	ألا وإن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله..
٢١٩	أما والله إني لأخشاكم لله وأتقاكم له لكني أصوم وأفطر..
٣٢٣	أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله
٩٠	أو غير ذلك يا عائشة إن الله خلق للجنة أهلاً
١٩٤	أي عم! قل لا إله إلا الله كلمة أحاج لك بها..
٣٧٦	أيما امرئ قال أخيه يا كافر فقد باء بها أحدهما
٣٢٥	أيها الناس قولوا لا إله إلا الله تفلحوا
٥١٧	أخذوا من ظهره كما يؤخذ بالمشط من الرأس

٥٤-٥٥	إذا أتيت مضجعك فتوضأ وضوءك للصلاة..
٨٩	إن أحدكم يجمع خلقه في بطن أمه أربعين يوماً نطفة..
٥٠٦	إن أول من جحد آدم — عليه السلام —
٢١٦	إن الدين يسر ولن يشادّ الدين أحد إلا غلبه
١٩١	إن الشيطان واضع خطمه على قلب ابن آدم
١٨٧	إن الشيطان يجري من ابن آدم مجرى الدم
١٣٥-١٣٦	إن الله أمرني أن أقرأ عليك القرآن
٥٠٣	إن الله تبارك وتعالى خلق آدم ثم مسح ظهره
٥١٩	إن الله تعالى أخرج ذرية آدم من صلبه حتى ملؤوا..
٥٠٨	إن الله تعالى لما أخرج ذرية آدم من ظهره..
٥٢٩	إن الله خلق الخلق حتى إذا فرغ من خلقهم
٥٢٩	إن الله خلق خلقه في ظلمة ثم ألقى عليهم من نوره
٥٠٧	إن الله عز وجل خلق آدم ثم أخذ الخلق..
٢١٦	إن الله لم يبعثني معتاً ولا متعتاً..
١٩٠	إن للوضوء شيطاناً يقال له الوهان
٢٠٠	إن مما أخشى عليكم بعدي بطونكم وفروجكم
١٧٢	استعادة النبي ﷺ من الفقر والفاقة
٢٠٠	بطر الحق وغمط الناس
١٣٥	بعثت بالحنيفية السمحة
١٩٢	تُنكح المرأة لأربع: لمالها ولحسبها..

١٩٩	ثلاث مهلكات... هوى متبع
٥١٩	ثم مسح ظهره بيديه فأخرج فيهما من هو خالق..
١٤٦	جئت تسأل عن البر
١٤٣	حنفاء مسلمين
١٣٥	الحنيفية السمحة
٥٠٥	خلق الله آدم بيده ونفخ فيه من روحه..
٥٠٨	خلق الله تعالى آدم حين خلقه فضرب كتفه اليمنى..
٢٨	خمس من الفطرة
١٤٦	الخير عادة والشر لاجحة
١٠٠	دعوة أبي إبراهيم وبشرى عيسى ورؤيا أمي
١٩٠	ذاك شيطان يقال له خنزب..
٣٤٤	رفع القلم عن ثلاثة.. فذكر الصغير حتى يحتلم
٢٢٣	رفع عن أمي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه
٣٩٤	سؤال الملك في القبر
٥٦٥	سجود البعير للنبي ﷺ
٩٦	سددوا وقاربوا واعلموا أنه لن يدخل أحد الجنة بعمله..
٥٦٥	سماع الشجرة أمر النبي ﷺ وانقيادها
٩٥	صغارهم دعا ميص الجنة

٥٥	عشر من الفطرة
٥٥	عشر من سنن الإسلام
٢٨	على الفطرة
٤٧٨	عليكم بذلك عهد الله وميثاقه لئن أنا أخبرتكم..
٢٧	فإن مت من ليتلك فأنت على الفطرة
٤٦٩	فرأى رجلاً موثقاً
٣٦٦	فلم يحسنوا أن يقولوا: أسلمنا فجعلوا..
٣٢٢	فليكن أول ما تدعوهم إليه شهادة أن لا إله إلا الله
٢١٥	قال الله: قد فعلت
٣٢٥	قصة ابن اليهودي جار النبي ﷺ
٢٠٠	كان ﷺ يتعوذ من منكرات الأخلاق
٩٠	كان طبع يوم طبع كافراً
٢١٦-٢١٧	كان عليه الصلاة والسلام إذا خير بين أمرين..
٢٤	كان يقوم من الليل حتى تتقطر قدماه
٥٣-٥٢	كل مولود يولد على الفطرة
٥٣-٥٢	كل مولود يولد على الفطرة حتى يعرب عنه لسانه
٧٩	كل مولود يولد من ولد كافر أو مسلم فإنه يولد..
١٩٣	كلكم راع ومسؤول عن رعيته

٢٢٨	كم تعبد اليوم إلهاً
١٩٣	لأن يؤدب الرجل ولده خير من أن يتصدق
٣٦٧	لئن صدق ليدخلن الجنة
٥٥	لا تزال أمتي بخير أو قال على الفطرة
٣٦٦	لا تقتله. قال: فقلت: يا رسول الله! إنه قد قطع يدي..
٣٤٣	لا يدخل الجنة إلا نفس مؤمنة
٢٠١	لا يدخل الجنة من كان في قلبه مثقال ذرة من كبر
١٧	لا يشكر الله من لا يشكر الناس
٥١٧	لما خلق الله آدم — عليه السلام — ضرب بيده
٥٠٥	لما خلق الله تعالى آدم مسح على ظهره..
٥١٥	لما خلق الله عز وجل الخلق وقضى القضية..
١٨٨	لن يدع الشيطان أن يأتي أحدكم فيقول..
٥٨٠—٥٧٩	لو يعلم الناس متى سُمِّي عليّ أمير المؤمنين
٢٣٩—٢٣٨	ما أطيبك وأطيب ريحك
١٨٧	ما من بني آدم مولود إلا يمسه الشيطان
٥٢	ما من مولود إلا يولد على الفطرة فأبواه..
١٩٠	ما منكم من أحد إلا قد وكل به قرينه من الجن
١٩٣	ما نحل والد ولداً من نحل أفضل من أدب حسن

١٩٤	مروا أولادكم بالصلاة وهم أبناء سبع سنين
٢٠١	من أحب أن يتمثل له الرجال قياماً فليتبوأ
١٤٥	من السنة
١٧	من صنع إليكم معروفاً فكافئوه
١١٠٠٩٠	مه يا عائشة وما يدريك
٣٢٦	نبي الله. فقال عمرو: آ الله أرسلك؟ قال: نعم
١٥٧	وأما الولدان حوله فكل مولود ولد على الفطرة
٢٧٤	والخير كله في يديك والشر ليس إليك
١٥٧	والشيخ الذي في أصل الشجرة إبراهيم
٢٦	وجبار القلوب على فطرتها
٢٦	وجهت وجهي للذي فطر السموات ..
٤٧١	ولقد شهدت مع رسول الله ﷺ ليلة العقبه ..
٣٢١	ويل لمن قرأها ولم يتدبرها
٢٣٣	يأتي الشيطان أحدكم
٥٨١	يؤتى يوم القيامة بالحجر الأسود وله لسان ذلق
٩٨	يا أيها الناس إنكم تحشرون إلى الله حفاة عراة غرلا
١٦٣	يا عبادي إني حرمت الظلم على نفسي وجعلته ..
٢٥٨	يا عدي! ما أفرك؟ أن لا إله إلا الله؟

٣٢٧-٣٢٦	يا معاذ! أتدري ما حق الله على العباد..
٢١٦	يسراً ولا تعسراً وبشراً ولا تنفراً
٥٤-٥٣	يقال للرجل من أهل النار يوم القيامة
٥١٨-٥١٧	يوم خلق آدم عليه السلام قبض من صلبه قبضتين

فهرس الأثار

الصفحة	قائله	طرف الأثر
٥١٣	ابن عباس	أخذ الله عز وجل ذرية آدم فقال: يا فلان، افعل كذا
٥١٣	ابن عباس	أخذهم في كفه كأثم الخردل
٥١٤	ابن عباس	أخرج الله ذرية آدم عليه السلام من ظهره كهية الذر
١١٢	أبي بن كعب	أقروا له يومئذ بالطاعة
٥٢٦	مجاهد	أي في ظهر آدم
٥١٩— ٥٢٠	عبدالله بن عمرو بن العاص	إن الله تعالى ذكره لما خلق آدم نفضه نفض المزود
٥١٢	ابن عباس	إن الله تعالى ضرب منكبه الأيمن
٥١٨	سلمان الفارسي	إن الله تعالى لما خلق آدم مسح على ظهره فأخرج منه
٥١٣	ابن عباس	إن الله خلق آدم عليه السلام ثم أخرج ذريته..
٥١٨	سلمان الفارسي	إن الله حَمَّر طينة آدم عليه السلام أربعين ليلة

٨٨	ابن عباس	إن الله سبحانه بدأ خلق ابن آدم مؤمناً وكافراً
١١٩	ابن عباس	إن علمت منهم ما علمه الخضر من ذلك الغلام
٦٧	مالك بن أنس	احتج عليهم بآخره
٥٢	أبو هريرة	أقرأوا إن شئتم (فطرة الله التي فطر الناس عليها)
٩٠	ابن مسعود	الشقي من شقي في بطن أمه
٢٦	علي بن أبي طالب	اللهم جبار القلوب على فطرتها وشقيها وسعيدها
٩٧	قنادة	بدأ خلقهم ولم يكونوا شيئاً ثم ذهبوا ثم يعيدهم
١٢٧-١٢٨، ٥١٥-٥١٦	أبي بن كعب	جمعهم جميعاً فجعلهم أرواحاً ثم صورهم ثم استنطقهم
٥٨١	أبو سعيد الخدري	حججنا مع عمر بن الخطاب رضي الله عنه فلما دخل الطواف
١١٠	ابن عباس	حسبك ما اختصم فيه موسى والخضر
٨٧	مجاهد	شقياً أو سعيداً
٨٨	أبو العالية	عادوا إلى علمه فيهم فريقاً هدى وفريقاً حق عليهم
٥٢٧	أبي ومجاهد	عهده الذي أخذه من بني آدم
٢٩٥	مجاهد بن جبر	فطرة الله الإسلام

٨٨	السدي	كما بدأكم تعودون كما خلقناكم
٩٧	الحسن البصري	كما بدأكم ولم تكونوا شيئاً فأحياكم كذلك..
٩٨	ابن عباس	كما خلقناكم أول مرة كذلك تعودون
٩٨	ابن زيد	كما خلقهم أولاً كذلك يعيدهم آخراً
٨٧	سعيد بن جبير	كما كتب عليكم تكونوا
١١١	بعض الصحابة	لما أخرج الله آدم من الجنة قبل أن يهبطه من السماء
٥١٢	ابن عباس	لما خلق الله آدم أخذ ذريته من ظهره كهيئة الذر..
٥١٢	ابن عباس	لما خلق الله عز وجل آدم عليه السلام أخذ ميثاقه
٤٩	سعد بن أبي وقاص	لما كان يوم الفتح فرّ عكرمة بن أبي جهل فركب..
٤٩٢	ابن عباس	لو قالوا نعم لكفروا
١٤٥	حذيفة بن اليمان	ما صليت، ولو مت مت على غير الفطرة التي فطر الله..
٢٦	ابن عباس	ما كنت أدري ما فاطر السموات والأرض
١١٢	ابن عباس	مسح الله عز وجل صلب آدم عليه السلام فأخرج من صلبه
٥١٣	ابن عباس	مسح الله عز وجل ظهر آدم عليه السلام فأخرج
٥١٤	ابن عباس	مسح الله عز وجل صلب آدم فأخرج من صلبه ما يكون

٣٤١	ابن عباس	من إيمانهم أنهم إذا قيل لهم: من خلق السماوات
٨٧	محمد بن كعب القرظي	من ابتداء الله خلقه للضلالة صيره إلى الضلالة
٣٧١	ابن عباس	من طلب دينه بالقياس لم يزل دهره في التباس
٦٣-٦٢	قس بن ساعدة	من عاش مات ومن مات فات وكل ما هو آت آت
١٢٨	حماد بن سلمة	هذا عندنا حيث أخذ العهد
١٨٩	ابن عباس	هذه أسماء رجال صالحين من قوم نوح..
١٠٩	ابن عباس	وأما الغلام فكان كافراً وكان أبواه مؤمنين
٢٣٠	ابن عباس	ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله فذلك إيمانهم..
١٥	جعفر بن أبي طالب	وما تكلف نفس
٤٤	مجاهد	وميثاقه الذي واثقهم به
٥٨١	علي بن أبي طالب	يا أمير المؤمنين، إنه يضر وينفع
٨٧	مجاهد	يبعث المسلم مسلماً والكافر كافراً
٩٨	مجاهد	يحييكم بعد موتكم

فهرس المصادر والمراجع

١- القرآن الكريم

-أ-

٢ - الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية ومجانبة الفرق المذمومة: لأبي عبدالله عبيدالله بن بطة، تحقيق رضا نعان معطي وآخرون، دار الراية، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.

٣ - أجد العلوم: الصديق بن حسن القنوجي، تحقيق عبدالجبار زكار، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٧٨م.

٤ - أبو عبيد القاسم بن سلام ومنهجه في تقرير أنواع التوحيد والإيمان: راجح بن عبدالعزيز الراجح، رسالة ماجستير مقدمة إلى قسم العقيدة والمذاهب المعاصرة بكلية أصول الدين، الرياض، ١٤١٨هـ.

٥- الإجماع: للإمام أبي بكر محمد بن المنذر النيسابوري، تحقيق فؤاد عبدالمنعم، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية، ١٤١١هـ.

٦ - الآحاد والمثاني: لأبي بكر أحمد بن عمرو بن الضحاك ابن أبي عاصم الشيباني، تحقيق باسم الجوابرة، دار الراية، الرياض، ١٤١١هـ.

٧ — الأحاديث المختارة: لأبي عبدالله محمد بن عبدالواحد المقدسي، تحقيق عبدالملك بن دهيش، مكتبة النهضة الحديثة، مكة المكرمة، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ.

٨ — أحكام أهل الذمة: للإمام أبي عبدالله محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية، تحقيق صبحي الصالح.

٩ — أحكام أهل الملل من الجامع لمسائل الإمام أحمد بن حنبل: لأبي بكر أحمد بن محمد الخلال، تحقيق سيد كسروي حسن، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ.

١٠ — أحكام القرآن: أبوبكر بن العربي، تحقيق محمد عبدالقادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ.

١١ — الإحكام في أصول الأحكام: لأبي محمد علي بن أحمد بن حزم، دار الحديث، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ.

١٢ — أخبار الآحاد في الحديث النبوي حجيتها - مفادها - العمل بموجبها: للشيخ عبدالله الجبرين، دار طيبة، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.

١٣ — أخذ الميثاق في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ﴾: لعبد العزيز بن عبدالرحمن العثيم، أضواء السلف، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.

١٤ — الأدب المفرد: لأبي عبدالله محمد بن إسماعيل البخاري، تحقيق محمد فؤاد عبدالباقي، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ١٤٠٩هـ.

الفطرة حقيقتها ومذاهب الناس فيها =

- ١٥ — الأدلة العقلية النقلية على أصول الاعتقاد: لسعود بن عبدالعزيز العريفي، دار عالم الفوائد، مكة المكرمة، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.
- ١٦ — الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد: لإمام الحرمين أبي المعالي الجويني، تحقيق أسعد تميم، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ.
- ١٧ — إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم: لأبي السعود محمد بن محمد العماري، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- ١٨ — الإستيعاب: ليوسف بن عبدالله بن عبدالبر، تحقيق علي محمد البجاوي، دار الجيل، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ.
- ١٩ — الإسلام فطرة الخلق وشريعة الوجود: محمد محمود متولي، دار جرش، خميس مشيط، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ.
- ٢٠ — الإسلام اليوم: مجلة دورية تصدرها المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة (إيسيسكو) العدد الثاني عشر، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.
- ٢١ — أسماء من يعرف بكنيته: لأبي الفتح محمد بن الحسين الأزدي الموصلي، تحقيق أبو عبدالرحمن إقبال، الدار السلفية، الهند، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ.
- ٢٢ — الإصابة في تمييز الصحابة: لأبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق علي محمد البجاوي، دار الجيل، بيروت، ١٤١٢هـ.
- ٢٣ — الأصول الاعتقادية للمعرفة ومناهج الدراسات الإنسانية في الإسلام: د. فاروق أحمد دسوقي، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ.

- ٢٤ — الأصول التي بنى عليها المبتدعة مذهبهم في الصفات والرد عليها من كلام شيخ الإسلام بن تيمية - رحمه الله -: لعبد القادر محمد عطا صوفي، مكتبة الغرباء الأثرية، المدينة المنورة، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.
- ٢٥ — أصول الدين: للعلامة عبدالقاهر البغدادي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ.
- ٢٦ — أصول العقيدة بين المعتزلة والشيعة الإمامية: لعائشة بنت يوسف المناعي، دار الثقافة، الدوحة، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ.
- ٢٧ — أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن: محمد الأمين الشنقيطي، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، ١٤١٣هـ.
- ٢٨ — أطفال المسلمين في الجنة: محمد بن علي الشوكاني، تحقيق محمد صبحي حلاق، دار الهجرة، صنعاء، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ.
- ٢٩ — أعلام الحديث في شرح صحيح البخاري: للإمام أبي سليمان حمد بن محمد الخطابي، تحقيق الدكتور محمد بن سعد آل سعود، جامعة أم القرى، مركز إحياء التراث الإسلامي، مكة المكرمة، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ.
- ٣٠ — إعلام السائلين عن كتب سيد المرسلين: للإمام محمد بن طولون الدمشقي، تحقيق عبدالقادر الأرناؤوط ومحمود الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٧هـ.
- ٣١ — من أعلام الفلسفة العربية، كمال اليازجي وآخرون، الطبعة الرابعة، بيروت، مكتبة لبنان ١٩٩٠م.
- ٣٢ — الأعلام: لخير الدين الزركلي، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة العاشرة ١٩٩٢م.

٣٣ — أفعال العباد بين أهل السنة ومخالفهم: عبدالعزيز بن أحمد الحميدي، رسالة ماجستير مقدمة إلى قسم العقيدة بكلية الدعوة وأصول الدين بالجامعة الإسلامية ١٤١١هـ، مطبوع على الآلة الكاتبة.

٣٤ — إجماع العوام عن علم الكلام: لأبي حامد الغزالي، ضمن مجموعة رسائل الغزالي، بدون مكان وتاريخ طباعة.

٣٥ — الإمام الخطابي ومنهجه في العقيدة: لأبي عبدالرحمن الحسن العلوي، دار الوطن، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.

٣٦ — الإمام محمد بن نصر المروزي وجهوده في بيان عقيدة السلف والدفاع عنها: موسم بن منير النفيعي، دار الوطن، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ.

٣٧ — إن الدين عند الله الإسلام [دراسة في مفهوم وحدة الدين: مقدمة إلى الندوة العلمية المنعقدة في سلطنة عمان، رجب ١٤٠٨هـ]، إعداد أ. د. رؤف شلبي — وكيل الأزهر —.

٣٨ — الإنسان في الإسلام: أمير عبدالعزيز، دار الفرقان، عمان، الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ.

٣٩ — الإنسان وجوده وخلافته في الأرض: لعبدالرحمن بن إبراهيم المطرودي، مطابع التقنية للأوفست، الرياض، الطبعة الثانية ١٤١٣هـ.

٤٠ — الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به: لأبي بكر محمد بن الطيب الباقلاني، تحقيق وتعليق، محمد زاهد الكوثري، مؤسسة الخانجي للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الثانية، ١٣٨٢هـ.

- ٤١ — أنوار التنزيل وأسرار التأويل: لأبي الخير عبدالله بن عمر البضاوي، تحقيق عبدالقادر عرفات، دار الفكر، بيروت، ١٤١٦هـ.
- ٤٢ — أهل الفترة ومن في حكمهم: موفق أحمد شكري، دار ابن كثير، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ.
- ٤٣ — أول واجب على المكلف: للشيخ عبدالله بن محمد الغنيمان، مكتبة لينة، الإسكندرية، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ.
- ٤٤ — إثبات الحق على الخلق في رد الخلافات إلى المذهب الحق من أصول التوحيد: لأبي عبدالله محمد بن المرتضى ابن الوزير، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٧هـ.
- ٤٥ — أيسر التفاسير لكلام العلي الكبير: وبهامشه "نهر الخير على أيسر التفاسير" لأبي بكر جابر الجزائري، راسم للدعاية والإعلان، جدة، الطبعة الرابعة، ١٤١٢هـ.
- ٤٦ — الإيمان، لشيخ الإسلام أحمد بن تيمية: تحقيق محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الرابعة، ١٤١٣هـ.
- ٤٧ — ابن القيم الجوزية حياته آثاره موارد: بكر بن عبدالله أبوزيد، دار العاصمة، الرياض، النشرة الأولى، ١٤١٢هـ.
- ٤٨ — ابن الوزير وآراؤه الاعتقادية وجهوده في الدفاع عن السنة النبوية: لعلي بن علي جابر الحربي، مكتبة عبدالله علي عامر، مكة المكرمة، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.

الفطرة حقيقتها ومذاهب الناس فيها =

٤٩ — اجتماع الجيوش الإسلامية: للإمام ابن القيم الجوزية، تحقيق د. عواد المعتق، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.

٥٠ — الاستقامة: لشيخ الإسلام أبي العباس أحمد بن تيمية، تحقيق محمد رشاد سالم، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، نسخة مصورة عن طبعة جامعة الإمام الأولى، ١٤٠٣هـ.

٥١ — الاعتقاد: لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي، تحقيق أحمد عصام الكاتب، دار الآفاق الجديدة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠١هـ.

٥٢ — اعتقادات فرق المسلمين والمشركين: لأبي عبدالله محمد بن عمر الرازي، تحقيق علي سامي النشار، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٢هـ.

٥٣ — الانتصار في الرد على المعتزلة القدرية الأشرار: للعلامة يحيى بن أبي الخير العمراني، تحقيق سعود بن عبدالعزيز الخلف، أضواء السلف، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.

— ب —

٥٤ — بحث قرآني وضرب من التفسير الموضوعي "فطرة الله التي فطر الناس عليها": أحمد حسن فرحات، دار البشير، عمّان، ١٤٠٧هـ.

٥٥ — البحر المحيط: لأبي عبدالله محمد بن يوسف بن حيان الجياني، بهامشه عدة تفاسير، مطابع النصر الحديثة، الرياض.

٥٦ — بحوث في الثقافة الإسلامية: تأليف أ.د. حسن عيسى عبدالظاهر وآخرون، دار الحكمة الدوحة، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ.

٥٧ — البداية و النهاية: للحافظ أبي الفداء إسماعيل بن كثير الدمشقي، تحقيق عبدالله التركي وآخرون، دار هجر للطباعة والنشر، القاهرة، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ.

٥٨ — البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع: للعلامة محمد بن علي الشوكاني، وضع حواشيه خليل المنصور، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.

٥٩ — البرهان في أصول الفقه: لإمام الحرمين أبي المعالي الجويني، تحقيق عبدالعظيم الديب، دار الأنصار، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٤٠٠هـ.

٦٠ — بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز: لمجد الدين محمد الفيروزآبادي، تحقيق محمد علي النجار، لجنة إحياء التراث بمصر، ١٣٨٣هـ.

٦١ — بغية الباحث عن زوائد مسند الحارث: للحارث بن أبي أسامة الطوسي البغدادي، تحقيق حسين أحمد الباكري، مركز خدمة السنة والسيرة النبوية، المدينة المنورة ١٤١٣هـ.

٦٢ — بغية المرتاد في الرد على المتفلسفة والقرامطة والباطنية أهل الإلحاد من القائلين بالحلل والالتحاد: شيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق موسى بن سليمان الدويش، مكتبة العلوم والحكم، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ.

٦٣ — بيان تلبس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية: لشيخ الإسلام أحمد بن عبدالحليم بن تيمية، تحقيق محمد بن عبدالرحمن بن قاسم، مطبعة الحكومة، مكة المكرمة، الطبعة الأولى، ١٣٩٢هـ.

— ت —

- ٦٤ — التأمّلات في الفلسفة الأولى: لرينية ديكرت، ترجمة عثمان أمين، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ١٩٧٤م.
- ٦٥ — تأويل مختلف الحديث: للإمام ابن قتيبة الدينوري، تحقيق عبدالقادر أحمد عطا، مؤسسة الكتب الثقافية.
- ٦٦ — تاج العروس من جواهر القاموس: للسيد محمد مرتضى الحسيني الزبيدي، تحقيق حسين نصّار، وزارة الإعلام، الكويت: ١٣٩٤هـ.
- ٦٧ — تاريخ الفكر الأوروبي الحديث: رونالد ستروميرج، ترجمة أحمد الشيباني، دار القارئ العربي، القاهرة، الطبعة الثالثة، ١٤١٥هـ.
- ٦٨ — تاريخ الفلسفة الحديثة: يوسف كرم، دار القلم، بيروت.
- ٦٩ — التاريخ الكبير: لأبي عبدالله محمد بن إسماعيل البخاري، تحقيق السيد هاشم الندوي، دار الفكر، ١٩٨٦م.
- ٧٠ — تاريخ بغداد: للخطيب أبي بكر أحمد بن علي البغدادي، دار الكتب العلمية، بيروت.
- ٧١ — تاريخ مصر القديمة: نيقور لاجريمال، ترجمة ماهر جويجاتي، دار الفكر للدراسات والنشر والتوزيع، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٩٩٣م.
- ٧٢ — التحرير والتنوير: محمد الطاهر بن عاشور، الدار التونسية للنشر والتوزيع، تونس، ١٩٨٤م.
- ٧٣ — تحفة الأحوذى بشرح جامع الترمذي: للإمام أبي العلي محمد بن عبدالرحمن المباركفوري، تصحيح عبدالرحمن محمد عثمان، المكتبة السلفية،

المدينة المنورة، الطبعة الثانية، ١٣٨٧هـ. + [نسخة دار الكتب العلمية، بيروت].

٧٤ — تحفة المرید: لإبراهيم بن محمد الباجوري، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.

٧٥ — التحفة المهديّة لشرح الرسالة التدمرية: لفالح آل مهدي، تحقيق عبدالرحمن المحمود، دار الوطن، الرياض، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ.

٧٦ — تذكرة الحفاظ: لأبي عبدالله محمد بن أحمد الذهبي، تحقيق عبدالرحمن المعلمي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٣٧٤هـ.

٧٧ — تسمية ما انتهى إلينا: لأبي نعيم أحمد بن عبدالله الأصبهاني، تحقيق عبدالله الجديع، دار العاصمة، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ.

٧٨ — تسهيل السبيل في فهم معاني الترتيل: للإمام أبي الحسن البكري، تحقيق مجموعة من الباحثين لنيل درجة الماجستير مقدم إلى قسم القرآن وعلومه بكلية أصول الدين بالرياض، ١٤٠٧هـ، مطبوع على الآلة الكاتبة.

٧٩ — التسهيل لعلوم الترتيل: لأبي القاسم محمد بن أحمد بن جزي الكلبي الغرناطي، تحقيق محمد اليونسي وإبراهيم عطوة، أم القرى للطباعة والنشر، القاهرة.

٨٠ — التشريع الإسلامية وحاجتنا إليه: محمد الصباغ، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٣٩٧هـ.

٨١ — تعجيل المنفوعة: لأبي الفضل أحمد بن حجر العسقلاني، تحقيق إكرام الله إمداد الحق، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الأولى.

- ٨٢ — التعديل والتجريح: لأبي الوليد سليمان بن خلف الباجي، تحقيق أبو لبابة حسين، دار اللواء للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ.
- ٨٣ — التعريفات: لعلي بن محمد الجرجاني، تحقيق إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٣هـ.
- ٨٤ — تفسير أبي المظفر السمعاني: تحقيق سورة الأنعام والأعراف والأنفال، رسالة دكتوراة مقدمة من طلال بن مصطفى عرقسوس إلى قسم التفسير بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، ١٩٨٦م.
- ٨٥ — تفسير آيات أشكلت على كثير من العلماء: لشيخ الإسلام أحمد بن تيمية، تحقيق عبدالعزيز بن محمد الخليفة، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.
- ٨٦ — تفسير البسيط: لأبي الحسن علي بن أحمد الواحدي، تحقيق محمد بن منصور الفايز، رسالة دكتوراه مقدمة إلى قسم القرآن وعلومه بكلية أصول الدين بالرياض ١٤١٦هـ.
- ٨٧ — تفسير البغوي المسمى "معالم التنزيل": لأبي محمد الحسين بن مسعود البغوي، تحقيق محمد النمر وآخرون، دار طيبة، الرياض، الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ.
- ٨٨ — تفسير الطبري المسمى "جامع البيان في تأويل القرآن": لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ.
- ٨٩ — تفسير القرآن الحكيم: الشهير بتفسير المنار، للشيخ محمد رشيد رضا، دار المعرفة، بيروت.

- ٩٠ — تفسير القرآن العظيم: للحافظ أبو الفداء إسماعيل بن كثير، تحقيق محمد إبراهيم البنا وآخرون، دار الشعب، القاهرة، نسخة دار ابن حزم، تحقيق محمد البنا، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.
- ٩١ — تفسير القمي: لأبي الحسن علي بن إبراهيم القمي، مؤسسة الأعلمي للطبوعات، بيروت.
- ٩٢ — التفسير الكبير: لفخر الدين أبي بكر الرازي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الثالثة.
- ٩٣ — التفسير المأثور عن عمر بن الخطاب: جمع إبراهيم بن حسن، الدار العربية للكتاب.
- ٩٤ — تفسير المراغي: لأحمد مصطفى المراغي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- ٩٥ — تفسير النسفي المسمى "مدارك التنزيل وحقائق التأويل": للإمام أبي البركات عبدالله بن أحمد النسفي.
- ٩٦ — التفسير الوسيط بين المقبوض والبيسط: لأبي الحسن علي الوجداني، من أول الأنعام إلى آخر يونس، تحقيق محمد أحمد البدر، رسالة ماجستير بقسم القرآن بكلية أصول الدين بالرياض.
- ٩٧ — تفسير سورة الأعراف: لأحمد السيد الكومي ومحمد سيد طنطاوي، ١٣٩٦هـ.
- ٩٨ — التفسير والمفسرون: للدكتور محمد حسين الذهبي، دار القلم، بيروت، الطبعة الأولى.

٩٩ — تقريب التدمرية: محمد بن صالح العثيمين، دار الوطن، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ.

١٠٠ — تقريب التهذيب: لأبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، مراجعة محمد عولعة، دار الرشيد، سوريا، ١٩٨٦م - ١٤٠٦هـ.

١٠١ — التقييد: لأبي بكر محمد بن عبدالغني البغدادي، تحقيق كمال يوسف الحوت، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.

١٠٢ — تكملة الإكمال: لأبي بكر محمد بن عبدالغني البغدادي، تحقيق عبدالقيوم عبد رب النبي، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ.

١٠٣ — تلبيس إبليس: لأبي الفرج عبدالرحمن بن علي بن الجوزي، تحقيق السيد الجميلي، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ.

١٠٤ — تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل: للقاضي أبي بكر الباقلاني، تحقيق عماد الدين أحمد حيدر، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ.

١٠٥ — تمهيد في التأصيل — رؤية في التأصيل الإسلامية لعلم النفس: عبدالله بن ناصر الصبيح، دار إشبيليا — الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.

١٠٦ — التمهيد في الكلام على التوحيد: لجمال الدين يوسف بن عبدالهادي الحنبلي، تحقيق محمد بن عبدالله السمهوري، دار بلنسية، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.

١٠٧ — التمهيد: لأبي عمر يوسف بن عبدالله بن عبدالبر النمري، تحقيق مصطفى العلوي وآخرون. وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، ١٣٨٧هـ.

١٠٨ — تنزيه القرآن عن المطاعن: للقاضي عبدالجبار الهمداني، دار النهضة الحديثة، بيروت.

١٠٩ — تهذيب الأسماء: لأبي زكريا بن شرف النووي، دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٦م.

١١٠ — تهذيب التهذيب: للحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٤هـ.

١١١ — تهذيب الكمال: لجمال الدين أبي الحجاج يوسف بن الزكي المزي، تحقيق بشار عواد مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٠هـ.

١١٢ — تهذيب اللغة: لأبي منصور محمد بن أحمد الأزهرى، تحقيق أحمد البردوني وآخرون، الدار المصرية للتأليف والترجمة.

١١٣ — تهذيب سنن أبي داود: لأبي عبدالله محمد بن أبي بكر بن القيم الجوزية، تحقيق عبدالرحمن محمد عثمان، المكتبة السلفية، المدينة المنورة، الطبعة الثانية ١٣٨٩هـ، [طبع مع عون المعبود].

١١٤ — التوحيد: لأبي منصور محمد بن محمد الماتريدي، تحقيق: فتح الله خليف، دار المشرق، بيروت.

١١٥ — التوقيف على مهمات التعاريف: محمد عبدالرؤوف المناوي، تحقيق محمد رضوان الراية، دار الفكر المعاصر بيروت ودار الفكر دمشق، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ.

١١٦ — تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان: للعلامة عبدالرحمن بن ناصر السعدي، تقديم محمد زهري النجار، دار المدني، جدة، ١٤٠٨هـ.

— ث —

١١٧ — الثبات والشمول في الشريعة الإسلامية: عابد محمد السفياي، مكتبة المنارة، مكة المكرمة، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.

١١٨ — الثقات: لأبي حاتم محمد بن حبان البستي: تحقيق السيد شرف الدين أحمد، دار الفكر، ١٣٩٥هـ.

— ج —

١١٩ — جامع التحصيل في أحكام المراسيل: لصلاح الدين أبو سعيد بن خليل العلائي، تحقيق حمدي بن عبدالمجيد السلفي، دار عالم الكتب، بيروت، ١٤٠٧هـ.

١٢٠ — جامع الرسائل: لشيخ الإسلام أحمد بن عبدالحليم بن تيمية، تحقيق محمد رشاد سالم، مطبعة المدني، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٤٠٥هـ.

١٢١ — الجامع الصحيح (سنن الترمذي): لأبي عيسى محمد بن عيسى الترمذي، تحقيق أحمد شاكر وآخرون، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

١٢٢ — الجامع الصحيح المختصر: لأبي عبدالله محمد بن إسماعيل البخاري، مراجعة مصطفى البغا، دار ابن كثير واليامة، بيروت، ١٩٨٧م - ١٤٠٧هـ.

١٢٣ — جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثاً من جوامع الكلم: لزين الدين أبي الفرج شهاب الدين ابن رجب، تحقيق شعيب الأرنؤوط وإبراهيم باجس، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٢هـ.

١٢٤ — الجامع لأحكام القرآن: لأبي عبدالله محمد بن أحمد بن أبي بكر القرطبي، تحقيق أحمد عبدالعليم البردوني، دار الشعب، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٣٧٢هـ.

١٢٥ — الجامع لسيرة شيخ الإسلام ابن تيمية خلال سبعة قرون: جمعه محمد عزيز شمس وعلي محمد العمران، دار عالم الفوائد، مكة المكرمة، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.

١٢٦ — الجرح والتعديل: لأبي محمد عبدالرحمن أبي حاتم الرازي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٢٧١هـ - ١٩٥٢م.

١٢٧ — جلاء الأفهام في فضل الصلاة على محمد خير الأنام: لابن القيم الجوزية، تحقيق شعيب الأرنؤوط، دار العروبة، الكويت، الطبعة الثانية، ١٤٠٧هـ.

١٢٨ — جمهرة اللغة: لأبي بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، الطبعة الأولى، ١٣٤٥هـ.

١٢٩ — جهود أبي المظفر السمعاني في تقرير عقيدة السلف: لمحمد بن بوبكر بنعلي، رسالة ماجستير مقدمة إلى قسم العقيدة بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، ١٤١٣هـ.

١٣٠ — الجواهر الحسان في تفسير القرآن: لعبد الرحمن بن محمد بن مخلوف الثعالبي، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت.

— ح —

١٣١ — حاشية الشهاب: المسماة "عناية القاضي وكفاية الراضي على تفسير البيضاوي"، دار صادر، بيروت.

١٣٢ — حجة القراءات: لأبي زرعة عبدالرحمن بن زنجلة، تحقيق سعيد الأفغاني، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٢هـ.

١٣٣ — الحججة في بيان الحججة وشرح عقيدة أهل السنة: للحافظ أبي القاسم إسماعيل الأصبهاني، تحقيق محمد أبو رحيم، دار الراية، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ.

١٣٤ — حلية الأولياء: لأبي نعيم أحمد بن عبدالله الأصبهاني، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الرابعة، ١٤٠٥هـ.

— خ —

١٣٥ — خبر الواحد في التشريع الإسلامي وحججته، للقاضي برهون، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.

١٣٦ — خلق أفعال العباد: لمحمد بن إسماعيل البخاري، تحقيق عبدالرحمن عميرة، دار المعارف السعودية، الرياض، ١٣٩٨هـ.

— د —

- ١٣٧ — الدر المصون في علوم الكتاب المكنون: لأحمد بن يوسف المعروف بالسمين الحلبي، تحقيق أحمد محمد الخراط، دار القلم، دمشق.
- ١٣٨ — الدر المنثور في التفسير المأثور: لجلال الدين عبدالرحمن السيوطي، دار الفكر، بيروت، ١٤١٤هـ.
- ١٣٩ — درء تعارض العقل والنقل: لشيخ الإسلام أحمد بن عبدالحليم بن تيمية، تحقيق محمد رشاد سالم، طبعة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الطبعة الأولى، ١٤٠١هـ.
- ١٤٠ — دراسات في النفس الإنسانية: محمد قطب، دار الشروق، القاهرة، الطبعة السابعة، ١٤٠٧هـ.
- ١٤١ — دراسات في فلسفة الأخلاق: محمد عبدالستار نصار، دار القلم، الكويت، الطبعة الأولى، ١٤٠٢هـ.
- ١٤٢ — دعوة التوحيد: أصولها والأدوار التي مرت بها ومشاهير دعاةها، محمد خليل هراس، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ.
- ١٤٣ — دعوة الفطرة: يوسف أبو هلال، دار العاصمة، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.
- ١٤٤ — دلائل التوحيد: للعلامة محمد جمال الدين القاسمي، تحقيق خالد عبدالرحمن العك، دار النفائس، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ.

- ١٤٥ — دليل الأنفس بين القرآن الكريم و العلم الحديث: توفيق محمد عزالدين، رسالة ماجستير مقدمة إلى قسم الفلسفة الإسلامية بكلية دار العلوم بجامعة القاهرة، طبعة دار السلام.
- ١٤٦ — دوافع إنكار دعوة الحق في العهد النبوي وسبل علاجها: عبدالرحمن يوسف الملاحى، دار عالم الكتب، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ.
- ١٤٧ — الديباج: لأبي الفضل عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي، تحقيق أبو إسحاق الحويني الأثري، دار ابن عفان، الخبر، ١٤١٦هـ.
- ١٤٨ — ديكارت والعقلانية: لجنيفاف روديس، ترجمة عبده الحلو، دار منشورات عويدات، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٧٧م.
- ١٤٩ — الدين الخالص: محمد صديق القنوجي، تحقيق محمد زهدي النجار.
- ١٥٠ — دين الفطرة: محمد أحمد الغمراوي، مجلة الرسالة الأسبوعية، العدد ٩١٣، أول يناير ١٩٥١م، السنة التاسعة عشرة.
- ١٥١ — الدين وحاجة الإنسان إليه: محمود محمد مزروعة، رسالة لنيل درجة الدكتوراة من كلية أصول الدين، جامعة الأزهر، مطبوعة على الآلة الكاتبة، جمادى الآخرة ١٣٩٠هـ.
- ١٥٢ — الدين: بحوث مهمة لدراسة تاريخ الأديان، محمد عبدالله دراز، دار القلم، الكويت، ١٤١٠هـ.

— ذ —

١٥٣ — ذيل تذكرة الحفاظ: لأبي المحاسن محمد بن علي الحسيني
الدمشقي، تحقيق حسام الدين القدسي، دار الكتب العلمية، بيروت.

— ر —

١٥٤ — الرد على الجهمية: للإمام الحافظ ابن مندة، تحقيق علي محمد
الفيهي، مكتبة الغرباء الأثرية، المدينة النبوية، الطبعة الثالثة، ١٤١٤هـ.

١٥٥ — الرد على الزنادقة والجهمية: للإمام أحمد بن حنبل، تحقيق محمد
حسن راشد، المطبعة السلفية، القاهرة، ١٣٩٣هـ.

١٥٦ — الرد على المنطقيين: لشيخ الإسلام أحمد بن عبدالحليم بن تيمية،
دار المعرفة، بيروت.

١٥٧ — رسالة إلى أهل الثغر: لأبي الحسن علي بن إسماعيل الأشعري،
تحقيق عبدالله شاكر محمد الجنيدي، مكتبة العلوم والحكم، دمشق، الطبعة
الأولى، ١٩٨٨م.

١٥٨ — رفع الحرج في الشريعة الإسلامية: صالح بن عبدالله بن حميد، دار
الاستقامة، الطبعة الثانية، ١٤١٢هـ.

١٥٩ — روح المعاني في تفسير القرآن العظيم السبع المثاني: لأبي الفضل
شهاب الدين السيد محمود الألوسي البغدادي، دار إحياء التراث العربي، بيروت،
الطبعة المنيرية الثانية.

١٦٠ — الروح في الكلام على أرواح الأموات والأحياء: لشمس الدين ابن القيم الجوزية، تحقيق بسّام علي العموش، دار ابن تيمية، الرياض، الطبعة الثانية، ١٤١٢هـ.

١٦١ — روضة المحبين ونزهة المشتاقين: للعلامة محمد بن أبي بكر المعروف بابن القيم، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٢هـ.

— ز —

١٦٢ — زاد المسير في علم التفسير: لأبي الفرج عبدالرحمن بن علي بن الجوزي، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٤هـ.

١٦٣ — زاد المعاد في هدي خير العباد: لشمس الدين أبي عبدالله بن قيم الجوزية، تحقيق شعيب الأرنؤوط وعبدالقادر الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثالثة عشر، ١٤٠٦هـ.

١٦٤ — الزهد الكبير: لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي، تحقيق عامر أحمد حيدر، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٩٩٦م.

— س —

١٦٥ — سلسلة الأحاديث الصحيحة: محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف، الرياض، طبعة منقحة، ١٤١٥هـ.

١٦٦ — سلسلة الأحاديث الضعيفة: لمحمد بن ناصر الدين الألباني، دار المعارف، الرياض.

١٦٧ — السنة: لأبي بكر أحمد بن محمد الخلال، تحقيق عطية الزهراني، دار الراية، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ.

- ١٦٨ — السنة: لأبي عبدالرحمن عبدالله بن الإمام أحمد، تحقيق محمد سعيد القحطاني، رمادي للنشر، الدمام، الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ.
- ١٦٩ — السنة: للحافظ أبي بكر عمرو بن أبي عاصم، تحقيق محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤١٣هـ.
- ١٧٠ — سنن أبي داود: لأبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي، تحقيق محمد محي الدين عبدالحميد، دار الفكر.
- ١٧١ — سنن ابن ماجه: لأبي عبدالله محمد بن يزيد ابن ماجه القزويني، تحقيق محمد فؤاد عبدالباقي، دار الفكر، بيروت.
- ١٧٢ — سنن البيهقي الكبرى: لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي، تحقيق محمد عبدالقادر عطا، مكتبة دار الباز، مكة المكرمة، ١٤١٤هـ.
- ١٧٣ — سنن الدارقطني: لأبي الحسن علي بن عمر الدارقطني البغدادي، تحقيق السيد عبدالله هاشم يماني، دار المعرفة، بيروت، ١٣٨٦هـ.
- ١٧٤ — سنن الدارمي: لأبي محمد عبدالله بن عبدالرحمن الدارمي، تحقيق فواز زمزلي وخالد السبع، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٠٧هـ.
- ١٧٥ — السنن الصغرى "المجتبى": للإمام أبي عبدالرحمن أحمد بن شعيب النسائي، تحقيق عبدالفتاح أبو غدة، مكتبة المطبوعات الإسلامية، حلب، الطبعة الثانية، ١٤٠٦هـ.
- ١٧٦ — السنن الكبرى: للإمام أبي عبدالرحمن أحمد بن شعيب النسائي، تحقيق عبدالغفار البنداري وآخرون، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ.

١٧٧ — سير أعلام النبلاء: للإمام شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، تحقيق شعيب الأرنؤوط وآخرون، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة التاسعة ١٤١٣هـ.

١٧٨ — السيرة النبوية: لأبي محمد عبدالملك بن هشام الحميري المعافري، تحقيق طه عبدالرؤوف سعد، دار الجيل، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ.

— ش —

١٧٩ — الشامل في أصول الدين: لإمام الحرمين أبي المعالي الجويني، تحقيق هلموت كلوغير، دار العربي، القاهرة.

١٨٠ — شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة: لأبي القاسم هبة الله بن الحسن بن منصور اللالكائي، تحقيق أحمد سعد حمدان، دار طيبة، الرياض، ١٤٠٢هـ.

١٨١ — شرح أم البراهين: لأبي عبدالله محمد بن محمد السنوسي، مطبعة الإستقامة، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٣٠٣هـ.

١٨٢ — شرح الأصول الخمسة: للقاضي عبدالجبار الهمداني، تحقيق عبدالكريم عثمان، مكتبة وهبة، القاهرة، الطبعة الثالثة، ١٤١٦هـ.

١٨٣ — شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك لمحمد بن عبد الباقي الزرقاني، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ.

١٨٤ — شرح العقيدة الأصفهانية: لشيخ الإسلام أحمد بن تيمية، تحقيق إبراهيم سعيداي، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.

- ١٨٥ — شرح العقيدة الطحاوية: للإمام علي بن علي بن أبي العز الحنفي، تحقيق عبدالله بن عبدالمحسن التركي وشعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٣هـ.
- ١٨٦ — شرح الفقه الأكبر: لملا علي القاري، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ.
- ١٨٧ — شرح النووي على صحيح مسلم: لأبي زكريا يحيى بن شرف النووي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٣٩٢هـ.
- ١٨٨ — شرح مختصر الروضة: لنجم الدين أبي الربيع سليمان الطوفي، تحقيق عبدالله بن عبدالمحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ.
- ١٨٩ — شرح مشكل الآثار: لأبي جعفر أحمد بن محمد الطحاوي، تحقيق شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.
- ١٩٠ — شريعة الكمال تشكو من الإهمال: عبدالوهاب رشيد صالح الحارثي، دار عمار للنشر والتوزيع، عمّان، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ.
- ١٩١ — الشريعة: لأبي بكر محمد بن الحسين الآجري، تحقيق عبدالله الدميحي، دار الوطن، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.
- ١٩٢ — شعب الإيمان: لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي، تحقيق محمد السعيد بسيوني زغلول، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ.
- ١٩٣ — الشعر والشعراء: لعبدالله بن مسلم بن قتيبة، عالم الكتب، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٤هـ.

١٩٤ — شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل: للإمام شمس الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب الدمشقي المعروف بابن قيم الجوزية، تحقيق خالد السبع، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.

— ص —

١٩٥ — الصحاح: لإسماعيل بن حماد الجوهري، تحقيق أحمد عطار، دار العلم للملايين بيروت، الطبعة الثانية، ١٣٩٩هـ.

١٩٦ — صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان: لأبي حاتم محمد بن حبان البستي، تحقيق شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤١٤هـ.

١٩٧ — صحيح ابن خزيمة: لأبي بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة السلمي، تحقيق محمد مصطفى الأعظمي، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٣٩٠هـ.

١٩٨ — صحيح الجامع الصغير وزيادته: محمد ناصر الدين الألباني، إشراف زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٨هـ.

١٩٩ — صحيح مسلم: للإمام أبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار الحديث، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ.

٢٠٠ — صحيفة همام بن منبه الصنعاني: تحقيق علي حسن عبد الحميد، المكتب الإسلامي بيروت ودار عمّار عمان، ١٤٠٧هـ.

٢٠١ — الصفدية: لشيخ الإسلام أبي العباس أحمد بن تيمية، تحقيق محمد رشاد سالم، الطبعة الثانية، ١٤٠٦هـ.

٢٠٢ — الصواعق المرسله على الجهمية والمعتلة: لشمس الدين ابن القيم الجوزية، تحقيق علي الدخيل الله، دار العاصمة، الرياض، الطبعة الثالثة، ١٤١٨هـ.

٢٠٣ — صون المنطق والكلام: ويليه نصيحة أهل الإيمان للسيوطي وابن تيمية، علق عليه علي النشار، دار الكتب العلمية.

٢٠٤ — صيانة صحيح مسلم: لأبي عمرو عثمان بن عبدالرحمن الكردي الشهرزوري المشهور بابن الصلاح، تحقيق موفق عبدالله القادر، دار المغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٨هـ.

— ض —

٢٠٥ — الضعفاء الصغير: لأبي عبدالله محمد بن إسماعيل البخاري، تحقيق محمود إبراهيم زايد، دار الوعي، حلب، الطبعة الأولى، ١٣٩٦هـ.

٢٠٦ — الضعفاء: لأبي جعفر محمد بن عمرو العقيلي، تحقيق عبدالمعطي أمين قلعجي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٤هـ.

٢٠٧ — ضياء القلوب: لأبي الفتح سليم بن أيوب الرازي، من أول الأنعام إلى آخر الأنفال رسالة ماجستير تقدم بها محمد بن عبدالعزيز الفالح إلى كلية القرآن بالجامعة الإسلامية، ١٤١٥هـ.

— ط —

٢٠٨ — طبقات الحفاظ: لأبي الفضل عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ.

٢٠٩ — طبقات الشافعية الكبرى: لأبي نصر عبدالوهاب بن علي السبكي، تحقيق محمود الطناحي وعبدالفتاح الحلو، مطبعة عيسى البابي.

٢١٠ — الطبقات الكبرى: لأبي عبدالله محمد بن سعد بن منيع البصري، دار صادر، بيروت، القسم المتمم منها تحقيق زياد محمد منصور، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، الطبعة الثانية، ١٤٠٨هـ.

٢١١ — طبقات المحدثين بأصبهان: لأبي محمد عبدالله بن محمد بن جعفر بن حيان الأنصاري، تحقيق عبدالغفور عبدالحق البلوشي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٢هـ.

٢١٢ — طبقات المفسرين: لأحمد بن محمد الأذنوي، تحقيق سليمان بن صالح الخزي، مكتبة العلوم و الحكم المدينة المنورة، الطبعة الأولى، ١٩٩٧م.

٢١٣ — طبقات خليفة: لأبي عمر خليفة بن خياط بن شباب الليثي العصفري، تحقيق أكرم ضياء العمري، دار طيبة، الرياض، ١٤٠٢هـ.

٢١٤ — الطبيعة البشرية والسلوك الإنساني: جون ديوي، ترجمة محمد لبيب النجيجي، القاهرة، مكتبة الخانجي، ١٩٦٣م.

٢١٥ — طريق الهجرتين وباب السعادتين: لأبي عبدالله محمد بن القيم الجوزية، تحقيق بشير محمد عيون، مكتبة المؤيد، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ.

— ع —

٢١٦ — عارضة الأحوذى بشرح صحيح الترمذي: للقاضي أبي بكر بن العربي المالكي، تحقيق جمال مرعشلي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.

- ٢١٧ — عالم الجن في ضوء الكتاب والسنة: عبدالكريم نوفان عبيدات، دار ابن تيمية، الرياض، الطبعة الثانية، ١٤١٢هـ.
- ٢١٨ — العالم كله يتلمس دين الفطرة اليوم: محمد فريد وجدي، مجلة الأزهر، الجزء السابع، المجلد التاسع، رجب سنة ١٣٥٧هـ، مطبعة الأزهر، ١٣٥٧هـ.
- ٢١٩ — العظمة: لأبي الشيخ أبي محمد عبدالله الأصبهاني، تحقيق رضاء الله المباركفوري، دار العاصمة، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.
- ٢٢٠ — عقائد الثلاث والسبعين فرقة: لأبي محمد اليميني، تحقيق محمد الغامدي، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ.
- ٢٢١ — العقليون والتجريبيون في فلسفة الأخلاق: توفيق الطويل.
- ٢٢٢ — عقيدة التوحيد في القرآن الكريم: محمد أحمد ملكاوي، دار ابن تيمية، الرياض، الطبعة الثانية، ١٤١٢هـ.
- ٢٢٣ — العقيدة من خلال الفطرة في القرآن: آية الله جوادي آملي، ترجمة دار الصفوة، بيروت الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.
- ٢٢٤ — العلل: لأبي الحسن علي بن عمر بن أحمد الدارقطني البغدادي، تحقيق محفوظ الرحمن زين الله السلفي، دار طيبة، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ.
- ٢٢٥ — علم النفس التربوي في الإسلام: لمقداد يالجن ويوسف القاضي، دار عالم الكتب، الرياض الطبعة الثانية، ١٤١٨هـ.

٢٢٦ — عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ: لأحمد بن يوسف المعروف بالسمين الحلبي، تحقيق محمد التونجي، عالم الكتب، بيروت.

٢٢٧ — عمدة القاري شرح صحيح البخاري: للعلامة بدرالدين أبي محمد محمود بن أحمد العيني، تحقيق مجموعة من العلماء بإدارة المطبعة المنيرية، الناشر محمد أمين دمج.

٢٢٨ — العهد والميثاق في القرآن الكريم: لناصر بن سليمان العمر، دار العاصمة، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ.

٢٢٩ — العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم: لمحمد بن الوزير اليماني، تحقيق شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤١٥هـ.

٢٣٠ — عين المعاني في تفسير الكتاب العزيز والسبع المثاني: للإمام محمد بن طيفور الغزنوي، تحقيق عبدالله النويصر، رسالة دكتوراه مقدمة إلى قسم القرآن وعلومه بكلية أصول الدين بالرياض، ١٤١٥هـ، مطبوع على الآلة.

٢٣١ — العين: لأبي عبدالرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي، تحقيق مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.

— غ —

٢٣٢ — غاية المرام في علم الكلام: لأبي الحسن علي بن أبي علي الآمدي، تحقيق حسن محمود عبداللطيف، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، ١٣٩١هـ.

٢٣٣ — غرائب القرآن ورغائب القرآن: لنظام الدين الحسن القمي النيسابوري، تحقيق إبراهيم عطوة عوض، مطبعة الحلبي.

٢٣٤ — غريب الحديث: لأبي الفرج عبدالرحمن بن علي بن محمد بن علي المعروف بابن الجوزي، تحقيق عبدالمعطي قلعجي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٨٥م.

٢٣٥ — غريب الحديث: لأبي عبيد القاسم بن سلام الهروي، تحقيق محمد عبدالمعيد خان، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٣٩٦هـ.

٢٣٦ — غريب الحديث: لأبي محمد عبدالله بن مسلم بن قتيبة، تحقيق الجبوري، مطبعة العاني، بغداد، الطبعة الأولى، ١٣٩٧هـ.

٢٣٧ — غوامض الأسماء المبهمة؛ لأبي القاسم خلف بن عبدالملك بن بشكوال، تحقيق عزالدين السيد ومحمد كمال الدين، عالم الكتب، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ.

— ف —

٢٣٨ — الفائق في غريب الحديث: لجار الله محمود بن عمر الزمخشري، تحقيق محمد أبو الفضل وعلي البجاوي، مطبعة عيسى البابي الحلبي.

٢٣٩ — فتاوى ابن رشد "الجد": تحقيق المختار بن الطاهر التليلي، دار المغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ.

٢٤٠ — فتح الباري بشرح صحيح البخاري: للحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق محب الدين الخطيب وآخرون، دار الريان للتراث، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٤٠٩هـ.

- ٢٤١ — فتح البيان في مقاصد القرآن: لأبي الطيب صديق حسن القنوجي، تحقيق عبدالله الأنصاري، إدارة إحياء التراث الإسلامي، قطر.
- ٢٤٢ — فتح القدير: لمحمد بن علي الشوكاني، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٣هـ.
- ٢٤٣ — الفتوحات الإلهية بتوضيح تفسير الجلالين للدقائق الخفية: لسليمان بن عمر العجيلي الشهير بالجمل، طبعة الحلبي.
- ٢٤٤ — الفردوس بمأثور الخطاب: لأبي شجاع شيرويه بن شهر دار الديلمي الهمداني، تحقيق السعيد بن بسويوني زغلول، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٨٦م.
- ٢٤٥ — الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية: للعلامة أبي منصور عبدالقاهر البغدادي، دار الآفاق الجديدة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٧٧م.
- ٢٤٦ — الفرقان بين الحق والباطل: لشيخ الإسلام أحمد بن تيمية، ضمن مجموع الفتاوى ج ١٣، دار عالم الكتب، الرياض، ١٤١٢هـ.
- ٢٤٧ — الفصل في الملل والأهواء والنحل: لأبي محمد علي بن أحمد بن حزم الظاهري، مكتبة الخانجي، القاهرة.
- ٢٤٨ — الفطرة والعقيدة الإسلامية: حافظ محمد حيدر الجعبري، رسالة ماجستير مقدمة إلى جامعة الملك عبدالعزيز، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية بمكة المكرمة "جامعة أم القرى حالياً" فرع العقيدة، مطبوعة على الآلة الكاتبة، ١٣٩٩هـ.

٢٤٩ — الفطرة ووظائفها في الإسلام: محمد سليمان فرج، رسالة ماجستير مقدمة إلى كلية أصول الدين، جامعة الأزهر، ١٤٠٢هـ، مطبوع على الآلة الكاتبة.

٢٥٠ — الفطرة: لمرضى المطهري، ترجمة جعفر الخليلي، مؤسسة البعثة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٢هـ — ١٩٩٢م.

٢٥١ — فطرية المعرفة وموقف المتكلمين منها: لأحمد سعد حمدان، دار طيبة للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.

٢٥٢ — الفكر التربوي عند ابن الأمير الصنعاني من خلال مخطوطته إيقاظ الفكرة لمراجعة الفطرة: قاسم صالح الريمي، رسالة ماجستير مقدمة إلى كلية التربية بجامعة أم القرى بمكة المكرمة، مطبوع على الآلة الكاتبة، ١٤٠٩هـ.

٢٥٣ — فلسفتنا: لمحمد باقر الصدر، دار التعارف للمطبوعات، بيروت، الطبعة الخامسة عشرة، ١٤١٠هـ.

٢٥٤ — الفهرست: لأبي الفرج محمد بن أبي يعقوب المعروف بابن النديم، تحقيق يوسف طويل، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ.

٢٥٥ — في ظلال القرآن: سيد قطب، دار الشروق، بيروت، الطبعة الثانية عشرة، ١٤٠٦هـ — ١٩٨٦م.

٢٥٦ — فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة: لأبي حامد الغزالي، تحقيق سليمان دنيا، طبعة الحلبي، ١٣٨١هـ.

٢٥٧ — فيض الباري على صحيح البخاري: للشيخ محمد أنور الكشميري الديوبندي، وبجاشيته البدر الساري لمحمد بدر عالم، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت.

— ق —

٢٥٨ — القائد إلى تصحيح العقائد: وهو القسم الرابع من كتاب التكميل بما في تأنيب الكوثري من الأباطيل، لعبدالرحمن بن يحيى المعلمي، تحقيق محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف، الرياض، الطبعة الثانية ١٤٠٦هـ.

٢٥٩ — القاموس المحيط: لمجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، تحقيق مكتب التراث بمؤسسة الرسالة، مؤسسة الرسالة.

٢٦٠ — القدر: لجعفر بن محمد بن الحسين الفريابي، تحقيق عبدالله بن حمد المنصور، أضواء السلف، الرياض، الطبعة الأولى، ١٩٩٧م.

٢٦١ — القدر: لعبد الله بن وهب القرشي، تحقيق عبدالعزيز العثيم، دار السلطان، مكة المكرمة، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ.

٢٦٢ — قصة الفلسفة: ول ديورانت، ترجمة فتح الله المشعشع، مكتبة المعارف، بيروت، الطبعة الرابعة، ١٩٧٩م.

٢٦٣ — القضاء والقدر في ضوء الكتاب والسنة ومذاهب الناس فيه: لعبدالرحمن بن صالح الحمود، دار النشر الدولي، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ.

٢٦٤ — قضية التوحيد بين الدين والفلسفة: محمد السيد الجليند، مكتبة الشباب، مصر.

٢٦٥ — قضية الخير والشر في الفكر الإسلامي: أصولها النظرية، جوانبها التطبيقية، دراسة علمية لمسؤولية الإنسان في الإسلام، محمد السيد الجليند، الطبعة الثانية، ١٩٨١م.

٢٦٦ — قواعد الترجيح عند المفسرين: دراسة نظرية تطبيقية، حسين بن علي الحربي، راجعه وقدم له مناع القطان، دار القاسم، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.

— ك —

٢٦٧ — الكاشف عن حقائق السنن: حسين بن محمد الطيبي، تحقيق المفتي عبدالغفار وآخرون، إدارة القرآن والعلوم الإسلامية، كراتشي، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ.

٢٦٨ — الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب السنة: لشمس الدين أبي عبدالله محمد بن أحمد الذهبي، تحقيق محمد عوامه، دار القبلة للثقافة الإسلامية ومؤسسة علوم القرآن، جدة، ١٤١٣هـ.

٢٦٩ — الكامل في ضعفاء الرجال: لأبي أحمد عبدالله بن عدي الجرجاني، تحقيق يحيى مختار غزاوي، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٩هـ.

٢٧٠ — الكشاف عن حقائق غوامض الترتيل وعيون الأفاويل في وجوه التأويل: لجاد الله محمد بن عمر الزمخشري، دار الكتاب العربي، بيروت.

٢٧١ — كشف الظنون عن أسامي في الكتب والفنون: لمصطفى بن عبدالله القسطنطيني الرومي الحنفي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٢هـ.

٢٧٢ — كل مولود يولد على الفطرة: لتقي الدين أبي الحسن السبكي، تحقيق محمد السيد أبو عمة، دار الصحابة للتراث، طنطا، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ.

٢٧٣ — كلمات في الأخلاق الإسلامية: كمال محمد عيسى، دار المجتمع.

٢٧٤ — الكلبيات: لأبي البقاء الكوفي، تحقيق عدنان درويش ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية، ١٤١٣هـ.

— ل —

٢٧٥ — لباب التأويل في معاني التنزيل: لعلاء الدين علي بن محمد الشيعي المعروف بالخازن، طبعة الحلبي، مصر، الطبعة الثانية، ١٣٧٥هـ.

٢٧٦ — لسان العرب: لأبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور المصري، دار صادر، بيروت، الطبعة الأولى.

٢٧٧ — لسان الميزان: لشهاب الدين أبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، مراجعة دائرة المعارف النظامية بالهند، نشر مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، ١٤٠٦هـ.

— م —

٢٧٨ — الماتريدية — دراسة وتقويماً: لأحمد بن عوض الله الحربي، دار العاصمة، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ.

٢٧٩ — مباني المعرفة: محمدي ري شهري، دار المرتضى، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٣هـ.

- ٢٨٠ — المحروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين: لأبي حاتم محمد بن حبان البستي، تحقيق محمود إبراهيم زايد، دار الوعي، حلب، ١٣٩٦هـ.
- ٢٨١ — مجلة الأمن العام: تصدر عن جمعية نشر الثقافة لرجال الشرطة، القاهرة، العدد ١٣١ العام ربيع أول ١٤١١هـ.
- ٢٨٢ — مجلة البحوث الإسلامية: رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء، الرياض، العدد الأربعون، ١٤١٤هـ.
- ٢٨٣ — مجمع البيان في تفسير القرآن: لأبي علي الفضل بن الحسن الطبرسي، تحقيق هاشم المحلاقي وفضل الله الطباطبائي، دار المعرفة.
- ٢٨٤ — مجمع الزوائد: لعلي بن أبي بكر الهيثمي، دار الريان للتراث ودار الكتاب العربي، القاهرة، بيروت ١٤٠٧هـ.
- ٢٨٥ — مجمع بحار الأنوار في غرائب التزييل ولطائف الأخبار: لمحمد بن طاهر الصديقي الهندي الكجراتي دار الكتاب الإسلامي - القاهرة.
- ٢٨٦ — مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: جمع عبدالرحمن بن قاسم، دار عالم الكتب، الرياض، ١٤١٢هـ.
- ٢٨٧ — مجموعة الرسائل الكبرى: لشيخ الإسلام أحمد بن عبدالحليم بن تيمية، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- ٢٨٨ — مجموعة الرسائل المنيرية: عنيت بنشرها وتصحيحها والتعليق عليها للمرة الأولى سنة ١٣٤٣هـ إدار الطباعة المنيرية، مكتبة طيبة، الرياض.
- ٢٨٩ — مجموعة الرسائل والمسائل النجدية: لبعض علماء نجد، مكتبة الإمام الشافعي، الرياض، الطبعة الثانية، ١٤٠٨هـ.

٢٩٠ — محاسن التأويل: لمحمد جمال الدين القاسمي، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، طبعة الحلبي.

٢٩١ — المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: لأبي محمد عبدالحق بن عطية الأندلسي، تحقيق عبدالله الأنصاري والسيد عبدالعال، طبع على نفقة أمير دولة قطر الشيخ خليفة آل ثاني.

٢٩٢ — محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين: لفخر الدين الرازي، تحقيق حسين أتاي، مكتبة دار التراث، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ.

٢٩٣ — المحيط بالتكليف: للقاضي عبدالجبار الهمداني، جمع الحسن بن أحمد بن متوية، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والنشر، القاهرة.

٢٩٤ — مختار الصحاح: لمحمد بن أبي بكر الرازي، تحقيق محمود خاطر، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ١٤١٥هـ.

٢٩٥ — مختصر الصواعق المرسله على الجهمية والمعطلة: لشمس الدين أبي بكر ابن القيم الجوزية، تحقيق سيد إبراهيم، دار الحديث، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ.

٢٩٦ — مختصر العلو للعلي العظيم: اختصار محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، ١٤٠١هـ.

٢٩٧ — مدارج السالكين بين منازل -إياك نعبد وإياك نستعين-: لأبي عبدالله محمد بن قيم الجوزية، راجعها لجنة من العلماء بإشراف الناشر، دار الحديث، القاهرة.

- ٢٩٨ — مراح لبيد لكشف معنى قرآن مجيد: لمحمد بن نووي الجاوي، شركة مكتبة أحمد بن سعد، اندونيسيا.
- ٢٩٩ — مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح: لملا علي قاري، المكتبة الإمدادية، باكستان.
- ٣٠٠ — المسائل الاعتزالية في تفسير الكشاف للزمخشري في ضوء ما ورد في كتاب الانتصاف لابن المنير: صالح بن غرم الله الغامدي، دار الأندلس، حائل، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.
- ٣٠١ — المسائل المشتركة بين أصول الفقه وأصول الدين: لمحمد العروسي عبدالقادر، دار حافظ للنشر والتوزيع، جدة، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ.
- ٣٠٢ — المستدرك على الصحيحين: لأبي عبدالله محمد بن عبدالله بن البيه الحاكم، تحقيق مصطفى عبدالقادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١١هـ.
- ٣٠٣ — مسند أبي يعلي: لأبي يعلي أحمد بن علي الموصلي، تحقيق حسين سليم أسد، دار المأمون للتراث، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ.
- ٣٠٤ — مسند البزار: لأبي بكر أحمد بن عمرو بن عبد الخالق البزار، تحقيق محفوظ الرحمن زين الله، مؤسسة علوم القرآن (بيروت)، ومكتبة العلوم والحكم (المدينة)، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ.
- ٣٠٥ — مسند الحميدي: لأبي بكر عبدالله بن الزبير الحميدي، تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٣٨١هـ.

- ٣٠٦ — مسند الروياني: لأبي بكر محمد بن هارون الروياني، تحقيق أيمن علي أبو يمامي، مؤسسة قرطبة، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ.
- ٣٠٧ — مسند الشاشي: لأبي سعيد الهيثم بن كليب الشاشي، تحقيق محفوظ الرحمن زين الله مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ.
- ٣٠٨ — مسند الشاميين: لأبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني، تحقيق حمدي عبدالمجيد السلفي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ.
- ٣٠٩ — مسند الشهاب: لأبي عبدالله محمد سلامة القضاعي، تحقيق حمدي السلفي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٧هـ.
- ٣١٠ — مسند الطيالسي: لأبي داود الطيالسي، دار المعرفة، بيروت.
- ٣١١ — المسند: لأبي عبدالله أحمد بن حنبل الشيباني، تحقيق شعيب الأرنؤوط وآخرون، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية ١٤٢٠هـ، نسخة مؤسسة قرطبة، مصر [مصورة عن الطبعة الميمنية].
- ٣١٢ — مشاهير علماء الأمصار: لأبي حاتم محمد بن حبان بن أحمد البستي، مراجعة فلايشهر، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٥٩م.
- ٣١٣ — مشكاة المصابيح: لمحمد بن عبدالله الخطيب التبريزي، تحقيق محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٥هـ.
- ٣١٤ — المصادر العامة للتلقي عند الصوفية — عرضاً ونقداً —: لصديق سليم صادق، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.

٣١٥ - مصادر المعرفة في الفكر الديني والفلسفي - دراسة نقدية في ضوء الإسلام: عبدالرحمن بن زيد الزيندي، مكتبة المؤيد، الرياض، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ.

٣١٦ - المصباح المنير: لأحمد بن محمد بن علي المقرئ الفيومي، المكتبة العلمية، بيروت.

٣١٧ - مصنف ابن أبي شيبة: لأبي بكر عبدالله بن محمد بن أبي شيبة الكوفي، تحقيق كمال يوسف الحوت، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ.

٣١٨ - مصنف عبدالرازق: لأبي بكر عبدالرازق بن همام الصنعاني، تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ.

٣١٩ - المطلع على أبواب المنع: لأبي عبدالله محمد بن أبي الفتح البعلي الحنبلي، تحقيق محمد بشير الأدلبي، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤٠١هـ.

٣٢٠ - معالم السنن شرح سنن أبي داود: لأبي سليمان حمد الخطابي، تحقيق عبدالسلام عبدالشافي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ.

٣٢١ - معالم الشريعة الإسلامية: الدكتور صبحي الصالح، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الرابعة، ١٩٨٢م.

٣٢٢ - معاني القرآن الكريم: لأبي جعفر أحمد بن محمد النحاس، تحقيق محمد علي الصابوني، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ.

الفطرة حقيقتها ومخالفها للناس فيها =

- ٣٢٣ — المعتزلة وأصولهم الخمسة وموقف أهل السنة منها: لعواد بن عبدالله المعتق، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الثانية، ١٤١٦هـ.
- ٣٢٤ — المعجم الأوسط: لأبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني، تحقيق طارق بن عوض الله وآخرون، دار الحرمين، القاهرة، ١٤١٥هـ.
- ٣٢٥ — معجم البدع: رائد بن صبري بن أبي علفة، دار العاصمة، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.
- ٣٢٦ — معجم البلدان: لأبي عبدالله ياقوت بن عبدالله الحموي، دار الفكر، بيروت.
- ٣٢٧ — المعجم الصغير: لأبي القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب الطبراني، تحقيق محمد شكور محمود أمرير، المكتب الإسلامي، بيروت، ودار عمار، عمان، ١٤٠٥هـ.
- ٣٢٨ — معجم الفلاسفة: جورج طرابيشي، دار الطليعة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٨٧م.
- ٣٢٩ — المعجم الكبير: لأبي القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب الطبراني، تحقيق حمدي السلفي، مكتبة العلوم والحكم، الموصل، الطبعة الثانية، ١٤٠٤هـ.
- ٣٣٠ — معجم شيوخ أبي بكر الإسماعيلي: لأحمد بن إبراهيم الإسماعيلي، تحقيق زياد محمد منصور، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ.

٣٣١ — معجم مشايخ أبي عبدالله محمد الدقاق: لأبي عبدالله محمد بن عبدالواحد الأصبهاني، تحقيق الشريف حاتم العوني، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، ١٩٩٧م.

٣٣٢ — معجم مقاييس اللغة: لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، تحقيق عبدالسلام هارون، مطبعة مصطفى البابي الحلبي - مصر، الطبعة الثانية، ١٣٩١هـ.

٣٣٣ — معرفة الثقات: لأبي الحسن أحمد بن عبدالله العجلي، تحقيق عبدالعليم البستوي، مكتبة الدار، المدينة المنورة، ١٤٠٥هـ.

٣٣٤ — معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار: لأبي عبدالله محمد بن أحمد الذهبي، تحقيق شعيب الأرنؤوط وآخرون، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ.

٣٣٥ — المعرفة في الإسلام مصادرهما ومجالتهما: عبدالله محمد القرني، دار عالم الفوائد، مكة المكرمة، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.

٣٣٦ — المعلم بفوائد مسلم: لمحمد بن علي المازري، تحقيق محمد الشاذلي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٩٢م.

٣٣٧ — معنى فطرية الإسلام عند الإمام ابن تيمية: د. عبدالحليم أحمد، مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، الكويت، العدد العشرون، ذو القعدة ١٤١٣هـ.

٣٣٨ — المغرب في ترتيب المعرف: لأبي الفتح ناصر الدين بن عبد السيد بن علي بن المطرز، تحقيق محمود فاحوري وعبدالحميد مختار، مكتبة أسامة بن زيد، حلب، الطبعة الأولى ١٩٧٩م.

- ٣٣٩ — مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة: لشمس الدين ابن القيم الجوزية، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٦هـ.
- ٣٤٠ — مفردات في غريب القرآن: للحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصبهاني، تحقيق محمد أحمد خلف الله، مكتبة الأنجلو المصرية.
- ٣٤١ — مفهوم الفطرة بين الفكر الإسلامي والفكر الغربي (نظرة تربوية): عبدالله بن زايد البيشي، بحث تكميلي لنيل درجة الماجستير في قسم التربية الإسلامية والمقارنة، كلية التربية، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، مطبوع على الآلة الكاتبة، ١٤١٦هـ.
- ٣٤٢ — مقال في الإنسان والتوحيد: الدكتور سيد أحمد فرج، دار الوفاء للطباعة والنشر، المنصورة، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ.
- ٣٤٣ — مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين: لأبي الحسن الأشعري، تحقيق هلموت ديتير، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الثالثة.
- ٣٤٤ — مقدمة في أسباب إختلاف المسلمين وتفرقهم: محمد العبداء وطارق عبدالحليم، دار الأرقم، الكويت، الطبعة الثانية، ١٤٠٦هـ.
- ٣٤٥ — المقصد الأرشد في ذكر أصحاب الإمام أحمد: لبرهان الدين إبراهيم بن محمد بن مفلح، تحقيق عبدالرحمن العثيمين، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، ١٩٩٠م.
- ٣٤٦ — الملتقى الإسلامي المسيحي الثالث "حقوق الإنسان": بحث الفطرة والحالة الطبيعية مبدأين لحقوق الإنسان: لعللي أو مليل، المطبعة الرسمية للجمهورية التونسية.

٣٤٧ — الملل والنحل: لأبي الفتح محمد بن عبدالكريم الشهرستاني، تحقيق وتعليق أحمد فهمي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ.

٣٤٨ — مناقب الإمام الشافعي: لأبي الفداء إسماعيل بن كثير الدمشقي، تحقيق خليل ملاحاطر، مكتبة الشافعي، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ.

٣٤٩ — مناهج الأدلة في عقائد الملة: لأبي الوليد محمد بن أبي أحمد بن رشد "الحفيد"، تحقيق محمود قاسم، مكتبة الأنجلو، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٩٦٤م.

٣٥٠ — مناهج الإسلاميين في إثبات وجود الله ووحدانيته — دراسة ونقداً: لصالح بن حسين الرقب، رسالة دكتوراة مقدمة إلى قسم العقيدة والمذاهب المعاصرة، بكلية أصول الدين بالرياض، مطبوع على الآلة الكاتبة، ١٤١٢هـ.

٣٥١ — المنتخب من مسند عبد بن حميد: لأبي محمد عبد بن حميد الكسبي، تحقيق صبحي السامرائي ومحمود الصعيدي، مكتبة السنة، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.

٣٥٢ — منهاج السنة النبوية: لشيخ الإسلام أحمد بن عبدالحليم بن تيمية، تحقيق محمد رشاد سالم، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٤٠٩هـ.

٣٥٣ — منهج الاستدلال على مسائل الاعتقاد عند أهل السنة والجماعة: عثمان بن علي حسن، الرشد، الرياض، الطبعة الثالثة، ١٤١٥هـ.

٣٥٤ — منهج التربية الإسلامية: محمد قطب، دار الشروق، القاهرة، ١٤١٥هـ.

٣٥٥ — منهج الخطابي في العقيدة: إبراهيم بن عبدالله الحماد، رسالة ماجستير مقدمة لقسم العقيدة والمذاهب المعاصرة بكلية أصول الدين بالرياض، ١٤١٥هـ.

٣٥٦ — منهج السلف والمتكلمين في موافقة العقل للنقل وأثر المنهجين في العقيدة: جابر إدريس علي أمير، أضواء السلف، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.

٣٥٧ — منهج شيخ الإسلام ابن تيمية في تقرير عقيدة التوحيد: إبراهيم بن محمد البريكان، رسالة دكتوراة مقدمة إلى قسم العقيدة و المذاهب المعاصرة بكلية أصول الدين بالرياض، مطبوعة على الآلة الكاتبة.

٣٥٨ — موارد الظمآن: لأبي الحسن علي بن أبي بكر الهيثمي، تحقيق محمد عبدالرزاق حمزة دار الكتب العلمية، بيروت.

٣٥٩ — المواقف: لعضد الدين عبدالرحمن بن أحمد الإيجي، تحقيق عبدالرحمن عميرة، دار الجيل، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٧م.

٣٦٠ — موسوعة أعلام الفلسفة العرب والأجانب: روني إيلي ألفا، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ.

٣٦١ — موسوعة الفلاسفة: فيصل عباس، دار الفكر العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٦م.

٣٦٢ — الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة: إشراف وتخطيط مانع بن حماد الجهني، دار الندوة العالمية للطباعة والنشر، الرياض، الطبعة الثالثة، ١٤١٨هـ.

٣٦٣ — الموطأ: لأبي عبدالله مالك بن أنس، تحقيق محمد فؤاد عبدالباقي، دار إحياء التراث العربي، مصر.

٣٦٤ — موقف ابن تيمية من الأشاعرة: عبدالرحمن بن صالح المحمود، دار الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.

— ن —

٣٦٥ — النبوات: لشيخ الإسلام أبي العباس أحمد بن تيمية، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ.

٣٦٦ — نزهة الألباب في الألقاب: لأبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق عبدالعزيز بن محمد السديري، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، ١٩٨٩م.

٣٦٧ — نظرية التكليف — آراء القاضي عبدالجبار الكلامية —: للدكتور عبدالكريم عثمان، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٣٩١هـ.

٣٦٨ — نظرية المعرفة بين القرآن والفلسفة: راجح عبدالحميد الكردي، مكتبة المؤيد، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ.

٣٦٩ — النكت والعيون: لأبي الحسن علي بن محمد الماوردي، تحقيق السيد عبدالمقصود بن عبدالرحيم، دار الكتب العلمية، بيروت، ومؤسسة الكتب الثقافية، بيروت.

٣٧٠ — نهاية الإقدام في علم الكلام: لمحمد بن عبدالكريم بن أحمد الشهرستاني، تحقيق الفرد جيوم، لندن، ١٩٣٤م.

٣٧١ — النهاية في غريب الحديث والأثر: لمجد الدين أبي السعادات المبارك بن محمد الجزري بن الأثير، تحقيق طاهر الزاوي ومحمود الطناحي، المكتبة العلمية، بيروت، ١٣٩٩هـ.

٣٧٢ — نوار الأصول في أحاديث الرسول: لأبي عبدالله محمد بن علي الحكيم الترمذي، تحقيق عبدالرحمن عميرة، دار الجليل، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٢م.

— و —

٣٧٣ — وجود الله "عقائد الإسلام ١": يوسف القرضاوي، مكتبة وهبة، عابدين.

٣٧٤ — الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: لأبي الحسن علي بن أحمد الواحدي، تحقيق صفوان عدنان داوودي، دار القلم، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.

٣٧٥ — وظيفة الدين في الحياة وحاجة الناس إليه: للدكتور محمد الزحيلي، دار القلم، دمشق.

٣٧٦ — الوفيات: لأبي المعالي محمد بن رافع السلامي، تحقيق صالح مهدي وبشار عواد، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٢هـ.

فهرس الموضوعات

الصفحة	الموضوع
٥	المقدمة.....
٢١	التمهيد.....
٢٦٢—٤١	الباب الأول: الفطرة عند أهل السنة والجماعة.....
	❖ الفصل الأول: الأدلة من الكتاب والسنة والعقل والواقع
٦٤—٤٣	على وجود الفطرة.....
	❖ الفصل الثاني: أقوال أهل السنة في معنى الفطرة ومناقشتها
١٧٢—٦٥	وبيان الراجع منها.....
٦٧	التمهيد : سبب الاختلاف في معنى الفطرة عند أهل السنة.....
٧٠	المبحث الأول: القول بأن الفطرة هي الخلقة.....
٨٥	المبحث الثاني: القول بأن الفطرة هي البداءة.....
	المبحث الثالث: القول بأن الفطرة هي ما فطر الله عليه بني آدم من
١٠٧	الإنكار والمعرفة والكفر والإيمان.....
١٢٥	المبحث الرابع: القول بأن الفطرة هي الميثاق.....
١٣١	المبحث الخامس: القول بأن الفطرة هي الإسلام، وفيه مطلبان.....
١٣٢	المطلب الأول: تقرير حقيقة الفطرة من خلال النصوص الشرعية....
١٦٠	المطلب الثاني: مناقشة الاعتراضات على هذه الحقيقة.....
٢٦٢—١٧٣	❖ الفصل الثالث: منزلة الفطرة والاستدلال بها.....
١٧٥	المبحث الأول: منزلة الفطرة في الإسلام والأسباب التي تؤثر عليها.

- المطلب الأول: منزلة الفطرة وأسباب سلامتها..... ١٧٦
- المطلب الثاني: الأسباب التي تفسد الفطرة وتؤثر فيها..... ١٨٥
- المطلب الثالث: شواهد على أن ما خالف الإسلام يخالف الفطرة... ٢٠٧
- المبحث الثاني: دلالة الفطرة على مسائل الاعتقاد عند أهل السنة... ٢٢٥
- المطلب الأول: دلالة الفطرة على معرفة الله تعالى..... ٢٢٧
- المطلب الثاني: دلالة الفطرة على توحيد الألوهية..... ٢٤٧
- المطلب الثالث: دلالة الفطرة على إثبات صفات الكمال لله تعالى... ٢٥٥
- الباب الثاني: المخالفون لأهل السنة في الفطرة والرد عليهم..... ٤٦٣—٢٦٣
- ❁ الفصل الأول: مذهب القدرية في الفطرة..... ٢٦٥—٢٨٥
- المبحث الأول: موقف القدرية من نصوص الفطرة..... ٢٦٦
- المبحث الثاني: شبهات القدرية والرد عليها..... ٢٧٣
- ❁ الفصل الثاني: مذهب المتكلمين في الفطرة..... ٢٨٧—٤٠٩
- المبحث الأول: معرفة الله عند المتكلمين..... ٢٨٩
- المبحث الثاني: أول واجب على المكلف عند المتكلمين..... ٣٠٢
- المبحث الثالث: الرد على المتكلمين في مذهبهم في الفطرة..... ٣٠٩
- ❁ الفصل الثالث: مذهب الفلاسفة وعلماء النفس في الفطرة.... ٤١١—٤٦٣
- المبحث الأول: مذهب الفلاسفة العقلانيين في الفطرة ولوازم هذا المذهب..... ٤١٣
- المبحث الثاني: مذهب الفلاسفة التحريبيين في الفطرة والرد عليهم..... ٤٣٤
- المبحث الثالث: مذهب علماء النفس وأصحاب النظريات التربوية في الفطرة والرد عليهم..... ٤٥٩
- الباب الثالث : الميثاق وصلته بالفطرة..... ٤٦٥—٥٨٢
- ❁ الفصل الأول: تعريف الميثاق وصلته بالفطرة..... ٤٦٧—٤٨١
- المبحث الأول: تعريف الميثاق لغة واصطلاحاً، وبيان أنواعه..... ٤٦٩
- المبحث الثاني: الصلة بين الميثاق والفطرة..... ٤٨٠
- ❁ الفصل الثاني: الميثاق في الكتاب والسنة وأقوال أهل العلم..... ٤٨٣—٥٨٢

- ٤٨٥المبحث الأول: أقوال المفسرين في آية الإشهاد، والتحقيق في ذلك.
- المبحث الثاني: المرويات في استخراج ذرية آدم من صلبه والتحقيق
 ٥٠١في ثبوتها ومعناها.....
- المطلب الأول: المرويات في استخراج ذرية آدم من صلبه والتحقيق
 ٥٠٣في ثبوتها.....
- المطلب الثاني: أقوال أهل العلم في استخراج ذرية آدم من صلبه من
 ٥٢١خلال الآية والمرويات السابقة.....
- ٥٨٣الخاتمة.....
- ٥٨٧فهرس الأحاديث.....
- ٥٩٤فهرس الآثار.....
- ٥٩٨فهرس المصادر والمراجع.....
- ٦٤٥فهرس الموضوعات.....