

سلسلة الرسائل الجامعية

رقم (١)

رفعُ الشبهةِ والغرر

عَمَّنْ يَحْتَجُّ عَلَى فِعْلِ الْمَعَاصِي بِالْقَدَرِ

للشيخ

مرعي بن يوسف الكرمي الحنبلي

تحقيق ودراسة لنصوص الكرمي ومنهجه في مسائل العقيدة

تحقيق ودراسة

الوليد بن مُسَلَّم

١٤٢٤ هـ / ٢٠٠٤ م

الناشر

دار ابن عباس

هاتف : ٢٩١٧٤٣٣ / ٠٤٠

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

حُقوقُ الطَّبعِ مَحْفُوظَةٌ

الطَّبعةُ الأولى

١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٤ م

رقم الإيداع

دار ابن عباس

سمند - جمهورية مصر العربية

هاتف : ٢٩١٧٤٣٣ / ٠٤٠

محمول : ٠١٢٣٤٦١٨٩٦

توزيع المملكة العربية السعودية : ٠٥٨٧٤٠١٦٣

إهداء

بسم الله الرحمن الرحيم
والحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وآله .
أما بعد ..

فإني من يعطيان من نفسيهما المجهود ولا ينتظران مقابلاً .
إلى والري الكريمين العزيزين البارين بعض آمالهما باثورة جهر
علمي لفكرة منهما راحياً من الله تعالى أن يكون في رؤيتهما
لذلك العمل مطبوعاً روحاً وسروراً وتحقيقاً لبعض آمالهما في
ولدهما .

رب ارحمهما كما ربياني صغيراً .

وللهما

الوليير بن مسلم

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

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

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُمْ مُسْلِمُونَ ﴾ [آل عمران : آية : ١٠٢] ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا . ﴾ [النساء : آية : ١] ، ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا . يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا . ﴾ [الأحزاب : آية : ٧٠ ، ٧١]

أما بعد :

فإنه من المقرر أن أصل أصول الأدلة الكتاب والسنة . ويتفرع عنهما الإجماع والقياس والمصالح ... على خلاف متفاوت في إثبات وحجية كل من هذه الفروع .

والذى يعيننا كون الاتفاق حاصلاً على أن الكتاب والسنة هما الأصلان في معرفة الدين فضلاً عن أصوله . وإن شئت قلت : الأصل . فما السنة إلا

شرح تفسيري تطيقي لكتاب الله تعالى . قال تعالى : ﴿ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ... ﴾ [النحل : آية : ٤٤] وقالت عائشة رضى الله عنها في حق النبي صلى الله عليه وآله وسلم : ((كان خلقه القرآن)) [رواه مسلم : ٣ / ٦٤] وقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : ((... لا ألفين أحدكم شعبان متكئاً على أريكته يأتيه الأمر من أمري فيقول : ما لنا ولهذا فما وجدنا في كتاب الله من حلال حللناه ، وما وجدنا فيه من حرام حرمناه . ألا وإني أوتيت القرآن ومثله معه ...)) [رواه أبو داود : ٤٦٠٤ ، ٤٦٠٥]

فلا ريب - بعد - أن الأعلم بالسنة هو الأعلم بالقرآن وأصول الدين ، لأن الأعلم بالسنة أعلم بتفسير النبي صلى الله عليه وآله وسلم لكتاب الله تعالى والنبي صلى الله عليه وآله وسلم هو الأعلم بالله عز وجل وبمراده تعالى . هذا وقد فُرق بين صفتين في المشتغلين بالعلم هما : " العقل " و " العلم " ، فكثيراً ما تجد في في كلام أهل العلم : فلان عقله أكبر من علمه . وفلان علمه أكبر من عقله . وقد صرح النبي صلى الله عليه وآله وسلم بذلك في قوله : ((... وربّ مبلّغ أوعى من سامع .)) [رواه البخارى] ، وفي قوله صلى الله عليه وآله وسلم : ((ورب حامل فقه ليس بفقيه .)) [رواه أبو داود] . فمن جمع الله تعالى له " كبر العقل " مع " كبر العلم " فهذا هو الفقيه المهتدي ومن رزق علماً يضعف عقله عن استنباط كثير من كنوزه ، فهذا واسطة في حفظ الدين وتبليغه إلى من وراءه ، فإذا تعرض بالشرح والتفسير لبعض مروياته فربما أولها على غير وجهها ، وهذا واقع كثير .

ومن أوتى عقلاً ولم يؤت علماً من ميراث النبوة ، فمن بيوت هؤلاء نبتت وتنبت المقالات المفارقة لما كان عليه الصدر الأول رضى الله عنهم .

وقد أخبر النبي صلى الله عليه وسلم أنه ((لا تزال طائفة من هذه الأمة ظاهرة على الحق إلى قيام الساعة .)) [رواه أبو داود] ، وقد يفهم بعضهم من كلمة " طائفة " ما يشعر بالقلّة والندرة ، وليس الأمر كذلك ، فالطائفة تطلق على القليل والكثير . وعامة المسلمين الذين لا تُميزهم مقالةٌ تُفارق عقيدة أهل السنة هم من هذه الطائفة التي سماها النبي صلى الله عليه وسلم ؛ حتى أن أذكياء النظار بعدما خاضوا - مجتهدين - لُجَجَ الفكر كان أحدهم يتمنى أن يُختَم له بمثل عقيدة هؤلاء كما هو محكي عن الفخر الرازي والشهرستاني ونحوهم .

بل الذين يلفظون بما يخالف صحيح العقيدة - جهلاً منهم - ؛ لا عن استدلال ووعي لما يقولون - هم من عوام أهل السنة يعذرون بالجهل ويُعلّمون صحيح العقيدة ؛ ففي سير الصحابة رضى الله عنهم أن امرأة عبد الله بن رواحة - رضى الله عنهما - وهو من السابقين - أنها لم تكن تفرق بين شعره وبين القرآن الكريم ، ولا شك في وجود مثلها في ذلك الجيل الفاضل ، وفي الصحيح خبر الذى ظن أن يُضِلُّ ربّه إذا حُرِّق وذُرِّي تُرابٌ حريقه ، ثم غفر الله تعالى له وأدخله الجنة .

وعلى ذلك فليس مصطلح " السلفيين أو " أهل السنة " قاصراً على العلماء فقط على النحو الذى أسلفت .

وهذه الطائفة ، وإن كانت واحدة فإنها تمثل عامة المسلمين ، والثنان وسبعون فرقة الأخرى هم شذاذ قليلون منغمرون في كثرة هذه الطائفة ، وهذه الكثرة في العدد هي كثرة في المقالات لا كثرة في أتباع هذه المقالات فكثير من هذه المقالات ربما لا يُعرف بها غير قائلها الأولين .

وهذه الطائفة المنصورة هي التي تكون على ما كان عليه صاحب السنة صلى الله عليه وآله وسلم وأصحابه الذين هم أهل السنة ، والذين هم سلف حملة هذا الدين ، ومن ثم سُمِّي السائرون على فهمهم سلفين كما سُموا أهل السنة .

وثمة من يصف " السلفية " في هذا العصر بأنها " ظاهرة وقتية " مقطوعة الجذور ، لا تنهض لأن تكون منهجاً في الفهم ، أو مذهباً في الاعتقاد ؛ فضلاً عن أن تكون المنهج الأقوم والمذهب الحق .

ثم يجتهد ملصقاً بها وبدعائها من الألقاب والتهم ما هم برآء منه حالاً ومقالاً . فمن ذلك : اتهام السلفيين بمحاربة المذاهب الفقهية المعروفة ، ولا شك أن تلك مغالطة لا تثبت لأدنى تأمل ، ولو وصفوها بأنها لا تمثل أكثر من المذهب الحنبلي لكان لهم مقال ؛ الخلاف حوله قريب .

ذلك أن أحمد رحمه الله تعالى آخر الأربعة المتبوعين زمنياً ، وقد تتلمذ للشافعي رحمه الله واعتنى بكتبه كما هو مشهور معروف ، وشهد له الشافعي بالفضل ، والشافعي تتلمذ على مالك كما تتلمذ على محمد بن الحسن الشيباني تلميذ أبي حنيفة ، بل أحمد نفسه تتلمذ على تلاميذ أبي حنيفة وكتب كتبهم وأتقنها ، وبناء على ذلك فقد اجتمع لأحمد علم المدرستين ؛ أعنى مدرسة

الحديث والأثر متمثلة في مالك ، ومدرسة الرأي متمثلة في أبي حنيفة رحمهم الله جميعاً ، ؛ هذا بالإضافة إلى كون أحمد أوسع الأئمة الأربعة دائرة في السنة كما يشهد لذلك مسنده الحافل .

ويشهد لهذا القول أنك إذا طالعت طبقات المالكية وجدتهم يعدون الشافعي منهم ، وإذا طالعت طبقات الشافعية وجدتهم يعدون أحمد منهم ، فالأمر كما قال ابن تيمية رحمه الله : المذهب للأئمة السابقين على أحمد والظهور لأحمد .

ومما يدفع فرية محاربة السلفيين للمذاهب قيام أحد رموزها المعاصرين وهو الشيخ " محمد ناصر الدين الألباني " رحمه الله بتأليف كتابه الفذ : " إرواء الغليل " بتخريج أحاديث " منار السبيل " في الفقه الحنبلي خدمة لهذا المذهب حيث رأى أن المذاهب الأخرى قد خُدمت بتخريج أدلة أحكامها الحديثية ، فالمذهب المالكي قد اعتنى ابن عبد البر رحمه الله بتخريج أدلته الحديثية في كتابيه الحافلين " الاستذكار " و " التمهيد " ، والمذهب الشافعي قد اعتنى ابن حجر رحمه الله بأدلته في " التلخيص الحبير " ، والمذهب الحنفي قد اعتنى الحافظ الزيلعي رحمه الله بأدلته في كتابه " نصب الراية " .

ولقد كان من بركة كتاب " إرواء الغليل " عليّ أن كان أول التفاتى إلى الشيخ " مرعي بن يوسف الكرمي " رحمه الله من خلاله . ذلك أن الكرمي صاحب المتن المختصر " دليل الطالب لنيل المطالب " في الفقه الحنبلي والذي شرحه الشيخ إبراهيم بن ضويان النجدي في كتابه " منار السبيل " ثم قام الشيخ الألباني رحمه الله بتخريج أحاديثه . وقد استفدتُ من ذلك أن الكرمي من علماء المذهب الحنبلي المعبرين ، ثم أخذ مكانه من هامش الذاكرة حتى استناره مطالعتي في فهرس المؤلفين بدار الكتب المصرية

حين وقعت على اسمه ، ولفت نظري كثرة المؤلفات المنسوبة إليه ، فنشطت لقراءة إحداها ؛ فوفقت " لرفع الشبهة " ، ثم بدا لي - بعد - أن تكون موضوعاً لدراستي للماجستير ، فاستشرت أستاذي الدكتور حسن الشافعي حفظه الله فأبدى موافقته جزاه الله خيراً ، ولما كان الكرمي لم يسبق وأن درس مذهبه الكلامي فقد تفضل أستاذنا الدكتور محمد السيد الجلند حفظه الله باقتراح ألا يقتصر الموضوع على دراسة الرسالة وتحقيقها ، وإنما يضم إلى ذلك دراسة مذهب الكرمي الكلامي أيضاً خاصة مع كثرة مؤلفاته ووجودها . فجزا الله أستاذنا خيراً .

ولقد كان من دواعي اختياري لهذا الموضوع :

١- كون الكرمي حنبلياً ، لما هو مشهور من أن الحنابلة سلفيو العقيدة وأنهم أبعد المذاهب عن التأويل الصارف للنصوص عن ظواهرها كما فهمها السلف رحمهم الله .

٢- كثرة نقول الكرمي عن ابن تيمية في الرسالة المحققة ؛ الأمر الذي ترك لدي انطباعاً بتأثر الكرمي بابن تيمية ، فرجوت بتحقيق هذه الرسالة أن أخرج نصاً تراثياً جيداً يعالج مسألة لا تحتاج إلى التنبيه على أهميتها ، وهي مسألة القدر .

٣- ترجمة بروكلمان " للكرمي " ضمن قسم الموسوعيين من كتابه الحافل " تاريخ الأدب العربي " لكثرة مؤلفات الكرمي وتعدد فنونها ، وقد لفت نظري مع ذلك أني لم أجد للكرمي ولا لمؤلفاته من الذبوع ما يناسب وضعه في قسم الموسوعيين ، خاصة وأن أصحاب التراجم كالحموي

والحجى وابن ضويان وغيرهم قد بالغوا جداً في الثناء عليه وعلى مؤلفاته .
فرجوت بدراستي هذه جلاء أمره والتعريف به .

٤- وأخيراً ، فإن دراسة المذهب الكلامي لإحدى الشخصيات التراثية
تتيح للدارس أن يطلع على كثير من المسائل الكلامية ، ومعرفة آراء الفرق في
هذه المسائل ، ودراستها دراسة مقارنة من خلال دراسة مذهب الشخصية ،
وهو أمر لا تُغفل أهميته .

كما أنه في تحقيق نص من نصوص التراث من الدربة والمران على
التعامل مع المخطوطات والتغلب على صعوباتها المعروفة ، والرجوع إلى
مراجع متنوعة في سبيل خدمة النص وتذليله للقارئ .. فيه من هذه الفوائد
ما أرجو أن أكون قد وفقت إلى شيء منه في أول طريق البحث إن شاء الله
تعالى .

هذا ، وقد اعتمدتُ في دراستي مذهب الكرمي الكلامي كتابين له كبيرين
نسياً مقارنة بحجم رسائله الأخرى بالإضافة إلى جملة رسائل مخطوطة تتعلق
بمسائل كلامية منفردة مثل رسالة " توضيح البرهان في الفرق بين
الإسلام والإيمان " فإنها مختصة بمباحث مسألة الإيمان .

أما هذان الكتابان فهما من حيث ترتيب الأهمية " بهجة الناظرين وآيات
المستدلين " وهو مخطوط بدار الكتب ، يوجد منه نسخ كثيرة بالدار ، وقد
استفدت منه كثيراً في مبحث وجود الله ، ومبحث النبوات ، ومبحث الروح
وغيرها .

أما الكتاب الثاني : فهو " أقاويل الثقات في الأسماء والصفات " وهو مطبوع بعناية الأستاذ / شعيب الأرناؤوط ، وقد اعتمدتُهُ كثيراً في فصل منهج الكرمي ، وخاصة مبحثي موقف الكرمي من التأويل ، وموقفه من السلف .
كما جعلتُ مبحث القدر من فصل " النبوات والسمعيات " بمثابة الدراسة للمخطوط الخقق ، بحيث اعتمدت في هذا المبحث كثيراً نصوص الكرمي في " رفع الشبهة " .

كما اعتمدت رسائل أخرى مخطوطة للكرمي بينها بالحاشية وأثبتها بالمراجع مع التعريف بمكانها من دار الكتب .

ومن أهم هذه المخطوطات : مجموع به أربع رسائل للمؤلف هي : " رفع الشبهة " و " مسبوك الذهب " و " شفاء الصدور في زيارة المشاهد والقبور " و " الشهادة الزكية في ثناء الأئمة على ابن تيمية " .

وقد استفدت من " شفاء الصدور " في مبحثي " النبوات " و " موقف الكرمي من التصوف " .

ويجدر أن أشير إلى الشبه الكبير بين " الكرمي " و " السيوطي " في كثرة التأليف مع تنوع ميادينه ، وأن كثيراً من رسائل كل يشبه أن تكون تلخيصاً لمؤلفات سابقين ، وكثير من هذه الرسائل يعالج مسائل مفردة يشبه أن تكون فصلاً مفرداً عن كتب . ولقد يبدو لي أن أجمع رسائل الكرمي في مجموع على غرار " الحاوي في الفتاوى " للسيوطي ؛ والله المستعان .

هذا ، وقد قسمت الرسالة إلى مقدمة ، ثم التعريف بالمؤلف وعصره ، ثم النص الخقق ، ثم الدراسة ، ثم خاتمة البحث وأهم النتائج ثم الفهارس العلمية :

فهارس الآيات والأحاديث والآثار ، ومراجع البحث ، ثم فهرس الموضوعات ، وذلك على النحو التالي : المقدمة وعرفت فيها ظروف البحث ، ثم عرفت بالمؤلف وعصره ، وقد عاجلت ذلك في ثلاثة مباحث :

المبحث الأول : عصر الكرمي ، وقد تناولته في ثلاثة عناصر ؛

✽ العنصر الأول : الحالة السياسية ، وقد بينت فيه أن

الكرمي عاش في ظل دولة إسلامية

قوية ، بسطت سلطانها على غالب الشعوب

الإسلامية ؛ وكمدت الصليبيين .

✽ العنصر الثاني : الحالة الاجتماعية ؛ وخاصة في مصر

التي استقر بها الكرمي ، وتبين فيه انتشار

الفقر ، وشيوع الأوبئة .

✽ العنصر الثالث : الحالة الثقافية والدينية ؛ وقد تبين فيه

انتشار التصوف بمفهومه السلبي ، مع

تمكن روح التقليد ، واجترار مؤلفات

السابقين .

وقد بينت في هذا المبحث تفاعل الكرمي مع أحداث عصره ومستجداته .

المبحث الثاني : وقد عرفت فيه بالكرمي من حيث اسمه ونشأته وشيوخه

وتلاميذه ، ومنزلته العلمية .

المبحث الثالث : مؤلفاته ؛ وقد ذكرتُ منها ما ذكره مترجمو الكرمي كالخبي في " الخلاصة " ، وابن ضويان في " رفع النقاب " ، والزركلی في " الأعلام " وغيرهم ، ثم بينت منها المطبوع وطبعته ما أمكنني ذلك ، كما بينت الموجود منها مخطوطاً بدار الكتب المصرية ، ومجموع تونس الذي حصلت عليه ، وذكرتُ بيانات كل مخطوط بحسب الإمكان ، وقد قرأت أكثرها بحمد الله ، ثم النص المحقق ، ثم الدراسة على النحو التالي :

الفصل الأول : وقد خصصته لدراسة منهج الكرمي الكلامي وذلك من خلال استقراء موقفه من الفلاسفة والمتكلمين والصوفية والتأويل والسلف ، وقد تناولت هذا الفصل بالدراسة في أربعة مباحث على النحو التالي :

❁ المبحث الأول : موقف الكرمي من الفلاسفة والمتكلمين .

❁ المبحث الثاني : موقف الكرمي من التصوف .

❁ المبحث الثالث : موقف الكرمي من التأويل .

❁ المبحث الرابع : موقف الكرمي من السلف .

أما الفصل الثاني : فقد خصصته لدراسة مذهب الكرمي الكلامي في الإلهيات . وقد تناولته في ثلاثة مباحث :

❁ المبحث الأول : وجود الله تعالى .

❁ المبحث الثاني : الجهة والمكان .

❁ المبحث الثالث : الرؤية .

أما الفصل الثالث والأخير : فقد جمعت فيه النبوات والسمعيات ، ولم أفرد النبوات بفصل لقلّة مادتها ، ولأنّها أيضاً بمثابة المدخل للسمعيات ، وقد تناولت هذا الفصل في خمسة مباحث على النحو التالى :

✽ المبحث الأول : النبوات ؛ وقد تعرضت فيه خمسة

مسائل ؛ هى على الترتيب : أهمية الإيمان

بالرسل ، والحاجة إلى بعثة الرسل ،

ودلائل النبوة ، وعصمة الأنبياء ،

والمفاضلة بين الأنبياء .

✽ المبحث الثانى : مسائل الإيمان ، وقد تناولت فيه عدّة

مسائل :

الأولى : تعريف الإيمان ؛ وقد تطرقت فيه لبحت مسألة

الترادف فى اللغة .

الثانية : مسألة التلفظ بالشهادتين وعلاقته بالإيمان .

الثالثة : العلاقة بين الإسلام والإيمان .

الرابعة : زيادة الإيمان ونقصانه .

المبحث الثالث : القضاء والقدر ؛ وهو بمثابة دراسة للمسائل التى تناولها

الكرمى فى النص المحقق " رفع الشبهة " وقد بينت فيه مذهب الكرمى فى

مسائل القدر كما عرضت لأقوال الفرق الأخرى فى كل مسألة ؛ لا سيما

المعتزلة والأشاعرة والسلف ، وكنت فى ذلك ناسجاً على منوال ابن القيم فى

تقسيمه مراتب القدر إلى أربع مراتب ؛ هي : العلم ، ثم الكتابة ، ثم المشيئة ، ثم الخلق .

وقد تكلمت أثناء ذلك على صفات العلم والإرادة والخلق لصلتها بموضوع القدر واكتفيت بذلك عن إعادة الكلام فيها في فصل الإلهيات .

ثم درست في هذا الفصل أيضاً نظرية الكسب عند الأشاعرة وموقف كل من السلف والمعتزلة منها ، وما يتفرع عنها من الكلام في القدرة والاستطاعة وتكليف ملايطاق وكذا الجبر والاختيار ، ثم ختمت هذا المبحث بدراسة مسألة الحكمة والتعليل .

أما المبحث الرابع من هذا الفصل ؛ فقد جعلته في المسائل المتعلقة بالنفس والروح ، وقد تناولت فيه : تعريف النفس والروح ، وهل هما شيء واحد أو شيئان ؟ وهل هي قديمة أو محدثة ، وهل تفتى أو لا ؟ وتعريف الموت ، والبرزخ وما فيه من نعيم وعذاب ، وهل يقع على الروح والجسد أو أحدهما ؟

أما المبحث الخامس وهو الأخير من هذا الفصل ؛ فقد خصصته لمسألة فناء النار ، وأطلت الكلام فيه نسبياً على موقف ابن تيمية وابن القيم في هذه المسألة ، ورجحت أنهما لم يقولوا بفناء النار بخلاف المشهور عنهما ، ودلت لقولي بنصوصهما ، وبينت أنه ليس لابن القيم نص واحد يصرح فيه بفناء النار وأن جُلَّ المشكلة مع ابن القيم ، ثم وجهت المتشابه من كلام ابن القيم في هذه المسألة يارجاعه إلى المحكم من كلامه ، ثم ذكرت مذهب الكرمي في هذه المسألة وبينت أنه يوافق فيها عامة المسلمين .

وبالانتهاء من هذا البحث أكون قد انتهيت من دراسة مذهب الكرمي الكلامي مقارنة بأقوال الفرق لا سيما المعتزلة والأشاعرة والسلف .

أما النص المحقق الملحق بالدراسة ؛ وهو تحقيق رسالة " رفع الشبهة والغرر عن يحتج على فعل المعاصي بالقدر " ، فقد تيسر لي الحصول على نسختين منه فقامت بالمقابلة بين النسختين ، وأثبت الفروق بينهما ، وهي نادرة وعلقت على المواطن التي تستدعي ذلك ، وقد خرجت الآيات والأحاديث الواردة في الرسالة جميعها دراسة وتحقيقاً على السواء مع الترجمة للأعلام ، كما عزوت النصوص التي اعتمدها الكرمي في " رفع الشبهة " إلى مظانها من الكتب بقدر الإمكان ، وقد ظهر لي من خلال دراسة المخطوط اعتماد الكرمي بصورة كبيرة جداً في هذه الرسالة على " منهاج السنة النبوية " لابن تيمية رحمه الله وقد عزوت ما صرح الكرمي باقتباسه وما أغفله على السواء بحسب الطاقة ، ولم أر في إغفاله نوع سرقة إذ إنه صرح بنسبة القول إلى ابن تيمية في أكثر من عشرين موضعاً ، وإن لم يبين المكان الذي أخذ منه - إلا مرة - من كتب ابن تيمية . وهذا هو الغالب على صنيع السابقين والله أعلم .

أما الخاتمة ؛ فقد بينت فيها أهم نتائج البحث التي ظهرت لي من خلال الدراسة ، والفضل لله تعالى أولاً وآخر ، فلا حول ولا قوة إلا بالله ، والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات ، وصلى الله وسلم وبارك على سيدنا محمد وآله وصحبه ، والتابعين له إلى يوم الدين .

وكتبه

الوليد بن مُسَلَّم

في شهر ذي القعدة ١٤٢٤ هـ

الفصل الأول : حياة الكرمي وعصره

وفيه ثلاثة مباحث :

المبحث الأول : عصر المؤلف . وفيه ثلاثة عناصر :

- أ- الحالة السياسية .
- ب- الحالة الاجتماعية .
- ج- الحالة الثقافية .

المبحث الثاني : التعريف بالمؤلف . وفيه ستة مسائل :

- أ- اسمه ونسبه .
- ب- نشأته وطلبه .
- ج- شيوخه .
- د- تلاميذه .
- هـ- منزلته العلمية .
- و- حياته الخاصة .

المبحث الثالث : مؤلفاته .

المبحث الأول عصر المؤلف

عاش المؤلف رحمه الله بين عامي ٩٨٨ و ١٠٣٣ هـ ، أى إنه عاصر القرن الأول من الدولة العثمانية . وسوف ندرس هذه الفترة من النواحي الثلاثة السياسية والاجتماعية والعلمية الدينية .

أ- الحالة السياسية :

في عهد دولة السلاجقة الأتراك ، دخل الأتراك العثمانيون آسيا الصغرى في الثالث الأول من القرن الثالث عشر الميلادي السابع الهجري كقبيلة من القبائل التركية على فترات ^(١) .

وقد أقطع السلطان علاء الدين الأول سلطان السلاجقة هذه القبيلة ومنح رئيسها ((أرطغرل)) لقب أمير الحدود .

غير أن ((أرطغرل)) رئيس تلك القبيلة التركية كان ذا أطماع سياسية بعيدة ، فلم يقنع بهذه المنطقة التي أقطعها إياه السلطان علاء الدين الأول ، ولم يقنع باللقب الذي ظفر به ، ولم يقنع بمهمة المحافظة على الحدود ، بل شرع يهاجم باسم السلطان علاء الدين ممتلكات الدولة الرومانية الشرقية (البيزنطية) في الأناضول ، ونجح في سياسة التوسع الإقليمي ... ثم مات عن ثلاثة وتسعين عاماً فخلفه ابنه عثمان في حكم المنطقة عام ١٢٩٩ م الذي

(١) انظر كتاب : " الدولة العثمانية دولة إسلامية مفترى عليها " .

د/ عبد العزيز محمد الشناوى - مكتبة الأنجلو المصرية . سنة ١٩٨٤ م : (١ / ٣٣) .

سميت باسمه الأمة والدولة ، وسرعان ما نمت هذه الإمارة حتى أصبحت إمبراطورية مترامية الأطراف ، امتدت أقاليمها وولاياتها في آسيا وأوروبا وأفريقيا ، وغدت من أكبر الدول الإسلامية التي شهدها التاريخ ومن أشدها بأساً وأعزها جنداً .^(١)

" وكان من حظ عثمان أن أغار المغول سنة ١٣٠٠ م على دولة الروم السلاجقة في آسيا الصغرى ، وحدث ما كان متوقفاً إذ دالت دولة الأتراك السلاجقة ، وتوفي السلطان علاء الدين كيقيباذ الثالث سنة ١٣٠٧ م ، وأعلن عثمان استقلاله مقتدياً بغيره من الأمراء ...

وأبدى عثمان اهتماماً عميقاً بدعم الجيش ، وتنظيم الحكومة ... واعتبر عثمان المؤسس الأول للدولة العثمانية " ^(٢) .

ثم اتسعت هذه الدولة على حساب الدول المجاورة لها وكان بينها وبين المماليك في مصر الذين كانوا أكبر دولة تحمي الإسلام في ذلك الوقت - كان بينهما علاقات جيدة إلى أن ساندت دولة المماليك بعض المغضوب عليهم داخل الدولة العثمانية ، ففسدت العلاقة بين المماليك والعثمانيين حتى عزم السلطان سليم على محاربة المماليك وكان بينهما حروب انتهت باستيلاء العثمانيين على مصر .

" وبتنازل الخليفة العباسي بمصر عن الخلافة للسلطان سليم الأول سنة ثلاث وعشرين وتسعمائة [٩٢٣ هـ : ١٥١٧ م] صار له ولسلاطين

(١) انظر : " الدولة العثمانية " : (١ / ٣٥) .

(٢) انظر : المرجع السابق : (١ / ٤٠) .

آل عثمان من بعده زعامة على العالم الإسلامى لم تكن لهم من قبل " (١) .

وبعد أن تم للسلطان فتح مصر وضع لإدارتها نظاماً يكفل بقاء خضوعها وعدم استقلال أحد فيها بأمرها ، فأودع مقاليد حكمها ثلاث سلطات لها من تنافس رجالها أكبر كفيل ببيغيته .

" السلطة الأولى : الوالى . وأهم أعماله إبلاغ الأوامر التى ترد من السلطان إلى عمال الحكومة ومراقبة تنفيذها .

والسلطة الثانية : جيش الحامية . وقد كونه السلطان سليم من ست فرق ، ونصب عليهم قائداً يقيم بالقلعة ، وجعل على كل فرقة ستة من الضباط ، وشكل من هؤلاء الضباط مجلساً يساعد الوالى فى إدارة شئون البلاد وجعل لهذا الديوان الحق فى رفض مشروعات الوالى إذا لم ير فيها مصلحة .

والسلطة الثالثة : المماليك " (٢) . وغنى عن القول أنهم كانوا حكام البلاد قبل الفتح العثمانى لمصر ، وقد أبقى عليهم السلطان فى إدارة شئون البلاد لما لهم من خبرة فى هذا المجال وللغرض الذى نحن بصدد الآن .

وقد بقيت هذه السياسة ناجحة نحو قرنين من الزمان إلى أن أخذت الدولة فى أسباب التقهقر (٣) .

(١) انظر : " تاريخ مصر من الفتح العثمانى " : تأليف عمر الإسكندرى وسليم حسن .

الناشر : مكتبة مدبولى بالقاهرة . سنة ١٤١٠ هـ : ١٩٩٠ م ، بدون بيانات : ص (٢٨)

(٢) انظر : المرجع السابق : ص (٦٠) .

(٣) انظر : " تاريخ مصر من الفتح العثمانى " : ص (٦١) .

وقد أجمع المؤرخون على أن عصر سليمان الأكبر (القانوني) (٩٢٦ - ٩٧٤ هـ : ١٥٢٠ - ١٥٦٦ م) هو العصر الذي بلغت فيه الدولة العثمانية أقصى مجدها وعظمتها ففي مدة ثلاثة قرون تسنى لقبيلة آل عثمان الصغيرة أن تبسط سلطانها ونفوذها على البحر الأبيض المتوسط والبحر الأسود والبحر الأحمر^(١).

وقد تميزت هذه الدولة بعدة خصائص كان لها دورها في تلك الأحداث الحربية " فإن التحركات الحربية التي قام بها العثمانيون في هذه المرحلة من تاريخهم كانت نتاجاً لعدة عوامل هي : الروح الدينية الجياشة ، والطبيعة العسكرية الصارمة ، والموقع الجغرافي لإمارتهم ، والأوضاع السياسية للمنطقة المحيطة بهم ، وكانت هذه التحركات الحربية بداية لسياسة حربية نشيطة حرصوا على الالتزام بها وانفسحوا في بقاع آسيا وأوروبا وأفريقيا غزاة فاتحين " (٢)

ولقد " تجمعت في الدولة العثمانية مجموعة فريدة من الخصائص العامة ... كانت دولة عسكرية ودينية وعالمية ، وذات حكم مطلق وطبقية وإقطاعية من نوع خاص " (٣).

وهذه الصفات التي تميزت بها قد جعلت الدولة العثمانية دولة الإسلام الكبرى بعد أن عُدَّت لها زعامة العالم الإسلامي منذ أن خاضت بنجاح في

(١) انظر : " تاريخ مصر من الفتح العثماني " : ص (٣٤) .

(٢) انظر : " الدولة العثمانية دولة إسلامية مفترى عليها " : (١ / ٤٣) .

(٣) انظر : المرجع السابق : (١ / ٤٩) .

أوائل القرن السادس عشر الميلادي الصراع الحربي ضد الدولة الصفوية في فارس ، ثم نجاحها في القضاء على دولة المماليك الشراكسة في الشام أولاً وفي مصر ثانياً ، وبسط سيادتها على إقليم الحجاز ، فدخلت في حوزتها الأماكن المقدسة الإسلامية على الإطلاق . وهي الكعبة الشريفة في مكة المكرمة والمسجد النبوي في المدينة المنورة والمسجد الأقصى في بيت المقدس ... وتعددت صور هذا الطابع الديني في السياسة العليا للدولة من اتخاذ السلاطين لقب حامى الحرمين الشريفين تأكيداً للزعامة الدينية للدولة على العالم الإسلامي ، ثم اتخاذهم لقب الخليفة لنفس الغرض .^(١)

ولما كانت القاهرة هي عاصمة حكم دولة المماليك أكبر دولة إسلامية في ذلك العصر التي استطاعت رد المغول التتار والتي استطاعت تحرير بيت المقدس من الصليبيين - لما كانت القاهرة عاصمة هذه الدولة كانت أكبر مدينة إسلامية بها أوفر حظ من النهضة العلمية والاجتماعية بين مدن الإسلام المعروفة في ذلك العصر .

فلما فتح العثمانيون مصر ؛ كانت القاهرة تعتبر المدينة الثانية في السلطة العثمانية بعد استانبول عاصمة السلطنة وذلك بما توفر لها من عدد كبير من السكان وصل إلى ما يقرب من ثلاثمائة ألف نسمة تقريباً .^(٢)

" وكانت القلعة مقراً للباشا الحاكم في العصر العثماني ، وقد بدأ اتخاذها

(١) انظر : " الدولة العثمانية " : (١ / ١٨٤ ، ١٨٥) .

(٢) انظر : " المجتمع المصري في العصر العثماني " : تأليف د / ليلي عبد اللطيف أحمد . الطبعة الأولى . دار الكتاب الجامعي بالقاهرة سنة ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م : ص (٧٥) .

مقرراً لحكام مصر العثمانية منذ ولاية خاير بك (٩٢٣ هـ : ١٥١٧ م)
أول والٍ لمصر من قبل العثمانيين " (١).

وقد ولي مصر سلسلة من الولاة منهم نفر قاموا بتشييد بعض المساجد والمدارس ومنهم من لم يشتغل بشيء سوى التزود من المال قبل أن تنقضى مدة ولايتهم ، ومع ذلك كان ولاة القرن الأول وأكثر الثانی في العدل وضبط الأمور خيراً ممن أتى بعدهم (٢).

" ومن أفضل الولاة الذين ولوا مصر مسيح باشا سنة اثنتين وثمانين وتسع مائة (٩٨٢ هـ - ٩٨٨ م هـ) (١٥٧٤ - ١٥٨٠ م) وكان من أكثر الحكام عفة واستقامة وأشدهم حرصاً على نشر الأمن وإقامة العدل ، إلا أنه تشدد في معاقبة المفسدين فقتل منهم نحو عشرة آلاف . وشيد مدرسة ... " (٣)
ولما كانت الدولة في نشأتها ذات طابع ديني إسلامي واضح فإن أهل الذمة من النصارى واليهود عاشوا في ظل العدل الإسلامي ؛ فقد احتفظ النصارى بنظمهم الخاصة في الحياة ، كما احتفظوا بكنائسهم الكثيرة في القاهرة وسائر البلاد المصرية واهتموا بالمحافظة على عاداتهم وتقاليدهم في ظل التسامح الإسلامي . (٤)

(١) انظر : " المجتمع المصرى في العصر العثماني " : ص (٨٠) .

(٢) انظر : " تاريخ مصر من الفتح العثماني " : ص (٧٥) .

(٣) انظر : المرجع السابق : ص (٧٦) .

(٤) انظر : " المجتمع المصرى في العصر العثماني " : ص (٥٦) .

لكن يجب التنبيه إلى أن التسامح لا يكون إلا من قوي قادر على الانتصار لنفسه ، فإذا كان من ضعيف فهو ذل . ولينظر كتاب " أيها المسلمون أفيقوا قبل أن تدفعوا الجزية " .

وقد عاصر الشيخ مرعي رحمه الله أربعة أو خمسة من سلاطين الدولة العثمانية ، هم مراد الثالث (٩٨٢ - ١٠٠٣ هـ) (١٥٧٤ - ١٥٩٥ م) الذي تولى الملك بعد موت أبيه سليم الثاني ، ثم محمد الثالث (١٠٠٣ - ١٠١٢ هـ) (١٥٩٥ - ١٦٠٣ م) وهو أحد أبناء مراد الثالث ، ثم السلطان أحمد الأول (١٠١٢ - ١٠٢٦ هـ - ٩ - ١٦٠٣ - ١٦١٧ م) ثم تناوب السلطنة سلاطين صغار حتى آل الأمر إلى السلطان مراد الرابع (١٠٣٢ هـ - ١٠٤٩ هـ) (١٦٢٣ - ١٦٤٠ م) ، وكان شديد البأس ولوعاً بالجهاد ^(١) ، وكان هؤلاء السلاطين الذين حكموا العالم الإسلامي باسم الخلافة على درجة من التقوى والورع وخدمة الدين .

فإن " السلطان سليم الأول قد اعتبر نفسه خليفة في أول صلاة جمعة في حلب بعد فتحها ، فعندما وصف الخطيب الذي تلا الخطبة باسم السلطان سليم في أول صلاة جمعة (٩ / ٨ / ١٥١٦ م) في الجامع الكبير في حلب بوصف حاكم الحرمين الشريفين تدخل (الباد شاه) (السلطان) وبدل كلمة حاكم إلى خادم - والمعلوم أن الخلفاء الذين انحدروا من بني عثمان لقبوا بصورة رسمية حتى عام (١٩٢٤ م) بلقب خادم الحرمين الشريفين - خرّ السلطان سليم الذي لم يتمكن من السيطرة على دموع عينيه على الأرض ساجداً سجدة الشكر ، ووضع رأسه على أرض المسجد المرمى بعد رفعه للسجادة من الموضع الذي يجلس فيه فرحاً بنيله خلافة الرسول صلى الله عليه

(١) انظر : " تاريخ مصر من الفتح العثماني " : ص (٣٨ ، ٣٩) . بمحل الاقتباس " الحرب " بدل من " الجهاد " وهو من مؤلفه تأثر غير إسلامي .

وسلم " (١) .

وكذلك السلطان محمد الثالث كان دائم اللجأ إلى الله تعالى ، ففي إحدى معاركه مع الجيش الألماني حينما اشتد وطيس الحرب " ترجل عن حصانه ، ودخل خيمته على كتفيه بردة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم الشريفة وممسك بيده رمح الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وكان يصلى ويدعو الله " (٢) .

وكان مع ذلك شجاعاً صالحاً ، فقد حكى صاحب تاريخ الدولة العثمانية أنه في هذه المعركة السابقة دخل عليه الوزير الأعظم إبراهيم باشا فوجده قائماً يدعو " مخبراً السلطان بأن انسحابه أصبح من الضرورات العسكرية ، ومن المؤكد أنه كان يخشى وقوع السلطان في الأسر فيصيب الدولة مكروه لا يمكن إصلاحه ، لأنه كان طبيباً وعسكرياً شجاعاً " (٣) .

ولم يكن محمد الثالث عسكرياً صالحاً فقط ، بل كان بالإضافة إلى ذلك أديباً شاعراً " مثقفاً ثقافة عالية ، وله ديوان شعر ، وكان أساتذته الرئيسيون شيخ الإسلام سعد الدين أفندى (ت ١٥٩٩ م) ... وكان كجده سليم الثانى وأبيه مراد الثالث اللذين كانا سلطانيين بمعنى الكلمة هما حظهما

(١) انظر : " تاريخ الدولة العثمانية " . تأليف يلماز أوزتونا منشورات مؤسسة فيصل للتمويل . تركيا . استانبول . الطبعة الأولى عام ١٩٨٨ م . ترجمة عدنان محمود سلمان ومراجعة وتنقيح د / محمود الأنصارى : (١ / ٢٢٥) .

(٢) انظر : " تاريخ الدولة العثمانية " : (١ / ٤٣٩) .

(٣) انظر : المرجع السابق : (١ / ٤٣٩) .

من الدهاء لترعرعهما على عهد القانوني " (١) .

وكذلك السلطان أحمد الأول " أظهر في سنّ طفولته قدرات حكام عظام ... وكان لا يشرب المسكرات متديناً جداً ، ملبسه بسيطاً ، وكان عدواً لسيطرة النساء شاعراً مصارعاً بارعاً فارساً رامياً ويستعمل السلاح بمهارة عمل ما بوسعه لحماية مصالح الدولة العليا ... إلا أنه مات في مقبل عمره " (٢) .

ولما كان الناس على دين ملوكهم فقد كان ولاية السلاطين العثمانيين على مثل هذه الصفات من التدين والشجاعة وخدمة الدين ، " فقد اهتم كثير من الباشاوات العثمانيين والأمراء الأتراك برصد الأوقاف للإنفاق منها على طلبة العلم ، وأيضاً اهتم الكثيرون منهم بإجراء الإصلاحات والإنشاءات الهامة " (٣) وأخيراً أختتم هذا المبحث بوصف لمؤرخ معاصر هذه الدولة هو العلامة المؤرخ عبد الرحمن الجبرتي حيث يقول : " ... السلطان سليمان عليه الرحمة والرضوان فأسس القواعد ، وتمم المقاصد ، ونظم الممالك ، وأثار الحوالمك ، ورفع منار الدين ، وأحمد نيران الكافرين ... ولم تزل البلاد منتظمة في سلكهم ومنقادة تحت حكمهم من ذلك الأوان الذي استولوا فيه إلى هذا الوقت الذي نحن فيه ، وولاية مصر نوابهم ، وحكامها أمراؤهم ، وكانوا في صدر دولتهم من خير من تقلد أمور الأمة بعد الخلفاء المهديين ، وأشد من

(١) انظر : " تاريخ الدولة العثمانية " : (١ / ٤٣٩) .

(٢) انظر : المرجع السابق : (١ / ٤٥٤ ، ٤٥٥) .

(٣) انظر : " المجتمع المصري في العصر العثماني " : ص (١٧٢) .

ذب عن الدين ، وأعظم من جاهد في المشركين فلذلك اتسعت ممالكهم بما
فتحها الله على أيديهم وأيدى نوابهم ... هذا مع عدم إغفالهم الأمور وحفظ
النواحي والثغور ، وإقامة الشعائر الإسلامية والسنن الحمديّة ، وتعظيم العلماء
وأهل الدين ، وخدمة الحرمين الشريفين ، والتمسك في الأحكام والوقائع
بالقوانين والشرائع ... " (١) .

* * *

(١) انظر : " عجائب الآثار في التراجم والأخبار " . للعلامة المؤرخ عبد الرحمن الجبرتي .
تحقيق : حسن محمد جوهر وزمليه . نشر لجنة البيان العربي عام ١٩٥٨ م : (١ / ٦٥ ،
٦٦) .

ب : الحالة الاجتماعية

تميز المجتمع في مصر على عهد العثمانيين بأنه مجتمع طبقي لكل طبقة فيه ملامحها المميزة لها من حيث المركز والنشاط الذي تمارسه في ذلك المجتمع .
ومما ساعد على ذلك حياة العزلة والانفصال عن شعب مصر وسكانها والتي عاش فيها العثمانيون ومعاونوهم من المماليك ، و " انقسم المجتمع إلى طبقتين :

١ - طبقة الحكام :

وتشمل : العثمانيين والمماليك .

٢ - طبقة المحكومين :

وتشمل : العلماء والتجار وأرباب الحرف والصناعات والفلاحين والعامّة والعربان وأهل الذمة ^(١) .

وقد عاش الأتراك في مصر على شكل طبقة منفصلة ممتازة تمثل هيئة عسكرية لها السيادة والسيطرة في البلاد ، وعلى رأس تلك الطبقة الباشا العثماني الذي ظل وحتى نهاية العصر العثماني في مصر شخصية عثمانية يعيّنّها السلطان لحكم مصر ، ويتبع الباشا حاشية عثمانية وموظفو دائرة كان عددهم أحياناً يصل إلى ألف ومائتي فرد . ^(٢)

(١) انظر : " المجتمع المصري في العصر العثماني " : ص (١٥) .

(٢) انظر : المرجع السابق : ص (١٦) .

وقد سكن معظم العثمانيين في القلعة والأحياء المحيطة بها ، وتميزوا بملابس خاصة وبركوب الخيل في جولاتهم ، وعاشوا في سعة من العيش .^(١)
ومع أن نسبتهم إلى السكان كانت ضئيلة ؛ فإنهم كانوا يتمتعون بالسيطرة ويقدم إليهم الشعب كل الطاعة .^(٢)

وقد تمسك العثمانيون في مصر بلغتهم التركية فيما بينهم ، أما مع أهل البلاد فقد تولى الترجمة الوساطة بين الطرفين ، وتمسك العثمانيون أيضاً بسياسة عدم الاختلاط بأهالي

البلاد ، وعاشوا في عزلة في طبقة ذات خصائص عزلتها عن باقي الطبقات في المجتمع المصري ، ولم يتزوج العثمانيون إلا من بنات جنسهم ، وقد أدى ذلك إلى قلة عددهم ، وانقراض ذريتهم ، خاصة وأن الهجرة العثمانية إلى مصر كانت في تناقص مستمر .^(٣)

" وقد مارست الدولة سلطتها في نطاق ضيق للغاية لم يتجاوز عدة قطاعات مثل المحافظة على الأمن الداخلي وجمع الضرائب بطريقة غير مباشرة ، مثل نظام الالتزام في الريف ، ونظام الطوائف في المدن ، ثم تنظيم القضاء " .^(٤)

أما المماليك ؛ فقد شكلوا في مصر العثمانية أيضاً طبقة عسكرية ممتازة ، شاركت العثمانيين في السيطرة على الشعب المصري ، وكان ذلك منذ

(١) انظر : " المجتمع المصري في العصر العثماني " : ص (١٧) .

(٢) انظر : المرجع السابق : ص (١٧) .

(٣) انظر : " المجتمع المصري " : ص (١٦) .

(٤) انظر : " الدولة العثمانية دولة إسلامية مفترى عليها " : (١ / ١٨٧) .

بداية العصر العثماني في مصر ، وحسب أوامر السلاطين العثمانيين وقوانينهم . وتميز المماليك بأصلهم الخاص ومنشآتهم وطريقة تربيتهم الخاصة بهم ، وعدم الاختلاط بأهالى البلاد ، وقد جاء المماليك إلى مصر من مختلف البلاد ، وخاصة مع تجار الرقيق ، ولم يحاول المماليك الزواج من أهل البلاد من المصريين ، بل اختاروا زوجاتهم وجواريتهم من بنات جنسهم اللاتى جلبهن تجار الرقيق ، وعاش المماليك فى عزلة اجتماعية جعلتهم يحتفظون بأخلاقهم وعاداتهم على مرّ السنين ^(١) .

" وقليل منهم من تزوج وكون له أسرة ، إذ كان ديدهم الحروب والفروسية ، فلا يرضون بشيء كان يشغلهم عنها " ^(٢) .

أما طبقة المحكومين والتى تشمل العلماء والتجار والصناع والفلاحين وأهل الذمة والعامة فكانت تتفاوت أوضاعهم الاجتماعية والاقتصادية .

فأفضل هذه الطوائف العلماء والتجار ، وأدناها الفلاحون أما العلماء فكانوا " يمثلون أهم وأغنى فئة فى طبقة المحكومين فى المجتمع المصرى . وتشمل طبقة العلماء علماء الأزهر ، والقضاة ، وأرباب الوظائف الديوانية ، والفقهاء والمفتين ، ومشايخ الصوفية الأشراف أرباب السجاجيد ^(٣) .

وقد تمتعت هذه الطبقة باحترام الحكام لها وإجلالهم لرجالها ، وعاش العلماء

(١) انظر : " المجتمع المصرى فى العصر العثمانى " : ص (١٩ ، ٢٠) .

(٢) انظر : " تاريخ مصر من الفتح العثمانى " : ص (٦٥) .

(٣) لا يخفى ذبوع التصوف فى ذلك العصر وأن أغلب مشايخهم كان يدعى النسب الشريف ، ولا شك أن العامة كانوا يغالون فيهم .

في العصر العثماني في سعة وبسطة من العيش نتيجة ما أغدقته عليهم الدولة من رواتب ورزق . " (١)

وقد شغلوا مناصب عديدة وهامة مثل مناصب القضاة الأربعة والحسبة والتدريس في الأزهر وبعض الوظائف الإدارية الأخرى . (٢)

كان العلماء يلقون الاحترام اللائق من الدولة والرعية على حد سواء ، أما احترام الدولة لهم فلأنها " دولة دينية حريصة على التمسك بالدين واحترام رجاله ، مما جعل العلماء يعتدون بأنفسهم ومكانتهم " . (٣)

وأما احترامهم من قبل الشعب فقد كرم الشعب العلماء ... وصار الناس يقصدونهم للتوسل بهم عند الحكام ... لرفع المظالم عنهم أو الحد منها ، واستطاع العلماء في حالات عديدة تقديم هذه المعونة إلى جموع الشعب . (٤)

ولذلك فقد كانت بيوتهم قبلة لأصحاب الحاجات وطلاب العلم .

ويلى هذه الطبقة طبقة التجار الذين كانوا يتمتعون بشيء من الشراء والنفوذ لدى طبقة الحكام . وكان منهم من يقوم بإنشاء بعض المدارس ويقف عليها الأوقاف .

ثم يلى هذه الطبقة طبقة العامة ، وقد " شكلت طبقة العامة عدداً كبيراً من سكان المدن المصرية في العهد العثماني ، وضمت هذه الطبقة الباعة والسوقة

(١) انظر : " المجتمع المصرى في العصر العثماني " : ص (٢٢) .

(٢) انظر : المرجع السابق : ص (٢٣) .

(٣) انظر : المرجع السابق : ص (٢٤) .

(٤) انظر : المرجع السابق : ص (٢٣) .

والسقائين والمكارين والمعدمين ... وقد عاش العامة في العاصمة والمدن في ضيق شديد ، وخيم البؤس على حياتهم ، وقد كانوا أكثر الناس تأثراً بارتفاع الأسعار " .^(١)

وأختم هذا المبحث بالحالة الصحية التي كان لها أثر على الحياة الاجتماعية بين الناس ، فالمصائب العامة والكوارث غالباً ما تجمع الناس وتزيل الفوارق الطبقيّة وتغلب على المشاحنات والتنافس بين الناس وتدفعهم إلى التعاون ، فغالباً ما كانت الكوارث الطبيعية التي تحل بالبلاد كالمجاعات والسيول سبباً في وقوع وباء الطاعون وفتكه بالألوف من أبناء مصر .

ولا يمكن تتبع كل الكوارث الطبيعية التي حلت بالبلاد وأعقبها انتشار وباء الطاعون ، وإنما نكتفي بالإشارة إلى أهمها ...

" وذلك كالوباء الذي حل بمصر في عهد على باشا السلحدار (١٠١٠ هـ : ١٦٠١ م) ، ومن كثرة الموتى أمر الباشا ألا يكشف على أحد منهم ، ولا يُستأذن عليه ، وتكفل أيضاً بتكفين عدد كبير منهم على نفقته وقد بلغ من شدة فتك هذا الوباء بالناس أنه صُلّي في الأزهر على ألف ميت يومياً على مدى خمسة وثلاثين يوماً " .^(٢)

" وكذلك في أعوام (١٠٥٢ هـ : ١٦٤٢ م) ، و (١٠٨١ هـ : ١٦٧٠ م) ، و (١١٠٧ هـ) ... وغيرها " .^(٣)

(١) انظر : " المجتمع المصري في العصر العثماني " : ص (٤٨) .

(٢) انظر : المرجع السابق : ص (٢٣٧ ، ٢٣٨) .

(٣) انظر : المرجع السابق : ص (٢٣٤ - ٢٣٨) .

ومن أجل كثرة الإصابة بمرض الطاعون السابقة على حياة المؤلف
والمعاصرة له فقد أُلّف رسالة في هذا الموضوع ، سماها ((ما يفعله الأطباء
والداعون لدفع شرّ الطاعون))^(١)

* * *

(١) ذكره صاحب " إيضاح المكنون " : (٢ / ٤٢١) .

ج : الحالة الدينية والثقافية

تقدم في الكلام عن الحالة السياسية للدولة إبان نشأتها بأن العثمانيين قبل دخولهم في الإسلام كانوا قبيلة تركية ليس لدينا الآن معلومات عن عقائدهم ، واستمر الأمر على هذه الحالة حتى دخلوا في نطاق دولة السلاجقة الأتراك ، وكانت دولة إسلامية لها دورها الذي لا ينكر في حماية ثغور الإسلام في نواحي الروم والتتار ، فدخلت هذه القبيلة في الإسلام في عهد رئيسها الأول أرطغرل " وعلى عهد الأمير عثمان وفي وقت مبكر تحدد الوضع الديني والعسكري والسياسي للأتراك العثمانيين ، فقد اعتنق هذا الأمير الدين الإسلامي وتبعه الأتراك العثمانيون وكانت عقيدتهم الدينية قبل ذلك غير واضحة تماماً " (١)

ثم أخذ الأتراك يتوسعون شرقاً وغرباً وشمالاً وجنوباً حتى جعلت الدولة العثمانية من نفسها دولة الإسلام الكبرى بعد أن عقدت لها زعامة العالم الإسلامي منذ أن خاضت بنجاح في أوائل القرن السادس عشر الميلادي الصراع الحربي ضد الدولة الصفوية في فارس ، ثم نجاحها في القضاء على دولة المماليك الشراكسة في الشام أولاً وفي مصر ثانياً ، وبسط سيادتها على إقليم الحجاز ، فدخلت في حوزتها الأماكن المقدسة الإسلامية على الإطلاق ، وهي الكعبة الشريفة في مكة المكرمة ، والمسجد النبوي في المدينة المنورة ، والمسجد الأقصى في بيت المقدس ... وتعددت صور هذا الطابع الديني في السياسة العليا للدولة مع اتخاذ السلاطين لقب حامى الحرمين الشريفين تأكيداً للزعامة الدينية

(١) انظر : " الدولة العثمانية دولة إسلامية مفترى عليها " : (١ / ٣٦) .

للدولة في العالم الإسلامي ، ثم اتخاذهم لقب الخليفة لنفس الغرض .^(١)

وَوَضَحَ الطابع الديني وعمقه في الدولة من حرصها على تطبيق مبادئ الشريعة الإسلامية تطبيقاً صارماً من ناحية وعلى المحافظة على التقاليد الإسلامية من ناحية أخرى .

فمن الناحية الأولى ... أنها حين أصدرت قانون نامة الذي وضعه السلطان سليمان المشرع توجت هذا القانون بجملة " القانون نامة السلطاني الذي يتفق مع الشريعة " ^(٢) .

أما من الناحية الثانية وهي المحافظة على التقاليد الإسلامية فنذكر على سبيل المثال أن السلطات العثمانية لم تكن تسمح لأحد بانتهاك حرمة شهر رمضان ولذلك لم يكن يجرؤ أحد مهما كان مركزه وسواء كان مسلماً أو غير مسلم على أن يأكل أو يشرب في مكان عام في أثناء النهار طوال شهر الصيام .^(٣)

" وكانوا في صدر دولتهم من خير من تقلد أمور الأمة بعد الخلفاء المهديين وأشد من ذب عن الدين ، وأعظم من جاهد في المشركين ، فلذلك اتسعت ممالكهم بما فتحه الله على أيديهم وأيدى نوابهم .

(١) انظر : " الدولة العثمانية دولة إسلامية مفترى عليها " : (١ / ١٨٤ ، ١٨٥) .

(٢) هذا والصواب عدم وضع قوانين ، بل ترك القضاء يحكمون بالشريعة من خلال القرآن والسنة والإجماع والقياس وفق ما هو معروف من أقوال الفقهاء لأن مجرد وضع القوانين سحب للبساط من تحت أقدام الشريعة .

(٣) انظر : المرجع السابق : (١ / ٥٦) .

هذا مع عدم إغفالهم الأمور ، وحفظ النواحي والتغور وإقامة الشعائر الإسلامية والسنة الحميدة ، وتعظيم العلماء وأهل الدين ، وخدمة الحرمين الشريفين ، والتمسك في الأحكام والوقائع بالقوانين والشرائع " . (١)

وكان من مظاهر الطابع الديني الذي اتسمت به الدولة العثمانية العناية الفائقة التي أبدتها السلاطين بإنشاء العديد من المساجد الكبرى ... (٢)

بالإضافة إلى العناية بما كان قائماً من مساجد ومدارس سابقة على العصر العثماني حيث " إن الآثار العربية لم تهمل أثناء العصر العثماني في مصر ، بل عني بصيانتها ، وزيد عليها بقدر ما تسمح ثروة البلاد في ذلك الحين " . (٣)

ولم يكن اهتمام السلاطين بإنشاء المساجد مقصوراً على الأقاليم التي كانت مهاداً للعثمانيين عند نشأة دولتهم ، بل امتد هذا الاهتمام إلى الولايات الإسلامية ، ففي مصر على سبيل المثال كان الباشوات العثمانيون يشيدون مساجد جديدة لاتزال إلى اليوم تحمل مظاهر العمران في مصر إبان الحكم العثماني ، ونذكر من هذه المساجد مسجد سليمان باشا في القلعة سنة ١٥٢٨ م ، والمحمودية سنة ١٥٦٧ م ، وسان باشا سنة ١٥٧١ م ... وكان السلاطين يعهدون إلى الولاة في مصر بإصلاح وتجديد المساجد القديمة وعلى رأسها الجامع الأزهر . (٤)

(١) انظر : " عجائب الآثار في التراجم والأخبار " : (١ / ٦٦) .

(٢) انظر : " الدولة العثمانية دولة إسلامية مفترى عليها " : (١ / ٥٤) .

(٣) انظر : " تاريخ مصر من الفتح العثماني " : ص (٦٤) .

(٤) انظر : " الدولة العثمانية دولة إسلامية مفترى عليها " : (١ / ٥٥) .

وكان أول جامع بنى في مصر هو جامع سليمان باشا الشهير الآن
بسارية الجبل الذى شيده داخل القلعة سنة ٩٣٥ هـ ، يليه جامع سنان باشا
ببولاق المشيد عام ٩٧٩ هـ ، ثم جامع الملكة صفية بالداودية المبنى سنة
١٠١٩ هـ .^(١)

ولا شك أن بناء هذه المساجد وغيرها من المدارس والأسبلة تحتاج إلى
أوقاف ينفق منها عليها ، وقد قام العثمانيون بهذا الأمر " فقد اهتم كثير من
الباشاوات العثمانيين والأمراء الأتراك برصد الأوقاف للإنفاق منها على طلبية
العلم بالأزهر ، وأيضاً اهتم الكثيرون منهم بإجراء الإصلاحات
والإنشاءات الهامة ؛ من ذلك ما قام به محمد باشا والي مصر
(١٠٠٤ هـ : ١٥٩٥ م) فقد عمر الجامع الأزهر ، وجدد ما هدم فيه ،
وأصلح أروقته " .^(٢)

ولم تكن الأوقاف من قبل الحكام العثمانيين فقط ، بل شارك في ذلك كثير
من الأثرياء فقد أسس الأثرياء هذه المدارس وأوقفوا عليها الأوقاف تقريباً إلى
الله تعالى .^(٣)

ولما كانت هذه الأوقاف تحتاج إلى من يرعاها حتى لا يضيعها
الإهمال فقد " كان يشرف على معظم الأوقاف الخيرية مجموعة من
الموظفين ينتمون إلى الهيئة الدينية الحاكمة ... ، وكان المشرفون على هذه

(١) انظر : " تاريخ مصر من الفتح العثماني " : ص (٦٣) .

(٢) انظر : " المجتمع المصرى فى العصر العثماني " : ص (١٧٢) .

(٣) انظر : المرجع السابق : ص (١٥٤) .

الأوقاف يلتزمون التزاماً دقيقاً لتوجيه الإنفاق إلى المصارف التي يحددها الواقفون " . (١)

ولم يقتصر اهتمام الدولة على المساجد فقط ، بل نظروا إلى سائر الشعائر الإسلامية فعظموها . فنظروا إلى صيام شهر رمضان النظرة اللاتقة بصفته ركناً من أركان الإسلام ، فلم تكن تسمح لأحد بانتهاك حرمة شهر رمضان ، ولذلك لم يكن يجزئ أحد مهما كان مركزه وسواء كان مسلماً أو غير مسلم على أن يأكل أو يشرب في مكان عام في أثناء النهار طوال شهر الصيام . (٢)

ولم يكن حظ الحج أقل من غيره من حيث الرعاية فقد " نظرت الدولة إلى الحج على أنه الركن الخامس من أركان الدين الإسلامي ، وأن واجب ولي الأمر تيسير الحج أمام الراغبين في أداء هذه الفريضة ، فأنشأت الآبار في طول الطرق المؤدية إلى الحجاز ، وأقامت في البادية حصوناً لحراسة الآبار .. وكانت تتحرك كل سنة أربع قوافل رئيسية للحج ... في رفقة قوة عسكرية " . (٣)

وكذلك " كان من مظاهر الاتجاه الديني في سياسة الدولة تشجيع التصوف بين العثمانيين ، وقد تركت الدولة مشايخ الطرق الصوفية يمارسون سلطات واسعة على المريدين والأتباع ... وقد مدت الدولة يد العون المالي إلى بعض الطرق الصوفية ... وقد نجم عن تعدد هذه الطرق الصوفية من ناحية

(١) انظر : " الدولة العثمانية دولة إسلامية مفترى عليها " : (١ / ٤٤٣ ، ٤٤٤) .

(٢) انظر : " الدولة العثمانية " : (١ / ٥٦) .

أبسن من يدعون إلى ترك الصيام جملة من أجل الإنتاج ، وإلى تضييع فريضة الصلاة بدعوى أن العمل عبادة ... ! ثم نبغي بعد ذلك نصراً ؟!

(٣) انظر : المرجع السابق : (١ / ٥٨) .

وانتشارها من ناحية أخرى أن بدا الطابع الديني ملحوظاً بل قوياً " (١).

وكان الصوفية يعرفون بين الناس باسم الدراويش " ولكنهم لم يكونوا أعضاء في هيئة العلماء لأنهم لم يتلقوا دراسات علمية منتظمة أو محترمة ، وكان الدراويش ينتمون إلى طرق كثيرة ... وعن طريق الدراويش انتشرت الخزعبلات بين الرعايا المسلمين في الدولة ، ودبرت الفتن ، وكانوا يشكلون بمجموعهم وتأثيرهم في الجماهير الإسلامية خطورة على سلطة الحكومة ... وتقتضى الدراسة الموضوعية أن نذكر أنه كان يوجد بين طوائف الدراويش عدد من العناصر الصالحة ضربوا المثل الأعلى في الأمانة وخشية الله ، بينما كان عدد منهم لصوصاً متجولين بارعين يتميزون بخفة الحركة والقدرة على اختيار الشخص الملىء مع تظاهروهم بالتقوى والصلاح " (٢).

ولذلك نجد الشيخ مرعي رحمه الله ألف هذه الرسالة ((رفع الشبهة ...)) يرد فيها على أمثال هؤلاء الدراويش الذين كثروا في عصره على هذا الوصف الآنف من ذبوع الخزعبلات بين الناس بفعلهم ، ولأن عدداً منهم كانوا لصوصاً كما أشار صاحب المرجع السابق .

أما النوع الفاضل من هؤلاء الصوفية الذين ضربوا المثل الأعلى في الأمانة وخشية الله ، فقد ألف الشيخ رحمه الله في موافقهم رسالتين : الأولى بعنوان ((تصويب قول الفقهاء والصوفية)) والثانية بعنوان ((الجمع بين كلام أهل الشريعة وأهل الحقيقة)) وهما في موضوع واحد ذكرهما منسوبتين للشيخ

(١) انظر : " الدولة العثمانية " : (١ / ٥٩) .

(٢) انظر : المرجع السابق : (١ / ٤٤٢ ، ٤٤٣) .

مرعيّ الشيخ إبراهيم بن ضويان في ترجمة الشيخ مرعي من كتابه ((رفع النقاب عن تراجم الأصحاب)) .

ومن مظاهر اهتمام الدولة بالدين " تنظيم القضاء ، وقد جعلت إجراءاته وأحكامه متمشية مع مبادئ المذهب الحنفي الذي اتخذته الدولة مذهباً رسمياً لها ، وكانت ولاية القضاء تشمل جميع أنواع القضايا الجنائية والمدنية والأحوال الشخصية ، كما كانت ولاية القضاء الجنائي والمدني تمتد إلى جميع المقيمين في الدولة ، لا فرق بين مسلم وغير مسلم ، أو بين عثماني وأجنبي ، واستمر هذا النظام الشامل تغطي مظلته جميع المقيمين في أنحاء الدولة حتى أخذت الدولة بنظام الامتيازات " (١) .

وقد اهتمت الدولة بإعداد القضاة اهتماماً كبيراً ، فقد " كانوا يمرون بطريق دراسي طويل قبل أن يتبوأوا مناصب القضاء ، ونظرت الدولة إلى مرفق القضاة نظرة موضوعية ، ولم تسمح لغير المؤهلين علمياً بتقلد مناصبه ، ووضعت نظاماً دقيقاً لتعيين القضاة وترقياتهم وتنقلاتهم ومتابعة أعمالهم ، وكانت ولاية القضاء تشمل جميع أنحاء الدولة في القارات الثلاثة ... " (٢) .

ومن نافلة القول أنه لا تستغنى دولة دينية عن هيئة علمية تهتم برعاية التعليم والوعظ والإرشاد ، ولذلك فقد كان " للهيئة الإسلامية في الدولة وضع معترف به ، ومركز مرموق ، وكان يطلق على رئيسه المفتي ، أو مفتي استانبول ، ثم أطلق عليه بعد ذلك ((شيخ الإسلام)) وكانت الهيئات

(١) انظر : " الدولة العثمانية دولة إسلامية مفترى عليها " : (١ / ١٨٧ ، ١٨٨) .

(٢) انظر : المرجع السابق : (١ / ٤٢١) .

القضائية ، والهيات ذات الطابع الديني تخضع لنفوذه ، وكان السلاطين حريصين على تدعيم سلطته ، ويعملون على استغلالها كلما حزبهم أمر " .^(١)

وإذا كانت القاهرة تعد ثاني مدينة في الخلافة بعد استانبول من حيث المكانة السياسية لما لها من مؤهلات تاريخية وبشرية ، فقد كانت كذلك ذات مكانة علمية كبيرة لوجود الأزهر بها ، وقد كان الأزهر وعلمائه يلقون الاحترام الكبير من الدولة ، وقد " ساعد ذلك كله على بقاء الأزهر كقلعة شامخة للعلوم الثقافية والدينية ، وقد واصل الأزهر رسالته العظمى في هذا العصر كما واصلها خلال عصور مختلفة ، وشاركتها المراكز الثقافية الأخرى كالمدارس والمساجد والزوايا والمكاتب وبيوت العلماء والوجهاء " .^(٢)

فقد وجدت إلى جانب الأزهر مدارس ذات مستوى رفيع تؤهل خريجها لإتمام دراستهم في الأزهر ... وكانت هذه المدارس تقوم في رحاب المساجد الكبرى أو تلحق بها ، وكانت الدراسة بها تسير على نمط الدراسة في الأزهر ، وقد أسس الأثرياء هذه المدارس وأوقفوا عليها الأوقاف تقرباً إلى الله ، وكان يجلس للتدريس فيها شيوخ ممن درسوا في الأزهر .^(٣)

ومن المراكز الثقافية واسعة الانتشار في مصر العثمانية عظمة الفائدة بيوت العلماء والأثرياء .

(١) انظر : " الدولة العثمانية دولة إسلامية مفترى عليها " : (١ / ٥٤) .

(٢) انظر : " المجتمع المصري في العصر العثماني " : ص (١٤٧) .

(٣) انظر : المرجع السابق : ص (١٥٤) .

ولقد اتصف العلماء في هذا العصر بحبهم للتعليم والمتعلمين ، فرحبوا بقدوم هؤلاء إلى بيوتهم ، كما قضت الظروف الصحية أو غيرها بمنع بعض العلماء من الانتقال إلى مراكز العلم ف عقدوا مجالس العلم في بيوتهم .^(١)

ولم يكن العلماء المعروفون في مصر من أبناء مصر فقط فقد " استقبلت مصر خلال هذا العصر كثيراً من الباحثين الذين جاءوا يستزيدون من الدراسات الدينية والعربية ، ولا يكاد يوجد قطر من أقطار العالم الإسلامي لم يفد طلابه وعلماءه إلى مصر " .^(٢)

وعلى سبيل المثال الشيخ مرعي الكرمي المقدسي الذي وفد إلى مصر من فلسطين ، والشيخ عبد الباقي البعلبي تلميذ الشيخ مرعي الذي قدم من دمشق وابن أخى الشيخ مرعي وغيرهم كثير لمن تتبع ذلك الموضوع ، ومن هؤلاء العلماء من استمرراً الإقامة في مصر وتوطنها ، ومنهم من فضل العودة إلى بلده بعد أن قضى وطره من الأزهر ناشراً العلم بين أبناء بلده .

" ولم يكن باشاوات مصر العثمانية بعيدين عن ذلك النشاط العلمى الذى ساد مصر فى عهدهم ، وكثيراً ما ردّدت المصادر المعاصرة أسماء بعض الباشاوات مثل جعفر باشا (١٠٢٨ هـ : ١٦١٨ م) والذى كانت له اليد الطولى فى غالب العلوم خصوصاً علم التفسير . وأيضاً داود باشا الخادم والذى حكم مصر مدة أحد عشر عاماً من ٩٤٥ هـ : ٩٥٦ هـ (١٥٣٨ - ١٥٤٩ م) ، وكان على درجة كبيرة من العلم وقد اهتم

(١) انظر : " المجتمع المصرى فى العصر العثمانى " : ص (١٤٧) .

(٢) انظر : " المجتمع المصرى " : ص (١٦٠) .

بجمع الكتب العربية ، ونسخ له النساخ كثيراً منها ، فتكونت لديه مكتبة كبيرة كان مواظباً على الاطلاع فيها " .^(١)

وكان العلماء يناقشون ما يجد على المجتمع الإسلامي من أمور لم تكن معروفة قبل ذلك ، وكان السلاطين يلتزمون وينفذون في الرعية ما يفتى به العلماء فمن ذلك أن " السلطان مراد الرابع (١٦٢٣ - ١٦٤٠ م) منع استعمال التبغ في (١٦ أيلول سنة ١٦٣٣ م) ... والتبغ يدخن منذ سنة ١٦٠٥ م مدة ثمان وعشرين سنة ، ولم يكن التدخين متفشياً بكثرة في حينه .

كان العلماء يناقشون شرعيته من عدمها ، وفي النهاية قرروا أنه مضر ولكنه ليس حراماً !! وسمح باستعماله ... ولكن التبغ كان ممنوعاً تدخينه حتى في الدار " .^(٢)

وكان الشيخ مرعي رحمه الله متفاعلاً مع محدثات عصره فكما ألف رسالة في الطاعون لما كثرت الإصابات بهذا المرض في عصره ، كذلك ألف رسالة في حكم شرب الدخان عندما استحدث شربه في ذلك العصر في بلاد الإسلام سماها ((تحقيق البرهان في شأن الدخان الذي يشربه الناس الآن)) .^(٣)

وجملة القول في هذا الفصل أن الشيخ مرعي رحمه الله عاش عمره كله في القرن الأول من الخلافة العثمانية في ظلال دولة امتدت من أعماق أوروبا شمالاً

(١) انظر : " المجتمع المصري " : ص (١٤٨ ، ١٤٩) .

(٢) انظر : " تاريخ الدولة العثمانية " : يلماز (١ / ٤٧٢) .

(٣) وتوجد نسخة منه بدار الكتب المصرية كما أثبت ذلك في مبحث مؤلفاته . وقد رجح فيها كونه مكروهاً فقط ، ولم يحرمه .

إلى أواسط أفريقيا جنوباً، ومن أطراف العالم الإسلامي شرقاً إلى بلاد المغرب العربي غرباً .

وكان القرن الأول من هذه الدولة يتمتع بوضوح اتجاهها الديني على الوجه الذي فصل آنفاً . وأقل ما يقال في حق هذا العصر أنه كان غمماً على الصليبيين الذين كانوا قبله بقليل يعيشون فساداً في المشرق الإسلامي مما حدا للعلماء إلى الثناء على سلاطين هذه الدولة كما بدا من قول الجبرتي وغيره ممن أرحوا لها ، ومما يجدر التنبيه عليه هنا الحذر من تشويه صورة هذه الدولة العثمانية وهضم حقها ، لأن في ذلك تضليلاً للناشئة ، وتزويراً للتاريخ ، وإخفاء لصفحة مشرقة من دول العالم الإسلامي ، وذلك غرض خبيث من أغراض أعداء الإسلام .

ولذا نجد الشيخ مرعي رحمه الله - وهو المعاصر لهذه الدولة - يؤلف رسالة في الثناء على هذه الدولة سماها : ((قلائد العقيان في فضائل آل عثمان)) .^(١)

هذا وإن عصر الشيخ مرعي رحمه الله من الناحية العلمية كان امتداداً لعصر علماء كبار كالسخاوي (ت ٩٠٢ هـ) ، والسيوطي (ت ٩١١ هـ) ، والقسطلاني (ت ٩٢٣ هـ) وابن حجر الهيتمي (ت ٩٧٣ هـ) ، ونجم الدين الغيطي (ت ٩٨١ هـ) وغيرهم .

ولا شك أن هؤلاء العلماء الكبار لهم تلاميذ كبار أثروا الحياة العلمية الثقافية في القرنين العاشر والحادي عشر اللذين عاش فيهما الشيخ مرعي

(١) توجد منه نسخة بمعهد المخطوطات كما أشرت إلى ذلك في مبحث مؤلفاته .

متأثراً ومؤثراً .

" ولكن التصوف الذى كان رائجاً فى العالم الإسلامى حينذاك سواء على مستوى الفكر أو على مستوى العمل لم يكن إلا عاملاً من عوامل الخمول والتفوق للأسف الشديد " (١)

" فقد غلب عليها الفتور والتقليد والاكتفاء بإعادة العرض واجترار الماضى ، فكان جل إنتاجها شرحاً أو تلخيصاً أو نقداً لمؤلفات السابقين فى غالب الأمر ... وقد ران هذا الجمود والتفوق على الفكر الإسلامى بوجه عام خلال القرنين العاشر والحادى عشر وأكثر الثانى عشر " (٢)

* * *

(١) " المدخل إلى دراسة علم الكلام " لأستاذنا د / حسن الشافعى : مكتبة وهبة سنة

١٤١١ هـ - ١٩٩١ م ط الثانية : ص (١٢٣) .

(٢) انظر : المرجع السابق : ص (١٢٢) .

المبحث الثاني

التعريف بالمؤلف وفيه عناصر خمسة

اسمه ونسبه :

اتفق كل من ترجم له على أنه : " مرعي بن يوسف بن أبي بكر بن أحمد ابن أبي بكر بن يوسف بن أحمد الكرمي . نسبة إلى طور كرم قرية من قرى نابلس بفلسطين " (١)

المقدس نسبة إلى بيت المقدس ثم الأزهرى نسبة إلى الجامع الأزهر ، نزيل القاهرة . (٢)

(١) انظر : " فوائد الاحتمال ومعرفة السفر في أخبار القرن الحادى عشر " لمصطفى بن فتح الله الحموى الشافعي المكي (ت ١١٤٣) . مخطوط بدار الكتب المصرية : تاريخ تيمور ، فلم (١٠٤١٦) ، و " خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادى عشر " للأمين الحبي : (٤ / ٣٥٨) ، و " نفحة الريحانة " له : (٢ / ٢٤٤) ، و " السحب الوابلة على ضرائح السادة الحنابلة " لابن حميد : ترجمة رقم (٧٦١) ص (٤٦٣) ، و " عنوان الجند في تاريخ نجد " : قسم السوابق التاريخية : (١٩٧) ، و " هدية العارفين " لليغدادى : (٢ / ٤٦٢) ، و " تاريخ الأدب العربى " لبروكلمان : (٢ / ٣٦٩) وفى الذيل عليه : (٢ / ٤٦٩) ، و " الأعلام " للزركلى : (٧ / ٣٠٧) ، و " معجم المؤلفين " لعمر رضا كحالة : (٢ / ٢١٨) ، و " إيضاح المكنون " : (٣ / ٤٧٤) ، و " رفع النقاب عن تراجم الأصحاب " للشيخ إبراهيم ابن ضويان : مخطوط بدار الكتب (ح ٧٣٦٩) فلم (١٦١٩) .

(٢) قال رحمه الله عن نفسه فى أول كتابه : ((قلائد العقيان فى فضائل آل عثمان)) : " قال العبد الفقير أحد الفقراء المجاورين بالجامع الأزهر ... " .

ولم أعر في المراجع القديمة له على لقب أو كنية ، إلا أن بروكلمان عندما ذكره في الذيل على ((تاريخ الأدب العربي)) له لقبه بزین الدين ^(١)

مولده : أهملت كتب التراجم والفهارس تاريخ ولادته ، وكذلك من تعرض لترجمته عند نشر بعض كتبه .

فمن الباحثين الذين حققوا كتباً للشيخ مرعي بغرض النشر الدكتور نجم خلف ^(٢)

والشيخ شعيب الأرناؤوط ^(٣) ، والأستاذ مشهور حسن ^(٤) ، ولم يشر واحد من الثلاثة في ترجمته للشيخ مرعي من قريب ولا من بعيد لتاريخ ولادة الشيخ ، ولا علق على إهمال المراجع له ، بل أهملوها أيضاً متابعة لكتب التراجم ، أو وضع بعضهم علامة استفهام مكانها مشيراً بذلك إلى عدم وصوله إلى معرفتها .

وقد استوقفني إهمال كل من ترجم للكرمي تاريخ ولادته بالرغم من تبريزه في علوم كثيرة كالفقه والنحو والتفسير وصناعة الشعر والكلام بالإضافة إلى سائر الأوصاف التي ذكرت في ترجمته وتعب عنها كتبه .

(١) وكذلك في ((فهرس المخطوطات المصورة)) من منشورات معهد المخطوطات العربية المجلد الأول عند الكلام عن ((قلائد العقيان)) و ((مسوك الذهب)) للمؤلف .

(٢) حقق للمؤلف ((الشهادة الزكية ببناء الأئمة على ابن تيمية)) و ((الكواكب الدرية في مناقب المجتهد ابن تيمية)) ، و ((مسوك الذهب وشرف العلم على شرف النسب)) .
انظر : مؤلفات الكرمي .

(٣) حقق له ((أقاويل الثقات في الأسماء والصفات)) . انظر : مؤلفات الكرمي .

(٤) حقق له ((إرشاد ذوى العرفان لما للعمر من الزيادة والنقصان)) . انظر : مؤلفات الكرمي .

فتأملت في ذلك فإذا كل من ترجم له في القديم والحديث اعتمد ((خلاصة الأثر)) مرجعاً له - وهو مطبوع - أو الكتب التي أخذت عن ((الخلاصة)) ولم أر واحداً عانى البحث في مخطوطات تراجم القرن الحادى عشر في مظانها من دور الكتب ، فتبعت ذلك فإذا من بين كتب التراجم ((فوائد الارتحال ونتائج السفر في أخبار القرن الحادى عشر))^(١) مرتباً على الحروف الأبجدية ، وقد ذكر في ترجمة الشيخ مرعي : " ... ولد بطور كرم في ربيع الأول سنة ثمان وثمانين وتسعمائة ... " ^(٢)

* * *

(١) سبقت الإشارة إليه ص (٤٩) .

(٢) المخطوط السابق ؛ حرف الميم ترجمة مرعي بن يوسف ، وقد قرأها على آلة قراءة الميكرو فلم فلم أتمكن من تحديد الصفحة من المخطوط .

نشأته وطلبه للعلم

تؤثر البيئة غالباً في حياة الإنسان من حيث الشخصية والمستوى العلمى والمذهب الاعتقادى والفقهى ونوع التخصص ، وقل أن تجد عالماً مبرزاً إلا وقد اعتنى به ذروه في سنيه الأولى فبدؤوا به بحفظ القرآن الكريم ثم تجويده ثم يترقون به بعد ذلك في سلم العلوم اللغوية والشرعية .

وهذا ما قرره صاحب ((فوائد الارتحال ...)) رحمه الله حيث قال :

((... ولد بطور كرم ... وحفظ القرآن الكريم وجوده بيت المقدس ...))^(١)

وكما أهملت جُلُّ كتب التراجم سنة ولادته أهملت التعريف بنشأته وسنيه الأولى وأسرته إلا لماً .

وباستقراء كتب التراجم نجد أن العظماء والعلماء يُختلف عادة في تاريخ ولادتهم ، وتقل المعلومات عن سنيهم الأولى وشيوخهم الأوائل ما لم يكونوا من بيوت معروفة بالعلم أو ما لم يقوموا هم بتأليف معاجم لشيوخهم .

ومما يلفت النظر ويثير التساؤل ألا يؤلف الشيخ مرعي معجماً لشيوخه ؛ وهو الذى كتب في كثير من مجالات المعرفة ومنها فن التاريخ فقد وضع تاريخاً لمن حكم مصر ابتداءً من أول الخلافة الإسلامية إلى عهده^(٢) ،

(١) "فوائد الارتحال" ، و" خلاصة الأثر " : (٤ / ٣٦٩) ، و" السحب الوابلة " ترجمة رقم (٧٦١) ص (٤٦٣ - ٤٦٧) وغيرها .

(٢) وهو كتابه : ((نزهة الناظرين في تاريخ من ولى مصر من الخلفاء والسلطين)) ، وهو تاريخ مختصر ابتداءً فيه بذكر النبى صلى الله عليه وآله وسلم وثنى بذكر الخلفاء الراشدين =

وكذلك تاريخاً خلفاء الدولة العثمانية وسلاطينها ^(١) ، وترجم للإمام ابن تيمية في مجلد ^(٢) .

وجمع ثناء الأئمة عليه في مجلد آخر ^(٣) ، " وكتب رسالة في الخط على عصره العلامة الميموني " ^(٤) .

= فمن بعدهم حتى الدولة العثمانية في عهد أحمد باشا . ويوجد منه نسختان في دار الكتب المصرية ، الأولى تقع في مائة ورقة ضمن مجموع رقم (١١٧٠٦ ح) ، والأخرى برقم (٢٠٧٦) .

(١) وهو كتابه : ((قلائد العقيان في فضائل آل عثمان)) وتوجد منه نسخة بمعهد المخطوطات العربية تحت رقم : ٤٨٧ .

(٢) وهو كتابه : ((الكواكب الدرية في مناقب المجتهد ابن تيمية)) وهو ترجمة لشيخ الإسلام ابن تيمية جمعها من ((مناقب ابن تيمية)) لابن عبد الهادي ، والزار ، وأحمد بن فضل . فرغ منه سنة ١٠٢٧ هـ ، وتوجد منه نسختان بدار الكتب المصرية تاريخ تيمور : (١١٥٤) تقع في مائة وعشرين صفحة ، والثانية تاريخ تيمور : (٨٧٦) تقع في مائة وتسع وأربعين صفحة . وقد طبع بتحقيق د / نجم خلف في دار الغرب الإسلامي بيروت سنة ١٤٠٦ هـ .

(٣) وهو كتابه : ((الشهادة الزكية في ثناء الأئمة على ابن تيمية)) وتوجد منه نسخة بدار الكتب المصرية ، وآخر بتونس وعندى مصورة منها ، وقد طبع بتحقيق د / نجم خلف في دار الفرقان ومؤسسة الرسالة .

(٤) إبراهيم بن محمد بن عيسى المصرى الشافعي برهان الدين الميموني علامة ، كان ضليعاً في العلوم النقلية والعقلية ، وخاصة في التفسير والعربية ، أخذ على والده وعلى أحمد الغنيمي وغيرهما ، وكان رقيق الطبع ، حسن الخلق ، مترفهاً في عيشه ، ولد سنة إحدى وتسعين وتسعمائة ٩٩١ من الهجرة ، وتوفي سنة تسع وسبعين وألف ١٠٧٩ هـ وله كتب كثيرة ، منها ((حاشية على البيضاوى)) ، و ((حاشية على المواهب اللدنية)) .

الخلاصة : (١ / ٤٦) . والرسالة المشار إليها للكرمي هي ((رواشق السهام)) .

انظر مؤلفات الكرمي .

وبعد أن تلقى الكرمى التعليم الأولى ؛ فى طور كرم ، تدرج فى
دراسة العلوم الإسلامية ، فانتقل إلى بيت المقدس ، فتتلمذ فيها على مشايخ
قبل هجرته إلى مصر .

* * *

شيوخه

ومن تتلمذ عليهم بيت المقدس :

١- الشيخ محمد المرداوى : ^(١)

ذكره الحبي وغيره في شيوخ الكرمي ^(٢)

وهو محمد بن أحمد المرداوى - نسبة إلى قرية قرب نابلس - الحنبلى ،

شيخ الحنابلة ومرجعهم في عصره .

أخذ عن التقي الفتوحى ^(٣) وعبد الله الشنشورى الفرضي ^(٤) وأخذ عنه

(١) انظر ترجمته في : " خلاصة الأثر " : (٣ / ٣٥٦) ، و " النعت الاكمل " : (١٨٥) ،

و " رفع النقاب " في تراجم الأصحاب للشيخ إبراهيم بن ضويان . حرف الميم .

(٢) انظر : " الخلاصة " : (٤ / ٣٥٨) .

(٣) هو أبو البقاء محمد بن أحمد الفتوحى المصرى الحنبلى ، الشهير بابن النجار ، ولد بمصر

سنة ثمان وتسعين وثمانمائة ٨٩٨ من الهجرة ، وأخذ العلم عن كبار علماء عصره ، وبرع في

الفقه والأصول حتى انتهت إليه رئاسة المذهب ، وكان مشهوراً بالورع والزهد وترك الدنيا

والانصراف للعلم ، جلس في إيوان الحنابلة للقضاء .

توفى سنة اثنين وسبعين وتسع مائة للهجرة . انظر : " مختصر طبقات الحنابلة " : (٨٧) .

(٤) عبد الله بن محمد بن عبد الله العجمى الشنشورى - نسبة إلى شنشور - من قرى المنوفية

بمصر ، الفرضي - نسبة إلى علم الفرائض وهو المواريث - فقيه شافعي ، ولد سنة خمس

وثلاثين وتسع مائة ٩٣٥ من الهجرة ، وتوفى سنة تسع وتسعين وتسع مائة ٩٩٩ من الهجرة

وعمل خطيباً للجامع الأزهر . من مؤلفاته : " فتح الجيب " و " بغية الراغب " .

انظر : " الأعلام " للزركلى : (٤ / ٢٧٣) .

بالإضافة إلى الشيخ مرعي - منصور البهوتي^(١) ومحمد الشوبري^(٢) وأخوه الشهاب أحمد الشوبري^(٣) ، والشيخ سلطان المزاحي^(٤) وغيرهم كثير .

توفي بمصر رحمه الله عام ستة وعشرين وألف ١٠٢٦ للهجرة ودفن بترربة المجاورين .

٢- القاضي يحيى الحجاوي^(٥) :

هو يحيى بن العلامة موسى بن أحمد الحجاوي الشيخ المسند المحدث الفرضي الفقيه ، أخذ الحديث وغيره بدمشق عن جماعة من العلماء ؛ منهم أبوه موسى

(١) منصور بن يونس بن صلاح الدين البهوتي الحنبلي ، شيخ الخنابلة في عصره أخذ عن كثير من المشايخ ، ومنهم عبد الرحمن البهوتي ، وانتفع به كثير من النجديين والمصريين وغيرهم ، له مصنفات كثيرة منها : كشف القناع والعمدة في الفقه الحنبلي . توفي سنة ١٠٥٢ هـ . " خلاصة الأثر " : (٤ / ٤٢٦) .

(٢) محمد بن أحمد الخطيب الشوبري الشافعي المصري سمش الدين ، شيخ الشافعية في وقته . ولد سنة ٩٧٧ هـ ، وتوفي في سنة ١٠٦٩ هـ . " الخلاصة " : (٣ / ٣٨٥) .

(٣) أحمد بن أحمد الخطيب الشوبري المصري . فقيه حنفي كان عارفاً بالفقه والحديث والنحو والتصوف ، جاور بالأزهر كثيراً ، وأخذ عن كثير من علماء عصره . ت سنة ١٠٦٦ هـ . " الخلاصة " : (١ / ١٧٤) .

(٤) سلطان المزاحي - ٦ - المصري الأزهرى ، فقيه شافعي درّس بالأزهر . ولد سنة ٩٨٥ هـ ، وت سنة ١٠٧٥ هـ . " الخلاصة " : (٢ / ٢١٠) .

(٥) انظر : " النعت الأكمل " : (١٨٢) .

الحجاوي^(١)، وأجازه العلامة البدر الغزي^(٢) بمنظومة .

رحل إلى القاهرة ، ودرس بالجامع الأزهر وانتفعت به الطلبة وتخرجوا على يديه ومنهم الشيخ مرعي ، ومنصور البهوتي .

٣- ومن شيوخه بالقاهرة : أحمد الغنيمي :

هو شهاب الدين أحمد بن محمد بن محمد بن نور الدين المعروف بالغنيمي الأنصاري الخزرجي الحنفى المصري ينتهى نسبه إلى الصحابي الجليل سعد ابن عبادة * رضى الله عنه .^(٣)

(١) من أهل دمشق ، مفتى الخنابلة فيها ، كان بيده تدريس الخنابلة بالمسجد الأموي . (ت : ٩٦٨ هـ) ، وله ((الإقناع)) ، و ((زاد المستقنع)) . انظر : ترجمته في " الكواكب السائرة " للغزي : (٣ / ٢١٤) ، و " عنوان المنجد " : قسم السوابق : (١٩٤) ، و " الشذرات " وفيه أن وفاته : ٩٦٠ - (٨ / ٣٢٧) .

(٢) محمد بن رضى الدين محمد بن محمد بن بدر الدمشقى ، أبو البركات بدر الدين العامرى الغزي الشافعي (٩٠٤ - ٩٨٤ هـ) له من التصانيف : " آداب النكاح " ، و " ابتهاج المحتاج في شرح المنهاج " للنووى .

انظر : " هدية العرفين " : (٦ / ٢٥٤) ، و " شذرات الذهب " : (٨ / ٤٠٣) ، و " الأعلام " : (٤ / ٥٩) .

* سعد بن عبادة هو الصحابي الجليل الأنصاري الخزرجي سيد الخزرج ، أحد النقباء ، وأحد مشاهير العرب في الكرم والجود ، وابنه قيس بن سعد أحد دهاة العرب وأذكيائهم ، وهو صحابي جليل أيضاً ، كادت الأنصار أن تجمع على سعد خليفة بعد وفاة رسول الله ﷺ ، ثم جمع الله الأمة على أبي بكر ﷺ . انظر " السير " : (١ / ٢٧٠) .

(٣) " خلاصة الأثر " : (١ / ٣١٢) .

قال عنه المحيى فى الخلاصة : " خاتمة المحققين ... وهو من أجل الشيوخ الذين انفردوا فى عصرهم فى علم المعقول والمنقول ، وتبحروا فى العلوم الدقيقة والفنون العويصة التى استخرجوها بالنظر الدقيق ... " (١)

وقد كان شافعي المذهب ؛ أخذه عن جلة من مشايخ الشافعية ، منهم الشيخ محمد الرملي (٢) ، ونجم الدين الغيطي (٣) حتى أتقنه ودرّس فيه ، ثم لما أخذ بعض وظائف التدريس الحنفية بالمدرسة الأشرفية صار حنفياً .

وكان يلقي دروساً بجامع ابن طولون فى التفسير وله مؤلفات منها ((أم البراهين فى أصول الدين)) .

وقد ذكر صاحب ((الأعلام)) أنه ولد فى سنة أربع وستين وتسعمائة ٩٦٤ من الهجرة (٤) .

ومن انتفع به من الطلاب بالإضافة إلى الشيخ مرعي العلامة الشبراملسي (٥) الذى قال عند وفاة صاحب الترجمة فيما حكاه عنه صاحب

(١) " الخلاصة " : (١ / ٣١٢) .

(٢) شمس الدين محمد الرملي كبير الفقهاء الشافعية فى عصره مولده ووفاته بالقاهرة (ت ١٠٠٤ هـ) له " نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج " .

انظر : " المنجد فى الأعلام " : (٣١٠) .

(٣) محمد بن أحمد بن علي الكندري المصرى الفقيه الشافعي . له من التصانيف " الابتهاج فى الكلام على الإسراء والمعراج " . (ت : ٩٨١ هـ) .

انظر : " شذرات الذهب " : (٨ / ٤٠٦) ، و " هدية العارفين " : (٦ / ٢٥٢) .

(٤) " الأعلام " للزركلي : (١ / ٢٢٦) .

(٥) الشبراملسي : هو أبو الضياء على بن على الشبراملسي نور الدين فقيه مصرى شافعي =

الخلاصة : " مات المعقول والمنقول بعده " ^(١) .

ولله مؤلفات كثيرة ، توفي رحمه الله سنة أربع وأربعين وألف من الهجرة (١٠٤٤ هـ) .

٤ - ومنهم الشيخ : محمد حجازي الواعظ :

هو محمد بن محمد بن عبد الله الأكرابي مولداً - نسبة إلى أكر - وهي من منازل الحاج المصري إلى الحجاز ، القلقشندی بلداً ، الشافعي مذهباً ، الخلوتي طريقة ، الشهير بالواعظ ، الإمام الحدث المقرئ ، نشأ بمصر وحفظ القرآن الكريم ومتوناً في النحو والقراءات والفقه ، وأخذ عن كثير من مشايخ عصره حتى أن مشايخه يبلغون الثلاثمائة ومن أشهرهم ابن أركماس الشيبكي التركي ^(٢) قال صاحب الترجمة عنه : " وهو أعلى من لقيناه لسبقه بالسن " ^(٣)

وقال صاحب الترجمة أيضاً في إجازته أحد تلاميذه - وهو شيخ الحنابلة بالشام : عبد الباقي البعلي ^(٤) - :

-
- المذهب من أهل شبراملس بمحافظة الغربية . كفّ بصره في طفولته وتعلم وعلم بالأزهر .
توفي سنة ١٠٨٧ هـ . " الخلاصة " : (٣ / ١٧٤) ، و " هدية العارفين " : (٦ / ٢٦٩) .
(١) " خلاصة الأثر " : (١ / ٣١٤) .
(٢) ابن أركماس : محمد بن أركماس الشيبكي النظامي الحنفي عضد الدين ، مفسر من آثاره تفسير سورة ياسين . انظر : " الضوء اللامع " للسخاوي : (٧ / ١٣١ ، ١٣٢) ، و " الخلاصة " : (٤ / ١٧٥) .
(٣) " خلاصة الأثر " : (٤ / ١٧٥) .
(٤) ستأتي ترجمته ضمن تلاميذ الشيخ مرعي .

"أروى بحق الإجازة عن الشيخ محمد بن أركماس الحنفى المعمّر الساكن بغيطة العدة بمصر إلى موته بحق إجازته عن شيخ الإسلام حافظ العصر أحمد ابن حجر العسقلانى ، وبحق اجتماعه مع الحافظ الجلال السيوطى ... إلى أن قال : فبفضل الله أنا منفرد بهذا الإسناد مشرقاً ومغرباً " (١)

أخذ عليه كثير من مشايخ عصره بالإضافة إلى الشيخ مرعى رحمه الله والشيخ عبد الباقي البعلبي .

وُلد رحمه الله سنة سبع وخمسين وتسع مائة من الهجرة (٩٥٧ هـ) وتوفى سنة خمس وثلاثين وألف (١٠٣٥ هـ) أي بعد تلميذه الشيخ مرعى بستين ودفن في بلده رحمه الله تعالى .

ولله مصنفات كثيرة منها : ((فتح المولى النصير بشرح الجامع الصغير)) للسيوطى ، و ((شرح ألفية الحديث)) للسيوطى أيضاً . وغيرهما كثير . (٢)

(١) " خلاصة الأثر " : (١٧٥ / ٤) .

(٢) الواعظ : انظر : " خلاصة الأثر " : (١٧٥ / ٤) ، و " هدية العارفين " : (٢٧٦ / ٦) و " الأعلام " : (٦٢ / ٧) .

تلاميذه

قال الأستاذ شعيب الأرناؤوط في تحقيقه لكتاب : ((أقاويل الثقات)) :
 " ولم نقف فيما بين أيدينا من مصادر ترجمته على ذكر لتلاميذه مع أنه كان
 متصديراً للتدريس ... " (١)

وكذلك لم يتعرض الدكتور نجم خلف لذكر أحد من تلاميذ الشيخ مرعي
 رحمه الله (٢)

وكذلك فعل الأستاذ مشهور حسن . (٣)

وواضح أنهم اقتصروا على قراءة ترجمة الشيخ مرعي في الخلاصة
 والكتب التي نقلت عنها ، ولم يبحثوا في في تراجم معاصريه ؛ الأمر الذي
 أداهم إلى هذه النتيجة .

هذا وقد تيسر لي معرفة عدد من تلامذته من خلال البحث في تراجم
 القرن الحادى عشر ، وهذا يياهم :

(١) " أقاويل الثقات " : شعيب ص (٣١) .

وهذا تقصير منه وهو الذى أخرج مثل " السير " للذهبي ، و " الزاد " لابن القيم ،
 و " شرح الطحاوية " ، وقد زعم في تحقيق الكتاب الأخير مقابلة مجموعة من المخطوطات ثم
 ظهر عدم عنايته بهذه المسألة حيث لم يشر إلى خلاف النسخ في بعض مواطن الخلاف ، كما أنه
 اعتمد اعتماداً كبيراً على جهد الشيخ الألبانى - رحمه الله تعالى - في تخريجه لأحاديث الكتاب ،
 ولم يشر إلى ذلك وهذه مسألة تحتاج إلى تتبع وتحقيق نلفت النظر إليها .

(٢) انظر : مقدمة تحقيقه " للكواكب الدرية في مناقب المجتهد " ابن تيمية ، وكذا كتاب
 " مسبوكة الذهب في فضل العرب وشرف العلم على شرف النسب " .

(٣) انظر تقديمه لكتاب : " تحقيق الخلاف في أصحاب الأعراف " .

١- أحمد بن يحيى بن يوسف بن أبي بكر بن أحمد بن أبي بكر بن يوسف ابن أحمد الكرمي . نسبة إلى طور كرم ، الحنبلي ، ابن أخى الشيخ مرعي ، كان من العلماء العاملين ، والأولياء الزاهدين ، ولد ببيت المقدس سنة (١٠٠٠) ألف من الهجرة وقرأ القرآن الكريم ببلدة طور كرم ، وأخذ الطريق عن العارف بالله تعالى محمد العلمي ^(١) ، ورحل إلى القاهرة سنة ست وعشرين وألف سنة ١٠٢٦ من الهجرة ، فأخذ بها الفقه وغيره من عمه العلامة الشيخ مرعي بن يوسف وعن محرم المذهب الشيخ منصور البهوتي وغيرهما ... وكان ملازماً للعبادة بمكانه المعروف بالجامع الأزهر ، مشغلاً بالعلوم الدينية ، لا يتردد على أحد من أرباب الدنيا ، قانعاً باليسير من الرزق ، متقيداً بصلاة الجماعة في الصف الأول بالأزهر الأوقات الخمسة .

وكانت وفاته ليلة الجمعة رابع عشر صفر سنة إحدى وتسعين وألف من الهجرة ودفن بتربة الطويل بالمجاورين بقرب عمه الشيخ مرعي ^(٢) .

٢- محمد الجمازي : ^(٣) هو محمد بن موسى بن محمد الجمازي نسبة إلى

(١) هو : محمد بن عمر بن محمد العلمي القدسي ، كان يسكن دمشق ثم حج وجاور ثم رجع إلى القدس ، وكان معروفاً بالصلاح والتصوف . توفي سنة ١٠٣٨ هـ . " الخلاصة " : (٤ / ٧٨) ، و " هدية العارفين " : (٦ / ٢٧٦) .

(٢) انظر " الخلاصة " : (١ / ٣٦٧) ، والسحب الوابلة : ص (١١٧ ، ١١٨) ترجمة رقم (١٦٢) ، و " النعت الأكمل " : (٢٤٩) ، وقد جزم صاحباً " السحب الوابلة " و " النعت الأكمل " بأن وفاته كانت في سنة إحدى وتسعين .

(٣) أورد اخي نسبه كاملاً إلى علي بن أبي طالب رضى الله عنه ، " الخلاصة " : (٤ / ٢٣٤ ، ٢٣٥) .

عز الدين جهم بن شيحة بن هشام بن قاسم الحسيني ينتهي نسبه إلى علي ابن أبي طالب رضي الله عنه . المالكي المذهب ، كان أحد أهل زمانه في الأدب والفضل ، وكان صاحب مكانة في مصر تولى القضاء بمحكمة ابن طولون .

أخذ عن الشيخ مرعي ومحمد بن محمد الغزي^(١) ، والنور الأجهوري^(٢) .

ألف كتباً منها : نظم علي ((أم البراهين)) للسنوسي ، وشرح ((الأندلسية)) في العروض^(٣) ، وتوفي بمصر سنة خمس وستين وألف من الهجرة ، رحمه الله .

٣- عبد الباقي البعلی المواهبي : هو عبد الباقي بن عبد الباقي بن عبد القادر بن إبراهيم بن عمر البعلی الدمشقي الحنبلي الأزهری الشهير بابن البدر ثم بابن فقيه فصة - وبذلك ترجم له - ، محدث مقرئ فقيه مفسر . ولد بدمشق سنة خمس وألف من الهجرة (١٠٠٥ هـ) ورحل إلى مصر سنة تسع وعشرين وألف (١٠٢٩ هـ) ؛ حيث تعلم في الأزهر وأخذ الفقه عن الشيخين :

(١) هو : أبو المكارم محمد بن محمد الغزي العامري الدمشقي الحنفي ، نجم الدين مؤرخ باحث أديب . مولده ووفاته بدمشق . توفي سنة ١٠٦١ هـ وله مؤلفات منها : ((الكواكب السائرة في أعيان المائة العاشرة)) . " الخلاصة " : (٤ / ١٨٩ - ٢٠٠) .

(٢) هو : أبو الإرشاد علي بن محمد بن عبد الرحمن الأجهوري المالكي نور الدين ، ولد بمصر سنة ٩٦٧ هـ وكان عارفاً بالفقه والحديث . توفي سنة ١٠٦٦ هـ .

(٣) العروض : بفتح العين وضم الراء : علم أوزان الشعر .

مرعي الكرمي ؛ ومنصور البهوتي ، ثم عاد إلى دمشق ، ودرس على النجم الغزي ، وعبد الرحمن العمادي ^(١) .

وأفتى بعد ذلك في دمشق ، وكان خطيباً بجامع منجك خارج دمشق .

له مؤلفات منها : شرح الجامع الصحيح للبخاري ، واقتطاف الثمر في موافقات عمر ، وعقد الفرائد فيما نظم أبو الفوائد ، ورياض الجنة في آثار أهل السنة ^(٢) ... وغيرها .

توفي في دمشق سنة إحدى وسبعين وألف من الهجرة (١٠٧١ هـ) . ^(٣)

٤- أحمد بن مرعي بن يوسف : هو ابن الشيخ مرعي ، كان من العلماء الذين تصدروا للتدريس ولهم تلاميذ معروفون ؛ فقد ذكره صاحب السحب الوابلة في ترجمة الشيخ يوسف بن يحيى بن مرعي فقال :

" رحل إلى مصر لطلب العلم - الكلام عن يوسف بن يحيى - سنة أربع وأربعين وألف من الهجرة ، فأخذ بها عن الشيخ منصور البهوتي ، وعن عمه الشيخ أحمد بن الشيخ مرعي ... " ^(٤) .

(١) عبد الرحمن العمادي : عبد الرحمن بن محمد بن محمد بن عماد الدين ، مفتي دمشق ومن أجلاء شيوخها . مولده ووفاته فيها . له ((الروضة الريا فيمن دفن بداريا)) . " الأعلام " : (٣ / ٣٣٢) .

(٢) وهو ثبت بأسماء شيوخه ذكر فيهم الشيخ مرعي وأنه أجاز به بكل مؤلفاته .

(٣) انظر : " خلاصة الأثر " : (٢ / ٢٨٣ - ٢٨٥) ، و " النعت الأكمل " : ص (٢٢٣ -

٢٢٧) ، و " الأعلام " : (٣ / ٢٧٢) ، و " معجم المؤلفين " : (٥ / ٧٢) .

(٤) انظر : " السحب الوابلة " : ص (٤٩٩) ترجمة رقم : (٨٠٥) .

فيستفاد من هذا أن الشيخ أحمد بن مرعي كان يدرس بجوار هؤلاء المشايخ الكبار أمثال البهوتي ومعاصريه . وأنه كان أهلاً لمراحة هؤلاء الكبار في مجال التدريس . لكننا نجد أن ابن حميد صاحب ((السحب الوابلة)) يذكر أنه لم يبلغه معلومات عن الشيخ أحمد بن مرعي ؛ حيث يذكره في جملة من لم يبلغه عنهم شيء فيقول :

" ... وها أنا أذكر غالب أسمائهم ؛ لعل من يطلع على شيء من ذلك أن يطرز هذا الكتاب بأنبائهم لتتم الفائدة للطالبين ... ومنهم : ... والشيخ أحمد ابن العلامة الشيخ مرعي صاحب الغاية ^(١) وغيرها ... " ^(٢)

فالعادة تقضى بأن يكون قد لقي عناية من والده الشيخ مرعي حتى وإن كان الشيخ مرعي قد خلف ولده صغيراً ؛ إذ لم تُشر المراجع إلى سنة ولادة الشيخ أحمد ومدى تمتعه بصحبة والده .

٥- يحيى بن مرعي بن يوسف : الابن الثاني للشيخ مرعي . ذكره - أيضاً - صاحب السحب والوابلة ضمن من لم يبلغه معلومات عنهم فقال :
 " ... ومنهم : .. الشيخ يحيى بن المحقق الشيخ مرعي صاحب الغاية .. " ^(٣)
 فشأنه شأن أخيه أحمد في رجحان تتلمذه على والده .

(١) انظر : " السحب الوابلة " : ص (٤٩٩ - ٥٠١) .

(٢) وهو كتاب " غاية المنتهى في الجمع بين الإقناع والنتهى " في الفقه الحنبلي . انظر : مؤلفات الشيخ مرعي .

(٣) انظر : " السحب الوابلة " : ص (٤٩٩ - ٥٠١) .

٦- الشيخ عيسى بن محمود بن محمد بن كنانة الدمشقي الصالحي
الخلوتي .

ذكره ابن حميد في السحب الوابلة وقال :

" ... وطلب العلم على مشايخ أجلاء منهم : الشيخ مرعي ... " (١)

ومن المؤكد أن يكون للشيخ مرعي تلاميذ كثيرون غير من ذكرنا . كيف
لا وقد تصدر للتدريس بالجامع الأزهر ، وتولى مشيخة جامع السلطان حسن
مدة من الزمن ، وكذلك درس بجامع ابن طولون ، وانقطع للإفتاء والتدريس
والتأليف ، فلا شك أن يكون له تلاميذ كثر غير أن الذين ترجموا للمصنف
جرت عادتهم أن يذكروا عدداً قليلاً من شيوخ وتلاميذ المترجم له على سبيل
المثال لا الحصر .

ولعل فيما جمعت الكفاية .

(١) " السحب الوابلة " : ص (٣٢٧) ، ترجمة رقم : (٥٠٦) .

منزلته العلمية وأراء العلماء فيه

من ثمارهم تعرفونهم ... خلف الشيخ مرعي رحمه الله تعالى مؤلفات تنبىء
عن مدى علمه وتنوع معارفه .

ولقد أفردتُ لمؤلفاته - حصراً وتعريفاً - فصلاً خاصاً ، وإنما غرضي هنا
الإشارة إلى أن الشيخ مرعي كان من العلماء الموسوعيين الذين صنفوا في كثير
من ميادين المعارف الإسلامية ؛ الأمر الذي دفع ((بروكلمان)) إلى أن يترجم
له في قسم الموسوعيين من كتابه تاريخ الأدب العربي ؛ ولم يجعله بين الذين
تميزوا في فن واحد كالفقهاء أو المفسرين أو النحاة ... أو غيرهم .^(١)
وتدليلاً على موسوعية الشيخ مرعي أقدمُ خلاصةً ؛ محلُ تفصيلها
الفصل الخاص بمؤلفاته .

ففي علوم القرآن الكريم من تفسير وتجويد وناسخ ومنسوخ ... نجده رحمه
الله قد برّز في هذه العلوم كما قال صاحب ((فوائد الارتحال)) :

" ... ولد بطور كرم .. وحفظ القرآن الكريم وجوده ببيت المقدس .. " ^(٢)

ثم إنه ثابر في دراسة هذا الجانب حتى صار من العلماء المصنفين فيه ؛ ففي
علم التجويد صنف : ((تحفة المريد لمعرفة التجويد)) ، وفي التفسير

(١) بروكلمان : " تاريخ الأدب العربي " : قسم الموسوعيين : (٢ / ٣٦٩) ، والذيل عليه :

(٢ / ٤٩٦) .

(٢) " فوائد الارتحال " مخطوط بدار الكتب : تاريخ تيمور : فلم : (١٠٤١٦) .

صنف : ((البرهان في تفسير القرآن)) . ورسائل أخرى تُذكر في بابها إن شاء الله ، وفي الناسخ والمنسوخ صنف : ((قلائد المرجان في الناسخ والمنسوخ من القرآن)) .

وفي باب الفقه درس المذهب الحنبلي وتخصص فيه إلا أنه لم يقتصر عليه بل تنوعت مذاهب شيوخه ما بين الحنابلة والشافعية والأحناف ، يتبين هذا من خلال النظر فيمن تحققنا من تلمذته عليهم ، فشيخه : أحمد الغنيمي كان حنفياً ، وشيخه محمد حجازي كان شافعيّاً ، والشيخان محمد المرداوي ويحيى الحجواوي كانا من علماء الحنابلة .

وفي هذا المعنى يقول صاحب ((فوائد الارتحال)) وغيره :

" أخذ ... عن ... كثير من مشايخ المصريين ، وأجازه شيوخه وتصدر للإقراء والتدريس بالجامع الأزهر ، ثم تولى المشيخة بجامع السلطان حسن .. " (١)

فلا ريب أن هذا التنوع في المشرب يعطى قوة في العلم وسعة في الأفق وإماماً باختلاف المذاهب ، ودراية بأصول كل مذهب الأمر الذي جعل أقرانه ؛ بل وشيوخه يمدحون مصنفاته ويشنون عليها ؛ بالرغم مما يكون بين الأقران عادة من التنافس الذي قد يورث الحسد .

وقد اعتنى المؤرخون بذكر ثناء العلماء عليه وعلى مصنفاته فهذا المحي صاحب الخلاصة يقول :

(١) " فوائد الارتحال " .

" قرّض ^(١) له على ((الغاية)) و ((الدليل)) ^(٢) نظماً ونثراً علماء عصره من جميع المذاهب منهم الشيخ : يحيى الحجاويّ ، وشيخ الإسلام أبو المواهب البكري ، والشيخ أحمد عبد الوارث الصديقي والشيخ عبد الله الدوشري ، والعلامة الفرضي الشيخ عبد الله الشنشوري ... وغيرهم " ^(٣)

فلا يخفى ما في ذلك من دلالة كافية على مكانة الشيخ مرعي بين أقرانه وشيوخه حتى أن شيوخه مدحوا مصنفاته وأثنوا عليها .

وفيما يتعلق بعلم اللغة من نحو وبلاغة وشعر وغيره نجده على هذا المستوى من التميز فقد صنف في علم النحو : ((دليل الطالبين لكلام النحويين)) ، وفي فن البلاغة والبيان صنف : ((بديع الإنشاء والصفات في المكاتبات والمراسلات)) وفي جانب قرص الشعر أجمع كل من ترجم له على أن له ديواناً وإن لم نتمكن - بعد - من الحصول عليه أو معرفة مكانه من مكتبات العالم فإننا من خلال الاطلاع على الأبيات التي ذكرها صاحب الخلاصة و ((نفحة الريحانة)) نستطيع الحكم بأنه كان على دراية بالبديع والصنعة اللغوية ، وعلى تأثر بالفقه في صوغه الشعر .

(١) الأشهر أن تكون (بالطاء) قرّظ . وهذا الإبدال بين حرفي الضاد والطاء معروف كثير ، لكن كلاهما - ١٧ - صواب كما في " اللسان " مادة ((قرظ)) ص (٣٥٩٤) .

(٢) " الغاية " و " الدليل " كتابان في الفقه الحنبلي ، يذكر مزيد من التعريف بما في الفصل الخاص بذلك

(٣) " خلاصة الأثر " : (٤ / ٣٥٨) وما بعدها .

وسوف أعرض لشيء من شعره والتعليق عليه إن شاء الله عند الحديث عن ديوانه في الفصل الخاص بآثاره العلمية ومصنفاته ولا يفوتني الإشارة إلى أن أسلوبه الذى صاغ به مؤلفاته يشهد لتمكنه اللغوى ، وسوف يبدو ذلك من خلال النص المحقق وغيره من المخطوطات التى اطلعت عليها .

وفى جانب علم الحديث نجد أنه قد تلقى العلم على الشيخ حجازى الواعظ الذى يروى عن ابن أركماس ^(١) الذى يروى بدوره عن الإمام ابن حجر ^(٢) والحافظ الجلال السيوطى ^(٣) وهذا له أهمية كبرى عند المحدثين الذين يهتمون اهتماماً كبيراً بعلو الإسناد واتصاله .

وقد صنف رحمه الله مؤلفات فى الحديث منها :

((تحسين الطرق والوجوه لقوله صلى الله عليه وآله وسلم :)) اطلبوا الخير عند حسان الوجوه)) ، و ((الأربعون فى الأمر بالمعروف)) وغيرهما ويأتى التعريف بهذين المصنفين وغيرهما فى فصل مصنفاته إن شاء الله .

ويبدو واضحاً اعتماده الحديث فى الترجيح عند الخلافات الفقهية أو العقدية الأمر الذى يعبر عن تأثره بمنهج المحدثين والحنابلة .

* * *

(١) " الخلاصة " : (٤ / ١٧٥) ، وقد سبقت ترجمته .

(٢) هو الإمام أبو الفضل أحمد بن على بن حجر صاحب " فتح البارى " ، أشهر من أن يترجم له ، ولد سنة ٧٧٣هـ وتوفى سنة ٨٥٢هـ بمصر .

(٣) أبو الفضل محمد بن الكمال أبى بكر السيوطى ، ولد سنة ٨٤٩هـ ، وتوفى سنة ٩١١هـ ، له مؤلفات كثيرة فى كثير من مجالات المعارف العربية والإسلامية . ترجم له الشيخ عبد الوهاب عبد اللطيف ترجمة وافية فى مقدمة كتاب " تدريب الراوى " .

حياته الخاصة

لا ترتبط شهرة العالم في أغلب الأحيان بمعرفة المؤرخين لتفاصيل حياته ومراحلها لأن شهرته ومكانته إنما تعرف في الغالب في فترة التألق والنضج العلمي ، وربما لسبب أو لآخر لم نعرف مكانته إلا من خلال ما ترك من آثار ، وهنا يكون جمع المعلومات عن حياته خاضعاً للواقع أكثر منه للمراد .

والشيخ مرعي رحمه الله لم يذكر أحد ممن ترجموا له شيئاً عن حياته الخاصة إلا إشارة سريعة عن منازعة كانت بينه وبين الشيخ إبراهيم الميموني رحمه الله على مشيخة مدرسة السلطان حسن ، وقد انتهت هذه المنازعة بانتقال المشيخة من الشيخ مرعي إلى الشيخ إبراهيم الميموني ^(١).

وإذا كانت المراجع لم تشر إلى شيء من حياة الشيخ فإنه من خلال هذا الكم الكبير من المؤلفات التي خلفها الشيخ مرعي والتي تربو على السبعين كتاباً ، بل بلغ بها الدكتور بكر أبو زيد المائة . أستطيع القول أن الشيخ كان منقطعاً للعلم تعليماً وتعليماً وتأليفاً مجتنباً لأصحاب السلطان عفيفاً عما بأيديهم من الدنيا ، فلو كان متردداً على أصحاب السلطان لاحتفظ بمشيخة مدرسة السلطان حسن ، وكذلك تبدو عفته عما بأيديهم من الدنيا من خلال تصديره لكتابه رفع الشبهة بهذين البيتين اللذين نسبهما إلى الأمير يحيى بن خالد البرمكي - من أمراء الدولة العباسية - ذكرهما متمثلاً بهما كأنهما شعار له في حياته :

(١) انظر : " الخلاصة " : (١ / ٤٦) . وقد ألف الكرمي في ذلك رسالته ((رواشق السهام))

انظر : مؤلفاته .

ما اعتاض باذل وجهه بسؤاله عوضاً ولو نال الغنى بسؤال

وإذا السؤال مع النوال قرنته رجع السؤال وخفّ كل نوال^(١)

وكأنى به يتمثل موقف إمامه الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله مع ابنه صالح وقد أرسل بعض الميسورين إلى الإمام بمال جزيل فردّه . وأسف ابنه صالح لذلك . ثم بعد عام من هذه الحادثة ذكر الإمام ابنه صالحاً بذلك المال قائلاً : يا بني لو كنت قبلت المال لم يأت عليه هذا الوقت وهو عندنا ، إنما هو طعام دون طعام وملبس دون ملابس . فقد مرّ الوقت بسعته أو بشدّته ولم يبذل وجهه المتعفف .

ولا شك أن الشيخ مرعي متأثر في شعاره هذا بإمامه الإمام أحمد ، ولم يكن تأثيره هذا مجرد تقليد بل بلغ مبلغ العشق حيث أنشأ يقول :

لئن قلد الناس الأئمة إننى لفى مذهب الخبر ابن حنبل راغب

أقلد فتواه وأعشق قوله وللناس فيما يعشقون مذاهب

وإن العالم إذا خالط العلم بشاشة قلبه كان حريصاً على أن يذيق أبناءه لذة ذلك الكأس . فقد ترك الشيخ مرعي رحمه الله خلفاً من أهل العلم منهم ولداه وابن أخيه وحفيده وابن حفيده . هذا في حدود ما ذكره أصحاب التراجم .

أما ولداه فأحمد ويحيى ذكرهما صاحب السحب الوابلة وقد ذكرهما ضمن تلاميذه وترجمت لهما هناك .

(١) انظر تقديم النص الخقق : ص (٩١) .

وأما ابن أخيه فأحمد بن يحيى بن يوسف ، وقد ترجمت له أيضاً ضمن تلاميذ الشيخ .

وأما حفيده فهو الشيخ يوسف بن يحيى بن مرعي تتلمذ على عمه الشيخ أحمد بن الشيخ مرعي قال عنه صاحب الخلاصة : " يوسف بن يحيى بن مرعي الطوركرمي النابلسي مفتي الحنابلة بنابلس ، الشيخ الفاضل الفقيه ... كانت وفاته سنة ثمان وسبعين بعد الألف " .

وأما ابن حفيده هذا فإنه الشيخ مصطفى بن الشيخ يوسف فكان أيضاً من علماء الحنابلة ، من تلاميذه العلامة الشيخ محمد السفاريني صاحب لوامع الأنوار .

وجملة القول :

كان الشيخ مرعي رحمه الله من أسرة تقدر العلم وتُعرف به .

* * *

المبحث الثالث

مؤلفاته

اهتم كل من ترجم للشيخ مرعي بالإشارة إلى كثرة مؤلفاته . فهذا الحبي يشير إلى أن للشيخ أكثر من سبعين كتاباً وقال بهذا الرقم أيضاً من المؤرخين الغزى صاحب : ((النعت الأكمل لأصحاب الإمام أحمد بن حنبل)) والشيخ محمد بن عبد الله بن حميد صاحب : ((السحب الوابلة على ضرائح الحنابلة)) والشيخ إبراهيم بن ضويان صاحب : ((رفع النقاب عن تراجم الأصحاب)) . وهذا أيضاً قال كل من حاجى خليفة والزركلي في كتابيهما كشف الظنون والأعلام في ترجمة الشيخ مرعي رحمهم الله .^(١)

بل زاد الدكتور : بكر أبو زيد على هذا الرقم حيث قال في تحقيقه لكتاب ((السحب الوابلة)) .

"مرعي بن يوسف : ... وأغلب مؤلفاته سالم من الضياع وهو موجود بنسخ متعددة ، اطلعت والله الحمد على أغلبها وذكرت في مذكراتي أشياء لم يذكرها بروكلمان في مكتبات خاصة أو عامة لم تفهرس فشارفت مائة كتاب ... " .^(٢)

(١) أرقام صفحات المراجع هي المثبتة في أول ترجمة الشيخ مرعي في مبحث التعريف بالمؤلف ص (٤٦) .

(٢) انظر : " السحب الوابلة " : (٣ / ١١١٨) ترجمة رقم (٧٦٠) .

مؤسسة الرسالة . تحقيق الدكتور بكر أبو زيد وزميله

هذا فيما يتعلق بعدد مصنفاته ، أما فيما يتعلق بنوعيتها وكيفيةها : فهذا صاحب النعت الأكمل يقول عنها :

" ... صاحب التآليف العديدة والفوائد الفريدة والتحريرات المفيدة ... " (١)

بل إن علماء عصره وشيوخه مدحوا مؤلفاته كما حكى ذلك صاحب السحب الوابلة حيث قال :

" قررض (٢) له على الغاية والدليل نظاماً ونثراً علماء عصره من جميع المذاهب منهم شيخه الشيخ يحيى الحجاوى ، وشيخ الإسلام أبو المواهب البكرى ، والشيخ أحمد بن عبد الوارث الصديقى ، والشيخ عبد الله الدوشرى ، والعلامة الفرضى الشيخ عبد الله الشنشورى وغيرهم .. " (٣)

وقد تتبعته كتبه من خلال فهرس دور الكتب وما أمكننى العثور عليه ، وهذا ثبت بها مرتبة على حروف المعجم مع ذكر مكانها والتعريف الموجز بها حسب الإمكان :

(١) - إحكام الأساس فى قوله تعالى : ﴿ إِنَّ أَوَّلَ بَيِّنَةٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ ﴾ .

توجد منه نسخة بدار الكتب المصرية ضمن مجموعة فقه شافعى رقم (٢٨٦) . الكتبخانة : (٣ / ٢٧٠) .

(١) انظر : " النعت الأكمل " : ص (١٨٩) .

(٢) قال فى " اللسان " : " قولهم : فلان يقرّظ صاحبه تقرّظاً بالطاء والصاد جميعاً . إذا مدحه بباطل أو حق " . انظر : " لسان العرب " : مادة قرظ ص (٣٥٩٤) .

وإنما ذهبت إلى هذا لقوله : ((نظماً ونثراً)) فخرج قررض الشعر .

(٣) انظر : " السحب الوابلة " : ترجمة رقم (٧٦١) ، ص (٤٦٣ - ٤٦٧) .

(٢) إرشاد ذوى العرفان لما للعمر من الزيادة والنقصان .

وقد حققه الأستاذ / مشهور حسن . ط ١ دار عمار . بالأردن سنة ١٤٠٨ هـ .

(٣) أقاويل الثقات فى الأسماء والصفات .

وقد حققه الأستاذ / شعيب الأرناؤوط سنة ١٤٠٦ هـ . وصدر عن مؤسسة الرسالة . بيروت .

(٤) بديع الإنشاء والصفات فى المكاتبات والمراسلات .

ويعرف بإنشاء مرعي : منه نسخة خطية بدار الكتب المصرية رقم ٣٣ أدب تقع فى ٤٧ ق ، وأخرى فى أدب طلعت رقم ٤٥٥٩ تقع ٤٠ ق .

(٥) بهجة الناظرين وآيات المستدلين .

يوجد منه نسخة بدار الكتب المصرية علم كلام رقم (١٧٠١) تقع فى ٢٣٤ ق ، وله نسخ أخرى كثيرة بالدار أرقامها فى فهرس المؤلفين بالدار ، واكتفيت بذكر رقم منها .

(٦) تاريخ مرعي .

يوجد منه نسخة بدار الكتب بالخزانة التيمورية رقم (٣٠٣) تاريخ .

(٧) تحقيق البرهان فى إثبات حقيقة الميزان .

منه نسخة بدار الكتب . المكتبة الزكية . رقم (٢٩٢) تقع فى ٢٠ ق .

(٨) تحقيق الخلاف فى أصحاب الأعراف .

وقد حققه الأستاذ / مشهور حسن ، ونشرته دار الصحابة بيروت سنة

١٤٠٨ هـ .

(٩) تحفة المرید بمعرفة التجويد .

وتوجد منه نسخة بدار الكتب . قراءات خليل أغا رقم ٤ . وتقع في

٥٨ ق .

(١٠) تحقيق البرهان في شأن الدخان الذي يشربه الناس الآن .

ومنه نسخة بدار الكتب فقه تيمور رقم (٤٦٢) ، وتقع في

١٦ ص .

(١١) تحقيق الرجحان بصوم يوم الشك من رمضان .

منه نسخة بدار الكتب فقه حنبلي رقم (١٥٣) تقع في ١٠ ق ، وأخرى

بالمكتبة التيمورية تقع في ٢٨ ق ضمن مجموع رقم (٣٩٥) .

(١٢) ترجمة الإمام أحمد بن تيمية .

منه نسخة بدار الكتب . تاريخ تيمور رقم (١١٥٤) ، وتقع في ١٢٠

صفحة وأخرى رقم (٨٧٦) ، تقع في ١٤٩ ص .

(١٣) تشويق الآنام إلى حج بيت الله الحرام .

منه نسخة بدار الكتب . فقه حنبلي رقم (١٥٤) وتقع في ٣٠ ق .

(١٤) التفصيل بين التفسير والتأويل .

مخطوط بدار الكتب رقم (٣٤٤٤) .

(١٥) تنوير بصائر المقلدين في مناقب الأئمة المجتهدين .

منه نسخة بدار الكتب رقم (٢١٢٠) تاريخ ، وتقع في ١٤٤ ق ،
وأخرى تاريخ طلعت رقم (١٩٣١) ف تقع في ١٤٠ ق . ونسخ أخرى .
(١٦) تهذيب الكلام في أرض مصر والشام وما يترتب عليها من الأحكام .
منه نسخة بدار الكتب فقه حنبلي رقم (١٢٩) ، تقع في ١٦ ق ،
وأخرى فقه تيمور رقم (٤٣٠) ، تقع في ٣٥ ص .

(١٧) توضيح البرهان في الفرق بين الإسلام والإيمان .

منه نسخة بدار الكتب : المكتبة التيمورية ضمن مجموع رقم (٣٩٧)
عقائد ، تقع في ١٣ ق .

(١٨) توقيف الفريقين على خلود أهل الدارين .

ذكره الشيخ مرعي ص (٩٠) من الرسالة المحققة ، والشيخ محمد بن أحمد
السفاري في كتابه : ((لوامع الأنوار البهية .. شرح الدرة المضية في عقائد
الفرقة المرضية)) ٢ / ٢٣٥ ، والشيخ الألباني حفظه الله في تقديمه لكتاب ((
رفع الأستار عن أدلة القائلين بفناء النار)) ص ٣٤ ، غير أني لم أعثر له على
مخطوط بفهارس دار الكتب .

(١٩) جامع الدعاء وورد الأولياء ومناجاة الأصفياء .

مخطوط بدار الكتب المصرية . تصوف : رقم (١٥٤٢) ، يقع في
٢٤ ق .

(٢٠) دليل الطالبين لكلام النحويين .

ذكره الزركلي ثم قال : ((... له نسخة في الفاتيكان رقم (٨٣٢) ..))

(٢١) دليل الطالب لنيل المطالب في الفقه الحنبلي .

اختصره من كتاب غاية المنتهى له أيضاً . منه نسخة بدار الكتب رقم ١٢
فقه حنبلي طلعت . وقد طبع وشرح ، شرحه الشيخ إبراهيم بن ضويان في
كتابه المسمى ((منار السبيل شرح الدليل)) في الفقه الحنبلي ، وخرج أحاديثه
الشيخ الألباني حفظه الله في كتابه العظيم ((إرواء الغليل بتخريج أحاديث منار
السبيل)) كلاهما طبع في المكتب الإسلامي .

(٢٢) رفع التلبس عن توقف فيما كفر به إبليس .

منه نسخة بدار الكتب المصرية . بخط تلميذ المؤلف (محمد الجمازي) رقم
(٢١٦) مجاميع .

(٢٣) رفع الشبهة والغرر عن يحتج على فعل المعاصي بالقدر .

منه نسخة بدار الكتب المصرية : توحيد رقم (٦٢) نقلت عن نسخة بخط
المؤلف ، تقع في ٢٢ ق .

وأخرى في التيمورية مجاميع رقم (٣٩٥) ، وتقع في ٤٨ ص ، وثالثة
في تونس ضمن مجموع رقم (٧٨٦٥) كله للمؤلف ، وقد حصلت عليه .
وهو المخطوط الذي قمت بتحقيقه ودراسته .

(٢٤) رواشق السهام .

منه نسخة بدار الكتب : المكتبة الزكية رقم (٢٧٣) ، تقع في
٢١ ص ، ومضمونه الشكوى من عصره إبراهيم الميموني ، وقد نوّه فيه
الكرمي بمؤلفاته ومنزلته .

(٢٥) سلوان المصاب بفرقة الأحباب .

ذكره بروكلمان في الذيل : (٢ / ٤٩٧) ، وذكر أن له نسخة في بيت
ليدن رقم (٥٢٨) .

(٢٦) شفاء الصدور في زيارة المشاهد والقبور .

منه نسخة بدار الكتب : أخلاق تيمور رقم (١٢٢) ، تقع في ٢٤٧ ص
وثانية في دار الكتب التونسية ضمن مجموع رقم (٧٨٦٥) قد حصلت على
مصورة له .

(٢٧) الشهادة الزكية في ثناء الأئمة على ابن تيمية .

منه نسخة في دار الكتب التونسية ضمن المجموع سابق الذكر وقد حصلت
على مصورة له . وقد طبع بتحقيق د / نجم خلف . في دار الفرقان ومؤسسة
الرسالة سنة ١٩٨٣ م سنة ١٤٠٤ هـ . ط ١ .

(٢٨) غاية المنتهى في الجمع بين الإقناع والمنتهى . في الفقه الحنبلي .

منه نسخة بدار الكتب المصرية رقم (٢٩٦٥٨) ، تقع في ٣٩٥ ق .
وهو مطبوع في ثلاث مجلدات في دمشق . منشورات دار السلام سنة
١٩٥٩ م .

(٢٩) غذاء الأرواح بالمحادثة والمزاج .

منه نسخة بدار الكتب : أدب تيمور رقم (٦٦٦) ، تقع في ٣٠ ص .

(٣٠) فرائد فوائد الفكر في الإمام المهدي المنتظر .

منه نسخة بدار الكتب المصرية : تصوف رقم (٢٢١٣) ، تقع في
١٩ ق .

(٣١) الفوائد الموضوعة في الأحاديث الموضوعة .

وقد نشره الأستاذ محمد الصباغ في مجلة أضواء الشريعة عدد ٦ لسنة

١٣٩٠ هـ .

(٣٢) قلائد العقيان في فضائل آل عثمان .

منه نسخة في معهد المخطوطات العربية . ف ٤٨٧ .

(٣٣) قلائد المرجان في الناسخ والمنسوخ من القرآن .

منه نسخة بدار الكتب رقم (٦٦٨) ، تقع في ١٥٤ ق ، ونسختان في

التيمورية ضمن مجموع رقم (١٠٦) تفسير ، ومجموع (٥٨٦) تقع في

٦٤ ص .

(٣٤) القول المعروف في فضائل المعروف .

جمع فيه أربعين حديثاً في هذا الموضوع . توجد منه نسخة بدار الكتب :

المكتبة التيمورية : مجموع رقم (٢٧٢) .

(٣٥) الكلمات السنيات . تفسير .

منه نسخة بدار الكتب : مجاميع رقم (٢٤٣ / ٢) من ص (٩ - ١٤)

(٣٦) الكواكب الدرية في مناقب المجتهد ابن تيمية .

وهو ترجمة لمناقب شيخ الإسلام جمعها من مناقب ابن تيمية لابن عبد الهادي

والبزار وأحمد بن فضل .

فرغ منه سنة ١٠٢٧ هـ . وهو " ترجمة ابن تيمية " السابق رقم (١٢)

من هذا المسلسل ، وقد حققه د / نجم خلف في دار الغرب الإسلامي بيروت

سنة ١٤٠٦ هـ .

(٣٧) اللفظ الموطن في بيان الصلاة الوسطى .

توجد منه نسخة بالتيمورية ضمن مجموع رقم (٣٩٥) .

(٣٨) مسبوك الذهب في فضل العرب وشرف العلم على شرف النسب .

منه نسخة بدار الكتب التيمورية ضمن مجموع رقم (٣٩٥) ، وأخرى في تونس ضمن المجموع السابق الذكر . وقد حصلت على مصورة عنه .

(٣٩) نزهة الناظرين في تاريخ من ولي مصر من الخلفاء والسلطين .

وهو تاريخ مختصر ، ابتداءً فيذكر النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، وثني بذكر الخلفاء الراشدين فمن بعدهم حتى وصل إلى خلفاء الدولة العثمانية في عهد أحمد باشا والى مصر .

وتوجد منه نسختان بدارالكتب المصرية ضمن مجموع رقم (١١٧٠٦ ح) تقع في ١٠٠ ق ، وأخرى برقم (٢٠٧٦) ، ونسخ أخرى بالتيمورية والزكية .

(٤٠) نزهة نفوس الأخيار ، ومطلع مشارق الأنوار .

منه نسخة بالمكتبة الأزهرية رقم (٢٤١٩) تقع في ٢٦ ق .

(٤١) النور الزهر في الكلام على الخضر .

وهو يتحدث فيه عن الخضر واسمه واسم أبيه وحياته ، وهل هو نبي أو ولي .

منه نسخة في التيمورية رقم (٢١٦) مجاميع .

(٤٢) القول البديع في علم البديع .

ذكره الشيخ مرعي في كتابه أقاويل الثقات ص (١٥٧) حيث قال :
 " ... أحسن من هذا ما أوردته في كتابي القول البديع في علم البديع ... "

هذا ما تيسر لي حصره من مؤلفات الشيخ مرعي رحمه الله .

وقد ذكرت أماكن وجودها إن كانت مخطوطة وطبعها إن كانت طبعت ،
 ومن خلال استعراض عناوينها يظهر جلياً تنوع فنونها ما بين كتب في العقيدة
 وأخرى في الفقه أو التصوف أو التاريخ أو النحو أو البلاغة أو التفسير أو
 التجويد ، والله المستعان على أن تخرج هذه المخطوطات إلى النور محققة ينتفع
 بها طلاب العلم .

هذا وللمؤلف رحمه الله كتب أخرى ذكرها أصحاب التراجم لكن لم
 يتيسر لي معرفة أماكن وجودها بعد الجهد ، فمن ذلك :

(١) ((ديوان شعر)) وذكر أصحاب التراجم بعض النصف الشعرية في
 ترجمته . ذكره صاحب إيضاح المكنون ص (٥٢٦) يعرف بديوان الكرمي .

(٢) إعراب : ((لا إله إلا الله وحده)) .

(٣) مقدمة الخائض في الفرائض .

(٤) معرفة المقصور والمدود .

(٥) تفسير القرآن - لم يتم - هذه الكتب ذكرها الشيخ إبراهيم ابن
 ضويان في كتابه رفع النقاب عن تراجم الأصحاب في حرف الميم في ترجمة
 الشيخ مرعي نقلتها عن جهاز الميكرو فلم بدار الكتب المصرية .

والشيخ مرعي نفسه ذكر هذا التفسير له حيث قال في (رفع الشبهة) صفحة (٥٣ ، ٧٥) : " ... ومن هنا يُعلم جواب ما كنت أوردته في كتابي : البرهان في تفسير القرآن ... " .

ثم رأيت أستاذنا الدكتور الجليلند حفظه الله قد ذكر هذا التفسير في مقدمة كتاب : ((دقائق التفسير الجامع لتفسير الإمام ابن تيمية)) حيث قال : " إن ابن عروة الحنبلي صاحب مجموعة الكواكب الدراري قد وضع تفسيراً للقرآن ضمن هذه المجموعة ، وجاء تسجيله لتفسير ابن تيمية متداخلاً مع تفسير ابن مرعي الحنبلي من هذه المجموعة ، والذي درس ابن تيمية وعرف روحه في الكتابة والحوار والجدل وطريقته في إيراد النصوص للاستدلال بها لا يجد صعوبة في تلمس منهج ابن تيمية وروحه في كثير من تفسير ابن مرعي ((المبتوث في مجموعة الكواكب الدراري مما يدعو إلى التساؤل !! هل كتب ابن مرعي هذا التفسير المنسوب إليه كله ؟ أم أنه كتب البعض وأضاف إلى نفسه بعض ما كتبه ابن تيمية في كثير من ذلك ؟ أم أن صاحب مجموعة الكواكب الدراري قد اختلط عليه الأمر ؟ هذه قصة تحتاج إلى دراسة مستقلة ألقت النظر إليها ، غير أني أشك الشك كله في نسبة كثير من هذا التفسير إلى ابن مرعي . وخاصة تفسير سورة الأحزاب وسبأ فإن روح ابن تيمية تكاد تسرى بين سطور هذا الجزء من التفسير ولا يتسع المقام هنا لعرض النصوص ومقارنتها ليتبين لنا ما نريد . لكن ذلك لا يعقينا من لفت نظر الدارسين إلى هذه المشكلة .)) ^(١) .

(١) انظر : دقائق التفسير الجامع لتفسير الإمام ابن تيمية : (١ / ١٧) .

وقد استفدت من كلام أستاذنا الدكتور عدة ملاحظات :

الأولى :

ذكرت كتب التراجم ضمن أسماء كتب الشيخ مرعي كما ذكر هو نفسه ضمن الرسالة المحققة أن له تفسيراً كما أوضحت سابقاً وأنه سماه ((البرهان في تفسير القرآن)) وأشار أصحاب التراجم إلى أنه لم يتمه ، ولم يشر بروكلمان ولا الزركلي ولا أصحاب فهارس المخطوطات إلى مكانه من دور الكتب .

ومن خلال وصف أستاذنا الدكتور محمد السيد الجليند لجموعة ((الكواكب الدراري لابن عروة الحنبلي))^(١) استفدت معرفة وجود تفسير الشيخ مرعي بدار الكتب ضمن هذا المجموع .

الثانية :

أشار أستاذنا الدكتور إلى الشبه الكبير بين أسلوب هذا التفسير وأسلوب شيخ الإسلام حتى إنه يشك أن يكون هذا الكلام لابن تيمية نفسه وقد نسبته الشيخ مرعي إلى نفسه .

وقد رأيت من خلال دراستي للمخطوط الذي بين يدي أن الشيخ مرعي متأثر فيه تأثيراً كبيراً بشيخ الإسلام حتى إنه ينقل عنه نقلاً كثيراً ويشير إلى ذلك بقوله قال ابن تيمية أو قال شيخ الإسلام وإن كان لا يسمى الكتاب الذي نقل عنه .

(١) مخطوط بدار الكتب تحت رقم (٦٤٥) تفسير .

وبناءً على هذا فإن التفسير لا شك أن الشيخ مرعي نقل فيه الكثير من كلام شيخ الإسلام رحمه الله وضمنه كتابه .

الثالثة :

أرى أن هذا العمل لا يعد من قبيل السرقات إذ إن كثيراً من المصنفين القدامى كان هذا أسلوبهم ؛ أن يأخذوا نصاً كبيراً من مصنف سابق عليهم ولا يعززون إليه أو يعزونه إلى صاحبه دون الإشارة إلى اسم الكتاب الذي أخذوا منه كما وجدنا ذلك الصنيع من الشيخ مرعي في هذه الرسالة ، حيث إنه كثيراً ما يقول قال ابن تيمية ولم يذكر إلا كتاباً واحداً له أخذ عنه .

الرابعة :

يلاحظ أن ابن عروة الحنبلي المتوفى سنة ٨٣٧ هـ متقدم الوفاة على الشيخ مرعي الكرمي المتوفى سنة ١٠٣٣ هـ بأربع سنين ومائتي سنة .

وبناءً على ذلك فإن تضمين تفسير الشيخ مرعي ضمن مجموعة الكواكب الدراري ليس من عمل ((ابن عروة الحنبلي)) ، وإنما هو من عمل متأخر عنهما ، مما يدل على خطأ نسبة هذا المجموع لابن عروة من حيث الفهرسة بدار الكتب ، أو يكون أضافه إلى ذلك المجموع بعض الممتلكين له ، أو القائمين على فهرسة المخطوطات بالدار .

الخامسة :

إن نسبة هذا التفسير إلى ((ابن مرعي)) خطأ من الناسخ ، إذ إن اسمه ((مرعي الكرمي)) وليس ابن مرعي .

وكذلك من الكتب الذى نسبها إليه الشيخ ابن ضويان :

(٦) الجمع بين كلام أهل الشريعة وأهل الحقيقة .

(٧) حكم أوقاف السلاطين .

(٨) محرك الغرام إلى حج بيت الله الحرام .

(٩) نزول عيسى عليه السلام .

(١٠) الكلام على الأرواح . وقد ذكره الشيخ مرعي ضمن كتابه

أقاويل الثقات ص (١٩٢) ، وسماه : أرواح الأشباح فى الكلام على الأرواح .

(١١) القول البديع فى علم البديع . ذكره الشيخ مرعي فى كتابه :

أقاويل الثقات ص (١٥٧) ، وذكره العلامة السفاريني فى لوامع الأنوار : (١ / ٢٣٤) .

هذا وقد تأثر بمؤلفات الشيخ مرعي من جاء بعده من العلماء خاصة

الحنابلة . أذكر منهم على سبيل المثال الشيخ ابن قائد النجدى صاحب

كتاب : ((نجاة الخلف فى اعتقاد السلف))^(١) وهو مخطوط بدار الكتب

المصرية رقم (٢٤٣) مجاميع . وقد حققه أستاذى الدكتور أبو اليزيد العجمى

حفظه الله . وقد ورد على صفحة غلاف المخطوط ما نصه :

(١) انظر : " نجاة الخلف فى اعتقاد السلف " . لابن قائد النجدى (ت ١٠٩٧ هـ) ، تحقيق

الدكتور أبو اليزيد العجمى . دار الصحو للنشر . القاهرة ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م .

"... اختلف العلماء في هذا الذنب في قوله : ﴿لِيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾ (١) ... فأنزل الله : ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى﴾ (٢) فكان هذا هو الذنب المتأخر . نقله الشيخ مرعي في كتابه الناسخ والمنسوخ . " (٣) .

ومنهم العلامة محمد السفاريني الحنبلي (ت ١١٨٨ هـ) صاحب كتاب ((لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية شرح الدرة المضية في عقائد الفرق المراضية)) .

حيث إنه استشهد بنقول من مؤلفات الشيخ مرعي في حوالي أربعة عشر موضعاً من كتابه المذكور . وكان عظيم التوقير له فلم يذكره في موضع إلا بلفظ " العلامة الشيخ مرعي " . وكثيراً ما يرجح قوله إذا كان المقام مقام إيراد آراء للعلماء في موضوع ما . (٤)

ومنهم العلامة الفقيه المؤرخ إبراهيم بن ضويان ، صاحب كتاب ((رفع النقاب عن تراجم الأصحاب)) يعني تراجم فقهاء الحنابلة ، فقد شرح كتاب ((دليل الطالب لنيل المطالب)) في الفقه على مذهب الإمام أحمد . للشيخ مرعي ، وقد سمي هذا الشرح ((منار السبيل شرح الدليل)) ، وقد طبع هذا

(١) سورة الفتح : آية رقم (٢) .

(٢) سورة الأنفال : آية رقم (١٧) .

(٣) انظر : " نجاة الخلف في اعتقاد السلف " : ص (٨) صورة لوحة غلاف المخطوط .

(٤) انظر : " لوامع الأنوار البهية شرح الدرة المضية " . للعلامة محمد السفاريني . نشر المكتب الإسلامي بيروت ودار الخاني بالرياض ط ٣ ؛ ١٤١٣ هـ - ١٩٩١ م في مواضع كثيرة منها على سبيل المثال : (٢ / ٩٢ ، ١١٣ ، ١٢٥ ، ١٣١ ، ١٤١ ، ١٤٢ ، ١٦٠ ، ...)

الكتاب عدة طبعات منها طبعة للمكتب الإسلامي ، وقد قام العلامة الشيخ الألباني حفظه الله تعالى بتخريج أحاديث هذا الكتاب - منار السبيل - في كتابه القيم ((إرواء الغليل بتخريج أحاديث منار السبيل)) وهو مطبوع بالمكتب الإسلامي أيضاً .

ومنهم العلامة ((نعمان الألوسي)) ^(١) صاحب كتاب ((جلاء العينين في محاكمة الأحمدين)) ابن تيمية وابن حجر الهيتمي ، فقد اعتمد قول الشيخ مرعي رحمه الله في مسألة ((فناء النار)) حيث قال :

" ... وقد صنف في ذلك علماء الإسلام مصنفات من آخروهم العلامة الشيخ مرعي الحنبلي جزءاً سماه ((توقيف الفريقين على خلود أهل الدارين)) " ^(٢) .

* * *

(١) نعمان الألوسي : نعمان بن محمود بن عبد الله أبو البركات خير الدين الألوسي . ولد سنة ١٢٥٢ هـ ، من أعلام الأسرة الألوسية في العراق ولد ونشأ ببغداد ، وولى القضاء في بلاد متعددة وترك المناصب ... فعكف على التدريس والتصنيف إلى أن توفي ببغداد سنة ١٣١٧ هـ . رحمه الله .

(٢) انظر : " جلاء العينين في محاكمة الأحمدين " .

مطبعة المدني سنة ١٤٠١ هـ - ١٩٨١ م : ص (٤٨٥) .

بين يدي النص المحقق

(أ) توثيق نسبة المخطوط لمؤلفه رحمه الله :

لا أجد لدى أدنى ريب في نسبة المخطوط للشيخ مرعي رحمه الله ، وذلك للقرائن الآتية:

١- قد نسبته إسماعيل باشا البغدادي في كتابيه : " إيضاح المكنون " و " هدية العارفين " للشيخ مرعي رحمه الله ، إلا أنه سمي الكتاب في الموضوعين : ((دفع الشبهة والغرر عن يحتج على فعل المعاصي بالقدر)) . فقال : " دفع " بالدال لا الراء .^(١)

وسوف يأتي مزيد تفصيل لذلك في مبحث ((تحقيق اسم الرسالة)) .

٢- قد نسبته أيضاً العلامة محمد بن أحمد السفاريني إلى الشيخ مرعي فقال : " قال العلامة الشيخ مرعي رَوَّحَ الله روحه في كتابه : ((رفع الشبهة والغرر عن يحتج على فعل المعاصي بالقدر)) : ... " ^(٢)

٣- وجود نسختين من المخطوط في مكانين متباعدين : الأولى : بدار الكتب المصرية . والثانية : بدار الكتب التونسية . كلُّ منهما عليه اسم المؤلف الشيخ مرعي بن يوسف ...

(١) انظر : " إيضاح المكنون " : (٤٧٤/٣) ، و " هدية العارفين " : (٤٢٦/٦ ، ٤٢٧) .

(٢) " لوامع الأنوار " : [١٥٤/١]

٤- أحال المؤلف في كتابه الذى معنا على عدد من المؤلفات التى ثبتت نسبتها إليه وذكرها أصحاب التراجم ضمن مصنفاته .

فقد أحال على كتابه ((البرهان فى تفسير القرآن)) مرتين .^(١)

وعلى كتابه ((توقيف الفريقين على خلود أهل الدارين))^(٢) ، وعلى كتابه ((إتحاف ذوى الألباب فى قوله تعالى ﴿ يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ ﴾))^(٣) ، وكذلك أحال على كتابه ((شفاء الصدور فى زيارة المشاهد والقبور))^(٤) ، وانظر هذه الكتب فى فصل مؤلفاته .

٥- اقتباس بعض العلماء ونقلهم عن هذا الكتاب مع التصريح باسم الكتاب واسم مؤلفه الشيخ مرعي كما فعل العلامة السفارينى فى كتابه الكبير (لوامع الأنوار) فى الموضع المشار إليه سابقاً .

٦- تطابق أسلوب هذا الكتاب مع أسلوب غيره من كتب الشيخ مرعي مثل ((شفاء الصدور)) و (مسبوك الذهب)) وغيرها .
ولعل فيما قدمت الكفاية ، والله الموفق للصواب .

* * *

(١) انظر : " النص المحقق " : ص : (١٨٠ ، ٢١٤) .

(٢) السابق : ص : (٢٣٥) .

(٣) السابق : ص : (١٣٥) .

(٤) السابق : ص : (١٥١) .

ب- وصف النسختين الخطيتين .

يسر الله لي الحصول على نسختين من هذا المخطوط :

الأولى : بدار الكتب المصرية تحت هذا الرقم (٦٢) علم كلام .

رقم الفلم [٥٢١١٢] تقع في اثنتين وعشرين لوحة ؛ كل لوحة مكونة من صفحتين : أ ، ب . وقد نسخت عن نسخة المؤلف . كما أشير إلى ذلك في أول ورقة وفي آخر ورقة ، وعبارة الناسخ في أول ورقة : " .. هكذا هو بخط مصنفه رحمه الله تعالى ... " .

وعبارة الناسخ في آخر ورقة : " قال مؤلفه رحمه الله تعالى ونفعنا به - آمين - : تم بخط مؤلفه بعد العشاء الآخرة في ... " .

وهذه النسخة خالية تماماً من التعليقات والهوامش والحواشي .

ومسطرها خمسة وعشرون سطراً . في كل سطر من ١٢ - ١٦ اثنى عشرة كلمة إلى ست عشرة كلمة تقريباً .

وقد كُتب على الصفحة الأولى منها : " هذا كتاب رفع الشبهة والغرر عن يحتج على فعل المعاصي بالقدر . تصنيف العبد الفقير إلى الله تعالى مرعي الحنبلي المقدسي ، كذا هو بخط مصنفه رحمه الله تعالى " . ثم قدر نصف صفحة في فضل الكتابة من إنشاء الشيخ مرعي رحمه الله هذا نصه : " قال أهل التفسير في قوله : ﴿ **الذي علم بالقلم** ﴾ : بين الخط والكتابة التي بها تُعرف الأمور الغائبة . وفي الآية دليل على أنه سبحانه علّم عباده ما لم يعلموا ، ونقلهم من ظلمة الجهل إلى نور العلم ، وتنبه على فضل علم الكتابة لما فيه من

المنافع العظيمة التي لا يحيط بها إلا الله تعالى ، لأن الكتابة ضبطت العلوم ، ودونت الحكم ، وبها عُرفت أخبار الماضين وأحوالهم وسيرهم ومقالاتهم .

ولولا الكتابة ما استقام أمر الدين والدنيا . قال قتادة ^(١) : " القلم نعمة من الله تعالى عظيمة ، لولا القلم لم يقيم دين ، ولم يصلح عيش " ^(٢) .

وسُئل بعضهم عن الكلام فقال : ربح لا يبقى . قيل له : فما قيده ؟ قال : الكتابة ^(٣) .

لأن القلم ينوب عن اللسان ، ولا ينوب اللسان عنه ، وبالقلم تعرف حكايات السابقين وأخبار الماضين ، وتضبط الأموال ، وتظهر الأحوال ، ولولا القلم ما ضبطت الأنساب ولا عُرف الشعر الذي هو ديوان العرب وفن أهل البلاغة . وبالقلم تخلد أفكار الناس في الكتب .

قال أرسطاطاليس : تخليد الذكر في الكتب عمر لا يبید ، وهو في كل يوم جديد .

وكان بعض الملوك يقول في من له إليه حاجة : ليرفعها في رقعة ولا يواجهني بها ، فإنني أكره أن أرى في وجه أحدكم ذلّ المسألة .

(١) هو قتادة بن دعامة السدوسي أبو الخطاب البصري ، حافظ عصره ، روى عن أنس بن مالك وكبار التابعين وروى عنه أئمة الإسلام كالأوزاعي وشعبة ، يؤثر عنه أقوال طيبة ، توفي سنة ثمان عشرة ومائة وقيل : سبع عشرة ، وله ست أو سبع وخمسون سنة . انظر : " البداية والنهاية " : (٣٥٢/٩) ، و " السير " : (٢٦٩/٥) .

(٢) انظر : " تفسير القرطبي " : (١٢٠/٢٠) .

(٣) انظر : " تفسير الرازي " : (١٦/٣٢) . وفي صاحب هذا الكلام قال الرازي : " يروى أن سليمان عليه السلام سأل عفريتاً من الجن ... " .

وكذا روى عن خالد بن يحيى البرمكي ^(١) أنشد لنفسه :

ما اعتاض باذل وجهه بسؤاله عوضاً ولو نال الغنى بسؤال
وإذا السؤال مع النوال قرنته رجع السؤال وخف كل نوال
كذا ذكره المصنف رحمه الله . "

وفي أعلى الصفحة تليك نصه : " ملك حاج إبراهيم عسكري " .

وقد رمزت لهذه النسخة - نسخة دار الكتب المصرية - بالحرف [م] .

أما النسخة الثانية : فهي ضمن مجموع كله للشيخ مرعي رحمه الله ، وهذا المجموع موجود بالمكتبة الوطنية بتونس ، وقد حصلت على نسخة منه ؛ وهو يضم أربع مخطوطات للمؤلف هي : الرسالة التي أقوم بتحقيقها ، ثم كتاب ((شفاء الصدور في زيارة المشاهد والقبور)) ، ثم كتاب ((الشهادة الزكية في ثناء الأئمة على ابن تيمية)) ، ثم كتاب ((مسبوك الذهب في فضل العرب وشرف العلم على النسب)) . وقد كتب المجموع كله بخط واحد نسخ جميل واضح .

وتقع رسالتنا في إحدى وثلاثين لوحة هي الأولى ضمن هذا المجموع .

(١) هو أبو على الفارسي . من رجال الدهر حزماً ورأياً وسياسة ، كان في خلافة المهدي والرشيد . مات سنة تسعين ومائة وله سبعون سنة .

انظر : " السير " : (٨٩/٩) ، و " البداية والنهاية " : (٤٠٢/١٠) .

وقد كتب على اللوحة الأولى : " كتاب رفع الشبهة والغرر عن يحتج على فعل المعاصي بالقدر . تصنيف العبد الفقير إلى الله تعالى مرعي الحنبلي المقدسي " .

ثم كتب بجوار العنوان إلى جهة الشمال (بخط مغربي) : " أيضاً مسبوك الذهب في فضائل العرب ، أيضاً كتاب شفاء الصدور في زيارة المشاهد والقبور " .

ثم أسفل من ذلك : " ذكر وفاة مؤلف هذه الكتب الشيخ الإمام العالم العلامة الشيخ مرعي في يوم (الأربع) [هكذا] رابع عربي القعدة الحرام سنة ١٠٣٢ هـ بمصر القاهرة ودفن بالطويلة علو تربة المجاورين . "

وأسفل من ذلك تملك نصّه : " اشتراه محمد برم الرابع من تركة الجلوى جهادى الثانية عام ستة وخمسين " .

هذا ؛ ويوجد على هذه الصفحة أيضاً بعض أبيات شعرية وحكم مثل :

وَمَنْ يَصْنَعُ الْمَعْرُوفَ يَجْنِ ثَمَارَهُ فَأَوَّلُهُ شُكْرٌ وَآخِرُهُ أَجْرٌ
و : لَعَلَّ عَتَبَكَ مَحْمُودٌ عَوَاقِبُهُ فربما صحت الأجساد بالعلل

وهذه النسخة واضحة جداً ، كتبت بخط نسخ جميل ، وعليها تعليقات وهوامش كثيرة تتمثل في عنوانة لفقرات المخطوط ، أو تعليقات قد تبلغ الصفحة . وهذه التعليقات ليست لمعلق واحد ، بل كتبت بثلاث خطوط مختلفة بعضها مشرقى وبعضها مغربي ، بعضها يؤيد الاعتزال وبعضها يؤيد الأشعرية .

وفيما يتعلق بهذه الهوامش قد أغفلت ذكر أكثرها أما ما كان ذا أهمية بالموضوع فقد أثبتته وعلقت عليه بهامش التحقيق .

وقد كتب في آخر صفحة من هذه النسخة : " مر عليه مؤلفه مرور تصحيح بالجامع الأزهر آخر شعبان سنة ١٠٣٢ هـ - " .

وقد رمزت إلى هذه النسخة - نسخة تونس - بالحرف (ت) .

وبناءً على ما قدمت فالنسختان من حيث الأهمية ممتازتان فنسخة تونس مر عليها المؤلف مرور تصحيح . ونسخة مصر منقولة عن نسخة كتبها المؤلف بخطه . ولم أجد بينهما اختلافاً مؤثراً عند المقابلة اللهم إلا سقط كلمة أو اختلاف صيغة تمجيد لله كقوله عز وجل أو سبحانه أو تعالى أو صيغة الصلاة على النبي صلى الله عليه وآله وسلم أو الترضى على الصحابة رضى الله عنهم . وقد أثبت كل ذلك في الحواشي .

ج - تحقيق اسم المخطوط .

قد ذكر العلامة إسماعيل باشا البغدادى أن اسم الرسالة : ((دفع الشبهة ...)) بالدال كما قدمت قريباً ذكر ذلك في " إيضاح المكنون " : (٤٧٤ / ٣) و " هدية العارفين " : (٤٢٦ / ٦ ، ٤٢٧) . ولم أره لغيره ، في حين سماها العلامة السفاريني في " لوامع الأنوار " : (١٥٤ / ١) ((رفع ...)) بالراء . وهو المثبت على غلاف النسختين المخطوطتين . بل هو ما ذكره المؤلف نفسه داخل الرسالة في المخطوطتين حيث قال : " ... وسميتها رفع الشبهة ... " .

فلعل هذا الصنيع عند البغدادي رحمه الله خطأ مطبعي ممن قام بطبع الكتاب أو هو وهم من البغدادي نفسه في قراءة العنوان فالله أعلم .
و خلاصة القول أن العنوان الصحيح : ((رفع الشبهة)) بالراء .

د - وصف الرسالة .

١ - سبب تأليف الرسالة :

ذكر الشيخ مرعي رحمه الله سبب تأليف هذه الرسالة في أولها ، وهو أنه كان في مجلس مذاكرة - ومجالس المذاكرة تضم عادة المتقدمين في الطلب والناهين دون المبتدئين والغافلين - فتذاكروا فيما تذاكروا بعض مسائل القدر . ثم تطرقوا إلى احتجاج بعض الإباحية بالقدر على معائبهم ، وأنه رُفِع استفتاء إلى العلامة أبي السعود صاحب التفسير المسمى ((يارشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم)) فأجاب رحمه الله إجابة تناسب السؤال وتوافق العامة دون تطويل وتشقيق للمسائل ، بصورة لا تفيد طالب العلم وإنما على وجه يعطى المعنى المراد للعامي السائل .

فاستحسن الشيخ مرعي رحمه الله أن يكتب جواباً يناسب هذا المجلس الذي يضم هذه النخبة ومن في مستواهم ؛ لا أن يكون الجواب سداً لخلل في فتوى العلامة أبي السعود ؛ إذ إن العلامة أبا السعود قد توفي قبل ميلاد الشيخ مرعي بست سنوات .

فقد كان هذا المجلس - فقط - مشيراً للشيخ أن يكتب في هذا الموضوع الذي رأى أهل ذلك المجلس محتاجين إلى مصنف يجمع مسائله ، ويعالجها بالدليل والبرهان على طريقة المصنفين من أهل العلم .

٢- بناء الرسالة :

رأى الشيخ مرعي رحمه الله أن في الاحتجاج بالقدر خمسة إشكالات ولذلك فقد بنى رسالته على مقدمة وخمسة فصول يجيب في كل فصل على أحد الإشكالات من غير أن يسميه فصلاً ؛ وإنما يقول : الجواب عن الإشكال الأول كذا ... والجواب عن الثاني كذا .. وهكذا .

ثم خاتمة الرسالة .

أما المقدمة : فقد ذكر فيها شتات كثير من الصوفية في عصره وقبل عصره من القول بالحلل والاتحاد ، وعشق المردان ، وادعاء رؤية الله تعالى ومخاطبته ، والإباحة وإسقاط الشرائع ، والقول بالجبر وشهود القضاء الكوني ، وصلة ذلك بالباطنية والقرامطة والفلاسفة.

ثم أخذ يناقش كل إشكال من الإشكالات الخمسة التي أجملها قبل المقدمة في تمهيده للرسالة .

وقد تعرض في خلال ذلك لغالب المسائل المتصلة بالقدر من القول بالجبر ونفى القدر ، والتحسين والتقيح العقلي والشرعي ، وإثبات القوى والطبائع للأشياء ونفيها ، والقدرة والاستطاعة بنوعيهما وتكليف ما لا يطاق ، والتعديل والتجويز ، وأثر الدعاء في دفع القدر ، ومسألة الحكمة والتعليل ومذاهب الناس فيها ، ومسألة فناء النار ، والثواب والعقاب وغير ذلك من مسائل الكلام .

وفي هذه الأثناء تعرض لذكر كثير من الفرق الكلامية كالسلف والشيعة والباطنية والمعتزلة والجهمية والأشاعرة ثم الفلاسفة والصوفية .

ثم ختم الرسالة بتفسير آية : ﴿ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى ﴾ ، وذكر الأقوال فيها ، وعلاقة هذه الآية بخلق أفعال العباد وبنفى الفعل عن العبد ، ثم ذكر أنواع التوحيد الثلاثة : الألوهية والربوبية والأسماء والصفات .

هـ - أهمية الرسالة المحققة :

قد أسلفت عند الكلام على عصر المؤلف أن التصوف كان منتشراً بصورة واسعة ، وهذا " التصوف الذى كان رائجاً فى العالم الإسلامى حينذاك سواء على مستوى الفكر أو مستوى العمل لم يكن إلا عاملاً من عوامل الخمول والتقوقع للأسف الشديد " (١) .

وقد أدى التصوف - بالإضافة إلى ذلك - إلى نشر بعض الأفكار الفلسفية كوحدة الوجود والحلول والإباحية ، إلى غير ذلك من البدع التى لا تتفق والإسلام الذى جاء به رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم .

" ولعل أجل مهمة قام بها الحنابلة هى مقاومة التزعات الباطنية الغالية - شيعية وصوفية - التى كادت تؤثر على العقيدة الناصعة البسيطة التى جاء بها القرآن ، مما ساعد على دعم أصالة هذا الفكر وارتباطه بمنابعه الأولى ، ولا يملك المؤرخ العقلى أن يهمل إشارة هنا أيضاً إلى أن كثيراً من محاولات الإحياء والتجديد قد نبعت من قلب هذا المذهب المحافظ العتيق " (٢)

(١) " المدخل إلى دراسة علم الكلام " : لأستاذنا الدكتور / حسن الشافعى : (ص : ١٢٣) .

(٢) " المدخل إلى دراسة علم الكلام " : (ص : ٨١) .

وتأتى هذه الرسالة معبرة أحسن تعبير عن جهود الحنابلة في مقاومة هذه التزعات الباطنية الصوفية في ذلك العصر ، عائدة بمسألة القضاء والقدر إلى منابعها الأولى الصافية الكتاب والسنة بفهم علماء الأمة كالأوزاعي والثوري وعبد الرحمن بن مهدي والإمام أحمد بن حنبل رحمهم الله .

وهذه الرسالة وإن كانت في مبدئها رداً على الإباحية المتحللين من قيد الشرع إلا أنها لم تقتصر على هذه الغاية بل توسع الشيخ مرعي رحمه الله في تناول كثير من مسائل الكلام . وعرض لكثير من آراء الفرق الكلامية فيما يتعلق بمسألة القدر وما يتفرع منها .

وكثيراً ما كان يفصل في محالّ التزاع بذكر قول ابن تيمية رحمه الله تعالى في المسألة .

وبعد : فهذه الرسالة في مسألة القدر وما يتفرع عنها من مسائل تقف في مصاف كتب علم الكلام معبرة عن حرص الشيخ مرعي رحمه الله - معبراً عن نفسه بالأصالة وممثلاً للحنابلة عموماً - على نشر عقيدة السلف وتبسيطها . وقد اعتمد الشيخ في ذلك نصوصاً كثيرة لشيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله مما أعطاه قوة وورصانة ، وأعطانا أيضاً عن الشيخ مرعي رحمه الله صورة العالم الصادق غير المتكلف ؛ إذ بعد الاهتمام الذي حظيت به عقيدة السلف في القرون القريبة السابقة على عصر الشيخ مرعي - أعني عصر ابن تيمية - بعد هذا الاهتمام يصبح مجرد الإجابة في عرض هذه العقيدة وتبسيطها وجمعها وترتيبها وتعليمها للناس - وإن أدى ذلك إلى اعتماد كثير من نصوص أئمة سابقين - أقول : يصبح هذا الأمر عملاً طيباً يستحق التقدير والإشادة .

إذ الغرض من كل تأليف في مجال العقيدة هو جمع الناس حول الصحيح ،
وفضهم عن الزائف . وقد أجاد الشيخ مرعي رحمه الله في تناوله هذا
الموضوع كما تشهد له هذه الرسالة .

وأخيراً ؛ أقول : إن هذا العصر الذى نعيش فيه أيضاً لم يخل من ذيول
لأصحاب هذه الأفكار . فقد جلست مع بعض الصوفية بقرية بالغربية
وأخرى بالدقهلية وصرح بعضهم بالقول بالاتحاد العام ووحدة الوجود .

فتحقيق مثل هذه الرسائل ومحاولة بعثها ونشرها والاعتناء بها ليس صرخة
في واد ؛ ولا نفخة في رماد ، ولا ترفاً فكرياً بعيداً عن الواقع إنما هو بعث
لجهود علماء الأمة ، واعتناء بتراثنا الأصيل وربط بمستقبل هذه الأمة المحفوظة
بماضيها لنستمد منه البصيرة والصواب في طريق مليء بالأفكار والعقائد
الكثيرة الموافقة والمخالفة لصحيح العقيدة الإسلامية .

فكل فكرة نشأت في الإنسانية لن يزال لها من يحملها ؛ قلّ هؤلاء
الحاملون أو كثروا ، ظهرُوا أو تواروا بحكم الأوضاع السياسية
أو الضغوط الاجتماعية فلم يزل بين المجتمعات أقوام وثنيون ودهريون
ومشركون ولم تزال الملل والأديان الأخرى كثيراً أتباعها ، بل في داخل
البلاد الإسلامية للفرق الإسلامية أتباع بل وأحياناً دولٌ تحمى أفكار
هذه الفرق .

و- منهجي في التحقيق :

يتلخص عملي في تحقيق المخطوط في الخطوات التالية :

١- ضبط النص . وذلك بالمقارنة بين النسختين الخطيتين ، ولما كانت النسختان منقولتين عن نسخة المؤلف مباشرة فهما متقاربتان من حيث الأهمية ، وإن كانت النفس تميل إلى جعل النسخة (ت) هي الأصل نظراً لمرور المؤلف عليها مرور تصحيح ؛ لكنى لم أجد كبير فرق بينهما ، فما كان من اختلاف بينهما أثبت الأوفق - في رأيي - في النص ونبهت على المرجوح في الهامش .

٢- تخريج الآيات القرآنية ، وذلك بوضع الآيات بين قوسين مع الإشارة في الحاشية إلى اسم السورة ورقم الآية ، وإذا كان الاستشهاد ببعض آية اكتفيت بذكر رقم الآية ؛ إذ الغرض العزو .

٣- تخريج الأحاديث الواردة في الرسالة وتحقيقها ، وذلك بجعل الحديث ببين قوسين ، ثم خرجت الأحاديث من الكتب الستة ومسنند أحمد ، فإن كان الحديث فيها جميعاً أو في بعضها خرجته منها وعزوته إليها ، واكتفيت بذلك ولم أزد عليها إلا إذا ذكر المؤلف الحديث في كتاب غير ما ذكرت من كتب الحديث فأقوم بتخريجه من الكتاب الذى سماه المؤلف ، كحديث أبي حنيفة في مسنده عن مصعب بن سعد عن أبيه ، وإذا كان الحديث في الصحيحين أو أحدهما اكتفيت بإجماع الأمة على صحة ما فيهما ، فإن لم يكن فيهما استعملت الصناعة الحديثية كحديث أبي خزيمة رضى الله عنه في الرقى ، وحديث سعد ابن أبي وقاص رضى الله عنه عند أبي حنيفة في مسنده ، وحديث القدريه مجوس

هذه الأمة عند أحمد وأبي داود وابن ماجه عن ابن عمر وحذيفة وجابر رضى الله عنهم .

٤- الترجمة للأعلام الوارد ذكرهم في الرسالة ، وذلك بذكر ترجمة مختصرة من كتب الرجال والسير والأعلام وقد ذكرت في ذلك كنية المترجم واسمه ولقبه في الغالب ، وأبرز آثاره وتاريخ ولادته ووفاته إن تيسر ذلك .

٥- التعريف بالفرق والمصطلحات الكلامية والفلسفية الواردة في الرسالة وذلك بالرجوع إلى كتب التعريفات مثل العريفات للجرجاني ، والمفردات للراغب ، ودستور العلماء للأحمد نكري ، وكشاف اصطلاحات الفنون للتهانوي ، ومعجم اصطلاحات الصوفية لابن عربي ، وكتب الملل والنحل كمقالات الأشعري وكتاب الشهرستاني وكتاب ابن حزم وكتاب البغدادى .

٦- تخريج النصوص التي نقلها الشيخ مرعي عن كتب العلماء السابقين عليه ما أمكنى ذلك ، فقد نقل عن الأشعري والباقلاني والجويني والشهرستاني وابن حزم والغزالي والرازي وابن الجوزي وابن تيمية وابن القيم ، فرجعت إلى مظنة هذه النقول من الكتب المطبوعة ، وقد تيسر لي تخريج وعزو جملة صالحة من هذه النقول .

٧- التعليق على المواضع التي رأيت في التعليق عليها تنمة لمقصد المؤلف أو تعصيماً لرأيه أو وجدتنى مخالفاً لما ذهب إليه المؤلف فأبين رأيت ، وقد نقلت من أقوال العلماء ما دعت إليه الضرورة .

- ٨- لم أَدْخُلْ فِي النّص بِإِضَافَةٍ أَوْ حَذْفٍ أَوْ عَمَلٍ عَنَّاوَيْنِ جَانِبِيَّةٍ .
- ٩- قَمَت بِتَقْسِيمِ الرِّسَالَةِ إِلَى فُقَرَاتٍ ، وَاسْتَعْمَلْتُ أَدَوَاتَ التَّرْقِيمِ لِتَسْهِيلِ فَهْمِ النّصِ . وَلَمَّا كَانَتِ الرِّسَالَةُ قَدْ كُتِبَتْ بِالتَّسْهِيلِ بَغَيْرِ هَمْزٍ فَقَدْ اسْتَعْمَلْتُ الْقَوَاعِدَ الْإِمْلَائِيَّةَ الْحَدِيثَةَ تَسْهِيلاً لِقِرَاءَتِهَا وَإِخْرَاجِهَا فِي لُغَةٍ مُعَاصِرَةٍ .
- ١٠- قَمَت بِتَذْيِيلِ الرِّسَالَةِ بِأَهَمِّ نَتَائِجِ التَّحْقِيقِ .
- ١١- قَمَت بِعَمَلِ فَهَارِسِ تَفْصِيلِيَّةٍ لِلآيَاتِ الْقُرْآنِيَّةِ وَالْأَحَادِيثِ النَّبَوِيَّةِ وَالْمَوْضُوعَاتِ .

والحمد لله أولاً وآخراً .

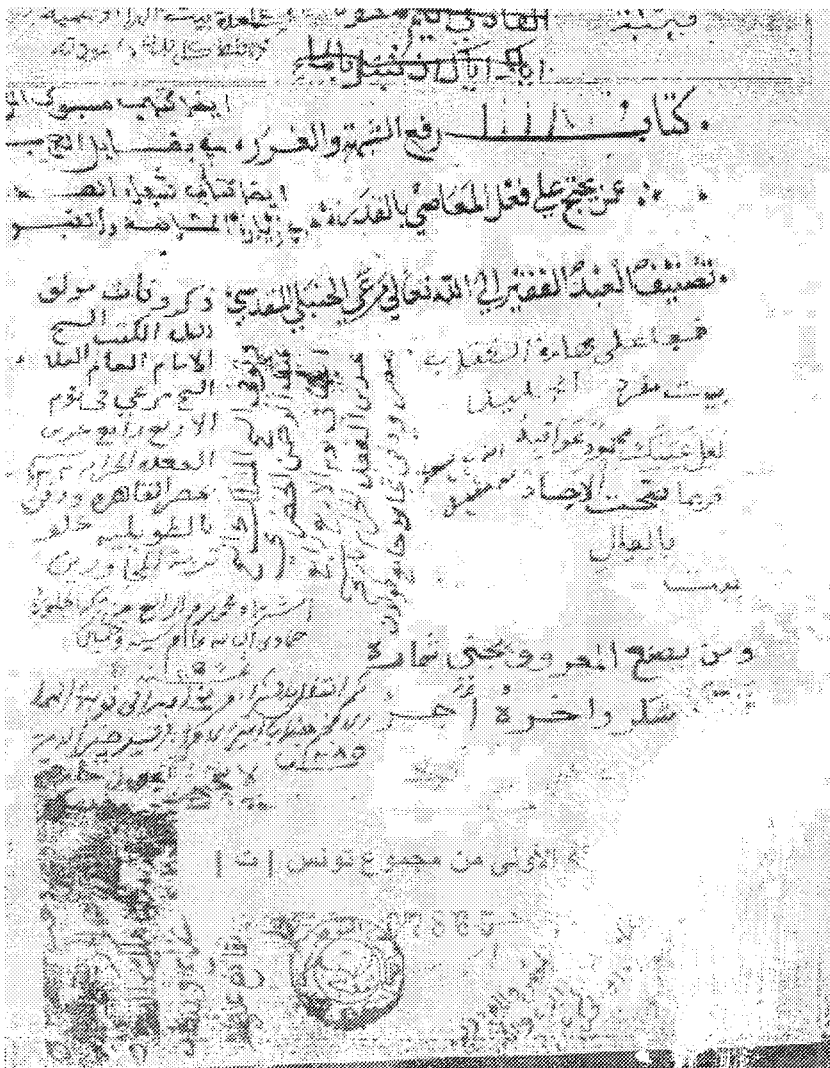
صفحة العنوان من مخطوطة دار الكتب المصرية [م 1]

١
 ٢
 ٣
 ٤
 ٥
 ٦
 ٧
 ٨
 ٩
 ١٠
 ١١
 ١٢
 ١٣
 ١٤
 ١٥
 ١٦
 ١٧
 ١٨
 ١٩
 ٢٠
 ٢١
 ٢٢
 ٢٣
 ٢٤
 ٢٥
 ٢٦
 ٢٧
 ٢٨
 ٢٩
 ٣٠
 ٣١
 ٣٢
 ٣٣
 ٣٤
 ٣٥
 ٣٦
 ٣٧
 ٣٨
 ٣٩
 ٤٠
 ٤١
 ٤٢
 ٤٣
 ٤٤
 ٤٥
 ٤٦
 ٤٧
 ٤٨
 ٤٩
 ٥٠
 ٥١
 ٥٢
 ٥٣
 ٥٤
 ٥٥
 ٥٦
 ٥٧
 ٥٨
 ٥٩
 ٦٠
 ٦١
 ٦٢
 ٦٣
 ٦٤
 ٦٥
 ٦٦
 ٦٧
 ٦٨
 ٦٩
 ٧٠
 ٧١
 ٧٢
 ٧٣
 ٧٤
 ٧٥
 ٧٦
 ٧٧
 ٧٨
 ٧٩
 ٨٠
 ٨١
 ٨٢
 ٨٣
 ٨٤
 ٨٥
 ٨٦
 ٨٧
 ٨٨
 ٨٩
 ٩٠
 ٩١
 ٩٢
 ٩٣
 ٩٤
 ٩٥
 ٩٦
 ٩٧
 ٩٨
 ٩٩
 ١٠٠

الورقة الثانية من مخطوطة دار الكتب المصرية [م]

[illegible]

الورقة الأخيرة من مخطوطة دار الكتب المصرية [م]



وعناية ذلك له سبحانه رزقنا الله تعالى ذلك ونبقنا عليه امين
 ثم بحمد الله وعونه وحسن توفيقه قبيل ظهر
 احدهم من منزه العبدان من شره وشره اثنان
 وثلاثين والف من الحجج

التي جاز على
 صاحبها
 افضل
 الصلاة
 والسلام

توفي في شهر ربيع الثاني سنة ١٢٨٥ هـ
 في شهر ربيع الثاني سنة ١٢٨٥ هـ
 في شهر ربيع الثاني سنة ١٢٨٥ هـ

الورقة الأخيرة من نسخة مجموع تونس | ث |

بسم الله الرحمن الرحيم

النَّصُّ الْمُحَقَّقُ

قال العبد الفقير إلى الله تعالى مرعي بن يوسف الحنبلي ^(١) المقدسي ^(٢) :
الحمد لله ذى الحِلْمِ والفَضْلِ ، والحُكْمِ والفَضْلِ ، الذى خلق فسوًى ، والذى
قَدَّرَ فهدى الحَكَمِ العَدْلِ ، ومن يؤمن بالله يهد قلبه ، ولا يسمع فى حبه
العذل .

والصلاة والسلام على الصادق المصدوق المبلغ عن الله الفرض والنفل
وعلى آله وأصحابه الذين تركوا الهوى وتمسكوا بصحيح النقل ^(٣) ،
ولم يتبعوا مجرد الآراء والعقل ^(٤) .

(١) نسبة إلى الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله ، والمذهب الحنبلى أحد المذاهب الأربع التى
اشتهرت بين أهل السنة ، وهو وإن كان مذهباً فقهياً فإن الانتساب إليه يعنى تميزاً منهجياً فى
الدراسات الكلامية .

(٢) نسبة إلى بيت المقدس ؛ أولى القبلتين وثالث المساجد المنصوص على فضيلتها . يسّر الله
له صلاحاً .

(٣) النقل لغة : تحويل الشيء من موضع إلى موضع . [لسان العرب : ص ٤٥٢٩] . وهو
مصدر بمعنى اسم مفعول ، أى : المنقول . وإذا أُطلق فى مقابل العقل فالمراد به النص الشرعى
من القرآن والسنة ، والمراد هنا ما نقل إلينا من سنة النبى صلى الله عليه وآله وسلم ، ولما كان
فيما نقل إلينا من سنته صلى الله عليه وآله وسلم الصحيح والضعيف والموضوع على التفصيل
المعروف فى مصطلح الحديث - احترز الشيخ بقوله : (صحيح النقل) .

(٤) العقل : (ما يعقل به حقائق الأشياء . قيل محله الرأس ، وقيل : محله القلب) [التعريفات
ص ١٣٢] .

وقال الراغب : (العقل : يقال للقوة المتهيئة لقبول العلم) [المفردات : ص ٣٤١]

وبعد : فقد وقعت مذاكرة في بعض مسائل القدر في بعض المجالس ، فذكر لي أن بعض دراويش متصوفة الفقراء الذين وقعوا في الإباحة والآثام ، وطووا بساط الشرع ورفعوا قواعد الأحكام ، وسووا بعقولهم بين الحلال والحرام ؛ كان لا يصوم ولا يصلي منهمكاً على المحرمات كالخمر ونحوها من اللذات ، فاعترض عليه في ذلك ، فأجاب بما مضمونه أنه قد رفعت الأقلام وجفت الصحف ، وأن هذا مقدر علىّ ، وأنا لا أقدر على دفع ما قدره الله علىّ .

واختلف في حقيقته ، فذهب الفلاسفة إلى أنه (جوهر مجرد عن المادة في ذاته) [التعريفات : ص ١٣٢] ، وقيل : " هو صفة ، وهو الذي يسمى عرضاً قائماً بالعقل . وعلى هذا دلّ القرآن في قوله تعالى : ﴿ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾ . فالعقل نفس الغريزة التي في الإنسان التي بها يعلم ويميز ويقصد المنافع دون المضار . كما قال أحمد بن حنبل والحرث الخراساني : إن العقل غريزة " [مجموع الفتاوى : ٢٨٦/٩ ، ٢٨٧] .

أما محل العقل فقد ذكر صاحب التعريفات الاختلاف في ذلك بين الرأس والقلب . قال ابن تيمية رحمه الله : " العقل قائم بنفس الإنسان التي تعقل ، وأما من البدن فهو متعلق بقلبه كما قال تعالى : ﴿ أَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونْ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا ﴾ [الحج : الآية رقم ٤٦] . لكن لفظ ((القلب)) قد يراد به المضغة الصبورية الشكل ... وقد يراد بالقلب باطن الإنسان مطلقاً ، فإن قلب الشيء باطنه ... وعلى هذا فإذا أريد بالقلب هذا فالعقل متعلق بدماغه أيضاً ، ولهذا قيل : العقل في الدماغ كما يقوله كثير من الأطباء ، ونقل ذلك عن الإمام أحمد ، ويقول طائفة من أصحابه : العقل في القلب فإذا كمل انتهى إلى الدماغ والتحقيق ... ما يتصف من العقل به يتعلق بهذا وهذا ، لكن مبدأ الفكر والنظر في الدماغ ، ومبدأ الإرادة في القلب .) [مجموع الفتاوى : ٣٠٣/٩ ، ٣٠٤] .

وانظر : " نظرية المنطق بين فلاسفة الإسلام واليونان " لأستاذنا الدكتور : محمد السيد الجليلند مكتبة الزهراء سنة ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٦ م : ص (٢٧٥) وما بعدها . وكتابه : " تأملات حول منهج القرآن في تأسيس اليقين " : ص (٩٤) مكتبة الزهراء : ١٤١٠ هـ - ١٩٩٠ م .

واستدل أيضاً باحتجاج آدم على موسى ، حيث قال لموسى : ((أفتلومني على أمر قد قدره الله عليّ قبل أن أُخلق ؟ فحج آدم موسى))^(١)

فرُفع بذلك فتوى للعلامة أبي السعود المفتي صاحب التفسير^(٢)

تغمده الله تعالى بالرحمة والرضوان ، وحفّ بأرجاء قبره الروح والريحان ، فأجاب رحمه الله تعالى على - عادة المفتين^(٣) -

(١) سيأتي تخريج الحديث بعد إن شاء الله تعالى ص ١٦١ .

(٢) هو : أبو السعود محمد بن مصطفى العمادى ، الحنفى (٨٩٦ - ٩٨٢ هـ) ولى القضاء فى أماكن مختلفة ، مكث يفتى نحواً من ثلاثين سنة أظهر فيها الدقة العلمية التامة . له التفسير المشهور المعروف بـ ((إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم)) .

انظر : [شذرات الذهب فى أخبار من ذهب : لابن العماد الحنبلى دار الفكر ط ١ ، ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م : ٨ / ٣٩٨ .] و [البدر الطالع للشوكانى : (٢٦١ / ١) . دار المعرفة - بيروت - بدون تاريخ .] و [الأعلام خير الدين الزركلى : (٥٩ / ٧) - دار العلم للملايين - بيروت - ط ١٢ ، ١٩٩٧ م] و [هدية العارفين : لإسماعيل باشا البغدادى المطبوع مع إيضاح المكنون لحاجى خليفة : (٢٥٣ / ٦) - ط دار الفكر - بيروت - ١٤١٤ هـ - ١٩٩٤ م] وقد خالف البغدادى فى اسم أبى السعود فقال : " ... ثم تبين أن اسمه أحمد . " و [التفسير والمفسرون : للدكتور / محمد حسين الذهبى رحمه الله : (١ / ٣٢٦) مكتبة وهبة - ط ٤ : ١٤٠٩ هـ - ١٩٨٩ م] .

(٣) فى النسختين : ((المفتين)) بياءين ، والصواب ما أثبتته ، قال ابن هشام فى ((أوضح المسالك)) فى باب كيفية جمع الاسم جمع مذكر سالماً : " ... اعلم أنه يحذف لهذا الجمع ياء المنقوص وكسرتها فتقول : القاضون والداعون ... " [أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك . لابن هشام الأنصارى طبعة الحلبي ط ٣ ، ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م : ص ١٨٣] وانظر : [شرح ابن عقيل على الألفية : ص ٣١٥ ط المعاهد الأزهرية : ١٤١١ هـ - ١٩٩٠ م .]

بالزجر والقمع والتشديد والردع لمن يفعل مثل ذلك ، لكنه لم يفصح ببيان دفع الشبهة ^(١) الواقعة لمن يفعل مثل ذلك ^(٢) ، فإن مثل هذا مشكل ^(٣) يحتاج لجواب يدفع شبهة من قامت عنده مثل هذه الشبهة .

وإشكاله من خمسة أوجه :

الأول : حيث إن المقدر كائن لا محالة ، وإنه لا يكون إلا ما قدره الله وسبق علمه به ، فما فائدة العمل ؟ وهل له تأثير في دفع المقدور ؟ وما الدليل ^(٤) على ذلك ؟

الثاني : أن آدم قد احتج على موسى بالقدر ، وقال في الحديث : ((فحج آدم موسى)) أى : غلبه في الحجة ^(٥) مع أن العلماء [م/١٢]

(١) الشبهة : التباس الأمر . [كشاف اصطلاحات الفنون : للتهانوى . تحقيق د / لطفى عبد البديع . ط الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٢ م : ٤ / ١٧٤ .]
(٢) يعنى : الإباحية .

(٣) المشكل : " ما لا يتيسر الوصول إليه . والحق المشابه بالباطل ، وعند الأصوليين : ما لا يعلم المراد منه إلا بالتأمل بعد الطلب ، لدخوله في أشكاله وأمثاله ، مأخوذ من أشكل . " [دستور العلماء أو جامع العلوم في اصطلاحات الفنون . للقاضى عبد النبى بن عبد الرسول الأحمد نكرى . ط مؤسسة الأعلمى للمطبوعات - بيروت - ط ٢ : ١٩٧٥ م ١٣٩٥ هـ : ٢٦٦/٣]

(٤) الدليل : " هو الذى يلزم من العلم به العلم بالشيء " [التعريفات : ٩٣] وعند الأصوليين : " ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه إلى مطلوب خبرى " [الوجيز في أصول الفقه . د / عبد الكريم زيدان - دار التوزيع والنشر الإسلامية - ط أولى - ١٤١٤ هـ - ١٩٩٣ م : ص ١٤٩]

(٥) الحجة : " ما دُلَّ به على صحة الدعوى . وقيل الحجة والدليل واحد " =

قاطبة يقولون : نؤمن بالقدر ولا نحتج به ، وإلا فلو ساغ الاحتجاج بالقدر لكان إبليس أيضاً يحتج به ، وفرعون أيضاً يحتج به (على موسى) ^(١) . وكذلك سائر العصاة وذلك باطل .

وحيث كان كذلك فكيف آدم احتج به وسلم له احتجاجه ؟ وما وجه ذلك ؟

الثالث : ما الدليل على إبطال ^(٢) الاحتجاج بالقدر وذمه مع أن آدم احتج به ؟

الرابع : أنه حيث لا يقبل الاحتجاج بالقدر ، وأنه لا يكون إلا ما يريد الله وقدره وسبق علمه به ؛ فيلزم أن الله تعالى يكلف ^(٣) العبد ما لا يطيق ثم يعاقبه على ما لا طاقة له بفعله ، وهو ظلم ، مع أن الله تعالى أيضاً هو الخالق لذلك وما الحكمة في تكليف المكلفين وعقاب العاصين ؟

- [التعريفات : ٧٢] ، " والمخاجة : أن يطلب كل واحد أن يرد الآخر عن حجته " [المفردات في غريب القرآن - للراغب الأصفهاني - تحقيق : محمد سيد كيلاني - ط الحلبي الأخيرة - ١٣٨١ هـ - ١٩٦١ م . ص ١٠٨] .

(١) ليست في [م] ، والمثبت من [ت]

(٢) الإبطال : " يقال في إفساد الشيء وإزالته ؛ حقاً كان ذلك الشيء أو باطلاً . " [المفردات : ص ٥١]

(٣) التكليف : ((إلزام ما فيه مشقة .)) [مذكرة أصول الفقه - الشيخ محمد الأمين الشنقيطي على روضة الناظر لابن قدامة . المكتبة السلفية بالمدينة المنورة . بدون تاريخ : ص ٩] وعرفه ابن النجار بأنه : " لغة : إلزام ما فيه مشقة . وشرعاً : إلزام مقتضى خطاب الشرع " [مختصر التحرير في أصول فقه السادة الحنابلة . لابن النجار : محمد بن أحمد بن عبد العزيز الفتوحى (ت ٩٧٢ هـ) . مكتبة ابن تيمية ط ١ ، ١٤١٣ هـ - ١٩٩٣ م : ص ٣٩] .

الخامس : حيث إن القدر سابق ، وأن الله هو الخالق لكل شيء ، ربما لزم عليه إفحام ^(١) الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وانقطاع حجتهم ، لأن النبي إذا قال للكافر : آمَنْ بي وصدَّقني .

يقول له : قل للذي بعثك يخلق في الإيمان والقدرة عليه فأومن ، وإلا فكيف أومن ولا قدرة لي عليه ؟ لأنه خلق [ت/٢ ب] في الكفر ، وأنا لا أقدر على دفع ما خلقه (في) ^(٢) هذا ؛ وفي الحقيقة إن مثل هذا بحسب الظاهر مُشكِل ، يحتاج لأجوبة قاطعة تدفع شبهات من قامت عنده ، وإلا فأى غرض في الرمي إلى غير غرض ^(٣) ؟ وهل المراد في مقام النزاع والاستدلال إلا إيراد ما يقطع النزاع والجدال من الآيات البينات والدلائل الواضحات ؟ فإنها إذا أقيمت انقطع النزاع ؛ وقرئ : ﴿ لَآئِنِ حُصِرَ الْحَقُّ ﴾ ^(٤) ولا دفاع ، وإلا فللخصم أن يقول :

هذه دعوى ^(٥) مجردة عن الدليل ، فلا أرجع إليها ، ولا أعتمد عليها ، لأن هذه أمور اعتقادية ؛ فلا أرجع فيها إلا (إلى الأدلة) ^(٦)

(١) قال في ((اللسان)) : " كلمته حتى أفحمته إذا أسكنته في خصومة أو غيرها " انظر : [لسان العرب لابن منظور ط دار المعارف . تحقيق / عبد الله على الكبير وزميليه - ص ٣٣٥٩] والمراد هنا : الانقطاع في المناظرة .

(٢) ليست في [م] ، والمثبت من [ت]

(٣) غرض الأولى بمعنى حاجة أو بغية أو قصد ، والثانية : هو الهدف الذي ينصب فيرمى فيه . انظر : " اللسان " : ص : (٣٢٤٢) .

(٤) سورة يوسف : الآية رقم ٥١ .

(٥) الدعوى : " قول يطلب به الإنسان إثبات حق على الغير " [التعريفات : ص ٩٣] .

(٦) في [ت] : للأدلة .

اليقينية^(١) من (العقلية^(٢) والنقلية^(٣))^(٤) ، وإلاّ فهي دعوى مجردة مقابلة بالمنع والرد وعدم القبول .

وقد أحببت أن أذكر من الجواب ما يفتح به الفتاح الوهاب ، وسميته :

[رفع الشبهة والغرر عَمَّنْ يحتج على فعل المعاصي بالقدر .]

* * *

-
- (١) اليقينية : من اليقين ؛ " وهو العلم الذى لا شك فيه " . التعريفات : ص ٢٣١ . وقال صاحب المفردات : " اليقين من صفة العلم ، فوق المعرفة والدراية وأخواتها . يقال : علم يقين . ولا يقال : معرفة يقين . وهو : سكون الفهم مع إثبات الحكم " . المفردات : ص : ٥٥٢ .
- (٢) العقلية : ما كان طريقها العقل . كالعلم بأن الكل أكبر من الجزء وأن الواحد نصف الاثنين وأن العالم حادث .
- (٣) الأدلة النقلية : ما كان طريقها النقل . وهو الخبر . وهى : القرآن الكريم والسنة المطهرة والإجماع .

(٤) فى [ت] : ((النقلية والعقلية)) بتقديم الآخرة على الأولى .

مقدمة

اعلم - أيـدك الله تعالى - أن كثيراً ممن ينتسب إلى
التصوف (١)

(١) قال أستاذنا الدكتور / محمد السيد الجليلند حفظه الله :

" لم نجد تعريفاً متفقاً عليه للتصوف ... ذلك لأن بعضهم نظر في تعريفه للتصوف إلى حال الصوفي وسلوكه ، وبعضهم نظر إلى الأصل اللغوي للكلمة ومصدرها الاشتقاقى ، ونظر بعضهم إلى لباس الصوفي وزينه فنسب اللفظ إليه . " انظر : [من قضايا التصوف في ضوء الكتاب والسنة : ص ٣٨ . مكتبة الشباب - القاهرة سنة ١٩٨٩ م .]

فمن نظر في تعريفه إلى حال الصوفي وسلوكه لا يكادون يتفقون أيضاً على تعريف ، وقد حكى عنهم صاحب التعريفات حوالى تسعة أقوال . راجعها في التعريفات ص ٥٢ .
ومن لاحظ الاشتقاق نسبهم إلى الصُّفَّة ، أو الصفاء ، أو الصف الأول . أو رجل يسمى ((صوفة بن أد بن طابخة)) كان في الجاهلية أو إلى كلمة ((سوفيا)) اليونانية بمعنى الحكمة ، أو إلى الصوف المعروف .

وكل هذه النسب لا تستقيم لمذيعها إلا النسبة الأخيرة ، وإلى هذا ذهب محققان كبيران هما : ابن خلدون في مقدمته ، وابن تيمية في مجموع الفتاوى .

قال ابن خلدون : " قال القشيري رحمه الله : " ولا يشهد لهذا الاسم اشتقاق من جهة العربية ولا قياس . والظاهر أنه لقب . " .

.... قلت - الكلام لابن خلدون - : والأظهر إن قيل بالاشتقاق أنه من الصوف ، وهم في الغالب مختصون بلبسه لما كانوا عليه من مخالفة الناس في لبس مفاخر الثياب إلى لبس الصوف ((انظر : مقدمة ابن خلدون : ص ٤٣٩ . ط دار الشعب بدون تاريخ .]

وقال ابن تيمية : ((وقيل - وهو المعروف - إنه نسبة إلى لبس الصوف . " [مجموع الفتاوى : (١١ / ٦) . ط الرياض جمع وترتيب عبد الرحمن بن قاسم وابنه] =

قد صدرت منهم [م/٢ ب] مقالات شنيعة ، واعتقادات فظيعة في هذا الزمان ^(١) وقبل هذا الزمان .

= وخلاصة القول في التصوف ما قاله ابن تيمية رحمه الله : " تنازع الناس في طريقهم ، فطائفة ذمت الصوفية والتصوف وقالوا : إنهم مبتدعون خارجون عن السنة ، ونُقل عن طائفة من الأئمة في ذلك من الكلام ما هو معروف ، وتبعهم على ذلك طوائف من أهل الفقه والكلام . وطائفة غلت فيهم وادعوا أنهم أفضل الخلق وأكملهم بعد الأنبياء . وكلا طرفي قصد الأمور ذميم .

والصواب أنهم مجتهدون في طاعة الله ، ففيهم السابق المقرب بحسب اجتهاده ، وفيهم المقتصد الذى هو من أهل اليمين ، وفي كل من الصنفين من قد يجتهد فيخطئ ، وفيهم من يذنب فيتوب أو لا يتوب . ومن المنتسبين إليهم من هو ظالم لنفسه ، عاص لربه ، وقد انتسب إليهم طوائف من أهل البدع والزندقة ، ولكن عند المحققين من أهل التصوف ليسوا منهم كالحلاج مثلاً ، فإن أكثر مشايخ الطريق أنكروه مثل الجنيد بن محمد سيد الطائفة وغيره ، كما ذكر ذلك الشيخ أبو عبد الرحمن السلمي في طبقات الصوفية .

وصارت الصوفية ثلاثة أصناف : صوفية الحقائق - وصوفية الأرزاق - وصوفية الرسم . أما صوفية الحقائق : فهم الذين وصفناهم . وأما صوفية الأرزاق : فهم الذين وقفت عليهم الوقوف كالحوانك . فلا يشترط في هؤلاء أن يكونوا من أهل الحقائق ، فإن هذا عزيز . وأكثر أهل الحقائق لا يتصفون بلزوم الحوانك ...

وأما صوفية الرسم : فهم المقتصرون على النسبة ، فهمهم في اللباس والآداب الوضعية ونحو ذلك ، فهؤلاء في الصوفية بمنزلة الذى يقتصر على زى أهل العلم وأهل الجهاد ونوع ما من أقوالهم وأعمالهم بحيث يظن الجاهل حقيقة أمره أنه منهم وليس منهم . " [مجموع الفتاوى : ١١ / ١٧ - ٢٠] .

وعذرى في طول الاقتباس من ابن تيمية إحاطة وصفه لهم بما يغنى عن غيره .

(١) كان المؤلف رحمه الله تعالى موجوداً في القرنين العاشر والحادى عشر الهجريين ، وقد بينت في مبحث عصر الشيخ مرعي شيئاً من ذلك .

فمنهم من يقول : إن الله تعالى يحل في قلب العارف ^(١) ويتكلم بلسانه كما يتكلم الجنى على لسان المصروع ^(٢) .

ومنهم من يقول : هذا السرّ الذى باح به الحلاج ^(٣) وغيره . وهذا عندهم من الأسرار التى يكتتمها العارفون ولا يبوحون بها إلا لخواصهم .

(١) العارف عند أصحاب هذا الاتجاه : هو من أشهده الله نفسه فظهرت الأحوال على نفسه انظر : [معجم اصطلاحات الصوفية : ص ٧٢ . لابن عربى - تحقيق بسام عبد الوهاب الجابى - دار الإمام مسلم - بيروت ط أولى ١٤١١ هـ - ١٩٩٠ م . وص ٢٤٣ من النص الملحق بتعريفات الجرجاني طبعة الحلبي .] .

(٢) نسب هذا القول إلى الحلاج وغيره ممن يقول بالخلول ، ذكره شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى . وقال : ((فهذا كفر صريح)) . انظر : " مجموع الفتاوى " : (٤٨١/٢ ، ٤٨٢) .

(٣) هو : الحسين بن منصور بن محمى الفارسي الصوفى ، كان جدّه محمى مجوسياً . صحب سهل بن عبد الله التستري والجنيد ، وأكثر الترحال . اختلف فيه الناس ؛ والجمهور على التبرؤ منه ؛ منهم من نسبته إلى القول بالخلول ، ومنهم من نسبته إلى الزندقة والشعبذة . ترجم له الذهبي رحمه الله في أربعين صفحة ، انظر ترجمته في : [سير أعلام النبلاء للذهبي : محمد بن أحمد ابن عثمان . ط التاسعة مؤسسة الرسالة - بيروت ١٤١٣ هـ - ١٩٩٣ م . تحقيق شعيب الأرنؤوط : ٣١٣/١٤ .] و [البداية لابن كثير : إسماعيل بن عمر . دار الفكر العربى ط ١ : ١٣٥١ هـ - ١٩٣٣ م ١١/١٣٢ .] و [مجموع فتاوى ابن تيمية : ٢/ ٤٨٠ .] و [من قضايا التصوف فى ضوء الكتاب والسنة . لأستاذنا الدكتور / محمد السيد الجليلند : ص ٩٩ وما بعدها .] و [الفلسفة الصوفية فى الإسلام : مصادرها ونظرياتها ومكانها من الدين والحياة . د / عبد القادر محمود - دار الفكر العربى - بدون تاريخ : ص ٣٢٦ وما بعدها] و [قواعد المنهج السلفى فى الفكر الإسلامى . لأستاذنا الدكتور / مصطفى حلمى : ص ١٤٢ - دار الدعوة ط ٣ ، ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م .] .

ومنهم من يقول : إن الحلاج إنما قتل لأنه باح بالسرّ ، وينشد :

من باح بالسرّ كان القتل شيمة . . . بين الرجال ولا يؤخذ له ثار ^(١)

ومنهم من يجعل الصور [ت/ ١٣] الجميلة مظاهر الجمال الإلهي ، ومنهم

من يقول بحلوله تعالى في الصور الجميلة ^(٢) ، ويقول : إنه يشاهد في الأمر ^(٣)

معبوده أو صفات معبوده ، أو مظاهر جماله ، ومنهم من يسجد للأمرد .

قال شيخ الإسلام ابن تيمية ^(٤) :

(١) انظر رسالة الاحتجاج بالقدر لابن تيمية . ضمن [مجموعة الرسائل الكبرى : ٢ / ١٠٩ ،

١١٠ . ط دار إحياء التراث العربي - بيروت - الطبعة الثانية ١٣٩٢ هـ - ١٩٧٢ م]

قال أستاذنا الدكتور / محمد السيد الجليلد . " ولا يغيب عنا أن في هذا الاعتذار رائحة

الفكر الإسماعيلي الباطني للذين يقولون بالعلم الباطن ، وأنه ليس كل سرّ يُفشى ، ولا كل

حقيقة تقال وتجلّى ، ويجعلون صدور الأحرار قبور الأسرار . " [من قضايا التصوف :

ص ١١٥] .

(٢) انظر : مجموع الفتاوى : (٣٧٨/٢ ، ٤٠٩ ، ٤١٤/٣) .

(٣) الأمرد : هو الشاب طرّاً شاربه ولم تنبت لحيته . قال ابن تيمية رحمه الله : ((صفة المردان

على وجه الاختصاص بأحدهم - كما يفعلونه - مع ما ينضم إلى ذلك من الخلوة بالأمرد

الحسن ومبيته مع الرجل ونحو ذلك . فهذا من أفحش المنكرات عند المسلمين . " [مجموع

الفتاوى : ٥٤٢/١١] ، ص ١٣ من هذا النص .

(٤) هو : أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية ، الإمام المجتهد الجدد ، شهد له كل

مؤرخي عصره بالفضل . قال فيه الإمام الذهبي - وهو تلميذه وقريته - : لولا حدة فيه لكان

كلمة إجماع (ت ٧٢٨ هـ) . انظر ترجمته مفصلة في : [البداية والنهاية للحافظ ابن كثير :

٧/ج ١٤/ ١٣٥] وغيرها .

" ثم من هؤلاء من يقول بالحلل (١) أو الاتحاد العام (٢)، لكنه يتعبد بمظاهر الجمال (لما) (٣) في ذلك من اللذة له فيتخذ إلهه هواه . " (٤)

قال : " وهذا موجود في كثير من المنتسبين إلى الفقه والتصوف . ومنهم من يقول : إنه يرى الله مطلقاً ، ولا يُعَيَّن (الصور) (٥) الجميلة ، بل يقولون : إنهم يرونه في صور مختلفة .

(١) الحلل نوعان :

الأول : الحلل السرياني . وهو عبارة عن اتحاد الجسمين بحيث تكون الإشارة إلى أحدهما إشارة إلى الآخر ، كحلل ماء الورد في الورد . فيسمى الساري حالاً ، والمسرى فيه محلاً .

والنوع الثاني : الحلل الجوارى : وهو عبارة عن كون أحد الجسمين ظرفاً للآخر ، كحلل الماء في الكوز . انظر " التعريفات " للجرجاني : (ص ٨٢ ، ٨٣) .

(٢) الاتحاد : تصوير الذاتين واحدة ، ولا يكون إلا في العدد من الاثنين فصاعداً . انظر التعريفات : ص ٣ .

زاد ابن عربي : " هو محال " . انظر : " اصطلاحات الصوفية " - طبعة دار الإمام مسلم : ص ٧٠ .

وقوله هنا : " الاتحاد العام " يعني : اتحاد الخالق تعالى وتقدس بالمخلوقات جميعها .

قلت : وقول ابن عربي باستحالة الاتحاد العام بناء على نظرية في وحدة الوجود . فالوجود عنده واحد ، ولفظ الاتحاد يعني التغير .

انظر : " من قضايا التصوف " : لأستاذنا الدكتور الجليلي : ص ٢٤٠ ، و " الفلسفة الصوفية في الإسلام " : د / عبد القادر محمود : ص ٤٩٤ وما بعدها .

(٣) ليست في [م]

(٤) انظر ابن تيمية : " مجموع الفتاوى " : (٣٧٨ / ٢) .

(٥) في [ت] : الصورة .

وكثير من جهال أهل الحال ^(١) يقولون : إنهم يرون الله عياناً في الدنيا ،
وإنهم عُرج بهم إلى السماء ، ونحو ذلك من المقالات الشنيعة .

وأهل السنة متفقون على أن الله تعالى لا يراه أحد بعينه في الدنيا ،
لا نبي ولا غير نبي ، ولم يتنازع الناس في ذلك إلا في نبينا (صلى الله
عليه وسلم) ^(٢) " ^(٣) (خاصة) ^(٤) .

وأما القول بالإباحة ^(٥) وحل المحرمات فهذا واقع من كثير منهم ، بل ومن
غيرهم . وهذا في الأصل إنما هو قول أئمة ^(٦) الباطنية القرامطة ^(٧) وكثير من

(١) قال الشريف الجرجاني : " الحال عند أهل الحق - يقصد الصوفية - : معنى يرد على
القلب من غير تصنع ولا اجتلاب ولا اكتساب من طرب أو حزن أو قبض أو بسط أو هيئة
ويزول بظهور صفات النفس ؛ سواء يعقبه الميل أولاً . فإذا دام وصار ملكاً يسمى مقاماً ،
فالأحوال مواهب ، والمقامات مكاسب ، والأحوال تأتي من عين الجود ، والمقامات تحصل
ببذل المجهود . " التعريفات " : ص (٧٢) . وانظر : اصطلاحات الصوفية لابن عربي :
ص (٥٥) .

(٢) ليست في [ت] .

(٣) انظر : " منهاج السنة النبوية " : (٢ / ٧٧) ، وشرح العقيدة الطحاوية : لابن أبي العز
الحنفي ، طبعة المكتب الإسلامي - بيروت - ط الثامنة ١٤٠٤ هـ - ١٩٨٤ م : ص (١٩٦)

(٤) ليست في [م] .

(٥) الإباحة : شبهة التَّهْي . وقد استباحه أى : انتهبه .

[لسان العرب : ص ٣٨٤] . والإباحة : الإذن بإتيان الفعل كيف شاء الفاعل .

[التعريفات : ص (٣)] . والمراد هنا : إسقاط التكليف .

(٦) ليست في [م]

(٧) هم الشيعة الإسماعيلية . قال الشهرستاني : " وأشهر ألقابهم الباطنية ، وإنما لزمهم هذا
اللقب لحكمهم بأن لكل ظاهر باطناً ولكل تزليل تأويلاً . ولهم ألقاب كثيرة سوى هذه =

الفلاسفة ^(١) الذين يضرب بهم المثل فيقال : فلان يستحل دمي كاستحلال
الفلاسفة محظورات الشرائع ، ثم تبعهم في ذلك من ينتسب للتصوف من
متصوفة الملاحدة ^(٢) .

= على لسان قوم قوم ، فبالعراق يسمون الباطنية والقرامطة والمردكية ... [الملل والنحل :
للشهرستاني : محمد بن عبد الكريم (ت ٥٤٨) تحقيق محمد سيد كيلاني ط الحلبي ١٣٩٦هـ -
١٩٧٦ م : ١/ ١٩٢] .

وقال ابن حزم : " الإسماعيلية والقرامطة : هما طائفتان مجاهرتان بترك الإسلام جملة ، قائلتان
بالجوسية الخضة ... " [الفصل في الملل والنحل : لابن حزم على بن أحمد (ت ٤٥٦)
ط مكتبة السلام العالمية بالقاهرة ١٣٤٨ هـ . ٩١/٢] .

" ويرجع إلى ميمون القداح دور تنظيم هذه الفرقة وتكوين وتعليم دعاة وإرسالهم إلى
الأقطار المختلفة ... وكانت هذه الطائفة تلقب بألقاب مختلفة حسب اختلاف البلاد التي ينتشر
فيها دعاةهم . فكانوا يعرفون في العراق باسم القرامطة نسبة إلى حمدان القرمطي ...
وعرفوا في مصر باسم العبيدين ... " . انظر : [تحقيق وتقديم أستاذنا الدكتور محمد السيد
الجليند لكتاب مشكاة الأنوار الهادمة لقواعد الباطنية الأشرار ليحيى بن حمزة العلوي : الدار
اليمينية للنشر والتوزيع ط ٣ : ص (٣٥)]

(١) الفلسفة في اللغة اليونانية : التشبه بحضرة واجب الوجود بقدر الطاقة البشرية لتحصيل
السعادة الأبدية . والفيلسوف من يحاول ذلك .

انظر : [جامع العلوم في اصطلاحات الفنون : للأحمد نكري : ٤٤/٣ .] و [التعريفات :
١٤٧] و [أضواء على الفلسفة العامة : للأستاذ الدكتور / عبد اللطيف محمد العبد - دار
الثقافة العربية ط أولى ١٤٠٦ هـ - : ص (١١)] .

(٢) الملاحدة : جمع ملحد . يقال : " ألحد فلان : مال عن الحق ، والإلحاد ضربان : إلحاد إلى
الشرك بالله ، وإلحاد إلى الشرك بالأسباب ، فالأول ينافي الإيمان ويبطله ، والثاني يوهن عراه
ولا يبطله ...

قال الإمام ابن النقاش ^(١) في تفسيره :

" وأنقص المراتب عند هؤلاء ^(٢) مرتبة أهل الشريعة ، وهم الفقهاء الواقفون مع الحلال والحرام .

وأعلى منهم مرتبة المتكلم ^(٣) على طريقة الجهمية ^(٤)

= والإلحاد في أسمائه على وجهين : أحدهما : أن يوصف بما لا يصح وصفه به . والثاني : أن

يتأول أوصافه على ما لا يليق به . " [المفردات : للراغب : ص (٤٨٨) .]

(١) ابن النقاش : محمد بن علي بن عبد الواحد الدكالي المغربي الأصل ، اختلف في سنة مولده وتلمذ على تقي الدين السبكي ، وحصل له بمصر رئاسة عظيمة ، (ت ٧٦٣ هـ) .

انظر ترجمته في [البداية والنهاية : ١٤ / ٢٩٢ .] و [البدر الطالع : ٢ / ٢١١] .

(٢) يعني الباطنية القرامطة والحلولية والاتحادية وكثيراً من الفلاسفة .

(٣) الكلام : علم يبحث فيه عن ذات الله تعالى وصفاته ، وأحوال الممكنات من المبدأ والمعاد على قانون الإسلام ، والقيّد الأخير لإخراج العلم الإلهي للفلاسفة .

انظر : [التعريفات : ١٦٢] و [جامع العلوم في اصطلاحات الفنون : ٣ / ١٣١] .

والتكلم من يفعل ذلك ؛ أي : ينصر العقائد الثابتة بالنقل باستخدام الأدلة العقلية .

لكن المذكور هنا " التكلم على طريقة الجهمية والمعتزلة ، وهو الذي يثبت العقائد بطريق العقل فيقبل من النقل ما لا يرفضه عقله ، ويرد أو يؤول منه ما لا يسيغه عقله . وهذا الذي ذمه السلف رحمهم الله وهوا عنه ، ومن نماذج المتكلمين بهذه الطريقة الجعد بن درهم ، والجهم بن صفوان ، وبشر المريسي ، وحفص الفرد ، وأحمد بن أبي دؤاد ، ومن لفّ لفهم .

(٤) الجهمية : أصحاب جهم بن صفوان . قالوا : لا قدرة للعبد أصلاً لا مؤثرة ولا كاسية ؛ بل هو بمنزلة الجمادات . والجنة والنار تفنيان بعد دخول أهلها حتى لا يبقى موجود سوى الله تعالى . كما أنهم أصل المعطلة ، الذين ينفون صفات الله عز وجل حتى قال زعيمهم الجهم ابن صفوان : وددت لو أحذف هذه الآية من كتاب الله ﴿ كَلِمَ اللّٰهُ مَوْسَىٰ تَكْلِيمًا ﴾ لإنكاره صفة الكلام . وقد يطلق هذا الوصف " الجهمية " على المعتزلة أيضاً لأنهم ينفون الصفات . =

والمعتزلة^(١) .

ثم مرتبة الفيلسوف . ثم مرتبة المحقق . والمحقق في عرفهم هو القائل بوحدة الوجود^(٢)

= [التعريفات : ٧١] ، و [الملل والنحل : ٨٦/١] و [مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين . لأبي الحسن علي بن إسماعيل الأشعري (ت ٣٣٠) تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد - المكتبة العصرية - بيروت ١٤١١ هـ - ١٩٩٠ م : ٢١٤/١] .

(١) المعتزلة : أصحاب واصل بن عطاء لما اعتزل مجلس الحسن البصري . يقرر أن مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر ، ويسمون أصحاب العدل والتوحيد ، ويلقبون بالقدرية . ولهم أصول خمسة تجمعهم ثم يفترون بعد ذلك على مقالات .

انظر : [الملل والنحل : ٤٣/١] ، و [التعريفات : ١٩٨] ، و [دستور العلماء : ٣ / ٢٩٥] .

(٢) " وحدة الوجود ... يعني : أن الوجود الموجود في الخارج واحد بالشخص ، قائم بذاته ، غير عارض لشيء من الممكنات ولا حالاً فيه ولا محلاً له " [دستور العلماء : ٤٤٧/٣] ، وأصولها شرقية قديمة ثم تطورت على أيدي فلاسفة الصوفية حتى اكتملت عند ابن عربي - كما يقول الدكتور / عبد القادر محمود - :

وحدة شاملة ؛ بمعنى الواحد في الكثرة ، وجمعت بين المعنيين :

معنى الكثرة في الواحد ، ومعنى الواحد في الكثرة)) [الفلسفة الصوفية في الإسلام : ص ٥٠١] .

" وابن عربي قد بنى مذهبه في وحدة الوجود على أصلين : الأول : قوله : إن المعدوم شيء ثابت في العدم . الثاني : إن وجود الأعيان هو نفس وجود الرب وعينه . "

[من قضايا التصوف في ضوء الكتاب والسنة : لأستاذنا الدكتور / الجليلند : ص ٢٤٠]

" نظرية وحدة الوجود تؤدي إلى الإلحاد على أساس توكيدها لوحدة الإله مع أجزاء الطبيعة إلى حد يجعل القيام بالذات أو الاستقلال عن هذه الأجزاء أمراً مستحيلاً في نظر أتباع مدرسة وحدة الوجود . " . [الفلسفة الصوفية في الإسلام : ص ٥١٥] .

ويسمون العقل القلم ^(١) ، ويسمون النفس الفلكية ^(٢) اللوح .

(١) في [ت] : العلم . و القلم : قال في التعريفات :

" القلم وهو العقل الأول ، وجد أولاً لا عن سبب ؛ إذ لا موجب للفيض الذاتى الذى ظهر أولاً بهذا الموجود الأول غير العناية فلا يقابله طلب استعداد قابل قطعاً فإنه أول مخلوق إبداعى . " ص ١٣٣ . وانظر : [مجموع الفتاوى : ١١ / ٢٣٠]

وهذا التعريف بناء على نظريتين فاسدتين :

الأولى : أن الله تعالى ليس مختاراً ؛ إذ الخلق صادر عنه ضرورة ، وهى نظرية الفيض عند الفلاسفة .

والثانية : أن العقل جوهر قائم بنفسه فى الخارج ، والعقل الأول عندهم أحد عقول عشرة وقد تقدم تعريف العقل عند السلف ص ١٠٨ هامش رقم ٤ .

(٢) " النفس الفلكية . ويسمىها من أراد الجمع بين الفلسفة والشريعة باللوح المحفوظ ، كما يوجد فى كلام أبى حامد الغزالي ونحوه ، وهذا فاسد ؛ فإن اللوح المحفوظ الذى وردت به الشريعة كتب الله فيه مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة كما ثبت ذلك فى الصحيح عن النبي ﷺ ، واللوح المحفوظ لا يطلع عليه غير الله عز وجل ، والنفس الفلكية تحت العقول ، ونفوس البشر عندهم تتصل بها وتنقش فى نفوس البشر ما فيها ، ولهذا يقول بعض الشيوخ الذين يتكلمون باللوح المحفوظ على طريقة هؤلاء إما عن معرفة بأن هذا قولهم ، وإما عن متابعة منهم لمن قال ذلك عن الفلاسفة ، كما يوجد فى كلام ابن عربي وابن سبعين والشاذلي وغيرهم . يقولون إن العارف قد يطلع على اللوح المحفوظ ، وأنه يعلم أسماء مريديه من اللوح المحفوظ ونحو هذه الدعاوى التى مضمونها أنهم يعلمون ما فى اللوح المحفوظ وهذا باطل مخالف لدين المسلمين وغيرهم من أتباع الرسل .

انظر : " الرد على المنطقيين " للإمام ابن تيمية : دار المعرفة - بيروت - بدون تاريخ : ص :

(٤٧٤ ، ٤٧٥) .

ويدعون أن ذلك هو اللوح المحفوظ في كلام الله ورسوله ؛ ولهذا يدعى أحدهم أنه يطلع على اللوح المحفوظ . ((. (١)

قال ابن تيمية :

وقد يقولون الوجود واحد ، ثم يجعلون المُرْدَان مظاهر الجمال ؛ فيجعلون هذا الشُّرك الأعظم طريقاً إلى الوصول إلى استحلال الفواحش (٢) ، بل إلى استحلال كل محرم ، كما قيل لبعض مشايخهم :

إذا كان قولكم بأن الوجود واحد هو الحق فما الفرق بين الأجنبية وبين أمي وأختي وبنتي حتى يكون : هذا حلالٌ وهذا حرامٌ ؟

فقال : الجميع عندنا سواء ، ولكن هؤلاء المحجوبون قالوا : حرام . فقلنا : حرام عليكم . (٣)

قال (٤) : " ولهذا تجد الواحد من هؤلاء ينكر على من ينكر المنكر ويقول : هذا مقدر عليهم . ويقول بعض مشايخهم : أنا كافر برب يُعصى . ويقول : لو قتلت سبعين نبياً ما كنت مخطئاً .

ويقول شاعرهم :

(١) انظر : " الرد على المنطقيين " : ص : ٤٧٥ ، ولم أجد تفسير ابن النقاش فأحقق النص منه .

(٢) انظر : " مجموع الفتاوى " : (٢ / ٣٧٨) .

(٣) انظر : [مجموع الفتاوى : ٣٦٥ / ٢] . وابن تيمية ينسب هذا القول إلى : العفيف التلمساني وابن عربي وابن سبعين .

(٤) القائل هو ابن تيمية رحمه الله . انظر : " منهاج السنة النبوية " : (٢٦٨ / ١) .

أصبحت منفعلاً لما تختاره منى ففعلى كله طاعات ^(١) ومنهم من يقول : إن العبد إذا بلغ غاية المحبة ، وصفاً قلبه واختار الإيمان على الكفر ، سقط عنه الأمر والنهى ^(٢) .
ومنهم من يقول : إنه تسقط عنه العبادات الظاهرة وتكون عباداته التفكير .

وكل هؤلاء بمعزل عن الإسلام ، وهم كما قيل [ت/٤٤] :
وما انتسبوا إلى الإسلام إلا لصون دماءهم ألا تُسالوا
فيأتون المعاصي في نشاط ويأتون الصلاة وهم كسالى
قال ابن تيمية : " (ومنهم) ^(٣) طائفة ظنت أن كل ما خلقه الله فقد أحبه
وهؤلاء قد يخرجون إلى مذاهب الإباحة أيضاً ؛ فيقولون : (إن الله) ^(٤)

(١) أى : فهم لا يفرقون بين الإرادة الشرعية و الإرادة الكونية ، بل - عندهم - أن كل فعل فعله العبد فإنما أَراده الله وأمر به ، فجميع الأفعال - عندهم - من جميع الخلق إنما هى فى حقيقتها طاعات لله . ويزيفون باطلهم هذا بقولهم :

إذا كان العبد قادراً على فعل ما لا يريد الله كان ذلك تعجزاً لله . تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً . وبذلك يسقطون جميع الشرائع ؛ فليس ثم أمر ولا نهي .

(٢) انظر : [مقالات الإسلاميين : ٨٢/١] ، [الملل والنحل : ١٥٢/١] .

قال ابن تيمية رحمه الله : " وكثير من يدعى المحبة يخرج عن شريعته وسنته ... حتى قد يظن أحدهم سقوط الأمر وتحليل الحرام له ، وغير ذلك مما فيه مخالفة شريعة الرسول وسنته وطاعته . " [مجموع الفتاوى : ٢٠٩/١٠ ، ٢١٠]

(٣) ليست فى [م] .

(٤) فى [ت] : إنه .

تعالى يحب الكفر والفسوق والعصيان ويرضى ذلك ، وأن العارف ^(١) إذا شهد هذا الحكم لم يستقبح سيئة ^(٢) لشهوده القيومية ^(٣) العامة ؛ وخلق الرب لكل شيء . ويقول شاعرهم :

ما الأمر إلا نسق واحد ما فيه من حمد ولا ذم ^(٤)

(١) " كلام الصوفية عن العارف يختلف فيما بينهم إلى درجة التناقض أحياناً ، وهذا أمر طبيعي إذا أخذنا في اعتبارنا أن كل صوفي يتكلم عن العارف من واقع حاله هو . " والمراد هنا التحلل من الشرائع .

[من قضايا التصوف في ضوء الكتاب والسنة : ص ١٥٦] .

(٢) في [م] : سيئته ، وما أثبتته من [ت] وهو الموافق لنص ابن تيمية في " منهاج السنة " .

(٣) القيوم : القائم الحافظ لكل شيء ، والقيومية هي قيام الله - تعالى - على خلقه بالتدبير والحفظ والعناية . وذلك هو المعنى المذكور في قوله تعالى : ﴿ الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى ﴾ [طه : ٥٠] .

[المفردات في غريب القرآن : ص ٤١٧] .

(٤) ذكر ابن تيمية هذا البيت ونسبه ((للبياني)) . انظر : [مجموع الفتاوى : ٤٧٣/٢] .

((والبياني)) هكذا بالباء ، ولم أجد أحداً بهذا الاسم ، وإنما وجدت ((الجلياني)) بالجيم .

وأظن أنه الذي عناه ابن تيمية وأن الذي بالمجموع خطأ مطبعي أو من ناسخ المخطوط ، لا سيما إذا أخذنا في الاعتبار ما هو معروف عن رداة خط ابن تيمية رحمه الله .

أما ((الجلياني)) : فهو الطبيب الزاهد المتصوف أبو الفضل عبد المنعم بن عمر المغربي ، سكن دمشق ... ودخل في علوم الباطن ، قال الذهبي : " له شعر رائق ، ونفسه في نظمه نفس اتحادى والله أعلم بسرّه " . توفي سنة اثنتين وستمائة وقد نيف على السبعين .

انظر : سير أعلام النبلاء : (٤٧٦ / ٢١) ، و [فوات الوفيات : (٤٠٧ / ٢)] - حمد

ابن شاکر الکتبی (ت ٧٦٤) تحقيق د / إحسان عباس - دار الثقافة بيروت ١٩٧٣] .

قال : وهذا غلط عظيم ، فإن الكتاب والسنة واتفاق سلف الأمة صريح بأن الله يحب أنبياءه وأوليائه وما أمر به ، ولا يحب الشياطين والكافرين ولا ما نهى عنه " (١)

قال : ومن المدَّعين للمعرفة (٢) والحقيقة (٣) والفناء (٤) [م/٣ ب] الذين يطلبون أن لا يكون لهم مراد مع الحق ؛ بل يريدون ما يريد الحق ، من يقول :

(١) " منهاج السنة " : (٢ / ٣١) .

(٢) المعرفة : هى إدراك الشيء على ما هو عليه ، وهى مسبوقة بجهل بخلاف العلم ، ولذلك يسمى الحق تعالى بالعالم دون العارف . [التعريفات : ص (١٩٧)] .
(٣) الحقيقة : سلب أوصافك عنك بأوصافه .

[معجم اصطلاحات الصوفية : ص (٦٠)] .

وقال صاحب التعريفات : حقيقة الحقائق هى المرتبة الأحادية الجامعة بجميع الحقائق ، وتسمى حضرة الجمع وحضرة الوجود . [التعريفات : (٨٠)] .
و " فكرة التفرقة بين العامة والخاصة والشريعة والحقيقة جزء أساسى فى المنهج الصوفى فى المعرفة ... ومع تأكيد كثير من الصوفية المعتدلين على ضرورة التلازم بين الحقيقة والشريعة إلا أن واقع بعض الصوفية - وهم كثيرون - لم يلتزموا بذلك ، وكثير منهم قد صرح بأن الشريعة للعوام والمحجوبين ، وقال بإسقاط التكليف الشرعية ... "

[من قضايا التصوف فى ضوء الكتاب والسنة : ص ١٣٧ - ١٤١]

(٤) عند ابن عربى : الفناء عدم رؤية العبد لفعله لقيام الله على ذلك .

وعند صاحب التعريفات : الفناء فناءان :

أحدهما : سقوط الأوصاف المذمومة ، وهو بكثرة الرياضة .

والثانى : عدم الاحساس بعالم الملك والملكوت ، وهو الاستغراق فى عظمة البارى ومشاهدة

الحق .

إن الكمال أن تفتى عن إرادتك ^(١) وتبقى مع إرادة ربك ^(٢) ، وليست الطاعات عندهم سبباً للشواب ، ولا المعاصي سبباً ^(٣) للعقاب ^(٤) .

= وزاد الأحمد نكرى : الفناء في الله وهو تبدل الصفات البشرية للسالك بالصفات الإلهية . !!
" ولم يعرف هذا المصطلح الصوفي قبل القرن الثالث الهجرى ...

وأصحاب الفناء من الصوفية ينقسمون إلى اتجاهين :

ف هناك من يقول بالفناء ولكنه لا يصل به فناؤه إلى درجة الحلول والاتحاد ...

أما الفريق الثانى من القائلين بالفناء فذهبوا فى فناهم إلى القول بالحلول والاتحاد ، وقالوا بإسقاط التكاليف الشرعية ، وبالع بعضهم فى ذلك فادعى أنه الحق ... وكلا الموقفين على خطر عظيم من ناحية الشرع ومن ناحية العقل . "

انظر : " معجم اصطلاحات الصوفية " : (٥٩) ، و " التعريفات " : (١٤٨) ، و " دستور العلماء " : (٤٥ / ٣) . و " من قضايا التصوف فى ضوء الكتاب والسنة " : (٨٥ - ٨٠) .
(١) الإرادة فى الأصل قوة مركبة من شهوة وحاجة وأمل ، وجعل اسماً لنزوع النفس إلى الشيء مع الحكم فيه بأنه ينبغى أن يفعل أو لا يفعل .

وقيل : الإرادة : ميل يعقب اعتقاد النفع . وقيل : هى المشيئة .

والإرادة تكون محبة وغير محبة . ومن معانيها أيضاً القصد والأمر .

انظر : " المفردات " : (٢٠٦) ، و " كشف اصطلاحات الفنون " للتهانوى : (٣٢ / ٣)
و " التعريفات " : (١١) ، و " لسان العرب " : (١٧٧٢) .

(٢) قد عرفنا معنى الإرادة فى حق المخلوق . فنحن نثبت الصفة له تعالى مع تزيهه عن المماثلة .

وقوله : ((أن تفتى عن إرادتك وتبقى مع إرادة ربك)) له معنيان : حسن وقبيح .

أما الأول : فهو مخالفة الهوى وموافقة الشرع .

والثانى : اتباع الهوى مع الاحتجاج بالقدر . والشيخ رحمه الله ينسبهم إلى المعنى الثانى .

(٣) السبب : اسم لما يتوصل به إلى المقصود . انظر : " التعريفات " : (١٠٣) ، و " كشف اصطلاحات الفنون " : (١٢٧ / ٣) ، و " المفردات " : (٢٢٠) .

(٤) انظر : " مجموع الفتاوى " : (٢٣٠ / ٨) ، (٤٩٦ / ١٠) .

والعارف عندهم من يكون مشاهداً سبق الحق بحكمه وعلمه ؛ أى : يشهد أنه علم ما سيكون وحكم به ؛ أى : أرادته وقضاه وكتبه .

وكثير من أهل هذا المذهب يتركون الأسباب الدنيوية ، ويجعلون وجود السبب كعدمه .

وقد قال الإمام أحمد ^(١) فى قوم لا يعملون بالتكسب ، ويقولون : نحن متوكلون : هؤلاء ^(٢) مبتدعة [ت/٤ ب] .

ومنهم قوم زنادقة ^(٣) يتركون الأسباب الأخروية ، ويقولون : إن سبق العلم والحكم أننا سعداء ؛ فنحن سعداء ، وإن سبق أننا ^(٤) أشقياء ؛ فنحن أشقياء ، فلا فائدة فى العمل . فيتركون العمل بناءً على هذا الأصل الفاسد .

(و) ^(٥) إذا تقرر هذا ، فالجواب عن الأول

(١) هو : أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني . إليه ينسب المذهب الحنبلي ، ولد سنة ١٦٤ ، وتوفى سنة ٢٤١ .

قال فى الذهبى : " هو الإمام حقاً ، وشيخ الإسلام صدقاً ... " ثم أورد له ترجمة فى ٢٨١ صفحة . انظر : " السير " : (١١ / ١٧٤) ، وما بعدها . *

(٢) فى [ت] : وهؤلاء .

(٣) الزنادقة : جمع زنديق ؛ وهو القائل ببقاء الدهر . فارسي معرب ... وزندقته : أنه لا يؤمن بالآخرة ووحداية الخالق .

انظر : " لسان العرب " : (١٨٧١) ، و " كشف اصطلاحات الفنون " للتهانوى : (١١٧/٣) ثم صار استعمالها فيمن يعيش بين المسلمين ؛ إلا أنه يظهر الاستهتار بالشرع .

(٤) فى [ت] : أننا .

(٥) ليست فى [ت] .

وهو (أنه) ^(١) حيث المقدّر كائن لا محالة ؛ فما فائدة العمل ؟

وهل له تأثير في دفع ^(٢) المقدور ؟ إلى آخره ^(٣) .

فنقول : لا ريب أن المقادير سابقة ، وقد جرى القلم ^(٤) بما هو كائن إلى الأبد ^(٥) .

(١) ليست في [م] .

(٢) في [ت] : رفع .

(٣) الإشكال الأول كما ذكره المؤلف في صدر الكتاب هكذا :

" حيث إن المقدّر كائن لا محالة ، وأنه لا يكون إلا ما قدره الله وسبق علمه به ؛ فما فائدة العمل ؟ وهل له تأثير في دفع المقدور ؟ وما الدليل على ذلك ؟ " .

(٤) القلم المذكور هو الذى خلقه الله وكتب به فى اللوح المقادير ، كما فى سنن أبى داود عن عبادة بن الصامت قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : ((إن أول ما خلق الله القلم ، فقال له : اكتب . قال : يا رب وماذا أكتب ؟ قال : اكتب مقادير كل شيء حتى تقوم الساعة .)) انظر : " شرح العقيدة الطحاوية " : (٢٦٤) .

والحديث صحيح . صححه الشيخ الألباني حفظه الله . انظر : تعليق رقم : (٢٧١) من تخريج أحاديث شرح الطحاوية ، والحديث رقم ١٣٣ من [سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها . للشيخ محمد ناصر الدين الألباني المكتب الإسلامى ط الرابعة ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م : ١ / ٢٠٧]

فالقلم المذكور هنا ليس العقل الفعال أو العقل الأول كما هو موجود فى كلام الفلاسفة أو فلاسفة الصوفية .

(٥) الأبد : هو استمرار الوجود فى أزمنة مقدرة غير متناهية فى جانب المستقبل .

وقيل : الأبد عبارة عن مدة من الزمان الممتد الذى لا يتجزأ كما يتجزأ الزمان . وذلك أنه يقال زمان كذا ، ولا يقال أبد كذا ، وكان حقه ألا يثنى ولا يجمع إذ لا يتصور حصول =

قال الإمام النووى ^(١) فى شرح مسلم : " إن الله تعالى قدر مقادير الخلق وما يكون من الأشياء قبل أن يكون فى الأزل ^(٢) ، وعلم سبحانه أنها ستقع فى أوقات معلومة عنده ، وعلى صفات ^(٣) مخصوصة ، فهى تقع على حسب ما قدرها . " ^(٤)

أبد آخر يُضم إليه فيثنى به ؛ لكن قيل : آباء ، على حسب تخصيصه فى بعض ما يتأوله كتخصيص اسم الجنس فى بعضه ثم يُثنى ويُجمع .

انظر : " التعريفات " : (٢) ، و " المفردات " : (٨) .

(١) النووى : هو يحيى بن شرف بن حسن الحازمى ، محبى الدين أبو زكريا النووى ثم الدمشقى الشافعى ؛ شيخ المذهب وكبير الفقهاء فى زمانه شرح صحيح مسلم ، وله مؤلفات كثيرة منها : رياض الصالحين والأذكار والبيان فى آداب حملة القرآن وتذيب الأسماء واللغات ، والجموع شرح المذهب ولم يكمله .

قال ابن كثير رحمه الله :

لا أعرف فى كتب الفقه أحسن منه . - يعنى : المجموع - ، وقد كان من الزهادة والعبادة والورع والتحرى والانجماح عن الناس على جانب كبير . (ت ٦٧٦ هـ) .

انظر : " البداية والنهاية " : (١٣ / ٢٧٨) حوادث سنة ٦٧٦ هـ .

(٢) الأزل :

استمرار الوجود فى أزمنة مقدرة غير متناهية فى جانب الماضى . التعريفات : (١١) .

(٣) الصفات :

مفردتها صفة ، وهى الأمانة اللازمة بذات الموصوف الذى يُعرف بها .

والصفة : الحالة التى عليها الشيء من حليته ونعته .

انظر : " التعريفات " : (١١٧) ، و " المفردات " : (٥٢٥) .

(٤) انظر : (المنهاج) شرح صحيح مسلم بن الحجاج للإمام النووى ، ط دار الفتح

الإسلامى - الإسكندرية : (١ / ١٣٠) .

وقال الشيخ تقي الدين بن تيمية :

" إن علم الله تعالى السابق محيط بالأشياء على ما هي عليه ، ولا محو فيه ولا تغيير ، ولا زيادة ولا نقص ؛ فإنه سبحانه يعلم ما كان وما يكون ، وما لا يكون لو كان كيف كان يكون . وأما ما جرى به القلم في اللوح المحفوظ ^(١) ؛ فهل يكون فيه محو وإثبات . على قولين للعلماء .

في شرح الحديث الأول من كتاب الإيمان الذي رواه عبد الله بن عمر عن أبيه رضى الله عنهما قال : ((بينا نحن جلوس عند رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إذ طلع علينا رجل شديد بياض الثياب)) .

وقد ذكر الإمام النووي في شرحه فوائد طيبة عن أول من قال بنفى القدر ، ومعنى هذا المذهب ، ومكانة هذه الفرقة من الإسلام ، ومناقشة أفكارهم .

وتعرض لهذه المسائل أيضاً في شرحه لباب القدر أول المجلد الثامن من الطبعة المشار إليها .

(١) قال الإمام الطحاوى : " ونؤمن باللوح والقلم وبجميع ما فيه قد رقم " .

قال شارح الطحاوية ابن أبي العز الحنفي : " اللوح المذكور هو الذى كتب الله مقادير الخلاق فيه ، والقلم المذكور هو الذى خلقه الله وكتب به فى اللوح المذكور المقادير " .

والقرآن نزل بلسان عربى مبين يخاطب العرب بلغة يعرفونها ، وليس فى لغة العرب أن القلم هو العقل ، وأن اللوح هو النفس .

فالقلم قلم حقيقى يكتب به ، واللوح لوح حقيقى يكتب فيه .

قال القرطبى : ﴿ فى لومٍ محفوظ ﴾ : أى مكتوب فى لوح وهو محفوظ عند الله تعالى من وصول الشياطين إليه .

وقال ابن كثير : ﴿ فى لومٍ محفوظ ﴾ : أى : هو فى المأ الأعلى محفوظ من الزيادة والنقص والتحريف والتبديل .

ولم يخالف الرازى هذا التفسير كثيراً ؛ إلا أنه حكى قول المتكلمين وسكت عليه .

قال : وأما الصحف التي بيد الملائكة ^(١) فيحصل فيها الخو والإثبات "

انتهى .

= وقال الراغب الأصفهاني : اللوح ما يكتب فيه ؛ الخشب وغيره ... وقوله : ﴿ في لوح محفوظ ﴾ فكيفيته تخفى علينا إلا بقدر ما رُوي لنا في الأخبار ، وهو المعبر عنه (بالكتاب) في قوله : ﴿ إن ذلك في كتاب . إن ذلك على الله يسير ﴾ [الحج : ٧٠] .

أما مادة اللوح والقلم ، فقد ورد في ذلك أثر يروى عن ابن عباس رضى الله عنهما موقوفاً ومرفوعاً : ((أن الله خلق لوحاً محفوظاً من درة بيضاء ، صفحاتها ياقوتة حمراء ، قلمه نور وكتابه نور . لله فيه كل يوم ستون وثلاثمائة لحظة ، وعرضه ما بين السماء والأرض ، يخلق ويرزق ويحيي ويميت ويعز ويزل ويفعل ما يشاء)) .

الحديث قال فيه الشيخ الألباني حفظه الله : ضعيف . رواه الطبراني في المعجم الكبير ... وقد رواه من طريق أخرى نحوه عن ابن عباس موقوفاً عليه . وإسناده يحتمل التحسين .

انظر : "شرح الطحاوية" : (٢٦٣ و ٢٦٤) ، و " الجامع لأحكام القرآن " للإمام القرطبي أبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصارى - دار الشام للتراث - بيروت ط الثانية (١٩ / ٢٩٨) ، و " تفسير ابن كثير " : (٤ / ٤٩٦) ، و " التفسير الكبير " (مفاتيح الغيب) للرازي فخر الدين محمد ابن عمر - دار الفكر - بيروت ١٤١٠ هـ - ١٩٩٠ م : (٣١ / ١٢٦) ، و " المفردات " : (٤٥٦) ، وتخريج الشيخ الألباني لأحاديث شرح الطحاوية تعليق رقم (٢٧٠) .

(١) الملائكة عليهم السلام ذوات قائمة بأنفسها قادرة على التشكل بالقدررة الإلهية كما ثبت في الأحاديث الصحيحة . خلقهم الله تعالى من النور لعبادته ، ليسوا بنات لله عز وجل ولا أولاداً كما زعم بعض المشركين ، ولكل منهم عمل موكل به ، فجبريل عليه السلام ملك الوحي ، وميكائيل عليه السلام ملك القطر ، ومنهم الموكل بالصور ، ومنهم الكتبة ومنهم الحافظون وخزنة الجنة وخزنة النار ، وفتانو القبر ، والموكلون بالأرحام ، والمصطفون للعبادة ، والسياحون وحلة العرش وغير ذلك .

وقد بسطت ^(١) الكلام على هذا في كتابي [إتحاف ذوى الألباب في قوله تعالى : ﴿ يَمَحُوا اللَّهَ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ ﴾] ^(٢) [^(٣)]
وفي صحيح مسلم ^(٤) عن عبد الله ^(٥) بن عمرو بن العاص رضى الله

= انظر : [لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية شرح الدرة المضية في عقيدة الفرقة المرضية . للشيخ / محمد ابن أحمد السفاريني : المكتب الإسلامى - بيروت . ط الثالثة ١٤١١ هـ - ١٩٩١ م : (١ / ٤٤٦) .] و [معارج القبول بشرح سلم الوصول إلى علم الأصول في التوحيد - للشيخ / حافظ بن أحمد حكيمى - دار حميدو - الإسكندرية - ١٩٨٩ : (٢ / ٥٢ - ٦٢) .] والتعريفات : (٢٠٥) .

(١) فى [م] : بسطنا .

(٢) سورة الرعد : آية رقم : (٣٩) .

(٣) راجع مؤلفات الكرمى فيما سبق .

(٤) هو : مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيرى النيسابورى ، ثقة حافظ إمام مصنف ، عالم الفقه ، صاحب الصحيح الذى يتلو صحيح البخارى من حيث الصحة . قيل : ولد سنة ٢٠٤ وتوفى سنة ٢٦١ هـ .

انظر : " تقريب التهذيب " لابن حجر : أحمد بن على (ت ٨٥٢) تحقيق عبد الوهاب عبد اللطيف - دار المعرفة - بيروت : (٢ / ٢٤٥) ، و " الكاشف فى معرفة من له رواية فى الكتب الستة " للذهبى : محمد بن أحمد - تحقيق وتعليق : عزت على عيد ، وموسى محمد على - دار الكتب الحديثة - ط أولى ١٣٩٢ هـ - ١٩٧٢ م : (٣ / ١٤٠) .

(٥) عبد الله بن عمرو بن العاص بن وائل السهمي ؛ أبو محمد ، أحد السابقين المكثرين من الصحابة ، وأحد العبادة الفقهاء وهم : ابن مسعود ، وابن عمر ، وابن عمرو ، وابن عباس . مات فى ذى الحجة ، ليالى الحرة على الأصح ، بالطائف على الراجح سنة ٦٨ . روى له الجماعة . أسلم قيل أبوه ، وكان من العلماء العباد . انظر : " الكاشف " : (٢ / ١١٣) ، و " التقريب " : (١ / ٤٣٦) . وانظر : ترجمته مفصلة فى " سير أعلام النبلاء " : (٣ / ٨٠) ، و " الإصابة فى تمييز الصحابة " لابن حجر - دار الكتب العلمية - بيروت : (٤ / ١١١) .

عنهما ^(١) قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : ((كتب الله مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات [ت/ ٥أ] والأرض بخمسين ألف سنة ، وعرشه على الماء)) ^(٢)

وفي حديث الإمام أحمد والترمذى ^(٣) : ((قدر المقادير قبل أن يخلق [م / ٤ أ] السموات والأرض بخمسين ألف سنة)) ^(٤)
وحديث أحمد ومسلم عن ابن عمر ^(٥) ...

(١) في [ت] : عنه .

(٢) حديث رقم : (٢٦٥٣) عند مسلم .

(٣) هو محمد بن عيسى بن سورة السلمي الترمذى : أبو عيسى صاحب الجامع المعروف بسنن الترمذى ، و " العلل " ، و " الشمائيل المحمدية " . ثقة حافظ . مات سنة ٢٧٩ ، تتلمذ على الإمام البخارى . انظر : " الكاشف " : (٨٦/٣) ، و " التقريب " : (١٩٨/٢) . وانظر ترجمته مفصلة في " سير أعلام النبلاء " : (١٣ / ٢٧٠) ، وما بعدها .

(٤) رواه أحمد في مسنده : (١٦٩/٢) حديث رقم (٦٥٧٩) ، ومسلم في صحيحه : كتاب القدر : (٨ / ١٤) ، والترمذى في سننه كتاب القدر - باب ١٨ حديث رقم (٢١٦٣) . وقال : حسن صحيح غريب ، وابن حبان في صحيحه : حديث رقم (٦١٣٨) .

والبيهقى في " الأسماء والصفات " : باب بدء الخلق ص ٤٧٧ ، وعبد بن حميد في مسنده : حديث رقم (٣٤٣) . كلهم عن عبد الله بن عمرو .

(٥) عبد الله بن عمر بن الخطاب العدوى ، أبو عبد الرحمن ، ولد بعد المبعث بيسير ، وأسلم قبل البلوغ ، وهاجر مع أبيه إلى المدينة ، واستصغر يوم أحد ، وأول مشاهدته الخندق ، وكان له حينئذ خمسة عشر عاماً ، وهو أحد المكثرين من الصحابة والعبادة وكان من أشد الناس اتباعاً للأثرروى له الجماعة . مات سنة ثلاث وسبعين في آخرها أو أول التي تليها . انظر : " التقريب " (٤٣٥/١) ، و " الكاشف " : (١١٢/٢) . وانظر ترجمته مفصلة في " سير أعلام النبلاء " : (٢٠٣/٣) ، و " الإصابة في تمييز الصحابة " : (١٠٧/٤) .

(رضى الله عنهما) (١) :

((كل شيء بقدر ، حتى العجز والكيس)) (٢) (٣)

وفي القرآن العزيز : ﴿ مَا أَطَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي أَنْفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَهَا ﴾ (٤) .

وفيه أيضاً : ﴿ قُلْ لَنْ يُصِيبَنَا إِلَّا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَنَا ﴾ (٥)

والآيات والأحاديث في مثل هذا كثيرة .

والمقصود هنا أن من شهد هذا المشهد فشهوده حق ، لكن وراء هذا

(١) ليست في [ت] .

(٢) العجز : الضعف ، والعجز : نقيض الحزم ، والكيس : ضد الحمق . انظر : " لسان العرب " : (٢٨١٦) ، و" مختار الصحاح " : (٤١٣) ، (٥٨٥) محمد بن أبي بكر الرازي - ترتيب محمود خاطر - دار الحديث - القاهرة .

" ويحتمل أن العجز هنا على ظاهره وهو عدم القدرة ، وقيل : هو ترك ما يجب فعله ، والتسوييف به ، وتأخيرته عن وقته ، ويحتمل العجز عن الطاعات ... والكيس ضد العجز ، وهو النشاط والخذق بالأمر " .

ومعناه : " أن العاجز قد قُدر عجزه ، والكيس قد قدر كيسه " . انظر : " شرح صحيح

مسلم " : (١٥/٨) .

(٣) رواه أحمد في " مسنده " : (١١٠/٢) رقم (٥٨٩٣) ، و" مسلم في " صحيحه " : في كتاب القدر : باب كل شيء بقدر رقم (١٩) - المجلد الثامن ص ١٥ ، ومالك في " الموطأ " : باب القدر : الحديث الرابع ، وابن حبان في " صحيحه " : حديث رقم (٦١٤٩) ، والبخاري في " خلق أفعال العباد " حديث رقم (٩٥) ، والبعث في " شرح السنة " : حديث رقم (٧٢) :

(٤) سورة الحديد : آية رقم (٢٢) .

(٥) سورة التوبة : آية رقم (٥١) .

المشهد مشهد آخر ، وهو أن يشهد المقادير مقدرةً بأسبابها ؛ لا أنه يشهدا مجردة عن الأسباب ؛ فإنه إن شهد ذلك كان شهوده ناقصاً أعمى ، وينشأ له الغلط من أن الأعمال لا تنفع وأن الأسباب لا تفيد ؛ وهو قول مبني على أصل فاسد ، ولا ريب أن هذا الأصل الفاسد الذي وقع فيه بعض المتصوفة ومن التحق بهم هو مخالف للكتاب والسنة وأئمة الدين ، ومخالف لصريح المعقول ، ومخالف للحس والمشاهدة ^(١) ، فإن الله تعالى أجرى عادته ^(٢) الإلهية في هذا العالم ^(٣) على أسباب ومسببات تناط ^(٤) بتلك الأسباب ، ويُنسب أيضاً وقوعها إليها نظراً للصورة الوجودية ، وإن كان الكل في الحقيقة بقضائه وقدره باعتبار الحقيقة الإيجابية ^(٥) .

(١) يلاحظ أن الشيخ مرعي رحمه الله تعالى ذكر مصادر المعرفة التي يعتد بها ، وهي النقل والعقل والحس .

(٢) عادته - تعالى - الإلهية : هي السنن الكونية المستمرة في هذا الكون ؛ كترتب الشمع على الأكل ، والري على الشرب ، والولد على الوطاء ، فمن طلب الشمع ولم يأكل ، أو الري ولم يشرب ، أو الولد ولم يتزوج أو يتسرى فقد طلب محالاً .

ترجو النجاة ولم تسلك مسالكها إن السفينة لا تجري على اليبس

(٣) العالم : عبارة عن كل ما سوى الله من الموجودات لأنه يُعلم به الله من حيث أسماءه وصفاته . انظر : " المفردات " : (٣٤٤) ، و " التعريفات " : (١٢٦) .

(٤) تُناط : تُعلق . قال في " اللسان " : " ناظ الشيء ينوطه نوطاً : علقه ... واناط به تعلق " . " اللسان " : (٤٥٧٧) .

(٥) يعنى أن المسببات تنسب في وجودها إلى أسبابها مع الإيمان بأن الله تعالى خالق السبب والمسبب ؛ فنقول : ((أمطر السحاب)) . فتنسب وجود المطر إلى السحاب ؛ مع الإيمان بأن الله تعالى خالق السحاب ومزمل المطر .

قال تعالى : ﴿ وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴾ [الصافات : آية ٩٦] .

وقد سُئل النبي صلى الله عليه وسلم عن إسقاط الأسباب نظراً إلى القضاء والقدر السابق ؛ فرد عليه السلام ذلك كما في الصحيحين عنه صلى الله عليه وسلم [ت/ ٥٥ ب] أنه قال : ((ما منكم من أحد إلا وقد علم مقعده من الجنة ومقعده من النار)) .

قالوا : يا رسول الله - أفلا ندع العمل ونتكل على الكتاب ؟

فقال : ((لا . اعملوا ؛ فكل ميسر لما خلق له .)) ^(١)

وفي صحيح مسلم من حديث علي بن أبي طالب ^(٢) (رضى الله عنه) ^(٣)

عن النبي صلى الله عليه وسلم - وفيه قال : - ((ما من نفس منقوسة ^(٤)

(١) صحيح متفق عليه . رواه البخارى فى " صحيحه " حديث رقم (٤٩٤٥) ، وفى مواضع أخرى من الصحيح . ومسلم فى كتاب القدر من صحيحه حديث رقم (٧) . وأخرجه كذلك أصحاب السنن الأربعة ، وأحمد فى " مسنده " .

(٢) ابن عم رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وزوج ابنته ، من السابقين الأولين . المرجح أنه أول من أسلم كذا قال ابن حجر فى " التقريب " ، وهذا يشكل فى حق خديجة رضى الله عنها فلا شك أنها أول من آمن على الإطلاق ، وحديث بدء الوحي فى غار حراء مشهور معروف ، ولو قال من الذكور أو الصبيان لكان أوفق ، وهو أحد العشرة . مات فى رمضان سنة أربعين وهو يومئذ أفضل الأحياء من بنى آدم فى الأرض بإجماع أهل السنة وله ثلاث وستون سنة على الأرجح ، وروى له الجماعة .

انظر : " الكاشف " : (٢٨٧/٢) ، و " التقريب " : (٣٩/٢) . وانظر ترجمته مفصلة فى " الإصابة فى تمييز الصحابة " : (٢٦٩/٤) .

(٣) ليست فى [ت] .

(٤) منقوسة : أى مولودة . " اللسان " : (٤٥٠٣) ، و " مختار الصحاح " : (٦٧٣) .

إلا وقد كتب الله مكانها من الجنة والنار (و) ^(١) إلا وقد (كتبت) ^(٢) شقية
أو سعيدة)) . قال : فقال رجل : يا رسول الله أفلا نغكت على كتابنا وندع
العمل ؟ فقال : (([من كان] ^(٣) من أهل السعادة فسيصير إلى عمل
أهل السعادة ، ومن كان من أهل الشقاوة فسيصير إلى عمل أهل الشقاوة))
(فقال ^(٤)) : ((اعملوا ؛ فكل ميسر (لما خلق له) ^(٥))) ^(٦)

وروى الإمام أبو حنيفة ^(٧) (رضى الله عنه) ^(٨) عن
عبد العزيز [م/٤ ب] بن رُفيع ^(٩) عن مصعب بن سعد ابن

(١) ليست في النسختين ، وأثبتها من صحيح مسلم لأن المؤلف عزا إليه .
(٢) في [ت] كتب ، والذي أثبتته من [م] وهو الموافق لما في الصحيح .
(٣) تكررت في [م] هكذا (من كان من كان) وهو سهو من الناسخ .
(٤) ليست في النسختين ، وأثبتها من صحيح مسلم لأن المؤلف عزا إليه .
(٥) هكذا في النسختين وعبارة (لما خلق له) ليست في هذه الرواية عند مسلم ؛ إلا أنها في
الرواية التي تليها .

(٦) رواه مسلم في " صحيحه " : في كتاب القدر حديث رقم (٦) .
(٧) النعمان بن ثابت بن زوطا ، فقيه العراق ، مولى بني تيم ، رأى أنساً وسمع عطاءً ونافعاً ،
روى له الترمذى والنسائى ومات سنة ١٥٠ هـ وله سبعون سنة . " الكاشف " : (٢٠٥/٣)
و " التقريب " : (٣٠٣/٢) ، وأخبار أبي حنيفة وأصحابه : لأبي عبد الله حسين بن علي
الصيمرى (ت ٤٣٦ هـ) - دار الكتاب العربى - بيروت ط ٢ ، ١٩٧٦ م .
(٨) ليست في [ت] .

(٩) عبد العزيز بن رُفيع - مصغراً - الأسدى أبو عبد الملك المكيّ روى عن ابن عباس وابن
عمر رضى الله عنهم ، ثقة معمر من الرابعة ، روى له الجماعة ، مات سنة ١٠٣ هـ .
انظر : " الكاشف " : (١٩٨/٢) ، و " التقريب " : (٥٠٩/١) .

أبي وقاص (١) (عن أبيه) (٢) - رضى الله عنه (٣) - قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ((ما من نفس إلا وقد كتب الله مخرجها ومدخلها وما هي لاقية)) فقال رجل من الأنصار : فقيم العمل يا رسول الله ؟ فقال : ((اعملوا ، كل (٤) ميسر لما خلق له ، أما أهل الشقاء فييسرون (٥) لعمل أهل الشقاء ، وأما أهل السعادة فييسرون (٦) لعمل أهل السعادة .)) فقال الأنصارى : الآن حق العمل (٧).

(١) مصعب بن سعد بن أبي وقاص ، أبو زرارة المدنى ، ثقة ، من الثالثة روى عن أبيه وعليه وطلحة مات سنة ١٠٣ هـ ، روى له الجماعة . انظر : " الكاشف " : ١٤٧/٣ ، و " التقريب " : (٢٥١/٢) .

(٢) ليست في النسخين . والتصويب من مسند أبي حنيفة .

(٣) ليست في [ت] .

(٤) هكذا في النسخين ، وفي مسند أبي حنيفة : (وكل) .

(٥) هكذا في النسخين ، وفي مسند أبي حنيفة : (فَيَسِّرُوا) .

(٧) الحديث في [جامع المسانيد : مجموعة الأحاديث والآثار تضم [١٥) (مسانيد [

[كذا] الإمام الأفخم أبي حنيفة النعمان بن ثابت الكوفى (٨٠ - ١٥٠ هـ) تأليف الإمام

أبي المؤيد محمد بن محمود الخوارزمى (٥٩٣ هـ - ٦٦٥ هـ) - دار الكتب العلمية -

بيروت بدون تاريخ طبع : ١٨٣/١] .

والحديث بهذا الإسناد الذى ساقه المؤلف مرسل فمصعب بن سعد لم يلق النبی صلى الله عليه

وآله وسلم ؛ لكن الحديث فى مسند أبى حنيفة يرويه مصعب عن أبيه عن النبی صلى الله عليه

وآله وسلم كما ذكرت فيكون قد سلم من علة الإرسال .

ورجال الإسناد رجال الصحيح غير أبى حنيفة فلم يخرج له من أصحاب الكتب الستة سوى

الترمذى والنسائى . وأبو حنيفة رحمه الله مع إمامته فى الفقه مضعف فى الحديث .

قال البخارى : كان مرجئاً ، سكتوا عنه وعن رأيه وعن حديثه .

=

= وقال النسائي : ليس بالقوى في الحديث .

وقال مرة : ليس بالقوى في الحديث ، وهو كثير الغلط والخطأ مع قلة روايته .

وقال ابن حبان : كان رجلاً جدلاً ظاهر الورع ، لم يكن الحديث صناعته ، حدث بمائة وثلاثين حديثاً مسانيد ؛ ما له حديث في الدنيا غيرها ، أخطأ منها في مائة وعشرين حديثاً ؛ إما أن يكون أقلب * أو غير متنه من حيث لا يعلم ، فلما غلب خطؤه على صوابه استحق ترك الاحتجاج به في الأخبار .

ومن جهة أخرى لا يجوز الاحتجاج به لأنه كان داعياً إلى الإرجاء وقد أطال ترجمته في اثني عشرة صفحة .

وقد ذكر الإمام أحمد رحمه الله حوالي تسعة وعشرين قولاً لأئمة الحديث في أبي حنيفة يتكلمون فيه . منهم مالك والثوري وابن عينة والأوزاعي وابن المبارك وحماد بن زيد وعبد الرحمن بن مهدي .

أما الذهبي وابن حجر فقد حادا عن الحكم عليه بلفظ من ألفاظ الجرح كما لم يوثقاه . ولعل هذا الصنيع منهما من باب المداراة لاشتهار مذهبه وكثرة أتباعه ، مع شيوع روح التعصب في زمنهما . والله أعلم . وجملة القول أن الإسناد ضعيف لما تقدم .

انظر : " الضعفاء والمتروكين " للنسائي تحقيق محمود إبراهيم زايد . مطبوع مع الضعفاء الصغير للبخاري - دار الوعى بحلب ط ١ ، ١٣٩٦ هـ - ص : (١٠٠ ، ١٢٤) ، و " المجروحين " لابن حبان تحقيق محمود إبراهيم زايد ، دار المعرفة بيروت بدون تاريخ : (٣ / ٦٣ ، ٦٤) ، و " العلل ومعرفة الرجال " للإمام أحمد بن حنبل تحقيق د / وصي الله ابن محمد عباس - المكتب الإسلامي بيروت . ط أولى ، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م : في مواضع كثيرة ، و " الكاشف " و " التقريب " في المواضع المشار إليها آنفاً .

* القلب : تحويل الشيء عن وجهه .

يقال : قلبه وأقلبه ؛ وهي لغة ضعيفة . انظر : " اللسان " : (٣٧١٣) .

وفي السنن ^(١) أنه صلى الله عليه وسلم قيل له :

أرأيت أدوية نتداوى بها ، ورُقَى نسترقى بها ، وتقاة نتقيها ؛ هل ترد من قدر الله شيئاً ؟ فقال عليه (الصلاة و) ^(٢) السلام : ((هي من قدر الله تعالى)) ^(٣)

(١) السنن في اصطلاح المحدثين : الكتب المرتبة على الأبواب الفقهية من الإيمان والطهارة والصلاة والزكاة والكتب التي صنف على نظام السنن كثيرة ؛ ومن أشهرها سنن أبي داود ، وسنن النسائي ، وسنن ابن ماجة وسنن الدارمي ، وسنن سعيد بن منصور ، وسنن البيهقي . وهذا تتميز السنن عن باقي أنواع المصنفات في الحديث كالجوامع والمسانيد والمصنفات والمعجم والمستخرجات والمستدركات والأجزاء الحديثية وغيرها .

انظر : " الصناعة الحديثية في السنن الكبرى " للإمام البيهقي . للدكتور / نجم عبد الرحمن خلف - دار الوفاء - ط أولى ١٤١٢ هـ — ١٩٩٢ م : ص (٩٨) . وإذا ذكرت " السنن " بإطلاق فالمراد بها : السنن الأربعة .

والمراد هنا : سنن ابن ماجة ، وتجاوزاً جامع الترمذى . لأن الحديث لم يخرج له أبو داود ولا النسائي ، وما ذكره المؤلف لفظ موهم لأن يكون الحديث في السنن الأربعة .
(٢) ليست في [ت] .

(٣) الحديث رواه الترمذى في سننه : كتاب الطب : باب ما جاء في الرقى والأدوية (حديث رقم ٢٠٧٢) وقال : هذا حديث حسن صحيح .
ورواه ابن ماجة في كتاب الطب من سننه : باب ما أنزل الله داءً إلا أنزل له شفاءً .
حديث رقم (٣٤٣٧) .

وأخرجه أحمد في مسنده : (٤٢١ / ٣) حديث رقم (١٥٥١٠) ، والبيهقي في كتاب الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد ص ٧١ وصححه . كلهم عن أبي خزيمة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ؛ أو عن أبي خزيمة عن أبيه عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، أو عن ابن أبي خزيمة عن أبيه عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم .
=

ولما رجع عمر بن الخطاب ^(١) رضى الله عنه عن دخول دمشق من أجل الطاعون ^(٢) ، قال له أبو عبيدة ^(٣) ..

وأبو خزامة مختلف في صحته . جزم الذهبي في " الكاشف " (٣٣١/٣) وابن حجر في " التقريب " (٤١٧/٢) بصحته ؛ إلا أن ابن حجر تردد في الإصابة بين كونه تابعياً أم صحابياً . قال : " واسم أبي خزامة يعمر ، سماه مسلم وغيره .

قال : سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم رأيت رقى ... " (٥١/٧)
فتراه هنا رجح كونه صحابياً ، إلا أنه رجح في موضع آخر كونه تابعياً فقال : " وأبو خزامة المذكور شيخ الزهري فيه - يعنى في هذا الحديث - لا نعرف اسمه ، واسم أبيه يعمر بنحتانية أوله . وهو الصحابي كما سيأتى في موضعه على الصواب (١٧٩/٣) ، والموضع الذى أشار إليه المجلد السادس من الإصابة (ص ٣٥٤) ، ترجمة رقم (٩٣٦٥) .

وقد ذهب الإمام أحمد في مسنده ، والترمذى في جامعه إلى ترجيح كونه تابعياً ، قال أحمد : " الزهري عن أبي خزامة عن أبيه هو الصواب . " المسند : (٤٢١/٣) . وقال الترمذى : " قال بعضهم عن أبي خزامة عن أبيه .

وقال بعضهم عن ابن أبي خزامة عن أبيه . وقال بعضهم : عن أبي خزامة . وقد روى غير ابن عيينة هذا الحديث عن الزهري عن أبي خزامة عن أبيه . وهذا أصح " (١٧/٤) .

(١) الفاروق ، أمير المؤمنين الذى أعز الله به الإسلام ، جم المناقب استشهد في ذى الحجة سنة ثلاث وعشرين ، ولي الخلافة عشر سنين ونصف السنة . عاش ثلاثاً وستين سنة . أخرج حديثه الجماعة . وانظر : " الكاشف " : (٣٠٩/٢) ، والتقريب : (٥٤/٢) . وانظر ترجمته مفصلة في " الإصابة " : (٢٧٩/٤) .

(٢) الطاعون : المرض العام والوباء الذى يفسد له الهواء ؛ فتفسد به الأمزجة والأبدان . انظر : " اللسان " (ص ٢٦٧٧) .

(٣) أبو عبيدة عامر بن عبد الله بن الجراح القرشى ، أحد العشرة المبشرين بالجنة ، أسلم قديماً وشهد بدرأ ، مات شهيداً بطاعون عمّواس سنة ثمانى عشرة وله ثمان وخمسون سنة . =

(رضى الله عنه) ^(١) كما فى الصحيحين ، وهو إذ ذاك أمير الشام - :

أفراراً من قدر الله ؟!

فقال عمر (رضى الله عنه) ^(١) : لو غيرك قالها يا أبا عبيدة ! [ت/١٦]

نعم ، نفر من قدر الله إلى قدر الله ^(٢) .

فهذا كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم وكلام صاحبه (رضى الله

عنه) ^(٣) صريح (فى) ^(٤) أن السبب والمسبب بقدر الله تعالى .

وقال الله تعالى : ﴿ وَقُلْ أَعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ ﴾ ^(٥)

(الآية) ^(٦)

وقال : ﴿ يَا أَيُّهَا الرُّسُلُ كُلُوا مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَاعْمَلُوا صَالِحاً ... ﴾ ^(٧)

(الآية) ^(٦) ...

أخرج حديثه الجماعة . انظر : " الكاشف " : (٥٦/٢) ، و " التقريب " : (٣٨٨/١)

وانظر ترجمته مفصلة فى " الإصابة " : (١١/٤) .

(١) ليست فى [ت] .

(٢) الحديث أخرجه البخارى فى " صحيحه " : كتاب الطب - باب (ما يذكر فى الطاعون)

حديث رقم (٥٧٢٩) ومسلم فى " صحيحه " فى كتاب الطب - باب الطاعون والطيرة

والكهانة وغيرها . المجلد السابع : ص ٦٧ مع شرح النووى

(٣) ليست فى [ت] .

(٤) ليست فى [ت] .

(٥) سورة التوبة : آية رقم (٥)

(٦) ليست فى [ت] .

(٧) سورة المؤمنون : آية رقم (٥١)

والآيات (والأحاديث) ^(١) في هذا كثيرة .

وقال الإمام ابن حزم ^(٢) (رحمه الله) ^(٣) في (الملل و النحل) ^(٤) : " صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم تصحيح الطب والأمر بالعلاج ، وأنه عليه (الصلاة و) ^(٥) السلام قال : ((تداووا ؛ فإن الله لم يخلق داءً إلاّ خلق له دواءً ؛ إلاّ السام)) . والسام : الموت ^(٦)

(١) ليست في [ت] .

(٢) أبو محمد على بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي ، فقيه حافظ متكلم أديب ، له تصانيف كثيرة ، وهو الذي نصر المذهب الظاهري ودون مسائله . أورد له الذهبي ترجمة وافية في ثمان وعشرين صفحة . انظر : " سير أعلام النبلاء " : (١٨٤/١٨) . وما بعدها .

(٣) ليست في [م] .

(٤) عنوان الكتاب : ((الفصل في الملل والأهواء والنحل)) ، والمؤلف رحمه الله ذكره على سبيل الاختصار .

(٥) ليست في [ت] .

(٦) والحديث رواه البخاري في " كتاب الطب " رقم (٥٦٧٨) عن أبي هريرة بلفظ ((ما أنزل الله داء إلا أنزل له شفاء)) ورواه مسلم عن جابر بلفظ ((لكل داء دواء ...)) في كتاب الطب : حديث رقم ٦٧ منه ، وأبو داود في " كتاب الطب " رقم : (٣٨٥٥) ، والترمذي في " كتاب الطب " : باب ما جاء في الدواء والحث عليه رقم (٢٠٤٥) ، وابن ماجه في " الطب " : باب : ما أنزل الله داء إلا أنزل له شفاء . رقم (٣٤٣٦) عن أسامة بن شريك بلفظ : ((تداووا فإن الله لم يضع داء إلاّ وضع له دواءً غير داء واحد ؛ الهرم)) .

ورواه أحمد في " مسنده " : (٢٧٨/٤) رقم (١٨٤٧٦) ومواضع أخرى .

وقال الترمذي : وفي الباب عن ابن مسعود وأبي هريرة وأبي خزيمة عن أبيه وابن عباس . وهذا حديث حسن صحيح .

قلت : وفي الباب أيضاً عن جابر عند مسلم كما أسلفت .

قال ^(١): فاعترض قوم فقالوا : قد سبق علم الله عز وجل بنهاية أجل المرء ومدة صحته ، ومدة سقمه . فأى معنى للعلاج ؟

قال : فقلنا لهم : نسألکم هذا السؤال نفسه في جميع ما يتصرف فيه الناس من الأكل والشرب واللباس لطرد البرد والحر ، والسعي في المعاش بالحرث والغرس ، والقيام على الماشية ، والتحرّف بالتجارة والصناعة .

ونقول لهم : قد سبق علم الله تعالى بنهاية أجل المرء ، ومدة صحته ، ومدة سقمه . فأى معنى لكل ما ذكرنا ؟

فلا جواب لهم إلا أن يقولوا :

إن علم الله تعالى قد سبق أيضاً بما يكون من كل ذلك ؛ وبأنها أسباب إلى بلوغ نهاية العمر المقدرة .

فنقول لهم : وهكذا الطب ، قد سبق في علم الله تعالى أن هذا العليل يتداوى ، وأن تداويه سببٌ إلى بلوغ نهاية أجله .

فالعلل مقدرة والزمانة ^(٢) مقدرة ، والموت مقدر ، والعلاج مقدر ، ولا مرد لحكم الله (عزّ وجلّ) ^(٣) ونافذ علمه في كل شيء من ذلك " . ^(٤)

(١) القائل هو : ابن حزم .

(٢) الزمانة : العاهة . انظر : اللسان : مادة زمن ص (١٨٦٧) .

(٣) ليست في [ت] .

(٤) لم أجد هذا النص بعد البحث في الفصل .

وقال العلامة ابن القيم ^(١) بعد تقريره نفع الدعاء والأمر به ودفعه للبلاء [ت/٦ ب] :

" وقد اعترض قوم بأن المدعو به إن كان قد قدر لم يكن بُدَّ من وقوعه ، دعا به العبد أو لم يدع ؛ لأن كل مقدر كائن (لا محالة) ^(٢) كما دلت عليه الآيات الصريحة ^(٣) والأحاديث الصحيحة ، وإن لم يكن قدّر لم يقع ، سأله العبد أو لم يسأله ، فظنت طائفة صحة هذا الكلام وتركت الدعاء ، وقالوا لا فائدة فيه . قال : وهؤلاء مع فرط جهلهم وضلالتهم متناقضون ؛ فإن مذهبهم يوجب تعطيل (جميع الأسباب) ^(٤) .

فيقال لأحدهم :

إن كان الشعب والرّى قد قدرا لك فلا بد من قوعهما أكلت أو لم تأكل ، شربت أو لم تشرب . فلا حاجة للأكل والشرب . وإن كان الولد قد قدر لك

(١) ابن القيم هو : محمد بن أبي بكر بن أيوب الزرعي إمام الجوزية ، وابن قيمها ، الحنبلي تلميذ شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله ، ولد سنة إحدى وتسعين وستمائة . برع في علوم متعددة لا سيما التفسير والحديث والفقه والأصولين .

قال ابن كثير : لا أعرف في زماننا أكثر عبادة منه .

توفي ليلة الخميس ثالث عشر رجب من سنة إحدى وخمسين وسبعمائة .

انظر : " البداية والنهاية " : (١٤ / ٢٣٣) .

(٢) ليست في [ت] .

(٣) يعني قطعية الدلالة كقوله تعالى ﴿ مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي أَنْفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ ﴾ .

(٤) في [م] : (الأسباب جميعها) ، والمثبت من [ت] ، وهو الموافق لما في " الدعاء والدواء " لابن القيم .

فلا بد منه وطئت الزوجة والأمة أو لم تطأ ، وإن لم يُقدر لم يكن . فلا حاجة للتزويج والتسرى ^(١) .

فهل يقول هذا عاقل أو آدمي ؟ بل الحيوان البهيم مفطور ^(٢) على مباشرة الأسباب التي بها قوامه ونفعه ، واجتناب التي بها ضرره ، فالحيوانات أعقل وأفهم من هؤلاء الذين هم كالأنعام بل أضل سبيلا .

قال : وعلى هذا فالدعاء من أقوى الأسباب ؛ فإذا قدر وقوع المدعو به بالدعاء لم يصح أن يقال : لا فائدة في الدعاء كما لا يقال : لا فائدة في الأكل والشرب وجميع الحركات والأعمال " ^(٣) .
وقال ابن تيمية :

والناس قد اختلفوا في الدعاء المستعقب بقضاء الحاجات ؛ فزعم قوم من المبطلين متفلسفة ومتصوفة ، أنه لا فائدة فيه أصلاً ، فإن المشيئة الإلهية والأسباب العلوية إما أن تكون قد اقتضت وجود المطلوب وحينئذ فلا حاجة إلى الدعاء ؛ أو لا [ت/أ٧] تكون اقتضته وحينئذ فلا ينفع الدعاء .

(١) التسرى : اتخاذ السرية . وهي الجارية المتخذة للاستمتاع .

انظر : " اللسان " : مادة سر . ص (١٩٨٩) .

(٢) قال صاحب المفردات : فطر الله الخلق ، وهو إيجاد الشيء وإبداعه على هيئة مترشحة لفعل من الأفعال . وقال صاحب " التعريفات " : الفطرة : الجيلة المتهيئة لقبول الدين .

انظر : المفردات ص (٣٨٢) ، والتعريفات : ص (١٤٧) .

فمفطور يعنى : مجبول ومهيأ ومطبوع .

(٣) انظر : " الجواب الكافي لمن سأل عن الدواء الشافي " لابن القيم . مكتبة المتنبى ، بدون

تاريخ : ص (١١ ، ١٢) .

وقال قوم ممن يتكلم في العلم :

بل الدعاء علامة ودلالة على حصول المطلوب ، وجعلوا ارتباطه بالمطلوب ارتباط الدليل بالمدلول ^(١) ، لا ارتباط السبب بالمسبب ^(٢) .
قال :

والصواب ما عليه الجمهور من أن الدعاء سبب لحصول [م/٥ ب] الخير المطلوب (أو غيره) ^(٣) كسائر الأسباب المقدرة والمشروعة ، وإذا أراد الله بعبد خيراً أهمه ^(٤) دعاءه والاستعانة به وجعل استعانته ودعائه سبباً للخير الذي قضاه له ؛ كما أن الله تعالى إذا أراد أن يُشيع عبداً أو يُرويه أهمه أن يأكل ويشرب ، وإذا أراد أن يتوب على عبد أهمه أن يتوب فيتوب عليه ، وإذا أراد أن يرحمه أو يدخله الجنة يسره لعمل أهل الجنة ^(٥) .

والمشيئة الإلهية اقتضت وجود هذه الخيرات بأسبابها المقدرة لها ؛ كما اقتضت دخول الجنة بالإيمان ، ودخول النار بالكفر ، وحصول الولد بالوطء ، والعلم بالتعلم ؛ لكن ليس كل ما يظنه الإنسان سبباً يكون سبباً ،

(١) المدلول : هو الذي يلزم من العلم بشيء آخر العلم به . " التعريفات " : (١٨٣) .

(٢) وهذا هو الكسب عند الأشاعرة ، حيث يجعلون ارتباط القدرة بالحادث بالمقدور ارتباطاً عادياً ، فإنهم ينفون التأثير جملة ، وانظر مبحث القدر من فصل السمعيات .

(٣) ليست في [ت] .

(٤) الإلهام : ما وقع في القلب من علم ، وهو يدعو إلى العمل من غير استدلال بآية ولا نظر في حجة . " التعريفات " : ص (٢٨) .

(٥) انظر : " رسالة مراتب الإرادة " ، ضمن مجموعة " الرسائل الكبرى " : (٢ / ٨٠ - ٨٣) و " مجموع الفتاوى " : (٨ / ١٣٨) وما بعدها .

كما قد بسطت الكلام على هذا في كتابي ((شفاء الصدور في زيارة المشاهد والقبور)) ^(١) .

والمقصود هنا إنما هو بيان أن الطاعات سببٌ للثواب ، والمعاصي سبب للعقاب خلافاً للمتصوفة ^(٢) والإباحية .

كما أنه سبحانه (وتعالى) ^(٣) جعل إرسال الرسل سبباً لهداية ^(٤) المؤمنين وإقامة حجة الله على الكافرين ، ولولا إرسال الرسل ما حصلت هداية لمؤمن ، ولا قامت حجة على كافر .

(١) انظر : مؤلفات الكرمي ، فيما سبق ص (٧٧) ، وأيضاً مقدمة التحقيق ص (٨٨) .

(٢) انظر موقفه من المتصوفة وأصنافهم ؛ في الدراسة : ص (٢٨٣) .

(٣) ليست في [ت] .

(٤) تدور مادة الهدى في اللغة حول هذه المعاني : التبيين والدلالة والتعريف والإرشاد والطاعة ولها في الشرع معنيان :

الأول : إراءة الطريق الموصلة في نفس الأمر إلى المطلوب ، وذلك بإرسال الأنبياء لتدل الخلق وترشداهم إلى طاعة الله وعبادته .

والثاني : التوفيق الذي يختص الله تعالى به من اهتدى . كقوله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا ﴾ [العنكبوت : ٦٩] .

وقال تعالى : ﴿ يُضِلُّ اللَّهُ مَن يَشَاءُ وَيَهْدِي مَن يَشَاءُ ﴾ [المدثر : ٣١] .

والمعنى المراد هنا : التوفيق .

إذ الناس قبل مجيء الرسل سواء ، وبعد إرسال الرسل إليهم صنفان : مستجيب لهم مهتدى موفق ، ومعرض عنهم ضال مخذول مججوع عند الله تعالى .

انظر : " لسان العرب " : مادة هدى ص (٤٦٣٨ - ٤٦٤٠) ، و " دستور العلماء " :

(٤٧٤/٣) ، و " المفردات " : (٥٣٨) .

والحاصل :

أن الأسباب وتأثيرها بمشيئة الله مما لا يُنكر ، - وإن كان الله تعالى هو خالق السبب والمسبب - لاسيما وقد [ت/٧ ب] دل العقل والنقل والفطر وتجارب الأمم ، على اختلاف أجناسها ومللها ^(١) ونحلها ^(٢) ، على أن التقرب إلى رب الأرباب وطلب مرضاته والإحسان إلى خلقه من أعظم الأسباب الجالبة لكل خير ، وأضدادها من أكبر الأسباب الجالبة لكل شر .

فما استجلبت نعمُ الله ، واستدفعت نقمُهُ بمثل طاعته والتقرب إليه والإحسان إلى خلقه ، وقد رتب الله سبحانه حصول الخير والشر في الدنيا والآخرة ، في كتابه العزيز ، على الأعمال ترتب الجزاء ^(٣) على

(١) الملل : جمع الملة وهى الدين والشرعية . انظر : " مختار الصحاح " مادة : ملل ص (٦٣٤)
و " مفاتيح الغيب " : (٣٤/٤) ، و " دستور العلماء " : (٣٢٩/٣) .
وقد فصل القرطبي الأمر فقال :

" الملة اسم لما شرعه الله لعباده فى كتبه على ألسنة رسله ، فكانت الملة والشرعية سواء ، فأما الدين فقد فُرقَ بينه وبين الملة والشرعية ؛ فإن الملة والشرعية : ما دعا الله عباده إلى فعله ، والدين : ما فعله العباد عن أمره . "

انظر : " الجامع لأحكام القرآن " للقرطبي : (٨٤/٢) .

(٢) النحل : جمع النحلة : وهى ما اخترعه قوم واتفقوا عليها من غير أن يكون عليها دليل نقلي وسماع من النبى عليه السلام . فالملة ما كان أصلها الوحي ، والنحلة ما كان أصلها الوضع .
انظر : " دستور العلماء " : (٣٩٧/٣) .

(٣) الجزاء : المقابلة على الشيء . انظر : " اللسان " : مادة جرى ص (٦١٩) .

وقال الراغب : ما فيه الكفاية من المقابلة إن خيراً فخير ، وإن شراً فشر . " المفردات " :

ص (٩٣) .

الشرط ^(١) والعلة ^(٢) على المعلوم ^(٣) والمسبب على السبب ،
فقال تعالى : ﴿ إِن تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَانًا وَيُكَفِّرْ عَنْكُمْ
سَيِّئَاتِكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ﴾ ^(٤) ، وقال (تعالى) ^(٥) : ﴿ إِن تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا
تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ... ﴾ ^(٦) .

وقال (تعالى) ^(٧) : ﴿ لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ ﴾ ^(٨) الآية ^(٩) ، وقال
(تعالى) ^(٧) : ﴿ مَنْ يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ ﴾ ^(١٠) ، وقال تعالى : ﴿ فَلَوْلَا أَنَّهُ
كَانَ مِنَ الْمُسَبِّحِينَ [م / ٦] لَلْبِثَ فِي بَطْنِهِ إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ ﴾ ^(١١) .

(١) الشرط : ما يتوقف عليه وجود الشيء ويكون خارجاً عن ماهيته ولا يكون مؤثراً في
وجوده ، كما لوضوء مع الصلاة ، والشاهدين في عقد النكاح . " التعريفات " : (١١١) .
(٢) العلة : هى ما يتوقف عليه وجود الشيء ويكون خارجاً مؤثراً فيه . " التعريفات " :
ص (١٣٤) .

(٣) العلة على المعلوم : كذا في النسختين .
والصواب - فيما أرى - ((المعلوم على العلة)) إذ المعلوم مترتب على علته ، لا العكس
كقوله بعدها مباشرة : والمسبب على السبب .

(٤) سورة الأنفال : آية ٢٩ .

(٥) ليست في [ت] .

(٦) سورة النساء : آية ٣١ .

(٧) ليست في [ت] .

(٨) سورة إبراهيم : آية (٧) .

(٩) ليست في [م] .

(١٠) سورة النساء : آية (١٢٣) .

(١١) سورة الصافات : آية (١٤٣) .

وبالجملة ، فالقرآن من أوله إلى آخره صريح في ترتب الجزاء بالخير والشر والأحكام الشرعية ^(١) مترتبة على الأسباب ، بل أحكام الدنيا والآخرة ومصالحهما ومفاسدهما على الأسباب والأعمال .

(١) اختلفت عبارات الأصوليين في تعريف الحكم الشرعي . والمعنى قريب ، والمأخذ على بعضها كونها جامعة مانعة أم لا .

قال الآمدي : حد الحكم الشرعي أنه خطاب الشارع المفيد فائدة شرعية .

وعرفه البيضاوي بقوله : خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التخيير .

زاد ابن الحاجب : أو الوضع .

وهو ما ارتضاه الشيخ أبو زهرة والدكتور عبد الكريم زيدان ومن قبلهما الإمام الشوكاني .

وعرفه الشيخ الشنقيطي بقوله : خطاب الله المتعلق بفعل المكلف من حيث إنه مكلف به .

وعرفه ابن النجار بأنه : مدلول خطاب الشرع .

فيرد على تعريف البيضاوي إغفاله الحكم الوضعي ، وعلى الآمدي وابن النجار عدم اشتراط

تعلق الفعل ، فلم يمتنع دخول علم الكلام .

أما اشتراط سائر الأصوليين تعلق الخطاب ((بفعل)) المكلفين ففيه إخراج للخطاب المتعلق

بالاعتقاد ، فبرغم الاتفاق على كون الاعتقاد فعل القلب إلا أنه يختص بدراسته علم آخر هو

علم الكلام أو أصول الدين .

انظر : " الإحكام في أصول الأحكام " للآمدي : (١ / ١٣٦) ، و " أصول الفقه "

لأبي النور زهير : (١ / ٣٦) ، و " أصول الفقه " للشيخ أبي زهرة : ص (٢٣) ، و " الوجيز

في أصول الفقه " للدكتور عبد الكريم زيدان : ص (٢٣) ، وإرشاد الفحول للشوكاني

ص (٦) ط الحلبي الأولى سنة ١٣٥٦ هـ - ١٩٣٧ م ، و " مذكرة أصول الفقه على روضة

الناظر " للشيخ الشنقيطي : ص (٨) ، ومختصر التحرير في أصول فقه السادة الحنابلة

لابن النجار : ص (٣٠) .

ومن فقه في هذه المسألة وتأملها حق التأمل (انتفع) ^(١) بما غاية النفع ولم (يتكل) ^(٢) على القدر جهلاً منه وعجزاً وتفريطاً وإضاعة ، فيكون توكله عجزاً ، وعجزه توكلأً ، بل الفقيه (كل الفقيه) ^(٣) العارف (هو) ^(٤) الذى يرد القدر بالقدر ، ويعارض القدر بالقدر ، بل لا يمكن الإنسان أن يعيش إلا بذلك ؛ فإن الجوع والعطش والبرد وأنواع المخاوف والمحاذير هي من القدر .

والخلق [ت/٨] كلهم ساعون في دفع هذا القدر بالقدر .

وهكذا من وفقه الله تعالى وألهمه رشده فإنه يدفع قدر العقوبة الأخروية بقدر التوبة والإيمان والأعمال الصالحة ؛ فإن وزان القدر المخوف في الآخرة وزان القدر المخوف في الدنيا ، فرب الدارين واحد . وحكمته ^(٥) واحدة ؛ لا يناقض بعضها بعضاً .

(١) في [م] : يتنفع . والمثبت من [ت] .

(٢) في [م] يتكلم . والمثبت من [ت] .

(٣) ليست في [ت] .

(٤) ليست في [م] ، والمثبت من [ت] .

(٥) تدور مادة الحكمة على العلم والضبط والإتقان .

قال الراغب : حَكَمَ : أصله منع منعاً لإصلاح ... والحكمة من الله تعالى معرفة الأشياء وإيجادها على غاية الإتقان .

وقال ابن القيم : الحكمة هي العلم النافع والعمل الصالح ، وسمى حكمة لأن العلم والعمل قد تعلقا بمتعلقهما وأوصلا إلى غايتهما .

والحكيم لا يفعل شيئاً عبثاً ولا لغير معنى ومصلحة وحكمة هي الغاية المقصودة بالفعل . =

وهذه المسألة ^(١) من أشرف المسائل لمن عرف قدرها ورعاها حق رعايتها .
 فثبت بما تقرر ^(٢) أن الله تعالى جعل للسعادة والشقاوة أسباباً ، وأنه سبحانه
 هو مسبب الأسباب وخالق كل شيء بسبب كما اقتضت ذلك حكمته
 ومشيئته ^(٣) وأن الأسباب لا بد منها في وجود المسببات ؛ بمعنى أن الله تعالى لا
 يحدث المسببات ويشاؤها إلا بوجود الأسباب ؛ لكن الأسباب
 كما قال فيها الإمام الغزالي ^(٤) والحافظ ابن الجوزي ^(٥) وغيرهما :

انظر : " المفردات " : ص (١٢٦ ، ١٢٧) . و " شفاء العليل " : ص (٣١٩) ،
 و " إيثار الحق " (١٩٣) .

و " قضية الخير والشر في الفكر الإسلامي " : أصولها النظرية - جوانبها التطبيقية لأستاذنا
 الدكتور محمد السيد الجليند - الطبعة الثانية ١٩٨١ م مطبعة الحلبي ص (٢٠١) .
 وسلسلة التراث السلفي : " من قضايا علم الكلام في ضوء الكتاب والسنة " للدكتور الجليند :
 ص (١٤٨) . مكتبة الزهراء - ١٤٠٩ هـ - ١٩٨٩ م .

(١) المسألة : جمعها : المسائل : وهي المطالب التي يبرهن عليها في العلم ، ويكون الغرض من
 ذلك العلم معرفتها . " التعريفات " : (١٨٧) .

(٢) التقرير : بيان المعنى بالعبارة . " التعريفات " : (٥٧) .

(٣) مشيئته تعالى : عبارة عن تجلّي الذات والعناية السابقة لإيجاد المعلوم أو إعدام الموجود .

" التعريفات " : (١٩٢) . وانظر : " المفردات " : (٢٧١) .

(٤) هو أبو حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي ، كان من أذكى العالم ، تفقه على إمام
 الحرمين أبي المعالي الجويني ، كان فقيهاً شافعيّاً أصولياً متكلماً أشعريّاً فيلسوفاً صوفياً .

ولد سنة خمسين وأربعمائة . وتوفي سنة خمس وخمسمائة . انظر : " البداية والنهاية " : (١٢ /
 ١٧٣) .

(٥) هو عبد الرحمن بن علي بن محمد ... بن القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق رضي الله
 عنه أبو الفرج المعروف بابن الجوزي مفسر فقيه حنبلي مؤرخ واعظ أحد أفراد العالم =

الالتفات إلى الأسباب شرك في التوحيد ، والإعراض عن الأسباب بالكلية قدح في الشرع ، والتوكل معنى يلثم به معنى التوحيد والعقل والشرع .^(١)
فالمؤمن المتوكل يباشر الأسباب كما قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا خُذُوا حِذْرَكُمْ﴾^(٢)

وقال (تعالى)^(٣): ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾^(٤) ، ولا يلتفت إليها^(٥) بمعنى أنه لا يطمئن إليها ولا يثق بها ، ولا يرجوها ولا يخافها ؛ فإنه ليس في الوجود سبب مستقل بحكم ؛ بل كل سبب فهو مفتقر [م/٦ ب] إلى أمور آخر تُضم إليه ؛ كالإخلاص والقبول مثلاً ، وله (موانع)^(٦) وعوائق تمنع موجبه ، وما ثم سبب مستقل بنفسه [ت/٨ ب] إلا مشيئة الله وحده ، فما شاء كان وما لم يشأ لم يكن ، وما سبق به علمه وحكمه فهو حق واقع . وقد علم وحكم أن الشيء الفلاني يقع بالسبب الفلاني .

= برز في علوم كثيرة . ولد سنة عشر وخمسمائة ، وتوفي سنة سبع وتسعين وخمسمائة . انظر : " البداية والنهاية " : (١٣ / ٢٨) ، و " سير أعلام النبلاء " : (٣٦٥ / ٢١) .

(١) انظر : " إحياء علوم الدين " : كتاب التوحيد والتوكل . وهو الكتاب الخامس من ربيع المنجيات : (٤ / ٢٤٣) - المكتبة التجارية الكبرى بمصر بدون تاريخ . و " صيد الخاطر " لابن الجوزي : ص (٨٦ ، ٨٧) - مكتبة ابن تيمية بالقاهرة بدون تاريخ .

(٢) سورة النساء : آية رقم (١٧) .

(٣) ليست في [ت] .

(٤) سورة البقرة : آية رقم (١٩٥) .

(٥) الضمير في (إليها) عائد على الأسباب .

(٦) في [ت] : مواضع . ولم أر لها وجهاً ، فلعلها سبق قلم من الناسخ .

فمن شهد وقوع الولد وحصوله المقدر بسببه الذى هو الوطاء فشهوده كامل ، ومن شهد حصول ولد له بلا وطاء فشهوده ناقص أعمى .
نور الله تعالى بصيرتنا ^(١) ورزقنا الإيمان بما قاله هو (سبحانه) ^(٢) ، ورسوله (صلى الله عليه وسلم) ^(٣) (آمين) ^(٤) .

* * *

(١) البصيرة : الفطنة . ويقال لقوة القلب المدركة بصيرة ... ومنه ﴿ ادْعُوا إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي ﴾ [يوسف : ١٠٨] .
أى : على معرفة وتحقيق .

وفى " التعريفات " : البصيرة قوة للقلب المتور بنور القدس ترى بها حقائق الأشياء وبواطنها بمثابة البصر (للعين) * يرى به صور الأشياء وظواهرها . وهى التى يسميها الحكماء العاقلة النظرية والقوة القدسية .

انظر : " اللسان " : مادة (بصر) ص (٢٩١) ، و " المفردات " : ص (٤٩) ، و " التعريفات " : ص (٣٩) .

* فى " التعريفات " : (للنفس) والمناسب للسياق (للعين) .

(٢) ليست فى [ت] .

(٣) ليست فى [ت] .

(٤) ليست فى [م] .

وأما الجواب عن الثاني

وهو أن آدم قد احتج على موسى بالقدر إلى آخره ^(١)...

فنقول : نعم . قد ورد ذلك في الحديث الصحيح ^(٢) . لكن ليس هو على

معنى ما يتوهمه ^(٣) الإباحية المحتجون على فعل المعاصي بالقدر كما سيأتى .

(١) الإشكال كما أورده المؤلف : أن آدم قد احتج على موسى بالقدر وقال في الحديث : ((فحج آدم موسى)) أى غلبه في الحجة . مع أن العلماء قاطبة يقولون : نؤمن بالقدر ولا نحتج به . وإلا فلو ساغ الاحتجاج بالقدر ؛ لكان إبليس أيضاً يحتج به ، وفرعون أيضاً يحتج به على موسى ، وكذلك سائر العصاة . وما وجه ذلك ؟

(٢) الحديث الصحيح : هو الحديث المسند الذى يتصل إسنادُه بنقل العدل الضابط عن العدل الضابط إلى منتهاه ، ولا يكون شاذاً ولا معللاً ... ودرجات الصحيح تتفاوت في القوة بحسب تمكن الحديث من الصفات المذكورة التي تبني الصحة عليها . انظر : "مقدمة ابن الصلاح" في علوم الحديث للحافظ أبي عمرو عثمان بن عبد الرحمن الشهرزورى (ت : ٦٤٢) - مكتبة المتنبى ص (٧ ، ٨) ، و"ألفية السيوطي" في علم الحديث تصحيح وشرح الشيخ أحمد شاكر . مكتبة ابن تيمية ط ثانية ١٤٠٩ هـ - ١٩٨٨ م - ص ٤ ، وهو نوعان : صحيح لذاته وصحيح لغيره .

قال الإمام الصنعاني في منظومته :

..... وإن من يخف ضبطاً فالذى يروى الحسن

لذاته ، وقد يصح إن أتت طرق له بكثرة تعددت

انظر : " منظومة نخبة الفكر " المسماه بقصب السكر للإمام الصنعاني ، مكتبة ابن تيمية -

ط أولى ١٤١٣ هـ - ١٩٩٣ م ص (٤٥ ، ٤٦) .

(٣) التوهم : الوهميات قضايا كاذبة يحكم بها الوهم في أمور غير محسوسة .

" التعريفات " : (٢٢٨) . والمراد هنا : ظن الشيء على غير ما هو عليه في الواقع .

واحتجاج آدم وموسى عليهما السلام قد رواه البخارى ^(١) ومسلم وغيرهما عن أبي هريرة ^(٢) (رضى الله عنه) ^(٣) .

وروى أيضاً بإسناد جيد عن ابن عمر (رضى الله عنهما) ^(٤) :

عن النبی صلی الله علیه وسلم قال : ((احتج ^(٥) آدم وموسى)) ، وفى لفظ : أن موسى قال : ((يارب . أرنا آدم الذى أخرجنا من الجنة بخطيئته ، فقال موسى : يا آدم . أنت أبو البشر ، خلقتك الله بيده ، ونفخ فيك من روحه ، وأسجد لك ملائكته . لماذا أخرجتنا ونفسك من الجنة ؟

(١) هو محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة الجعفى أبو عبد الله البخارى . جيل الحفاظ وإمام الدنيا ، ثقة الحديث ، صاحب " الصحيح " . ولد سنة أربع وتسعين ومائة . كان إماماً حجة رأساً فى الفقه والحديث مجتهداً ، من أفراد العالم مع الورع والدين والتأله .

انظر : " الكاشف " : (٣ / ١٩ - ٢٠) ، و " التقريب " : (٢ / ١٤٤) ، و " السير " : (١٢ / ٣٩١) ، ومقدمة " فتح البارى " لابن حجر .

(٢) أبو هريرة الدوسى الصحابى الجليل ، حافظ الصحابة اختلف فى اسمه واسم أبيه ، على نحو من ثلاثين قولاً كما قال ابن عبد البر فى " الاستيعاب فى معرفة الأصحاب " والأرجح عبد الرحمن بن صخر ، كان مثبتهً ذكياً مفتياً ، ولّى إمرة المدينة مرات . توفى سنة سبع وخمسين على الأرجح . انظر : " الإصابة فى حياة الصحابة " (٧ / ١٩٩) ، و " السير " : (٢ / ٥٧٨)

(٣) ليست فى [ت] .

(٤) ليست فى [ت] .

(٥) الحجة : الدلالة المينة للمحنة ؛ أى : المقصد المستقيم ، والذى يقتضى صحة أحد النقيضين . والحاجة أن يطلب كل واحد أن يرد الآخر عن حجته ومحجته . انظر : " المفردات " (١٠٧ ، ١٠٨) .

فقال له آدم : أنت موسى الذى اصطفاك الله بكلامه ، وكتب لك التوراة بيده ، فبكم تجد فيها مكتوباً ﴿ وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى ﴾ ^(١) قبل أن أخلق ؟ قال : بأربعين سنة .))

وفى لفظ : ((قال : أفتلومنى على أمر قد (قدره الله) ^(٢) على قبل أن أخلق بأربعين سنة) ؟! قال : فحج آدم موسى .)) ^(٣)

قال شيخ الإسلام ابن تيمية :

فهذا الحديث ظن فيه طوائف [ت/أ٩] أن آدم احتج بالقدر على الذنب وأنه حج موسى بذلك .

فطائفة من هؤلاء يدعون التحقيق ^(٤) والعرفان يحتاجون بالقدر على الذنوب مستدلين بهذا الحديث .

وطائفة يقولون : الاحتجاج به سائغ فى الآخرة لا فى الدنيا .

وطائفة يقولون : هو حجة للخاصة المشاهدين للقدر دون العامة .

(١) سورة طه : آية رقم (١٢١) .

(٢) فى [م] : قُدِّر .

(٣) الحديث أخرجه البخارى فى صحيحه فى كتاب أحاديث الأنبياء : باب وفاة موسى برقم (٣٤٠٩) وفى مواضع أخرى من الصحيح ، ومسلم فى كتاب القدر : باب حجاج آدم وموسى صلى الله عليهما وسلم . انجلد الثامن ص (١١) ، وأبو داود فى كتاب السنة : باب القدر برقم : (٤٧٠١) و (٤٧٠٢) ، والترمذى فى كتاب القدر : باب ما جاء فى حجاج آدم وموسى برقم : (٢١٤١) ، وابن ماجه فى المقدمة : باب فى القدر برقم : (٨٠) .

(٤) أى : هؤلاء الذين يفرقون بين الشريعة والحقيقة ، والظاهر والباطن ، ويجعلون أهل الشريعة محجوبين عن إدراك الحقيقة . وأصحاب هذا الاتجاه هم المتحللون من الشرائع .

وطائفة كذبت به ^(١) [م/أ٧] كالجبائي ^(٢) وغيره .

وطائفة تأولته تأويلات فاسدة مثل قول بعضهم : إنما حجة لأنه كان تاب .

وقول الآخر : كان أباه ، والابن لا يلوم أباه .

وقول الآخر : كان الذنب في شريعة واللوم في أخرى .

قال ^(٣) : وهذا كله تعريج عن مقصود الحديث ^(٤) .

وحاصل ما يؤخذ من كلام ابن تيمية ومن ظاهر الحديث أن آدم إنما حجَّ

(١) لا شك أن لكل فن أصوله وأهله الذين يميزون غنه من سمينه ويرجع إليهم في معرفة مسائله ، وقد خالف قوم هذه المبادئ والأصول فعمدوا إلى رد الأحاديث التي تخالف ما أصوله ابتداء لأنفسهم من مذاهب غير مبالين بقواعد علم مصطلح الحديث .

ففرقوا بين أحاديث العقيدة وبين أحاديث الفقه ، فربما يكون السند الذي قبلوه في مسألة فقهية هو السند الذي ردوه في مسألة عقدية ، بل قد يكون أنزل منه رتبة من حيث الصحة والضبط . فلم يسيروا على منهج واحد يسلم لهم . وتفصيل هذه المسألة في مبحث حجية الحديث في مسائل العقيدة . وليس ردُّ هذا الحديث وغيره قاصراً على الجبائي ، بل هو مذهب للمعتزلة ومن تأثر بهم .

(٢) أبو علي محمد بن عبد الوهاب الجبائي البصري شيخ المعتزلة في زمانه ، وعليه اشتغل أبو الحسن الأشعري ثم رجع إلى مذهب السلف .

ولد سنة خمس وثلاثين ومائتين ، ومات بالبصرة سنة ثلاث وثلاثمائة .

انظر : " البداية والنهاية " : (١١ / ١٢٥) ، و " السير " : (١٤ / ١٨٣) . *

(٣) القائل هو ابن تيمية رحمه الله .

(٤) انظر : " منهاج السنة النبوية " : (٢٦٩ / ١) ، ورسالة الاحتجاج بالقدر ضمن مجموعة

" الرسائل الكبرى " : (١٠٠ / ٢) وما بعدها . و " مجموع الفتاوى " : (٣٢٥ / ٢ ، ١٢٢ / ٣ ،

١٠٨ / ٨ ، ١٥٩ / ١٠ ، ٢٥٨ / ١١) .

موسى لكونه كان قد تاب من الذنب الصورى ^(١) واستسلم للمصيبة التى لحقت الذرية بسبب أكله المقدر عليه .

فالحديث تضمن التسليم للقدر عند وقوع المصائب ، وعدم لوم المذنب التائب ، وأن المؤمن مأمور أن يرجع إلى القدر عند المصائب لا عند الذنوب و (المعاصى) ^(٢) فيصبر على المصائب ويستغفر من الذنوب كما قال تعالى : ﴿ فَاصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَاسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ ﴾ ^(٣) ، وقال تعالى : ﴿ مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَمَنْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ يَهْدِ اللَّهُ قَلْبَهُ ﴾ ^(٤) .

قالت طائفة من السلف ^(٥) (رضى الله عنهم) ^(٦)

(١) قوله " الصورى " يشعر أن الكرمي لا يرى أكل آدم من الشجرة ذنباً حقيقياً ، بل صورة ذنب . وهذا خلاف قوله تعالى ﴿ وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى ﴾ .

(٢) فى [ت] : المعائب .

(٣) سورة غافر : آية رقم (٧٧) .

(٤) سورة التغاين : آية رقم (١١) .

(٥) فصل ابن تيمية القول فى مفهوم السلف بما يفيد أنهم أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم والتابعون وتابعوهم المعنيون فى الحديث الصحيح المتفق عليه ((خير الناس قرنى ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم)) وليس مجرد السبق الزمنى كافياً فى ذلك ، بل لا بد أن يضاف إلى السبق الزمنى الموافقة للكتاب والسنة نصاً وروحاً ، فمن خالف رأيه الكتاب والسنة فليس بسلفى وإن عاش بين أظهر الصحابة والتابعين . انظر : " فقه العقيدة " عند الشافعى وأحمد لأستاذنا الدكتور : أبى الزيد العجمى - دار الهداية - ط أولى ١٩٨٧ م ص (٥٨) ، و " الإمام ابن تيمية وموقفه من قضية التأويل " لأستاذنا الدكتور : محمد السيد الجليلند ط مجمع البحوث الإسلامية ١٣٩٣ هـ - ١٩٧٣ م : ص (٥٢) .

(٦) ليست فى [ت] .

كابن مسعود^(١) (رضى الله عنه)^(٢) : هو الرجل تصيبه المصيبة فيعلم أنها من عند الله فيرضى ويسلم .

وقال غير واحد من السلف^(٣) (أيضاً رضى الله عنهم)^(٢) : لا يبلغ العبد حقيقة الإيمان^(٤) حتى يعلم أن ما أصابه لم يكن ليخطئه ، وما أخطأه لم يكن [ت/٩ ب] ليصيبه^(٥) .

(١) أبو عبد الرحمن عبد الله بن مسعود بن غافل بن حبيب الهذلي ، من السابقين الأولين ، ومن كبار العلماء من الصحابة ، مناقبه جمة ، أمره عمر على الكوفة . مات سنة اثنتين وثلاثين بالمدينة وروى حديثه الجماعة . انظر : " الكاشف " : (١٣٠ / ٢) ، و " التقريب " : (٤٥٠ / ١) ، و " السير " : (٤٦١ / ١) .

(٢) ليست في [ت] .

(٣) منهم : أبي بن كعب ، وعبد الله بن مسعود ، وزيد بن ثابت ، وعبادة بن الصامت . انظر : " سنن أبي داود " : (٤ / ٢٢٤ ، ٢٢٥) .

(٤) الإيمان لغة : قيل هو التصديق . وقيل : شيء زائد عليه .

قال في " اللسان " : " اتفق أهل العلم من اللغويين وغيرهم أن الإيمان معناه التصديق " .

لكن يرد على حكاية ابن منظور هذا الاتفاق - قول الراغب : " الإيمان : التصديق الذي معه أمن " .

وإلى التعريف الأخير ذهب ابن تيمية رحمه الله ؛ قال : " الإيمان : قيل : أصله التصديق .

وليس مطابقاً له ... لأنه من الأمن الذي هو الطمأنينة . " ووافقه - بلا شك - ابن القيم فقال :

الإيمان : ليس مجرد التصديق ، ... وإنما هو التصديق المستلزم للطاعة والانقياد . " .

أما من حيث الاصطلاح الكلامي فتحريره يحتاج إلى بحث كبير يضم مسائله

وأحكامه . انظره في فصل السمعيات .

انظر : " اللسان " : مادة أمن ص ١٤١ ، و " المفردات " : ص (٢٩) ، و " كتاب

الإيمان " لابن تيمية وهو المجلد السابع من " مجموع الفتاوى " : ص ٦٣٦ ، و " كتاب الصلاة

وحكم تاركها " لابن القيم - المكتبة القيمة بالقاهرة - سنة ١٤٠٧ هـ ط الرابعة : ص (٣٠)

(٥) أبو داود (٤٦٩٩ ، ٤٧٠٠) .

فالإيمان بالقدر ، والرضا بما قدره الله من المصائب والتسليم لذلك هو من حقيقة الإيمان .

وأما الذنوب فليس لأحد أن يحتج على فعلها بقدر الله ؛ بل عليه أن لا يفعلها ، وإذا فعلها فعليه أن يتوب منها كما فعل آدم (عليه السلام) ^(١) .

قال بعض السلف (رضى الله عنهم) ^(٢) : اثنان أذنبَا : آدم وإبليس ، فأدم تاب فتاب الله عليه واجتباه ، وإبليس أصر على معصيته واحتج بالقدر ؛ فلُعِن وطُرد .

فمن تاب من ذنبه أشبه آدم . ومن أصر واحتج بالقدر أشبه إبليس .

ومن تاب لا يحسن لومه على ذنبه الذى صدر منه .

وكيف يلام على سيئات كلها حسنات ؟! لقوله تعالى : ﴿ فَأُولَٰئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ ﴾ ^(٣) ، ومن لم يتب يُلَامُ ^(٤) ولا يحسن منه أن يحتج

(١) ليست فى [م] .

(٢) ليست فى [ت] .

(٣) سورة الفرقان : آية ٧٠ ، والآية كتبت فى النسخة [م] " أولئك " بدون حرف [الفاء] قبلها .

(٤) قال ابن هشام رحمه الله : " ورفع المسبوق [يعنى المضارع المسبوق] بماض أو بمضارع منفى بلم قوى ، كقوله : ... ونحو : إن لم تقم أقوم " .

انظر : " أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك " . لابن هشام (ت ٧٦١ هـ) ط الثالثة - سنة ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م - مطبعة الحلبي : ص (١٦٣ ، ١٦٤) . فالعبارة صحيحة برفع يُلام ، وليس كما يتبادر إلى المتسرع من أن (يلام) مضارع وقع فى جواب الشرط فيجب جزمه .

على إصراره بالقدر ؛ لأنه لو كان القدر حجةً لكان حجةً لإبليس [م/١٧]
وفرعون وسائر الكفار .

وأيضاً فآدم وموسى أعلم بالله من (أن)^(١) يحتج أحدهما على فعل المعصية
بالقدر ويقبله الآخر ؛ إذ لا تلُبس لآدم بمعصية حال الاحتجاج .

وأيضاً فلو كان ذلك مقبولاً لكان لإبليس الحجة بذلك أيضاً ، وكان
لفرعون الحجة على موسى بذلك أيضاً ، وكذلك سائر الكفار .

واعلم أن موسى (عليه السلام)^(٢) لم يلم آدم على ذنبه الذى تاب منه .
فإن التائب من الذنب كمن لا ذنب له . وموسى أعلم بالله من أن يلوم تائباً ؛
فكيف بأبيه آدم الذى تاب الله عليه واجتباها ؟!

وإنما لامه لأجل ما لحق الذرية من المصيبة المستمرة ، والمصيبة تقتضى
[ت/١٠] نوعاً من الجزع ، (وهو)^(٣) يقتضى لوم من كان سببها ؛ كما
يلام من أوقع أصحابه فى مشقة^(٤) .

(١) ليست فى [م] .

(٢) ليست فى [م] .

(٣) ليست فى [ت] .

(٤) كالذى حدث للنبي ﷺ وأصحابه فى عودتهم من غزوة خيبر حين ناموا عن صلاة الصبح
وكان النبي ﷺ أمر بلالاً بحراسة الليل فنام بلال ، فلما عاتب النبي ﷺ بلالاً قال : أخذ بنفسى
الذى أخذ (بأبي أنت وأمي يا رسول الله) بنفسك .

انظر : " صحيح مسلم " كتاب " المساجد ومواضع الصلاة " باب / قضاء الصلاة الفائتة .
حديث رقم (٣٠٩) .

ولهذا لم يقل له موسى لماذا أكلت من الشجرة ؟ وإنما قال له : لماذا أخرجتنا ونفسك من الجنة ؟

وهذا اللفظ قد رُوى في بعض طرق الحديث وإن لم يكن في جميعها ، فهو مبين لما وقعت عليه الملامة ^(١) . فتأمل

فظهر بما تقرر أن احتجاج آدم على موسى بالقدر ، وأنه حجج موسى به ليس هو على معنى ما يتوهمه الإباحية والزنادقة ، بل على المعنى المتقدم الظاهر لكل مُسلمٍ مُسلمٍ . (والله سبحانه وتعالى أعلم) ^(٢) .

* * *

(١) هذا الحديث قد سبق تخريجه ، وأضيف هنا أن له طرقاً كثيرة فقد رواه عن أبي هريرة عشرة من التابعين ذكرهم ابن حجر في " الفتح " : (١١ / ٥١٦) ، ورواه عن النبي صلى الله عليه وسلم غير أبي هريرة عمر بن الخطاب وجندب بن عبد الله وأبو سعيد الخدري ، واللفظ الذى أشار إليه المؤلف لفظ عمر عند أبي داود في " السنن " باب / فى القدر : حديث رقم : (٤٧٠٢) ، وانظر : " فتح البارى " : (١١ / ٥١٦) .

(٢) ليست فى [ت] .

وأما الجواب على الثالث

وهو : ما الدليل على إبطال الاحتجاج بالقدر وذمه مع أن آدم احتج به ؟
 فنقول : أما دعوى أن آدم (عليه السلام) ^(١) احتج على فعل المعاصي
 بالقدر فهو قول باطل وافتراء لما تقدم .
 والاحتجاج بالقدر على فعل الذنوب والمعاصي باطل باتفاق أهل الملل
 وذوى العقول ؛ فإن الظالم لغيره لو احتج بالقدر ؛ لاحتج ظالمه أيضاً بالقدر .
 فإن كان القدر حجة لهذا فهو حجة لهذا .
 قال ابن تيمية في ((رده على الرافضة ^(٢) والإباحية)) ^(٣) :

(١) ليست في [م] .

(٢) الرافضة : فرقة من كبار الفرق الإسلامية وتسمى بالشيعة أيضاً ، وهم الذين شايعوا علماً
 رضى الله عنه ، وقالوا : إنه الإمام بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، واعتقدوا أن الإمامة لا
 تخرج عنه وعن ولده .

وسبب تسميتهم بالروافض أنه لما سمعت شيعة الكوفة صحة خلافة أبي بكر من زيد بن علي
 ابن الحسين بن علي رضى الله عنه - لما سمعوا ذلك وعرفوا أنه لا يتبرأ من الشيخين رضى الله
 عنهما رفضوه فسمّوا رافضة لذلك وليس لرفضهم هم خلافة الشيخين وعثمان رضى الله عنهم
 كما حكاه الأشعرى في المقالات . والله أعلم .

انظر : " الملل والنحل " للشهرستاني : (١ / ١٥٥) ، و " منهاج السنة " : (١ / ٨) ،
 و " كشف اصطلاحات الفنون " : (٣ / ٤٦) ، و " مقالات الإسلاميين " : (١ / ٨٩) .
 (٣) وهو كتابه المعروف بمنهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة والقدرية .

" إن الاحتجاج بالقدر حجة باطلة داحضة باتفاق كل ذى عقل ودين من جميع العالمين . واحتج به لا يقبل من غيره مثل هذه الحجة إذا احتج بها في ظلم ظلمه إياه ، أو ترك [م/ ٨ أ] ما يجب عليه من حقوقه ، بل يطلب منه ما له عليه ، ويعاقبه على ذلك ؛ لأن القلوب تعلم بالضرورة [ت/ ١٠ ب] أن هذه شبهة باطلة ، ولهذا لا يقبلها أحد من أحد عند التحقيق . " (١)

" وإنما يحتج بالقدر على القبائح والمظالم من هو متناقض في قوله متبع لهواه ؛ كما قال بعض العلماء : أنت عند الطاعة قدرى (٢) وعند المعصية جبرى (٣) ، أي مذهب وافق هواك تمذهبت به ؟ !!

(١) انظر : " منهاج السنة " : (٢ / ٢) .

(٢) القدرية : هم المعتزلة ويلقبون بالقدرية والعدلية ، وهم الذين يزعمون أن كل عبد خالق لفعله ، ولا يرون الكفر والمعاصي بتقدير الله تعالى .
وقد حدثوا في آخر عصر الصحابة في وجود أمثال ابن عمر وابن عباس رضى الله عنهم ، ويقال : إن أول من ابتدع هذه البدعة بالعراق رجل من أهل البصرة من أبناء الجوس وتلقاه عنه معبد الجهنى وأخذ غيلان عن معبد .

انظر : " الملل والنحل " : (١ / ٤٣) ، و " التعريفات " : (١٥٢) ، و " شرح صحيح مسلم " للنووى : (١ / ١٣٠) ، و " قواعد المنهج السلفى " لأستاذنا الدكتور مصطفى حلمى : ص : (١٠٦) .

(٣) الجبرية : الجبر هو نفى الفعل حقيقة عن العبد وإضافته إلى الرب تعالى ، وقد جعلها الشهرستانى ثلاثة أصناف :

خالصة : وهم الجهمية وهى التى لا تثبت فعلاً ولا قدرة على الفعل أصلاً .
متوسطة : وهى التى تثبت للعبد قدرة غير مؤثرة أصلاً .

ولو كان القدر حجة لفاعل الفواحش والمظالم لم يحسن أن يلوم أحدًا أحدًا ، ولا يعاقب أحدًا أحدًا ، وكان للإنسان أن يفعل في دم غيره وماله وأهله ما يشتهي من المظالم والقبائح ويحتج بأن ذلك مقدر على " (١) .

ثم أصل الاحتجاج بالقدر إنما هو قول المشركين الذين اتبعوا أهواءهم بغير علم .

ولهذا لما قال المشركون كما حكى الله عنهم : ﴿ سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا آبَاؤُنَا وَلَا حَرَمْنَا مِنْ شَيْءٍ ﴾ (٢) .

وقال الله تعالى : ﴿ قُلْ هَلْ عِنْدَكُمْ مِنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَا إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ أَنْتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ ﴾ (٣) فإن هؤلاء المشركين يعلمون بفطرتهم وعقولهم أن هذه الحجة داحضة باطلة ، (فإن) (٤) أحدهم لو ظلم الآخر في

= فأما من أثبت للقدرة الحادثة أثرًا ما في الفعل وسمى ذلك كسبًا فليس بجبري محض وهؤلاء هم الأشاعرة .

انظر : " الملل والنحل " : (١ / ٨٥) ، و " التعريفات " : (٦٥) ، و " قواعد المنهج السلفي " لأستاذنا الدكتور / مصطفى حلمي : ص (١٠٩) .

وانظر : مسألة القدرة والاستطاعة من مبحث القدر من هذه الرسالة .

(١) انظر : " المنهاج " (١ / ٢٦٨) .

(٢) سورة الأنعام : آية رقم ١٤٨ . وقد اشتبهت هذه الآية على المصنف رحمه الله أو الناسخ ؛ ففي النسخة [م] : ﴿ مَا أَشْرَكْنَا نَحْنُ وَلَا آبَاؤُنَا ﴾ وهو خلط بين آيتي الأنعام والنحل . وكذلك جاء في النسخة [ت] كلمة " نحن " ثم ضرب عليها الناسخ . والآية على الصواب في كلام ابن تيمية (٢ / ٢) .

(٣) تنمة الآية السابقة .

(٤) في [م] : وإن . والمثبت من [ت] ، و " منهاج السنة " (٢ / ٣) .

ماله ، أو فجر بامرأته ، أو قتل ولده ، أو كان مصرّاً على الظلم ، فنهوه عن ذلك فقال : لو شاء الله لم أفعل هذا . لم يقبلوا منه هذه الحجة ، ولا هو يقبلها من غيره . وإنما يحتج به المحتج رفعاً ^(١) للوم بلا وجه .

ولهذا قال الله (لهم) ^(٢) : ﴿ قُلْ هَلْ عِنْدَكُمْ مِنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَا ﴾ ^(٣) ^(٤) بأن هذا الشرك والتحريم من أمر الله ، وأنه مصلحة ينبغي فعله ، ﴿ إِنَّ تَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ ﴾ ^(٥) فإنه لا علم عندكم بذلك ، إن تظنون ذلك إلا ظناً ﴿ وَإِنْ أَنْتُمْ إِلَّا تَفْرُصُونَ ﴾ ^(٦) : تحزرون وتفترون [ت / ١١ أ] فعمدتم في نفس الأمر ظنكم وخرصكم واتباع أهوائكم ؛ لا كون الله شاء ذلك وقدره ، فإنه أمر غائب عنا ، ولأن مجرد المشيئة والقدر لا يكون عمدة لأحد في الفعل ، ولا حجة به لأحد على أحد ؛ إذ الناس كلهم مشتركون في القدر .

فلو كان هذا حجة لم يحصل فرق بين العادل والظالم ، والصادق والكاذب والعالم والجاهل ، والبرّ والفاجر ، ولم يكن فرق بين ما يصلح الناس من الأعمال وما يفسدهم وما ينفعهم ويضرهم .

وهؤلاء المشركون [م / ٨ ب] إنما يحتجون بالقدر على ترك ما أرسل الله به رساله من توحيده والإيمان به ، ولو احتج به بعضهم على بعض في إسقاط حقوقه ومخالفة أمره لم (يقبله) ^(٧) منه ، بل كان هؤلاء المشركون المحتجون

(١) كذا في النسختين ، وفي المنهاج : دفعاً .

(٢) ليست في [م] . والمثبت من [ت] ، و " منهاج السنة " (٢ / ٣) .

(٣) ليست في [ت] . والمثبت من [م] ، و " منهاج السنة " (٢ / ٣) .

(٤) ، (٥) ، (٦) سورة الأنعام : آية (١٤٨) .

(٧) في [م] : يقبل . والمثبت من [ت] و " المنهاج " : (٢ / ٣) .

بالقدر يذم بعضهم بعضاً ويعادى (بعضهم)^(١) بعضاً ، ويقا تل بعضهم بعضاً على فعل ما يرو نه تركاً لحقهم أو ظلماً لهم .

فلما جاءهم الرسول يدعوهم إلى حق الله على عباده ، وطاعة أمره ، ومخالفة أهوائهم . احتجوا بالقدر على ذلك اتباعاً للظن^(٢) وما قهوى الأنفس " (٣) .

فتبين أن أصل مقالة الاحتجاج بالقدر إنما هو قول أهل الجاهلية المشركين الذين لا علم عندهم إلاّ اتباع الظن وما قهوى الأنفس ، فمن احتج به فقد التحق بهم في الجهل والضلال واتباع الهوى .

ولهذا تجدد المحتجين به والمستندين إليه من المتصوفة والفقراء ومن التحق بهم من العامة والجند والفقهاء وغيرهم إنما يحتجون به عند اتباع الظن وما قهوى الأنفس .

فإذا أمر أحدهم بما يجب عليه [ت / ١١ ب] أو نُهي عما حرمه الله تعالى تعلل بالقدر وقال : حتى يقدر الله لى ذلك ، أو يقدرنى الله على ذلك ، أو قضى الله علىّ بذلك . فأى حيلة فى (دفعه)^(٤) وهو متلبس به .

(١) ليست فى [ت] . والمثبت من [م] و " المنهاج " : (٣ / ٢) .

(٢) الظن : أحد طرفى الشك بصفة الرجحان . " التعريفات " : (ص ١٢٥) .

وقال الراغب :

الظن اسم لما يحصل عن أمارّة . ومتى قويت أدت إلى العلم ، ومتى ضعفت جدّاً لم يتجاوز حدّ التوهم . " المفردات " : (ص ٣١٧) .

(٣) إلى هنا انتهى نقله السابق من " منهاج السنة " : (٢ / ٢ ، ٣) .

(٤) فى [م] : رفعه .

ولو كان معهم علم وهدى لم يحتجوا بالقدر أصلاً ، وهذا أصل شريف .
فمن اعتنى به عرف منشأ الضلال والغى لكثير من الناس .

ولهذا تجد المشايخ الصالحين من الصوفية المتبعين للعلم والهدى كثيراً ما يوصون أتباعهم بالعلم والشرع ، لأنه كثيراً ما تعرض لهم إرادات في أشياء ومحبة لها ؛ فيتبعون فيها أهواءهم ظانين أنها دين الله ، وليس معهم إلا الظن والذوق ^(١) والوجد ^(٢) الذى يرجع إلى محبة النفس و (إرادتها) ^(٣) .

(١) الذوق لغة : وجود الطعم بالفم . وقد يكون بالفم وغيره .

فإذا كان بغير الفم تقول ذقتُ فلاناً وذقتُ ما عنده . أى : خبرته . ومنه قوله ﷺ " حتى يذوق عسيلتها وتذوق عسيلته " . وكذلك ما نزل بالإنسان من مكروه فقد ذاقه .
والذوق - عندهم - عبارة عن نور عرفاني يقذفه الحق بتجليه في قلوب أوليائه يفرقون به بين الحق والباطل من غير أن ينقلوا ذلك من كتاب أو غيره .
وقال ابن عربي : الذوق أول التجليات الإلهية .

انظر : " المفردات " : (١٨٢) ، و " التعريفات " : (٩٥) ، و " اللسان " : (١٥٢٦) ،
١٥٢٧) ، و " معجم اصطلاحات الصوفية " : (٦٠) .

(٢) الوجد : ما يصادف القلب ويرد عليه بلا تكلف وتضع .

وقيل : هو بروق تلمع ثم تخمد سريعاً . وقيل : ما يصادفه القلب من الأحوال المنيئة له عن شهوده .

انظر : " التعريفات " : (٢٢٣) ، و " دستور العلماء " : (٣ / ٤٥٠) ، و " معجم اصطلاحات الصوفية " : (٥٩) .

(٣) في [ت] : إرادتها ؛ بصيغة الجمع .

فيحتجون تارة بالقدر وتارة بالظن والحرص^(١) ، وهم في الحقيقة إنما هم متبعون أهواءهم بغير هدى من الله .

ولهذا كان المحتجون بالقدر على فعل المعاصي أعظم بدعة ، وأشنع قولاً ، وأقبح طريقة من المكذبين بالقدر من المعتزلة والشيعة والرافضة .

فإن هؤلاء بتعظيمهم الأمر^(٢) والنهي^(٣) والوعد والوعيد^(٤) خير من الذين يرون [م/أ٩] القدر حجة لمن ترك المأمور وفعل المحظور .

(١) أصل الحرص : التَّطَيُّي فيما لا تستيقنه .

ومنه حرص النخل والكرم إذا حرزته ؛ لأن الحرز إنما هو تقدير بظن لا إحاطة .

انظر : " المفردات " : (١٤٦) ، و " اللسان " : (١١٣٣) .

(٢) الأمر : هو طلب الفعل على جهة الاستعلاء . أى : أن الأمر يكون أعلى من المأمور .

واختلفوا في الأمر هل يفيد الوجوب فقط ؛ أم يدور بين الوجوب والندب والإباحة .

والحق أنه يفيد الوجوب إلّا بدليل صارف عنه ، وهو رأى الجمهور .

وللأمر صيغ متعددة منها : فعل الأمر ، والمضارع المقترن بلام الأمر ، واسم فعل الأمر ،

والمصدر العامل عمل فعله . انظر : " مذكرة أصول الفقه " : (ص ١٨٧ - ١٩١) ،

و " أصول الفقه " للشيخ أبي زهرة : (ص ١٦٣ - ١٦٧) ، و " الوجيز في أصول الفقه " :

(ص ٢٨٦ - ٢٩٥) . و " مختصر التحرير " (ص ٥٤ - ٥٦) .

(٣) النهي : طلب الكف عن الفعل على جهة الاستعلاء .

وصيغته : لا تفعل أو ما في معناه ، وتضج أحكام النهي بفهم أحكام الأمر فهو ضده ،

وبضدها تتميز الأشياء . انظر : " مذكرة أصول الفقه " : (ص ٢٠١) ، و " أصول الفقه " :

(ص ١٦٨) ، و " الوجيز " : (٢٩٦) ، و " مختصر التحرير " : (ص ٥٦) .

(٤) الوعد يكون في الخير والشر . يقال : وعدته بنفع وضرّ ، وعداً وموعداً وميعاداً . والوعيد

في الشرّ خاصة . يقال : منه : أوعدته وتوعدته . والمصدر منه : الإيعاد والوعيد .

انظر : " المفردات " : (٥٢٦) ، و " اللسان " : (٤٨٧٢) ، و " مختار الصحاح " : (٧٢٨) .

فلا ريب أن هؤلاء شرٌّ من المعتزلة والشيعية الذين يقرون بالأمر والنهي ،
والوعد والوعيد ، وفعل الواجبات ^(١) وترك المحرمات ^(٢) . وإن لم يقولوا إن
الله خلق أفعال العباد ، ولا يقدر على ذلك ، ولا شاء المعاصي ، فإنهم قد

(١) الواجبات جمع واجب .

والواجب والفرض عند غير الحنفية لفظان مترادفان معناهما واحد ، وهو الفعل الذى يذم
شرعاً تاركه قصداً مطلقاً . ولا فرق في طريق الثبوت بين أن يكون قطعياً أو ظنياً .
وقالت الحنفية : إن الفرض غير الواجب . الفرض هو ما ثبت بدليل قطعى كوجوب
الصلاة والزكاة والحج ومطلق قراءة قرآن في الصلاة . والواجب ما ثبت بدليل
ظنى مثل وجوب الوتر .

ويرى الدكتور عبد الكريم زيدان أن الخلاف بين الجمهور والحنفية لفظى لا حقيقى ،
فالحنفية يتفقون مع الجمهور بأن الفرض كالواجب ؛ كلاهما مطلوب فعلة على وجه الحتم
والإلزام ، وأن تاركه يستحق الذم والعقاب ... فالخلاف إذن لفظى يرجع إلى الدليل التفصيلى
فهو اعتبار فقهى ، وليس خلافاً بين الأصوليين ، ولا خلافاً حقيقياً بين الفقهاء .

انظر : " مذكرة أصول الفقه " : (ص ٩ ، ١٠) ، و " أصول الفقه " لأبي زهرة :
(ص ٢٦) ، و " أصول الفقه " لأبي النور زهير : (١ / ٥٥) ، و " الوجيز " في أصول الفقه :
(ص ٣١) . و " الإحكام في أصول الأحكام " للآمدى : (١ / ١٨) ، و " دستور العلماء " :
(٣ / ٤٣١) ، و " التعريفات " : (٢٢٢) .

(٢) المحرمات : جمع محرم ، وهو ضد الواجب .

واصطلاحاً : ما في تركه الثواب وفي فعله العقاب . وإن شئت قلت : ما نهى عنه نهيًا جازماً .
وعرفه بعضهم بقوله : هو ما طلب الشارع الكف عنه على وجه الحتم والإلزام ، فيكون
تاركه مأجوراً مطيعاً ، وفاعله آثماً عاصياً .

ويسمى : محظوراً وممنوعاً ومعصية وذنباً وقيحاً وسيئة وفاحشة وإثمًا وحرماً .

انظر : " مذكرة الشنقيطى " : (ص ٢٢) ، و " الوجيز " : (ص ٤٠) ، و " مختصر
التحرير " : (ص ٣٣) .

قصدوا تعظيم الأمر ، وتنزيه الله عن الظلم ، وإقامة [ت/ ١٢] حجة الله على خلقه ؛ بخلاف هؤلاء المحتجين على (فعل) ^(١) المعاصي بالقدر ، فإنهم وإن أثبتوا قدرته ^(٢) تعالى ومشيتته وخلقته ، لكنهم عارضوا بذلك أمره ونهيه ووعدده ووعيدده .

وقولهم يقتضى إفحام الرسل وأن لا حجة لله على خلقه ، وقد قال سبحانه : ﴿ قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ ﴾ ^(٣) يارسال الرسل وإنزال الكتب . فلا حجة عليه لأحد بعد ذلك .

ثم أثبت تعالى القدر بقوله بعد ذلك : ﴿ فَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ ﴾ ^(٤) فأثبت سبحانه الحجة الشرعية ، وبين المشيئة القدرية ، وكلاهما حق .

وقال تعالى فى سورة النحل : ﴿ وَقَالَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا عَبَدْنَا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ نَحْنُ وَلَا آبَاؤُنَا وَلَا حَرَمْنَا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ كَذَلِكَ فَعَلَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَهَلْ عَلَى الرُّسُلِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ ﴾ ^(٥)

(١) ليست فى [ت] .

(٢) القدرة : هى الصفة التى يتمكن الحى معها من الفعل وتركه بالإرادة .

ومحال أن يوصف غير الله بالقدرة المطلقة معنى ؛ وإن أطلق عليه لفظاً .

بل حقه أن يقال : قادر على كذا ... ولا أحد غير الله يوصف بالقدرة من وجه إلا ويصح

أن يوصف بالعجز من وجه ، والله تعالى هو الذى يتفنى عنه العجز من كل وجه .

انظر : " المفردات " : (٣٩٤) ، و " التعريفات " : (١٥١) ، و " دستور العلماء " :

(٣ / ٥٦) .

(٣) ، (٢) سورة الأنعام : آية رقم (١٤٩) .

(٥) سورة النحل : آية رقم (٣٥) .

فبين سبحانه أن هذا الكلام تكذيب للرسل فيما جاءوا به ، وليس هو بحجة ؛ بل معاندة ومكابرة وتعريض عن الحق .

فالقدرية ونحوهم ممن لم يقل إن الله تعالى خالق لأفعال العباد ؛ وإن أشبهوا الجوس^(١) ، و((أنهم مجوس هذه الأمة .))^(٢) ؛ لكن المحتجون بالقدر أنجس منهم ، لأنهم أشبهوا المشركين المكذبين للرسل الذين قالوا : لو شاء الله ما أشركنا .

(١) الجوس : هم عبدة النيران القائلون إن للعالم أصليين :

نور وظلمة يقتسمان الخير والشر ، والنفع والضرر والصلاح والفساد ، إلا أن الجوس الأصلية زعموا أن الأصليين لا يجوز أن يكونا قديمين أزليين ؛ بل النور أزلي والظلمة محدثة . والجوس إنما يعظمون النار لمعان يرونها فيها . وبالجملية هي قبلة هم ووسيلة وإشارة . وشبه القدرية بالجوس إثبات كل منهما فاعلين .

انظر : " الملل والنحل " : (١ / ٢٣٢ - ٢٥٥) ، و " الفصل " : (١ / ٣٥) .

(٢) الحديث يُروى عن جماعة من الصحابة عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم منهم حذيفة بن اليمان وجابر بن عبد الله وعبد الله بن عمر رضى الله عنهم . أخرجه أحمد من طريقين عن ابن عمر (٢ / ٨٦) حديث رقم (٥٥٨٤) ، (٢ / ١٢٥) حديث رقم (٦٠٧٧) ، ورواه عن حذيفة : (٥ / ٤٠٦) حديث رقم : (٢٣٥٠٣) ، وأبو داود حديث رقم (٤٦٩٢) . ومدار هذه الطرق على عمر بن عبد الله مولى غُفَرَة ؛ قال مرة عن ابن عمر ، ومرة عن نافع عن ابن عمر ، ومرة عن رجل من الأنصار عن حذيفة . ومولى غفرة ضعيف كثير الإرسال . لكن رواه أبو داود عن ابن عمر من غير طريق مولى غفرة . حديث رقم (٤٦٩١) . ورواه ابن ماجة عن جابر بن عبد الله رقم : (٩٢) في المقدمة أيضاً .

فالحديث كما قال الشيخ الألباني حفظه الله تعالى : ضعيف لكن له طرق يتقوى بها .

انظر : تخريج " شرح الطحاوية " هامش رقم (٢٨٤) . ويلاحظ أن الشيخ مرعي رحمه الله لم يذكره على أنه حديث ؛ فلعلة لم يصح عنده . والله أعلم .

وأيضاً فقد قال ابن تيمية : " إنه كان في أواخر عصر الصحابة جماعة من هؤلاء القدرية ^(١) . وأما المحتجون بالقدر فلا يعرف لهم طائفة من طوائف المسلمين معروفة ، وإنما كثروا في المتأخرين ، وسموا هذا حقيقة وجعلوا الحقيقة تعارض الشريعة ، ولم يميزوا [ت/١٢ ب] بين الحقيقة الشرعية التي تتضمن تحقيق أحوال القلوب كالإخلاص والصبر وبين الحقيقة الكونية القدرية التي تؤمن [م/٩ ب] بها ، ولا نحتج بها على المعاصي .

وفيه من يقول : إن العارف إذا فنى في شهود توحيد الربوبية لم يستحسن حسنة ^(٢) ، ولم يستقبح سيئة .

ويقول بعضهم : من شهد الإرادة سقط عنه الأمر والنهي .

(١) يشهد لهذا ما رواه مسلم في صحيحه عن يحيى بن يعمر قال :

كان أول من قال في القدر بالبصرة معبد الجهني ، فانطلقت أنا وحديد بن عبد الرحمن الحميري حاجين أو معتمرين ، فقلنا : لو لقينا أحداً من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فسألناه عما يقول هؤلاء في القدر .

فوفق لنا عبد الله بن عمر بن الخطاب داخل المسجد ؛ فاستفتته أنا وصاحبي ، أحدنا عن يمينه والآخر عن شماله ، فظننت أن صاحبي سيكل الكلام إلى .

فقلت : أبا عبد الرحمن . إنه قد ظهر قبلنا ناس يقرءون القرآن ويتقفرون العلم وذكر من شأهم ، وإهم يزعمون أن لا قدر ، وأن الأمر أنف .

قال : ((فإذا لقيت أولئك فأخبرهم أني بريء منهم ، وأهم برآء مني . والذي يخلف به عبد الله بن عمر ؛ لو أن لأحدهم مثل أحد ذهباً فأنفقه ما قبل الله منه حتى يؤمن بالقدر .)) ، ثم ذكر حديث جبريل . انظر : " صحيح مسلم " بشرح النووي : (١ / ١٢٨) .

(٢) الاستحسان في اللغة : عد الشيء واعتباره حسناً . والاستقباح ضده .

انظر : " التعريفات " : (١٣) .

ويقول بعضهم : إن الخضر ^(١) (عليه السلام) ^(٢) إنما سقط عنه التكليف ^(٣) لأنه شهد الإرادة " ^(٤) إلى غير ذلك من الكلام القبيح . (قبحهم الله) ^(٥) وبالجملـة : فالباري سبحانه قد أرسل الرسل قاطبة بتحصيل المصالح وتكميلها ، وتعطيل المفاسد وتقليلها ^(٦) .

(١) الخضر عليه السلام : صاحب موسى عليه السلام ، ذكر ابن كثير وابن حجر في اسمه ونسبه وشأنه اختلاف العلماء على أقول كثيرة ؛ هل كان رسولاً أو نبياً أو ولياً ؟ وكم كان عمره وبقاؤه ؟

ترجم له ابن حجر ترجمة وافية جداً في " الإصابة " (٢ / ١١٤ - ١٣٧) ، ومن قبله ابن كثير في " البداية والنهاية " (١ / ٢٩٥ ، ٣٢٥) .

وللمصنف رسالة في الخضر ؛ انظر : مبحث مؤلفاته . ويزعم غالب الصوفية بقاء الخضر إلى الآن ، ويدعي بعضهم لقاءه ومحادثته . ويرد هذا الزعم قوله ﷺ " أرأيت هذه الليلة فإنه لا يبقى أحد حيٍّ اليوم على الأرض على رأس مائة سنة من هذه الليلة " .
(٢) ليست في [م] .

(٣) سبق تعريف التكليف ص (٤) هامش ٣ بأنه إلزام ما فيه مشقة .
والمراد هنا : إسقاط أوامر الشريعة ونواهيها فلا يكون مخاطباً بها على زعمهم .
(٤) انظر : منهاج السنة النبوية : (٢ / ٨) .

(٥) ليست في [ت] .

(٦) المصالح : ضد المفاسد ... واحداً مصلحة .

قال الشيخ الشنقيطي رحمه الله : المصالح من حيث هي ثلاثة أقسام :

الأول : مصلحة درء المفاسد ، وهي المعروفة بالضروريات ، وهي ستة ؛ لأن درء المفسدة إما عن الدين أو النفس أو العقل أو النسب أو المال أو العرض .

الثاني : مصلحة جلب المصالح ، وتسمى الحاجيات .

الثالث : التحسينات ، وهي الجرى على مكارم الأخلاق ومحاسن العادات . =

والمحتجون بالقدر على فعل المعاصي انعكس الأمر في حقهم فصاروا يتبعون
المفاسد ويعطلون المصالح ، فهم شرّ الناس ، ولا بد لهم مع ذلك من أمور
يجتنبونها ، وأمور يجتنبونها ، وأن يتدافعوا جميعاً ما يضرهم من الظلم ، فلو ظلم
بعضهم بعضاً في دمه وماله وعرضه ، وطلب المظلوم عقوبة الظالم ؛ لم يقبل أحد
من ذوى العقول احتجاجه بالقدر .

ولو قال : اعذروني ؛ فإن هذا مقدر على . لقالوا له : أنت لو فعل بك هذا
فاحتج عليك ظالمك بالقدر ، لم تقبل منه ؛ لأنه لا يمكن صلاح الخلق ولا
بقاؤهم في الدنيا إذا مكنوا كل أحد أن يفعل ما يشاء من مفاسدهم ويحتج
بالقدر . لأن قبول هذه الحجة من المفسد يوجب الفساد الذي لا صلاح معه .

وإذا كان الاحتجاج بالقدر مردوداً في فطر جميع الناس وعقولهم ؛ فلا يحتج
به إلا متبع لهواه فاسق ، وإن استحل ذلك فهو زنديق ملحد مارق . نسأل الله
[ت/ ١٣ أ] تعالى العافية والسلامة في الدين . آمين .

قلت : ومن هنا يُعلم جواب ما كنت أوردته في كتابي [البرهان في
تفسير القرآن] .^(١) من أنه مشكل علينا الجواب لإبليس لو قال إن
خالق الأشياء خلقني كما شاء ، و أوجدني لما شاء ، و استعملني

واعلم أن الضروري له مكمل ، والحاجي له مكمل ، فمكمل الضروري كتحريم القليل
جدّاً من المسكر . ومكمل الحاجي كالخيار في البيع بناء على أن البيع من الحاجيات .
والحق أن أهل المذاهب كلهم يعملون بالمصلحة الرسالة ، وإن قرروا في أصولهم أنها غير
حجة . انظر : " السان " : (٢٤٧٩) ، و " المذكرة " : (١٦٩ ، ١٧٠) ، و " أصول الفقه " :
(٣٤٤) ، و " الوجيز " : (٣٧٥) .

(١) راجع مصنفات المؤلف ص (٨٠ ، ٨١) ومقدمة التحقيق (٨٨) .

فَمَا شَاءَ ، وَقَدَّرَ عَلَى مَا شَاءَ ، فَلَمْ أَطِقْ أَنْ أَشَاءَ إِلَّا مَا شَاءَ ، فَمَا تَجَاوَزْتَ مَا شَاءَ ، وَلَا فَعَلْتَ غَيْرَ مَا شَاءَ ، وَلَوْ شَاءَ لَرَدَدَنِي إِلَى مَا شَاءَ ، وَهَدَانِي لِمَا شَاءَ ، وَلَكِنَّهُ شَاءَ أَنْ أَكُونَ كَمَا شَاءَ ﴿ وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مِنَ فِي الْأَرْضِ كُلَّهُمْ جَمِيعًا ﴾ (١) .

يا هذا سبق لي قبل كون الأكوان ﴿ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ ﴾ (٢) فما برحت في الأزل كافرًا ، ولم أزل . فإذا كانت كاف كبرى سبقت كونى فمن يكون على القضاء عوى ؟

ومن يطيق من القدر [م/١٠] صونى ؟

وما حيلة من ناصيته في قبضة من قهر ، وقلبه بيد القدر ، وأمره راجع إلى القَدَم وقد قضى الأمر وجفّ القلم ؟ (٣)

ويعلم أيضاً الجواب لكافر قال : يارب إنك علمت منى الكفر ، وأنا لا أقدر على أن أقلب علمك جهلاً . وأنت أخبرت عن وجود هذا الكفر فى ، وأنا لا أقدر على أن أجعل خبرك الصدق كذباً . وإنك خلقت فى الكفر ، وأنا لا أقدر على إزالة فعلك .

(١) سورة يونس : آية (٩٩) .

(٢) سورة البقرة : آية (٢٤) .

(٣) يلاحظ على هذه الفقرة غلبة الصنعة الأدبية من جناس وسجع يشبه أسلوب المقامات ، وهو نص نقله المؤلف من كتاب سابق له ، فى حين نجده فى صياغة هذا الكتاب - وهو متأخر - قد تخلص من هذه الصنعة ، وعمد إلى الأسلوب العلمى المرسل مما يدل على انتقال المؤلف من الاهتمام بالشكل إلى الاهتمام بالمضمون .

فهذه كلها احتجاجات واهية باطلة ، وإن كانت بحسب الظاهر هائلة لما تقدم تقريره .

فمن المستقر في فطر الناس وعقولهم أنه من طُلب منه فعل من الأفعال الاختيارية لم يكن له أن يحتج بمثل هذا . ومن طُلب ديناً له على آخر لم يكن له أن يقول : لا أعطيك حتى يخلق الله في الإعطاء ، أو يقدره لى .

ومن أمر عبده بأمر لم يكن له أن يقول : لا أفعله حتى [ت/١٣ ب] يخلق الله في فعله أو القدرة على ذلك .

وهذا أمر جبل عليه الناس مسلمهم وكافرهم ، مقررهم بالقدر ومنكرهم ، ولا يخطر ببال أحد منهم الاعتراض بمثل هذا ، ولا الاحتجاج به . وكذلك المحتاج للطعام والشراب واللباس . فإنه لا يقول :

لا آكل ولا أشرب ولا ألبس حتى يخلق الله في ذلك أو يقدره لى . بل يجتهد في مباشرة ذلك ، والله تعالى هو الذى يعينه عليه . فتأمل ، ولا تغتر بزخارف الكلام ، وإلا لارتفع الاختيار ، وثبت القول بالجبر المنابذ لما جاءت به الشرائع .

وما أحد من الخلق يعدو علم الله السابق فيه ، وليس في علم الله الأمور قبل وقوعها إجباراً ، كما توهمه كثير من الناس . والله تعالى أعلم .

* * *

وأما الجواب عن الرابع

وهو أنه حيث لا يُقبل الاحتجاج بالقدر وأنه لا يكون إلا ما يريد الله ،
(فإنه) ^(١) يلزم أن الله تعالى يكلف العبد ما لا يطيق ثم يعاقبه عليه .
وهو ظلم .

مع أن الله تعالى هو الخالق لذلك ... إلى آخره ^(٢) .

فنقول : هذه مسألة يكثر فيها الخوض ، ويتحير فيها العقل ، ويتخبط
فيها الفهم ^(٣) ، وتحتاج إلى كلام كثير . وقد اختلفت أقوال الطوائف في
مثل هذا .

فمذهب أهل الحق : أن الرب سبحانه منفرد بخلق المخلوقات ولا خالق
سواه ، ولا مبدع غيره [م / ١٠ ب] وكل حادث محدثه .

وقالت المعتزلة : إن جميع أفعال العباد من حركاتهم وسكناتهم وأقوالهم
وأعمالهم لم يخلقها الله .

(١) في [م] : وأنه .

(٢) تمام السؤال الرابع : وما الحكمة في تكليف المكلفين وعقاب العاصين .

(٣) إنما يتحير ويتخبط من يسير على غير هدى ، أما أهل السنة فيسيرون على هدى ، قال
تعالى : ﴿ عَلَىٰ صَبْرَةٍ أَنَا وَمَنْ اتَّبَعَنِي ﴾ وقال صلى الله عليه وسلم : ((تركتكم على مثل
البيضاء ، ليلها كنهارها ، لا يزيغ عنها إلا هالك)) والنصوص قاطعة في هذه المسألة ، قال
تعالى : ﴿ لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾ ، وقال : ﴿ وَمَا أَنَا بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ ﴾ . فالمتحير
المتخبط من يظن بالله غير الحق .

ثم اختلفوا فقالت طائفة : خلقها الذين فعلوها دون الله ^(١) .

وقال آخرون : ليست مخلوقه . ولكنها أفعال موجودة ، لا خالق لها ^(٢) .

وقال [ت / ١٤] آخرون : هي فعل الطبيعة ^(٣) .

وقال الذين زعموا أن العباد خلقوها ^(٤) : إن وقوع الأفعال من العبد على

وفق قصده وداعيته إقداماً وإحجاماً دليل على أنه موجد لها ومخترعها .

(١) انظر : " شرح الأصول الخمسة " للقاضي عبد الجبار : (ص ٧٧٨) ، و " الملل والنحل " للشهرستاني : (١ / ٤٥) ، و " الفصل لابن حزم " : (٣ / ٣٢) ، و " مقالات الإسلاميين " : (١ / ٢٩٨) .

(٢) حكى الشهرستاني هذا القول في الملل والنحل عن ثمامة بن أشرس من المعتزلة - قال : " وانفرد عن أصحابه بمسائل ؛ منها : أن الأفعال المتولدة لا فاعل لها ... ومنها قوله : إن المعرفة متولدة من النظر ، وهو فعل لا فاعل له كسائر المتولدات ... ومنها قوله : لا فعل للإنسان إلا الإرادة ، وما عداها فهو حدث لا محدث له . " " الملل والنحل " : (١ / ٧١) .

(٣) نسب ابن حزم في الفصل هذا القول إلى معمر بن عباد والجاحظ . قال : " وقال معمر والجاحظ : إن أفعال العباد كلها لا فعل لهم فيها ، وإنما تُنسب إليهم مجازاً لظهورها منهم . وإنما فعل الطبيعة . حاشا الإرادة فقط ؛ فإنه لا فعل للإنسان غيرها البتة . " " الفصل " : (٣ / ٣٢)

وانظر : " الملل والنحل " في الكلام على الجاحظية ، ونسب القول بذلك أيضاً إلى ثمامة ابن أشرس . (١ / ٧٥) .

(٤) وهم جمهور المعتزلة . قال القاضي عبد الجبار : إن أفعال العباد لا يجوز أن توصف بأنها من الله تعالى ومن عنده ومن قبله ، وذلك واضح . فإن أفعالهم حدثت من جهتهم ، وحصلت بدواعيهم وقصودهم واستحقوا عليها المدح والذم والثواب والعقاب . فلو كانت من جهته تعالى أو من عنده ، أو من قبله لما جاز ذلك .

انظر : " شرح الأصول الخمسة " : (ص ٧٧٨) .

قالوا :

ولولا ذلك لكانت التكاليف كلها واقعة على خلاف الاستطاعة ^(١) ،
وتكليفاً بالحال ، وكان لا يحسن مدح ولا ذم ، ولا ثواب ولا عقاب ،
وهو خلاف مقتضى العقل والشرع ^(٢) والعرف ^(٣) .

ونُقل عن الإمامية ^(٤) : هل أفعال العباد خُلِقَ لهم أو خلق الله ؛ على
قولين ^(٥) ..

(١) الاستطاعة : هى عرض يخلقه الله فى الحيوان يفعل به الأفعال الاختيارية .والاستطاعة
والقدرة والقوة والوسع والطاقة متقاربة المعنى فى اللغة . وأما فى عرف المتكلمين : فهى عبارة
عن صفة بها يتمكن الحيوان من الفعل والترك . انظر : " التعريفات " : (١٣) .

(٢) الغة : نهج الطريق الواضح . واستعير ذلك للطريقة الإلهية . وهو ما قيضه الله من الدين
وأمر به عباده ليتحروه اختياراً . انظر : " المفردات " : (٢٥٨) .

(٣) العرف : المعروف من الإحسان . وهو اسم لكل فعل يُعرف بالعقل أو الشرع حسنه .
ومنه قولهم : المعروف عرفاً كالمشروط شرطاً . راجع " التعريفات " : (١٣٠) .

(٤) الإمامية : هم القائلون بإمامة على رضى الله عنه بعد النبى صلى الله عليه وسلم نصاً ظاهراً
ثم إن الإمامية تخطت هذه الدرجة إلى الوقعة فى كبار الصحابة طعناً وتكفيراً . وهم لم يشتوا
فى تعيين الأئمة بعد الحسن والحسين وعلى بن الحسين رضى الله عنهم على رأى واحد ، بل
اختلافاتهم أكثر من اختلافات الفرق كلها .

انظر : " مقالات الإسلاميين " : (١ / ٨٨) ، و " الملل والنحل " : (١ / ١٦٢) .

(٥) أشار الشهرستانى إلى انقسام الإمامية فى الأصول إلى فرقتين :

فصارت بعضها معتزلة ... وبعضها أخبارية . فمن ذهب منهم مذهب المعتزلة فىرى أن أفعال
العباد خلق لهم . ومن يعتمد الأخبار منهم يرى أن أفعال العباد خلقها الله تعالى . انظر : " الملل
والنحل " : (١ / ١٦٥) .

ونقل الأشعري ^(١) عن الزيدية ^(٢) أنهم فرقان : فرقة تزعم أن أفعال العباد مخلوقة لله خلقها وأبدعها .

وفرقة تزعم أنها (غير) ^(٣) مخلوقة لله ، وأنها كسب للعباد ، أحدثوها واختراعوها وفعلوها ^(٤) .

ومذهب الجمهور : أن جميع أنواع الطاعات والمعاصي والكفر والفسوق واقعة بقضاء الله وقدره .

ثم اختلفوا ، فقالت طائفة : إن العبد لا قدرة له ألبتة ، وهم الجبرية ^(٥) .

(١) هو العلامة المتكلم الكبير أبو الحسن علي بن إسماعيل ، ينتهى نسبه إلى الصحابي الجليل أبي موسى الأشعري رضى الله عنه . ولد سنة ٦٠ ومائتين ، وقيل : سبعين .
برع في مذهب الاعتزال ثم تبرأ منه ورجع إلى مذهب السلف .

قال الذهبي : رأيت لأبي الحسن أربعة تواليف في الأصول يذكر فيها قواعد مذهب السلف في الصفات . وقال فيها : " ثم كما جاءت " ثم قال : " وبذلك أقول ، وبه أدين ، ولا تؤوّل " . يقال : بقى إلى سنة ثلاثين وثلاثمائة . انظر : " السير " : (١٥ / ٨٥) ، و " البداية والنهاية " : (١١ / ١٨٧) ، و " الملل والنحل " : (١ / ٩٤) .

(٢) الزيدية : أتباع زيد بن علي بن الحسين بن علي رضى الله عنهما . ساقوا الإمامة في أولاد فاطمة رضى الله عنها ، ولم يجوزوا ثبوت الإمامة في غيرهم ... ومالت أكثر الزيدية عن القول بجواز إمامة المفضول وطعن في الصحابة رضى الله عنهم طعن الإمامية . انظر : " مقالات الإسلاميين " : (١ / ١٣٦) ، و " الملل والنحل " : (١ / ١٥٤) .

(٣) ليست في النسختين [م] و [ت] ، واستدركتها من نص الأشعري في المقالات . وهو ما يقتضيه السياق .

(٤) انظر : نص الأشعري في " مقالات الإسلاميين " : (١ / ١٤٨) .

(٥) انظر : " الملل والنحل " : (١ / ٨٥) ، و " الفصل " : (٣ / ١٤) .

ومنهم من بالغ فزعم أن حركة العبد بمتزلة حركة الأشجار مع الرياح .

وقالت طائفة : العبد غير مجبور^(١) على أفعاله ؛ بل هو قادر عليها ، مكتسب لها ، ومعنى كونه مكتسباً (لها)^(٢) أنه قادر على فعله ، وإن كانت قدرته لا تأثير لها في ذلك^(٣) .

قال ابن تيمية : " وهذا قول بعض المثبتة للقدر كالأشعرى ومن وافقه من الفقهاء من أصحاب مالك^(٤) والشافعي^(٥) وأحمد^(٦) ، حيث لا

(١) مجبور على وزن مفعول من الثلاثي جَبَر بمعنى أصلح و وفق وليس هذا المراد . وتستعملها تميم بمعنى : أكره . وهو المعنى المراد هنا . فهو فصيح إلا أنه قليل الاستعمال ، والأكثر أن يقول : مُجَبَّر ، من الرباعي أجبر بمعنى ألزم وقهر . انظر : " اللسان " : مادة (جبر) : (٥٣٤)
(٢) ليست في [ت] .

(٣) وهذا مذهب الأشاعرة . انظر : " الملل والنحل " : (٩٧ / ١) . وانظر : الكلام على الكسب في مبحث القدر من هذه الرسالة .

(٤) من أصحاب مالك الذين وافقوا الأشعرى في الأصول : ابن الباقلاني ، وأبو الوليد الباجي ، وأبو بكر بن العربي .

(٥) ومن أصحاب الشافعي الذين وافقوا الأشعرى في الأصول : أبو حامد الإسفراييني ، وابن فورك ، والجويني ، والغزالي ، والرازي ، والآمدي .

وقد شاع أن فقهاء الشافعية أشاعرة في الأصول ؛ لكن المثبت في الأمر يجد كثيراً منهم سلفيين على مذهب أهل الحديث .

منهم علم الدين البرزالي ، وأبو الحجاج المزني ، وشمس الدين الذهبي ، وأبو الفداء ابن كثير وغيرهم كثير .

(٦) ومن أصحاب أحمد الذين وافقوا الأشعرى في الأصول :

التميميون ؛ أبو الحسن التميمي ، وابنه أبو الفضل عبد الواحد بن عبد العزيز ، وابن أخيه رزق الله بن عبد الوهاب ابن عبد العزيز حفيد الأول . وكان بين أبي الحسن التميمي =

يثبتون في المخلوقات قوى ولا طبائع^(١) ، ويقولون : إن الله فعل عندها لا بها^(٢) . ويقولون : إن قدرة العبد لا تأثير لها في الفعل^(٣) .

وبين القاضي أبي بكر الباقلاني المالكي الأشعري من المودة والصحة ما هو معروف مشهور انظر : " مجموع الفتاوى " لابن تيمية : (٤ / ١٦٧) ، و " سير أعلام النبلاء " : (١٧ / ٢٢٣) .

(١) هذا قول الأشاعرة ، كما أشار ابن تيمية ، ومنهم الشهرستاني ؛ قال في الملل والنحل : " القول بالطبع وتأثير الأجسام في الأجسام إيجاداً ، وتأثير الطبائع في الطبائع إحداثاً ليس ذلك مذهب الإسلاميين . "

ومن قبله قال الأشعري : " إن الأجسام لا يجوز أن تفعل في غيرها شيئاً . " انظر : " السمع في الرد على أهل الزيغ والبدع " : (ص ٧٢) ، و " الملل والنحل " : (١ / ٩٩) . وانظر : " تحفة المريد على جوهرية التوحيد " : (ص ١١٦) .
(٢) قال المدهدي في شرحه على أم البراهين : إن المؤثر هو الله وحده ، والقدرة تُوجَدُ الأفعال الاختيارية عندها لا بها ، كالنار بالنسبة للإحراق .

وقال البيهقوري في شرحه على جوهرية التوحيد : ومن اعتقد أن المؤثر هو الله ؛ وجعل بين الأسباب والمسببات تلازماً عادياً بحيث يصح تخلفها فهو المؤمن الناجي إن شاء الله تعالى . انظر : " شرح المدهدي " المطبوع مع " حاشية الشرقاوى " : (ص ١١٠) ، و " تحفة المريد على جوهرية التوحيد " : (ص ١١٧) .

(٣) قال الشهرستاني : ثم على أصل أبي الحسن لا تأثير للقدرة الحادثة في الإحداث ... والقاضي أبو بكر الباقلاني قال : الدليل قد قام على أن القدرة الحادثة لا تصلح للإيجاد . وقال المدهدي : لا تأثير لقدرتنا في شيء من أفعالنا ... والاعتقاد الصحيح أن الله خلق للعباد قدرة على أفعالهم الاختيارية تقارنها ولا تؤثر فيها .

انظر : " الملل والنحل " : (١ / ٩٧) ، و " شرح المدهدي " : (ص ١١٠) ، و " تحفة المريد " : (ص ١١٧) . وانظر : مسألة الاستطاعة والقدرة من مبحث القدر من هذه الرسالة .

ويقول الأشعرى : إن الله فاعلٌ فعل العبد ، وإن عمل العبد [ت / ١٤ ب] ليس فعلاً للعبد بل كسباً له ^(١) .

قال ^(٢) : " وهذا قول من ينكر الأسباب والقوى التى فى الأجسام ، وينكر تأثير القدرة التى للعبد التى يكون بها الفعل ، ويقول ^(٣) : إنه لا أثر لقدرة [م / ١١ أ] العبد أصلاً فى فعله " ^(٤) .

إلا أن الأشعرى يثبت للعبد قدرة محدثة واختياراً ، ويقول : إن (الفعل) ^(٥) كسب ^(٦) للعبد ، لكنه يقول : لا تأثير لقدرة العبد فى إيجاد المقدور . وهو مقام دقيق ؛ حتى قال بعضهم ^(٧) : إن هذا الكسب الذى أثبتته الأشعرى غير معقول ؛ ويلزم أن لا يكون فرق بين القادر والعاجز .

(١) انظر : " اللمع " : (ص ٧٢) . و " منهاج السنة " : (١ / ٢٦٦) .

(٢) القائل : هو ابن تيمية رحمه الله .

(٣) القائل : هو منكر الأسباب ، ((ويقول)) معطوف على المضارع ((ينكر)) .

(٤) " منهاج السنة " : (١ / ٢٧٠) .

(٥) فى [م] : ((القَدْر)) .

(٦) الكسب : لغة : هو الفعل المفضى إلى اجتلاب نفع أو دفع ضرر .

واصطلاحاً : أى عند الأشاعرة : ما وقع من الفاعل مقارناً لقدرة محدثة واختيار . وقيل :

هو ما وجد بقدرة محدثة فى المكتسب . وقيل : هو اقتران المقدور بالقدرة الحادثة . انظر :

" الملل والنحل " : (١ / ٩٧) ، و " التعريفات " : (١٦١) ، و " شرح الأصول الخمسة " :

(٣٦٤) ، و " مجموع الفتاوى " : (٨ / ١١٩ ، ٣٨٧) ، و " شرح الطحاوية " :

(٤٤٤) ، و " لوامع الأنوار البهية " للسفاريني : (١ / ٢٩١ ، ٢٩٢) ، و " حاشية

اشرقاوى على شرح الهدى " : (١١٠) و " تحفة المريد " : (١٢٤) .

(٧) كجمهور المعتزلة ومتكلمى السلف مثل ابن تيمية وابن القيم .

وإن أثبت قدرة وقال : إنها مقترنة بالكسب . قيل له : لم تثبت فرقاً معقولاً بين ما أثبتته من الكسب ونفيته من الفعل ، ولا بين القادر والعاجز .

إذ مجرد الاقتران لا اختصاص له بالقدرة ؛ فإن (فعل) ^(١) العبد يقارن حياته وعلمه وإرادته وغير ذلك من صفاته . فإذا لم يكن للقدرة تأثير إلا مجرد الاقتران ؛ فلا فرق بين القدرة وغيرها ^(٢) .

ومن هذه الطائفة ^(٣) من يقول : إن قدرة العبد مؤثرة في صفة الفعل لا في أصله - كما يقول القاضي أبو بكر ^(٤) ومن وافقه - فإنه إن أثبت تأثيراً بدون خلق الرب لزم أن يكون بعض الحوادث لم يخلقه الله ، وإن جعل ذلك معلقاً بخلق الرب ؛ فلا فرق بين الأصل والصفة ^(٥) .

= انظر : " شرح الأصول الخمسة " : (٣٦٤ - ٣٧٩) ، و " منهاج السنة " : (١ / ١٢٧ ، ١٧ / ٢) ، و " شفاء العليل " : (٩٢) .

(١) المثبت من [م] . والكلمة في [ت] مطموسة ، وقد تصرف بعض الممتلكين للمخطوط وجعلها : [قُدْرَة] ، إلا أنه تردد لما رأى الفعل بعُد بصيغة المذكر (يُقَارَن) فكتب أمامها في الهامش : (لعله : فَعَلَ) . وقد وفق .

(٢) انظر : " مجموع الفتاوى " : (٨ / ١٢٨) .

(٣) يعني الأشاعرة .

(٤) هو : محمد بن الطيب بن محمد ، ابن الباقلاني البغدادي ، المتكلم الأصولي ، كان يضرب المثل بفهمه وذكائه ، انتصر لطريقة أبي الحسن الأشعري ، وقد يخالفه في مضائق ، فإنه من نظرائه . انتهت إليه رئاسة المذهب المالكي في وقته - توفي سنة ٤٠٣ هـ .

انظر : " سير أعلام النبلاء " : (١٧ / ١٩٠) .

(٥) انظر : " الملل والنحل " : (١ / ٩٧) .

قيل : ومذهب الأشعرى يقرب في هذه المسألة من مذهب الجبرية الجهمية ^(١) ؛ فإنه يُحكى عن الجهم بن صفوان ^(٢) وغلاة أتباعه أنهم سلبوا العبد قدرته واختياره حتى قال بعضهم : إن حركته [ت/ ١٥٥] كحركة الأشجار بالرياح ^(٣).

قال ابن تيمية :

" إن الجهم كان يقول : لا أثر لقدرة العبد أصلاً في فعله . وكان يثبت مشيئة الله ، وينكر أن يكون له حكمة ورحمة ، وينكر أن يكون للعبد فعل أو قدرة مؤثرة .

قال : وحكى عنه أنه كان يخرج إلى الجذمي ^(٤) ويقول : أرحم الراحمين يفعل هذا ؟ إنكاراً لأن يكون له رحمة يتصف بها سبحانه ، زعماً منه أنه ليس إلا مشيئة محضة لا اختصاص لها بحكمة ؛ بل يرجح أحد المتماثلين بلا مرجح . " ^(٤)

(١) راجع مسألة القدرة والاستطاعة من مبحث القدر من هذه الرسالة .

(٢) الجهم بن صفوان ، مولى بنى راسب ، ويكنى بأبي محرز ، المتكلم ، وهو الذى نسبت إليه الفرقة الجهمية . قيل : قتله سلم بن أحوز لأنكاره أن الله تعالى كلم موسى ، وكان له دور في السياسة والخروج على بنى أمية . انظر : " السير " : (٦ / ٢٦) ، و " البداية والنهاية " : (١٠ / ٢٦) حوادث سنة : ١٢٨ هـ .

(٣) انظر : " مقالات الإسلاميين " : (١ / ٣٣٨) ، و " الملل والنحل " : (١ / ٨٧) .

(٤) هم المصابون بمرض الجذام ، وهو داء يسبب تساقط اللحم والأعضاء ، سُمي بذلك لتقطع الأصابع والأطراف ، وفيه قوله ﷺ : " فرّ من الجذوم فرارك من الأسد " .

(٤) انظر : " منهاج السنة النبوية " : (١ / ٢٧٠) .

قال ابن تيمية :

" وجهور أهل السنة المثبتة للقدر من جميع الطوائف يقولون : إن العبد فاعل لفعله حقيقة ، وإن له قدرة (حقيقية)^(١) واستطاعة (حقيقية)^(١) ، ولا ينكرون تأثير الأسباب الطبيعية بل يقرون بما دل عليه الشرع والعقل من أن الله يخلق السحاب بالرياح ، وينزل الماء بالسحاب ، [م / ١١ ب] وينبت النبات بالماء .

ولا يقولون : إن القوى والطبائع الموجودة في المخلوقات لا تأثير لها ؛ بل يقرون بأن لها أثراً لفظاً ومعنى ، لكن يقولون : هذا التأثير هو تأثير الأسباب في مسبباتها ، والله تعالى خالق السبب والمسبب . ومع أنه خالق السبب فلا بد للسبب من سبب آخر يشاركه ، ولا بد (له)^(٢) من معارض يمانعه . فلا يتم أثره إلا مع خلق الله له ؛ بأن يخلق الله السبب الآخر ويزيل الموانع . " (٣)

(فإن المسببات)^(٤) حينئذ يجب وجودها عند وجود أسبابها . بمعنى : أن الله (تعالى)^(٥) يحدثها حينئذ ويشاء وجودها .

(١) في [ت] : حقيقة ، وما أثبتته من [م] هو المطابق لما في المنهاج .

(٢) ليست في [ت] ، وما أثبتته من [م] هو المطابق لما في المنهاج .

(٣) انظر : " منهاج السنة النبوية " : (١ / ٢٦٥ ، ٢٦٦) .

(٤) في [ت] : " فالمسببات " .

(٥) ليست في [م] .

وقال في موضع آخر : " الأعمال والأقوال والطاعات والمعاصي (هى) ^(١) من العبد ؛ بمعنى : أنها قائمة به ، وحاصلة بمشيئته [ت/ ١٥ ب] وقدرته . وهو المتصف بها ، والمتحرك بها الذى يعود حكمها عليه .

وهى من الله (تعالى) ^(٢) بمعنى : أنه خلقها قائمة بالعبد ، وجعلها عملاً له وكسباً ، كما يخلق المسببات بأسبابها ، فهى من الله مخلوقة له ، ومن العبد صفة قائمة به ، واقعة بقدرته وكسبه ، كما إذا قلنا : هذه الثمرة من الشجرة ، وهذا الزرع من الأرض ، بمعنى : أنه حدث منها ، ومن الله بمعنى : أنه خلقه منها . ولم يكن بينهما تناقض .

قال : فالحوادث تضاف إلى خالقها باعتبار ، وإلى أسبابها باعتبار ^(٣) ، كما قال تعالى : ﴿ هَذَا مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ ﴾ ^(٤) ، وقال : ﴿ وَمَا أَنْسَانِيهِ إِلَّا الشَّيْطَانُ ﴾ ^(٥) ، مع قوله : ﴿ قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ ﴾ ^(٦) .

وأخبر تعالى أن العباد يفعلون ويصنعون ويعملون ويؤمنون ويكفرون ويفسقون ويتقون ويصدقون ويكذبون .

(١) ليست فى [م] ، ولا فى منهاج السنة ، وما أثبتته من [ت] .

(٢) ليست فى [م] . ولا فى منهاج السنة ، وما أثبتته من [ت] .

(٣) انظر : " منهاج السنة النبوية " : (٢ / ٢٦) بتصرف يسير لا يخل بالمعنى .

(٤) سورة القصص : آية رقم (١٥) .

(٥) سورة الكهف : آية رقم (٦٣) .

(٦) سورة النساء : آية رقم (٧٨) .

وقال في موضع آخر : " إن أئمة أهل السنة ^(١) يقولون : إن الله خالق أفعال العباد كما أن الله خالق كل شيء ، وإنه تعالى خالق الأشياء بالأسباب ، وإنه خلق للعبد قدرة بها يكون فعله ، وإن العبد فاعل لفعله حقيقة .

فقولهم في خلق فعل العبد بإرادته وقدرته كقولهم في خلق سائر الحوادث بأسبابها " ^(٢) .

وقد دلت الدلائل اليقينية على أن كل حادث فالله (تعالى) ^(٣) خالقه . وفعل العبد من جملة الحوادث . وكل ممكن ^(٤) يقبل الوجود والعدم . فإن شاء الله كان وإن لم يشأ لم يكن . وفعل العبد من جملة الممكنات .

(١) السنة التي يجب اتباعها ويحمد أهلها ويذم من خالفها هي سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم في أمور الاعتقادات وأمور العبادات وسائر أمور الديانات . وذلك إنما يُعرف بمعرفة أحاديث رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الثابتة عنه في أقواله وأفعاله وما تركه من قول وعمل ثم ما كان عليه السابقون والتابعون لهم بإحسان . وذلك في دواوين الإسلام المعروفة مثل صحيح البخاري ومسلم وكتب السنن ... ومثل المسانيد المعروفة ... وهذا أمر قد أقام الله له من أهل المعرفة من اعتنى به حتى حفظ الله الدين على أهله والسنة هي الأحاديث الصحيحة دون الموضوعه فهذا أصل عظيم لأهل الإسلام عموماً ولمن يدعى السنة خصوصاً ... فالمتمسكون بالإسلام اخض الخالص عن الشوب هم أهل السنة والجماعة .

انظر : " مجموع الفتاوى " : (٣ / ١٥٩ ، ٣٧٨) وما بعدها .

(٢) انظر : " منهاج السنة " : (١ / ٢٧٠) .

(٣) ليست في [ت] .

(٤) الممكن هو الذى لا يلزم من فرض وقوعه محال . " دستور العلماء " : (٣ / ٣٣٠) .

قال : " وجهور المسلمين وجهور طوائفهم على هذا القول الوسط [م/١٢] ليس هو قول المعتزلة ولا قول جهم بن صفوان وأتباعه الجبرية . [ت/١٦] "

فمن قال : إن شيئاً من الحوادث - أفعال الملائكة والجن والإنس - لم يخلقها الله (تعالى) ^(١) فقد خالف الكتاب والسنة وإجماع السلف والأدلة العقلية ^(٢) .

ولهذا قال بعض السلف : من قال إن كلام الآدميين وأفعال العباد غير مخلوقة فهو بمتزلة من يقول : إن سماء الله وأرضه غير مخلوقة . " ^(٣) وبالجمل : فقول محققى أهل السنة : إن الله تعالى خلق قدرة العبد وإرادته وفعله .

(١) ليست في [ت] . وما أثبتته من [م] وهو الموافق لما في المنهاج .

(٢) قوله : الكتاب والسنة وإجماع السلف والأدلة العقلية - هذه الأربعة هي أدلة الأحكام . وقد عرفها الأصوليون بقولهم :

الكتاب : القرآن وهو كلام منزل على محمد صلى الله عليه وسلم معجز بنفسه متعبد بتلاوته ...

والسنة : قول النبي صلى الله عليه وسلم ولو بكتابة وفعله ولو بإشارة وإقراره - وزيد لهم - ...

والإجماع : اتفاق مجتهدى الأمة في عصر على أمر ولو فعلاً بعد النبي صلى الله عليه وسلم . وأما الأدلة العقلية كضرب الأمثلة والأقيسة والبدهيات العقلية والاسقراء وغيرها .

انظر : " مختصر التحرير " : ص (٤١ - ٤٥) .

(٣) انظر : " منهاج السنة " : (١ / ٢٧٠ ، ٢٧١) .

ويقولون : إنّ العبد فاعل لفعله حقيقة ، ومحدث لفعله ، والله سبحانه جعله فاعلاً له ، محدثاً له .

قال تعالى : ﴿ وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ ﴾ ^(١) أثبت تعالى بذلك (مشيئة العبد) ^(٢) وأخبر أنها لا تكون إلا بمشيئة الرب - وهذا صريح قول أهل السنة في إثبات مشيئة العبد ، وأنها لا تكون إلا بمشيئة الرب .

قال ابن تيمية : " وهذا قول جماهير أهل السنة من جميع الطوائف ^(٣) - وهو قول كثير من أصحاب الأشعرى .

كأبي إسحاق الإسفراييني ^(٤) وإمام الحرمين ^(٥) وغيرهما - فيقولون :

(١) سورة الإنسان : آية رقم (٣٠) .

(٢) ليست في [م] .

(٣) المراد بجميع الطوائف هنا أتباع المذاهب الأربعة المشهورة وغيرها كأهل الحديث والظاهرية والفقهاء المجتهدين والمفسرين وصاحبي مشايخ الصوفية كالجنيد وبشر من كان عمدتهم الاتباع لا الرأي والابتداع . وليس الشيعة والقدرية والجهمية والخوارج وأتباع هذه الفرق وإن تسموا بأسماء مختلفة ، ليسوا من أهل السنة .

(٤) أبو إسحاق الإسفراييني : هو العلامة الإمام الأستاذ إبراهيم بن محمد بن إبراهيم بن مهران الأصولي المتكلم الشافعي الأشعرى أحد المجتهدين في عصره . ارتحل في طلب الحديث . (ت ٤١٠ هـ) . انظر : " سير أعلام النبلاء " : (١٧ / ٣٥٤) .

(٥) إمام الحرمين : هو الإمام الكبير شيخ الشافعية أبو المعالي عبد الملك ابن الإمام أبي محمد عبد الله الجويني النيسابوري صاحب التصانيف المشهورة ؛ منها : " الإرشاد في أصول الدين " ، و " العقيدة النظامية " ، و " الشمائل في أصول الدين " ، و " غياث الأمم في إلتياث الظلم " ، و " الورقات في أصول الفقه " . تفقه على والده ودرّس مكانه وله عشرون سنة (٤١٩ - ٤٧٨ هـ) . انظر : " السير " : (١٨ / ٤٦٨) .

العبد فاعل لفعله حقيقة ، وله قدرة واختيار ، وقدرته مؤثرة في مقدورها كما تؤثر القوى والطبائع والأسباب ، كما دل على ذلك الشرع والعقل ^(١) . قال تعالى : ﴿ فَأَنْزَلْنَا بِهِ الْمَاءَ فَأَخْرَجْنَا بِهِ مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ ﴾ ^(٢) ، وقال (تعالى) ^(٣) : ﴿ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا ﴾ ^(٤) ، وقال (تعالى) ^(٣) : ﴿ يَهْدِي بِهِ كَثِيرًا ﴾ ^(٥) .

ومثل هذا كثير في الكتاب والسنة يخبر تعالى أنه يحدث الحوادث بالأسباب .

وكذلك دل الكتاب والسنة على إثبات القوى والطبائع للحيوان ^(٦) وغيره ؛ كما قال تعالى : ﴿ فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ ﴾ ^(٧) وقال (تعالى) ^(٣) : ﴿ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُمْ قُوَّةً ﴾ ^(٨) . " ^(٩)

(١) قال في " العقيدة النظامية " : ... في المصير إلى أنه لا أثر لقدرة العبد في فعله قطع طلبات الشرائع والتكذيب بما جاء به المرسلون ... فإذا لم يلزم المصير إلى أن القدرة الحادثة تؤثر في مقدورها . وهذا خلاف رؤية في " الإرشاد " كما بينته في مبحث القدر .

انظر : " العقيدة النظامية " : ص (٣٠ - ٣٢) . وانظر : " الملل والنحل " : (٩٨ / ١) .

(٢) سورة الأعراف : آية رقم (٥٧) .

(٣) الميث من [م] .

(٤) جزء من ثلاث آيات من سور البقرة : (١٦٤) ، و النحل : (٦٥) ، والجاثية : (٥) .

(٥) سورة البقرة : آية رقم (٢٦) .

(٦) الحيوان : هو الجسم النامي الحساس المتحرك بالإرادة . التعريفات : ص (٨٤) .

(٧) سورة التغابن : آية رقم (١٦) .

(٨) سورة فصلت : آية رقم (١٥) .

(٩) انظر : " منهاج السنة " : (١٨ ، ١٧ / ٢) .

فهؤلاء [ت/١٦ ب] يثبتون للعبد قدرة ، ويقولون : إن تأثيرها في مقدورها كتأثير سائر الأسباب في مسبباتها ؛ على ما تقدم قريباً .

وأما الفرق بين الأفعال الاختيارية الواقعة عن قصد ؛ والأفعال الاضطرارية كحركة النبض والمرتعش والواقع من شاهق ؛ فهو أمر اضطرارى لا ينازع فيه أحد من أئمة المسلمين الذين لهم لسان صدق في الدين .

هذا وقد صار الإمام ^(١) في آخر عمره إلى أن القدرة الحادثة تؤثر في أصل إيجاد الفعل كما ذهبت إليه المعتزلة ^(٢) [م/١٢ ب] إلا أنه قال : إن العبد إنما يوقع ما يوقعه على أقدار قدرها الله تعالى ^(٣) كما ذهب إليه ابن تيمية .
قال الإمام ^(١) :

وهذا المذهب هو الجامع لحاسن المذاهب ؛ فإن القدرة إذا لم تؤثر من وجه البتة لم يحسن التكليف ولا تخصيص فعل ما بثواب ولا عقاب كما ألزمته

(١) المعنى هنا : إمام الحرمين أبو المعالي الجويني رحمه الله . وقد أشار الكرمي هنا إلى تغير موقف الجويني عن إنكار تأثير القدرة في الفعل كما في ((الإرشاد)) إلى إثبات تأثيرها كما في ((النظامية)) .

وانظر : مسألة الاستطاعة من مبحث القدر من هذه الرسالة .

(٢) لم تتميز المعتزلة بهذه المسألة حتى تنسب إليها وحدها ؛ بل هو مذهب السلف ، وإنما تميزت الفرق بمقالاتها المفارقة لعقيدة السلف ، أما ما وافقت فيه السلف فهو الأصل ، ولا يعد من مقالات الفرق وإن كانت تقول به .

(٣) انظر : " العقيدة النظامية " : ص (٣٥) .

ومعلوم أن العقيدة النظامية من آخر ما كتبه إمام الحرمين كما أشار إليه الشيخ مرعي رحمه الله .

(المعتزلة) (١) للأشعري (٢) .

ومن قال : إن العبد لا يوقع إلا ما قدر الله له ، وما شاء أن يوقعه ؛ لم يلزمه ما لزم المعتزلة من مخالفة الإجماع وهو : ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن . ولا المحذور اللازم من تقدير إلهين .

قال ابن التلمساني (٣) : وما ذكره لا ينجيه من الجبر ؛ فإن العبد إذ كان لا يوقع إلا ما خصصه الله له وقدر إيقاعه ، فعند ذلك لا يتأتى منه الفعل بدون ذلك . وإذا أراد الله ذلك فلا يتأتى منه الترك ألبته . فالجبر لازم (٤) .

- (١) هذه الكلمة أثبتها من [ت] ، وقد سقطت من [م] ثم استدركها الناسخ في الهامش .
- (٢) قال القاضي عبد الجبار المعتزلي ناقداً نظرية الكسب الأشعرية : إن مذهبكم في الكسب لا يعقل ، وإن عقل فإنه متعلق بالله تعالى ، فلا يبقى للفعل جهة تضاف إلينا ... فصح أن على هذا المذهب لا يتصور استحقاق المدح والذم ، ويلزم أن يكون الظلم والكذب وغيرهما من الأفعال كطول القامة وقصرها في أنه لا يصح استحقاق المدح والذم عليها ألبته . وذلك يوجب قبح بعثة الأنبياء وبطلان الشرائع أصلاً . انظر : " شرح الأصول الخمسة " : ص (٣٣٣ ، ٣٣٤)
- (٣) ابن التلمساني : هو أبو محمد عبد الله بن محمد بن عليّ الفهرى المصرى الشافعي . المعروف بابن التلمساني . فقيه أصولي تصدر للإقراء بالقاهرة . وهو غير التلمساني المعروف " بالعفيف " الفيلسوف الصوفي . انظر : " معجم المؤلفين " : (٦ / ١٣٣) .
- (٤) جاء بهامش المخطوط [ت] أمام هذه الفقرة ما نصه :

وأهل السنة والجماعة توسطوا ؛ فلم ينفوا الاختيار عن أنفسهم بالكلية ، ولم ينفوا القضاء والقدر عن الله تعالى بالكلية ؛ بل قالوا : أفعال العباد من الله تعالى من وجه ، ومن العبد من وجه لأنه كاسبها ، وللعبد اختيار في إيجاد فعله ، واعلم أن قضاء الله تعالى على أربعة أوجه . نقل من " تبين الحارم " . والمعلق هنا عن أهل السنة والجماعة الأشاعرة كما لا يخفى . والحق أن الأشاعرة في مسألة القدر ليسوا من أهل السنة بل هم جبرية ، كما أنهم في مسألة الصفات متأثرين بالجهمية المعطلة .

(و) ^(١) قال شيخ الإسلام ابن تيمية :

" فإن قيل : حيث قلتم : إن فعل العبد كله مخلوق لله ، وإنه إذا جعله الله فاعلاً [ت/ ١٧٠] وجب وجود ذلك ، وخلق الفعل يستلزم وجوده ، فيقتضى ذلك الجبر . وهو باطل .

قال : (و) ^(١) الجواب : أن لفظ الجبر لم يرد في كتاب ولا سنة ، فإن المشهور من معناه في اللغة أن إطلاق (لفظ) ^(٢) الجبر والإجبار إنما يكون على ما يفعله المجبور مع كراهته كما يجبر الأب ابنته على النكاح . وهذا (المعنى) ^(٣) منتف في حق الله تعالى ، فإنه سبحانه لا يخلق فعل العبد الاختياري بدون اختياره ، بل هو الذي جعله مختاراً مريداً ، وهذا لا يقدر عليه إلا الله .

ولهذا قال من قال من السلف (رضى الله عنهم) ^(٤) : الله أعظم وأجل من أن يجبر . إنما يجبر غيره من لا يقدر على جعله مختاراً . والله تعالى يجعل العبد مختاراً ، فلا يحتاج إلى إجباره .

ولهذا قال الإمام الأوزاعي ^(٥) وغيره : نقول : ((جَبَل)) ^(٦)

(١) ليست في [م] .

(٢) ليست في [ت] والمثبت من [م] وهو الموافق لما في " منهاج السنة النبوية " .

(٣) ليست في [م] والمثبت من [ت] وهو الموافق لما في " منهاج " .

(٤) ليست في [ت] ، ولا في منهاج ، والمثبت من [م] .

(٥) الإمام الأوزاعي : هو عبد الرحمن بن عمرو ، شيخ الإسلام ، وعالم أهل الشام . الإمام احدث الفقيه . كان مولده في حياة الصحابة سنة ثمان وثمانين . توفي سنة سبع وخمسين ومائة . أورد له الذهبي ترجمة في عشرين صفحة . انظر : " السير " : (٧ / ١٠٧) .

(٦) وبهذا اللفظ جاء حديث أشج وفد عبد القيس الذي رواه الإمام مسلم وأبو داود =

ولا نقول : ((جَبَر)) .

والمنصوص عليه عند أئمة الإسلام مثل الأوزاعي^(١) والثوري^(٢)
وعبد الرحمن بن مهدي^(٣) وأحمد بن حنبل وغيرهم أن لفظ الجبر لا يُثبت ولا
يُنفي . فلا يقال : جَبَر أو لم يَجْبُر " ^(٤) .

فإن قال السائل : أنا أريد بالجبر معنى أن نفس جعل الله العبد (قادراً) ^(٥)
فاعلاً للفعل يستلزم الجبر .

قيل له : هذا المعنى حق [م / ١٣] ولا دليل على إبطاله .

= والترمذي ولفظ أبي داود : فقال له : " إن فيك خلتين يحبهما الله . الحلم والأناة . " قال :
يا رسول الله : أن أخلق بهما أم جبلني الله عليهما ؟ قال : " بل الله جبلك عليهما " قال : الحمد
لله الذي جبلني على خلتين يحبهما الله ورسوله . أبو داود (٥٢٢٥) .

(١) في [م] : كالأوزاعي . وما أثبتته من [ت] هو الموافق لما في " المنهاج " .

(٢) الإمام الثوري : سفيان بن سعيد بن مسروق ، شيخ الإسلام وإمام الحفاظ ، أبو عبد الله
الثوري الكوفي حدث عن التابعين ، وحدث عنه عبد الرحمن بن مهدي والوليد بن مسلم
وخلق .

قال ابن معين : لا يقدم على سفيان أحد في زمانه في الفقه والحديث والزهد . (٩٧ -
١٦١ هـ) . أورد له الذهبي ترجمة في خمسين صفحة . انظر : " السير " : (٧ / ٢٢٩) .

(٣) عبد الرحمن بن مهدي : هو الإمام الناقد سيد الحفاظ ، أبو سعيد البصري . سمع
الثوري وشعبة ومالكاً ، وحدث عنه أحمد وابن المبارك وابن معين وخلق . قال ابن المديني :
لو حلفت بين الركن والمقام لحلفت أني لم أر أحداً أعلم من عبد الرحمن بن مهدي . (١٥٣ -
١٩٨ هـ) . انظر : " السير " : (٩ / ١٩٢) .

(٤) انظر : " منهاج السنة " : (٢ / ٥١) بتصرف يسير جداً لا يخل بالمعنى .

(٥) ليست في [م] .

وحذاق المعتزلة كأبي الحسين البصرى ^(١) وأمثاله يسلمون أن مع وجود الداعى والقدرة يجب وجود الفعل ^(٢) ، وسلموا أن الله خلق الداعى والقدرة ؛ فلزم أن يكون الله خالق أفعال العباد ؛ ولكن لم يقولوا بذلك .

وأبو الحسين هذا - وإن كان يدعى الغلو في الاعتزال ؛ حتى ادعى (أن) ^(٣) العلم بأن العبد يوجد أفعاله أمر ضرورى - كان أيضاً عظيم الغلو في القول بالجبر ^(٤) [ت / ١٧ ب] .

وحيث قلنا : إن حقيقة القول إن الله سبحانه هو الخالق لفعل العبد ؛ فإذا قالت القدرية : هذا يناهى كون العبد مختاراً ، لأنه لا معنى للمختار إلا معنى كونه قادراً على الفعل والترك ، وأنه إن شاء فعل هذا ، وإن شاء فعل هذا .

(١) أبو الحسين البصرى : محمد بن على شيخ المعتزلة ، كان فصيحاً بليغاً يتوقد ذكاء ، صاحب تصانيف ، انتصر لمذهب الاعتزال ودافع عنه . توفى ببغداد سنة ست وثلاثين وأربعمائة وقد شاخ . ولم يذكروا له تاريخ ولادة .

انظر : " السير " : (١٧ / ٥٨٧) ، و " البداية والنهاية " : (١٢ / ٥٣) .

(٢) قال القاضى عبد الجبار : التصرفات يجب وقوعها بحسب قصودنا ودواعينا ، ويجب انتفاؤها بحسب كراهتنا وصارفنا مع سلامة الأحوال . انظر : " شرح الأصول الخمسة " : ص (٣٣٦) .

وقد نسب الرازى هذا القول إلى أبى الحسين البصرى أيضاً ، ويكاد هذا النص أن يكون مقتبساً من الرازى فى كتابه " الأربعين فى أصول الدين " : (١ / ٣١٩) الكليات الأزهرية . تحقيق د / أحمد حجازى السقا سنة ١٩٨٦ م .

(٣) ليست فى [ت] . والمثبت من [م] هو الموافق لما فى منهاج السنة .

(٤) انظر : " الأربعين " للرازى : (١ / ٣١٩) و " منهاج السنة " : (٢ / ٥٢) .

قيل لهم : هذا مسلم . ولكن هل هو قادر على الفعل والترك على سبيل
البدل أو على سبيل الجمع ؟ والثاني باطل . فإن الفعل والترك ضدان ،
 واجتماعهما ممتنع .

فَعَلِمَ أن قولنا : قادر على الفعل والترك . أى : يقدر أن يفعل في حال عدم
الترك ، ويقدر أن يترك في حال عدم الفعل .

فقول القائل : القادر إن شاء فعل ، وإن شاء ترك .

هو على سبيل البدل ، لا أنه يقدر أن يشاء الفعل والترك معاً . بل حال
مشيئته للفعل لا يكون مريداً للترك ، وحال مشيئته للترك لا يكون مريداً
للفعل .

فحال كونه شاء (الفعل)^(١) مع القدرة التامة يجب وجود الفعل . وحال
وجود الفعل يمتنع أن يكون مريداً للترك مع الفعل ، وأن يكون قادراً على
الترك مع الفعل .

والتخيير بينهما إنما يكون عند عدمهما جميعاً ، فأما حال الفعل فيمتنع
الترك ، وحال الترك يمتنع الفعل . وحينئذ : فالفعل واجب حال وجوده ؛
لا في الحال التي كان مخيراً فيها بين الفعل والترك .

نعم ؛ قد يكون الفاعل حال الفعل مريداً للترك بعد الفعل ، وهذا ترك
ثان ؛ ليس هو ترك ذلك الفعل في حال وجوده . فتأمل [ت/ ١٨ أ] .

(١) في [ت] : للفعل .

إذا تقرر هذا فاعلم أن مذهب جمهور أهل السنة : أن أفعال الإنسان الاختيارية مستندة إليه ، وأنه (فاعلها) ^(١) ، والله (تعالى) ^(٢) (جعله) ^(٣) فاعلاً ، وأنه مريد مختار ، والله (تعالى) ^(٢) جعله مريداً مختاراً . فالماشي مثلاً يمشى حقيقة ، والله (تعالى) ^(٢) جعله ماشياً ، [م / ١٣ ب] بمنزلة مريض يمشى بين اثنين . والله المثل (الأعلى) ^(٤) .

ويثبتون ^(٥) للبعد قدرة هي مناط الأمر والنهي ؛ وإن اختلفوا هل هي مؤثرة في مقدورها ، أو في بعض مقدورها ، أو في بعض صفاته ، أو لا تأثير لها ^(٦) .

(١) في [ت] : فاعل لها .

(٢) ليست في [ت] .

(٣) في [ت] : خلقه

(٤) كتبت هذه الكلمة في [م] هكذا (الأعلأ) ، والمنبث من [ت] .

(٥) الضمير يعود على جمهور أهل السنة .

(٦) هذه ثلاثة أقوال .

أما القول الأول : وهو كون القدرة مؤثرة في مقدورها ؛ فهو قول الجمهور . قاله ابن تيمية في المنهاج : (١ / ٥٢ ، ٥٦) .

وأما القول الثاني : وهو كون (القدرة مؤثرة في بعض مقدورها أو في بعض صفاته .) فهو قول الباقلاني . حكاه عنه الشهرستاني قال : " الدليل قد قام على أن القدرة الحادثة لا تصلح للإيجاد ، لكن ليست تقتصر صفات الفعل أو وجوهه واعتباراته على جهة الحدوث فقط ... فلم لا يجوز أن يكون تأثير القدرة الحادثة في حال هو صفة للحادث أو في وجه من وجوه الفعل وهو كون الحركة مثلاً على هيئة مخصوصة " . " الملل والنحل " : (١ / ٩٧) .
وأما القول الثالث : وهو أن القدرة لا تأثير لها . فهو قول الأشعرى نفسه .

والفخر الرازي^(١) يثبت هذه القدرة^(٢) ، وهو (بعدها)^(٣) يصرح بأنه يقول بالجبر^(٤) .

قال الشهرستاني : " ولم يثبت شيخنا أبو الحسن رحمه الله للقدرة الحادثة صلاحية أصلاً ، لا لجهة الوجود ولا لصفة من صفات الوجود . " . " الملل والنحل " : (١ / ٧٢) . وهو قول الرازي ، وكان الجويني يرى ذلك ثم رجع عنه آخر أمره حيث قال : " لزوم المصير إلى أن القدرة الحادثة تؤثر في مقدورها " . انظر : " العقيدة النظامية " : ص (٣٢) ، و " الأربعين في أصول الدين " للرازي : (١ / ٣٢٠)

ويلاحظ هنا أن الشيخ مرعي رحمه الله عدّ الأشاعرة في هذه المسألة من جمهور أهل السنة . وهم وإن كانوا من أهل الإثبات للقدرة إلّا أنهم إلى الجبر أقرب ، فهم يشتون قدرة وجودها كعدمها . بشهادة الإمام الجويني نفسه . انظر : " النظامية " : ص (٣٠) .

(١) هو العلامة أبو عبد الله محمد بن عمر بن حسين القرشي ، فخر الدين الرازي الشافعي المفسر المتكلم ، صاحب التصانيف المشهورة مثل التفسير الكبير والحصول في أصول الفقه ، والمطالب العالية ، والأربعين في أصول الدين (ت ٦٠٦ هـ) .

انظر : " السير " : (٢١ / ٥٠٠) ، و " البداية والنهاية " : (١٣ / ٥٥) ، و " شذرات الذهب " : (٥ / ٢١) .

(٢) حيث يقول في كتابه الأربعين في أصول الدين : " اعلم أن القادر هو الذي يصح منه الفعل والترك بحسب الدواعي المختلفة ؛ مثاله : الإنسان . إن شاء أن يمشي قدر عليه ، وإن شاء أن لا يمشي قدر عليه . أما تأثير النار في التسخين فليس كذلك . " (١ / ١٧٤) . فأنت تراه هنا يثبت القدرة التي ينفيها في نفس الكتاب . وهذا من حيرة المتكلمين .

(٣) ليست في [ت] .

(٤) قلت : صرح بذلك في كتابه الأربعين قال : " إن صدور الفعل عن القادر موقوف على الإرادة ، وهذه الإرادة في الشاهد محدثة فافتقرت إلى محدث . فإن كان ذلك الحدث هو العبد ؛ لزم التسلسل وهو محال . فوجب القول بانتفاء الإرادات إلى إرادة ضرورة يخلقها الله تعالى في العبد ابتداءً وعندها يصير الجبر لازماً " (١ / ٣٢٣) .

والجمهور يقولون : إن لقدرة العبد تأثيراً في فعله من جنس تأثير الأسباب في مسبباتها ، وليس لها تأثير الخلق والإبداع ، ولا وجودها كعدمها ^(١) . وهذه القدرة قد تكون قبل الفعل ، ولا يجب أن تكون معه .

ويقولون أيضاً إن القدرة التي يكون بها الفعل لا بد أن تكون مع الفعل إذ لا يجوز أن يوجد الفعل بقدرة معدومة ، ولا بإرادة معدومة ؛ كما لا يوجد بفاعل معدوم ^(٢) .

وأما القدرية فيزعمون : أن القدرة لا تكون إلا قبل الفعل ^(٣) . ومن قابلهم يقولون : لا تكون إلا مع الفعل ^(٤) .

= وانتهى الأستاذ محمد صالح الزركان إلى هذا الرأي أيضاً في رسالته القيمة ((الرازي وأراؤه الكلامية)) حيث قال : " لا ينبغي أن نفهم أن الرازي يرى في الإنسان مختاراً اختياراً حقيقياً ؛ وإن قال إنه فاعل على الحقيقة . ذلك لأنه يعتقد أن اختياره اختيار صوري . ولهذا فهو كثيراً ما كان يردد أن [الإنسان مضطر في صورة مختار] " .

ثم ذكر نصوصاً للرازي يصرح فيها بالجبر كذلك مثل قوله : " الحق إما القول بالجبر وإما القول بنفي الصانع " .

.انظر : " الرازي وآراؤه الكلامية " . رسالة ماجستير بدار العلوم . وقد طبعت بدار الفكر بدون تاريخ . ص (٥٢٩ ، ٥٣٢ ، ٥٣٣) .

(١) انظر : " منهاج السنة " : (٢ / ٥٢ ، ٥٦) ، وانظر : " مجموع الفتاوى " : (٨ / ١٣٣) ، و " شفاء العليل " : ص (٢٤٩) ، و " لواعج الأنوار " : (١ / ١٥١) .

(٢) انظر : " منهاج السنة النبوية " : ١ / ٢٧٣ ، و " مجموع الفتاوى " : (٨ / ١٢٩) .

(٣) انظر : " شرح الأصول الخمسة " : ص (٣٩٠) ، و " مقالات الإسلاميين " : (٢ / ١٠٣) ، و " الملل والنحل " : (١ / ٥٢ ، ٥٥ ، ٧١ ، ٨١) .

(٤) وهم الأشاعرة . انظر : " اللمع للأشعري " : ص (٩٢) ، و " الإنصاف " للباقلاني : ص (٤٦) و " تحفة المريد على جوهرية التوحيد " : ص (١٢٣) ، =

قال ابن تيمية : " وقول الأئمة والجمهور هو الوسط من أنها لا بد أن تكون معه وقد تكون مع ذلك قبله ، وتلك القدرة تكون متقدمة على الفعل كما قال تعالى : ﴿ وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ﴾ ^(١) فأوجب الحج على المستطيع . فلو لم يستطع إلا من حج ؛ لم يكن الحج قد وجب إلا على من حج ولم يعاقب أحد [ت/ ١٨ ب] على ترك الحج . وهذا خلاف المعلوم بالاضطرار من دين الإسلام .

وقال تعالى : ﴿ فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ ﴾ ^(٢) فأوجب التقوى بحسب الاستطاعة فلو كان من لم يتق الله لم يستطع التقوى ؛ لم يكن قد أوجب التقوى إلا على من اتقى ، ولا يعاقب من لم يتق . وهذا خلاف المعلوم بالاضطرار من دين الإسلام أيضاً . " ^(٣)

وهؤلاء إنما قالوا هذا لأن القدرية من المعتزلة والشيعة وغيرهم قالوا : إن القدرة لا تكون إلا قبل الفعل لتكون صالحة للضدين : الفعل والترك ^(٤) .

= و " شرح الهدى على أم البراهين " : ص (١١٠) ، وكذا " حاشية الشرقاوى على شرح الهدى " المطبوع معه نفس الصفحة ، و " الاقتصاد في الاعتقاد " : (٨٥) .

(١) سورة آل عمران : آية رقم (٩٧) .

(٢) سورة التغابن : آية رقم (١٦) .

(٣) انظر : " منهاج السنة " : (١ / ٢٧٣) بتصرف يسير جداً لا يخل بالمعنى .

(٤) انظر : " شرح الأصول الخمسة " : ص (٣٩٠ ، ٣٩٦ ، ٤١٦) ، و " مقالات الإسلاميين " : (١ / ٣٠٠) ، و " الفصل " : (٣ / ١٤) ، و " الملل والنحل " : (١ / ٥٢ ، ٦٤ ، ٧١) وغيرها ، و " الفرق بين الفرق " للبغدادي : ص (١٨٦) .

وأما حين الفعل فزعموا أنه حينئذ لا يكون قادراً ؛ لأن القادر لا بد أن يقدر على الفعل والترك ، وحين الفعل لا يكون قادراً على الترك . فلا يكون قادراً^(١) .

وأهل السنة يقولون : لا بد أن يكون قادراً حين الفعل ، ويكون أيضاً قادراً قبل الفعل^(٢) .

و(قالت)^(٣) طائفة منهم^(٤) : لا يكون قادراً إلا حين الفعل^(٥) .

وهؤلاء يقولون : إن القدرة لا تصلح للضدين ، [م / ١٤ أ] فإن القدرة المقارنة للفعل لا تصلح إلا لذلك الفعل ، وهي مستلزمة له ، لا توجد بدون ، فإن المقارن للشيء مستلزم له ، لا يوجد مع عدمه ، فإن وجود الملزوم بدون اللازم ممتنع .

(١) انظر : " مقالات الإسلاميين " : (١ / ٣٠١) .

(٢) انظر كلام الإمام أبي جعفر الطحاوي ، وابن أبي العزّ في شرحه على الطحاوية ، والإمام ابن حزم والإمام ابن تيمية وغيرهم . " شرح الطحاوية " : (٤٣٢ ، ٤٣٣) ، و " الفصل " : (٣ / ٢٠) ، و " مجموع الفتاوى " : (٨ / ٣٧٢) .

(٣) في [ت] : قال .

(٤) الضمير عائد على القدرة المعتزلة .

(٥) قال الأشعري : قال بعض المتأخرين ممن كان ينتحل المعتزلة : القدرة مع الفعل ، ونسب الأشعري والشهرستاني هذه المقالة إلى الحسين بن محمد النجار ، ثم قال : وأكثر معتزلة يرى وما حوالها على مذهبه .

انظر : " مقالات الإسلاميين " : (١ / ٣٠٠ ، ٣٤٠) ، و " الملل والنحل " : (١ / ٨٨) ،

وهذا قالته القدرية بناءً على أصلهم الفاسد ؛ وهو : أن إقدار الله المؤمن والكافر والبرّ والفاجر سواء . فلا يقولون إن الله خص المؤمن المطيع بإعانة حصل بها الإيمان .

بل يقولون : إن إعانتة للمطيع والعاصي سواء ^(١) ، ولكن هذا بنفسه رجح الطاعة ؛ كالوالد الذي أعطى كل واحد من ابنيه [ت/ ١٩ أ] سيفاً . فهذا جاهد به في سبيل الله ، وهذا قطع به الطريق . أو أعطاهما مالا . فهذا أنفق في طاعة الرحمن ، وهذا أنفق في طاعة الشيطان .

وهذا القول فاسد باتفاق أهل السنة والجماعة ؛ فإنهم متفقون على أن الله على عبده المؤمن المطيع نعمة دينية خصه بها دون الكافر كما قال تعالى : ﴿ وَلَكِنَّ اللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانَ وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ ﴾ ^(٢) الآية . وقال : ﴿ فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ ﴾ ^(٣)

والآيات في مثل هذا كثيرة تبين اختصاص عباده المؤمنين بالهدى والإيمان والعمل الصالح ^(٤) .

(١) انظر : " الفصل " : (٣ / ١٠٥) .

(٢) سورة الحجرات : آية رقم (٧) .

(٣) سورة الأنعام : آية رقم (١٢٥) .

(٤) قال الأشعرى : " أجمعوا على أنه تفضل على بعض خلقه بالتوفيق والهدى وحب إليهم الإيمان وشرح صدورهم به ... وأنه تعالى لم يتفضل على بعض خلقه بذلك . "

" رسالة أهل الثغر " : (ص ٨٨ ، ٨٩) تحقيق الدكتور/ محمد السيد الجليد . مطبعة التقدم سنة ١٩٨٧ م ، و " الإبانة " : (٥٧) .

والعقل يدل على ذلك أيضاً ؛ فإنه إذا قُدِّرَ أن جميع الأسباب الموجبة للفعل من الفاعل كما هي من التارك ؛ كان اختصاص الفاعل بالفعل ترجيحاً لأحد المثلين على الآخر (من غير) ^(١) مرجح . وذلك معلوم الفساد بالضرورة .

وهذا هو الأصل الذى بنوا عليه إثبات الصانع ، فإن قدحوا فى ذلك انسَدَّ عليهم طريق إثبات الصانع . وغايتهم أن قالوا : القادر المختار يرجح أحد مقدوريه على الآخر بلا مرجح . وهذا فاسد فإن مع استواء الأسباب من كل وجه يمتنع الرجحان .

وأيضاً : فقول القائل : يرجح بلا مرجح . إن كان لقوله : ((يرجح)) معنى زائد على وجود الفعل ؛ فذاك هو السبب المرجح .

وإن لم يكن له معنى زائد ؛ كان حال الفاعل قبل وجود الفعل كحاله عند الفعل ، ثم الفعل حصل فى إحدى الحالين دون الأخرى بلا مرجح . وهذا مكابرة للعقل .

= وقال الرازى : ليس إدراك الإيمان بالاجتهاد . بل الله بيّن البرهان ، وزين الإيمان حتى حصل اليقين .

وقال الباقلانى : إن أفضل وأعظم نعمة الله على خلقه الطائعين وعباده المؤمنين خلقه الإيمان فى قلوبهم ... وخلق الإيمان والتوفيق له نعمة خص الله تعالى بها المؤمنين دون الكافرين .

انظر : " التفسير الكبير " : (٢٨ / ١٢٣) وما بعدها ، و " الإنصاف " : (١٩) ، و " تفسير القرطبي " : (١٦ / ٣١٤) ، و " تفسير ابن كثير " : (٤ / ٢١٠) ، و " شرح الطحاوية " : (٣٤٤) .

(١) فى [ت] : ((بلا)) .

فلما كان [ت/ ١٩ ب] أصل قول القدرية : أن فاعل الطاعات [م/ ١٤ ب] وتاركها (كليهما)^(١) في الإعانة والإقذار سواء^(٢) ؛ امتنع على أصلهم أن يكون مع الفعل قدرة تخصه ، لأن القدرة التي تخصّ الفعل لا تكون للتارك ، وإنما تكون للفاعل . والقدرة لا تكون إلاّ من الله ، وما كان من الله لم يكن مختصاً بحال (وجود الفعل)^(٣) .

ثم لما رأوا أن القدرة لا بد أن تكون قبل الفعل ؛ قالوا : لا تكون مع الفعل ، فإن القدرة هي التي يكون بها الفعل والترك .
وحال وجود الفعل يمتنع الترك كما تقدم .

(١) جاء بالنسختين : ((كلاهما)) . والصواب كليهما كما أثبت لأنها تؤكد معنى لاسم إن والمعطوف عليه ، وهي ملحقة بالثنى في الإعراب فتصب بالياء . وتوجيهها على إلزام الثنى الألف تكلف .

(٢) ثمّ تعليق على هذا الموضع من المخطوط [ت] بخط يخالف خط النسخة ، فهو لبعض متملكها .

وهذا نصه : " قوله : كلاهما في الإعانة والإقذار سواء . أقول : إن كليهما في الإقذار سواء لا في الإعانة ؛ لأن الإعانة لا تكون إلاّ في الطاعات دون المعاصي لقوله تعالى : ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾ [الفاتحة / آية ٥] فلا يجوز أن يعينهم على المعاصي . ولم يقل به أحد من المعتزلة وغيرهم . " ، قلت : هو كلام جيد ، غير أن الذي يظهر لي أن الكرمي أراد بالإعانة " الإقذار والتقوية ، لا المساعدة فيكون من جنس ما حكاه الأشعري في المقالات قال : اختلفت المعتزلة ؛ هل يقال : إن الله سبحانه قوى الكافر على الكفر أم لا على مقاتلين : ... وقال عباد : إن الله قد قوى الكافر على الكفر وأقدره عليه . " (١ / ٣٠٧) .

(٣) في [م] : وجوده لفعل .

قال ابن تيمية : " وهذا باطل قطعاً ؛ فإن وجود الأثر مع عدم بعض شروطه الوجودية ممتنع . بل لا بد أن يكون جميع ما يتوقف عليه الفعل من الأمور الوجودية موجوداً عند الفعل . فنقيض قولهم هو الحق . وهو أن الفعل لا بد أن يكون معه قدرة .

لكن صار أهل إثبات القدرة للعبد هنا فريقين : فريقاً قالوا ^(١) : لا تكون القدرة إلا مع الفعل . ظناً منهم أن القدرة نوع واحد ^(٢) . وظناً من بعضهم أن القدرة عرض لا تبقى زمانين ^(٣) . فيمتنع وجودها قبل الفعل .

والصواب الذي عليه أئمة الفقه والسنة أن القدرة نوعان ^(٤) : نوع مع الفعل مقارنة له .

ونوع مصحح للفعل يمكن معه الفعل والترك . وهذه هي التي يتعلق بها الأمر والنهي ، وتحصل للمطيع والعاصي ، وتكون قبل الفعل ، وتبقى إلى حين

(١) لفظ فريق مفرد ، ومعناه جمع ، وما كان هكذا يجوز معه مراعاة لفظه أو معناه عند الإسناد إليه .

وقوله : ((قالوا)) راعى فيه المعنى لا اللفظ ؛ فأسند إلى الجمع .

قال تعالى : ﴿ وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلَحُوا بَيْنَهُمَا ﴾ [الحجرات : ٩] ففي قوله تعالى : ﴿ اقْتَتَلُوا ﴾ مراعاة للمعنى . ولو أراد اللفظ قال : ((اقتتلنا .)) وله نظائر كثيرة كقوله تعالى : ﴿ وَيَا قَوْمِ مَا لِي أَدْعُوكُمْ إِلَى النِّجَاةِ وَتَدْعُونَنِي إِلَى النَّارِ ﴾ [غافر : ٤١] .

(٢) وهذا قول الأشاعرة . انظر : " اللمع " : (٩٢) .

(٣) منهم الأشعرى والباقلاني . انظر : " اللمع " : (٩٣) ، و " الإنصاف " : (٤٧) .

(٤) وهؤلاء هم الفريق الثاني من الفريقين اللذين ذكرهما المؤلف في الصفحة السابقة .

الفعل ؛ إما بنفسها عند من يقول ببقاء الأعراض . وإما بتجدد أمثالها عند من يقول : إن الأعراض لا تبقى ^(١) .

وهذه قد تصح للضدين . [ت / ٢٠] وأمر الله لعباده مشروط بهذه الطاقة . فلا يكلف الله من ليست معه هذه الطاقة . وضد هذه العجز . ^(٢) .

و (اعلم أنه) ^(٣) على هذه المسألة يبنى مسألة تكليف مالا يطاق . فمن قال : إن القدرة لا تكون إلا مع الفعل - كالأشعرى وغيره - يقول : كل كافر وفاسق قد كلف مالا يطاق ^(٤) ، لأن من سبق في علم الله أنه لا يؤمن لا يقدر على الإيمان أبداً .

(١) وهو قول الإمام الطحاوى وابن حزم وابن تيمية وابن القيم وشارح الطحاوية ابن أبي العز وقال : هو قول عامة أهل السنة .

انظر : " الفصل " : (٣ / ٢١) ، و " شرح الطحاوية " : (٤٣٢ ، ٤٣٣) .

(٢) انظر : " منهاج السنة النبوية " : (١ / ٢٧٤) .

(٣) ليست في [م] .

(٤) قال الأشعرى : " ... فدل ذلك على جواز تكليف مالا يطاق ، وأن من لم يقبل الحق ولم يسمعه على طريق القبول لم يكن مستطيعاً " .

ووافقه ابن حزم والغزالي والآمدى والرازى ، وأغلب الأشاعرة حاشا الجوينى فى النظامية حيث قال : " لا يتصور قصد امتثال الأمر دون فهمه والعلم بالأمر وإلا كان ذلك تكليف مالا يطاق وهو مستحيل " . وهذا الموقف منه خلاف ما قرره فى " الإرشاد " ص (٢٠٣) كما بينته فى بحث القدر .

انظر : " اللمع " : (٩٨) ، و " الإحياء " : (١ / ١١٢) ، و " الاقتصاد فى الاعتقاد " :

(١٥١) ، و " الفصل " : (٣ / ٧٨) ، و " مفاتيح الغيب " : (٧ / ١٥٢) ، و " الإحكام "

للآمدى : (١ / ١٩٢) ، و " النظامية " : (٤٢) .

وبعضهم قال : هذا تكليف بالمستحيل ^(١) .

وكنيت مشيت على هذا في كتابي ((البرهان في تفسير القرآن)) ^(٢)
 في أول سورة البقرة عند قوله تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ
 أُنْذِرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾ ^(٣) . [م / ١١٥]

ومن قال : إن القدرة المشروطة في التكليف تكون قبل الفعل ، وبدون
 الفعل ، وقد تبقى إلى حين الفعل ، والقدرة المستلزمة للفعل لا بد أن تكون
 موجودة عند وجوده ، يقول : إنه لم يكلف ما لا يطاق ؛ بل كلف ما أطاق .

قال ابن تيمية : " وهذا قول جمهور أهل السنة وأئمتهم ، فإن الله تعالى قد
 أوجب الحج على المستطيع ؛ حج أو لم يحج . وأوجب صيام الشهرين في
 الكفارة على المستطيع ؛ كفر أو لم يكفر . وأوجب الإسلام على الكافر ؛
 أسلم أو لم يسلم وأوجب العبادات على القادرين دون العاجزين ؛ فعلوا أو لم
 يفعلوا " ^(٤) .

(١) هذا قول الرازي في تفسير أواخر البقرة من " تفسيره الكبير " : (٧ / ١٥١) . والغزالي
 في " الإحياء " : (١ / ١١٢) ، وفي " الاقتصاد في الاعتقاد " : (١٥١ - ١٥٣) ،
 والجويني في " الإرشاد " : (٢٠٣) .

(٢) سبق أن ذكر المؤلف رحمه الله كتابه هذا ص (٨٨) من النص اخفق ؛ ويبدو أن المؤلف
 قد كتبه في مرحلة مبكرة من حياته العلمية ، ثم رجع عن كثير من الآراء التي دونها فيه كما
 أشار هو إلى ذلك .

(٣) سورة البقرة : آية رقم (٦) .

(٤) انظر : " منهاج السنة " : (١ / ٢٧٦) .

ثم اعلم أن تكليف مالا يطاق ينقسم إلى قسمين ^(١) :

أحدهما : مالا يطاق (لعجز) ^(٢) عنه بطريق الآلات ؛ كتكليف المقعد القيام والمشي ، وتكليف الإنسان الطيران ، والأعمى نقط [ت / ٢٠ ب] المصاحف . فهذا غير واقع في الشريعة ، ولم يكلف الله (عز وجل) ^(٣) به أحداً .
وثانيهما : تكليف مالا يطاق للاشتغال بضده مع سلامة الآلات ؛ كتكليف الكافر الإيمان مع سبق علم الله بأنه لا يؤمن . والتكليف بهذا واقع بالاتفاق .

فاشتغال الكافر بالكفر (الذى هو ضد الإيمان) ^(٤) هو الذى صدّه عن ضده الذى هو الإيمان . فإنه بمنزلة القاعد المأمور بالقيام ، فإن اشتغاله بالقعود هو الذى يمنعه أن يكون قائماً .

والإرادة الجازمة لأحد الضدين تنافي الضد الآخر . وتكليف الكافر والعاصى السابق علم الله وقدره فيهما من هذا الباب .

وتكليف مثل هذا ليس بقبيح شرعاً ولا عقلاً عند أحد من العقلاء ؛ بل العقلاء متفقون على أمر الإنسان ونهيهِ بما لا يقدر عليه حال الأمر والنهي لاشتغاله بضده إذا أمكن أن يترك ذلك الضد ويفعل الضد المأمور به ^(٥) .

(١) انظر : " اللمع " للأشعري : ص (٩٨) ، و " شرح الطحاوية " : ص (٤٣٦) .

(٢) فى [ت] : للعجز .

(٣) ليست فى [ت] .

(٤) ليست فى [ت] .

(٥) انظر : " اللمع " للأشعري : ص (٩٨ ، ٩٩) ، و " شرح الطحاوية " : ص (٤٤٦) ،

و " مجموع الفتاوى " : (٨ / ٢٩٥ ، ٢٩٦) .

فإن السيد لا يأمر عبده الأعمى بنقط المصاحف ، ويأمره أن يقوم . ويعلم بالضرورة الفرق بين هذا وهذا .

وتكليف مالا يطاق للاشتغال بضده لا نزاع في وقوعه كما تقدم .
وإنما النزاع : هل يسمى هذا تكليف مالا يطاق لكونه تكليفاً بما انتفت فيه القدرة المقارنة للفعل ؟

فمنهم من يدخل هذا في تكليف مالا يطاق كما [م/١٥ب] يقوله القاضى أبو بكر^(١) والقاضى أبو يعلى^(٢) وغيرهما ، فإنهم يقولون : مالا يطاق قسمان : مالا يطاق (لعجز)^(٣) عنه ، ومالا يطاق للاشتغال بضده .

ومنهم من يقول : هذا لا يدخل في [ت/٢١أ] تكليف مالا يطاق .

قال ابن تيمية : " وهذا هو الأشبه بما في الكتاب والسنة وكلام السلف ؛ فإنه لا يقال للمستطيع المأمور بالحج إذا لم يحج : إنه كُلف مالا يطيق . فإن الله خلق له القدرة المشروطة في التكليف المصححة للأمر والنهي ؛ كما في العباد إذا أمر بعضهم بعضاً .

(١) هو ابن الطيب الباقلاني سبق الترجمة له .

(٢) القاضى أبو يعلى : هو محمد بن الحسين بن محمد بن خلف الفراء الحنبلى ، شيخ الحنابلة وممهد مذهبهم في الفروع . كان من العلماء الثقات . له تصانيف كثيرة في مذهب الإمام أحمد . (٣٨٠ - ٤٥٨ هـ) .

انظر : " السير " : (١٨ / ٨٩) ، و " البداية والنهاية " : (١٢ / ٩٤) .

(٣) في [ت] : للعجز .

فما يوجد من القدرة في ذلك الأمر فهو موجود في أمر الله لعباده ؛ بل تكليف الله أيسر ، ورفع له للمشقة والخرج أعظم .

والناس يكلف بعضهم بعضاً أعظم مما أمرهم الله ورسوله ، ولا يقولون هذا تكليف ما لا يطاق .

ومن تأمل أحوال من يخدم الملوك والأكابر ، ويسعى في طاعتهم - وجد عندهم من ذلك ما ليس عند المجتهدين في العبادة لله تعالى . " (١)

وأما قوله سبحانه : ﴿ وَكَانُوا لَا يَسْتَطِيعُونَ سَمْعًا ﴾ (٢) لم يُرد به هذا . فإن جميع الناس قبل الفعل ليس معهم القدرة الموجبة للفعل . فلا يختص بذلك العصاة ؛ بل المراد أنهم يكرهون سماع الحق كراهة شديدة لا تستطيع أنفسهم معها سماعه لبغضهم ذلك ، ونفرتهم منه ؛ لا لعجزهم عنه ؛ كما أن الحاسد لا يستطيع الإحسان إلى الخسود لبغضه له ؛ لا (لعجز) (٣) عنه .

وعدم هذه الاستطاعة لا تمنع الأمر والنهي ، فإن الله يأمر الإنسان بما يكرهه كالقتال ، وينهاه عما يحبه كهوى النفس .

وليس من شروط الأمور (به) (٤) أن يكون العبد مريداً له ، ولا من شروط المنهى عنه أن يكون العبد كارهاً له ؛ فإن الفعل يتوقف على القدرة والإرادة .

(١) انظر : " منهاج السنة النبوية " : (١ / ٢٧٦) .

(٢) سورة الكهف : آية رقم (١٠١) .

(٣) في [ت] : للعجز .

(٤) ليست في [م] .

والمشروط في التكليف أن يكون العبد قادراً على الفعل ؛ لا أن [ت/ ٢١]
 ب [يكون مريداً له لكنه لا يوجد إلا إذا كان مريداً له ، (فإن الإرادة)^(١)
 شرط في وجوده ؛ لا في وجوبه .

إذا علمت هذا علمت أن الله تعالى لم يكلف العباد ما لا يطيقون ؛ لقوله
 تعالى : ﴿ لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾^(٢) ، وإنما كلفهم بما في [م/ ١٦ أ]
 وسعهم وطاقاتهم ؛ فإن العبد له قدرة وإرادة وفعل حقيقة يقدر به على
 فعل ما كلف به ، وعلى تركه كما تقدم ، وإن كان الله تعالى هو خالق
 ذلك كله كما هو خالق كل شيء .

فإن خلقه القدرة في العبد مع سلامة الآلات ، مع الإرشاد والبيان لما هو
 النافع والضار يبعث الرسل المزينة للعلل محض فضل منه تعالى .

وقد اختلف العلماء في حكمة تكليف المكلفين وعقاب العاصين :
 وانقسموا في ذلك إلى قسمين : أهل الحكمة والتعليل^(٣) .

(١) في [ت] : فالإرادة .

(٢) سورة البقرة : من الآية (٢٨٦) .

(٣) وهم جمهور أهل السنة . قال ابن القيم : " إنه سبحانه يفعل بمشيئته وقدرته وإرادته .
 ويفعل ما يفعله بأسباب وحكم وغايات محمودة . وقد أودع العالم من القوى والطباع والغرائز
 والأسباب والمسببات ما به قام الخلق والأمر . وهذا قول جمهور أهل الإسلام وأكثر طوائف
 النظار ، وهو قول الفقهاء قاطبة ؛ إلا من خلى الفقه ناحية وتكلم بأصول النفاة فعادى فقهه
 أصول دينه . " . " شفاء العليل " : ص (٣٤٦) . وانظر : " شرح الطحاوية " : (١١٦) ،
 و " لوامع الأنوار " : (١ / ٢٨٣) .

وأهل المشيئة والتفويض ^(١) .

فقال أهل المشيئة : لا حكمة في تكليف المكلفين وعقاب العاصين إلا محض المشيئة الإلهية ، فهو سبحانه يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ، ﴿وَهُمْ يُسْأَلُونَ﴾ ^(٢) .

وقال أهل التعليل : إن من أسمائه تعالى الحكيم ، فهو لا يفعل شيئاً إلا لحكمة ، ولا يتركه إلا لانتفاء الحكمة فيه ؛ وإن كنا نحن لا نعلم وجه الحكمة ^(٣) .

وقالوا : تكليف الله العباد ليس لاحتياجه إلى ذلك ، فإنه سبحانه غنى عن العباد ، بل لتزكيتهم (وتطهيرهم) ^(٤) ورفعهم من الخسوف الأسفل ؛ فإن التكليف كله إرشاد وهدى وتعريف للعباد ما ينفعهم في المعاش والمعاد ، فأمرهم سبحانه على السنة رسله بما ينفعهم ، ونهاهم عما يضرهم [ت / ١٢٢] وبين لهم النافع ليرتكبوه ، والضرار ليجتنبوه ^(٥) . وأعطى كل مكلف القدرة

(١) وهم جمهور الأشاعرة . قال الجويني : الأفعال لا تتفاوت في حق الله تعالى ، فتعلق الإرادة بها على قضية واحدة لا تختلف " ، وقال الغزالي : " إنه تعالى يفعل بعباده ما يشاء ... ﴿لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ﴾ . انظر : النظامية : (٢٧) ، والإحياء : (١ / ١١٢) ، والأربعين للرازي (١ / ٣٥٠) ، والاقتصاد في الاعتقاد : (١٥٤) .

(٢) سورة الأنبياء : آية رقم (٢٣) .

(٣) انظر : " مجموع الفتاوى " : (٨ / ٣٧٨) ، و " شفاء العليل " : (٣٤٦) ، و " شرح الطحاوية " : (١١٦) ، و " لوايح الأنوار " : (١ / ٢٨٤) ، و " معارج القبول " : (١ / ١٢٠) .

(٤) ليست في [ت] .

(٥) انظر : " شفاء العليل " : (٣٧٧) .

والإرادة وسلامة الآلات فيما كُلف به .

فهو تعالى محسن إلى عباده المكلفين عموماً لأمره لهم بما (ينفعهم)^(١) و(نفيه عما يضرهم)^(٢) ، مع الإرشاد والبيان وخلق القدرة فيهم ، ومحسن بإعانتته على الطاعة لمن شاء منهم خصوصاً ، ولو قُدر أن عالماً صالحاً أمر الناس بما ينفعهم ؛ ثم أعان بعض الناس على فعل ما أمرهم به ولم يعن آخرين ؛ لكان محسناً إلى هؤلاء إحساناً تاماً ، ولم يكن ظالماً لمن لم يحسن إليه ؛ كالطبيب إذا أمر المريض بشرب الدواء لم يكن عليه أن يعاونه ، والمفتي إذا أمر المستفتي بما يجب عليه لم يكن عليه أن يعاونه وإن كان قادراً على معاونته .

ولو قُدر أنه عاقب المذنبين المخالفين العقوبة التي يقتضيها عدله [م/١٦ب] وحكمته لكان أيضاً محموداً على ذلك ، ولم يكن ذلك ظلماً .

وليس لهم أن يقولوا : أنت لم تعنا . مع كوفهم قادرين . فإذا أمر سبحانه مثل فرعون وأبي لهب بالإيمان كان قد بين لهم ما ينفعهم ويصلحهم إذا فعلوه . ولا يلزم إذا أمرهم أن يعينهم ، بل قد يكون في إعانتهم وجه مفسدة ، فإنه تعالى يخلق ما يخلق لحكمة وإن كنا لا نعلمها ، وإن لم تُعلل أفعاله بالحكمة فإنه سبحانه يفعل ما يشاء^(٣) .

(١) في [ت] : ينفع .

(٢) في [ت] : ونههم عما يضر .

(٣) قوله : " وإن لم تُعلل أفعاله بالحكمة ... " تعبير موهم يشبه قول نفاة الحكمة ؛ وباستحضار الحكم من تعبير المؤلف يظهر أنه يعني [وإن لم يظهر لنا وجه الحكمة في أمر ما ...] .

وربما قال ذلك على سبيل التزل والجدل لتقرير نفى الظلم عن الله تعالى على كل حال . يشهد لذلك المعنى قوله بعد : " وعلى كل تقدير فهو سبحانه ليس بظالم ... " .

وعلى كل تقدير : فهو سبحانه ليس بظالم ، خلافاً لما قد يتوهمه من قصر فهمه ، وانثنى عن أبواب السعادة عزمه .

وقد اختلفوا في تفسير الظلم . فقال قوم من أهل المشيئة والتفويض : إنما يكون الظلم من (يتصرف) ^(١) [ت/٢٢ ب] فيما لا يملك ، والله تعالى مالك كل شيء ^(٢) .

ويروى عن إياس بن معاوية ^(٣) رحمه الله تعالى قال : ما خاصمت بعقلي كله إلا القدرية . قلت لهم : أخبروني ما الظلم ؟ قالوا : أن يتصرف الإنسان فيما ليس له . قلت : فله كل شيء ^(٤) .

(١) في [ت] : تصرف .

(٢) انظر : " اللمع " : (١١٦) ، و " الإحياء " : (١ / ١١٢) ، و " الاقتصاد في الاعتقاد " : (١٥٤)

(٣) هو : أبو وائلة إياس بن معاوية ، قاضي البصرة . روى عن أبيه عن أنس رضي الله عنه . كان يضرب به المثل في الذكاء والدهاء والسؤدد والعقل . ترجم له ابن كثير في البداية في خمس ورقات وعنون له بإياس الذكي . توفي كهلاً سنة إحدى أو اثنتين وعشرين ومائة .

انظر : " السير " : (٥ / ١٥٥) ، و " البداية والنهاية " : (٩ / ٣٧٦) .

(٤) الأثر رواه الآجری في الشريعة بسنده عن إياس بن معاوية بلفظ : " لم أخاصم بعقلي كله من أصحاب الأهواء ، غير أصحاب القدر . قلت : أخبروني عن الظلم في كلام العرب : ما هو ؟ قالوا : أن يأخذ الرجل ما ليس له ، قال : فقلت : فإن لله عز وجل كل شيء . " [ص : ٢٢٠] تحقيق : محمد حامد الفقى . مطبعة السنة المحمدية ١٣٦٩ هـ - ١٩٥٠ م . وانظر قول إياس - أيضاً - في " منهاج السنة النبوية " : (١ / ٢٦٨) ، و " مختصر الصواعق المرسلّة " : (٢٣٤) ، و " البداية والنهاية ط : (٩ / ٣٧٧) ، و " لوامع الأنوار " : (١ / ٢٨٩) .

وأهل هذا القول قالوا : إنه تعالى لو عذب العبد بسبب لونه وطوله وقصره لم يكن ظالماً .

بل قالوا : إنه تعالى لو عذب أهل السموات والأرض جميعاً من الملائكة والأنبياء وغيرهم لكان عدلاً منه وحقاً له ، وحكمة من فعله ؛ وإن كان لا يفعل ذلك .

ولو لم يخلق النار ؛ وأدخل الخلق جميعاً الجنة لكان عدلاً منه وحقاً وحكمة . كل ذلك عدل من الله ؛ لا من غيره ، والله الحجة البالغة ﴿ لا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ ﴾ ^(١) . وأنه لا يجب ولا يحرم ولا يحسن ولا يقبح شيء إلا ما أوجبه الله أو حرمه أو حسنه أو قبحه ^(٢) .

وقد أباح سبحانه أخذ أموال قوم بالمشرق من أجل قريب لهم قتل قتيلاً خطأ بالمغرب .

وهذا الوطء بالتزويج حسن حلال ، وبالنزنا (حرام قبيح) ^(٣) . بل الخمرة قبل تحريمها وبعده كذلك مع أن الصورة والعين واحدة .

وكذلك ذبح الإنسان بقدرته وذبحه حمارة ؛ فالأول حسن حلال ، والثاني قبيح حرام لما فيه من تعذيب الحيوان والتصرف فيما لا يملك فعله .

(١) سورة الأنبياء : آية رقم (٢٣) .

(٢) انظر : " اللمع " : (١١٦) ، و " الفصل " : (٣ / ٥٨) ، و " الإحياء " : (١ / ١١٢) ،

و " تحفة المريد على جوهر التوحيد " : (١٣٠) ، و " رسالة أهل الثغر " : (٧٨) .

(٣) في [ت] : قبيح حرام .

ولو أن شخصاً قام ثم وضع رأسه (مطأطئاً في الأرض)^(١) في غير صلاة بحضرة الناس لكان - بلا شك - عابثاً مقطوعاً عليه بالرعونة .

و (كذلك)^(٢) لو تجرد شخص من ثيابه أمام الجموع في غير حج ولا عمرة [م/١٧] وكشف رأسه واستدار حول (بنائه)^(٣) قائماً مهرولاً ، ورمى بالحصى لكان عند [ت/٢٣] كل من يراه مجنوناً بلا شك . لاسيما إن امتنع من قص شاربه وأظفاره .

لكن لما أمر الله بذلك (كله)^(٤) صار كله حسناً واجباً ، وصار تركه قبيحاً ، وإنكاره (كفراً)^(٥) . فأى مدخل للتعليل هنا أو للعقل في تحسين أو تقبيح كما (يقول)^(٦) المعتزلة^(٧) ، وكيف العقل يحسن أو يقبح ؟ فثبت يقيناً^(٨) أنه لا ظلم ولا قبح إلا ما هـى الله عنه ، ولا حسن ولا عدل

(١) في [ت] : في الأرض مطأطئاً .

(٢) في [ت] : كذا .

(٣) في [ت] : بناء .

(٤) ليست في [ت] .

(٥) معطوف على خبر صار منصوب ، وفي [م] كفر ، بالرفع على أنه خبر للمبتدأ ((إنكار)) والواو استئنافية لا عاطفة .

(٦) في [ت] : يقوله .

(٧) قال القاضي عبد الجبار : " نقول : إن السمع لا يوجب قبح شيء ولا حسنه ، وإنما يكشف عن حال الفعل على طريق الدلالة كالعقل " . انظر : المغني : (٦ / ٦٤) .

(٨) المؤلف رحمه الله هنا لا يعبر عن رأيه ؛ وإنما يحكى قول أهل المشيئة والتفويض . يشهد لهذا قوله بعد فقرة : والجمهور من أهل هذا القول قالوا : .. كما صرح بذلك الأشعري ... =

إلا ما أمر الله به وفعله تعالى ؛ أى شيء كان ^(١) .

وتكليف مالا يطاق والتعذيب عليه إنما هو قبيح بالنسبة لنا ؛ لا بالنسبة له تعالى ؛ إذ الخلق كلهم ملكه وعبيده على الحقيقة لا المجاز .

والجمهور من أهل هذا القول ^(٢) قالوا : إن الظلم في حقه تعالى ممتنع لذاته غير مقدور . كما صرح بذلك الأشعري ^(٣) والقاضي أبو بكر ^(٤) (والقاضي أبو يعلى وأبو المعالي) ^(٥) وابن الزاغوني ^(٦) .

= وكل الذين ذكرهم المؤلف من الأشاعرة ، أو من وافقهم في هذه المسألة كالقاضي أبي يعلى وابن الزاغوني وهما وإن كانا حنبلين إلا أنهما ميولاً أشعرية كلامية انتقدا بسببهما .

(١) قال الرازي : " قالت المعتزلة : المؤثر في هذه الأحكام [يعنى الحسن والقبح والثواب والعقاب] صفات عائدة إلى الأفعال . ومذهبنا : أنه مجرد حكم الشرع " .
وقال : " وجب أن يكون القول بالحسن والقبح العقلي باطلاً . "

انظر : " الأربعين في أصول الدين " : (١ / ٣٤٦ ، ٣٤٧) .

(٢) يعنى أهل المشيئة والتفويض ؛ نفاة الحكمة .

(٣) انظر : " اللمع " للأشعري : باب الكلام في التعديل والتجويز (ص ١١٥ - ١١٧) .

وهذا القول قاله الأشعري ومن وافقه بناءً على تعريفهم لمعنى الظلم . وهو عندهم - التصرف في ملك الغير بغير إذنه . فقالوا : إن الله تعالى لا يصادف لغيره ملكاً حتى يكون تصرفه فيه ظلماً .

(٤) هو ابن الباقلاني . انظر : " الإنصاف " : ص : (١٥٦ ، ١٥٧) .

(٥) في [ت] : هكذا (وأبو المعالي والقاضي أبو يعلى) بتقديم الثاني على الأول .

(٦) في [م] : [ابن الزعفراني] : وهو أبو الحسن محمد بن مرزوق العلامة الفقيه المحدث

البغدادى الشافعي . كتب الكثير وصنف (٤٤٢ - ٥١٧ هـ) . وما أثبتته من [ت] .

وأما ابن الزاغوني : فهو أبو الحسن علي بن عبيد الله بن الزاغوني العلامة شيخ الحنابلة

صاحب " التصانيف " . (٤٥٥ - ٥٢٧ هـ) . قال في " الإيضاح " ص (٢٨١) :

وغيرهم^(١) .

ويقولون : إنه تعالى غير قادر على الظلم والكذب وغيرهما من القبائح ، ولا يصح وصفه بشيء من ذلك لأن ذلك مستحيل في حقه تعالى ، وقدرته لا تتعلق بالمستحيل .

وقال آخرون^(٢) من أهل الحكمة والتعليل : إن الظلم مقدور عليه في حقه تعالى ، وهو منزّه عنه^(٣) .

قيل : وهذا قول الجمهور من المثبتين للقدر ونفاته ، وقول كثير من أصحاب أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد .

وتفسير الظلم على قول هؤلاء : هو تعذيب الإنسان بذنب غيره^(٤) .

" الظلم وضع الشيء في غير موضعه ، أو التصرف فيما لا يملكه أو لا يستحقه وذلك لا يوجد في حق الله تعالى ... فإذا لم يتصور سب التسمية في حقه امتنعت التسمية . "

انظر : ترجمة الأول في " السير " : (١٩ / ٤٧١) ، والثاني : (١٩ / ٦٠٥) .

(١) كالغزالي رحمه الله . انظر : الاقتصاد في الاعتقاد : ص (١٥٤) ، والإحياء : (١ / ١١٢) .

(٢) قوله : " آخرون من " يقتضى أن هذا القول ليس قول جميع أهل الحكمة والتعليل وليس الأمر كذلك ، بل هو قول أهل السنة ، ومن خالفهم في هذه المسألة فليس على قولهم فيها وإن كان منتسباً إليهم في جمهور مسائل العقيدة .

(٣) قال شارح الطحاوية :

" هو سبحانه كتب على نفسه الرحمة ، وحرّم على نفسه الظلم ، وإنما كتب على نفسه وحرّم على نفسه ما هو قادر عليه ، لا ما هو مُمتنع عليه . " . شرح الطحاوية : (٤٤٩) ،

وانظر : " شفاء العليل " لابن القيم : (٤٥٥) ، و " لواعج الأنوار " : (١ / ٢٩٠) .

(٤) قال الإمام ابن كثير رحمه الله تعالى في قوله : ﴿ فَلَا يَخَافُ ظُلْمًا وَلَا ضُمًّا ﴾ [طه : ١١٢]

" لا يُظْلَمُونَ ولا يهضمون ؛ أى لا يزداد في سيئاتهم ولا ينقص من حسناتهم .

أو تعدى ما حُدَّ له ^(١) . والله منزّه عن كل منهما .

وقالوا الفرق بين تعذيب الإنسان على فعله الاختياري و (فعل غيره) ^(٢) الاختياري أمر مستقر في [ت/ ٢٣ ب] فطر العقول .

وأما كون الرب خالق كل شيء ، فذلك لا يمنع كون العبد هو المعلوم على ذلك شرعاً وعقلاً وعرفاً .

أما شرعاً : فواضح .

وأما عقلاً وعرفاً : فلأن غيره من المخلوقين يلومه على ظلمه وعدوانه مع إقرارهم بأن الله خالق ظلم العباد .

وجماهير الأمم مقرة بالقدر وأن الله تعالى خالق كل شيء ، وهم مع هذا يذمون الظالمين ، ويعاقبونهم لدفع ظلمهم وعدوانهم ؛ كما أنهم يعتقدون أن الله خلق الحيوانات المضرة وهم [م/ ١٧ ب] مع ذلك يسعون في دفع ضررها بالقتل وغيره .

= قاله ابن عباس ومجاهد والضحاك والحسن وقتادة وغير واحد . فالظلم : الزيادة بأن يحمل عليه ذنب غيره ، والهضم النقص . "

وقال في قوله تعالى : ﴿ وَمَا أَنَا بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ ﴾ [ق : ٢٩] " أى : لست أعذب أحداً بذنب أحد ، ولكن لا أعذب أحداً إلا بذنبه بعد قيام الحجة عليه . "

انظر : " تفسير " ابن كثير (٣ / ١٦٦) ، (٤ / ٢٢٦) ، و " شرح الطحاوية " : (٤٤٩) ، و " شفاء العليل " : (٤٥٦) ، و " لوامع الأنوار " : (١ / ٢٩٠) .

(١) قلت : تفسير الظلم بأنه " تعدى ما حُدَّ " هو مذهب أهل المشيئة والتفويض (الأشاعرة) وليس مذهب أهل الحكمة والتعليل كما ذكر المؤلف هنا . وراجع الهامش السابق .

(٢) في [ت] : وغير فعله .

وهم أيضاً متفقون على أن الكاذب والظالم مذموم بكذبه وظلمه ، وأن ذلك وصف سيئ فيه ، وأن نفسه المتصفة بذلك خبيثة ظالمة لا تستحق الإكرام الذى يناسب أهل الصدق والعدل .

وقد استقر أيضاً في بدائه العقول أن الأفعال الاختيارية يكسب بها الإنسان صفات محمودة وصفات مذمومة ؛ بخلاف نحو لونه وطوله وعرضه ، فإنه لا فعل فيه للعبد بوجه من الوجوه .

واستشكل أن خلق الفعل مع حصول العقوبة عليه ظلم .

وأجيب (بأن)^(١) هذا بمنزلة أن يقال : إن خلق أكل السم ثم حصول الموت به ظلم . أو خلق الحمى ثم حصول الموت بها ظلم . والظلم وضع الشيء في غير موضعه ؛ كما أن العدل وضع الشيء في موضعه .

فكل نعمة من الله فضل ، وكل نقمة منه عدل ؛ لأنه محسن للعبد بلا سبب تفضلاً وإحساناً ، ولا يعاقبه إلا بذنبه ، وإن كان هو قد خلق الأفعال كلها لحكمة له في ذلك .

وإذا كان الإنسان قد يفعل مصلحة اقتضتها حكمته ولا تحصل [ت/ ٢٤] إلا بتعذيب حيوان ولا يكون ذلك ظلماً منه ؛ فالله أولى أن لا يكون ذلك ظلماً منه .

ثم استحقاق هذا الفاعل لأثر فعله الذى هو معصية الله كاستحقاقه لأثره إذا ظلم العباد .

(١) في [ت] : أن .

فتبين بهذا أن خلق الفعل في العبد ليس بظلم ؛ سواء قيل : إن الظلم ممتنع من الله ^(١) أو قيل : إنه مقدور عليه . فإن الظلم الذي هو ظلم : أن يعاقب الإنسان على فعل غيره . وأما عقوبته على أفعاله الاختيارية ، وإنصاف المظلومين من الظالمين فهو من كمال العدل .

وإذا كان العقاب على فعل العبد الاختياري بالنسبة لنا ليس بظلم ؛ فهو بالنسبة إلى الرب تعالى له فيه حكمة يحسن لأجل تلك الحكمة ، وبالنسبة إلى العبد عدل ؛ لأنه عوقب على فعله . فما ظلمه الله ولكن هو ظلم نفسه .

وهذه المسألة - مسألة غايات أفعال الله ونهاية حكمته - مسألة عظيمة . لعلها أجل المسائل الإلهية ؛ لا يتسع هذا الموضع لبسط الكلام عليها .

واعتبر الحال لو كان المعاقب (للعاصي) ^(٢) - غير الله - يظهر لك العدل وعدم الظلم ، فلو عاقبه ولي أمر على إيذائه للناس ؛ فقطع يد السارق ، وحد القاذف ، وضرب الباغي ، أليس ذلك عدلاً منه ؟

فإنه قد استقر في فطر الناس وعقولهم أن ولي الأمر إذا أمر الغاصب برد المغصوب إلى مالكه ، وضمّنه التالف ، أنه يكون حاكماً بالعدل . وما زال العدل معروفاً في القلوب والعقول .

(١) قول المؤلف : " سواء قيل : إن الظلم ممتنع من الله ... " لا يعنى أن المؤلف يقول بأن الظلم غير مقدور لله تعالى . وإنما يقوله على سبيل التسليم الجدلي ؛ إذ غرضه الرد على المحتجين بالقدر على المعاصي . وهؤلاء يخالفهم أهل الحكمة والتعليل الذين هم أهل السنة وأهل المشيئة والتفويض الذين هم الأشاعرة . والمؤلف يوظف قول هاتين الفرقتين في الرد على المحتجين على المعاصي بالقدر . وكان أولى به الاكتفاء بقول أهل السنة وعدم التكثر بقول هو خطأ في نفسه .

(٢) ليست في [م] .

ولو قال هذا المعاقبُ : أنا قد قُدِّرَ عليَّ هذا . لم يكن هذا حجة له باتفاق العقلاء كما تقدم بيانه^(١) ، ولا مانعاً لحكم الوالى أن يكون عدلاً [ت/ ٢٤ ب]

(١) جاء بهامش المخطوط [ت] ص (٢٤ ب) تعليق على هذه الفقرة هذا نصه : " وقد ذكر صاحب التجريد (الطوسى) ^(*) في تجريده أن القضاء والقدر إن أُريدَ بهما الخلق لزم ائحال . وإن أُريدَ بهما الإلزام ؛ صحَّ في الواجب خاصة . وإن أُريدَ بهما الإعلام صحَّ مطلقاً ؛ يعنى : في أفعال العباد صحَّ مطلقاً على سبيل البيان ؛ لا على طريق الحكم والإلزام . ثم أورد على هذا المعنى حديث الأصمغ بن (ثبابة) ^(١) أن شيخاً قام إلى على بن أبى طالب رضى الله عنه بعد انصرافه من صفين فقال : أخبرنا يا على عن مسيرنا إلى الشام أكان بقضاء الله وقدره ؟

فقال رضى الله عنه : والذى (فلق) ^(٢) الحبة وبرأ النسمة ؛ ما وطئنا موطئاً ^(٣) ، ولا هبطنا وادياً ، ولا علونا (تلعة) ^(٤) إلا بقضاء الله وقدره .

فقال الشيخ : أحسب عنائى . ما (أرى) ^(٥) لى من الأجر شيئاً .

فقال : مَهْ أيها الشيخ . عظم الله أجركم فى مسيركم وأنتم سائرون ، وفى منصرفكم وأنتم منصرفون . ولم تكونوا فى شيء من حالاتكم مكرهين ، ولا إليها مضطرين . فقال الشيخ : كيف القضاء والقدر ؟ ثبتنا .

فقال : ويحك ! لعلك ظننت قضاء لازماً ، وقدرأ حتماً ، ولو كان كذلك لبطل الثواب والعقاب والوعد والوعيد والأمر والنهى ، ولم يأت ملامة من الله للمذنب ولا محمداً لحسن . تلك مقالة عبدة الأوثان ، وجنود الشيطان ، وشهود الزور ، وأهل العمى عن الصواب وهم قدرية هذه الأمة ومجوسها ^(٦) .

إن الله أمر تخييراً ، ونهى تحذيراً ، وكلف يسيراً ولم يُعصَ مغلوباً ، ولم يُطعَ مكرهاً ، ولم يرسل الرسل إلى خلقه عبثاً ، ولم يخلق السموات والأرض وما بينهما باطلاً ، ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار .

فقال الشيخ : ما القضاء والقدر (اللذين) ^(٧) ما سِيرْنَا إلا بهما ؟

= فقال : هو الأمر من الله تعالى . ثم تلا قوله تعالى : ﴿ وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه ﴾
[الإسراء : ٢٣] . انتهى ^(٨)

(*) في الأصل : (الوس) هكذا ، وكاتب التعليق له أخطاء إملائية كثيرة ، وقد خطر لي أنه يعنى : السوسى نسبة إلى سوس المغرب . وقد ذكر صاحب هدية العارفين اثنين من العلماء يتلقبان بهذا اللقب إلا أنى لم أجد لأحد منهما كتاباً اسمه التجريد . فرجحت أنه أراد (الطوسى) صاحب " تجريد الكلام " لجملة قرائن :

الأولى : وجود كتاب له اسمه (التجريد) . الثانية : أن التعليق يمثل مذهب الاعتزال والطوسى (نصير الدين) شيعي والشيعة قدرية . الثالثة : كثرة الأخطاء الإملائية من كاتب التعليق وهو غير ناسخ المخطوط .

(١) في الأصل : (ضبانه) ، وهو تصحيف ، فليس ثم راو بهذا الاسم ، والصواب ما أثبتته .
انظر : " الكاشف " للذهبي : (١ / ١٣٦) ، و " التقريب " : (١ / ٨١) ، و " تهذيب التهذيب " : (١ / ٢٢٩) .

(٢) في الأصل : (ييسىء) ، ولم أر لها معنى ، ولعله أراد [ينشئء] وليس من المناسب تعاطف المضارع (ينشئء) والماضى (برأ) . واخفوظ ما أثبتته .
(٣) كذا بالأصل ، ولما كان لها وجه من التوطن أبقيت على الأصل ، وإن كان الأرجح عندي (وطننا موطناً) .

(٤) بالأصل (تلفه) ، وهو تصحيف واضح ، والصواب ما أثبتته .
والتلعة : أرض مرتفعة غليظة يتردد فيها السيل . اللسان : مادة تلغ (١ / ٤٤٠) .

(٥) في الأصل : (مارى) بغير الألف فردته .
(٦) لفظ ((القدرية)) يتدافعه المعتزلة وأهل السنة لورود الذم به ، فالمعتزلة يقولون : أولى الناس بهذا اللقب المثبتون للقدر ؛ لا النافون له .

وأهل السنة يقولون : أولى الناس به النافون له الذين ابتدأوا الكلام فيه بغير ما كان يعرف أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم .
=

= والمتكلم هنا يتكلم بلسان الاعتزال واصفاً أهل السنة بالقدرية .

انظر : " الإبانة " للأشعري : (٦١) ، و " شرح الأصول الخمسة " : (٧٧٢) .

(٧) في الأصل : (الذين) بلام واحدة موصول الجمع ، والكلام هنا على مُثْنِيٍّ .

(٨) هذا الأثر أو هذه القصة - وليس الحديث كما قال صاحب التعليق حيث من المعروف في مصطلح الحديث أن الحديث ما كان منسوباً للنبي صلى الله عليه وآله وسلم خاصة والأثر يتسع ليشمل ما كان منسوباً إليه صلى الله عليه وآله وسلم وإلى غيره من الصحابة - أقول هذا الأثر لا يصح سنداً ولا متناً نسبته إلى أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه .

أما من حيث السند : فهو من رواية الأصمغ بن نباتة عن علي رضي الله عنه . والأصمغ هذا متروك ؛ اتفقوا على تركه .

قال الإمام النسائي : متروك الحديث . وقال الحافظ الذهبي : تركوه . وقال ابن حجر متروك ، رُمي بالرفض . وقال في التهذيب : قال أبو بكر بن عياش : الأصمغ بن نباتة وهشم من الكذابين . وقال ابن معين : ليس يساوي حديثه شيئاً . وقال العجلي : كان يقول بالرجعة . وقال ابن حبان : فُتِنَ بحب علي فأتى بالطامات فاستحق الترك ... فهذا إجماع منهم على تركه .

وأما من حيث المتن : فالنكارة بادية عليه . فلم يروه أحد من أصحاب الكتب المعتمدة في الآثار ، إنما يتداوله الشيعة والقدرية مثل نصير الدين الطوسي وابن أبي الحديد والقاضي عبد الجبار .

هذا والصنعة تطل برأسها من خلال المصطلحات المستعملة في هذا النص قبل زمانها الذي ظهرت فيه مثل ((الوعد والوعيد)) وسياق هذا المصطلح وسباقه صنعة معترلية في هذا النص . ثم الجنس في ((منصرفون)) مع ((سائرون)) و ((مضطرين)) مع ((مكرهين)) والأوثان مع الشيطان ، وتحيراً .. تحذيراً .. سيراً .

وقوله : ذلك ظن الذين كفروا ... تكفير لمن قال بالقضاء والقدر من الله تعالى . كيف وهي عقيدة كل الصحابة والتابعين لهم بإحسان وأئمة المسلمين في كل عصر وحين . في حين لم يكفر علي رضي الله عنه الخوارج الذين حملوا عليه السيف وكفروه حينما سئل عنهم قال : هم من الكفر فُروا .

=

منه ، فالله تعالى أعدل العادلين إذا اقتصر للمظلوم من ظالمه في الآخرة ، وأحق بأن يكون ذلك عدلاً منه .

فإن قال الظالم : هذا كان مقدراً على . لم يكن هذا عذراً صحيحاً ولا مسقطاً لحق المظلوم .

وإذا كان الله هو الخالق لكل شيء ؛ فذاك لحكمة أخرى له في الفعل . فخلقه تعالى حسن بالنسبة إليه لما له فيه من الحكمة . والفعل المخلوق قبيح من فاعله لما عليه فيه من المضرة ؛ كما أن أمر الوالي بعقوبة الظالم يسرُّ الوالي لما له فيه من الحكمة ؛ وهو إظهار عدله وأمره بالعدل . وذلك يضر المعاقب لما عليه فيه من الألم .

هذا ؛ ومثل هذه الأمثال ليست مثل فعل الله تعالى ، فإن الله ليس كمثله شيء ؛ لا في ذاته ولا في صفاته ، ولا في أفعاله .

وقياس أفعال الله على أفعال العباد خطأ ظاهر ، وإنما هذا تقريب للعقول . والمثل لفعل الرب من كل وجه لا يمكن في حق المخلوق ، فإن الله ليس كمثله شيء .

= كيف والمشهور عن علي رضي الله عنه قوله إيماناً بالقدر وشجاعة .

أَيُّ يَوْمَيَّ مِنَ الْمَوْتِ أَفَرَّ يَوْمَ لَا قُدْرَ أَمْ يَوْمَ قُدِرَ

يَوْمَ لَا قُدْرَ لَا أَرْهَبُهُ وَمَنِ الْمَقْدُورُ لَا يَغْنَى الْحَذَرُ

انظر : " الضعفاء والمتروكين " للنسائي : (٢٢) ، و " الكاشف " للذهبي : (١ / ١٣٦) ،

و " التقريب " لابن حجر : (١ / ٨١) ، و " تمذيب التهذيب " : (١ / ٢٢٩) ،

و " سلسلة التراث السلفي " : من قضايا علم الكلام في ضوء الكتاب والسنة للدكتور

الجليلند : (٥٦) .

وقد سئل بعض الشيوخ عن أمثال هذه المسائل فأنشد :

ويقبح من سواك الفعل عندي فتفعله فيحسن منك إذا كا

قيل : ومما يبين هذا أن جهة خلق الله وتقديره غير جهة أمره وتشريع^(١)ه
فإن أمره وتشريع^(٢)ه مقصوده به بيان ما ينفع العباد إذا فعلوه ، وما يضرهم إذا
ارتكبوه ؛ بمنزلة أمر الطبيب ونهيه للمريض بما ينفعه ويضره . فأخبر الله تعالى
على السنة رسله بمصير السعداء والأشقياء ، وأمر بما يوصل إلى السعادة ،
ونهى عما يوصل إلى الشقاوة . [م / ١٨ ب]

وخلقه وتقديره يتعلق بذلك^(٣) وبجملة المخلوقات . فهو تعالى [ت / ٢٥ أ]
يفعل ما (له)^(٤) فيه حكمة متعلقة بعموم خلقه ؛ وإن كان في ضمن ذلك
مضرة لبعض الناس . كما أنه تعالى يتزل المطر لما فيه من الحكمة والرحمة
والنعمة العامة ؛ وإن كان في ضمن ذلك تضرر بعض الناس بسقوط منزله ،
وانقطاعه بسفره ، وتعطيل معاشه .

وكذلك إرسال محمد صلى الله عليه وسلم رحمة للعالمين ؛ وإن كان في
ضمن ذلك سقوط رئاسة أقوام وشقاوتهم .

فإذا قدر سبحانه على الكافر كفره قدره لما (له) في ذلك من الحكمة^(٤)
والمصلحة العامة ، وعاقبه لاستحقاقه (ذلك)^(٣) بفعله الاختيارى .

(١) والأول وهو الإرادة الكونية ، والثاني هو الإرادة الشرعية .

(٢) يعنى بالشرعية .

(٣) ليست في [م] .

(٤) في [م] : (في ذلك من الحكمة له) بتأخير (له) .

وبالجملة : فعقوبته تعالى للعصاة عدلٌ منه باتفاق المسلمين ، وعفوه ومغفرته إحسان منه وفضل . وهذا قول من يقول : إنّ الله خالق أفعال العباد ، ومن يقول : إنّهم هم الخالقون لها ، ومن يقول : إنّها أفعالٌ له كسبٌ لهم^(٤) . قلت : لكن هنا إشكالات واردة على طريقة أهل التعليل لم أر من تعرض لها .

الأول : أن الله تعالى قد عذب بالطوفان من قوم نوح المذنب ومن لا ذنب له بذنب غيره ؛ كالأطفال وبقية الحيوانات .

وقد تقرر أن الظلم الذي هو ظلم : أن يعاقب الإنسان على فعل غيره . وهذه الحيوانات قد عُذبت كلها بعموم الطوفان بذنب قوم نوح .

ولعل الجواب أن هذا ليس من باب التعذيب والعقوبة وإنما هو من باب الهلاك والفناء ببلوغ الآجال المقدرة على جرى العادة الإلهية من أنه لكل موتة سبب . وحينئذٍ فلم يُعاقب من لا ذنب له بذنب غيره^(٣) .

(٣) ليست في [ت] .

(٤) الأول : قول السلف ، والثاني : قول المعتزلة ، والثالث : قول الأشاعرة . والمؤلف رحمه الله يذكر هنا أقوال الطوائف الثلاثة محتجاً بقولهم بعدل الله تعالى في تعذيبه أصحاب المعاصي دافعاً في صدور المحتجين على المعاصي بالقدر .

(٣) جاء بهامش المخطوط [ت] أمام هذا الإشكال ما نصه :

" أجاب الإمام ابن عرفة (أ) بأن هلاك الظالم بظلمه . وهلاك من لم يظلم إنما هو ابتلاء له فيعظم ذلك أجره ومثوبته . فهو رحمة منه بهذا الاعتبار . قال البسيلى (ب) في تفسيره . فاعرفه لكتابه أحمد بن عبد الله السوسى (ج) ، غفر الله له بفضلته ورحمته . "

الثاني : أن جرم الكافر متناهى . ومقابلة الجرم المتناهى [ت/ ٢٥ ب]
بعقاب ما لا نهاية له ظلم ، وهو على الله محال . ولهذا قال قوم بفناء النار
وانقطاع عذاب الكفار ؛ كما بسطت الكلام على هذا في مؤلف لطيف سميته :
((توقيف الفريقين على خلود أهل الدارين))^(١) .

ولعل الجواب أن يقال :

إن جرم الكافر أيضاً غير متناهى ؛ لأنه بموته على الكفر استمر كافراً إلى
الأبد ، ووصف الكفر لازم له كذلك . فلم يعاقب بعقاب غير متناهى^(٢)
إلا بذنب غير متناهى^(٣) .

(١) ذكر الخبي والغزى وابن حميد وحاجي خليفة والسفاريين والشيخ الألباني حفظه الله هذا
الكتاب منسوباً للشيخ مرعي رحمه الله .

وها هو ذا يذكره ضمن هذه الرسالة مما يوثق نسبتها ، ويعبر عن مذهبه في فناء النار من
خلال العنوان : ... خلود أهل الدارين . وانظر : مبحث فناء النار من هذه الرسالة .
(أ) هو محمد بن محمد بن عرفة . إمام تونس وعالمها وخطيبها (٧١٦ - ٨٠٣ هـ)
الأعلام للزركلي : (٧ / ٤٣) .

(ب) هو أحمد بن محمد بن أحمد البسيلي . مفسر من أهل تونس كان من تلاميذ ابن عرفة ،
حضر دروسه وجمع كتاباً مما كان يمليه في التفسير مخطوط . (ت ٨٣٠ هـ) .
" الأعلام " : (١ / ٢٢٧) .

(ج) لم أجد ترجمته وهو أحد الممتلكين للمخطوط ، أو من طالعوا فيه وهو الأرجح كما تدل
عبارته .

(٢) في [ت] : متناه . وكلاهما صحيح . فالتونين عوض عن حرف محذوف مثل غواشٍ
وجوارٍ .

(٣) جاء بهماش المخطوط [ت] ص (٢٦ أ) أمام هذا الإشكال ما نصه : =

الثالث : أنا نراه تعالى يؤلم الأطفال إلى الغاية ، وكذلك بقية الحيوانات التي لا تكليف لها أصلاً .

ولعل الجواب : أن هذا ليس من باب العقاب . لأن العقاب أن تقع تلك العقوبة في مقابلة ذلك الذنب بخصوصه . وأما هذا فلعله من باب الابتلاء والاعتبار . فاعتبروا يا أولى الأبصار .

ومما يدل على أن هذا ليس من باب العقوبة أن الله سبحانه لا يعاقب أنبياءه ورسله الكرام مع أننا نجاهدهم من أشد الناس بلاءً ، ومنهم من قُتل ونُشر بالمنشار . فظهر أن جهة البلاء غير جهة العقوبة ؛ لأن العقوبة هي التي تقع في

" قال الفخر في تفسير قوله تعالى : ﴿ مَنْ عَمِلَ سَيِّئَةً فَلَا يُجْزَى إِلَّا مِثْلَهَا ﴾ [غافر : ٤٠]

كيف رتب العذاب الأبدي على كفر من كفر ساعة واحدة ومات مع أنه لم يجز مثل كفره ؟ قال البسيلى : وهذا لم يزل يتكرر منه [أى : الرازى] في تفسيره .

وجوابه : إما بأنه نوى بذلك الدوام على الكفر فعوقب على نيته ، وإما بأن يقال : ليس المراد المماثلة عقلاً بل المماثلة شرعاً . انتهى كلامه .

وما قاله البسيلى عن ابن عرفة نقله الشيخ يوسف بن عمر في شرح الرسالة ونصه : واستحق الكفار الخلود في النار بنياتهم . إذ نياتهم أن لو عاشوا في الدنيا أبداً لما زالوا كافرين . انتهى كلامه . فاعرفه لكاتبه أحمد بن عبد الله السوسى غفر الله له ولوالديه بفضلته ورحمته . آمين .

ثم رأيت في شرح الفقه الأكبر لملا على القارى : ... "

[قلت : خلاصة ما ذكره المعلق " السوسى " عن ملا على القارى مذهب أبي منصور الماتريدى في المسألة ؛ وهو أن الكفر مذهب يعتقد ، فالعقوبة على المعتقد إذا كانت دائمة فلا تستنكر .]

وقد ذكرت الخلاصة لأن المصورة لم تستوعب حوالى ست كلمات هي رءوس أسطر من ذلك التعليق .

مقابلة الذنب لما مرّ ولقوله تعالى : ﴿ ذُوقُوا مَا كُنْتُمْ تَكْسِبُونَ ﴾ ^(١) وقوله تعالى : ﴿ هَلْ تَجْزُونَ إِلَّا مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾ ^(٢) وقوله تعالى : ﴿ ذَلِكَ بِمَا قَدَّمْتُمْ يَدَاكَ ﴾ ^(٣)

وأما ما وقع لا في مقابلة ذنب ؛ فهو بلاء وابتلاء من الله تعالى لعباده .

لكن يبقى الكلام في نفس هذه الحكمة الكلية في هذه الحوادث . فهذه ليس على الناس معرفة أسرارها الحقيقية ، ويكفيهم التسليم لمن قد علموا أنه بكل شيء عليم وأنه أرحم الراحمين .

ومن العجب قول كثير من الناس : إنه تعالى يؤلم الأطفال ليكثر [ت / ٢٦ أ] بذلك ثواب والديهم . وفيه نظر (لما) ^(٤) قال الإمام ابن حزم : إن من الجور والعبث تعذيب من لا ذنب له أصلاً ليكثر بذلك ثواب مذهب آخر أو غير مذهب ، وقد يكون هذا الطفل أبواه كافرين ^(٥) .

(١) سورة الزمر : آية (٢٤) .

(٢) سورة النمل : آية (٩٠) .

(٣) سورة الحج : آية (١٠) .

(٤) ليست في [م] .

(٥) انظر : " الفصل " : (٣ / ٦٨) بتصرف يسير في النقل - على عادة المؤلف - لم يغير المعنى ونص ابن حزم في الفضل : " لا عبث أعظم من أن يعذب إنساناً لا ذنب له ليعوظ بذلك آخرون مذنبون وغير مذنبين ... وأجاب بعضهم في ذلك بأن قال : إنما فعل ذلك عز وجل بالأطفال ليؤجر آبائهم . وهذا كالذي قبله في الجور سواء بسواء . أن يؤذى من لا ذنب له ليأجر بذلك مذهباً أو غير مذهب حاشا لله من هذا .. لأن هذا التعليل يُنقض عليهم في أولاد الكفار وأولاد الزنى " .

وأيضاً فبقية الحيوانات كالكلاب ونحوها ، فيإلامها بالأمراض ونحوها
لماذا ؟ فلم يبق إلا أنا نقول : لله تعالى في هذا سرّ من الحكمة والعدل نوقن به ،
ولا نعلم ما هو ولا كيف هو . فتأمل فإنه دقيق .

ونجد أيضاً الحيوان بعضه مسلطاً على بعض بالقتل وغيره ، وبعض الحيوان
يؤكل ولا يأكل هو حيواناً (آخر) ^(١) أصلاً . فأى ذنب كان له حتى سلط
عليه غيره فقتله ؟ ومن ذا الذى يثاب هنا ؟

قلت : وإيراد مثل هذا في هذا المقام تلبيس موقع في الخيرة ، لأن المطلوب
من أهل الحكمة والتعليل إنما هو تعليل تكليف المكلفين وعقوبة العاصين .
وهذا تقريب معقول المعنى كما تقدم تقريره .

وأما تعليل أفعال الله كلها الجارية في المكلفين وغيرهم فهذا مما لا سبيل إلى
معرفته والوقوف على سرّ حقيقته .

وفي مثل هذا الكلام تخطت الأفهام . فقالت طائفة : إن البهائم
والأطفال (لا) ^(٢) (تألم) ^(٣) ولا تحس بالألم . وهذا جحد للضرورة ،
ومكابرة في المحسوس ^(٤) .

(١) ليست في [ت] .

(٢) في [م] : لم .

(٣) في [ت] : تألم .

(٤) قال ابن حزم : " ... بكر بن أخت عبد الواحد بن زيد ، فإنه قال : إن الأطفال لا يألمون
ألبسة : (قال أبو محمد بن حزم) : ولا ندرى لعله يقول مثل ذلك في الحيوان " . " الفصل " :

وقالت طائفة : إن ذلك لا يصدر إلا من فاعل الشر^(١) .

وقالت طائفة من غلاة الرافضة بالتزام التناسخ . وقالوا : إنما حسن ذلك لاستحقاقهم ذلك بجرائم سابقة اقترفوها في غير هذه القوالب ، فنقلت أرواحهم إلى هذه القوالب عقوبة لهم .^(٥) [ت / ٢٦ ب]

وموجب هذا التخليط تعلق أمل هؤلاء بمعرفة حقيقة أسرار أفعال الله تعالى في المكلفين وغيرهم . وهذا مما لا سبيل إلى معرفته . ويكفى معرفة الحكمة والتعليل في ثواب وعقاب المكلفين . وهو المراد .

(١) وهم طوائف الخوارج الشوعية . انظر : " الملل والنحل " : (١ / ٢٣٣) وما بعدها .

قال الشهرستاني : " إن الخوارج زعمت أن إبليس لم يزل في الظلمة والجو خلاء بمعزل عن سلطان الله ، ثم لم يزل يزحف ويقرب بحيله حتى رأى النور فوثب وثبة فصار في سلطان الله ، وأدخل معه هذه الآفات والشرور ... يرمي بالآفات والفتن ونحن إلى خلق الله تعالى . فمن أحياه الله رماه بالموت ، ومن أصحبه رماه بالسقم ، ومن سره رماه بالحزن ، فلا يزال كذلك إلى يوم القيامة " . السابق : (٢٣٦) تعالى الله عن قولهم علواً كبيراً .

(٥) قال الأشعري في مقالات الإسلاميين : ((والفرقة الثانية منهم وهم أهل الغلو - يعني غلاة الرافضة - ينكرون القيامة والآخرة . ويقولون : ليس قيامة ولا آخرة ، وإنما هي أرواح تناسخ في الصور . فمن كان محسناً جوزى بأن ينقل روحه إلى جسد لا يلحقه فيه ضرر ولا ألم . ومن كان مسيئاً جوزى بأن ينقل روحه إلى أجساد يلحق الروح فيها الضرر والألم . وليس شيء غير ذلك . وأن الدنيا لا تزال أبداً هكذا .))

وقال الشهرستاني : " وبدع الغلاة - غلاة الرافضة - محصورة في أربع : التشبيه ، والبداء ، والرجعة ، والتناسخ . "

انظر : " مقالات الإسلاميين " : (١ / ١١٩) ، و " الملل والنحل " : (١ / ١٧٣) ،

(٢ / ٥٥ ، ٥٦) .

والآ فمن المحال معرفة أسرار أفعاله كلها لأن الرب تعالى لا يمثل بالخلق ؛ لا في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله بل له المثل (الأعلى)^(١) .

فما ثبت لغيره من الكمال فهو أحق به ، وما تنزه عنه من النقص فهو (تعالى)^(٢) أحق بتنزيهه عنه سبحانه (وتعالى عما يقول الظالمون والجاحدون علواً كبيراً)^(٣) .

وليس كل ما كان ظلماً من العبد يكون ظلماً من الرب ، ولا ما كان قبيحاً من العبد يكون قبيحاً من الرب ، فإنه سبحانه ليس كمثله شيء ؛ لا في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله .

لكن القدرية شبهت في الأفعال ، ففاسوا أفعال الله على أفعال خلقه . وهو من أفسد القياس .

ولهذا قال جمهور المعتزلة : وجدنا في الشاهد أن من فعل الجور كان ظالماً جائراً ، ومن أعان فاعله على فعله ثم عاقبه عليه كان جائراً عابثاً ، والعدل من صفات الله (تعالى)^(٤) ، والظلم منفي عنه (سبحانه)^(٥) . باتفاق المسلمين^(٦) .

(١) رسمت في [م] بالألف هكذا (الأعلام) .

(٢) ليست في [ت] .

(٣) ليست في [ت] .

(٤) ليست في [ت] .

(٥) في [ت] : ((تعالى)) . والمثبت من [م] .

(٦) انظر : " شرح الأصول الخمسة " : ص (٣٤٥) . فأنت تراه يقيس فعل الله تعالى عن الشاهد يعني المخلوق ، وهذا باب ضلال عظيم فقد وقعوا في التشبيه وإن رفعوا راية التنزيه .

قال ابن حزم : " وليس الأمر كما ظنته عقولهم الحاكمة على الله تعالى في أنه لا يحسن منه تعالى إلا ما حسنته عقولهم ، وأنه يقبح منه ما قبحته عقولهم " (١) .

قال : " والحق أن كل ما فعله الله سبحانه فهو حق وعدل ؛ أي شيء كان . وإن كان منا جوراً وسفهاً . " (٢) .

وقالت طائفة : إن من خلق خلقاً ثم سلط بعضهم على بعض فهو (جائر ظالم) (٣) غابث . فقالوا : إن خالق الخير غير خالق الشر (٤) .

وقالت البراهمة (٥) : إن من العبث والجور [م / ٢٠٠] وخلاف الحكمة أن يعرض الله عباده [ت / ٢٧٠] لما يعلم أنهم يعصونه فيه ويستحقون العذاب عليه . يريدون بذلك إبطال الرسالة والنبوات (٦) .

(١) انظر : الفصل : (٣ / ٥٦) .

(٢) السابق : (٣ / ٦٠) .

(٣) في [ت] : ظالم جائر .

(٤) انظر : " الفصل " : (٣ / ٥٧) .

(٥) البراهمة : ذكرهم الشهرستاني في الملل والنحل ضمن آراء الهند ، ثم قال في سبب تسميتهم " من الناس من يظن أنهم سموا براهمة لانتسابهم إلى إبراهيم عليه السلام . وذلك خطأ .

فإن هؤلاء هم المخصوصون بنفى النبوات أصلاً ورأساً ؛ فكيف يقولون بإبراهيم عليه السلام ؟ ... وهؤلاء البراهمة إنما انتسبوا إلى رجل منهم يقال له ((براهيم)) ، وقد مهد لهم نفى النبوات أصلاً . " .

انظر : " الملل والنحل " : (٢ / ٢٥٠ ، ٢٥١) ، و " الفصل " : (١ / ٦٣) .

(٦) انظر : " الفصل " : (١ / ٦٣) .

وموجب هذا كله قياس أفعال الله على أفعال خلقه . تعالى الله عما يقول الظالمون علواً كبيراً .

وليس على العباد أن يعلموا تفصيل حكمة الله في كل شيء ؛ بل يكفيهم العلم العام والإيمان التام . والله أعلم .

* * *

وأما الجواب عن الخامس

وهو أنه ربما لزم عليه إفحام الأنبياء وانقطاع حجتهم ... إلخ ^(١) . ^(٢)

فنقول : الجواب عن هذا من وجوه :

الأول : أن هذا إنما يكون إفحاماً وانقطاعاً لو كان الاحتجاج بالقدر سائغاً . فأما إذا كان الاحتجاج به باطلاً بطلاناً ضرورياً متقدراً في الفطر والعقول كما تقدم لم يكن هذا الاعتراض متوجهاً .

وأيضاً فمن المستقر في فطر الناس وعقولهم أنه من طلب منه فعل من الأفعال الاختيارية لم يكن له أن يحتج بمثل هذا . ومن طلب ديناً له على آخر ؛ لم يكن له أن يقول : لا أعطيك حتى يخلق الله في الإعطاء . ومن أمر عبده لم يكن له أن يقول : لا أفعله حتى يخلق الله في فعله أو القدرة على ذلك .

وهذا أمر جُبِلَ عليه الناس ؛ مسلمهم وكافرهم ، مقررهم بالقدر ومنكرهم ولا يخطر ببال أحد منهم الاعتراض بمثل هذا .

فإذا كان هذا الاعتراض معروف الفساد في بدائه العقول لم يكن لأحد أن يحتج به على الرسول .

(١) في [ت] : إلى آخره .

(٢) وتمة هذا الإشكال : لأن النبي إذا قال للكافر آمن بي وصدقني . يقول له : قل للذي بعثك يخلق في الإيمان والقدرة عليه فأومن .

والآ ؛ فكيف أومن ولا قدرة لي عليه ؟ لأنه خلق في الكفر ، وأنا لا أقدر على دفع ما خلقه .

الثاني : أن الرسول يقول له : أنا نذير لك . إن فعلت ما أمرتك به نجوت وسعدت . وإن لم تفعل عوقبت . كما قال صلى الله عليه وسلم لما صعد الصفا ونادى قومه فأجابوه [ت/ ٢٧ ب] فقال : ((أرأيتم لو أخبرتكم أن عدوًّا مصبحكم . أكنتم مصدقي ؟))

قالوا : ما جربنا عليك كذباً . قال : ((فأني نذير لكم بين يدي عذابٍ شديد))^(١) .

ومن المعلوم أن من أُنذر بعدوًّا لم يَقُلْ لنذيره : قل لله يخلق في قدرة على الفرار حتى أفر . بل يجتهد في الفرار ، والله تعالى هو الذي يعينه على الفرار . فهذا الكلام لا يقوله إلاّ مكذب للرسول النذير . إذ ليس في الفطر مع تصديق النذير الاعتلال بمثل هذا .

وإذا كان هذا تكذيباً حاق به ما حاق بالمكذبين ؛ فإنه لا يقال لأحد من [م/ ٢٠ ب] الناس : هذا العدو قد قصدك ، (أو)^(٢) هذا السبع ، أو هذا السيل المنحدر . ويقول : لا أهرب حتى يخلق الله في الهرب . بل يحرص على الهرب ، ويسأل الله الإعانة .

(١) الحديث أخرجه أحمد في " مسنده " (١ / ٣٠٧) حديث رقم (٢٨٠٢) عن عبد الله ابن عباس ، والبخارى في " كتاب التفسير " حديث رقم (٤٧٧٠) عن ابن عباس ، و (٤٧٧١) عن أبي هريرة ، ومسلم في " كتاب الإيمان " : (١ / ٤٨٥) رقم (٣٢٠) من الكتاب ، والترمذى في " التفسير " رقم (٣٣٧٤) وقال : حسن صحيح .

(٢) في [م] : ((و)) .

وكذلك المحتاج للطعام والشراب واللباس ، فإنه لا يقول : لا آكل ولا أشرب ولا ألبس حتى يخلق الله في ذلك ^(١) .

الثالث : أن يقال : مثل هذا الكلام إما أن يقوله من يريد الطاعة ويعلم أنها تنفعه ، أو من لا يريد لها ولا يعلم أنها تنفعه . وكلاهما يمتنع منه أن يقول مثل هذا الكلام . فإن من أراد الطاعة وعلم أنها تنفعه أطاع قطعاً ؛ إذا لم يكن عاجزاً . فإن نفس الإرادة للطاعة مع القدرة توجب الطاعة .

فإنه مع وجود القدرة والداعي التام يجب وجود المقدور كما تقدم . فمن أراد النطق بالشهادتين مثلاً إرادة جازمة نطق بهما قطعاً لوجود القدرة والداعي التام . ومن لم ينطق علم أنه لم يُرد .

ومن لم يُرد الطاعة فيمتنع أن يطلب من الرسول أن يخلقها (الله) ^(٢) فيه . [ت/ ١٢٨] فإنه إذا طلب من الرسول أن يخلقها الله فيه كان مريداً لها . ولا يتصور أن يقول مثل ذلك إلا مريد ، ولا يكون مريداً للطاعة إلا ويفعلها .

الرابع : أن يقال له : أنت متمكن من الإيمان ، قادر عليه . فلو أردته فعلته . وإنما لم تؤمن لعدم إرادتك له ، لا لعجزك عنه وعدم قدرتك عليه .

(فإن قال : قل لله يجعلني مريداً للإيمان . قيل له : إن كنت تطلب منه

(١) بل المصدق يبذل جهده في النجاة مما حُذّر منه ، فإن لم يسع في ذلك كان مكذباً يشهد له حاله . وسيحقيق به ما حاق بمثله من المكذبين .

(٢) ليست في [ت] .

ذلك حقيقة^(١) فأنت مرید للإيمان . وإن لم تطلب ذلك حقيقة ؛ فأنت كاذب في قولك .

فإن قال : كيف يأمرني بما لم يجعلني مریداً له ؟ لم يكن هذا طلباً للإرادة ؛ بل مجرد عناد ومكابرة ومخاصمة .

ومثل هذا ليس على الرسول جوابه ، ولا في ترك جوابه انقطاع لأنه (عنيد مكابر)^(٢) في المحسوس . وجوابه حينئذ ليس إلا السيف والجهاد فيه . ولذلك شرع الله الجهاد لقمع أهل العناد ، وردع المكابر من العباد .

* * *

(١) ما بين القوسين ليس في [م] .

(٢) في [م] : (حينئذ مكابرة) ، ولها وجه على اعتبار الضمير في (لأنه) ضمير الشأن . أما على ما اخترت إثباته وهو الموجود بالنسخة (ت) فالضمير عائد على المجادل في القدر . وهو الأقرب .

خاتمة

اعلم أن في قوله تعالى : ﴿ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى ﴾ ^(١) دقة وخفاء . فإن ظاهر تفسيره واضح جلي ، وحقيقة معناه غامض خفي . فإنه إثبات للرمي ونفى له ؛ وهما متضادان في الظاهر ما لم يُفهم أنه رمى من وجه ولم يرم من وجه ، ومن الوجه الذي لم يرم رمى الله تعالى . [م / ٢٠١ أ]
وبعضهم يقول وما رميت حقيقة إذ رميت مجازاً ، ولكن الله رمى حقيقة ^(٢) .

وقد احتج بعض المثبتة للقدر بهذه الآية على أن الله تعالى خالق أفعال العباد ^(٣) .

وبعضهم توهم [ت / ٢٨ ب] أنه تعالى هو الموصوف بذلك حقيقة لظاهر هذه الآية ظناً منه أنه تعالى لما خلق الرامي والرمي كان سبحانه هو الرامي في الحقيقة . وهذا غلط بلا ريب ، فإنهم متفقون على أن العاصي هو المتصف بالمعصية ، والمذموم عليها ، فإن الأفعال يوصف بها من قامت به ، لا من خلقها فإن الله تعالى لا تقوم به أفعال العباد ، ولا يتصف بها ، ولا يعود إليه أحكامها التي تعود إلى موصوفاتها .

(١) سورة الأنفال : آية رقم (١٧) .

(٢) انظر : " مفاتيح الغيب " : (١٥ / ١٤٤) ، و " الجامع لأحكام القرآن " : (٧ / ٣٨٥) .

(٣) قال الرازي : احتج أصحابنا بهذه الآية على أن أفعال العباد مخلوقة لله تعالى .

وقال القرطبي : نزلت الآية إعلاماً بأن الله تعالى هو المميت والمقدر لجميع الأشياء ، وأن العبد إنما يشارك بتكسبه وقصده ، وهذه الآية ترد على من يقول بأن أفعال العباد خلق لهم .

" مفاتيح الغيب " : (١٥ / ١٤٤) ، و " الجامع لأحكام القرآن " : (٧ / ٣٨٤) .

وإذا كان ما لا يتعلق بالإرادة والاختيار كالطعوم والألوان توصف بها محالها لا خالقها في محالها . فكيف الأفعال الاختيارية ؟ !

ولهذا قال بعض المحققين : إن أفعال العباد مخلوقة لله ؛ وهى فعل العبد . وإذا قيل : هى فعل الله . فالمراد أنها مفعوله ؛ لا أنها هى الفعل الذى هو مسمى المصدر ، فإن الجمهور يقولون إن الله خالق أفعال العباد كلها .

والخلق عندهم ليس هو المخلوق فيفرون بين كون أن أفعال العباد مخلوقة مفعولة للرب وبين (نفس)^(١) فعله الذى هو المصدر . فإنها فعل للعبد بمعنى المصدر ؛ وليست فعلاً للرب بهذا الاعتبار ؛ بل هى مفعولة له ، والرب لا يتصف بمفعولاته .

وهنا يلتبس الحال على من لا يفرق بين فعل الرب ومفعوله كما يقول ذلك الجهم وموافقه

وقد تقرر الفرق بين ما خلقه صفة لغيره وبين ما اتصف هو به (بنفسه)^(٢) والفرق بين إضافة المخلوق إلى خالقه وإضافة الصفة إلى الموصوف بها .

قال ابن تيمية : " وهذا الفرق معلوم باتفاق العقلاء ؛ فإنه تعالى إذا خلق لغيره [ت/ ٢٩] حركة لم يكن هو المتحرك بها ، وإذا خلق للرعد ونحوه صوتاً لم يكن هو المتصف بذلك الصوت ، وإذا خلق الألوان فى النبات والحيوان والجماد لم يكن سبحانه هو المتصف بتلك الألوان ، وإذا خلق فى غيره علماً وقدرة وحياة ، أو كذباً أو كفوفاً لم يكن هو المتصف بذلك ، كما إذا

(١) ليست فى [ت] .

(٢) فى [ت] : فى نفسه .

خلق فيه طوافاً وسعيّاً ورمى جمار وصياماً وركوعاً وسجوداً لم يكن هو الطائف والساعي والراكع والساجد [م/ ٢١ ب] والرامي بتلك الجمار " (١) .

قال : " وقوله تعالى : ﴿ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى ﴾ (٢) .

معناه : ما أصبت إذ حذفت ولكن الله هو الذى أصاب ، فالمضاف إليه (٣) الحذف باليد ، والمضاف إلى الله الإيصال إلى العدو ، وإصابتهم به .

قال : وليس المراد بذلك ما يظنه بعض الناس أنه لما خلق الرامي والرمي كان هو الرامي في الحقيقة . فإن ذلك لو كان صحيحاً لكونه خالقاً لرميه لا طرد ذلك في سائر الأفعال ؛ ويقال : وما مشيت ولكن الله مشى ، وما لطمت ولكن الله لطم ، وما ضربت بالسيف ولكن الله ضرب ، وما ركبت الفرس ولكن الله ركب ، وما صمت وما صليت وما حججت ولكن الله صام وصلى وحج .

قال : ومن المعلوم بالضرورة بطلان هذا كله .

قال : وهذا من غلوّ المثبتين للقدر ، ولهذا يُروى عن عثمان ابن عفان (رضى الله عنه) (٤) أنهم كانوا يرمونه بالحجارة لما حُصر ، فقال

(١) انظر : " منهاج السنة " : (٢ / ٤٣ ، ٤٤) .

(٢) سورة الأنفال : آية (١٧) .

(٣) يعنى إلى الرسول ﷺ .

(٤) ليست في [ت] . والمثبت من [م] ، وهو الموافق لما في " منهاج السنة " .

لهم : لماذا ترموني ؟ فقالوا : ما رميناك ولكن الله رماك . فقال : لو أن الله رماني لأصابني ، ولكن أنتم [ت/٢٩ ب] ترموني وتخطئوني ^(١) .

قال : وهذا مما احتج به القدرية النفاة على أن الصحابة لم يكونوا يقولون : إن الله خالق أفعال العباد . كما احتج بعض المثبتة بقوله تعالى : ﴿ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى ﴾ . وكلاهما خطأ ^(٢) . انتهى كلام ابن تيمية رحمه الله (تعالى) ^(٣) .

قلت : والظاهر أن الضابط فيما يضاف إليه تعالى وينسب له هو ما انفرد سبحانه بإيجاده من غير فعل للعبد فيه ولو صورة ، وهو المسبب دون السبب المتصف به العبد .

فيقال مثلاً : وما قتلت ولكن الله قتل ؛ لأن القتل هو زهوق الروح ، وهو مسبب عن القتل ، ناشيء عنه ، حاصل بفعل الله خاصة ، وكذا ما داواك الطبيب ، أو ما شفاك ولكن الله شفاك ، وما شربت ولكن الله أرواك ، وما أكلت ولكن الله أشبعك ، وما ضربت ولكن الله آلم ؛ على معنى ما ضربت ضرباً مؤلماً ولكن الله آلم ، وما سودت لون الثوب ولكن الله سوده . لأن كل واحد من هذه الأمور سبب ، والله خالق المسبب بدون مشاركة صورية كما في قوله تعالى : ﴿ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى ﴾ فإن الإصابة مسببة عن الرمي الذي هو السبب ^(٤) .

(١) لم أجد هذا الأثر فيما اطلعت فيه من مراجع بعد الجهد .

(٢) انظر : " منهاج السنة " : (٢ / ٤٤) بتصرف يسير لا يضر بالمعنى .

(٣) ليست في [ت] .

(٤) جملة هذه الأمثلة التي ساقها المؤلف رحمه الله ليست من جنس معنى هذه الآية كما ذهب =

ولا ينازع أحد في أن [م/٢٢ أ] الأمر بالأسباب الموجبة كالقتل والتداوى ليس أمراً بمسبباتها الذي هو الزهوق والشفاء .

= إليه المؤلف ؛ بل هي من قبيل قول الأشاعرة بنفي تأثير السبب في المسبب ، وأن الله خلق الأشياء عند أسبابها لا بما .

فإن أهل السنة في تفسير هذه الآية على أنها من قبيل المعجزة بإيصال ما لا يمكن إيصاله عادة - وهو في هذه الآية إيصال الحصى إلى جميع وجوه المشركين من رمية بكف - إذ هذا لا يكون عادة . فلما حدث كان معجزة من الله يؤيد بها عبده ورسوله وسبباً في نصر المؤمنين .
ففى قوله : " وما قتلنا ولكن الله قتل " مغالطة . ولو قال : وما أمت إذ قتلنا ولكن الله أمات . كان أوفق وهذا الغلط ناشئ عن فساد تعريفه للقتل حيث يقول : " إن القتل هو زهوق الروح " .

قال في " اللسان " : " قتله : إذا أماته بضرب أو حجر أو سم أو علة " . وليس الموت كذلك . فكل قتل موت وليس كل موت قتلاً . فالإماتة لا تكون إلا من الله تعالى والقتل يكون من فعل الله تعالى ويكون من فعل العبد .

قال تعالى عن نفسه : ﴿ وَأَنَّهُ هُوَ أَمَاتَ وَأَحْيَا ﴾ وقال : ﴿ ثُمَّ أَمَاتَهُ فَأَقْبَرَهُ ﴾ وقال : ﴿ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ ثُمَّ رَزَقَكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ هَلْ مِنْ شُرَكَائِكُمْ مَنْ يَفْعَلُ مِنْ ذَلِكَُمْ مِنْ شَيْءٍ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ . ﴾

وقال تعالى في القتل : ﴿ ... وَلَكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ ﴾ وقال : ﴿ وَقَتَلَ دَاوُدَ جَالُوتَ ﴾ وقال : ﴿ وَقَتَلْنَا نَفْسًا فَفَجَيْنَاكَ مِنَ الْغَمِّ ﴾ .

وقوله المؤلف : " وما داواك الطبيب ... لو اقتصر على " وما شفاك الطبيب ... " كان الصواب ؛ إذ الشفاء هو النتيجة المترتبة على المداواة . وقد تكون أو لا . والمداواة من العبد والشفاء من الله . وقد بين النبي ﷺ الفرق بين التداوي والشفاء فنسب الشفاء إلى الله تعالى وحده في قوله : " اشف أنت الشافي لا شفاء إلا شفاؤك شفاء لا يغادر سقماً " في حين نسب التداوي إلى الناس في قوله : " ما أنزل الله داءً إلا أنزل له دواء فتداوا عباد الله .. " .
وقل مثل ذلك في سائر الأمثلة التي ضربها المؤلف عفا الله عنه .

وأما من حيث الخلق فيضاف إليه سبحانه كل مخلوق ، لأن من المعلوم أن كل مخلوق يقال : هو من الله . بمعنى أنه خلقه بائناً عنه ، لا بمعنى أنه قام به واتصف به (١) .

(١) جاء بهامش المخطوط [ت] ق / ٣٠ أ أمام هذه الفقرة تعليق هذا نصه :

" قال الشيخ نجم الدين داية (أ) تلميذ الشيخ ولي الله نجم الدين كُبرى (ب) في تفسيره المسمى ((ببحر العلوم)) عند كلامه على آية : ﴿ مَا أَصَابَكُمْ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنْ اللَّهِ ﴾ [النساء : ٧٩] بعد كلام ما نصه :

ثم اعلم أن للأعمال أربع مراتب . منها مرتبتان لله تعالى ، وليس للعبد فيهما مدخل ؛ وهما التقدير والخلق . فإن الله قدر الأشياء قبل خلقها ثم خلقها كما قال عليه السلام : ((إن الله تعالى فرغ من الخلق والرزق والأجل)) (ج) يعنى قدر هذه الأشياء وفرغ من تقديرها ؛ لأنه يخلق كل يوم وساعة ولحظة خلقاً آخر . كيف فرغ من الخلق ؟ فافهم جداً .

ومنها مرتبتان للعبد ، وليس لله فيهما مدخل ؛ وهما الكسب والفعل . فإن الله متركب عن الكسب وفعل السيئة فإنهما متعلقان بالعبد ، ولكن العبد وكسبه وفعله مخلوق ؛ خلقه الله تعالى كما قال : ﴿ وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴾ [الصافات : ٩٦] . فهذا هو توفيق قوله تعالى : ﴿ قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ ﴾ [النساء : ٧٨] خلقاً وتقديراً لا كسباً وفعلاً . فافهم واعتقد ، فإنه مذهب أهل الحق وأرباب الحقيقة . انتهى كلامه رحمه الله هنا)) .

(أ) أبو بكر بن عبد الله بن محمد بن شاهادر الأسدي الرازي المعروف بداية كان من خيار الصوفية . أخذ الطريق عن شيخه نجم الدين المعروف بالكبرى له كتاب " التأويلات النجمية " في التفسير ، ومات قبل أن يتمه فأكماله من بعده علاء الدين السمناني (ت ٦٥٤ هـ) .

انظر : " التفسير والمفسرون " للدكتور / محمد حسين الذهبي : (٢ / ٣٧٦) .

(ب) أحمد بن عمر بن محمد الخوارزمي سمع من أبي طاهر السلفي وطبقته . قيل : إنه فسر القرآن في اثني عشر مجلداً . قُتل في عشر الثمانين مجاهداً ضد التتار سنة ٦١٨ هـ

انظر : " سير أعلام النبلاء " : (٢٢ / ١١١) .

هذا ؛ وقد توهم كثير من زنادقة المتصوفة من نحو قوله تعالى : ﴿ وَمَا رَمَيْتَ [ت / ١٣٠] إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى ﴾ وقوله تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ ﴾ ^(١) أن العبد هو عين الرب . تعالى الله عن ذلك .

قال العلامة المفتي ذو الوزارتين أبو عبد الله محمد بن الخطيب وزير سلطان الأندلس ^(٢) في كلامه على رأى أهل الوحدة المطلقة : وارتكبت هذه الطائفة مرتكباً غريباً من القول بالوحدة المطلقة ، وهاموا به (وموهوا) ^(٣) ورمزوا

(ج) صحيح الحديث بهذا اللفظ أخرجه العلامة علاء الدين الهندي في " كثر العمال " : (١ / ١٠٨ ، ١١٧) حديث رقم (٤٩٤) ، (٥٥١) وقال : " رواه ابن عساكر عن أنس " .
وروى أحمد في المسند بزيادة يسيرة عن أبي الدرداء قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : " فرغ الله إلى كل عبد من خمس : من أجله ورزقه وأثره وشقى أم سعيد " .
المسند : (١٩٧ / ٥) .

وقد صحح الإمام الألباني رحمه الله حديث أنس الذي رواه ابن عساكر . انظر : " صحيح الجامع " رقم (٤٢٠١) وذكرهما شواهد عن ابن مسعود عند الطبراني في " الأوسط " ، وأبي داود عند أحمد ، والطبراني في " الكبير " . انظر " صحيح الجامع " (٤٢٠٠) ، (٤٢٠٢) .
(١) سورة الفتح : آية رقم (١٠) .

(٢) محمد بن عبد الله بن سعيد السلماني اللوشى الأصل . الغرناطى الأندلسى أبو عبد الله ، الشهير بلسان الدين ابن الخطيب . وزير مؤرخ نبيل . ولد ونشأ بغرناطة . كان يلقب بذي الوزارتين : القلم والسيف . مؤلفاته تقع في نحو ستين كتاباً ؛ منها الإحاطة في تاريخ غرناطة .
(٧١٣ - ٧٧٦ هـ) . انظر : " هدية العارفين " للبغدادى : (٦ / ١٦٧) ، و " الأعلام " للزركلى : (٦ / ٢٣٥) .

(٣) ليست في [ت] .

واحتقروا الناس من أجله .

قال : وتقرير مذهبهم على سبيل الإحاطة لا فائدة فيه .

وحاصله : أن الباري سبحانه هو مجموع ما ظهر وما بطن ، وأنه لا شيء

خلاف ذلك .

وأطال الكلام هو وغيره من العلماء على ذلك كما بسطت الكلام عليه في

غير هذا الموضع ، وسمعت بأذن هذا من بعض مشايخهم .

والحاصل : أن هذا القول لم يقله أحد من المتقدمين ، وإنما حدث بين

المتصوفة المتأخرين ^(١) . وهو شر من مقالة الفلاسفة ؛ فإنهم أثبتوا وجود

واجب الوجود ^(٢) ، ولم ينازع فيه لا معطل ولا مشرك ؛ إلا أن بعض

الناس قالوا : إن هذا العالم حدث بنفسه .

وليس هذا بقول معروف لطائفة يذبون عنه ؛ فإن حدوث الحوادث بلا

محدث بطلأنه من أبين العلوم الضرورية . غايته أن الفلاسفة تقول : إن

الفلك ^(٣) متحرك حركة اختيارية ؛ بسببها تحدث الحوادث من غير أن يكون

قد حدث من جهة الله ما يوجب حركته .

(١) المراد بمتقدمي الصوفية : الزهاد الأوائل الذين لم يخلطوا زهدهم وعقائدهم بمشارب غير

إسلامية كالجنيد و بشر وسهل أما المتأخرون المعنيون هنا أمثال : ابن عربي وابن الفارض وابن

سبعين والعفيف التلمساني . انظر : " الزهاد الأوائل " لأستاذنا الدكتور / مصطفى حلمي : ص

(١٨٠) . وجزئي " التصوف والسلوك " من " مجموع الفتاوى " لشيخ الإسلام ابن تيمية .

(٢) المراد بواجب الوجود : الله عز وجل ، وهو اصطلاح فلسفي .

(٣) قال صاحب " التعريفات " : الفلك جسم كروي يحيط به سطحان ؛ ظاهري وباطني ، وهما

متوازنان مركزهما واحد .

=

فإن حركة الفلك - عندهم - بالاختيار كحركة الإنسان . فلم يشبوا
حركة الفلك [ت/ ٣٠ ب] محدثاً أحدثها غير الفلك ، كما لم تثبت القدرية
لأفعال الحيوان ^(١) محدثاً أحدثها غير الحيوان .

ولهذا كان الفلك - عندهم ^(٢) - حيواناً كبيراً يتحرك للتشبه ^(٣) بالعلة
الأولى ^(٤) كحركة المعشوق للعاشق . [م/ ٢٢ ب] فذلك المعشوق المحبوب
هو المحرك لكون المتحرك أحبه ؛ لا لكونه أبدع الحركة ولا فعلها .
ولهذا قالوا : إن الفلسفة هي (التشبه) ^(٥) بالإله حسب الطاقة ^(٥) .

وفي الحقيقة ليس عندهم الباري إلهاً للعالم ، ولا رباً للعالمين ، بل غاية
ما يثبتونه أن يكون شرطاً في وجود العالم ، وأن كمال المخلوق أن يكون
متشبهاً به .

= انظر : " التعريفات " : ص (١٤٧) ، و " دستور العلماء " : (٣ / ٤٤) .

(١) قال في " اللسان " : كل ذي روح حيوان . وتعريفه عند الفلاسفة : النامي الحساس .
وهو جنس ينوعون منه فيقولون للإنسان : ناطق أو ضاحك أو مفكر ، وللفرس : صاهل ؛
وهكذا .

(٢) أقرب مذكور للضمير هنا هم القدرية مما يوههم عودة الضمير عليهم ، والسياق يوضح
خلاف ذلك ؛ إنما الضمير عائد على الفلاسفة .

(٣) في النسختين : ((للتشبيه)) لكن الفعل تشبه فيكون المصدر منه تشبهاً لا تشبيهاً .

(٤) المراد بالعلة الأولى عند الفلاسفة : الله عز وجل .

(٥) انظر : " التعريفات " : (١٤٧) ، وأضواء على الفلسفة العامة لأستاذنا الدكتور /
عبد اللطيف محمد العبد : ص (١١) ، و " قضية التوحيد بين الدين والفلسفة " لأستاذنا
الدكتور / محمد السيد الجليند : ص (٨٢) .

هذا ؛ ومقالة من يقول : إن الرب (سبحانه) ^(١) عين العبد ^(٢) هي شرّ من مقالة هؤلاء الفلاسفة .

وقد دخل كثير من أهل الإسلام في طرق مبتدعة يطول ذكرها وأخرجوا من التوحيد ما هو منه كتوحيد الإلهية ^(٣) ، وإثبات حقائق أسماء الله وصفاته ^(٤) ، ولم يعرف كثير منهم من التوحيد إلاّ توحيد الربوبية ؛ وهو أن الله (تعالى) ^(٥) رب كل شيء وخالقه ^(٦) .

(١) ليست في [ت] .

(٢) وهم القائلون بوحدة الوجود تلك المقالة التي أنضجها وأظهرها وصاغها في قوالب الشعر والنثر المعقد ابن عربي في فتوحاته وغيرها .
قال في الفصوص له :

وأنت رب وأنت عبد . . . لمن له في الخطاب عهد
وقال : فلم يبق إلّا الحق ، لم يبق كائن . . . فما ثم موصول وما ثم بائن
بذا جاء برهان العيان فما أرى . . . بعني إلّا عينه إذ أعايين

انظر : " فصوص الحكم " شرح القاشاني : ص (١١٨ ، ١١٩) .

(٣) توحيد الإلهية : هو استحقاقه سبحانه وتعالى أن يعبد وحده لا شريك له . انظر : " شرح الطحاوية " : ص (٧٨) ، و " قضية التوحيد بين الدين والفلسفة " : ص (٧١) . وكتاب " التوحيد " للإمام محمد بن عبد الوهاب ، الباب الأول منه .

(٤) وهو توحيد الأسماء والصفات فما يقال في الذات يقال في الصفات : ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ﴾ [الشورى : ١١] . فكما أنه تعالى لا شبيه له في ذاته فكذا لا شبيه له في صفاته . انظر : " شرح الطحاوية " : ص (٧٩) ، و " قضية التوحيد بين الدين والفلسفة " : ص (٤٣) ، و " العقيدة الواسطية " لشيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله .

(٥) ليست في [ت] .

(٦) انظر : " شرح الطحاوية " : ص (٧٩) . و " قضية التوحيد " : ص (٧٣) .

وهذا التوحيد كان يقرب به المشركون الذين قال الله عنهم :
﴿ وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ ﴾ ^(١) ، وقال عنهم :
﴿ وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ ﴾ ^(٢) .

قالت طائفة من السلف (رضى الله عنهم) ^(٣) : يقول لهم : من خلق السموات والأرض ؛ فيقولون : الله . وهم مع هذا يعبدون غيره ^(٤) .

وإنما التوحيد الذى أمر الله به (عبادته) ^(٥) هو توحيد الألوهية المتضمن لتوحيد الربوبية ، بأن يعتقد إثبات الله وصفاته ، ويعبده ولا يشرك به شيئاً .
والعبادة تجمع غاية الحب وغاية الذل له سبحانه . رزقنا الله ذلك وثبتنا عليه . آمين .

قال مؤلفه رحمه الله تعالى ونفعنا به - آمين - : تم بخط مؤلفه بعد العشاء الآخرة فى ليلة نصف رجب من شهور سنة ١٠٣٢ هـ اثنتين وثلاثين وألف ،
والحمد لله على التمام وحسن الختام هو المرام ^(٦) .

(١) سورة لقمان : آية (٢٥) .

(٢) سورة يوسف : آية (١٠٦) .

(٣) ليست فى [ت] .

(٤) انظر : " تفسير ابن كثير " : (٢ / ٢٩٤) . وقد عزا هذا القول إلى ابن عباس رضى الله عنهما ومجاهد وعطاء وعكرمة والشعمى وقتادة والضحاك وعبد الرحمن بن زيد بن أسلم .

(٥) فى [ت] : العباد .

(٦) التذييل الذى ألبته من [م] ، وفى [ت] : تم بحمد الله وعونه وحسن توفيقه قبيل ظهر آخر يوم من شعبان من شهور سنة ١٠٣٢ هـ اثنتين وثلاثين وألف من الهجرة النبوية على صاحبها أفضل الصلاة والسلام .

وفى الهامش : مرّ عليه مؤلفه مرور تصحيح بالجامع الأزهر آخر شعبان سنة ١٠٣٢ هـ .

دراسة نصوص الكرمي في مسائل العقيدة

الفصل الأول : منهجه الكلامي

وفيه أربعة مباحث :

المبحث الأول : موقفه من الفلاسفة والمتكلمين .

أ- موقفه من الفلاسفة .

ب- موقفه من المتكلمين .

المبحث الثاني : موقفه من التصوف والصوفية .

المبحث الثالث : موقفه من التأويل .

المبحث الرابع : موقفه من السلف .

موقفه من الفلاسفة والفرق الكلامية

أ- موقفه من الفلاسفة :

الفلسفة كلمة منحوتة من كلمتين يونانيتين هما ((فيلا)) ، ((سوف)) بمعنى محبة الحكمة ، والفيلسوف هو محب الحكمة ، والفلاسفة هم الحكماء .^(١) والحكمة بمعنى الفلسفة يقسمونها إلى نوعين : " عمليّ وعلميّ .

ثم منهم من قدم العملي على العلمي ، ومنهم من آخر ... فالقسم العملي هو عمل الخير ، و القسم العلمي هو علم الحق .. وهذان القسمان مما يوصل إليه بالعقل الكامل والرأى الراجح . " ^(٢)

وقد نقد الكرمي الفلسفة في قسميها المشار إليهما آنفاً مع إقراره للفلاسفة بالذكاء والفطنة إلا أنهم ساروا في متاهات بغير دليل من نور النبوة فكان ذكأؤهم كالبصر في ظلام دامس ، سواء وجوده وعدمه من حيث الانتفاع به . وصدق عليهم قول القائل :

إذا لم يكن عون من الله للفتى فأول ما يجنى عليه اجتهاده

فالناس يتطلعون إليهم في حين أنهم يشقون بعقولهم ويتحسرون على حيرتهم كما قال المتنبي :

ذو العقل يشقى في النعيم بعقله وأخو الجهالة في الشقاوة ينعم

(١) انظر : " الملل والنحل " : (٢ / ٥٨) ، و " أضواء على الفلسفة العامة " لأستاذنا الدكتور / عبد اللطيف العيد : (١١) .

(٢) انظر : " الملل والنحل " : (٢ / ٥٩) ، و " أضواء على الفلسفة " : (١٢) .

والكرمى يصور ذلك بقوله :

" الفلاسفة هم أرباب النهاية فى العقول . لكن العقول إذا لم تستند إلى الشرع المنقول وقعت فى الحيرة والضلالات ، وطرأت عليها الخيالات والاستبعادات لما جاءت به الرسل . " (١)

ثم يوضح الكرمى أنهم يشهدون على أنفسهم بهذه الحيرة ، ويقولون بأن عقولهم لا تسعفهم باليقين فى الإلهيات ، ويستأنس لرأيه ذلك بقول للطوفى أورده الكرمى فى كتابه ((أقاويل الثقات)) .

قال : " وقد اعترف أكثر أئمة الكلام والفلسفة الأولين والآخرين أن الطرائق التى سلكوها فى أمور الربوبية بالأقيسة التى ضربوها لا تفضى بهم إلى العلم واليقين فى الأمور الإلهية مثل تكلمهم بالجسم والعرض فى دلائلهم ومسائلهم ومقالة أساطين الفلسفة من الأوائل أنهم قالوا : العلم الإلهى لا سبيل فيه إلى اليقين ، وإنما يتكلم فيه بالأولى والأخرى ..

ولهذا اتفق كل من خبر مقالة هؤلاء المتفلسفة فى العلم الإلهى أن غالبه ظنون كاذبة ، وأقيسة فاسدة ، وأن الذى فيه من العلم والحق قليل . " (٢)

وهذا النص يوضح موقف الكرمى من المناهج الفلسفية فى الإلهيات ، وهو أن هذه المناهج لا تورث اليقين والعلم ، وإنما تورث الحيرة والضلال والظنون وهو فى ذلك يفرق بين العلم الإلهى والعلم الطبيعى من الرياضيات والفلك وسائر العلوم الخاضعة للتجربة ، فذلك النوع لم يتعرض الكرمى له بنقد .

(١) " أقاويل الثقات " : (١١) .

(٢) " أقاويل الثقات " : (١١١) .

وإنما كان نقضه منصباً على أقوالهم ومناهجهم في العلم الإلهي كما في النص السابق : " الطرائق التي سلكوها في أمور الربوبية ... " ، " لا تفضي بهم إلى العلم واليقين في الأمور الإلهية " ، " العلم الإلهي لا سبيل فيه إلى اليقين " ، " مقالة هؤلاء المتفلسفة في العلم الإلهي أن غالبه ظنون كاذبة " .

وموقف الكرمي هذا تجاه الفلسفة موافق تماماً لموقف ابن تيمية تجاه الفلاسفة في باب الإلهيات أيضاً حيث يقول :

" أرسطو وأتباعه ... ليس عندهم من العلم بالله إلا ما عند عباد مشركي العرب ما هو خير منه . وقد ذكرت كلام أرسطو نفسه الذي ذكره في علم ما بعد الطبيعة في ((مقالة اللام)) وغيرها ؛ وهو آخر منتهى فلسفته وبينت بعض ما فيه من الجهل . " (١)

ويرى الكرمي أن إكبار الفلاسفة لعقولهم واعتدادهم بها أداهم إلى ترك الأخذ عن الأنبياء فصارت هذه النعمة العظيمة - نعمة العقل - محنة لا منحة ، وصاروا كمن يسعى في حثفه بظلفه .

يقول الكرمي :

" الفلاسفة يعتقدون أن عندهم من العلوم والمعارف ما يستغنون به عن علم الأنبياء عليهم السلام " (٢)

وهذا الذي قرره الكرمي أشار إليه ابن تيمية في رده على المنطقيين حيث قال : عن الفلاسفة :

(١) " الرد على المنطقيين " : (١٤٣) .

(٢) " أقاويل الثقات " : (١١١) .

" وهم - وإن عظموا الأنبياء ونواميسهم فلاجل أهم أقاموا قانون العدل الذى لا تقوم مصلحة العالم إلا به ، ويوجبون طاعة الأنبياء والعمل بنواميسهم وهى الشرائع التى جاءوا بها ، ولكنهم لم يأتوا بالأمور العلمية بل العمليات النافعة .

والعمليات - عندهم - إما أن تكون التى علمها [يعنى الرسول] وما أمكنه إظهارها ، بل أظهر ما يخالف الحق عنده لمصلحة الجمهور . وإما أنه لم يعلمها . " (١)

فظنَّ الفيلسوف أن النبى لم يعلم العمليات العقلية التى يعلمها الفيلسوف بالنظر معناه أن الفيلسوف يرى نفسه فى مرتبة فوق مرتبة النبوة .
يقول الكرمى :

" ... وكانوا إذا سمعوا بوحى الله تعالى دفعوه وصغروا علم الأنبياء بالنسبة إلى علمهم .. ولما سمع بقراط الحكيم (٢) بموسى عليه السلام قيل له : لو هاجرت إليه .

(١) " الرد على المنطقيين " : (٤٤٢) . وقد عقب ابن تيمية ذلك بقوله : " فهم - يعنى الفلاسفة - يجوزون للرجل أن يتمسك بأي ناموس كان [يعنى أي شرع أو منهج] ولا يوجبون اتباع نبي بعينه - لا محمد ولا غيره - إلا من جهة مصلحة دنياهم بذلك لا لأنه يعذب فى الآخرة على مخالفة شريعة محمد أو غيره . ولهذا لما ظهرت الترك الكفار وأراد من أراد منهم أن يدخل فى الإسلام قبل ظهور الإسلام عليهم أشار عليه بعض من كان معه من الفلاسفة بأن لا يفعل فإذ ذاك لسانه عربي ولا يحتاجون إلى شريعته ، ونحو هذا الكلام " .

(٢) بقراط : أشهر الأطباء الأقدمين ، يوناني (٤٦٠ - ٣٧٧ ق . م) .

فقال : نحن قوم مهديون ، فلا حاجة بنا إلى من يهديننا . " (١)

وإذا كان هذا النقد يتوجه في الأعم إلى الفلاسفة غير الإسلاميين فإن الكرمي يشمل فلاسفة الصوفية بهذا الحكم أيضا فهم مبتلون أيضا بالاستعلاء على الفقهاء والازدراء لهم مثلما ازدري سلفهم الأنبياء .
يقول الكرمي :

" فهذه الخصلة بعينها — يعنى ازدراء الشريعة — موجودة في المتصوفة المتفلسفة فإنهم يحتقرون علم الفقهاء بالنسبة لعلمهم ، ويزعمون أنهم محجوبون ، وأهم هم الواصلون . نعم ؛ ولكن إلى سقر . " (٢)
وبعد أن تبين لنا موقف الكرمي — بصفة عامة — من الفلسفة ؛ في جانبها العلمي نعقب ذلك بجملة نصوص للكرمي تعبر عن موقفه هذا تجاه الفلاسفة وقد سقتها عارية عن التعليق ؛ لأن الكرمي أوردتها مقتضبة تعبر — فقط — عن موقفه .

١- بعد أن ذكر الكرمي كلام الغزالي في بعض منافع النجوم من أنها " تارة جعلها الله زينة ورجوماً للشياطين وعلامات يُهتدى بها فمن تأول فيها غير ذلك

(١) " أقاويل الثقات " : (١١١) . والظاهر عدم صحة هذه الرواية ، فالتلفيق باد عليها حيث موسى عليه السلام كان قبل المسيح عليه السلام بأكثر من ألف عام ، أى قبل بقراط بأكثر من خمس مائة سنة . انظر : " المنجد في الأعلام " : (١٣٨) .

(٢) " أقاويل الثقات " : (١١١ ، ١١٢) .

وهذا هو قول فلاسفة الصوفية الذين يسمون أنفسهم بالأولياء ، ويزعمون أنهم أفضل من الرسل والأنبياء ، كما يقول زعيمهم ابن عربي :

مقام النبوة في برزخ فوق الرسول ودون الولي

فقد أخطأ حظه وأضاع نصيبه وتكلف ما لا يعنيه ، ومراده [يعنى الغزالي]
بذلك الرد على من يزعم أنهما قطر وتحرك الرياح . " (١)

ثم علق على ذلك بقوله : " وللمنجمين والفلاسفة كلام كثير كله هذيان لا
يقوم عليه من الوحي برهان . " (٢)

٢- قال الكرمي : " ... من الفلاسفة من أثبت أنواعاً أخر من الملائكة ،
وهم الملائكة الأرضية المدبرة لأحوال هذا العالم السفلي ثم الخيرة منها هم
الملائكة ، والشريرة منها هم الشياطين ... والفلاسفة فيهم كلام كثير لا ينبغي
ذكره إذ هو كفر محض . " (٣)

٣- وفي البعث والنشور : " إن المعاد للأرواح بأبدانها ، وقيل : المعاد
للأبدان فقط ، وهو قول كثير من المتكلمين الجهمية والمعتزلة القائلين بأن
الإنسان عبارة عن هذا الهيكل المحسوس لا غير ، وقيل : المعاد للأرواح فقط ،
وهو قول الفلاسفة والملاحدة ، وأجمع أهل السنة أن الأجساد الدنيوية تعاد
بأغياها وأعراضها . " (٤)

أما فيما يتعلق بالجانب العملي من الفلسفة : وهو الجانب الأخلاقي
والاجتماعي والنفسي ، فيرى الكرمي أن الفلاسفة ليس لديهم خير يُقدمونه
للناس وإنما جل بضاعتهم الكلام ؛ ثم لا شئ بعد الكلام .

(١) " البهجة " : ل ٢٧ أ .

(٢) السابق : ل ٢٧ أ .

(٣) السابق .

(٤) السابق : ل ١٢٦ أ ، ب .

بينما الأنبياء عليهم جميعاً الصلاة والسلام يربون الناس ويعلمونهم
ويأخذون بأيديهم بعد ما يبينون لهم منافعهم ومضارهم وعلاج هذه المضار .

يقول الكرمي :

" إن من طريقة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام أنهم يأمرون الخلق بما فيه
صلاحهم ، وينهونهم عما فيه فسادهم ، ولا يشغلونهم بالكلام في أسباب
الكائنات كما يفعل ذلك المتفلسفة ؛ فإن ذلك كثير التعب قليل الفائدة
أو موجب للضرر .

ومثال النبي مثال طبيب دخل على مريض فرأى مرضه فعلمه ؛ فقال له :
اشرب كذا واجتنب كذا . ففعل ذلك فحصل الشفاء والعافية .

والمتفلسف قد يطيل معه الكلام في سبب ذلك المرض وصفته وذمه وذم
ما أوجبه ولو قال المريض : فما الذي يشفيني منه ؟ لم يكن له بذلك علم
تام . " (١)

هذا موقف الكرمي تجاه الفلاسفة العقليين ، أما موقفه تجاه فلاسفة الصوفية
فيرى أن جلّ البلاء الذي حلّ بالشرعية من إباحية وتأويل للشرائع واستهانة
بالأمر والنهي فمن قبلهم . وما ألف الكرمي رسالته في القضاء والقدر إلا
رداً على هذا النوع من الفلاسفة ، وعلى من لف لفهم ممن لم يبلغ مبلغهم في
الفهم ، بل ردد أقوالهم تحلاً من الشرع واتباعاً للهوى ، فإن " القول بالإباحية
وحلّ المحرمات ... في الأصل ؛ إنما هو قول أئمة الباطنية القرامطة وكثير من

(١) " شفاء الصدور " : ل ٦٥ أ .

الفلاسفة . " (١)

وقد أطال الكرمي الكلام على الحلاج وغيره من أصحاب
هذا الاتجاه في ((رفع الشبهة)) - النص المحقق - بما يغني عن
تكراره هنا (٢).

* * *

(١) " رفع الشبهة " - النص المحقق : ص (١٢٠) .

(٢) انظر ص (١١٧) وما بعدها من النص المحقق .

ب - موقفه من المتكلمين

الكلام علم يقتدر معه على إثبات العقائد الدينية ؛ أى المنسوبة إلى دين النبي صلى الله عليه وسلم ، وإن لم تكن مطابقة للواقع ، لعدم إخراج الخصم عن أن يكون من علماء الكلام . فموضوعه : العقائد الدينية . وثمرته : إثباتها ونصرتها .^(١)

ويُرجع بعض الباحثين في هذا العلم نشأته إلى عاملين : داخلي [إسلامي] وخارجي من جِراء نقل الفلسفة بعد عصر الترجمة عن اللغات الأخرى إلى اللغة العربية ، ثم ينص على أنه يعنى بالعامل الداخلي وجود التشابه في القرآن الكريم .^(٢)

والقول بأن القرآن الكريم نفسه بما يشمل من متشابه هو سبب اختلاف المسلمين ونشأة الفرق ؛ قول لا يُوافق عليه ؛ إذ الحق والصواب خلافه . كيف والقرآن الكريم ﴿ هُدًى لِلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ ﴾ كيف مع قوله ﷺ : ((تركت فيكم ما لن تضلوا بعده إن اعتصمتم به : كتاب الله))^(٣)

(١) انظر : " علم الكلام : تعريفه وعوامل نشأته " . للدكتور عامر النجار : ص (٧) وما بعدها . و " لواعع الأنوار " : (١ / ٤) .

(٢) انظر : " علم الكلام " للدكتور عامر النجار : ص (٣٠) .

(٣) صحيح . رواه مسلم في " كتاب الحج " ، باب / حجة النبي ﷺ عن جابر بن عبد الله رضى الله عنهما (١٢١٨) ، وأبو داود في كتاب المناسك ؛ باب صفة حجة النبي ﷺ حديث رقم (١٩٠٥) ، وابن ماجه في " كتاب المناسك " ؛ باب حجة النبي ﷺ رقم (٣٠٧٤) . وهذه الجملة جزء من حديث طويل في صفة حجة النبي ﷺ .

هذا مع أن أشد الناس تأثراً وامثالاً لما جاء به القرآن الكريم وتدبراً لما فيه - وهم أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ورضى الله عنهم - ثم من تبعهم بإحسان لم يُعرف عنهم خلاف في القرآن .

فالحق أن يقال : إن سبب نشأة الفرق واختلاف المسلمين هو القول على الله تعالى بغير علم ، والجرأة على القول فيما لو سألوا عنه لأجيبوا بخلاف ما قرروا هم فلو سكت من لا يعلم لما كان خلاف أصلاً .

قال صلى الله عليه وسلم : ((ألا سألوا إذ لم يعلموا فإنما شفاء العيِّ السؤال .))^(١)

قال الإمام البخارى رحمه الله تعالى :

" انتحل نفر هذا الكلام فافترقوا على أنواع لا أحصياها - من غير بصر ولا تقليد يصح - فأضل بعضهم بعضاً جهلاً بلا حجة أو ذكرٍ إسناده ، وكله من عند غير الله إلا من رحم ربك ، فوجدوا فيه اختلافاً كثيراً . " ^(٢)

والكرمى يعتقد افتراق المسلمين إلى فرق كثيرة افتراقاً حقيقياً ، خلافاً لمن يزعم أن اختلاف الناس في كثير من المسائل اختلاف لفظي لا حقيقي ، ويعتمد الكرمى في موقفه هذا حديث النبي صلى الله عليه وآله وسلم : ((إن بنى

(١) صحيح . رواه أبو داود في كتاب الطهارة ؛ باب في الجروح يميم رقم (٣٣٦) عن جابر ورقم (٣٣٧) ، وابن ماجه في كتاب الطهارة ؛ باب في الجروح تصيبه الجنابة ... (٥٧٢) عن ابن عباس . وصححه الإمام الألباني رحمه الله في " صحيح الجامع " (٤٣٦٢) ، (٤٣٦٣) ، وفي " الإرواء " (١٠٥) .

(٢) خلق أفعال العباد والرد على الجهمية وأصحاب التعطيل . للإمام البخارى - مكتبة التراث الإسلامى - القاهرة . ص (٨٩) .

إسرائيل تفرقت على ثنتين وسبعين ملة ، وتفرق أمتي على ثلاث وسبعين ملة . كلهم في النار إلا واحدة . قالوا : من هي يا رسول الله ؟ قال : من هي على ما أنا عليه وأصحابي . (١)

ويعزو الكرمي أسباب هذا الافتراق إلى عدة عوامل :

منها : عدم الرد عند النزاع إلى الله ورسوله في حال حياة النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، وإلى سنته بعد وفاته عليه الصلاة والسلام .

حيث يقول :

" إن الذى يجب الرجوع إليه ، ويعول عند النزاع عليه . هو كتاب الله عز وجل ، وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم .

قال تعالى : ﴿ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ ﴾ (٢) فلا حجة في قول أحد مع قولهما . " (٣)

(١) انظر : " أقاويل الثقات " : (١٨١) ، والحديث أخرجه : أبو داود في " كتاب السنة " ؛ باب / شرح السنة (٤٥٩٦) ، والترمذى في الإيمان ؛ باب / ما جاء في افتراق هذه الأمة (٢٦٤٩) وقال : حسن صحيح ، وابن ماجة في الفتن ؛ باب / افتراق الأمم (٣٩٩١) ، وجملة : ((ما أنا عليه اليوم وأصحابي)) ذكرها الآجروى في " الشريعة " ص (١٤) . وانظر " السلسلة الصحيحة " حديث رقم (٢٠٣ ، ٢٠٤) : (١ / ٣٥٦) وما بعدها . و" صحيح الجامع " (١٠٨٢) ، (١٠٨٣) وقد بحث الإمام الألباني هذا الحديث من حيث السند والمتن وناقش أقوال المخالفين ، وتأييد بأقوال الموافقين لاسيما الشيخ القبلي في " العلم الشامخ " في بحث قيم في الموضوع المشار إليه من " السلسلة الصحيحة " ينبغي الرجوع إليه .

(٢) سورة النساء : آية (٥٩) .

(٣) " شفاء الصدور " : ل ٤ أ .

ومنها : عدم الرد إلى أقوال الصحابة التابعين وأئمة الدين الذين لهم لسان صدق في الأمة . لقوله صلى الله عليه وآله وسلم : ((خير الناس قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم)) ^(١) ، ولقوله صلى الله عليه وآله وسلم : ((... إن العلماء ورثة الأنبياء ، إن الأنبياء لم يورثوا ديناراً ولا درهماً ، إنما ورثوا العلم فمن أخذ به فقد أخذ بحظ وافر)) ^(٢)

وفي ذلك المعنى يقول الكرمي :

" فإن لم يوجد التصريح به [يعني محلّ النزاع] في قولهما [يعني الله عز وجل والرسول صلى الله عليه وآله وسلم] فالمرجع ما استنبطه الأئمة من الصحابة التابعين والأئمة المجتهدين . فأولئك على أقوالهم الشريفة يعتمد ، وإليهم مما أشكل أمره المردّ ، وإياك والاعتراض والعدول عن طريقة الأخيار فتكون من أصحاب النار . " ^(٣)

ومنها : الجهل بالسنة ، والمسارعة بالقول بلا علم خاصة وأن مجال اختلاف الفرق في أبواب العقيدة ، فعلى افتراض إصابتهم في بعض ما ذهبوا إليه من

(١) الحديث : متفق عليه ؛ رواه البخاري في " كتاب الشهادات " ؛ باب / لا يشهد على شهادة جور إذا أشهد (٢٦٥١) ، ومسلم في " كتاب الفضائل " ؛ باب / فضائل الصحابة ثم الذين يلونهم : (٣٩٥ / ٧) عن عمران بن حصين . ورواه عن ابن مسعود في مواضع أخرى .

(٢) الحديث : رواه الترمذي في " كتاب العلم " ؛ باب / ما جاء في فضل الفقه على العبادة رقم (٢٦٩١) ، وأبو داود في " كتاب العلم " ؛ باب / الحث على طلب العلم (٢٢٣) ، وأحمد في " مسنده " : (١٩٦ / ٥) حديث رقم (٢١٧٦٣) .

(٣) " شفاء الصدور " : ل ٤ أ .

غير طريق النبي صلى الله عليه وآله وسلم فهم موزورون على ذلك غير
مأجورين لأنهم كحاطب ليل يجمع الخطب ولا يأمن أن تلدغه حية أو عقرب
فتصيب منه مقتلاً. (١)

ومنها : عدم جمع النصوص التي تتحدث في الموضوع الواحد قبل الوصول
إلى قول أخير في ذلك الموضوع .

يقول الكرمي :

" ولا يراعون ألفاظ الحديث إما لعدم معرفة ألفاظ طرقه كلها ؛
أو لمسارعتهم للباب بلا تأمل . " (٢)

ومنها : التأويل فالتأويل أخطر الأسباب التي أدت إلى افتراق الأمة وتحريف
النصوص عن معانيها التي قصد إليها الشارع (٣).

يقول الكرمي :

" الخلف - خصوصاً المتكلمين - تجد عندهم التأويل في مثل هذا - [يعنى
آيات وأحاديث الصفات] بالمجازفة . " (٤)

ومن ثم يرى الكرمي الخوض في علم الكلام على غير بصيرة بمنهج السلف
مفسداً للدين ويرى السلامة في ترك ذلك فـ " ليس للمرء أسلم في دينه من
ترك الخوض في مثل هذا ، والإعراض عن الخوض في علم الكلام المذموم

(١) انظر : " أقاويل الثقات " : (١٨١) .

(٢) المرجع السابق : نفس الصفحة .

(٣) راجع : مبحث موقف الكرمي من التأويل من هذه الرسالة .

(٤) " أقاويل الثقات " : (١٨١) .

واقفاء طريقة السلف فإنهم لم يخوضوا في شيء من هذا ولم يبحثوا عنه معتقدين
أنّ لنا ربّاً موجوداً ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ (١) أفلا يسعنا
ما وسعهم ؟ " (٢)

هذا ، وقد يسبق إلى فهم كثير من اعتماد السلف والحنابلة حديث افتراق
الأمّة أنهم يكفرون أتباع الفرق الأخرى بناءً على قوله ﷺ : ((كلها في النار
إلا واحدة)) (٣). ومن ثمّ يذكر الكرمي - في لفظ واضح لا إشكال فيه - أنه
لا يكفر أحداً لشبهة عنده ؛ حيث يقول : " ولا نكفر أحداً من أهل الفرق
بما ذهب إليه واعتقده ، خصوصاً مع قيام الشبهة والدليل (٤) عنده ؛ فإن
الإيمان المعتبر في الشرع هو تصديق القلب الجازم بما علم ضرورة مجيء الرسول
به من عند الله تفصيلاً فيما علم تفصيلاً كالتوحيد والنبوة ، وإجمالاً فيما علم
إجمالاً كالأنبياء السالفة والصفات القديمة التي نطق بها القرآن . وهذا هو الحق
فلا نكفر بقية الفرق خلافاً لمن زعم من المتكلمين أن الإيمان هو العلم بالله
وصفاته على سبيل الكمال والتمام . فهذا - لا جرم - أقدم كل طائفة
على تكفير من عداه (٥) من الطوائف .

(١) سورة الشورى : آية (١١) .

(٢) " أقاويل الثقات " : (١١٠) .

(٣) الحديث صحيح . تقدم ترجمته ص ٢٦٩ من هذا المبحث ، وانظر : " السلسلة الصحيحة " :

(٣٦٥/١) وما بعدها حيث دفع الشيخ الألباني رحمه الله عن السلف قيمة القول بخلودهم في النار .

(٤) قوله : " مع قيام الشبهة والدليل عنده " غير متين . فالدليل ما كان معتبراً صحيحاً في

نفسه يفضى إلى معنى صحيح كالقرآن والسنة والإجماع والقياس وصريح العقل والحس ،
والشبهة ضد ذلك ، فإن كان المخالف مخطئاً في الواقع فليس معه دليل ؛ بل شبهة قد يعذر بها .

(٥) كذا بالأصل : والأسلوب يقتضى أن يكون هكذا :

لكن لا بأس بتكفير بعض الغلاة من أهل البدع ؛ فإن من الجهمية من غلا حتى رمى بعض الأنبياء بالتشبيه ؛ فقال : ثلاثة من الأنبياء مشبهة :

موسى حيث قال : ﴿ إِنْ هِيَ إِلَّا فِتْنَتُكَ ﴾ ^(١) ، وعيسى حيث قال : ﴿ تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ ﴾ ^(٢) ، ومحمد حيث قال : ((ينزل ربنا كل ليلة إلى سماء الدنيا)) ^(٣) " ^(٤)

ويظهر من هذا النص اعتدال الكرمي بعدم تكفيره المخالف شأن الجائرين في أحكامهم على مخالفهم وإصاقهم أقذع الألفاظ من الكفر والفسوق والزندقة مجرد المخالفة .

ومن يوصفون بالتشدد في المسائل العلمية ابن تيمية رحمه الله ، وأمره في الجدال وشدة تتبع الأفكار والتدقيق في الألفاظ معروف ، إلا أني أرجع ذلك إلى أن غرضه في مناظراته أو فتاويه إنما هو إقناع الخصم بما يراه ابن تيمية حقاً واخلخلة الخصم عما يراه عليه من الباطل .

لكن حينما يتحول المجال إلى إصدار أحكام على الناس ترى الاعتدال والبعد عن التأثيرات الخطائية والشدة على المخالف . انظر إلى ذلك النص

= " أقدمت كل طائفة على تكفير من عداها " ، إلا أن يكون راعى لفظ " كل " .

(١) سورة الأعراف : (١٥٥) .

(٢) سورة المائدة : (١١٦) .

(٣) الحديث متفق عليه : رواه البخارى في " كتاب التهجد " ؛ باب / الدعاء والصلاة من آخر الليل رقم (١١٤٥) وفي مواضع أخرى ، ومسلم في " كتاب صلاة المسافرين " ؛ باب / صلاة الليل مثنى مثنى : (٣ / ٧٤ ، ٧٥) .

(٤) " أقاويل الثقات " : (٦٩ ، ٧٠) .

الحليم من ابن تيمية رحمه الله حيث يقول :

" لا ريب أن الخطأ في دقيق العلم مغفور ، وإن كان ذلك في المسائل العلمية . ولولا ذلك لهلك أكثر فضلاء الأمة . وإذا كان الله تعالى يغفر لمن جهل وجوب الصلاة وتحريم الخمر لكونه نشأ بأرض جهل مع كونه لم يطلب العلم ؛ فالفاضل المجتهد في طلب العلم بحسب ما أدركه في زمانه ومكانه إذا كان مقصوده متابعة الرسول بحسب إمكانه هو أحق بأن يتقبل الله حسناته ، ويشبهه على اجتهاده ، ولا يؤاخذ به أخطأه تحقيقاً لقوله تعالى : ﴿ وَبَنَّا لَهُ ثَوًّا خِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا ﴾ (١) " (٢)

وجملة القول في موقف الكرمي من المتكلمين :

أنه يذم الكلام والمتكلمين ويحذر من اتباع سبيلهم ، إلا أنه لا يكفر ذا شبهة فضلاً عن أن يكفر ذا قدم في طلب العلم من اتباع الفرق . وقد فصلنا أسباب افتراق الأمة كما رآها الكرمي .

أما موقفه من كل فرقة على حدة فيظهر من مناقشة أفكار كل فرقة في دراسة النص ، وفي مذهبه الكلامي . وقد نجد به ميلاً إلى الاشاعرة في كثير من المسائل كالصفات ومبحث الإيمان وأحكامه . وهو الأثر الذي لم يستطع التخلص منه بالرغم من اجتهاده في اقتفاء أثر ابن تيمية في كتبه ومؤلفاته الأخيرة .

* * *

(١) سورة البقرة : آية (٢٨٦) .

(٢) " درء تعارض العقل والنقل " : (٢ / ٤٩) .

موقف الكرمي من التصوف

يكاد يجمع الدارسون قديماً وحديثاً على أن التصوف الإسلامي كان وليد حركة الزهد التي وجدت في البصرة والكوفة .^(١)

والزهد في حدّ ذاته تربية للنفس يدعو إليها الدين ، وسيد الزاهدين النبي صلى الله عليه وآله وسلم ؛ قد كان بيت الليلتين والثلاث طاوياً لا يذوق ذواقاً^(٢)، ثم يأتيه من يسأله فيعطيه غنماً بين جبلين تأليفاً لقلبه^(٣) ، ويؤثر الحصر في جنبه الشريف حتى يرثى له عمر رضى الله عنه^(٤)، ثم تأتيه قطعة الذهب تحمل في آدم^(٥) فيجعلها بين ثلاثة أو أربعة من أصحابه رضى الله

- (١) انظر : " من قضايا التصوف في ضوء الكتاب والسنة " لأستاذنا الدكتور / محمد السيد الجلند : ص (٣٨) . وانظر : " الخلاف في سبب تسمية التصوف " تحقيق النص : ص ١١٦
- (٢) روى الإمام أحمد في مسنده ((أن فاطمة رضى الله عنها ناولت رسول الله صلى الله عليه وسلم كسرة من خبز شعير فقال : " هذا أول طعام أكله أبوك منذ ثلاثة أيام " (٣ / ٢١٣) حديث رقم (١٣٢٤٦) ، ورواه أبو الشيخ في أخلاق النبي صلى الله عليه وسلم وآدابه : ص (٢٨٦) حديث رقم (٨٢٥) كلاهما عن أنس بن مالك وإسناده حسن .
- (٣) الحديث رواه مسلم في " كتاب الفضائل " ؛ باب / " سخاؤه صلى الله عليه وسلم " عن أنس رضى الله عنه : (٧ / ١٦٩) ، وأحمد في " مسنده " : (٣ / ١٠٨) ؛ حديث رقم (١٢٠٧٠) ، وأبو الشيخ : ص (٤٩) ، حديث رقم (٩٠ ، ٩٢)
- (٤) الحديث متفق عليه : رواه البخاري في " اللباس " ؛ باب / ما كان النبي صلى الله عليه وسلم يتجوز من اللباس والبسط (٥٨٤٣) ، ومسلم في " كتاب الطلاق " ؛ باب / بيان أن تخييره امرأته لا يكون طلاقاً : (٤ / ٤٣٨) عن عمر رضى الله عنه .
- (٥) الأدم : الجلد . كناية عن كبر حجم قطعة الذهب أنهما تحمل في جلد حيوان مدبوغ ، وليس في كيس صغير .

عنهم^(١)، وكان له الخمس^(٢) فإرده على المسلمين فهو في الزهد الإمام والصادقون له تبع ، فصلى الله عليه وآله وسلم وعلى من تبعه بإحسان إلى يوم الدين .

وقد ألف الأئمة في الزهد كابن المبارك^(٣) ، وأحمد^(٤) رحمهما الله .

لكن الزهد لم يقف عند حدّ تربية النفس على الرضا بالقليل ، وترك منازعة الناس في دنياهم ، وصرف فضول الأوقات فيما هو أجدى من التكثير من جمع الخطام ، بل أنه أمسى منهجاً له ملامحه وأصوله حتى إن اسمه نفسه تطور إلى اسم آخر فصار يعرف بعد بالتصوف .

وبعد هذا التطور دخل في التصوف ما لم يكن من الزهد من حيث الأفكار والعقائد حتى صار بعض الصوفية يتبرأ من بعض ، وكثرت فيه الطرق وتشعبت بهم المذاهب حتى آل الأمر إلى عدّ الباطنية والحلولية وهمج الناس من المتصوفة .

(١) رواه أحمد : (٤ / ٣) حديث رقم (١١٠٢١) عن أبي سعيد الخدري قال : " بعث على من اليمن إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم بذهبة في أديم مقروظ لم تحصل من تراهما فقسما رسول الله صلى الله عليه وسلم بين أربعة ... " ، وصححه الشيخ الألباني في " صحيح الجامع " (٢٦٤٥) وهو صحيح .

(٢) انظر : " المسند " : (٣ / ٣٦٥) ؛ حديث رقم (١٤٩٧٤) .

(٣) عبد الله بن المبارك : شيخ الإسلام ، عالم زمانه (١١٨ - ١٨١ هـ) انظر : " السير " : (٨ / ٣٧٨) .

(٤) هو أحمد بن حنبل رحمه الله ، وقد طبع كتابه " الزهد " عدة طبعات منها طبعة دار الدعوة بالأسكندرية ؛ ط الأولى ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م .

فمن ثم تعرض التصوف للنقد ، ولعل أبرز من تصدى لنقد التصوف الإمام ابن تيمية رحمه الله في فتاويه الكثيرة - خاصة المجلدين العاشر والحادي عشر - وهما التصوف والسلوك من مجموع الفتاوى . وكذا كتابه العظيم (اقتضاء الصراط المستقيم) . وقد ذكرت في مبحث تأثير الكرمي بابن تيمية أنه في ((رفع الشبهة)) يكاد يعتمد اعتماداً أساسياً على ((منهاج السنة النبوية)) ، وفي ((شفاء الصدور)) يكاد لا يخرج عن ((الاقتضاء)) لابن تيمية ، وأغلب نقد الكرمي للتصوف في كتابيه هذين .

وقد بينت في المبحث الأول من الفصل الأول وهو عصر المؤلف أن الخلافة العثمانية شجعت التصوف ، ومن ثم فقد تأثر الكرمي بالتصوف الغالي سلباً في أول أمره ^(١) ثم إيجاباً ^(٢) في آخره - على ما سنوضح إن شاء الله تعالى - . ومن مزايا كتب الكرمي رحمه الله أنه يذيل مؤلفاته بتاريخ الانتهاء منها في الأعم الاغلب الأمر الذي ييسر على الباحث في تطور فكره التاريخ لهذه الأفكار من حيث اعتناقها أو التحول عنها .

فمن أوائل كتبه - رغم كبره نسبياً بالقياس إلى مؤلفاته الأخرى - كتاب ((بهجة الناظرين وآيات المستدلين)) ^(١) وقد عقد فيه الكرمي فصلاً في النور الحمدي فقال :

(١) يعني أنه كان في أول أمره صوفياً حسن الظن بالصوفية .

(٢) يعني أن الكرمي فطن إلى عيوب التصوف بحاله الذي كان عليه في القرنين العاشر والحادي عشر ، هذه العيوب التي كان لها وجود قبل هذين القرنين وما زال لها وجود بعدها .

(١) له نسخ كثيرة بدار الكتب ، وتبلغ عدد أوراق إحدى هذه النسخ ٢٣٤ ق ، في حين له رسائل كثيرة ما بين الثلاثين والعشرين من الأوراق . انظر مخطوط : (١٧٠١) كلام .

" عن جابر بن عبد الله الأنصاري قال : قلت : يا رسول الله بأبي أنت وأمي أخبرني عن أول شيء خلقه الله تعالى قبل الأشياء قال : يا جابر : إن الله خلق قبل الأشياء نور نبيك من نوره ؛ فجعل ذلك النور يدور بالقدره حيث شاء الله تعالى ، ولم يكن في ذلك الوقت لوح ولا قلم ، ولا جنة ولا نار ، ولا ملك ولا سماء ولا أرض ... " (١)

ثم يقول في موضع آخر : " فهو عليه السلام أصل الموجودات ، ونور الكائنات وهو أصل الوجود وسيده ، ومبدأ العالم ومدده ، وهو صلى الله عليه وسلم المشار إليه في قول بعض ذوى العرفان : ليس في الإمكان أبدع مما كان " (٢) .

والواقع أن هذا النص للكرمي يصور إغراقه في التصوف الغالي — في أول أمره — ، فكونه صلى الله عليه وآله وسلم نوراً على الحقيقة ، ثم هو نور مخلوق من نور الله تعالى وتقدس على الحقيقة ، ثم كونه صلى الله عليه وسلم أصل الموجودات على الحقيقة . فهذه هي نظرية الإنسان الكامل عند الجيلي (٣) حيث يقول في كتابه ((الإنسان الكامل في معرفة الأواخر والأوائل)) :

" إن الله تعالى لما خلق محمداً صلى الله عليه وسلم من كماله ، وجعله مظهراً لجماله وجلاله ، خلق كل حقيقة في محمد صلى الله عليه وسلم من

(١) " بهجة الناظرين " : ل ١٠ ب ، ١١ أ .

(٢) السابق : ل ١٢ أ .

(٣) عبد الكريم الجيلي ، يلقب بقطب الدين ، ولد في بغداد ، له ((الإنسان الكامل في معرفة الأواخر والأوائل)) [ت ٨٣٢] انظر : " المنجد في الأعلام " : (٤٥١) .

حقيقة من حقائق أسمائه وصفاته ثم خلق نفس محمد صلى الله عليه وسلم من نفسه ، وليست النفس إلا ذات الشيء " (١) ويقول في موضع آخر :

" اعلم أن الله تعالى لما خلق النفس المحمدية من ذاته ، وذات الحق جامعة للضدين خلق الملائكة العالين من حيث صفات الجمال والنور والهدى من نفس محمد صلى الله عليه وسلم ، وخلق إبليس وأتباعه من حيث صفات الجلال والظلمة والضلال من نفس محمد صلى الله عليه وسلم . " (٢) ﴿ كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ إِنْ يَقُولُونَ إِلَّا كَذِبًا ﴾ .

وكتاب الكرمي هذا قد انتهى من تأليفه سنة ١٠٢٢ هـ ، كما هو مثبت على المخطوط . وكان له من العمر آنذاك أربع وثلاثون سنة . ومؤلفاته التي كتبها في تلك الفترة تعبر عن هذه الوجهة الصوفية الفلسفية التي نرى فيها نفس الجيلي كما أشرنا آنفاً .

ومن هذه الكتب التي انتهى منها في نفس هذا العام كتاب ((إرشاد ذوى العرفان لما للعمر من الزيادة والنقصان)) قال فيه :

" وقع في كلام بعض العلماء من أهل التصوف وغيرهم :

(١) " الإنسان الكامل " : (٢ / ٥٩) . ط ٤ - ١٤٠٢ هـ - ١٩٨١ م الحلبي .

وهذه العقيدة في النبي ﷺ تشبه قول النصارى في عيسى ابن مريم عليه وعلى نينا الصلاة والسلام . وصدق رسول الله ﷺ حينما قال : " الله أكبر إنما السنن أتقولون كما قالت اليهود لموسى : اجعل لنا إله كما لهم آلهة " .

(٢) " الإنسان الكامل " : (٢ / ٦١) .

اعلم أن كل ما قدر الله تعالى من ابتداء العالم إلى آخره مثبت في اللوح المحفوظ ، وهو لوح لا يشبه لوح الخلق ، وثبوت المقادير في هذا اللوح يضاهي ثبوت كلمات القرآن في دماغ حافظه حتى كأنه يقرأه وينظر إليه ، فلو فتشت دماغه لم تشاهد شيئاً ، فاللوح كمرآة تظهر عليها الصور ، والقلب إذا تخلص من الشواغل وكان صافياً ارتفع الحجاب بينه وبين اللوح المحفوظ ؛ فوقع فيه كل شيء مما في اللوح المحفوظ كما تقع الصورة من مرآة إلى أخرى . ثم إن لقلب الإنسان عينين عليهما غشاوة من شهواته وأشغاله الدنيوية فصار لا يكاد أن يبصر شيئاً من عجائب الغيب والملكوت ما لم تنقش تلك الغشاوة عن عيني قلبه . ولما كانت تلك الغشاوة منقشة عن أعين الأنبياء وبعض الأولياء ؛ فلا جرم أنهم نظروا إلى الملكوت وشاهدوا عجائبه . " (١)

هكذا ذكر الكرمي هذا النص من غير تعليق عليه بما يفيد موافقته عليه ، ولنا عليه ما أخذ :

الأول : تشبيه كيفية ثبوت المقادير في اللوح المحفوظ بكيفية ثبوت كلمات القرآن أو المحفوظات عموماً في ذاكرة الدماغ - إخبار عن غيب بغير نص ، والإخبار عن الغيب طريقه النقل ، لا العقل والهوى .

الثاني : القول بأن تلقى القلب عن اللوح المحفوظ كارتسام المنظر من مرآة في أخرى ، معناه أن طريق علم الغيب المجاهدة الروحية وتصفية النفس لا الوحي والنبوة .

(١) " إرشاد ذوى العرفان " : ص (٧٠ ، ٧١) .

الثالث : لازم هذا القول الإحاطة بعلم الله تعالى الذى فى اللوح المحفوظ والذى حجبته عن الملائكة المقربين .

الرابع : التسوية بين الأنبياء وأصحاب المجاهدة حيث قال : إن طريق ارتسام ما فى اللوح المحفوظ فى قلب النبى - إنما هو بالمجاهدة والتصفية .

الخامس : أن ذلك يتعارض مع اعتقاد الوحى من الأصل ؛ إذ حصول النبى على علم ما فى اللوح باجتهاد النبى لا بتزول الخبر عليه بواسطة الملك . وليس ذلك مختصاً بالأنبياء وحدهم وإنما يشركهم فى ذلك بعض الأولياء .

السادس : يلزم عن هذا القول أن النبوة مكتسبة وليست اجتناءً .

إلا أنى أزعـم أن الكرمى لم يدر بخـلده شيء من هذه المآخذ عند كتابته هذه الكلمات ، ويؤيد هذا الزعم جملة آثاره فلم يكن من فلاسفة الصوفية ، وإنما كان حسنَ الرأى فيهم ، ذاهلاً عن مرامهم إلى وقت متأخر من عمره .

وهذه المؤلفات التى تعبر عن هذه الوجهة الصوفية لم أجده تعرض فيها لذكر ابن تيمية إلا مرة واحدة فى كتاب ((البهجة)) الأمر الذى يعنى أنه لم يكن تأثر بابن تيمية بعد فى هذه الفترة ، فلما أقبل على قراءة كتبه وجدنا لغته تختلف فى تناوله للصوفية والتصوف ، حيث ينقد مجرد ذكر الألفاظ التى يستعملها الصوفية ما لم ترد بها السنة ؛ فضلاً عن هذه الأفكار الخارجة عن محيط الشريعة المطهرة .

يقول الكرمى فى كتابه ((شفاء الصدور)) - وهو من الكتب التى انتهى منها قبل وفاته بسنة أو أقل - :

" مال السيوطي إلى إثبات القطب ونحوه ، وأفردته بمؤلف سماه : ((الخبر الدال على وجود القطب والأوتاد والنجباء والأبدال .)) ^(١) وساق فيه أحاديث عن نحو خمسة وعشرين صحابيا غير مراسيل التابعين . وفيها للمتأمل المنصف كثير من التعارض .

وذكر في آخر الكتاب عن الإمام أحمد بن حنبل أنه قيل له : هل لله في الأرض أبدال ؟ قال : نعم . قيل : من هم ؟ قال : إن لم يكن أصحاب الحديث هم الأبدال ما أعرف لله أبدالاً .

ولعل السيوطي لم يطلع على كلام الحافظ ابن تيمية ^(٢) ، لأنه لم يتعرض لذكره ولا لرد ما احتج به مما لا يمكن رده ، وناهيك بالإمام أحمد حجة ومعرفة بالحديث ، وكلامه يساعد ابن تيمية . " ^(٣)

فهذا أثر ابن تيمية واضح في رفض الكرمي لمجرد ذكر ألقاب تدور على السنة الصوفية مثل : القطب والغوث والوتد والبذل ، ثم يترقى إلى أن ينقدهم بلهجة شديدة حيث يقول :

" المتصوفة المتفلسفة يحقرون علم الفقهاء بالنسبة لعلمهم ويزعمون أنهم محبوبون وأنهم هم الواصلون . نعم ولكن إلى سقر ، اتخذوا الكلام على

(١) انظر : رسالة السيوطي المشار إليها ضمن ((الحاوي للفتاوى : ٢ / ٤٥٥ - ٤٧٢)) مكتبة القدسي ، بدون بيانات .

(٢) قوله : " ولعل السيوطي لم يطلع على كلام ابن تيمية " كان الشيخ مرعي يريد أن يقول : هكذا كنت من قبل أن أطلع على كلام ابن تيمية في مسائل أصول الدين فلما اطلعت تغير حالي ؛ ولو اطلع السيوطي على كلام ابن تيمية لغير رأيه في كثير من المسائل مثلي .

(٣) "شفاء الصدور" : ل ٧٦ ، وانظر كلام ابن تيمية في " مجموع الفتاوى " : (١١ / ١٦٧) .

الذات والصفات ديدناً لهم فإذا دخل إلى مجلسهم العاصي وهو لا يحسن
الوضوء كلموه بدقائق الجنيـد وإشارات الشبلى " (١) .

والكرمى نفسه يصرح بتأثره بابن تيمية الذى أشرت إليه فى مواضع كثيرة
من كتبه المتأخرة ((كشفاء الصدور)) و ((رفع الشبهة)) ، وليس أدلّ
على ذلك من تأليفه رسالتين فى ابن تيمية هما ((ثناء الأئمة)) و ((الكواكب
الدرية)) .

يتلخص مما سبق أن الكرمى فى موقفه من التصوف قد مرّ بطورين :
الأول : كان فيه صوفياً يتكلم بلسانهم متأثراً بهم ، وقد ألف فى هذه
الفترة كتابيه ((بهجة الناظرين)) و ((إرشاد ذوى العرفان)) .

ويمكن إرجاع تأثره فى هذه الفترة بالتصوف إلى أمرين :
الأول : تتلمذه المباشر على بعض مشايخ الصوفية من أمثال الشيخ محمد
حجازى الواعظ والشيخ أحمد الغنيمى (٢) ولا يخفى تأثر التلميذ
بشيوخه خاصة فى بداية الطلب ؛ حيث يرى التلميذ الصادق فى شيوخه
المثل الأعلى والقُدوة حتى إذا شبّ عن الطوق واتسعت دائرته العلمية ،
وتتلمذ على كتب العلماء الكبار الذين لم يتيسر له لقاءهم والأخذ عنهم
إما بسبب البعد المكاني أو سبق الزمانى - إذا قرأ كتب هؤلاء النابهين أضاف
إلى مشايخه مشايخ آخرين بواسطة الكتب ، وإلى علومه التى تلقنها علوماً
أخرى بواسطة النظر ، وإلى قدوته ومثله الأعلى فى شيوخه المباشرين مثلاً

(١) " أقاويل الثقات " : (١١٢) .

(٢) انظر : ترجمتهما فى مبحث شيوخه : ص (٥٤ ، ٥٦) .

أخرى كما هو الشأن مع شيخنا الكرمي بعد اطلاعه على كتب ابن تيمية في سنى عمره المتأخرة .

السبب الثاني : غلبة التصوف على ذلك العصر العثماني كما ذكرنا في الفصل الأول من هذه الرسالة ، فالناس عادة ما ينشأون على الأفكار السائدة في بيئاتهم ؛ فالناشيء بين الشيعة يظل شيعياً ما لم يكن من الأفذاذ الذين يستقرون العلوم من حولهم . وقُلْ مثل ذلك في الناصبي بل وسائر الأفكار . فالناس أشبه بعصورهم ^(١) إلا الأفذاذ القلائل الذين لا يأخذهم لوم اللوم بعد ظهور الحق لهم ، ويغلب على ظننا أن الكرمي رحمه الله من هؤلاء القلائل الذين تركوا ما كانوا عليه إلى ما رأوه صواباً ، وهو الطور الثاني .

والذى يدل لصدقه في نقده أنه لم ينقلب على الصوفية انقلاب المأزومين وإنما رأى فيهم الصادقين الفضلاء ، والمخالفين الأدعياء والزنادقة السفهاء ، فلم تكن رؤيته لهم واحدة ، ولا تناوله لهم واحداً مجرد اتصافهم بالتصوف . ولو كان مأزوماً لأعرض عنهم جملة ، ولجعلهم في صف واحد لكن الذى أنطقه - فيما نظن به وبمثله من أهل العلم - ظهور الحق له . وفيما يلي عرض لموقفه تجاه كلٍّ من الأقسام الثلاثة .

* * *

(١) " الأرواح النواfox بهامش العلم الشامخ " للعلامة صالح بن المهدي المقبل اليماني . مكتبة دار البيان دمشق : ص (٦) .

أولاً : موقفه تجاه فلاسفة الصوفية

يقول الدكتور عبد القادر محمود : " إذا كان البسطامي ^(١) هو التمهيد المباشر لمدرسة الحلاج ^(٢) في بدايات الطريق المنفصل عن المنهج الإسلامي ؛ فإن مدرسة الحلاج ، ومدرسة الفارابي ^(٣) في نظريتي الاتحاد والاتصال هي متوسطات الطريق الذي ظهرت فلسفته مع مدرسة الإشراق الجامعة لنظرتي الاتحاد والاتصال أو مدرسة الحلاج والفارابي معاً .

ومن هنا ... من متوسطات الطريق تجمعت كل أسباب الظهور لمدرسة ابن عربي ^(٤) التي تعتبر هي نهايات الطريق في الآفاق المنفصلة عن المنهج الإسلامي بما جمعت من أنظار فلسفية وراء نظرية وحدة الوجود . " ^(٥)

وهذا الذي قرره الدكتور عبد القادر محمود يمثل رأى ابن تيمية رحمه الله ^(٦) .

(١) البسطامي : أبو يزيد طيفور بن عيسى ، أحد الزهاد (ت ٢٦١ هـ) انظر : " السير " : (١٣ / ٨٦) .

(٢) الحلاج : انظر ترجمته في قسم التحقيق ص (١١٧) .

(٣) الفارابي : أبو نصر محمد بن محمد بن طرخان التركي ، كان يتزهّد زهد الفلاسفة (ت ٣٣٩ هـ) انظر : " السير " : (١٥ / ٤١٦) .

(٤) ابن عربي : أبو بكر محمد بن علي الطائي الحاتمي من تأليفه الفتوحات والفصوص ، كان من المتصوفة القائلين بوحدة الوجود (ت ٦٣٨ هـ) . انظر : " السير " : (٢٣ / ٤٨) .

(٥) " الفلسفة الصوفية " للدكتور عبد القادر محمود : ص (٣٢٦) .

(٦) انظر في ذلك : " مجموع الفتاوى " لابن تيمية : ج ٢ حيث يقول عن كتاب =

ويؤيد هذا الفهم مفكر فذ آخر عرفته العلوم العربية هو العلامة ابن خلدون ^(١) رحمه الله ، وهو المادح للتصوف جملة الناقد له تفصيلاً حيث يقول في مقدمته :

" إن هؤلاء المتأخرين من المتصوفة المتكلمين في الكشف وفيما وراء الحس توغلوا في ذلك ، فذهب الكثير منهم إلى الحلول والوحدة كما أشرنا إليه وملئوا الصحف منه من مثل الهروي ^(٢) في كتاب المقامات له وغيره ، وتبعه ابن عربي وابن سبعين ^(٣) وتلميذهما ابن العفيف ^(٤) وابن الفارض ^(٥) والنجم الإسرائيلي ^(٦) ، وكان سلفهم مخالطين للإسماعيلية المتأخرين من الرافضة ^(٧)

= " الفصوص " لابن عربي : " هذه الكلمات المذكورة المنكورة ؛ كل كلمة منها هي من الكفر الذي لا نزاع فيه بين أهل الملل من المسلمين واليهود والنصارى فضلاً عن كونه كفراً في شريعة الإسلام " (١٢٢/٢) .

(١) ابن خلدون : عبد الرحمن بن خلدون ؛ عالم دقيق الملاحظة ، مالكي المذهب درس في الأزهر ، وعاش في الأندلس ومصر ، له " المقدمة " الشهيرة . انظر : " المنجد في الأعلام " : (١٠)
(٢) الهروي : أبو إسماعيل عبد الله بن محمد بن علي الأنصاري شيخ الإسلام ، صاحب " منازل السائرين " (٣٩٦ - ٤٨١ هـ) انظر : " السير " : (١٨ / ٥٠٣) .

(٣) ابن سبعين : الفيلسوف الصوفي الإشيلي ، عبد الحق بن إبراهيم (ت ٦٦٨ هـ) .
انظر : " فوات الوفيات " : (٢ / ٢٥٣) .

(٤) ابن العفيف : سليمان بن علي ، كوفي الأصل ، كان يميل إلى النصيرية (ت ٦٩٠ هـ)
انظر : " فوات الوفيات " : (٢ / ٧٢) .

(٥) ابن الفارض : عمر بن علي ، الفيلسوف الصوفي : انظر : " المنجد " : (١٢) .

(٦) النجم الإسرائيلي : محمد بن سوار بن إسرائيل (٦٠٣ - ٦٧٧ هـ) . انظر : " فوات الوفيات " للكني : (٣ / ٣٨٣) .

(٧) الإسماعيلية : انظر : " النص المحقق " : ص (١٢٠) .

الدائنين أيضاً بالحلول وإهية الأئمة مذهباً لم يعرف لأولهم ؛ فأشرب كل واحد من الفريقين مذهب الآخر ، واختلط كلامهم وتشابكت عقائدهم " (١)

ولما كان الكرمي ناشئاً في حضن التصوف ؛ كان على دراية بأقوال أهله وأسرارهم ، ولذلك فقد صدر الرسالة المحققة ((رفع الشبهة)) بقوله : " إن كثيراً ممن ينتسب إلى التصوف قد صدرت منهم مقالات شنيعة واعتقادات فظيعة في هذا الزمان وقبل هذا الزمان .

فمنهم من يقول : إن الله تعالى يحل في قلب العارف ... ومنهم من يقول : هذا السر الذي باح به الحلاج وغيره ، وهو عندهم من الأسرار التي يكتتمها العارفون ، ولا يبوحون بها إلا لخواصهم ... " (٢)

فلم يكن نقد الكرمي للصوفية من خلال قراءته في كتبهم فقط إنما كان له مخالطة بهم وإطلاع على أحوالهم فهو يقول :

" صرح كثير من المتصوفة أن الباري هو عين ما ظهر وما بطن من الوجود وأنه تعالى هو العالم بأسره (٣) ، وقد شافهني بعض مشايخهم المتعمقين بذلك .

(١) " مقدمة ابن خلدون " : ص (٤٤٥) .

(٢) " رفع الشبهة " : النص المحقق : ص (١١٧) .

(٣) قال ابن تيمية رحمه الله : " صاحب هذا الكتاب المذكور الذي هو " فصوص الحكم " وأمثاله مثل صاحبه القونوي والتلمساني وابن سبعين والششتري وابن الفارض وأتباعهم مذهبهم الذي هم عليه أن الوجود واحد ، ويسمون أهل وحدة الوجود ، ويدعون التحقيق والعرفان ، وهم يجعلون وجود الخالق عين وجود المخلوقات فكل ما يتصف به المخلوقات من حسن وقبيح ومدح وذم إنما المتصف به عندهم عين الخالق ، وليس للخالق عندهم وجود مباين لوجود المخلوقات منفصل عنها أصلاً بل عندهم ما ثم غير أصلاً للخالق ولا سواه ، =

فقلت له : ومن أين دليل هذا ؟ فقال : من قوله سبحانه : ﴿ هو الأول والآخر والظاهر والباطن ﴾ ^(١) ، فإذا كان هو يقول : ﴿ هو الظاهر والباطن ﴾ ، تقول أنت : لا ؟! فعجبت من مقالته ، ومن تحسين الشيطان لعقول هؤلاء الخرافات والمخالات . فقرأ في المجلس قارئ .. : ﴿ لله ما فى السموات وما فى الأرض ﴾ ^(٢) فقلت له : أيها الشيخ ، هذه الآية ترد ما قلت ، حيث جعل لله ما فيهما ، فهو سبحانه غيرهما لا عينهما . فقال على الفور : لله ما فى السموات وما فى الأرض . بفتح لام لله . فعجبت من هذه الفلسفة والزندقة والسفسطة المحققة . أعاذنا الله تعالى منها ومن الزيف والضلال . " ^(٣)

والكرمى يلخص مذهبهم بعبارة :

" يقولون : سبحانه من هو الكل ولا شيء سواه ، الواحد فى نفسه المتعدد بنفسه ، ويقولون :

وما أنت غير الكون بل أنت عينه ويفهم هذا السر من هو ذائق ^(٤)

= ومن كلماتهم : " ليس إلا الله " . " مجموع الفتاوى " (٢ / ١٢٤) .

(١) سورة الحديد : آية رقم (٣) .

(٢) سورة البقرة : آية رقم (٢٨٤) .

(٣) " أقاويل الثقات " : (١٠٨) . وانظر أيضاً الصفحات : (٩٧ ، ٩٩ ، ١٠١ ، ١٠٩ ، ١١٠) .

(٤) هذا البيت للنجم الإسرائيلى ، ذكره الكنى فى " فوات الوفيات " ضمن ترجمته : (٣ / ٣٨٤) .

فقلت : تعاليت يا الله عن ذلك .

وما أنت عين الكون بل أنت غيره ويفهم هذا القول من هو مسلم

... وتقرير مذهبهم على سبيل الإحاطة والتطويل يطول ، وحاصله :

أن البارئ عندهم هو مجموع ما ظهر وما بطن ، وأنه لا شيء خلاف ذلك . " (١)

* * *

(١) " أقاويل الثقات " : ص (١٠٩) .

ثانياً : موقفه من الطُّرقية وجهال الصوفية

تقدم أن عصر المؤلف كان يعج بالتصوف طرقاتاً وأربطة وخوانق ، وقد انتشرت في مصر بدع الموالد منذ العهد العبيدي ، ومع تقادم الزمن كثرت الموالد حتى امتلأت أيام السنة بهذه الموالد ، وامتد الاحتفال بها في طول البلاد وعرضها لأناس كانوا معروفين في حياتهم بالصالح ، ولآخرين مجهولين بل ولآخرين كانوا معروفين بفسقهم أو ذهاب عقولهم . وتكفي نظرة في طبقات الشعرائى لمعرفة أحوال هؤلاء .

ويصف الكرمي رحمه الله هذه الحالة البائسة التي صار إليها هؤلاء القوم بقوله :

" قد أفضى الحال إلى أن بعض القبور ربما اجتمع الناس عندها اجتماعات كثيرة في مواسم معينة . وهذا بعينه هو الذي فهم عنه النبي صلى الله عليه وسلم بقوله : ((لا تتخذوا قبورى عيداً .)) ^(١) ، وبقوله : ((لعن الله اليهود والنصارى ، اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد)) ^(٢) وبقوله : ((لا تتخذوا القبور مساجد ، فإن من كان قبلكم كانوا يتخذون القبور

(١) الحديث صحيح : رواه أحمد : (٣٦٧ / ٢) ؛ رقم (٨٧٩٠) ، وقد حسن الإمام الألباني إسناد أحمد في كتاب " تحذير المساجد " ص (٩٧) ، وأبو داود في المناسك ؛ باب / زيارة القبور ؛ رقم (٢٠٤٢) وصححه الإمام الألباني في " صحيح الجامع " (٧٢٢٦) .

(٢) الحديث : متفق عليه : رواه البخارى ؛ في " كتاب الصلاة " ؛ باب (٥٥) حديث رقم (٤٣٥ ، ٤٣٦) ، ومسلم في " كتاب المساجد " ؛ باب / النهي عن بناء المسجد على القبور : (٣ / ٣٤٤) ، عن عائشة وابن عباس وأبي هريرة .

مساجد)) (١) ، مع ما يقع في تلك الاجتماعات من المفاصد واللغط ورفع الأصوات والإنشاد والغناء والرقص والتصفيق واختلاط الرجال بالنساء والمرد مع مهملات قبيحة لا ينبغي ذكرها .

وكأن النبي صلى الله عليه وسلم علم بهذا كله بإطلاع الله له على ذلك ، فنهى عن ذلك خوف المفسدة والفتنة " (٢)

وهذا الوصف الذي ذكره الكرمي ينطبق تماماً على ما نراه في هذه الموالد في أيامنا هذه (٣) ، وهو في نقده لهذه الموالد وما فيها من مخالفات شرعية لا يعدم من يرميه بالنصب والعداء لأولياء الله ليصرف الناس عن قوله ، لذلك نراه يسارع بنفي هذه التهمة عن نفسه لقطع الطريق على المغرض فيقول :

" اعلم أن أهل القبور من الأنبياء والصالحين يكرهون ما يفعل عندهم مما نهى عنه الشرع كل الكراهة ؛ كما أن المسيح يكره ما يفعله النصارى بسببه ، والحسين يكره ما تفعله الرافضة بسببه ، فلا يحسب المرء المسلم أن النهي عن ذلك فيه غضٌّ من أصحابنا أو استهانة بهم ، أو نقص لهم ، كما قد يتوهم

(١) الحديث : لم أجده بهذا اللفظ ؛ والراجح أن المؤلف قدّم وآخر في هذا الحديث الذي رواه مسلم عن جندب بن عبد الله البجلي قال : قال رسول الله ﷺ " ... ألا وإن من كانوا قبلكم كانوا يتخذون قبور أنبيائهم وصالحهم مساجد ، ألا فلا تتخذوا القبور مساجد ... " مسلم (٥٣٢) كتاب " المساجد ومواضع الصلاة " باب / النهي عن بناء المساجد على القبور .

(٢) " شفاء الصدور " : ل ٢٠ ، أ ، ب .

(٣) وإنا والله لنألم أشد الألم لذلك ، لما في هذه الاجتماعات (الموالد) من التنغيص على الصالحين ، والتلبيس على السذج وأطفال المسلمين ، والصد عن سبيل الله بحيث لو اطلع غير المسلمين عليها وظنوها من الإسلام كان ذلك حائلاً بينهم وبين قبول الإسلام .

الجاهل ، بل هو من باب إكرامهم ، وذلك أن القلوب إذا اشتغلت بالبدع أعرضت عن السنن ، فنجد أكثر هؤلاء العاكفين على القبور المعظمين لها معرضين عن سنة ذلك القبور وطريقته ، مشغولين بقبره عما أمر به ودعا إليه ، وإكرام الأنبياء والصالحين إنما هو اتباع ما أمروا به ودعوا إليه من العمل الصالح ليكثر أجرهم بكثرة أجور من اتبعهم ، كما قال النبي صلى الله عليه وسلم : ((من دعا إلى هدى كان له من الأجر مثل أجور من اتبعه من غير أن ينقص من أجورهم شيئاً)) (١) " (٢)

وإذا كان الغالب على رواد هذه الموالد أن يكونوا أصحاب شهوات مدعين ، فلا شك أن فيهم أيضاً أصحاب شبهات يظنون أن القبور ينفع ويضر . فأخطئوا الحق . والكرمي يصف هؤلاء بقوله :

" تجد أقواماً كثيراً ما يتضرعون عند القبور ويخشعون ويعبدون بقلوبهم عبادة لا يفعلونها في المساجد ، وبل ولا في أوقات السحر ، ومنهم قوم جهال يسجدون لها ، ومنهم من يطوف بها ، وأكثرهم يرجون من بركة الصلاة عندها والدعاء ما لا يرجون في المساجد التي تشد إليها الرحال (٣) ، وتراهم

(١) الحديث صحيح : رواه أحمد (٣٩٧/٢) (٩١٤٩) ، ومسلم (٢٦٧٤) في كتاب " العلم باب / من سن سنة حسنة أو سيئة .. ، وأبو داود (٤٦٠٩) في كتاب " السنة " باب / لزوم السنة ، والترمذي (٢٦٨٣) في كتاب " العلم " باب / من دعا إلى هدى .. وقال : حديث حسن صحيح ، وابن ماجه (٢٠٦) في المقدمة ، باب / من سن سنة حسنة أو سيئة . جميعهم عن أبي هريرة ؓ .

(٢) " شفاء الصدور " : ل ١٦ أ ، ب .

(٣) وهي الثلاثة التي سماها النبي ﷺ في قوله : " لا تُشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد : =

يزدحمون للصلاة في مساجد القبور ، ويهجرون الصلاة في مساجد أذن الله أن ترفع ، ويذكر فيها اسمه ، ومن أكابرهم من يقول : الكعبة في الصلاة قبلة العامة ، والصلاة إلى قبر الشيخ فلان قبلة الخاصة . وهذا كفر بالإجماع .

ولأجل ذلك حسم صلى الله عليه وسلم مادة المفسدة حتى نهي عن الصلاة في المقبرة مطلقاً وإن لم يقصد المصلي بركة البقعة كما يقصد بركة المساجد ، ونظير ذلك كما نهي صلى الله عليه وسلم عن الصلاة وقت طلوع الشمس واستوائها وغروبها لأنها الأوقات التي يقصد المشركون الصلاة للشمس فيها ، فينهى المسلم عن الصلاة حينئذ ؛ وإن لم يقصد ذلك . سداً للذريعة . " (١)

وفيما يتعلق بالعهود والمواثيق التي يأخذها المشايخ على أتباعهم ومريديهم فالغالب أنها تشتمل على حق وباطل ، ومعروف ومنكر ، ولذا ينصح الكرمي أتباع هؤلاء باتباع الشرع في ذلك فما كان فيها من معروف وفؤا به ، وما كان فيه من منكر فلا طاعة لمخلوق في معصية الخالق . فـ " حكم جميع العهود والعقود التي يأخذها المشايخ وغيرهم على الناس يوفى منها بما كان طاعة ، ولا يوفى منها بدين لم يشرعه الله تعالى . " (٢)

* * *

= المسجد الحرام ومسجدي هذا والمسجد الأقصى . " متفق عليه : رواه البخاري (١١٨٩) في كتاب " فضل الصلاة في مسجد مكة والمدينة ، ومسلم (١٣٩٧) في كتاب " الحج " باب / لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد .

(١) " شفاء الصدور " : ل ١٥ أ ، ب .

(٢) السابق : ٢٨ أ .

ثالثاً : موقفه تجاه الصالحين من الصوفية

بعد أن عرضنا لموقف الكرمي رحمه الله من فلاسفة الصوفية وجهاتهم فلا شك أن الرجل تتلمذ على مشايخ لم ير منهم إلا الخير والصلاح لذا لم يكن سيئ الرأي فيهم وفي أمثالهم . فهو يقول في أحد أواخر كتبه وهو ((أقاويل الثقات)) وهو الكتاب الذي نقد فيه فلاسفة الصوفية - يقول :

" ... و نَقُلُ هذا الذي قرّره عن سيدي الشيخ أبي السعود الجارحي ^(١) المدفون بمصر ... فهذا مذهب السلف الصالح من الصحابة والتابعين وتابعيهم وهو الحق الذي اختاره الصوفية الكرام وفقهاء الإسلام . " ^(٢)

فهو يصف الصالحين منهم بالسيادة والكرم ، فالتصوف الصحيح عنده ما كان زهداً خالياً عن فلسفة الصوفية وبدعهم ، وهو بذلك يعود به إلى ما كان في أول عهده ؛ زهداً يدعو إليه الإسلام ويحض عليه . لا علاقة له بالمصطلحات الخاصة ؛ حتى إنه ليرفض كما قدمنا كلمات من مثل القطب والوئد والبدل . وكذا يرفض التعبير عن الحب لله عز وجل بلفظ العشق حيث يقول : " .. وأما العشق ؛ فالله سبحانه لا يعشق ولا يُعشق . قال الشيخ عز الدين بن عبد السلام ^(٣) : لأن العشق فساد يخيل أن أوصاف المعشوق

(١) هو محمد أبو السعود الجارحي (ت ٩٣٣ هـ) من آثاره : حزب الشكوى ودفع الهم والبلوى . انظر : " إيضاح المكنون " : (١ / ٤٠١) .

(٢) " أقاويل الثقات " : (٩٧) .

(٣) عز الدين بن عبد السلام : عبد العزيز بن عبد السلام الدمشقي الشافعي ،

فوق ما هي عليه . ولا يتصور ذلك هنا . " (١)

وقول ابن تيمية رحمه الله في هذه المسألة قريب من قول الإمام العز ابن عبد السلام رحمه الله حيث يقول : " العشق مرض نفساني ، وإذا قوي أثر في البدن فصار مرضاً في الجسم إما من أمراض الدماغ كالماليخوليا ؛ ولهذا قيل هو مرض وسواسي شبيه بالماليخوليا ، وإما من أمراض البدن كالضعف والنحول ونحو ذلك ... والناس في العشق على قولين : قيل إنه من باب الإرادات وهذا هو المشهور .

وقيل من باب التصورات ، وإنه فساد في التخيل حيث يتصور المعشوق على ما هو به . قال هؤلاء : ولهذا لا يوصف الله بالعشق ولا أنه يعشق لأنه مزه عن ذلك ، ولا يحمد من يتخيل فيه خيلاً فاسداً ، وأما الأولون فمنهم من قال : يوصف بالعشق فإنه الحبة التامة والله يحب ويحب ، وروي في أثر عن عبد الواحد بن زيد أنه قال : " لا يزال عبدي يتقرب إليّ يعشقني وأعشقه " . وهذا قول بعض الصوفية . والجمهور لا يطلقون هذا اللفظ في حق الله ؛ لأن العشق هو الحبة المفرطة الزائدة عن الحد الذي ينبغي ، والله تعالى محبته لا نهاية لها ، فليست تنتهي إلى حد لا تبغي مجاوزته .

قال هؤلاء : والعشق مذموم مطلقاً لا يمدح ، لا في محبة الخالق ولا المخلوق . " (٢)

= ولى قضاء مصر (٥٧٧ - ٦٦٠ هـ) . انظر : " فوات الوفيات " : (٢ / ٣٥٠) .

(١) " أقاويل الثقات " : (٧٩ ، ٨٠) .

(٢) انظر : " مجموع الفتاوى " (١٢٩ / ١٠ - ١٣١) .

وليس الصوفي عنده ممحوقاً مشعوذاً بدعوى الكرامة ، وإنما الصوفي الحق والكرامة الحق هي المداومة على السنة ، فليس خرق العادة بغير ضرور وكرامة " إنما الكرامة في الحقيقة ما نفعت في الآخرة ، أو نفعت في الدنيا ولم تضر في الآخرة . " (١)

* * *

(١) " شفاء الصدور " : ل ٦٦ / أ .

موقف الكرمي من التأويل

أسهمت قضية التأويل بنصيب وافر في توسيع دائرة الخلاف بين الفرق الإسلامية ، وسارت به إلى أبعد نتائج خطيرة ... فالفلاسفة وشاركهم الباطنية عمدوا إلى تأويل نصوص المعاد واليوم الآخر ^(١) ، وهي تعدل ثلث القرآن .

والقرامطة قد اختصوا بتأويل العبادات ^(٢) ، وهي ثلث القرآن أيضاً ، والمتكلمون وشاركهم الفلاسفة عمدوا إلى تأويل نصوص الألوهية وصفاتها ^(٣) ، وهي ثلث القرآن أيضاً . وبذلك القرآن كله قد صار مؤولاً ومصرفاً عن ظاهره لدى هذه الفرق التي اعتمدت التأويل منهجاً في التعامل مع نصوص الشرع . ^(٤)

(١) فقالوا : إن المعاد بالأرواح فقط دون الأجساد ، وأولوا الجنة بالسعادة الروحية ، والنار بالشقاء الروحي . قال الشهرستاني : " الفلاسفة الإلهيون قالوا : ... وكذلك ما يخبرون به من أحوال المعاد من الجنة والنار مثل قصور وأهبار وطيور وثمار في الجنة فترغبات للعوام بما تميل إليه طباعهم . وسلاسل وأغلال وخزي ونكال في النار فترهيبات للعوام بما تترجر عنه طباعهم وإلا ففي العالم العلوي لا يتصور أشكال جسمانية وصور جرمانية . " . " الملل والنحل " (٢ / ٣ ، ٤) .

(٢) " هدف دعوتهم في عمومها إلى نشر الإلحاد وإبطال الشرائع وتعطيلها " . دراسة عن الفرق وتاريخ المسلمين " الخوارج والشيعة " ص (٢٩١) .

(٣) وهو تعطيل المتكلمين : الجهمية والمعتزلة والأشاعرة .

(٤) انظر : " ابن تيمية وموقفه من قضية التأويل " لأستاذنا د/ محمد السيد الجليلد : ص (١١)

ولأهمية قضية التأويل في الفكر الكلامي أفردت هذا المبحث لمعرفة موقف الكرمي من التأويل .

وقبل الخوض في دراسة موقف الكرمي . ينبغي أن نعرف التأويل لغة واصطلاحاً .

أولاً : التأويل لغة : من الأوَّل . أى : الرجوع إلى الأصل .

ومنه المؤئل للموضع الذى يرجع إليه . وذلك هو رد الشيء إلى الغاية المرادة منه علماً كان أو فعلاً . ففي العلم نحو : ﴿ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِيهِ الْعِلْمُ ﴾ ^(١) ... وفي الفعل كقوله تعالى : ﴿ هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلَهُ ﴾ ^(٢) أى : بيانه الذى هو غايته . ^(٣)

ثانياً : التأويل اصطلاحاً : قد صار لفظ التأويل مستعملاً في ثلاثة معاني :

الأوَّل : هو اصطلاح كثير من المتأخرين من المتكلمين في الفقه وأصوله وهو : صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح إلى الاحتمال المرجوح بدليل يقترب به . وهو الذى عناه أكثر من تكلم من المتأخرين في تأويل نصوص الصفات ؛ وترك تأويلها ؛ وهل ذلك محمود أو مذموم أو حق أو باطل . ^(٥)

(١) سورة آل عمران : آية رقم (٧) .

(٢) سورة الأعراف : آية رقم (٥٣) .

(٣) انظر : " المفردات في غريب القرآن " للراغب الأصفهاني : (٣١) ، و " لسان العرب " لابن منظور : (١٧١) .

(٥) انظر : " اللسان " : (١٧٢) ، و " التعريفات " : (٤٣) ، و " شرح الطحاوية " :

(٢١٥) ، و " مجموع الفتاوى " : (٥٥ / ٣) ، و " إنباء الحق " : (٩١) ، =

الثاني : التأويل بمعنى التفسير ، وهذا هو الغالب على اصطلاح المفسرين للقرآن كما يقول ابن جرير وأمثاله من المصنفين في التفسير ^(١) .

الثالث : " من معاني التأويل هو الحقيقة التي يؤول إليها الكلام كما في قوله تعالى : ﴿ هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلَهُ يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ ﴾ ^(٢) فتأويل ما في القرآن من أخبار المعاد هو ما أخبر الله به فيه مما يكون من القيامة والحساب وأجزاء والجنة والنار ونحو ذلك . " ^(٣)

ونلاحظ أن المعنى الأول من معاني التأويل هو المراد عند المتكلمين وهو الذي ندرس موقف الكرمي منه . وقد عرف الكرمي نفسه التأويل بهذا المعنى في أقاويل الثقات فقال : " التأويل : هو أن يراد باللفظ ما يخالف ظاهره . أو هو صرف اللفظ عن ظاهره لمعنى آخر . وهو في القرآن كثير . " ^(٤)

= و " لوامع الأنوار " (١٠٢/١) ، و " مختصر الصواعق " : (١١/١) ، و " أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن " للشيخ محمد الأمين الشنقيطي (٢٣٤/١) .

(١) انظر : " تفسير ابن جرير " : (٦ / ٢٠٤) ، وما بعدها ، و " البرهان " للزركشي : (٢ / ١٤٩) ، و " مختصر الصواعق " : (١٠/١) ، و " شرح الطحاوية " : (٢١٣) ، و " إثبات الحق " : (٩١) ، و " مفاتيح الغيب " : (٧ / ١٧٩) ، و " مجموع الفتاوى " : (٣ / ٥٥) .

(٢) سورة الأعراف : آية : (٣٥) .

(٣) " مجموع الفتاوى " : (٣ / ٦٦) ، وانظر : " مختصر الصواعق " : (١٠/١) وما بعدها ، و " إثبات الحق " : (٩١) ، و " شرح الطحاوية " : (٢١٣) .

(٤) " أقاويل الثقات " : (٤٨) .

فناخذ من قول الكرمي :

" وهو في القرآن كثير " أنه يقول بالتأويل ويشهد لما ذهب إليه نصوص كثيرة للكرمي ؛ منها قوله في أقاويل الثقات بعد كلام للفخر الرازي في الصفات .

" قلت : وعلى هذا الضابط فكذلك يقال في الرضا والكرم والحلم والشكر والمحبة ونحو ذلك . فإن الظاهر أن هذه كلها في حقنا كفيات نفسانية " ^(١) فقد وافق الكرمي الرازي في أن كل صفة من هذه الصفات لها أول وآخر فتحمل في حق الله تعالى على آخرها " فالغضب أوله غليان دم القلب ، وغايته إرادة إيصال الضرر إلى المغضوب عليه ، فلفظ الغضب في حق الله تعالى لا يحمل على أوله الذي هو غليان دم القلب بل على غايته أو غرضه الذي هو إرادة الإضرار " ^(٢) .

فهذا تأويل صريح يخالف مذهب الحنابلة الذي ينتمى الكرمي إليهم وقال في صفة المجئى لله تعالى : " قال مسلمة بن القاسم ^(٣) في كتاب ((غرائب الأصول)) : حديث تجلى الله يوم القيامة ومجئته في ظلل من الغمام محمول على أنه تعالى يُغير أبصار خلقه حتى يروه كذلك ، وهو على عرشه غير متغير عن عظمتة ، ولا منتقل عن ملكه " .

(١) " أقاويل الثقات " : (٧٥) .

(٢) السابق : (٧٤) .

(٣) مسلمة بن القاسم بن إبراهيم ، الأندلسي القرطبي . لم يكن ثقة ، حُفظ عليه كلام سوء في التشبيه . (ت ٣٥٣ هـ) . انظر : " السير " : (١٦٠ / ١٦) .

ثم عقب الكرمي على هذا الكلام بقوله :

" وهو تأويل حسن يطرد في كثير من المواضع " (١) .

فهذه النصوص تدل دلالة قاطعة على أن الكرمي ينهج طريق التأويل في

باب الأسماء والصفات .

إلا أننا نجد له نصوصاً أخرى يرفض فيها التأويل ويذمه ويحذر منه ؛ فمن هذه النصوص قوله : " ... اعلم أن من التشابهات آيات الصفات التي التأويل فيها بعيد فلا تؤول ولا تفسر ، وجمهور أهل السنة منهم السلف وأهل الحديث على الإيمان بها وتفويض معناها المراد منها إلى الله تعالى ، ولا نفسرها مع تزيتها له عن حقيقتها . " (٢)

وقال أيضاً : " ذكرت في كتابي ((البرهان في تفسير القرآن)) عند قوله تعالى ﴿ هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ ﴾ (٣) — وبعد أن ذكرت مذاهب المتأولين — أن مذهب السلف هو عدم الخوض في مثل هذا ، والسكوت عنه ، وتفويض علمه إلى الله تعالى . " (٤)

فهذه النصوص المتكافئة في قبول التأويل والرد له تظهر تردد الكرمي في هذه المسألة ، وعدم سيره على منهج واحد : بل نراه أحياناً ينهج طريق

(١) " أقاويل الثقات " : (١٩٧ ، ١٩٨) .

(٢) المرجع السابق : (٦٠) .

(٣) سورة البقرة : آية (٢١٠) .

(٤) " أقاويل الثقات " : (٦١) ، وقد نقل نصوصاً كثيرة في التحذير من التأويل عن أم سلمة رضي الله عنها ، وعن الترمذي واللالكائي ، وابن عباس والزهري وابن خزيمة وأحمد وغيرهم .

التأويل ، وأحيانا يخالفه . وقد صور موقفه هذا نص واحد له جمع فيه بين القولين ؛ حيث قال :

" ذكر الشيخ السهروردي ^(١) في كتاب العقائد : " أخبر الله تعالى أنه استوى على العرش ، وأخبر رسوله بالنزول ، وغير ذلك مما جاء في اليد والقدم والتعجب ، فكل ما ورد من هذا القبيل دلائل التوحيد ، فلا يُتصرف فيه بتشبيه ولا تعطيل ، فلولاً إخبار الله تعالى وإخبار رسوله ما تجاسر عقل أن يحوم حول ذلك الحمى ، وتلاشى دونه عقل العقلاء ولب الألباء .

قال الطيبي : هذا المذهب هو المعتمد عليه . وبه يقول السلف الصالح ، ومن ذهب إلى التأويل شرط أن يكون مما يؤدي إلى تعظيم الله تعالى وجلاله وكبريائه ، وما لا تعظيم فيه فلا يجوز الخوض فيه . فكيف بما يؤدي إلى التجسيم والتشبيه ؟ انتهى "

ثم عقب الكرمي على ذلك :

" وهو كلام في غاية التحقيق إلا أن ترك التأويل مطلقاً وتفويض العلم إلى الله أسلم . " ^(٢)

والمأخوذ من هذا النص أن الكرمي يرى ترك التأويل أولى حتى وإن كان التأويل بهدف التنزيه لله تعالى وإجلاله وإعظامه ؛ إلا أن ترك التأويل عنده

(١) أبو النجيب السهروردي عبد القاهر بن عبد الله (٤٩٠ - ٥٦٣) .

انظر : " السير " : (٢٠ / ٤٧٥) ، وانظر : النص في ((آداب المريدين)) له بتصرف :

(١٦ ، ١٧) .

(٢) " أقاويل الثقات " : (١٦٢) .

يعنى التفويض وعدم العلم فهو أسلم لا أعلم ، وفي ذلك نسبة الجهل للقائلين بعدم التأويل ، وهو قول لا يُوافقُ الكرمي عليه ، فترك التأويل لا يعنى الجهل بالمعنى وإنما يعنى عدم العلم بالكيف وليس ذلك جهلاً ، ولم يطالبنا الشرع بمعرفة الكيف ، وليس يسع أحداً غير الله تعالى علمه .

وهو يقول بالتفويض في مواضع أخرى منها قوله :

" أسلم الطرق التسليم ، فما سلم دين من لم يسلم الله ورسوله ، ويرد علم ما اشبه إلى عالمه . ومن أراد علم ما يمتنع علمه ، ولم يقنع بالتسليم فهمه حجه مرامه عن خالص التوحيد وصافي المعرفة والإيمان . والتعمق في الفكر ذريعة الخذلان وسلم الحرمان ... " ^(١)

هذا ، والكلام في التأويل أو التفويض مبنى على اعتبار كون آيات وأحاديث الصفات من المحكم أو من المتشابه ، وهذا يجزنا إلى دراسة هذه المسألة ، ومن ثم التعرف على موقف الكرمي منها .

* * *

(١) " أقاويل الثقات " : (٦٧) .

موقفه من المحكم والمتشابه

المحكم لغة : هو المتقن ، يقال : أحكم الأمر : أتقنه . (١)

والمتشابه لغة : ما كان يشبه بعضه بعضاً . (٢)

أما تعريفهما من حيث الاصطلاح فقد ذكر الكرمي اختلاف أهل العلم في ذلك في أول كتابه أقاويل الثقات فقال :

" اختلفوا في المحكم والمتشابه ، ف قيل : المحكم ما وضح معناه ، والمتشابه نقيضه .

وقيل : المحكم ما لا يحتمل من التأويل إلاّ وجهاً واحداً ، والمتشابه ما احتمل أوجهاً . وقيل المحكم ما تأويله تزييله ، والمتشابه ما لا يُدرى إلاّ بالتأويل .

وقيل : المحكم ما لم تتكرر ألفاظه ، والمتشابه القصص والأمثال .

وقيل : المحكم ما يعرفه الراسخون في العلم ، والمتشابه ، ما ينفرد الله بعلمه ، وقيل : المتشابه الحروف المقطعة في أوائل السور ، وما سوى ذلك محكم . " (٣)

(١) انظر : " اللسان : (٩٥٣) .

(٢) السابق : (٢١٩٠) .

(٣) " أقاويل الثقات " : (٤٩) ، وانظر في ذلك : " تفسير الطبري " : (٦ / ١٧٤)

وما بعدها ، والقرطبي : (٩ / ٤) وما بعدها ، والرازي : (٧ / ١٨٣) ، وما بعدها ،

وابن كثير : (١ / ١٤٥) .

ونحن نلاحظ أن هذه التعريفات جعلت المحكم قسيم المتشابه ، فما كان محكماً لا يكون متشابهاً ، وما كان متشابهاً لا يكون محكماً . وهذا الإحكام والتشابه بالنظر إلى الاصطلاح أما من جهة اللغة ، فيصح وصف القرآن كله بالإحكام كما يصح وصفه كله بالتشابه .

وقد أشار الكرمي إلى ذلك فقال :

" قد اختلفوا ، ف قيل : القرآن كله محكم لقوله تعالى : ﴿ كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ﴾ ^(١) ، وقيل : كله متشابه لقوله تعالى : ﴿ نَزَلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَاباً مُتَشَابِهاً ﴾ ^(٢) والأصح انقسامه إليهما ^(٣) ، والمراد بـ (أحكمت آياته) : أتقنت ونزهت عن نقص يلحقها . وبـ (متشابهاً) أنه يشبه بعضه بعضاً في الحق والصدق والإعجاز . " ^(٤)

وقد ذكر الزركشي في البرهان ذلك النوع من التشابه قائلاً :

" فهو يشابه بعضه بعضاً في الحق والصدق والإعجاز والبشارة

= يقول الشنقيطي : " ومعنى أن منه آيات محكمات وأخر متشابهات اختلف فيه اختلافاً مبنياً على الاختلاف في معنى الواو في قوله : " والراسخون في العلم " فمن قال إن الواو استئنافية ، والراسخون مبتدأ خبره جملة " يقولون آمنا به " والوقف تام على قوله " إلا الله " فإنه يفسر المتشابه بأنه ما استأثر الله بعلمه ، وعلى هذا القول أكثر أهل العلم " . " مذكرة أصول الفقه " ص (٦٣) .

(١) سورة هود : آية رقم (١) .

(٢) سورة الزمر : آية رقم (٢٣) .

(٣) يعني : اتصافه بهما ، يشهد لذلك بقية النص .

(٤) " أقاويل الثقات " : (٤٨ ، ٤٩) ، وانظر : " مذكرة أصول الفقه " ص (٦٣) .

والنذارة وكل ما جاء به وأنه من عند الله ... " (١)

فلا نزاع في اتصاف القرآن بهذا التشابه ، والمتكلم فيه برىء من
وصمه بالزيف والضلال المذكور في قوله تعالى : ﴿ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ
فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ ﴾ (٢)

أما التشابه الخاص الذى هو قسيم الأحكام الخاص فقد عرفه
الراغب بقوله :

" هو ما أشكل تفسيره لمشابهته بغيره ... " (٣) وقال الجرجاني : " هو ما
خفى بنفس اللفظ ، ولا يرجى دركه أصلاً ؛ كالمقطعات في أوائل السور . " (٤)
وقال الرازى : " هو أن يكون أحد الشئيين مشابهاً للآخر بحيث يعجز ذهن
عن التمييز ... ومنه يقال : اشتبه على الأمران . إذا لم يفرق بينهما ...
ثم لما كان من شأن المتشابهين عجز الإنسان عن التمييز بينهما ؛ سُمى كل
ما لا يهتدى الإنسان إليه بالمتشابه . " (٥)

ويلاحظ على هذه التعريفات جميعها التسوية بين المتشابهين من كل وجه ،
وهذا خلاف المعروف من التشبيه في اللغة والعرف والواقع .

(١) " البرهان في علوم القرآن " : (٢ / ٧٠) ، وانظر : " مجموع الفتاوى " : (٣ / ٥٩ - ٦١) .

(٢) سورة آل عمران : آية رقم (٧) .

(٣) " المفردات " : (٢٥٤) .

(٤) " التعريفات " : (١٧٦) .

(٥) " مفاتيح الغيب " : (٧ / ١٨٠ ، ١٨١) .

وقد لفت ابن تيمية الأنظار إلى هذه الحقيقة قائلاً :

" التشابه الخاص مشابه الشيء لغيره من وجه مع مخالفته له من وجه آخر ؛ بحيث يشبهه على بعض الناس أنه هو ؛ أو هو مثله . وليس كذلك . والإحكام هو الفصل بينهما بحيث لا يشبه أحدهما بالآخر . وهذا التشابه إنما يكون بقدر مشترك بين الشيئين مع وجود الفاصل بينهما . ثم من الناس من لا يهتدى للفصل بينهما فيكون مشتبهاً عليه ، ومنهم من يهتدى إلى ذلك . " (١)

أما الكرمي فيرى أن التشابه نوعان ؛ نوع يمكن معرفته وعلمه ، أما الآخر فلا يمكن معرفته ، إنما هو مما استأثر الله تعالى بعلمه . حيث أورد في ((أقاويله)) نصاً للقرطبي واصفاً إياه بالتحقيق . قال : " قال القرطبي :

المتشابه يتنوع ، فمنه ما لا يعلم ألبتة كأمر الروح والساعة مما استأثر الله بغيبه ، وهذا لا يتعاطى علمه أحد ... وأما ما يمكن حمله على وجوه اللغة ومناح في كلام العرب فيتناول ويعلم تأويله المستقيم " (٢)

إذا تقرر هذا ؛ فما مكانة الأسماء والصفات من هذه المسألة ؟ وما موقف الكرمي منها ؟ هذا ما أحاول الإجابة عنه في المبحث التالي .

* * *

(١) " مجموع الفتاوى " : (٦٢ / ٣) . وهذا التفصيل والإيضاح والبيان لا تكاد تجده إلا عند ابن تيمية رحمه الله .

(٢) " أقاويل الثقات " : (٥٤) ، وانظر : نص القرطبي في " تفسيره " : (١٨ / ٤) .

الأسماء والصفات بين الإحكام والتشابه

١ - اختلف الناس في هذه المسألة . فقال ابن جرير رحمه الله :

" المتشابه ما لم يكن لأحد إلى علمه سبيل مما استأثر الله بعلمه دون خلقه ؛ وذلك نحو : الخبر عن وقت مخرج عيسى ابن مريم ، ووقت طلوع الشمس من مغربها ، وقيام الساعة ، وفناء الدنيا ، وما أشبه ذلك ، فإن ذلك لا يعلمه أحد ... " (١)

ونحن نلاحظ أن ابن جرير لم يجعل آيات الصفات من قبيل المتشابه في الأمثلة التي ذكرها للمتشابه ، وهو يستدل لذلك بقوله :

" جميع ما أنزل الله عز وجل من آي القرآن على رسوله صلى الله عليه وسلم فإنما أنزله عليه بياناً له ولأئمة وهدى للعالمين . وغير جائز أن يكون فيه مالا حاجة بهم إليه ، ولا أن يكون فيه ما بهم إليه الحاجة ثم لا يكون لهم إلى علم تأويله سبيل . " (٢)

ولا يتناسب مع هذا الغرض من القرآن أن تكون آيات التوحيد كلها من المتشابه الذي لا يعلم .

إذا كان هذا رأى الإمام ابن جرير الطبري شيخ المفسرين ، فإن القرطبي والرازي يريانها من قبيل المتشابه . يقول القرطبي :

(١) " تفسير الطبري " : (٦ / ١٧٩) .

(٢) السابق : (٦ / ١٨٠) .

"متبعو المتشابه لا يخلو أن يتبعوه ويجمعوه طلباً للتشكيك في القرآن وإضلال العوام كما فعلته الزنادقة والقرامطة الطاعنون في القرآن ؛ أو طلباً لاعتقاد ظواهر المتشابه كما فعلته المجسمة الذين جمعوا ما في الكتاب والسنة مما ظاهره الجسمية حتى اعتقدوا أن الباري تعالى جسم مجسم وصورة مصورة ذات وجه وعين وجنب ورجل وإصبع - تعالى الله عن ذلك - أو يتبعوه على جهة إبداء تأويلاتها وإيضاح معانيها ، أو كما فعل صبيغ حين أكثر على عمر فيه السؤال . فهذه أربعة أقسام . " (١)

ففى قوله : " متبعو المتشابه " وقوله : " طلباً لاعتقاد ظواهر المتشابه " ما يدل على أن القرطبي يعد آيات الصفات من المتشابه ، وفعله في تفسير هذه الآيات أيضاً يشهد لذلك .

أما الرازى فيوافق القرطبي في هذا القدر ثم يزيد عليه بأن هذه الآيات المتشابهات تصير في حق من اتبع قانون التأويل محكمات ؛ حيث يقول :

" إن القرآن كتاب مشتمل على دعوة الخواص والعوام بالكلية . وطبائع العوام تنبو في أكثر الأمر عن إدراك الحقائق ، فمن سمع من العوام في أول الأمر إثبات موجود ليس بجسم ولا بمتحيز ولا مشار إليه ؛ ظن أن هذا عدم ونفى ، فوقع في التعطيل . فكان الأصلح أن يخاطبوا بألفاظ دالة على بعض ما يناسب ما يتوهمونه ويتخيلونه ، ويكون ذلك مخلوطاً بما يدل على الحق الصريح .

فالقسم الأول وهو الذى يخاطبون به في أول الأمر يكون من باب المتشابهات .

(١) " تفسير القرطبي " : (٤ / ١٣ ، ١٤) .

والقسم الثاني وهو الذى يكشف لهم فى آخر الأمر هو المحكمات " (١)

ومن ذهب إلى ذلك أيضاً الراغب الأصفهاني فى كتابه " المفردات فى غريب القرآن " (٢) ، وابن الوزير اليميني فى كتابه " إيثار الحق على الخلق " ، واستدلوا لمذهبهم بأن تلك الصفات لا تتصور لنا إذ كان لا يحصل فى نفوسنا صورة ما لم نحسّه أو لم يكن من جنس ما نحسّه ، وأن الذى يتصور إنما هو المخلوقات .

يقول ابن الوزير : " والذى وضح لي وضوحاً لا ريب فيه بحسن توفيق الله أمور . أحدها : أن الكلام فى ذات الله تعالى على جهة التصور والتفصيل ، أو على جهة الإحاطة على حد علم الله كلاهما باطل بل من المتشابه الممنوع الذى لا يعلمه إلا الله تعالى ؛ لقوله تعالى ﴿ وَلَا يَحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا ﴾ ولقوله تعالى ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ﴾ وإنما تتصور المخلوقات وما هو نحوها ، ولما روي من النهي عن التفكير فى ذات الله ، والأمر بالتفكر فى آلاء الله . " (٣)

* * *

(١) " التفسير الكبير " : (٧ / ١٨٦) .

(٢) انظر : ص (٢٥٤) .

(٣) انظر : ص (٩٣) .

موقف الكرمى فى هذه المسألة

يرى الكرمى آيات الصفات من قبيل المتشابه الذى لا يعلم تأويله إلا الله حيث حكى قول الراغب فى هذه المسألة " المتشابه من حيث المعنى أوصاف الله تعالى ... " ثم عقبه بقوله : " وهو كلام فى غاية الحسن والتحقيق . " ^(١) ، بل إنه يذهب إلى أبعد من كون ذلك رأياً رجحه هو ، إلى أن يجعله رأى السلف على وجه العموم والحنابلة على وجه الخصوص . قال :

" واختلفوا : هل يجوز الخوض فى المتشابه على قولين :

مذهب السلف وإليه ذهب الحنابلة وكثير من المحققين عدم الخوض - خصوصاً فى مسائل الأسماء والصفات - فإنه ظن ، والظن يخطئ ويصيب ، فيكون من باب القول على الله بلا علم . وهو محذور . ويمتنعون من التعيين خشية الإلحاد فى الأسماء والصفات . ولهذا قالوا : " والسؤال عنه بدعة " ^(٢) فإنه لم يعهد من الصحابة التصرف فى أسمائه تعالى وصفاته بالظنون . وحيث عملوا بالظنون فإنما عملوا بها فى تفاصيل الأحكام الشرعية ، لا فى المعتقدات الإيمانية " ^(٣)

(١) " أقاويل الثقات " : (٥٥) .

(٢) يشير إلى الأثر المروى عن أم سلمة رضى الله عنها ومالك بن أنس رجه الله - وهو مشهور عنه - حينما سأله سائل عن الاستواء فقال : " الاستواء معلوم والكيف مجهول والإيمان به واجب والسؤال عنه بدعة .. " وقد خرجته فى مبحث الاستواء من هذه الرسالة .

(٣) المرجع السابق : نفس الصفحة .

ولقد كان ابن تيمية رحمه الله أدق من الكرمي في تقريره هذا ، فلم يجعل هذا القول مذهباً للسلف ولا لجملة الحنابلة - كما قرر الكرمي - بل ذكر أنه مذهب بعض الحنابلة ؛ وليس هو المذهب الصحيح عند جميعهم ؛ حيث يقول :

" وأما إدخال أسماء الله وصفاته أو بعض ذلك في التشابه الذي لا يعلم تأويله إلا الله ، أو اعتقاد أن ذلك هو التشابه الذي استأثر الله تعالى بعلم تأويله كما يقول كل واحد من القولين طوائف من أصحابنا [يعني : الحنابلة] وغيرهم ... فإنني ما أعلم عن أحد من سلف الأمة ولا من الأئمة لا أحمد ابن حنبل ولا غيره أنه جعل ذلك من التشابه الداخل في هذه الآية ونفى أن يعلم أحد معناه ، وجعلوا أسماء الله وصفاته بمنزلة الكلام الأعجمي الذي لا يفهم . " (١)

وقد تابع السفاريني - وهو حنبلي متأخر يعتمد كتب الكرمي كثيراً في كتابه لوامع الأنوار - تابع الكرمي في هذه المسألة فقال :

" كل ما جاء عن الله تعالى في القرآن العظيم من الآيات القرآنية ، أو صح مجيئه في الأخبار بالأسانيد الثابتة المرضية ... مما يوهم تشبيهاً أو تمثيلاً فهو من التشابه الذي لا يعلمه إلا الله .

نؤمن به وبأنه من عند الله ، ونؤمره كما جاء عن الله أو عن رسوله صلى الله عليه وسلم . " (٢)

(١) " مجموع الفتاوى " : (١٣ / ٢٩٤ ، ٢٩٥) .

(٢) " لوامع الأنوار " : (١ / ٩٥) .

وقد أجهل الزركشى - وهو ممن يذهب إلى أنها من المتشابهة - مذاهب الناس في آيات الصفات فقال : " اختلف الناس في الوارد منها في الآيات والأحاديث على ثلاث فرق :

أحدها : أنه لا مدخل للتأويل فيها ، بل تجرى على ظاهرها ، ولا نؤول شيئاً منها . وهم المشبهة (!!)

والثاني : أن لها تأويلاً ، ولكننا نمسك عنه مع تنزيه اعتقادنا عن الشبه والتعطيل ، ونقول : لا يعلمه إلا الله . وهو قول السلف .

والثالث : أنها مؤولة . وأولوها على ما يليق به .

والأول باطل . والأخيران منقولان عن الصحابة ... ونحن نجري على طريق المؤولين حاكين كلامهم . " (١)

وتعقيباً على هذه المسألة يقول أستاذنا الدكتور محمد السيد الجليند :

" إن شأن جميع آيات القرآن التي تتصل بصفات الله تعالى أو تتحدث عنه أو عن القيامة والبعث لم نكلف إلا معرفة معناها فقط ومعنى ما تدل عليه .

أما البحث في كیفيتها وحقيقتها فهذا هو التأويل المحجوب عنا ، لأن ذلك من الغيوب التي استأثر الله بعلمها حيث لا يعلم تأويلها إلا الله ...

ولقد نشأ الغلط في ذلك من خلط المتأخرين بين علم معنى الآية الذي خوطبنا به وبين تأويلها الذي هو حقيقتها المحجوب عنا ولم يفرقوا بين معنى الآية وبين تأويلها ، وزعموا أن السلف حين تناهوا فيما بينهم عن الخوض في

(١) " البرهان " : (٢ / ٧٨ - ٨٠) .

هذه الآيات أنهم فهموا أنفسهم عن البحث في معناها لأنها من المتشابه الذى لا يعلمه إلا الله . وهذا غلط نشأ من عدم التفرقة بين المعنى وبين التأويل .
فالذى كفّ السلف أنفسهم عن الخوض فيه هو البحث في كيفية الصفة . " (١)

فابن تيمية وهو من هو إحاطة بالمذاهب الكلامية ونشأة المقالات وتطورها يقول إنه لا يعلم أحداً من السلف والأئمة المتبوعين قال إن آيات الصفات من المتشابه الذى لا يعلم تأويله إلا الله . (٢)

وأما المفوضة في باب الأسماء والصفات فحقيقة قولهم أن الله تعالى :
" لم يبين الحق ولا أوضحه مع أمره لنا أن نعتقده ، وأن ما خاطبنا به وأمرنا باتباعه والردّ إليه (٣) لم يبين به الحق ولا كشفه " (٤) .

وجملة القول في هذا المبحث :

أن آيات الصفات وأحاديثها من الحكم الذى نعلم معناه ، ولا نعلم حقيقة كنهه . وأن مذهب السلف تفسيرها وتأويلها - بمعنى تدبّر وتفهم معناها - لا بمعنى صرف الألفاظ عن ظواهرها ؛ فإن هذا المعنى للتأويل لم يكن معروفاً في

(١) " موقف ابن تيمية من قضية التأويل " : (٦٣) .

(٢) انظر : " مجموع الفتاوى " : (١٣ / ٢٩٤) وما بعدها .

(٣) يعنى عند التنازع .

(٤) " موافقة صحيح المنقول لصريح المعقول " لابن تيمية (١ / ١٥٧) . دار الكتب

العلمية . بيروت . ط ١ ، ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م .

كلام العرب ، ولا جاء في كتاب الله عز وجل ولا في سنة نبيه صلى الله عليه وسلم ، ولا في كلام أحد من الصحابة والتابعين لهم بإحسان .

وأن التفويض ليس مذهب السلف ولا محققى الحنابلة . وأن مذهب الكرمى في هذه المسألة أن الصفات من التشابه وقد تردد مذهب فيه بينها بين الأخذ بالتأويل بالمعنى الكلامى وتركه ، وحينما رجح تركه كان ذلك منه جنوحاً للتفويض .

* * *

مبحث : موقف الكرمي من منهج السلف

توفي الكرمي - رحمه الله تعالى - سنة ثلاث وثلاثين وألف من الهجرة ١٠٣٣ هـ . وقد ألف كتابه ((أقاويل الثقات في الأسماء والصفات)) سنة اثنتين وثلاثين وألف من الهجرة ١٠٣٢ هـ . أى قبل وفاته بسنة أو أقل فعلى آرائه في هذا الكتاب المعتمد عند تعارض آرائه .

وقد قال الكرمي في آخر هذا الكتاب :

" بمذهب السلف أقول ، وأدين الله تعالى به ، وأسأله سبحانه الموت عليه مع حسن الخاتمة في خير وعافية . " (١)

وهو ينصح باتباع مذهب السلف كل من تبلغه دعوته هذه امتثالاً لقول النبي صلى الله عليه وآله وسلم : ((لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه)) (٢) ، ولقوله : ((الدين النصيحة)) (٣) وقد صاغ ذلك بعبارة رائعة : " فعليك - وفقك الله - باتباع ما قام عليه الدليل ، وإياك

(١) " أقاويل الثقات " : ص (٢٠٠) .

(٢) الحديث متفق عليه ؛ رواه البخارى في " كتاب الإيمان " ؛ باب / من الإيمان أن يحب لأخيه ما يحب لنفسه (١٣) ، ومسلم في " كتاب الإيمان " ؛ باب / خصال الإيمان أن تحب لأخيك ما تحب لنفسك (١ / ٢٢٠) .

(٣) الحديث : رواه مسلم في كتاب " الإيمان " : (١ / ٢٣٧) ، والترمذى : في " البر والصلة " ؛ باب / ما جاء في النصيحة (١٩٣٢) ، والنسائي في " البيعة " ؛ باب / النصيحة للإمام (٤٢٠٨) ، وأبو داود في " الأدب " ؛ باب / في النصيحة (٤٩٤٤) .

وزخرف الأقاويل واتباع الأباطيل ، والزم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ؛ وإن أنكر عليك من أنكر ، أو أبي قبوله الجاهل واستكبر ، ، واحرص على التمسك بالسنة باطناً وظاهراً في خاصتك وخاصة من يطيعك ، واعرف المعروف وأنكر المنكر ، ، وادع الناس إلى السنة بحسب الإمكان ، ولا ترجع إلى قول من يخالف الفقهاء كائناً من كان ، وإن عارضك معارض فأقم عليه الدليل بالأحاديث الصحيحة وأقوال الأئمة الصريحة ، وتمسك بطريق السلف الصالح لا سيما الخلفاء الراشدين ، ولا تغتر بما يفعله كثير من الجاهلين وإن كانوا في نفس الأمر من الصالحين فإنهم غير معصومين ، ففي الصحيح عن عائشة رضي الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : ((من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد)) (١) " (٢)

وقال في موضع آخر : " فانظر - رحمك الله - إلى السلف وطريقتهم وكن على مثل ما كانوا تربح ، وإياك ومحدثات الأمور المخالفة لطريقتهم ؛ فإنك إن ركبها تضل وتخسر ، ولا تعتبر بما غلب على الطباع وألفته العادات الفاسدات ، وإياك وموافقة الغوغاء وأرباب الجهالة تقع في الضلالة " (٣) .

والسلف الذين دعا الكرمي إلى التمسك بمذهبهم هم الذين شهد لهم النبي ﷺ بالخيرية حيث قال : ((خير الناس قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين

(١) الحديث : متفق عليه ؛ رواه البخاري في " الصلح " ؛ باب / إذا اصطلحوا على صلح جور فالصلح مردود (٢٦٩٧) ، ومسلم في " الأفضية " (٥ / ٣١٢) .

(٢) " شفاء الصدور " : مخطوط : ل ١ ب ، ٢ أ .

(٣) السابق : ل ٣٧ أ .

يلونهم)) ^(١) .

" والسنة هي ما تلقاه الصحابة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وتلقاه عنهم التابعون ثم تابعوهم إلى يوم القيامة " ^(٢) . فهي التطبيق العملي لكتاب الله تعالى ، وهي حقيقة الإسلام وهدى خير الأنام ، وهي الصراط المستقيم ؛ من سار عليه أوصله إلى الجنة ، وليس إلى الجنة طريق سواها .

وقد اشتهر انتساب الكرمي إلى المذهب الحنبلي حتى إنه ليلقب بالحنبلي ، وقد كتب في فروع المذهب كتباً لقيت شهرة وقبولاً عند الحنابلة ؛ منها ((غاية المنتهى في الجمع بين الإقناع والمنتهى)) ، و ((دليل الطالب)) الذي شُرح شروحاً عديدة ^(٣) .

والذى يعيننا هنا :

ماذا يعنى انتماء الكرمي للمذهب الحنبلي من الناحية العقيدية ؟ وهل يتميز الإمام أحمد عن سبقه من الأئمة بشيء في هذا الباب ؟

عاصر الإمام أحمد من تسلط البدع ما لم يكن كذلك في عهد سلفه من الأئمة ، فرد هذه البدع بالكتاب والسنة وآثار السلف فكلامه رحمه الله في هذا الباب " جار على كلام من تقدم من أئمة الهدى ، ليس له قول ابتدعه ، ولكن أظهر السنة وبينها ، وذَبَّ عنها ، وبين حال مخالفيها ؛ وجاهد عليها ، وصبر على الأذى فيها لما أظهرت الأهواء والبدع .

(١) الحديث : متفق عليه ، وتقدم تحريجه في مبحث موقفه من الفلاسفة ص (٢٧٠) .

(٢) " مجموع الفتاوى " : (٣ / ٣٥٨) .

(٣) انظر : مبحث مؤلفات الكرمي .

وقد قال تعالى ﴿ وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا وَكَانُوا
بَيِّنَاتٍ يُوقِنُونَ ﴾ ^(١) فبالصبر واليقين تُنال الإمامة في الدين . فلما قام بذلك
قُرنت باسمه من الإمامة في السنة ما شُهر به ، وصار متبوعاً لمن بعده ، كما
كان تابعاً لمن قبله . " ^(٢)

وكلام أبي الحسن الأشعري في شأن الإمام أحمد معروف مشهور ؛ قال في
الإبانة : " ... وبما كان يقول أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل - نضر الله
وجهه ، ورفع درجته ، وأجزل مثوبته قائلون ، ولما خالف قوله مخالفون ؛ لأنه
الإمام الفاضل والرئيس الكامل الذي أبان الله به الحق ، ورفع به الضلال ،
وأوضح به المنهاج ، وقمع به بدع المبتدعين ، وزيع الزانغين ، وشك الشاكين
فرحمة الله عليه من إمام مقدم ، وجيل معظم مفخم " ^(٣) .

وبعد أن ذكر جملة قول أصحاب الحديث وأهل السنة قال : " فهذه جملة
ما يأمرون به ويستعملونه ويروونه ، وبكل ما ذكرنا من قولهم نقول وإليه
نذهب ... " ^(٤)

فلا عجب إذاً أن يقرّر الكرمي دائماً حنبليته قائلاً :

لئن قلد الناس الأئمة إنني لفي مذهب الخبر ابن حنبل راغب
أقلد فتواه وأعشق قوله وللناس فيما يعشقون مذاهب

(١) السجدة : (٢٤) .

(٢) " مجموع الفتاوى " : (٣ / ٣٥٨) ، وانظر : (١٢ / ٤٣٨ - ٤٤١) .

(٣) " الإبانة " : (٨ ، ٩) .

(٤) " مقالات الإسلاميين " . ط الذخائر . ص (٢٩٧) .

والسؤال الآن :

هل يكفي مجرد الانتساب لمذهب الإمام أحمد دليلاً على موافقته في

تفاصيل مسائل الاعتقاد ؟

يجيب على هذا التساؤل الحنبلي المنصف ابن تيمية رحمه الله فيقول :

" ما زال في الحنبلية من يكون ميله إلى نوع من الإثبات الذي ينفيه طائفة أخرى منهم ، ومنهم من يمسك عن النفي والإثبات جميعاً . ففيهم جنس التنازع الموجود في سائر الطوائف لكن نزاعهم في مسائل الدق ، وأما الأصول الكبار فإنهم متفقون عليها . ولهذا كانوا أقل الطوائف تنازعاً وافتراقاً لكثرة اعتصامهم بالسنة والآثار . لأن للإمام أحمد في باب أصول الدين من الأقوال المبينة لما تنازع فيه الناس ما ليس لغيره ... ولهذا كان جميع من ينتحل السنة من طوائف الأمة فقهاءً ومتكلميها وصوفيتها ينتحلونه " (١)

فالحنابلة ليس " فيهم من الغلو ما ليس في غيرهم ، بل من استقرأ مذاهب الناس وجد في كل طائفة من الغلاة في النفي والإثبات ما لا يوجد مثله في الحنبلية ، ووجد من مال منهم إلى نفي باطل أو إثبات باطل فإنه لا يسرف إسراف غيرهم من المائلين إلى النفي والإثبات ، بل تجد في الطوائف من زيادة النفي الباطل والإثبات الباطل ما لا يوجد مثله في الحنبلية " (٢)

(١) " مجموع الفتاوى " : (٤ / ١٦٦) .

(٢) " مجموع الفتاوى " : (٤ / ١٧٠) .

وأقول بناء على وصف ابن تيمية هذا للحنابلة في باب العقيدة :

إن الكرمي اجتهد أن يكون حنبلياً ما أمكنه في عصر يشيع فيه التصوف سلوكاً ، والمذهب الشافعي فروعاً ، والمذهب الأشعري كلاماً ، بل قد تتلمذ هو نفسه على الحنفي الماتريدي ، والشافعي الأشعري ، والوعظ الصوفي ، على ما وضحت في مبحث شيوخه ^(١) - أقول اجتهد الكرمي أن يتخلص من تأويل متأخري الأشاعرة في مسائل الصفات فتذبذب ما بين السلف وهؤلاء ، وفي مسألة الإيمان كان أشعرياً خالصاً ، وحينما كان يرفض التأويل كان ذلك يعني عنده التفويض .

فالكرمي نشأ على المذهب الأشعري في مسائل العقيدة وما كان منه من تحول وظهور للمنهج السلفي في كتبه المتأخرة كشفاء الصدور ورفع الشبهة فبسبب التفاته إلى كتب ابن تيمية رحمه الله على ما سنفصله في المبحث التالي إن شاء الله .

* * *

(١) انظر : مبحث شيوخ الكرمي .

تأثر الكرمي بابن تيمية

عاش ابن تيمية (٦٦١ - ٧٢٨ هـ) في القرنين السابع والثامن الهجريين فأثرى عصره وأثر فيه وفيما تلاه من العصور إلى وقتنا الحاضر فكان متكلم السلف ومجاهد العلماء .

ولقد أعجب الكرمي بشخصية ابن تيمية الموسوعية ؛ ويشهد لذلك أن ألف فيه كتابين هما : ((الشهادة الزكية في ثناء الأئمة على ابن تيمية)) ، و ((الكواكب الدرية في مناقب المجتهد ابن تيمية))^(١) .

ومن قول الكرمي في ابن تيمية : " قد علمنا علم اليقين وتحققنا التحقق المبين من الثقات الناقلين وأئمة الحديث الناقلين أن ابن تيمية تقى الدين هو الإمام الحافظ الحجة العلم المجتهد الضابط المتقن المفسر أعجوبة الزمان وترجمان القرآن ...

حبر إذا مدّ اليراع جرى الندى من راحته فضائلا وعجائبا
كالبحر يقذف للقريب جواهرأ جوداً ويبعث للبعيد سحائباً

ما برز في موطن بحث إلا برز على الأقران ، ولا أجرى جياذ علومه إلى غاية إلا كانت مطلقة العنان " ^(٢) .

(١) انظر : مبحث مؤلفات الكرمي .

(٢) " ثناء الأئمة " : مجموع تونس ل ٥٩ [باختصار بغير تصرف في اللفظ] .

ولقد تأثر الكرمي في مؤلفاته الأخيرة بابن تيمية كثيراً حتى إنها لتكاد تكون مختصرات لها . وهو يصرح كثيراً بالأخذ عنه فيها والرسالة التي حققناها تشهد لذلك ؛ فهذه الرسالة فيها نفس ابن تيمية في منهاج السنة النبوية . وشفاء الصدور للكرمي فيه نفس ابن تيمية في الاقتضاء ، وكذا مسبوك الذهب أيضا .

وقد أشار إلى هذا المعنى أستاذنا الدكتور محمد السيد الجليند في مقدمة كتاب " دقائق التفسير الجامع لتفسير ابن تيمية " ، بل اشتبه على من ضم مجموع الكواكب الدراري لابن عروة الحنبلي الذي يشمل بعض المؤلفات السلفية فقد " جاء تفسير ابن تيمية متداخلاً مع تفسير [مرعي الحنبلي] ... والذي درس ابن تيمية وعرف روحه في الكتابة والحوار والجدل وطريقته في إيراد النصوص للاستدلال بها لا يجد صعوبة في تلمس منهج ابن تيمية وروحه في كثير من تفسير [مرعي] مما يؤدي إلى التساؤل : هل كتب [مرعي] هذا التفسير المنسوب إليه كله أم أنه كتب البعض وأضاف إلى نفسه بعض ما كتبه ابن تيمية في كثير من ذلك ؟ أم أن صاحب مجموعة الكواكب الدراري قد اختلط عليه الأمر ؟ هذه قضية تحتاج إلى دراسة مستقلة ألقت النظر إليها. " (١)

وأقول : إن الكرمي قد صرح بأن له تفسيراً سماه : ((البرهان)) لم يتمه ، وقد ذكر المترجمون له هذا التفسير ضمن كتبه . ومن خلال دراستنا لكتب الكرمي ولأسلوبه مثل ((شفاء الصدور في زيارة المشاهد والقبور)) و ((مسبوك الذهب)) و ((رفع الشبهة)) و ((الشهادة الزكية)) نقطع

(١) مقدمة " دقائق التفسير " : ص (١٧) .

بتأثر الكرمي بابن تيمية في هذه المؤلفات تأثراً واضحاً فهو يصرح بالاقتباس من ابن تيمية كثيراً ، بل يطيل الاقتباس من ابن تيمية حتى يصل إلى الصفحة الكاملة على عادة المؤلفين القدماء .

فالواقع أن هذا التفسير المنسوب للكرمي له فعلاً ، وما يبدو فيه من تشابه بأسلوب ابن تيمية موجود في كتب الكرمي المتأخرة المشار إليها آنفاً . فهو كلام الكرمي المتأثر بابن تيمية .

وإذا كان الكرمي قد تأثر بابن تيمية من الناحية العلمية فقد تأثر به أيضاً من الناحية الاجتماعية ، فلقد كان ابن تيمية حريصاً على نفع من حوله ، وتبيين أحكام الشرع فيما يجد عليهم من مسائل لم تقع لمن كان قبلهم ، وهذا ما نجده عند الكرمي أيضاً فقد ألف رسائل صغيرة في موضوعات جذت على الأمة ليس للأولين فيها كلام كبعدة شرب الدخان الذي استحدث في عصر الكرمي فألف في ذلك رسالة يبين فيها اجتهاده في حكم شرب الدخان .

ولما كانت الدولة العثمانية قائمة بفريضة الجهاد حتى أدخلت بلاد البلقان في الإسلام بل وصلت بالفتوحات إلى النمسا والمجر وأجزاء من فرنسا فحفز ذلك الكرمي للكتابة في فضل الغزاة من العثمانيين ^(١) .

ومن ثم نجد الكرمي يدافع عن ابن تيمية ، ويذب عنه من وقع فيه فيقول : " ومن العجب أن ابن تيمية رحمه الله قائل بزيارة القبور حتى قبور الكفار .. وكتبه في الفقه ومناسكه في الحج مصرحة بذلك ، ومع هذا فتجد كثيراً من المتعصبين ومن يستحل الوقعة في أئمة الدين ينقلون عنه القول بتحريم زيارة

(١) انظر : مبحث عصر المؤلف .

قبور الأنبياء والصالحين إما جهلاً أو بغضا وعناداً ممن أشاع عنه ذلك في الأصل ثم قلده في ذلك من لا يحتاط في دينه ونسى قوله تعالى : ﴿إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا﴾ (١)

وقول القائل :

وكم من عائب قولاً صحيحاً وآفته من الفهم السقيم
فنسأله سبحانه أن لا يفضحنا يوم تبلى السرائر وأن يجعلنا من
المتأدين مع الأئمة الأكابر " (٢) .

وأختم هذا المقام بأبيات للكرمي قالها في ابن تيمية رحمه الله تعالى .
" إمام المعالي والمعاني يعييه

على فضله من كان في الرتبة الدنيا

ومن ذا يعيب البدر والبحر والهدى

ومن كان فرداً بالفضائل في الدنيا

وما ضر نور الشمس أن كان ناظراً

إليه عيون لم تنزل دهرها عمياً

وهل جاء في الدنيا كأحمد بعده

وهل حلّ بدر في منازل العليا " (٣)

(١) سورة الحجرات : آية رقم (٦) .

(٢) " شفاء الصدور " : المجموع ل ٨٢ ، وانظر : ل ١١٢ أ .

(٣) مجموع تونس : ل ٣٢ أول ورقة من الشهادة الزكية .

هذا ولا يفوتنا التنبيه إلى أن تأثر الكرمى بابن تيمية كان في آخر عمره كما تشهد لذلك مؤلفاته المتأخرة . أما مؤلفاته الأولى فلا يكاد يوجد فيها ذكر لابن تيمية ويغلب عليها الطابع الصوفي بل أقول : الصوفي الغالي الأشعري كما في ((بهجة الناظرين)) و ((توضيح البرهان في الفرق بين الإسلام والإيمان)) و ((رفع التلبس عمّن توقف فيما كفر به إبليس)) وغيرها . هذا ولا ريب أن اللاحق ينسخ السابق والأعمال بالخواتيم نسأله تعالى حسن الخاتمة .

* * *

الفصل الثاني : مذهبه الكلامي في الإلهيات

وفيه ثلاثة مباحث :

المبحث الأول : وجود الله تعالى .

- أ- موقفه من النظر والاستدلال .
- ب- موقفه من صحة إيمان المقلد .

المبحث الثاني : العلوّ والفوقية .

المبحث الثالث : جواز رؤية الله تعالى .

مبحث وجود الله

"يندر أن تقع على كتاب من كتب النظر لا تصدره البرهنة على وجود الله تعالى أو إثبات الباري" (١)

وتختلف طرق الاستدلال والبرهنة على وجوده تعالى تبعاً لاختلاف المدارس ما بين فلسفية وكلامية وسلفية وصوفية . ويمكن تصنيف هذه الأدلة إلى عقلية ونقلية وفطرية وكشفية . (٢) وتوسل الكشف طريقاً لمعرفة الله تعالى هو طريق الصوفية الذين " يرون أن عالم الغيب من الأسرار الإلهية يمنح الله معرفته لمن يشاء من عباده " (٣)

وصاحب هذا المنهج " يؤمن إيماناً تاماً بعالم الإلهية ، وكل رجائه أن يصل إلى أنواره ، وأن يحصل على قبس منه " . (٤)

وغنى عن القول أن هذا الكشف لا يُنال إلا بالمجاهدة والرياضة ؛ فلا يستشعر نتائجه إلا من عاناه ، فالأمر - عندهم - من ذاق عرف ، ثم إن الداخل في هذا الطريق ابتداءً مؤمنٌ ؛ شعاره : " أغنى الصباح عن

(١) " دراسات في العقيدة " : لأستاذنا الدكتور محمد الشرقاوى ص (٨٠) ، وانظر على سبيل المثال : " شرح الأصول " : (٦٥) ، وما بعدها ، و" اللمع " : (١٨ - ٢٢) ، و" الانصاف " : (١٧، ١٨) ، و" النظامية " : (١١ - ١٤) ، و" الاقتصاد " : (٢٩ - ٣٨) ، و" الأربعين " : (١٩) وما بعدها .

(٢) انظر : " لحات من الفكر الكلامي " : لأستاذنا الدكتور / حسن الشافعي : ص (٧) .

(٣) " الإسلام والعقل " للدكتور / عبد الحليم محمود : ص (٥٥) .

(٤) المرجع السابق : ص (٥٦) .

المصباح " (١)

أما الدليل النقلى فليس قسيماً - كما قد يُظن - للدليلين العقلى و الفطرى وإنما هو مشتمل عليهما . فكل دليل نقلى هو فى ذاته عقلى ، وإنما سُمى نقلياً باعتبار وروده فى الشرع منقولاً إلينا ، أو هو لافى إلى الفطرة المركوزة فى أنفسنا ، مثير لها .

فى حين ليس كل دليل عقلى نقلياً ، فضلاً عن أن يكون دليلاً صحيحاً ، أو على الأقل نافعاً . (٢)

" أما الاتجاه العقلى فيتمثل بوضوح لدى الفلاسفة الإسلاميين والمتكلمين الذين ارتضوا العقل سبيلاً إلى معرفته تعالى ، وإن أضاف بعضهم إلى ذلك الدليل النقلى أيضاً . " (٣)

ولقد اعتمد المتكلمون فى سعيهم لإثبات وجود الله عز وجل إثبات حدوث العالم ، ومن ثم فكل حادث لابد له من محدث ، وقد توسلوا فى ذلك :
" دليلين مشهورين هما :

١- دليل الجوهر والعرض .

٢- دليل الممكن والواجب . " (٤)

(١) " بهجة الناظرين " للكرمى : ل ٨ ب .

(٢) انظر : " دراسات فى العقيدة " : ص (٨٥) .

(٣) " لمحات من الفكر الكلامى " : ص (٧) .

(٤) " دراسات فى العقيدة ط : ص (٨٠) .

ويتلخص دليل الجوهر والعرض في " أن الأجسام تنقسم إلى جواهر وأعراض فالجواهر ما قامت بنفسها ، والأعراض لا تقوم بنفسها بل بالجواهر ، وهذه الأعراض متغيرة متحولة ، ومن ثم فهي حادثة ، وهذه الأعراض ملازمة للجواهر وما لازمه الحادث لابد أن يكون حادثاً مثله ... وبما أن الأجسام تتألف من الجواهر والأعراض وهما حادثان ، فالأجسام حادثة . وكل حادث لابد له من محدث يحدثه ، وهذا المحدث هو الله تعالى " (١)

أما دليل الممكن والواجب فيتلخص في " أن العالم ممكن ، وكل ممكن يحتاج إلى مخصص ومرجح . إذاً فالعالم - لأنه ممكن - بحاجة إلى مخصص ومرجح وهو الله تعالى . " (٢)

ولقد اعتمد الكرمي دليل المتكلمين الجوهر والعرض دليلاً على حدوث العالم ومن ثم وجود الله تعالى ، إلا أنه لم يورد الدليل بلغة منطقية ، وإنما عرضه في صورة مسلمات مفروغ منها حيث يقول : " والعالم إما أعيان أو أعراض ، فالعين ما قام بنفسه والعرض ما لا يقوم بنفسه بل بغيره كاللون والطعم والصوت . وهو بجميع أجزائه محدث ؛ بمعنى أنه كان معدوماً فوجد ، والمحدث له هو الله القديم الحي القادر السميع البصير " (٣)

(١) المصدر السابق : ص (٨١) ، وانظر : " الاقتصاد " : (٢٩) ، و " الأربعين " : (٢٠، ٢١)

(٢) " دراسات في العقيدة " : (٨٤) ، وانظر : " النظامية " : (١١) .

(٣) البهجة : ل ٦ ب .

قوله : " هو الله القديم " : لم يرد في نص صحيح وصف الله تعالى بالقديم ؛ إنما ورد في نصوص لا تثبت . منها رواية ابن ماجة لحديث الأسماء الحسنى عن أبي هريرة ؓ ، وهي رواية لا يثبتها أهل الحديث ومنهم من يقول إنها مدرجة من بعض الرواة ؛ لكن صح وصف =

= سلطان الله تعالى بالقديم في الحديث الصحيح الذي رواه أبو داود في " سننه " عن عبد الله ابن عمرو بن العاص رضى الله عنهما في دعاء دخول المسجد قال : عن النبي ﷺ أنه كان إذا دخل المسجد قال : " أعوذ بالله العظيم وبوجهه الكريم وسلطانه القديم من الشيطان الرجيم " صححه الإمام الألباني في " صحيح الجامع " (٤٧١٥) .

ووصفه تعالى بالقديم إنما هو أثر كلامي . قال في " اللسان " : " والقديم على الإطلاق : الله عز وجل " . بل سبق إلى ذلك الإمام الطحاوي نفسه في " عقيدته " فقال : " قديم بلا ابتداء دائم بلا انتهاء " . لكن " القدم " لا يُشعر إلا بتقادم الزمان والسبق للغير . قال الراغب : " وقد ورد في وصف الله : يا قديم الإحسان " ولم يرد في شيء من القرآن ولا الآثار الصحيحة " القديم " في وصف الله تعالى ، والمتكلمون يستعملونه ويصفونه به ، وأكثر ما يستعمل " القديم " باعتبار الزمان ؛ نحو ﴿ العرجون القديم ﴾ وقوله : ﴿ قدم صدق عند ربهم ﴾ " أي : سابقة فضيلة . "

وقال ابن أبي العز في شرحه كلام الطحاوي : " قديم بلا ابتداء ، دائم بلا انتهاء " ... وقد أدخل المتكلمون في أسماء الله تعالى " القديم " وليس هو من الأسماء الحسنى ، فإن القديم في لغة العرب التي نزل بها القرآن هو المتقدم على غيره ، فيقال : هذا قديم للعتيق ، وهذا حديث للجديد ، ولم يستعملوا هذا الاسم إلا في المتقدم على غيره لا فيما لم يسبقه عدم كما قال تعالى ﴿ حتى عاد كالعرجون القديم ﴾ والعرجون القديم : الذي يبقى إلى حين وجود العرجون الثاني ، فإذا وجد الجديد ؛ قيل للأول : قديم . وقال تعالى ﴿ وإذ لم يهتدوا به فسيقولون هذا إفك قديم ﴾ ... ومنه : القول القديم والجديد للشافعي رحمه الله تعالى ... وإما إدخال " القديم " في أسماء الله تعالى فهو مشهور عند أكثر أهل الكلام ، وقد أنكر ذلك كثير من السلف والخلف منهم ابن حزم ، ولا ريب أنه إذا كان مستعملاً في نفس التقدم فإن ما تقدم على الحوادث كلها فهو أحق بالتقدم على غيره ، لكن أسماء الله تعالى هي الأسماء الحسنى التي تدل على خصوص ما يمدح به ، والتقدم في اللغة مطلق لا يختص بالتقدم على الحوادث كلها فلا يكون من الأسماء الحسنى . وجاء الشرع باسمه " الأول " وهو أحسن من " القديم " لأنه يشعر بأن ما بعده آيل إليه وتابع له بخلاف " القديم " والله تعالى له الأسماء الحسنى لا الحسنة .

انظر : " سنن " أبي داود حديث رقم (٤٦٦) ، " صحيح الجامع " (٤٧١٥) ، =

فالكرمي هنا لا يدل ولا يبرهن إنما يقرّر ، ويكاد في تقريره هذا يكون مترسماً تقرير صاحب العقائد النسفية .^(١) بل يكاد الكرمي يميل إلى أن وجود الله تعالى بدهي فلا يحتاج إلى برهنة واستدلال ، وإنما مجرد وجود العالم يدل عليه لا بطريق المنطق بل بطريق البدهة حيث يقول : " اعلم أن العالم اسم لما سوى الله تعالى مما يُعلم به ويُستدل عليه بسببه ، وسُي العالم عالماً لأنه عُلِّمَ على وجود الصانع جلّ ذكره .^(٢) ، ولذلك قال بعضهم أصل عالم عُلِّمَ ؛ فزيدت الألف للإشباع . " ^(٣)

والكرمي يستدل على حدوث العالم بأنه مركب من الجواهر والأعراض^(٤) وبكونه متغيراً حيث يقول : " قد أجمع أهل الحق على حدوثه إذ هو متغير " ^(٥) ثم بامتناع التسلسل ، حيث أنه (ثابت بالدلائل القطعية امتناع القول بوجود حوادث لا أول لها . " ^(٦) ثم يوازّر الأدلة العقلية بالدليل النقلى " ففى البخارى عن عمران بن حصين قال : إني عند النبی صلى الله عليه وسلم إذ جاءه قوم من بنى تميم ، فسألوه عن أول هذا الأمر ما كان ؟

= " لسان العرب " : مادة (قدم) ، و " المفردات فى غريب القرآن " : مادة (قدم) ص :

(٣٩٧) ، و " العقيدة الطحاوية " مع شرحها : (١١١ - ١١٣) .

(١) انظر : " شرح النسفية " : (٢٣ - ٣١) .

(٢) انظر : " التعريفات " : (١٢٦) ، و " التفسير الكبير " للرازي : (١ / ٢٣٣) .

(٣) " البهجة " : ل ٦ ب . قال القرطبي : ((هو [العالم] مأخوذ من العَلَم والعلامة لأنه

يدل على موجدّه) انظر : " التفسير " : (١ / ١٣٩) ، وانظر قول الخليل نفس الصفحة .

(٤) انظر : المرجع السابق : نفس الصفحة .

(٥) المرجع السابق : ل ٩ ب .

(٦) المرجع السابق : نفس الصفحة .

فقال : ((كان الله ولم يكن شيء قبله ، وكان عرشه على الماء ، ثم خلق السموات والأرض ...)) " (١)

والكرمى وإن استعمل المصطلحات الكلامية في الاستدلال على وجود الله تعالى من الجوهر والعرض وامتناع التسلسل ، والتغير ؛ إلا أنه لم يستعملها بالروح الكلامية الجدلية ، بل بروح التقرير .

* * *

(١) البهجة : ل ٩ ب . والحديث أخرجه البخارى . كتاب " بدء الخلق باب / ﴿ وَهُوَ الَّذِي يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ ﴾ . حديث رقم (٣١٩١) جـ (٦ / ٣٣٠) وفي مواضع أخرى من " الصحيح " . وأخرجه النسائي في ((الكبرى)) في التفسير كما في " تحفة الأشراف " : (٨ / ١٨٣) .

موقف الكرمي من النظر والاستدلال

ذهبت المعتزلة وبعض الأشاعرة ^(١) إلى أن أول واجب على المكلف " النظر المؤدى إلى معرفة الله تعالى ، لأنه تعالى لا يُعرف ضرورة ، ولا بالمشاهدة فيجب أن نعرفه بالتفكير والنظر . " ^(٢)

وقولهم : " إنه تعالى لا يعرف ضرورة " مردود بقوله ﷺ : ((كل مولود يولد على الفطرة ؛ فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه)) ^(٣)
قال ابن حجر رحمه الله : " إن الكفر ليس من ذات المولود ومقتضى طبعه ، بل إنما حصل بسبب خارجي ، فإن سلم من ذلك السبب استمر على الحق . " ^(٤)

(١) انظر على سبيل المثال : " الإنصاف " للباقلاني : ص (٢٢) .

(٢) " شرح الأصول الخمسة " : ص (٣٩) .

(٣) الحديث : رواه البخاري . كتاب " الجنائز " : باب / إذا أسلم الصبي فمات هل يصلى عليه ، رقم : (١٣٥٨ - ٣ / ٢٦٠) ، عن أبي هريرة وفي مواضع أخرى من الصحيح ، ورواه مسلم في كتاب " القدر " : باب / كل مولود يولد على الفطرة : (٨ / ١٧) .
قال شارح " الطحاوية " : " ولا شك أن الإقرار بالربوبية أمر فطري ، والشرك حادث طارئ ، والأبناء تقلدوه عن الآباء ، فإذا احتجوا يوم القيامة بأن الآباء أشركوا ونحن جرينا على عادتهم كما يجري الناس على عادة آبائهم في المطاعم والملابس والمساكن يُقال لهم : أنتم كنتم معترفين بالصانع مقرين بأن الله ربكم لا شريك له وقد شهدتم بذلك على أنفسكم . " ص (٤٥ ، ٢٤٦) .

(٤) انظر : " فتح الباري " (٢٩٢ / ٣) .

وبآية الميثاق ^(١) ، وبقوله تعالى : ﴿ فَطَرَتِ اللَّهُ النَّتِیَ فَطَرَ النَّاسَ ﴾ ^(٢)

قال ابن حجر رحمه الله : " أجمع أهل العلم بالتأويل أن المراد بقوله تعالى .

﴿ فَطَرَتِ اللَّهُ النَّتِیَ فَطَرَ النَّاسَ ﴾ : الإسلام . ^(٣)

وحَصَرُ المعتزلة طرق معرفة الله تعالى في التفكير والنظر هو الذى أداهم إلى

أن يجعلوا النظر أول واجب على المكلف . ووافقت الأشاعرة المعتزلة في القول

بوجوب النظر ؛ إلا أنهم جعلوا دليل وجوبه الشرع لا العقل . ^(٤)

والقرآن الكريم والسنة المطهرة يحضنان على النظر العقلى والتفكر في بديع

صنع الله تعالى لأن ذلك يزيد المؤمنين إيماناً ؛ قال تعالى : ﴿ وَفِي أَنْفُسِكُمْ

أَفْلا تَبْصُرُونَ ﴾ ^(٥) وقال تعالى : ﴿ قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ

كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلُ ﴾ ^(٦) ، وقال تعالى : ﴿ سنريهم آياتنا في

الآفاق وَفِي أَنْفُسِهِمْ ... ﴾ ^(٧)

(١) وهى قوله تعالى : ﴿ وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى

أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا

غَافِلِينَ ﴾ [الأعراف : ١٧٢] .

(٢) الروم : (٣٠) ، وانظر : " موافقة صريح المعقول .. " : (٢ / ١٣٤) .

(٣) انظر : " الفتح " (٢٩٢ / ٣) .

(٤) انظر : " الأمدى وآراؤه الكلامية " : ص (١١١) .

(٥) الذاريات : (٢١) .

(٦) الروم : (٤٢) .

(٧) فصلت : (٥٣) .

ولما نزلت هذه الآيات : ﴿ إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ . الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ ﴾ ^(١)

قال النبي صلى الله عليه وسلم ((.. ويل لمن قرأهن ولم يتفكر فيهن)) ^(٢)
فلا شك بعد ذلك في أهمية النظر والتفكير في زيادة الإيمان ، أما مجرد حصول الإيمان فليس طريقه الوحيد النظر والتفكير ؛ بل من طرقه الخبر والفترة كما قال تعالى : ﴿ ... ضَلَّ مَنْ تَدْعُونَ إِلَّا إِيَّاهُ ﴾ ^(٣) . لذلك جعل الكرمي النظر من أهم طرق العلم ؛ لا أهمها على الإطلاق ؛ فقال : " اعلم أن من أهم العلوم في القدر والشأن وأعظمها في السرّ والبرهان علم النظر والاستدلال والتفكير في قدرة الكبير المتعال ، فبالنظر في مصنوعات الصانع يستدل عليه ، والنظر في عجائب الملكوت يرشد إليه . " ^(٤)
ويترتب على هذه المسألة مسألة : صحة إيمان المقلد .

* * *

(١) آل عمران : (١٩٠ ، ١٩١) ..

(٢) انظر تفسير هاتين الآيتين عند ابن كثير : (١ / ٤٤٠ ، ٤٤١) ، وقد عزا هذا الحديث إلى ابن مردويه وعبد بن حميد وابن أبي حاتم وابن أبي شيبة وابن حبان وابن أبي الدنيا . وهو من رواية عائشة .

(٣) الإسراء : (٦٧) .

(٤) الهجعة : ل ٣ أ .

صحة إيمان المقلد

ذهبت المعتزلة إلى عدم صحة إيمان المقلد فقالوا : " إن المقلد لا يأمن خطأ من قلده فيما يقدم عليه من الاعتقاد ، وأن يكون جهلاً قبيحاً ، والإقدام على ما لا يؤمن كونه جهلاً قبيحاً بمثالة الإقدام عليه مع القطع على ذلك " .^(١)

بل حكى الآمدى وغيره^(٢) تكفير أبي هاشم من المعتزلة لمن لم يعرف الله بالدليل^(٣) ، أما الأشاعرة فذهبوا إلى صحة إيمان المقلد ، وجعلوا " الإيمان عن تقليد ؛ وهو الإيمان الناشئ عن الأخذ بقول الشيخ من غير دليل ... للعوام " .^(٤)

وقد صرح الغزالي بذلك حيث يقول : " الاعتقاد الصحيح والتصديق والجزم .. حاصل بالتقليد . والحاجة إلى البرهان ودقائق الجدل نادرة . " .^(٥)

وذلك مذهب السلف ؛ حيث كان النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة رضى الله عنهم يقبلون من أقر بالإسلام ولا يسألونه عن أسباب قناعته^(٦) .

(١) " شرح الأصول الخمسة " : ص (٦٣) .

(٢) انظر : " شرح المهدى على السنوسية " : (٤٤) .

(٣) انظر : " الآمدى وآراؤه الكلامية " : (١١٣) .

(٤) " شرح البيجورى على الجوهرة " : (٥٤) .

(٥) " الاقتصاد فى الاعتقاد " : (٢٠) .

(٦) روى البخارى فى " كتاب المغازى " : حديث رقم (٤٢٦٩) عن أسامة بن زيد رضى الله عنهما قال : ((بعثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى الحرة فصباحنا القوم فهزمناهم ، ولحقت أنا ورجل من الأنصار رجلاً منهم ، فلما غشيناها قال : =

وإلى ذلك ذهب الكرمي حيث يقول : " ... في صحة إيمان المقلد نزاع كثير وخلاف كبير والراجح عند المحققين صحة إيمانه . " (١)

ثم جعل الخلاف بين أهل السنة في هذه المسألة خلافاً لفظياً ، واستأنس لذلك بقوله : " قال بعضهم إن من قال بإيمان المقلد من أهل السنة ومن لم يقل به متفقون على أن مقابل التقليد هو الاستدلال بأثر على المؤثر ، وبالمصنوع على الصانع ، ولا يلزم منه الاقتدار على إيراد الحجج ودفع الشبه ... وحينئذ لم يوجد بين المسلمين مقلد قط إذ أجهلهم كالرعاة وسكان البوادي إذا رأى شيئاً عجيباً يقول : سبحان من خلقه . وهذا منهم استدلال على موجد العالم ، فكيف بمن نشأ بين المسلمين ؛ العلماء والوعاظ ولازم الجماعة والجمعة ؟ ! " (٢)

فجملة القول في مذهب الكرمي في الاستدلال على وجود الله تعالى أنه موافق للأشاعرة حيث اعتمد حدوث الكون دليلاً على المحدث ، وتوسل فكرة الجوهر والعرض لإثبات حدوث الكون ؛ ولم يغفل جانب الفطرة في قوله : " العالم . علم على وجود الصانع " مع قوله بصحة إيمان المقلد .

= لا إله إلا الله . فكفّ الأنصارى فطعنته برمحي حتى قتلتها ، فلما قدمنا بلغ النبي صلى الله عليه وسلم فقال : يا أسامة أقتلته بعدما قال : لا إله إلا الله ؟ قلت : كان متعوذاً . فما زال يكررها حتى تمتئأني لم أكن أسلمت قبل ذلك اليوم .))
والحديث متفق عليه فقد رواه مسلم أيضاً في كتاب الإيمان باب تحريم قتل الكافر بعد قول لا إله إلا الله : (١ / ٢٩١) .

(١) " توضيح البرهان " : (١٢) .

(٢) " توضيح البرهان " : (١٢ ، ١٣) .

مبحث العلوّ والفوقية والاستواء

ترتبط مسائل الجهة والاستواء والرؤية والجسمية والحيز ببعضها البعض في الدرس الكلامي ، وقد عرضت لبعض ذلك في مبحث الرؤية ، فمن استدلال المعتزلة على نفى الرؤية قولهم : إنه لا يُرى إلا ما كان جسماً في جهة ، وما كان كذلك يجب أن يكون محدثاً ؛ لأن الأجسام لا تخلو من المعاني المحدثة ، وما كان كذلك جازت عليه الحاجة والزيادة والنقصان ؛ ومن ثم جاز عليه الجور في الحكم ، والكذب في الخبر ، فإذا كان إثبات الرؤية يؤدي إلى كل هذه المحالات فيجب أن تنفي عنه في مذهبهم .^(١)

أما الاستواء فقد أولوه بالاستيلاء والغلبة^(٢) ، وجعلوا اختصاص العرش بالاستيلاء لأنه أعظم مخلوق ؛ وإن كان مستولياً على العالم كله قاهراً له .^(٣) ومنهم من أجاز تأويل العرش أيضاً بالملك .^(٤) فنفوا الجهة والمكان

(١) انظر : " شرح الأصول الخمسة " : (٢٧٦) .

(٢) انظر : المرجع السابق : (٢٢٦) ، و " المقالات " : (٢٣٧) .

قال أبو الحسن الأشعري : " قالت المعتزلة في قول الله عز وجل : ﴿ الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ

اسْتَوَى ﴾ : يعنى : استولى .

(٣) انظر : " شرح الأصول " : (٢٢٧) .

(٤) انظر : المرجع السابق : نفس الصفحة .

قال ابن أبي العز : " وأما من حرّف كلام الله وجعل العرش عبارة عن الملك ، كيف يصنع بقوله تعالى : ﴿ وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَانِيَّةٌ ﴾ وقوله : ﴿ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ ﴾ أيقول : ويحمل ملكه يومئذ ثمانية ؟ ! وكان ملكه على الماء ؟ ! ويكون موسى عليه السلام آخذاً من قوائم الملك ؟ ! هل يقول هذا عاقل يدري ما يقول ؟ !

والجسمية والحيز والرؤية^(١) ، وأولوا الاستواء بالاستيلاء ، " وقد شاركهم في هذه الجملة الخوارج وطوائف من المرجنة وطوائف من الشيعة . " (٢)

أما مثبتو الرؤية من حيث الجملة فقد تباينت مقالاتهم في سائر المسائل المشار إليها ؛ فمنهم من أثبتها جميعاً كالكرامية^(٣) ، وبعض الشيعة المتقدمين^(٤) حيث جمهور متأخريهم على مقالات المعتزلة . (٥)

(١) انظر : " المقالات " : (٢٣٥ / ١) .

(٢) انظر : المرجع السابق : (٢٣٦ / ١) .

(٣) انظر : " الفرق بين الفرق " : (٢١٦) وما بعدها . و " الملل والنحل " : (١٠٨ / ١) وما بعدها .

(٤) كاليانية أتباع بيان بن سميان الذي " زعم أن معبوده على صورة إنسان عضواً فعصواً وجزءاً فجزأاً . " " الملل والنحل " : (١٥٣ / ١) ، وكالمغيرية أصحاب المغيرة بن سعيد العجلي الذي ادعى أن " الله تعالى صورة وجسم ذو أعضاء ... وصورته صورة رجل من نور على رأسه تاج من نور ... " " الملل والنحل " : (١٧٧ / ١) وكالهشامية أصحاب هشام بن الحكم الذي زعم أن الله تعالى " جسم ذو أبعاد ... وهو سبعة أشبار بشير نفسه ... مماس لعرشه ، لا يفضل منه شيء عن العرش ولا يفضل من العرش شيء عنه " " الملل والنحل " : (١٨٤ / ١) . تعالى الله عن قولهم علواً كبيراً .

(٥) قال الشهرستاني : " أكثرهم في زماننا مقلدون لا يرجعون إلى رأى واجتهاد ؛ أما في الأصول فيرون رأى المعتزلة حذو القذة بالقذة ، ويعظمون أئمة الاعتزال أكثر من تعظيمهم أئمة أهل البيت ... " [الملل والنحل : ١ / ١٦٢] ويعلل الشهرستاني دخول مذهب الاعتزال على الشيعة بتلمذ زيد بن علي لواصل بن عطاء . " الملل والنحل " : (١٥٠ / ١) .

أما الأشاعرة فيجمعهم القول بنفى التجسيم والحيز ^(١) ، وكذا لفظ الجهة والمكان ^(٢) على خلاف بينهم في تحقيق إثبات معنييهما ، كما يجتمعون على إثبات لفظ الاستواء ^(٣) - لوجود النص - على خلاف بينهم في تأويل معناه .

فالأشعرى رحمه الله يثبت العلو والفوقية ؛ ويستدل على ذلك بالآيات والأحاديث ^(٤) ؛ وإن لم يرد في كلامه لفظ " الجهة " لا بنفى ولا إثبات قائلاً : " الله عز وجل مستوٍ على العرش الذى هو فوق السموات ، فلولا أن الله عز وجل على العرش لم يرفعوا أيديهم نحو العرش كما لا يحطونها إذا دعوا إلى الأرض . " ^(٥)

والاستواء عند الأشعرى بمعنى العلو ؛ ولذلك فقد أنكر - فيما أنكر - على المعتزلة والجهمية تأويلهم الاستواء بالاستيلاء أو القهر والغلبة . ^(٦)
كما أنكر الأشعرى على من قال أيضاً بأنه تعالى فى كل مكان . ^(٧) وهو وإن كان لم يصرح بنسبة المكان لله تعالى فقد اعتمد حديث الجارية الذى فيه

(١) انظر : " اللمع " : (٢٤) ، و " رسالة أهل الثغر " : (٧٤) ، و " الإنصاف " : (١٨٨) ، و " المسائل الخمسون " : (٣٥) .

(٢) انظر : " الإنصاف " : (٤١) ، و " المسائل الخمسون " : (٣٦) .

(٣) انظر : " الإبانة " : (٣٦) ، و " الإنصاف " : (٤١) ، و " المسائل الخمسون " : (٤٠) .

(٤) انظر : " الإبانة " : (٣٦ - ٤٠) .

(٥) انظر : " الإبانة " : ص (٣٦) .

(٦) انظر : " الإبانة " : (٣٧) ، و " أهل الثغر " : (٧٥) .

(٧) انظر : " الإبانة " : (٣٧) .

السؤال من النبي صلى الله عليه وآله وسلم بلفظ : " أين " ^(١)

ثم عقب الأشعري استدلاله بهذا الحديث قائلاً : " ... وهذا يدل على أن الله عز وجل على عرشه فوق السماء . "

فهذا الإمام رأس المذهب الأشعري أثبت الفوقية والعلو ، والأينية وإن لم يجر في كلامه لفظ الجهة والمكان .

ثم جاء الباقلاني من بعده ؛ فنفي عن الله عز وجل الجهة والمكان فقال : " إنه تعالى متقدس عن الاختصاص بالجهات ، ... ولا نقول إن العرش له قرار ولا مكان ، فلما خلق المكان لم يتغير عما كان " . ^(٢)

ثم استأنس الباقلاني بقول أبي عثمان المغربي ^(٣) " كنت أعتقد شيئاً من حديث الجهة ^(٤) ، فلما قدمت بغداد وزال ذلك عن قلبي ، فكتبت

(١) الحديث : رواه مسلم في " كتاب المساجد ومواضع الصلاة " : (٢ / ٣٥١) ، وفي مواضع أخرى من " الصحيح " ، وأبو داود في " كتاب الإيمان والنذور " ؛ باب / في الرقبة المؤمنة : رقم (٣٢٨٢) ، والنسائي في " كتاب الصلاة " ؛ باب / الكلام في الصلاة : رقم (١٢١٧) ، ورواه أحمد في " مسنده " : (٥ / ٤٤٧) رقم (٢٣٨١٣ ، ٢٣٨١٦ ، ٢٣٨١٨) كلهم عن معاوية بن الحكم السلمي قال : قلت يا رسول الله ، جارية لي صككتها صكة . فعظم ذلك على رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقلت : أفلا أعتقها ؟ قال : " إئتني بها " قال : فجئت بها ، قال : " أين الله ؟ " قالت : في السماء . قال : " من أنا ؟ " قالت : أنت رسول الله قال : " أعتقها فإنها مؤمنة " .

(٢) " الإنصاف " : (٤١) .

(٣) سعيد بن سلام المغربي القيرواني ، نزيل نيسابور . (؟ - ٣٧٣ هـ) .

انظر : " السير " : (١٦ / ٣٢٠) ، و " البداية والنهاية " : (١١ / ٣٠٢) .

(٤) يعني حديث الجارية المتقدم .

إلى أصحابنا : " إني قد أسلمت جديداً . " (١)

ويحكى عن بعضهم قوله : " إن قلت : أين ؟ فقد تقدم المكان وجوده . " (٢)

أما الاستواء فإن الباقلاني يثبت اللفظ كما جاء في الكتاب والسنة (٣) إلا أنه ينفي العلو على العرش " لأنه لو كان على العرش لكان محمولاً " (٤) .

فالعلو - عند الباقلاني - علوٌ منزلة ورفعة وجلال وقهر (٥) . وقد وافق ابن فورك (٦) الباقلاني فقال : " باستحالة كونه في مكان " (٧)

وقال : " إن ظاهر اللغة تدل من لفظ أين أنها موضوعة للسؤال عن المكان " (٨) إلا أنه أولها في حديث الجارية - بعد إثباته - بأن المراد : الاستفهام عن المكانة والمرتبة قائلاً : " ... احتُمل أن يُقال : إن معنى قوله ﷺ : ((أين الله ؟)) استعلام بمنزلته وقدره عندها وفي قلبها ... " (٩) فهو

(١) " الإنصاف " : (٤٢) . فالباقلاني لا يحيز السؤال عن الله تعالى " بأين " حيث يقول : " فإن قيل : إذا كان مرئياً فأين هو ؟ ... قيل لهم : الأين سؤال عن مكان ، وليس هو مما يحويه مكان ... " . " الإنصاف " : (١٩٣) .

(٢) المرجع السابق : (٤٢) .

(٣) المرجع السابق : (٤١) .

(٤) المرجع السابق : (٤٢) .

(٥) " الإنصاف " : (١٩٣) .

(٦) أبو بكر ؛ محمد بن الحسن بن فورك الأصبهاني الأشعري (؟ - ٤٠٦ هـ) .

انظر : " السير " : (١٧ / ٢١٤) .

(٧) " مشكل الحديث وبيانه " : (١٦٨) .

(٨) المرجع السابق : نفس الصفحة .

(٩) المرجع السابق : (١٦٩) .

وإن أثبت الحديث من حيث اللفظ ، فقد نفاه من حيث المعنى بتأويل المكان إلى المكانة والمترلة .

ويترتب على موقفه هذا نفْيُه الجهةَ أيضاً ، فإشارة الجارية إلى السماء تدل - عنده - على رفعة شأنه وعظمة مقداره ^(١) ، كما لم يجعل الاستواء علوًّا حقيقياً ؛ بل أوله على معنى القهر والتدبير وارتفاع الدرجة بالصفة ^(٢).

ثم صار جمهور الأشاعرة بُعدُ على القول بنفي الجهة والمكان ^(٣) وتأويل الاستواء بالاستيلاء والقهر والغلبة ^(٤) فوافقوا المعتزلة فيما أنكره عليهم أبو الحسن الأشعري رحمه الله على ما قدمنا .

* * *

(١) "مشكل الحديث وبيانه" : نفس الصفحة ، وانظر : ص : (٤٧٧) .

(٢) المرجع السابق : (٤١٣) .

(٣) انظر : "العقيدة النظامية" : (١٥) ، و "الاقتصاد" : (٤٤) ، و "المسائل الخمسون" :

(٣٦) ، و "شرح الجوهرة" : (١٠٩ ، ١١٥) .

(٤) انظر : "الاقتصاد" : (٥٦) ، و "شرح الجوهرة" : (١٠٩) .

موقف السلف في هذه المسألة

أجمع السلف على إثبات صفات الله عز وجل التي جاءت في القرآن والسنة من غير تشبيه ولا تعطيل ولا تحريف ، ولا تأويل .^(١)

ومن هذه الصفات صفة الاستواء على العرش والعلو والفوقية ، فقد ذكرت هذه الصفات بألفاظها ومعانيها في القرآن الكريم ؛ قال تعالى : ﴿ الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى ﴾^(٢) ، وقال : ﴿ بَلْ رَفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ ﴾^(٣) ، وقال : ﴿ يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ ﴾^(٤) .

وقد تواترت الأحاديث في إثبات العلو والفوقية^(٥) ، وقد أجمع الصحابة ومن بعدهم على إثبات الاستواء والعلو والفوقية^(٦) على الحقيقة لا المجاز^(٧) ،

(١) انظر : " العقيدة الواسطية " ضمن مجموعة الرسائل الكبرى : (١ / ٢٩٣) ، ولا يكاد يخلو كتاب لابن تيمية وابن القيم من التنبيه على هذا المعنى .

(٢) طه : (٥) ، وتكررت في مواضع أخرى من القرآن الكريم .

(٣) النساء : (١٥٨) .

(٤) النحل : (٥٠) .

(٥) انظر : " مختصر العلو " للذهبي ؛ اختصار الشيخ الألباني رحمه الله : ص (٨٠) ، و " اجتماع الجيوش الإسلامية " : (٣٨) . قال الذهبي : " فمن الأحاديث المتواترة الواردة في العلو ... "

(٦) انظر : " الجيوش الإسلامية " : (٣٧) ، وانظر : " شرح الطحاوية " : (٢٨٨) .

(٧) انظر : " مختصر الصواعق المرسلة " : (٣٧٩ ، ٣٨٥) . قال ابن القيم : " قوله :

﴿ الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى ﴾ في سبع آيات من القرآن : حقيقة عند جميع فرق الأمة إلا الجهمية ومن وافقهم ؛ فإنهم قالوا : هو مجاز ثم اختلفوا في مجازه ... " .

وأن الاستواء بالذات ^(١) ، وليس بالصفة كما زعمت المعتزلة والأشاعرة .

وإثبات الاستواء بالذات على الحقيقة يُفهم ضمن القاعدة القائلة إن القول في الصفات تابع للقول في الذات . ^(٢) وأن القول في بعض الصفات كالقول في بعضها الآخر . ^(٣) وكذلك في ضوء قوله تعالى : ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ﴾ ^(٤) .

فهذه الآية تعطى لمن تأملها تأملاً يليق بكلام الله تعالى وإحكامه - تعطيه المنهاج القويم في مسألة الصفات ، وهو إثبات ما أثبتته الشارع منها مع نفي توهم الماثلة والمشابهة .

وكلمة الإمام مالك المشهورة في مسألة الاستواء ^(٥) ؛ تطبيق عملي لهذا المنهج السلفي في التعامل مع نصوص الصفات . فالاستواء لغة معلوم ، وهو العلوّ والارتفاع على الشيء والاستقرار والتمكن فيه ^(٦) ، وذلك في حق

(١) انظر : المرجع السابق : ٣٨٦ ، و " اجتماع الجيوش " : (٥٩) ، و " رسالة الإكليل لابن تيمية ضمن " مجموعة الرسائل الكبرى " : (٣٣ / ٢ ، ٣٤) .

(٢) انظر : مقدمة " مختصر العلوّ " : (٤٨) ، ومقدمة " دقائق التفسير " لأستاذنا الدكتور محمد السيد الجليلند : (٥٤) .

(٣) انظر : " الإمام ابن تيمية وموقفه من قضية التأويل " : (٣٤٨) .

(٤) الشورى : (١١) .

(٥) أخرجها الإمام الذهبي في ((العلوّ)) [مختصره للشيخ الألباني] الأثر رقم : (١٣٢) ، وعقبه الذهبي بقوله : " هذا ثابت عن مالك ، وتقدم نحوه عن ربيعة شيخ مالك ، وهو قول أهل السنة قاطبة ... " . ص : (١٤١) .

(٦) انظر : " اللسان " : (٢١٦٤) ، و " اجتماع الجيوش " : (٦٠) .

الذوات المعلومة المشاهدة ، كما قال تعالى : ﴿ وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ ﴾ ^(١)
 يعنى : استقرت . وقوله تعالى : ﴿ فَإِذَا اسْتَوَيْتَ أَنْتَ وَمَنْ مَعَكَ عَلَى
 الْفُلِّ ﴾ ^(٢) يعنى : تمكنتم واستقررتم ، وقوله تعالى : ﴿ لِنَسْتَوُوا عَلَى
 ظُهُورِهِ ﴾ ^(٣) . أى : علوتم الدواب وتمكنتم عليها ... فهذا الاستواء
 معلوم .

أما إذا كان الكلام فى حقه تعالى ؛ فالاستواء صفة تصوُّرها فرع على تصور
 الذات . ولما كانت ذات الله تعالى غير متصورة لنا كانت صفته كذلك غير
 متصورة لنا ؛ إلا بالمعنى العام ؛ وهذا المعنى هو قول مالك : "والكيف مجهول "
 يعنى فى حقه تعالى .

و " الإيمان به واجب " لورود ذلك فى الكتاب والسنة وإجماع الصحابة
 والتابعين عليه . " والسؤال عنه بدعة " لأنه لا يُسأل عنه تعالى
 بـ " كيف " لأنه تعالى : ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ﴾ .

وقد رد ابن القيم - ممثلاً لمذهب السلف - تأويلات الاستواء بالإستيلاء ،
 وعلو المكانة والرفعة ، والقدرة وغير ذلك بالنقل واللغة والعقل من
 اثنين وأربعين وجهاً فى كتابه ((الصواعق المرسلة)) ^(٤)

(١) هود : (٤٤) .

(٢) المؤمنون : (٢٨) .

(٣) الزخرف : (١٣) .

(٤) راجع " الصواعق " : (٣٧٩ - ٤٠٠) .

وقد أفرد الذهبي رحمه الله هذه المسألة بمؤلف خاص جمع فيه الآيات والأحاديث الدالة عليها ، ثم تتبع الآثار المروية عن الصحابة رضی الله عنهم والتابعين والأئمة طبقةً طبقةً فذكر أقوالهم بالأسانيد على طريقة أهل الحديث ، وهو الكتاب الموسوم ((بالعلو للعلی الغفار)) .

فالسلف يشبّون الألفاظ التي جاء بها النص بمعانيها اللاتقة بذات الله عز وجل أما الألفاظ المحدثّة التي لم تكن دائرة على السنة الصحابة التابعين غير أنّها وجدت بُعد بين المتكلمين - حيث رأى المتكلمون أنّها تلزم من إثبات الاستواء والعلوّ والفوقية مثل : الجسم والجهة والمكان والحيز والحدّ - فإنّ السلف يفصلون القول في هذه الألفاظ ، فلا يشبّونها جملة ، ولا ينفونها جملة ؛ حتى يُعلم مراد قائلها منها لأنّها صارت مصطلحات قد تقترب من معناها اللغوي الأصلي ، وقد تبعد عنه شأن الاصطلاحات عموماً .

فإذا نُفِيتَ لعدم ورودها عن أهل القرون الأولى فربما أراد قائلها منها حقاً فيكون ردّها ردّاً للحق . وربما أراد منها معنى باطلاً في نفسه فيكون إثباتها جملة قبولاً للباطل وكلاهما مجانبة للصواب .^(١)

(١) انظر : " درء التعارض " : (١ / ١٨٣) ، و " مجموع الفتاوى " : (٥ / ٢٩٩ ، ٣٠٥) ، و " منهاج السنة " : (١ / ٢٤٩) ، و " شرح الطحاوية " : (٢١٨) .

قال شارح الطحاوية : الألفاظ التي ورد بها النص يعتصم بها في الإثبات والنفي ، فنبت ما أثبتّه الله ورسوله ﷺ من الألفاظ والمعاني ، وأما الألفاظ التي لم يرد نفيها ولا إثباتها فلا تطلق حتى ينظر في مقصود قائلها ؛ فإن كان معنى صحيحاً قبل ، لكن ينبغي التعبير عنه بألفاظ النصوص دون الألفاظ المجملة إلاّ عند الحاجة مع قرائن تبين المراد ، والحاجة مثل أن يكون الخطاب مع من لا يتم المقصود معه إن لم يخاطب بها ونحو ذلك .

أما لفظ الجسم : فلم يرد عن أحد من السلف إطلاقه كما لم يرد عن أحد منهم نفيه ^(١).

فلما أُحدث قالوا : " من نفى الجسم وأراد به نفى التركيب من الجواهر الفردة ، أو المادة والصورة فقد أصاب في المعنى ، لكن منازعوه يقولون : هذا الذى قلته ليس هو مسمى الجسم فى اللغة ^(٢) ولا هو أيضاً حقيقة الجسم الاصطلاحي ^(٣) .

وإذا كان منازعوه ممن ينفى التركيب من هذا وهذا فالفريقان متفقان على تنزيه الرب عن ذلك ؛ لكن أحدهما يقول : نفى الجسم لا يفيد هذا التنزيه ، وإنما يفيد نفى هذا التركيب ونحوه ، والآخر يقول : بل نفى الجسم يفيد هذا التنزيه .

ومن قال : هو جسم . إنه يفسر ذلك بأنه الموجود أو القائم بنفسه لا بمعنى المركب .

وقد اتفق الناس على أن من قال : إنه جسم . وأراد هذا المعنى فقد أصاب فى المعنى ، لكن إنما يخطئه من يخطئه فى اللفظ ... " ^(٤)

وبعد مناقشة طويلة لأقوال الفريقين قال ابن تيمية رحمه الله : " إن فى هذا

(١) انظر : " درء التعارض " : (١ / ١٨٣) ، و " منهاج السنة " : (١ / ٢٥٨) .

(٢) الجسم لغة : قال ابن منظور : " قال أبو زيد : الجسد ، وكذلك الجسمان والجثمان : الشخص " . انظر : " اللسان " : (٦٢٤) .

(٣) الجسم اصطلاحاً : عند المتكلمين هو ما يشار إليه . انظر : " منهاج السنة " : (١ / ٢٤٧) .

(٤) " منهاج السنة " : (١ / ٢٤٧) .

اللفظ من المنازعات اللغوية والاصطلاحية والعقلية والشرعية ما يبين أن الواجب على المسلمين الاعتصام بالكتاب والسنة كما أمرهم الله تعالى بذلك في قوله : ﴿ وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا ﴾ (١) " (٢)

وكذلك لفظ الجهة : فإن السلف لا ينفون هذا اللفظ ، ولا يشبتونه ، لأنه مجمل يحتمل أحد معنيين :

الأول : أمر وجودي ، وهو ما كان مخلوقاً .

الثاني : أمر عدمي ، والعدم ليس شيئاً . (٣)

فالسلف ينفون لفظ الجهة بالمعنى الأول ، ويشبتونه على المعنى الثاني . وبيان ذلك " أنه لا موجود إلا الخالق والمخلوق . فإذا أُريد بالجهة أمر وجودي غير الله تعالى ؛ كان مخلوقاً ، والله تعالى لا يحصره شيء ، ولا يحيط به شيء من المخلوقات تعالى الله عن ذلك .

وإن أُريد بالجهة أمر عدمي ؛ وهو ما فوق العالم ، فليس هناك إلا الله وحده . فإن قيل إنه في جهة بهذا الاعتبار فهو صحيح . ومعناه : أنه فوق العالم ؛ حيث انتهت المخلوقات ، فهو فوق الجميع ، عال عليه . " (٤)

(١) آل عمران : (١٠٣) .

(٢) " منهاج السنة " : (١ / ٢٤٨) .

(٣) انظر : " منهاج السنة " : (١ / ٢٥٠) ، و " درء التعارض " : (١ / ١٩٢) ، و " شرح الطحاوية " : (٢٢١) .

(٤) " شرح الطحاوية " : (٢٢١) ، وانظر : " منهاج السنة " : (١ / ٢٥٠) ، و " الدرء " : (١ / ١٩٢) .

وكذلك القول في لفظ الحيز والمكان :

فإن " المتحيز " ؛ يراد به : ما أحاط به شيء موجود ، كقوله تعالى :

﴿ أَوْ مُتَحَيِّزًا إِلَىٰ فِتْنَةٍ ﴾^(١) ويراد به : ما انحاز عن غيره وبأينه .

فمن قال : إن الله متحيز بالمعنى الأول . لم يسلم له .

ومن أراد أنه مبين للمخلوقات . سلم له المعنى ، وإن لم يطلق اللفظ .^(٢)

فمن أثبت من السلف شيئاً من هذه الألفاظ ؛ فإنما عني بها ذلك المعنى

العدمي ، ولم يعن أن الله عز وجل يحيط به شيء ، أو أنه تعالى يفتقر إلى شيء ، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً .

* * *

(١) الأنفال : (١٦) .

(٢) " مجموع الفتاوى " : (٣٠٠ / ٥) .

موقف الكرمي من الاستواء والجهة والمكان

أولاً : موقفه من مسألة الاستواء :

أثبت الكرمي الاستواء لله تعالى قائلاً : " العلم بأنه سبحانه استوى على العرش بعد أن خلق السموات والأرض في ستة أيام ، فهذا دليل سمعي ، علم من جهة إخبار الأنبياء عليهم السلام . " ^(١) وهو مذكور في سبع آيات من القرآن الكريم . ^(٢)

وقد عرف الكرمي الاستواء لغة : بأنه العلوّ والصعود ، والاستقرار . ^(٣) ورد تأويله بالاستيلاء ؛ بأن هذا المعنى غير معروف في لغة العرب " فقد سئل الخليل بن أحمد ^(٤) إمام أهل اللغة والنحو :

هل وجدت في اللغة استوى بمعنى استولى ؟ فقال : هذا مما لا تعرفه العرب ، ولا هو جار في لغتها . سأله عن ذلك بشر الميرسي ^(٥) ...

(١) " أقاويل الثقات " : (٨٦) ، وانظر : " البهجة " : ل ١٤ أ .

(٢) انظر : " أقاويل الثقات " : (١٢٠) .

والآيات هي : قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ ﴾ (البقرة : ٢٩) ، ﴿ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ بِغُشْحِي اللَّيْلِ النَّهَارِ ﴾ (الأعراف : ٥٤) ، ﴿ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ بِدَبَرِ الْأَمْرِ ﴾ (يونس : ٣) ، ﴿ اللَّهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمَوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ ﴾ (الرعد : ٢) ، ﴿ الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ ﴾ (طه : ٥) .

(٣) انظر : المرجع السابق : (١٢٣ ، ١٢٦) .

(٤) الخليل بن أحمد الفراهيدي ، منشئ علم العروض ، أستاذ سيويه ، كان رأساً في العربية (١٠٠ - بضع وستين ومائة هـ) السير : (٧ / ٤٢٩) .

(٥) بشر بن غياث ، المتكلم المناظر ، كان من كبار الفقهاء تتلمذ على القاضي أبي يوسف ، =

وعن ابن الأعرابي أنه سُئل عن معنى استوى فقال : هو على عرشه كما أخبر .

ف قيل له : يا أبا عبد الله ، معناه استولى ؟ فقال : اسكت . لا يقال استولى على الشيء إلا إذا كان له مضاد . فإذا غلب أحدهما ؛ قيل استولى . " (١)

كما ردّ تأويل المعتزلة السابق الاستواء على أنه الملك بقول الله تعالى : ﴿ وَتَرَى الْمَلَائِكَةَ حَافِّينَ مِنْ حَوْلِ الْعَرْشِ ﴾ (٢) ، فما كان حوله فهو خارج عنه . والملائكة ليست خارجة عن جملة الملك (٣) .

ثم لخص الكرمي مذهبه في صفة الاستواء بتقريره كلام ابن تيمية قائلاً : " والقول الفاصل هو ما عليه الأمة الوسط من أن الله مستوٍ على عرشه استواء يليق بجلاله ، فكما أنه موصوف بالعلم والبصر والقدرة ، ولا يثبتُ لذلك خصائص الأعراض التي للمخلوقين فكذلك سبحانه ، هو فوق عرشه ، لا يثبت لفوقيته خصائص فوقية المخلوق على المخلوق . تعالى الله عن ذلك . " (٤)

= كان من القائلين بخلق القرآن ، وله مناظرات مع الإمام الشافعي رحمه الله . انظر : " السير " : (١٠ / ١٩٩) .

(١) " أقاويل الثقات " : (١٢٤ ، ١٢٥) . قال ابن القيم : " قال ابن الأعرابي وقد سُئل هل يصح أن يكون استوى بمعنى استولى ؟ فقال : لا تعرف العرب ذلك . وهذا هو من أكبر أئمة اللغة . " . " مختصر الصواعق المرسلة " : ص (٣٨١) .

(٢) الزمر : (٧٥) .

(٣) انظر : " أقاويل الثقات " : (١٢٨) .

(٤) المرجع السابق : (١٣١) .

ثانياً : مذهبه في لفظ " الجهة "

ذكر الكرمي أدلة علوه تعالى من مثل قوله تعالى : ﴿ وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ ﴾ ^(١) ، و ﴿ تَعَزَّيْ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّومُ إِلَيْهِ ﴾ ^(٢) ، و ﴿ إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ ﴾ ^(٣) ، و ﴿ أَأَمِنْتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ أَنْ يَخْسِفَ بِكُمْ الْأَرْضَ ﴾ ^(٤) ... " (٥)

وذكر من السنة أحاديث المعراج ^(٦) وغيرها ^(٧) ، ثم عقبها بقوله : " ويجد الناظر في النصوص الواردة عن الله ورسوله في ذلك نصوصاً تشير إلى حقائق هذه المعاني ، ويجد الرسول تارة قد صرح بها مخبراً بها عن ربه ، واصفاً له بها . ومن المعلوم أنه عليه السلام كان يحضر في مجلسه الشريف والعالم والجاهل والذكي والبليد والأعرابي الجاني ثم لا يجد شيئاً يعقب تلك النصوص مما يصرفها عن حقائقها لا نصاً ولا ظاهراً ، كما تأولها بعض هؤلاء المتكلمين .

(١) الأنعام : (١٨) .

(٢) المعارج : (٤) .

(٣) فاطر : (١٠) .

(٤) الملك : (١٦) .

(٥) انظر : " أقاويل الثقات " : (٨٣) .

(٦) وهي متواترة . انظر : " نظم المتناثر من الحديث المتواتر " للكتاني : ص (٢٠٧) ، الحديث رقم (٢٥٨) . وقال : " ... مجموع ذلك خمسة وأربعون صحابياً " يعني الذين رووا قصة المعراج .

(٧) انظر : " أقاويل الثقات " : (٨٥) .

ولم ينقل عنه عليه السلام أنه كان يحذر الناس من الإيمان بما يظهر من كلامه في صفته لربه من الفوقية واليدين ، ونحو ذلك .

ولا نُقل عنه أن لهذه الصفات معاني آخر باطنة غير ما ظهر من مدلولها ، ولما " قال للجارية أين الله ؟ قالت : في السماء " لم ينكر عليها بحضرة أصحابه ، كي لا يتوهما أن الأمر على خلاف ما هو عليه ؛ بل أقرها ؛ وقال : " أعتقها فإنها مؤمنة . " إلى غير ذلك من الدلائل التي يطول ذكرها . ^(١)

ثم نقل الكرمي عن القرطبي إجماع السلف على عدم نفى الجهة . ^(٢)

هذا . وقد ردّ الكرمي على الشبهات التي تثار حول إثبات الجهة من استلزام ذلك للتجسيم وتعدد القدماء والظرفية فقال :

" إن كثيراً من الناس يظنون أن القائل بالجهة هو من الجسمة لأن من لازم الجهة التجسيم ، وهذا ظن فاسد ؛ لأن لازم المذهب ليس بلازم ^(٣) عند المحققين . فكيف يجوز أن ينسب للإنسان شيء من لازم كلامه وهو يفر منه ، بل قالوا :

نحن أشد الناس هرباً من ذلك ، وتنزيهاً للباري تعالى عن الحد الذي يحصره . فلا يحد بحد يحصره ؛ بل بحدّ يتميز به عظمة ذاته من مخلوقاته . " ^(٤)

(١) انظر : " أقاويل الثقات " : نفس الصفحة . وهذا النص هو كلام الإمام أبي محمد الجويني والد إمام الحرمين . انظر : " مختصر العلوّ " للذهبي ؛ اختصار وتخريج الشيخ الألباني : ص (٢٨ ، ٢٩) .

(٢) انظر : " أقاويل الثقات " : (٨٩) .

(٣) يعني : ليس بمذهب لقائله .

(٤) انظر : " الأقاويل " : (٩٢) .

وإثبات الجهة - عنده - لا يلزم منه تعدد القدماء ، ولا أن يكون الله تعالى مظلوماً في شيء ، لأن مثبت الجهة يقول : " إن الجهات تنقطع بانقطاع العالم ، وتنتهي بانتهاه آخر جزء من الكون ، والإشارة إلى فوق تقع على أعلى جزء من الكون حقيقة . " (١)

فالجهة عند الكرمي : أمر عديم لأن " الكون الكلي لا في جهة وما عدا الكون الكلي ، وما خلا الذات القديمة ليس بشيء ، ولا يشار إليه ، ولا يعرف بخلاء ولا ملاء . " (٢)

والكرمي يستدل لذلك ببطلان التسلسل لأن الكون الكلي " لو افتقر إلى مكان لافتقر المكان الثاني إلى ثالث ؛ ويتسلسل إلى ما لا نهاية . وهو محال . " (٣)

والكرمي يلزم القائلين بنفى الجهة [بالمعنى العدمي] بالزامات هي في نفسها باطلة ؛ يقول الكرمي : " يلزم القائل بنفى الجهة عنه سبحانه أحد أمرين : ... أنه سبحانه بعد انتهاء العالم محيط به من سائر جوانبه وجهاته ، وحينئذ فهو تعالى لا في جهة ؛ بل في جميع الجهات . " (٤) فيكون الكون كله مظلوماً في ذاته تعالى عن ذلك .

(١) " أقاويل الثقات " : (٩٣) .

(٢) المرجع السابق : نفس الصفحة .

(٣) المرجع السابق : (١٠٧) .

(٤) المرجع السابق : نفس الصفحة .

أو " أنه سبحانه داخل العالم ؛ أو معه سارياً في جميعه ؛ كما يقول به بعض المتصوفة . " (١) وذلك باطل شرعاً وعقلاً . " لأن القديم (٢) لا يحل في الحادث ، وليس هو محلاً للحوادث . فلزم أن يكون بائناً عنه ، وإذا كان بائناً عنه ، فيستحيل أن يكون العالم في جهة الفوق ، والرب في جهة التحت ؛ بل هو فوقه بالفوقية اللائقة به التي لا تكيف ولا تمثل ؛ بل تعلم من حيث الجملة والثبوت ، لا من حيث التمثيل والتكييف ، فيوصف الرب بالفوقية كما يليق بجلاله وعظمته ، ولا يفهم منها ما يفهم من صفات المخلوقين . " (٣)

أما مسألة : إثبات ((المكان)) لله تعالى :

فقد اختلف موقف الكرمي تجاه هذه المسألة ؛ حيث كان في أول أمره ينفي المكان عن الله تعالى ، ولا يرى جواز السؤال عنه بأين الدالة على المكان متابعة للنفاة ، حيث يقول : " تَعَزَّزَ جل ذكره عن الأينية ... إن قلت : أين ؟ فقد طالبتة بالأينية . " (٤)

وقال في موضع آخر : " سأل قوم علياً كرم الله (٥) وجهه فقالوا : يا ابن عم رسول الله صلى الله عليه وسلم : أين كان ربنا ؟ فتغير وجهه وسكت ساعة ؛ ثم قال : قولكم أين ؟ سؤال عن المكان ، وكان ولا مكان ، ثم خلق

(١) " أقاويل الثقات " : نفس الصفحة .

(٢) قد بينا من قبل عدم جواز إطلاق لفظ " القديم " على الله تعالى .

(٣) المرجع السابق : (٩٣) .

(٤) " بهجة الناظرين " : ل ٧ أ .

(٥) السنة عدم تمييز علي عليه السلام عن الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين ، بل يُقال في حقه ما يُقال في حق الصحابة : " رضي الله عنه " .

الزمان والمكان ، وهو الآن كما كان بلا مكان ولا زمان . " (١)

ونفى الكرمى المكان والسؤال بأين عن الله تعالى قد قرره في كتابه ((بهجة الناظرين)) الذى انتهى من تأليفه سنة ١٠٢٢ هـ .

أما كتابه ((أقاويل الثقات)) الذى انتهى منه سنة ١٠٣٢ هـ فإنه يثبت فيه حديث الجارية الذى فيه التصريح بالسؤال بأين حيث يقول :

" لما قال [يعنى رسول الله صلى الله عليه وسلم] للجارية : " أين الله ؟ " فقالت : فى السماء . لم ينكر عليها بحضرة أصحابه كى لا يتوهموا الأمر على خلاف ما هو عليه ؛ بل أقرها وقال : " أعتقها فإنها مؤمنة ... " (٢)

وقال أيضاً : " وكذلك الحديث المشهور (٣) الذى رواه أحمد وغيره عن أبى رزین العقيلي رضى الله عنه أنه قال : " يا رسول الله : أين كان ربنا قبل أن يخلق العرش ؟ قال : كان فى عماء ... " (٤) " (٥)

(١) " بهجة الناظرين " : ل ٨ ب .

(٢) " الأقاويل " : (٨٥ ، ٨٨) . وقد تقدم تخريج حديث الجارية ؛ وهو صحيح .

(٣) ليس المراد هنا الشهرة بالمعنى الاصطلاحي عند المحدثين ، فمخرجه صحابي واحد هو أبو رزین العقيلي .

(٤) الحديث : رواه أحمد فى مسنده : (٤ / ١١) حديث رقم (١٦٢٣٣) ، (٤ / ١٢) رقم (١٦٢٤٥) ، والترمذى فى كتاب التفسير ؛ باب ((ومن سورة هود)) حديث رقم (٣١٢٠) وقال : هذا حديث حسن ، ورواه ابن ماجة فى المقدمة ؛ باب فيما أنكرت الجهمية رقم (١٨٢) . كلهم من حديث أبى رزین العقيلي . وقد فسر الترمذى معنى (العماء)

فى هذا الحديث فقال : قال أحمد بن منيع : قال يزيد بن هارون : العماء ؛ أى ليس معه شيء .

(٥) " أقاويل الثقات " : (٨٨) .

فالكرمي في هذين النصين وغيرهما من هذا الكتاب ((الأقاويل))
يثبت المكانية والأينية ، لكن كما - قدمنا - بالمعنى العدمي في مسألة الجهة
بلا ظرفية .^(١)

فجملة موقفه في هذه المسألة أنه موافق للسلف ؛ فقد أثبت الاستواء على
العرش بغير تأويل ولا تشبيه كما يليق بذاته عز وجل ، من غير تحيز أو ظرفية
أو مكانية أو جهة بالمعنى الوجودي ؛ بل بالمعنى العدمي ، بمعنى أن الموجود
لا يخرج عن أن يكون الخالق والمخلوق ، فكل ما سواه تعالى مخلوق . ثم الله
عز وجل مستعل عليه ، بائن منه على الحقيقة بالذات والصفة ، وأنه ﴿ لَيْسَ
كَوَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ﴾^(٢)

* * *

(١) " أقاويل الثقات " : (٨٩) .

(٢) سورة الشورى : (١١) .

مبحث رؤية الله تعالى

اختلفت الفرق الإسلامية في مسألة الرؤية . شأنهم في كثير من مسائل الصفات - ما بين رؤيته حقيقة في الدنيا ؛ وهو قول الحلولية ، وبين إنكار رؤيته حتى في الآخرة وهو قول الجهمية والمعتزلة كما سيتضح ذلك بعد إن شاء الله تعالى .

فذهب السلف ^(١) والأشاعرة ^(٢) والكرامية ^(٣) والماتريدية ^(٤) والظاهرية ^(٥) إلى أن المؤمنين يرون ربه عز وجل في الآخرة ، وقد ذكرت الأشاعرة في هذا الفريق لأنهم يشتبون الرؤية لفظاً وإن كانوا يؤولونها بالعلم فقد آل أمرهم إلى أن يكونوا في الحقيقة من الفريق الثاني ، وسوف يأتي إيضاح ذلك إن شاء الله .

(١) انظر: "صحيح البخارى" : كتاب التوحيد ؛ باب/ قوله تعالى : ﴿وجوه يومئذ ناضرة﴾ (٤٢٩/١٣) مع "الفتح" ، و"صحيح مسلم" : كتاب الإيمان ؛ باب/ إثبات رؤية المؤمنين لربه في الآخرة : (٤٢٥/١) مع شرحه "المنهاج" للنووى ، و"تأويل مختلف الحديث" لابن قتيبة : (١٣٨) ، و"منهاج السنة" : (٢١٦/١) ، و"الطحاوية مع شرحها" : (١٨٨) ، (١٨٩) .

(٢) انظر : "اللمع" : (٦١) ، و"الإنصاف" : (١٧٦) ، و"تأويل مشكل الحديث" لابن فورك : (٢٣٦) ، و"النظامية" : (٢٨) ، و"الاقتصاد" : (٥٩) ، و"الأربعين" للرازى : (٢٢٦/١) .

(٣) "درء التعارض" : (١٨٨/١) ، و"الآمدى وآراؤه الكلامية" : (٣٦٧) .

(٤) انظر : تفسير الماتريدى المعروف "بتأويلات أهل السنة" : (١٦١) .

(٥) انظر : "الفصل" : (٢/٣) ، والمخلى : (٣٤/١) ، المسألة رقم : (٦٣) .

وأنكسرت الجهمية ^(١) والمعتزلة ^(٢) وسائر من تأثر بهم في نفى الصفات كالشيعة ^(٣) والخوارج ^(٤) أن يكون الله عز وجل يُرى بالأبصار .

وقد استدل السلف لمذهبهم في هذه المسألة بالكتاب والسنة مع إجراء النصوص كما وردت دون تحريف أو تعطيل أو تأويل أو تشبيه .

استدلوا من القرآن الكريم بقوله تعالى : ﴿ وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاطِرَةٌ ﴾ ^(٥) ، وبقوله تعالى : ﴿ لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ ﴾ ^(٦)

وبسؤال موسى عليه الصلاة والسلام ربه أن يراه في قول الله عز وجل : ﴿ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ ﴾ ^(٧) وبآيات الدالة على لقاء الله تعالى نحو قوله عز وجل : ﴿ فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا ﴾ ^(٨) وغيرها .

(١) انظر : " الفصل " : (٢/٣) ، و" الملل والنحل " : (٨٨/١) ، و" الشريعة " : (٢٥٢) و" منهاج السنة " : (٢١٤/١) ، و" شرح الطحاوية " : (١٨٩) ، و" حادى الأرواح " : (١٩٦) .

(٢) انظر : " شرح الأصول الخمسة " : (٢٣٢) ، و" المقالات " : (٢٣٨/١) ، و" الفصل " (٢/٣) ، و" الملل " : (٨٨/١) .

(٣) انظر : " الملل " : (١٥٠/١) ، (١٦٢) .

(٤) انظر : " المقالات " : (٢٣٦/١) .

(٥) سورة القيامة : (٢٢ ، ٢٣) .

(٦) سورة يونس : (٢٦) .

(٧) سورة الأعراف : (١٤٣) .

(٨) سورة الكهف : (١١٠) .

أما السنة ؛ فقد حكى كثير من العلماء تواتر الأحاديث الدالة على رؤية الباري تعالى .^(١) فمن هذه الأحاديث قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم : وقد سأله ناسٌ : يا رسول الله هل نرى ربنا يوم القيامة ؟ فقال : ((هل تضارون في رؤية القمر ليلة البدر ؟ " قالوا : لا يا رسول الله . قال : ((هل تضارون في الشمس ليس دونها سحاب ؟ قالوا : لا يا رسول الله . قال : ((فإنكم ترونه كذلك ...))^(٢)

وقوله صلى الله عليه وآله وسلم : ((إذا دخل أهل الجنة الجنة - قال : يقول الله تبارك وتعالى : تريدون شيئاً أزيدكم ؟ فيقولون : ألم تبيض وجوهنا ؟ ألم تدخلنا الجنة وتنجنا من النار ؟ قال : فيكشف الحجاب فما أعطوا شيئاً أحب إليهم من النظر إلى ربهم عز وجل .))^(٣) وفي رواية ((ثم تلا هذه الآية : ﴿لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ .))^(٤)

(١) انظر : " الاعتقاد " : (٦٣) ، و " الشريعة " : (٢٥٧ - ٢٧٠) ، و " منهاج السنة " : (٧٥/٢) و " شرح الطحاوية " : (١٩٣) ، و " فتح الباري " : (٤٤٣/١٣) ، و " ضوء السارى " : (٩٨ ، ٩٩) ، و " نظم المتناثر " : (٢٣٨) .

(٢) متفق عليه : رواه البخارى في كتاب التوحيد ؛ باب قوله تعالى : ﴿وجوه يومئذ ناضرة﴾ رقم (٧٤٣٧) ، ومسلم في " كتاب الإيمان " ، باب / إثبات رؤية المؤمنين لربهم سبحانه وتعالى (٤٢٧/١) . كلاهما عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم .

(٣) الحديث : رواه مسلم في " كتاب الإيمان " ؛ باب / رؤية المؤمنين في الآخرة ربهم : (١/٤٢٦) ، والترمذى : في " صفة الجنة " ؛ باب / ما جاء في رؤية الرب تبارك وتعالى رقم (٢٥٦١) ، والنسائى في " الكبرى " في النعوت كما في " التحفة " : (١٩٨/٤) ، وابن ماجه في " المقدمة " ؛ باب فيما أنكرت الجهمية ، حديث رقم : (١٨٧) .

(٤) عند مسلم : (٤٢٧/١) ، ابن ماجه : حديث رقم (١٨٧) .

أما نفاة الرؤية فقد استدلوا لمذهبهم بقوله تعالى : ﴿ لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ ۝ ﴾ ^(١) ، وبقوله تعالى لموسى عليه الصلاة والسلام : ﴿ لَنْ تَرَانِي ۝ ﴾ ^(٢)

وقال الكتاني : " حديث إنكم سترون ربكم ... ذكره السعد في " شرح النسفية " ، وقال : هو حديث مشهور ، رواه أحد وعشرون من أكابر الصحابة رضى الله عنهم ... وقال ابن أبي شريف أيضاً : ... أحاديث الرؤية متواترة معنى ، فقد وردت بطرق كثيرة عن جمع كثير من الصحابة . " ^(٣)

واحتجوا - من العقل - بانتفاء الجسمية والجهة عن الله تعالى ^(٤) ، ولما كان الرائي بالحاسة ، لا يرى إلا ما كان في مقابل ^(٥) ؛ امتنع أن يكون تعالى مرئياً .

وقالوا - أيضاً - : لو جازت رؤيته تعالى لوجب أن نراه الآن لانتفاء الموانع ، وذلك غير حاصل ^(٦) .

(١) سورة الأنعام : (١٠٣) . وانظر لاستدلالهم بهذه الآية : " شرح الأصول " : (٢٣٣) .

(٢) الأعراف : (١٤٣) .

(٣) " نظم المتناثر من الحديث المتواتر " : ص (٢٣٨ - ٢٤٠) .

(٤) انظر : " شرح الأصول " : (٢٤٩) .

(٥) انظر : المرجع السابق : (٢٤٨) .

(٦) انظر : المرجع السابق : (٢٥٣) .

قال ابن أبي العز : " إنما لم نره في الدنيا لعجز أبصارنا ، لا لامتناع الرؤية ، فهذه الشمس إذا حذق الرائي في شعاعها ضعف عن رؤيتها لا لامتناع في ذات المرئي بل لعجز الرائي ، فإذا كان في الدار الآخرة أكمل الله قوى الآدميين حتى أطاقوا رؤيته " . " شرح الطحاوية " ص : (١٩٥) .

وردّ النفاة استدلال المثبتين للرؤية بقوله تعالى: ﴿وَجُوهٌ يَّوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاطِرَةٌ﴾ ^(١) ردّوا هذا الاستدلال من وجهين :

الأول : منعهم " من الاستدلال بالسمع أصلاً ؛ لأن الاستدلال بالسمع ينبئ على أنه تعالى عدل حكيم لا يظهر المعجز على الكذابين ، والقوم لا يقولون بهذا ، فلا يمكنهم الاستدلال بالسمع على شيء أصلاً . " ^(٢)

الثاني : أن النظر في هذه الآية ليس معناه الرؤية البصرية ^(٣) ، بل معناه - عند النفاة - الانتظار ، وجعلوا كلمة ((إلى)) مفرداً لكلمة ((آلاء)) بمعنى النعم جمع النعمة .

كما ردوا استدلال المثبتين للرؤية بسؤال موسى عليه الصلاة والسلام إياها بأنه لم يكن موسى يسأل لنفسه ؛ بل كان يسألها لقومه وهم الذين حملوه على ذلك ^(٤) ، ثم استدل النفاة لمذهبهم بهذه الآية نفسها من قوله تعالى : ﴿لَنْ تَرَانِي﴾ ، وزعموا أن الحرف ((لن)) يفيد تأييد النفي ^(٥) ، كما ردوا الاستدلال بالآيات الدالة على لقائه تعالى على الرؤية بأن اللقاء لا يعنى الرؤية

(١) سورة القيامة : (٢٢ ، ٢٣) .

(٢) " شرح الأصول " : (٢٦٢) .

(٣) انظر : " الفصل " : (٣/٣) ، و" شرح البيجورى على الجوهرة " : (١٣٥) ، وقد نسب ابن حزم هذا القول إلى الجبائي من المعتزلة .

(٤) انظر : " شرح الأصول " : (٢٦٢) .

(٥) انظر : " شرح الأصول " : (٢٦٤) .

قال ابن أبي العز : " وأما دعواهم [يعنى المعتزلة] تأييد النفي بلن ، وأن ذلك يدل على نفي الرؤية في الآخرة ففاسد . " شرح الطحاوية : ص (١٩٢) .

ولا تلزم منه ^(١) .

وردوا استدلال المثبتين بالإجماع بموقف عائشة رضى الله عنها من مسألة رؤية النبي صلى الله عليه وآله وسلم ربه ^(٢) المتنازع فيها بين الصحابة رضى الله عنهم كما سيأتى عند ذكر هذه المسألة قريباً . بل ذهبوا إلى نسبة القول بنفى الرؤية إلى علىّ وكبار الصحابة رضى الله عنهم ^(٣) .

كما ردّوا الأحاديث المتواترة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بأن " أكثرها يتضمن الحيز والتشبيه فيجب القطع على أنه صلى الله عليه وسلم لم يقله ، وإن قال فإنه قاله حكاية عن قوم ، والراوى حذف الحكاية ونقل الخبر " !!! ^(٤) .

أما مثبتو الرؤية - وهم جمهور المسلمين - فقد نقضوا أدلة النفاة بالنقل والعقل كذلك. أما النقل - ويشمل الكتاب والسنة والإجماع - فاحتجوا منه كما قدمنا بقوله تعالى : ﴿ وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاطِرَةٌ ﴾ كما قدمنا .

ودفعوا تأويل النفاة لهذه الآية بأن ((النظر)) إذا أسند إلى الوجه كان بمعنى الرؤية البصرية ، وإذا أسند إلى القلب كان بمعنى البصيرة والفكر ، وهو في الآية التى معنا مضاف إلى الوجوه فيكون رؤية بصر . ^(٥)

(١) انظر : " شرح الأصول " : (٢٦٥) .

(٢) انظر : المرجع السابق : (٢٦٨) .

(٣) انظر : المرجع السابق : (٢٦٨) .

(٤) انظر : المرجع السابق : (٢٦٨) .

(٥) انظر : " ضوء السارى " : (٥٢) .

كما أن النظر يختلف معناه باختلاف الحروف الداخلة عليه أو تجرده منها فإذا عُذِيَ ((يالى)) وقيد بالوجه لم يَجْزُ إلا أن يكون معناه رؤية البصر .^(١)
وردوا تفسير النفاة للحرف ((إلى)) بأنه يعنى النعمة واحدة الآلاء بأن الأفسح أن تكون بالفتح وأن ترسم بالألف هكذا [ألا] ، ويجوز فيها الكسر بالياء هكذا [إلى]^(٢) كالحرف . لكن ما كان شأنه كذلك ترد به بعض القراءات وهذه جاءت على غير الفصيح " وليس في القرآن كله كلمة مجمع عليها وهى على غير الفصيح ."^(٣)

وهذه الكلمة لم ترد في قراءة متواترة ولا شاذة بالفتح أو بالألف فلا يسلم هذا التفسير ، بل هذا من قبيل الإلغاز ، وكلام الله تعالى منزّه عن ذلك .^(٤)
الدليل الثانى للمثبتين للرؤية من القرآن الكريم قوله تعالى : ﴿ لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ ﴾^(٥) ، فقد فسر السلف ((الزيادة)) بأنها النظر إلى وجه الله الكريم ورووا في ذلك أحاديث عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم^(٦) وآثاراً عن الصحابة والتابعين .^(٧)

الدليل الثالث قوله تعالى : ﴿ كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ

(١) انظر : " ضوء السارى " : (٥٤) .

(٢) انظر : " لسان العرب " : (١١٩) .

(٣) انظر : " ضوء السارى " : (٥١) .

(٤) انظر : المرجع السابق : (٥٢) .

(٥) سورة يونس : (٢٦) .

(٦) الحديث رواه مسلم والترمذى وغيرهما وقد تقدم .

(٧) انظر : " ضوء السارى " : (٦٥) .

لَمَحْجُوبُونَ ﴿١﴾ ووجه الاستدلال بهذه الآية أن يقال : تخصيص الكفار بهذا الحجب دليل على أن المؤمنين لا يكونون محجوبين . (٢) وقد استدل بهذه الآية مالك بن أنس وابن عيينة والشافعي وأحمد وجماعة من الأئمة . (٣)

الدليل الرابع من القرآن الكريم : الآيات الدالة على لقاء الله عز وجل مثل قوله تعالى : ﴿ فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ ... ﴾ (٤) ، وقوله تعالى : ﴿ تَجِيئَتْهُمْ يَوْمَ يَلْقَوْنَهُ سَلَامٌ ﴾ (٥) .

قال البيهقي : " واللقاء إذا أطلق على الحى السليم لم يكن إلا رؤية بالعين ، وأهل هذه التحية لا آفة بهم " (٦) .

أما الدليل على رؤيته تعالى من السنة ؛ فقد حكوا التواتر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه أخبر بذلك ، وقد قدمنا ذلك أول البحث .

وقد رد المثبتون للرؤية دعوى النفاة بأن سؤال موسى عليه السلام الرؤية دفعه إليه قومه حيث قص علينا تعالى من خبرهم أنهم قالوا : أرنا الله جهرة فأخذتهم الصاعقة وهم ينظرون . (٧)

(١) سورة المطففين : (١٥) ، وانظر : " ضوء السارى " : (٦٨) .

(٢) انظر : " ضوء السارى " : (٦٨) .

(٣) انظر : المرجع السابق : نفس الصفحة .

(٤) سورة الكهف : (١١٠) .

(٥) سورة الأحزاب : (٤٤) . وانظر : " الضوء " : (٧٣) .

(٦) " الاعتقاد " : (٥٧) ، وانظر : " الضوء " : (٧٣) ، و" الحادى " : (٢٤٠) .

(٧) وذلك فى قوله تعالى : ﴿ وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَى لَنْ نُوْثِقَ لَكَ هَتَّى نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُمُ الصَّاعِقَةُ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ ﴾ [البقرة : ٥٥] .

فقال أهل الإثبات هذه غير تلك ، وتُرد هذه الدعوى بأن النبي الرسول لا يستدرج إلى ما يعلم بطلانه ، بل يصبر على ما يعلمه حقاً . وموسى عليه السلام من أولى العزم ، وهو كلیم الله تعالى ، فهو أعلم بما يليق بجلاله وكمالته تعالى وتقدس فالآية من أدلة المشتبين للرؤية لا من أدلة النفاة كما قال ابن تيمية رحمه الله تعالى : " إنه لا يحتج مبطل بآية أو حديث صحيح على باطله إلا وفي ذلك الدليل ما يدل على نقيض قوله " (١)

أما زعم النفاة للرؤية أن الحرف لن يفيد تأييد النفي ، فردّ بإفادة النفي غير الموبد في قوله تعالى : ﴿ وَلَنْ يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا ﴾ (٢) مع تمنيه في النار عند قولهم : ﴿ يَا مَالِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ ... ﴾ (٣) ويقول ابن مالك :

ومن رأى النفي بلن مؤبداً فقله ارذد وسواه فاعضداً . (٤)

أما زعم النفاة أن اللقاء لا يستلزم الرؤية ، والاستدلال لذلك بحصوله من الأعمى (٥) . فيقال : إن المؤمنين الذين يرون ربهم يوم القيامة وفي الجنة ليس فيهم آفة . (٦)

(١) " حادى الأرواح " : (٢٠٢) .

(٢) سورة البقرة : (٩٥) .

(٣) سورة الزخرف : (٧٧) . وانظر : " شرح الطحاوية " : (١٩٢) ، و " البرهان " للزركشى : (٣٨٧/٤) .

(٤) انظر : " شرح الطحاوية " : (١٩٢) ، و " شرح الواسطية " للشيخ محمد بن صالح عثيمين (١/ ٤١٦) ، وانظر : " أوضح المسالك " : (١٥٩) ، و " قطر الندى " : (٥٨) .

(٥) انظر : " شرح الأصول " : (٢٦٥) .

(٦) انظر : " الاعتقاد " : (٥٧) ، و " ضوء السارى " : (٧٣) .

وأما استدلالهم بموقف عائشة رضى الله عنها في مسألة رؤية النبي صلى الله عليه وآله وسلم ربه في المعراج فهو استدلال في غير محله إذ إنكارها كان منصباً على حصول ذلك في الدنيا ؛ أما حصوله في الآخرة فلم يرد عنها رضى الله عنها إنكاره ؛ بل ولا عن أحد من الصحابة .

وحكايتهم ذلك عن عليّ وكبار الصحابة !! فلم يذكروا لذلك نصاً واحداً يأسند عن صحابي فضلاً عن كبار الصحابة ، والبينة على من ادعى .

أما ردّ النفاة الأحاديث المتواترة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم في مسألة الرؤية ، وزعمهم أن الراوى حذف القصة في كل هذه الأحاديث فيقال : لو كان هذا حدث في حديث واحد أو اثنين لكان الأمر قريباً عند غير المتضلعين من الحديث النبوي ، أما في مسألة أدلتها متواترة من السنة ، ثابتة في القرآن قطعية الثبوت قطعية الدلالة بتواترها المعنوى ؛ فلا شك أن دعوى حذف الراوى للقصة مكابرة وتحكم ظاهر لكل أحد .

أما استدلال النفاة بقوله تعالى : ﴿ لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ ... ﴾ ^(١) فإنهم سوّوا بين الإدراك والرؤية في المعنى ، وهذا مالم يوافقهم عليه المثبتون لأن " الإدراك هو الإحاطة بالشيء ، وهو قدر زائد على الرؤية . كما قال تعالى : ﴿ فَلَمَّا تَرَأَى الْجَمْعَانِ قَالَ أَصْحَابُ مُوسَى إِنَّا

= قال البيهقي رحمه الله : " الله تعالى قال : ﴿ تَحِيَّتُهُمْ يَوْمَ يَلْقَوْنَهُ سَلَامٌ ﴾ واللقاء إذا أطلق على الحيّ السليم لم يكن إلا رؤية العين ، وأهل هذه التحية لا آفة بهم . " وقد اعتضد أبو شامة في كتابه " ضوء الساري إلى معرفة رؤية الباري " بنص البيهقي المذكور آنفاً .

(١) سورة الأنعام : (١٠٣) .

لَمَدْرَكُونَ قَالَ كَلَّا إِنَّ مَعِيَ رَبِّي سَيَهْدِينِ^(١) فلم ينف موسى عليه السلام الرؤية ، ولم يريدوا بقولهم : ﴿ إِنَّا لَمَدْرَكُونَ ﴾ : إنا لمرئيون ... فالرؤية والإدراك كل منهما يوجد مع الآخر وبدونه ، فالربُّ تعالى يُرى ولا يُدرك ، كما يُعلم ولا يُحاط به.

وهذا هو الذى فهمه الصحابة والأئمة من الآية . قال ابن عباس رضى الله عنهما : " ﴿ لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ ﴾ : لا تحيط به الأبصار . " ^(٢)

* * *

(١) سورة الشعراء : (٦١ ، ٦٢) .

(٢) " الحادى " : (٢٠٢) .

الدليل العقلى عند السلف على جواز الرؤية

تقدم أن نفاة الرؤية بنوا موقفهم هذا على القول بانتفاء الجهة والحيز ، أما المثبتون لها فقد تعددت مشاربهم فمنهم المجسمة كالكرامية والمهامية ، ومنهم من لم يثبت الجهة كمتأخري الأشاعرة ، ومنهم من أثبتها كالسلف بمعناها العدمي كما تقدم في مبحث المكان .

أم المجسمة فلا غرابة عندهم في إثبات جواز الرؤية ؛ إذ كل جسم يصح أن يرى .^(١)

وأما السلف والحنابلة فكتبهم الكلامية ذات الصبغة العقلية قليلة الوجود^(٢) ، إلا أنهم فيما يحتجون به من العقليات فرع على الأشاعرة في الغالب ، كما أن الأشاعرة فيما يثبتونه من السنة فرع على الحنابلة .^(٣) وقد اعتمد الأشاعرة ما يسمى بدليل الوجود في إثبات جواز الرؤية لله تعالى . وملخصه :

" أننا نرى الجواهر والأعراض ، والجواهر والأعراض تختلف طبائعها ، فلا بد من علة مشتركة تصح على أساسها الرؤية ، ثم فتشوا فما وجدوا من أمر مشترك بينهما إلا الوجود والحدوث ؛ فقالوا : لا يصح أن يكون الحدوث هو الأمر الذى لأجله تصح الرؤية ؛ لأن الحدوث عبارة عن مجموع الوجود

(١) انظر : " الآمدى وآراؤه الكلامية " : (٣٦٧) .

(٢) انظر : " إيثار الحق " : (١٢٠) .

(٣) انظر : " مجموع الفتاوى " : (٥٣/٦) .

والعدم . أى : أنّ لا نسمى الشيء حادثاً إلا إذا انتقل من عدم إلى الوجود ، والعدم لا يصح أن يكون جزءاً للعلّة ، فلم يبق إلا الوجود ، وعند هذا استنتجوا أن الله تعالى تصح رؤيته لأنه موجود " .^(١)

إلا أن " أكثر مثبتى الرؤية لم يجعلوا مجرد الوجود هو المصحح للرؤية " ^(٢) ، ومن هؤلاء ابن كلاب^(٣) وابن الزاغوني^(٤) والغزالي في ((القسطاس المستقيم)) ^(٥) والرازي^(٦) والآمدى^(٧) وابن تيمية^(٨) .

ثم منهم من رأى الدليل العقلى لا يسعف في هذه المسألة ، بل المعول فيها على الدليل النقلى وحده كالرازي^(٩) ، ومنهم من جعل المصحح للرؤية هو

(١) " الرازى وآراؤه الكلامية " : للأستاذ الزركان : ص (٢٦٦) ، وانظر : " الآمدى وآراؤه " (٣٧٠) ، و " الإبانة " : (١٧ ، ١٨) ، و " الإنصاف " : (٥٩) .

(٢) " مجموع الفتاوى " : (١٣٦/٦) .

(٣) المرجع السابق : (٣٤٠/١٧) ، و " الآمدى وآراؤه الكلامية " : (٣٧١) .

(٤) انظر : " الإيضاح " لابن الزاغوني : رسالة ماجستير بكلية دار العلوم قسم الفلسفة الإسلامية تحقيق أ : عصام السيد محمود : ص (٣٢٠) ، وانظر : " مجموع الفتاوى " : (١٧/٣٤٠) .

(٥) انظر : " الآمدى وآراؤه الكلامية " : (٣٧١) .

(٦) انظر : " الأربعين " : (٢٧٧/١) ، و " الآمدى وآراؤه " : (٣٧١) .

(٧) انظر : " الآمدى وآراؤه " : (٣٧١) .

(٨) انظر : " الدرء " : (١٩١/١) .

(٩) انظر : " الأربعين " : (٢٧٧/١) ، وقد أشار الرازى إلى أن مصحح الرؤية عند الأشاعرة هو دليل الوجود إلا أنه أورد عليه اثني عشر سؤالاً وأقر بالعجز عن الإجابة عنها ، وأن دليله على ثبوت الرؤية هو السمع ، وكان الرازى جرى في كتابه ((الخمسون)) - وهو مختصر - على الاعتماد على ((دليل الوجود)) . [الخمسون : ٥٦] .

كونه تعالى ذاتاً قائمة بنفسها حاملة للصفات وهو مسلك ابن كلاب^(١)
وابن الزغواني^(٢).

معنى الرؤية عند من أثبتها :

ذهب السلف إلى أن الرؤية تكون بالأبصار كما أخبر النبي صلى الله عليه وآله وسلم في الحديث : ((إنكم سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر ليس دونه سحاب))^(٣) فقد شبه الرؤية بالرؤية ولم يشبه المرئي بالمرئي .

أما الأشاعرة الذين ينفون الجهة عن الله تعالى - فقد أولوها بالكشف وزيادة العلم^(٤) . ففسروها بما تفسرها به المعتزلة ، وقالوا : التزاع بيننا وبين المعتزلة لفظي^(٥).

* * *

(١) انظر : " مجموع الفتاوى : (٣٤٠/١٧) ، و " الآمدى وآراؤه " : (٣٧١) .

(٢) انظر : " الإيضاح " : (٣٢٠) ، و " مجموع الفتاوى " : (٣٧١/١٧) .

(٣) سبق تخريج الحديث ، وهو متفق عليه .

(٤) انظر : " النظامية " : (٢٨) ، و " الاقتصاد " : (٦٤ ، ٦٦) ، و " الإحياء " : (١/

١٠٨) ، و " الآمدى وآراؤه " : (٣٧٦) ، و " الرازى وآراؤه " : (٣٦٤) هامش ٣ .

قال الغزالي : " إن الرؤية نوع كشف وعلم إلا أنه أتم وأوضح من العلم ، فإذا جاز تعلق العلم به [يعني بالله تعالى] وليس في جهة جاز تعلق الرؤية به وليس بجهة ، وكما يجوز أن يرى الله تعالى الخلق وليس في مقابلتهم جاز أن يراه الخلق من غير مقابلة ، وكما جاز أن يُعلم من غير كيفية وصورة جاز أن يُرى كذلك . "

(٥) انظر : " الدرء " : (١٨٩/١) ، و " مجموع الفتاوى " : (٩/٦ ، ٤١) ، (٨٥/١٦) .

رؤية النبي ﷺ ربّه في المعراج

" الذى عليه أهل السنة قاطبة أن الله لم يره أحد بعينه في الدنيا وقد ذكر الإمام أحمد وغيره اتفاق السلف على هذا النفى ولم يتنازعوا إلا في النبی صلی الله عليه وسلم خاصة " (١)

فذهبت عائشة رضى الله عنها في طائفة من الصحابة رضى الله عنهم إلى أنه صلى الله عليه وسلم لم ير ربّه . (٢)

وروى عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه رآه بعينه (٣) ، والذي في صحيح مسلم عنه : أنه رآه بفؤاده مرتين (٤) .

وقد حكى عثمان بن سعيد الدارمى اتفاق الصحابة على أنه لم يره (٥) وقد جمع ابن تيمية رحمه الله بين الفريقين فقال :

" ليس قول ابن عباس " إنه رآه " مناقضاً لهذا ، ولا قوله " رآه بفؤاده " ، وقد صح أنه قال : ((رأيت ربي تبارك وتعالى)) ، ولكن لم يكن هذا في

(١) " منهاج السنة " : (٢ / ٧٧) ، وانظر : " شرح الطحاوية " : (١٩٦) .

(٢) انظر : " الشفا " للقاضى عياض مع شرحه للقارى : (١ / ٤١٦) ، و" زاد المعاد " :

(٣ / ٣٦) ، و" مجموع الفتاوى " : (٣ / ٣٨٦) ، و" شرح الطحاوية " : (١٩٦) .

والحديث رواه مسلم في " كتاب الإيمان " ؛ باب / إثبات رؤية الله تعالى : (١ / ٤١٩) .

(٣) انظر : " الشفا " : (١ / ٤١٨) ، و" زاد المعاد " : (٣ / ٣٦) ، و" شرح الطحاوية " :

(١٩٧) .

(٤) " كتاب الإيمان " ؛ باب / إثبات رؤية الله تعالى : (١ / ٤١٨) .

(٥) انظر : " زاد المعاد " : (٣ / ٣٧) ، و" شرح الشفا " : (١ / ٤٠١٨) .

الإسراء ، ولكن كان في المدينة لما احتبس عنهم في صلاة الصبح ، ثم أخبرهم عن رؤية ربه تبارك وتعالى تلك الليلة في منامه . وعلى هذا بنى الإمام أحمد رحمه الله تعالى ، وقال : نعم . رآه حقاً ، فإن رؤيا الأنبياء حق ولا بد ، ولكن لم يقل أحمد رحمه الله تعالى إنه رآه بعيني رأسه يقظة . ومن حكى عنه ذلك فقد وهم عليه ، ولكن قال مرة : رآه . ومرة قال : رآه بفؤاده . فحكيت عنه روايتان ، وحكيت عنه الثالثة من تصرف بعض أصحابه أنه رآه بعيني رأسه . وهذه نصوص أحمد موجودة ؛ ليس فيها ذلك . " (١)

وعلى هذا التفصيل يحمل قول ابن تيمية رحمه الله " كان ابن عباس رضى الله عنهما وأكثر علماء السنة يقولون : إن محمداً صلى الله عليه وسلم رأى ربه ليلة المعراج " (٢) .

ومن ذهب إلى أنه ﷺ رآه في المعراج أبو الحسن الأشعري ؛ حكاه عنه القاضى عياض (٣) والباقلاني (٤) وابن الزاغوني (٥) ، وحكاه عن جماعة من الحنابلة ، والآجري (٦) ، والنووي (٧) والقرطبي (٨) . وكان هذا مذهب

(١) " زاد المعاد " : (٣ / ٣٧) ، وانظر : " المجموع " : (٣ / ٣٨٧) .

(٢) مجموع الفتاوى : (٣ / ٣٨٦) .

(٣) انظر : " الشفا " مع شرحه : (١ / ٤٢٣) ، وانظر : " تفسير القرطب " : (٧ / ٥٦) ، و" ضوء السارى " : (١٨٢) .

(٤) انظر : " الإنصاف " : (١٧٦) .

(٥) انظر : " الإيضاح في أصول الدين " : (٣٣٣) .

(٦) انظر : " الشريعة " : (٤٩١) .

(٧) انظر : " شرح مسلم " : (١ / ٤١٦) .

(٨) انظر : " الجامع لأحكام القرآن " : (١٧ / ٩٢) .

ابن حجر حيث يقول : " ومنع ذلك في الدنيا إلا أنه اختلف في نبينا صلى الله عليه وسلم ، وما ذكروه من الفرق بين الدنيا والآخرة أن أبصار أهل الدنيا فانية ، وأبصارهم في الآخرة باقية - جيد ، ولكن لا يمنع من تخصيص ذلك بمن ثبت وقوعه له " (١) .

ومن ذهب إلى نفي رؤيته صلى الله عليه وسلم ربه في الدنيا متابعة لعائشة وجمهور الصحابة رضى الله عنهم الإمام مالك (٢) ، والإمام أحمد (٣) وابن تيمية وابن القيم وابن كثير (٤) وابن أبي العزّ الحنفى (٥) والغزالي (٦) .

ويمكن الجمع بين المذهبين بأن الذين ذهبوا إلى حصولها في المعراج أولوها بالكشف وزيادة العلم على ما ذهبت إليه المعتزلة والأشاعرة . والله أعلم .

* * *

(١) " فتح البارى " : (١٣ / ٤٣٥) .

(٢) انظر : " تفسير القرطبي " : (٧ / ٥٦) ، و " الشفا " : (١ / ٤٢٦) .

(٣) انظر : " تفسير القرطبي " : (٧ / ٥٦) ، و " الشفا " : (١ / ٤٢٢) .

(٤) انظر : " تفسير ابن كثير " : (٤ / ٢٥٠) ، وقال : " لا يصح في ذلك شيء عن الصحابة رضى الله عنهم " .

(٥) انظر : " شرح الطحاوية " : (١٩٧) .

(٦) انظر : " الإحياء " : (١ / ١٠٨) ، و " شرح الشفا " للقياري : (١ / ٤١٨) .

مذهب الكرمى فى هذه المسألة

أثبت الكرمى الرؤية متابعة لأهل السنة وجمهور السلف فقال :

" اعلم أن رؤية الله عز وجل ثابتة فى الآخرة بالكتاب والسنة وإجماع الأمة جائزة بالأبصار فى العقل ، واجبة بالنقل . وقد ورد الدليل السمعى بإيجاب رؤية المؤمنين الله تعالى فى الدار الآخرة .

أما الكتاب : فقوله تعالى : ﴿ لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ ﴾ ^(١) وقوله

تعالى : ﴿ وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاطِرَةٌ ﴾ ^(٢)

وأما السنة : فقوله صلى الله عليه وسلم : ((إنكم سترون ربكم كما

ترون القمر ليلة البدر)) ^(٣) قال السعد التفتازانى : وهو مشهور ، رواه أحد وعشرون من أكابر الصحابة .

وأما الإجماع ؛ وهو أن الأمة كانوا مجتمعين على وقوع الرؤية فى الآخرة ،

وأن الآيات الواردة فى ذلك محمولة على ظواهرها . ^(٤)

(١) سورة يونس : (١٦) .

(٢) سورة القيامة : (٢٢ ، ٢٣) .

(٣) متفق عليه ، وقد تقدم مراراً .

(٤) انظر : " شرح العقائد النسفية " : ص (٥٣) . وقد ذكر الكتانى فى " نظم المتناثر من

الحديث المتواتر " أسماء الصحابة الذين رووا أحاديث الرؤية ، فذكر الأحد وعشرين صحابياً

الذين أشار إليهم السعد التفتازانى وزاد عليهم سبعة فبلغ بهم ثمانية وعشرين صحابياً ،

وذكر ممن حكوا الإجماع : السعد التفتازانى ، وقاسم بن قطلوبغا الحنفى ، والحكيم الترمذى ،

وابن أبى شريف ، واللقاني ، والدميرى . انظر : " نظم المتناثر " ص (٢٣٨ - ٢٤٠) .

قال الفضل بن غسان ^(١) : سمعت يحيى بن معين ^(٢) يقول : عندى سبعة عشر حديثاً فى الرؤية كلها صحاح ^(٣) .

إذا تقرر هذا ؛ فاعلم أن الله تعالى يراه المؤمنون من أهل الموقف فى الموقف ، ورد بذلك أحاديث صحيحة ، ويراه أهل الجنة فى الجنة بلا نزاع . " ^(٤)

أما موقف الكرمى من حصول رؤية النبى صلى الله عليه وآله وسلم ربه فى الدنيا [فى المعراج] فقد ذهب فى ((البهجة)) إلى وقوعها فقال :

" وأما فى الدنيا ؛ فلم تثبت فيها لنبى مرسل ولا لملك مقرب إلا للنبى صلى الله عليه وسلم على نزاع فى ذلك .

والصحيح أنه رآه بعين رأسه ؛ وهذه من خصوصياته . " ^(٥)

لكنه فى ((أقاويل الثقات)) - وهو من أواخر مؤلفاته ؛ ألفه بعد ((البهجة)) بحوالى عشر سنين - بعد أن ذكر الخلاف فى المسألة قال :

" رجح هذا القول [يعنى قول عائشة وجمهور الصحابة رضى الله عنهم] شيخ الإسلام ابن تيمية وقال : قد تدبرنا عامة ما صنفه المسلمون فى هذه

(١) ذكره فى تلاميذ يحيى بن معين ، ولم أجد له ترجمة مستقلة . انظر : " السير " : (١١ / ٧٢) ، و " تهذيب التهذيب " : (٦ / ١٧٩) .

(٢) يحيى بن معين بن عون بن بسطام شيخ الحديث من طبقة الإمام أحمد وهو قرينه ، إمام الجرح والتعديل (١٥٨ - ٢٣٣ هـ) انظر : " السير " : (١١ / ٧١) ، و " تهذيب التهذيب " : (٦ / ١٧٨) .

(٣) انظر : " الروح " لابن القيم : (٣٧١) .

(٤) (٨) " البهجة " : ل ٢٢٩ ب ، ل ٢٣٠ أ .

(٥) " البهجة " : ل ٢٣٠ أ .

المسألة ، وما تلقوه فيها قريباً من مائة مصنف ، فلم أجد أحداً يروى بإسناد ثابت ، ولا صحيح ^(١) ، ولا عن صاحب ، ولا عن إمام أنه رآه بعين رأسه .

قال : فالواجب اتباع ما كان عليه السلف والأئمة ، وهو إثبات مطلق الرؤية ، أو رؤية مقيدة بالفؤاد . وقال : لم يثبت عن الإمام أحمد التصريح بأنه عليه السلام رآه بعين رأسه . " ^(٢)

ثم ذكر الكرمي ما رواه ابن النقاش من أن الإمام أحمد قال : بعينه رآه رآه ... حتى انقطع نفسه ^(٣) . وعقب ذلك الكرمي بقوله :

" لكن ابن تيمية أعلم بنقول أحمد وغيره من ابن النقاش ، وأحمد أجل من أن يكون عنده من عدم السكينة ما يتكلم بمثل هذا حتى ينقطع نفسه ، وإنما هي حكايات من المجازفين في النقول عن الأئمة ... " ^(٤)

وعليه فقد رجع الكرمي عن القول برؤية النبي صلى الله عليه وسلم ربه في المعراج إلى مذهب الجمهور ، والله أعلم .

* * *

(١) كذا بالأصل . ولعل الصواب ((ثابت صحيح)) .

(٢) " أقاويل الثقات " : (١٩٦ ، ١٩٧) .

(٣) انظر : " شرح الشفا " : ١ / ٤٢٢ ، و " تفسير القرطبي " : (٧ / ٥٦) .

(٤) " أقاويل الثقات " : (٧ / ٥٦) .

الفصل الثالث : مذهبه الكلامي

في

النبوات والسمعيات

وفيه خمسة مباحث :

المبحث الأول : النبوات .

المبحث الثاني : مسائل الإيمان .

المبحث الثالث : القضاء والقدر .

المبحث الرابع : النفس والروح .

المبحث الخامس : فناء النار .

مبحث النبوات

لا شك أن الإيمان بالرسول جملة ركن من أركان الإيمان التي لا يتحقق الإيمان إلا بها مجتمعة . قال تعالى : ﴿ آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَأَتْ كُتُبَهُ وَكُتِبَ وَرُسُلِهِ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ ... ﴾ (١)

وقال رسول الله ﷺ : ((الإيمان أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقضاء والقدر خيره وشره)) (٢) فمن فرق بين رسل الله صلوات الله عليهم أجمعين فأمن ببعض وكفر ببعض فهو الكافر في كتاب الله عز وجل . قال تعالى : ﴿ وَلَمَّا جَاءَهُمْ كِتَابٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَهُمْ وَكَانُوا مِنْ قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ فَلَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الْكَافِرِينَ . ﴾ (٣) وقال تعالى : ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا نُوْمِنُ بِمَا أَنْزَلَ عَلَيْنَا وَيَكْفُرُونَ بِمَا وَرَاءَهُ وَهُوَ الْحَقُّ مُصَدِّقًا لِمَا مَعَهُمْ ... ﴾ (٤)

(١) سورة البقرة : (٢٨٥) .

(٢) متفق عليه : رواه البخارى في " كتاب الإيمان " : باب/ سؤال جبريل للنبي صلى الله عليه وسلم عن الإيمان والإسلام ... عن أبي هريرة ؛ رقم (٥٠) ، ومسلم رقم (٥) ، ومسلم في " كتاب الإيمان " : (١ / ١٣٣) ، وأبو داود في " السنة " (٤٦٩٥) ، والترمذى في " الإيمان " (٢٦١٩) ، والنسائي في " الإيمان " (٥٠٠٥) ، وابن ماجة في " المقدمة " (٦٣) من مسند عمر بن الخطاب .

(٣) سورة البقرة : (٨٩) .

(٤) سورة البقرة : (٩١) .

وقد سمي الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم من أدرك بعثة النبي صلى الله عليه وسلم من اليهود والنصارى - فضلاً عن سائر أهل الأديان - ثم لم يؤمن به - سماه كافراً في آيات كثيرة من القرآن الكريم ؛ وذلك معلوم بالضرورة من دين الإسلام . (١)

وقد اختلفت مواقف الناس تجاه الأنبياء والرسل ؛ فمنهم من أنكر البعثة جملة كما يحكى عن طائفة كالبراهمة . (٢)

ومنهم من آمن ببعض وكفر ببعض كما قصّ الله تعالى علينا عن أنبياء بنى إسرائيل ، وأما الذين أنعم الله عليهم فآمنوا بجميع الرسل إجمالاً وتفصيلاً فيما فصل الله تعالى من أخبارهم .

وقد حكى الكرمي قول أصحاب المقالات عن البراهمة ؛ " إن من العبث والجور وخلاف الحكمة أن يُعرّض الله عباده لما يعلم أنهم يعصونه فيه ويستحقون العذاب عليه ، يريدون بذلك إبطال الرسالة والنبوات " . (٣)

وقد أجاب الكرمي عن قولهم بأن إرسال الرسل يلزم منه نسبة العبث والجور إلى الله تعالى بأنه " تعالى يفعل ما فيه حكمة متعلقة بعموم خلقه وإن كان في ضمن ذلك مضرة لبعض الناس كما أنه تعالى يترل المطر لما فيه من الحكمة والرحمة والنعمة العامة ، وإن كان في ضمن ذلك تضرر بعض الناس

(١) وقد رأينا وسمعنا بعض الممكن لهم في أجهزة التعليم والإعلام والثقافة من يزعم أن النصارى واليهود سيدخلون الجنة ، لا فرق بينهم وبين المسلمين ، يشتركون بقولهم هذا ثمناً قليلاً من إرضاء الكفار تحت شعار الوحدة الوطنية .

(٢) انظر : " الملل والنحل " : (٢ / ٢٥٠) ، و " الفصل " : (١ / ٦٣) .

(٣) " رفع الشبهة " : (٢٤١) .

بسقوط منزله وانقطاعه بسفره وتعطيل معاشه .

وكذلك إرسال محمد ﷺ رحمة للعالمين وإن كان في ضمن ذلك سقوط رئاسة أقوام وشقاؤهم ؛ فإذا قدر سبحانه على الكافر كفره قدره لما له في ذلك من الحكمة والمصلحة العامة ، وعاقبه لاستحقاقه ذلك بفعله الاختياري . " (١)

والكرمي يذهب إلى أن الخلق ليس في طوعهم الاهتداء بغير الرسل إذ لو كان ذلك ممكناً لما كانت ضرورة إلى بعثهم لكنه " سبحانه وتعالى جعل إرسال الرسل سبباً لهداية المؤمنين وإقامة الحجة على الكافرين . ولولا إرسال الرسل ما حصلت هداية لمؤمن ، ولا قامت حجة على كافر " (٢) قال تعالى : ﴿ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا ﴾ (٣) " فالبارئ سبحانه قد أرسل الرسل بتحصيل المصالح وتكميلها ، وتعطيل المفاسد وتقليلها . " (٤)

ومن أسباب الحاجة إلى بعث الرسل بالإضافة إلى ما سبق : نسخ شريعة سابقة بأخرى لاحقة " فلا ريب أن الشرائع تختلف باختلاف الأزمان ، وباعتبار الأشخاص " . (٥) حتى كان رسولنا محمد ﷺ " فنسخت شريعته الشرائع والأديان " (٦) ولما كانت الأنبياء والرسل مخبرين عن الله تعالى وعن

(١) المرجع السابق : (٢٣٣) .

(٢) المرجع السابق : (٣١) ، وهو في ذلك موافق للجمهور مخالف للمعتزلة في إمكان معرفة الله تعالى بمجرد العقل .

(٣) سورة الإسراء : (١٥) .

(٤) " رفع الشبهة " : (١٨٩) .

(٥) " رفع التلييس " : ص (١) .

(٦) " توضيح البرهان " : ص (١) .

ما كان من شأن الأمم السالفة وبدء الخلق ، وما يكون من أمر البرزخ والمعاد والخير يحتل الصدق والكذب ، وقد صدّق الأنبياء بالفعل أقوامٌ وكذبهم آخرون - فقد أيد الله تعالى أنبياءه ورسله بأنواع من المؤيدات .

فمن هذه المؤيدات : أن يكونوا من أوسط أقوامهم بحيث لا يزدريهم أقوامهم فيصدّهم ذلك عن الإذعان لما معهم من الحق ؛ قال الكرمي : " إن الله تعالى خلق من ذرية آدم أنبياءهم أشرف ذريته وأفضلهم " ^(١)

كما قال هرقل لأبي سفيان : ((وكذلك الأنبياء يبعثون في أقوامهم)) ^(٢) بل ذهب المتكلمون إلى أبعد من المفاضلة بين الرسل وسائر البشر حتى فاضلوا بينهم وبين الملائكة . قال الكرمي : " ذهب أكثر الأشاعرة إلى أن الأنبياء أفضل من الملائكة مطلقاً خلافاً لمن قال بالتفصيل " ^(٣) .

وقد ذهب الكرمي إلى ذلك واستدل بقوله ﷺ " ((إن الله تعالى خلق الخلق واختار من الخلق بني آدم ، واختار من بني آدم العرب ، واختار من العرب مضر ، واختار من مضر قريشاً ، واختار من قريش بني هاشم فأنا خيار من خيار .)) " ^(٤) [قال الكرمي] فهذا النص صريح

(١) " بهجة الناظرين " : ل ٦١ أ .

(٢) الحديث متفق عليه : رواه البخاري في كتاب " بدء الوحي " ؛ حديث رقم ٧ . ومواضع أخرى من " الصحيح " ، ورواه مسلم في كتاب " الجهاد والسير " : باب / كتب النبي ﷺ إلى هرقل . (٥ / ٣٩١) .

(٣) " بهجة الناظرين " : ل ٦١ أ ، ب .

(٤) الحديث : رواه الترمذي في كتاب " المناقب " ، باب / ما جاء في فضل النبي ﷺ حديث رقم (٣٦٢٧) ، (٣٦٢٨) ، وقال : هذا حديث حسن صحيح غريب ، =

في فضل العرب على العجم ، وصريح في فضل جنس بني آدم على جنس الملائكة ؛ خلافاً للمعتزلة ومن وافقهم . " (١)

ومن أقوى المؤيدات للرسول الدالة على صدقهم : المعجزات التي يعطيها الله تعالى لأنبيائه يتحدون بها المكذبين لهم ، فإن الله تعالى خلق للكون ناموساً يعلمه العقلاء ، فإذا انخرم ذلك الناموس على يد المتحدى على نحو لا يستطيعه المتحدى^١ مع قرائن أخرى تدل على صدقه كان ذلك معجزة له .

وفي ذلك يقول الكرمي : " المنعم عليهم ... لا ينكرون ما خلقه الله تعالى من القوى والطبائع في جميع الأجسام والأرواح ، إذ الجميع خلق الله ، لكنهم يؤمنون بما وراء ذلك من قدرة الله التي هو بها على كل شيء قدير ، وبأنه تعالى يخرق العادات لأنبيائه لإظهار صدقهم ، ولإكرامهم بذلك ونحو ذلك من حكمه . " (٢)

وقد أشار الكرمي إلى أن المعجزة قد تكون تحدياً من النبي لمكذبيه إظهاراً لصدقته ومن هذا النوع ما كان من موسى عليه السلام مع آل فرعون وسحرتة ، وما كان من عيسى عليه السلام مع بني إسرائيل من كلامه في المهد

= ورواه أحمد في " مسنده " : حديث رقم (١٧٨٨) [١ / ٢١٠] ، وعزاه المزى في " التحفة " [٤ / ٢٦٧] إلى النسائي في [الكبرى] ، كلهم عن العباس عم النبي ﷺ وليس فيه ((واختار من الخلق بني آدم)) ، ولكن الذي في الترمذي : ((وجعلني من خيرهم ، من خير فرقهم وخير الفريقين)) [٣٦٢٧] ، وفي [٣٦٢٨] ((فجعلني في خيرهم ، ثم جعلهم فرقتين فجعلني في خيرهم فرقة .)) وهو كذلك في " المسند " .

(١) " مسبوك الذهب " : ل ٣ أ ، وانظر : " شفاء الصدور " : ل ٧٠ أ .

(٢) " شفاء الصدور " : ل ٦٣ ب .

وإحيائه الموتى وإبرائه الأكمه والأبرص بإذن الله وغير ذلك ، وما كان من تحدى نبينا محمد صلى الله عليه وسلم لقومه بأن يأتوا بمثل سورة من القرآن ؛ وهم أرباب الفصاحة والبلاغة فلم يستطيعوا مع توفر همهم ودواعيهم على إثبات تكذيبه .^(١)

وكما تكون المعجزة أيضاً من باب إكرام النبي والمؤمنين به فتكون إغاثة لهم في بعض المواطن وزيادة للإيمان في قلوبهم كما ثبت " أن الناس لما عطشوا وجاعوا على عهده عليه السلام ، فأخذ غير مرة ماءً قليلاً فوضع يده فيه حتى فار الماء من بين أصابعه^(٢) ووضع يده في الطعام فكثر كثرة خارجة عن العادة .^(٣)

(١) قال رسول الله ﷺ : " ما من الأنبياء من نبي إلا قد أُعطي من الآيات ما مثله آمن عليه البشر ، وإنما كان الذي أوتيت وحياً أوحى الله إلي فأرجو أن أكون أكثرهم تابعاً يوم القيامة " الحديث صحيح . رواه مسلم في كتاب " الإيمان " ، باب / وجوب الإيمان برسالة نبينا محمد ﷺ إلى جميع الناس ونسخ الملل بملته ؛ رقم (٢٣٩) .

(٢) الحديث متواتر . رواه البخارى في كتاب " المناقب " : باب / علامات النبوة في الإسلام عن عمران بن حصين وأنس بن مالك وجابر بن عبد الله رضى الله عنهم الأحاديث رقم (٣٥٧١ ، ٣٥٧٢ ، ٣٥٧٣) ، وما بعدها . ورواه مسلم والترمذى والنسائى كما في " التحفة " : (٨٨ / ١) .

قال أبو نعيم في الدلائل : " هذه الآية من أعجب الآيات ... شاكلت دلالة موسى في تفجر الماء من الحجر حين ضربه بعصاه ، بل هذا أبلغ في الأعجوبة لأن نبوع الماء من بين اللحم والعظم أعجب وأعظم من خروجه من الحجر لأن الحجر سنخ من أسناخ الماء مشهور في المعلوم مذکور في المعارف ... " . " الدلائل " : (١٤٣) ، (١٤٤) .

(٣) رواه البخارى في كتاب " المناقب " : باب / علامات النبوة في الإسلام عن أنس حديث رقم (٣٥٧٨) ، وعن جابر رقم (٣٥٧٩) ، وانظر : " دلائل النبوة " : (١٤٧) .

فإن العلم بهذا الاقتران يوجب العلم الضروري بأن ذلك كان بسببه عليه السلام ... وكذلك لما دعا لأنس بن مالك أن يكسر الله ماله وولده ، فكان نخله يحمل في السنة مرتين خلاف عادة بلده ، ورأى من ولده وولد ولده أكثر من مائة ^(١) فإن مثل هذا الحادث يعلم أنه بسبب ذلك الدعاء . " ^(٢)

ويثبت الكرمى حدوث الكرامة على أيدي أتباع الأنبياء على أنها معجزة دالة على صدق أنبيائهم المتبعين حيث يقول : " وكذلك يخرقها [يعنى العادات] لأوليائه تارة لتأييد دينه بذلك ، وتارة تعجلاً لبعض ثوابهم في الدنيا وتارة إنعاماً عليهم بجلب نعمة ودفع نقمة ، ولغير ذلك . " ^(٣)

فالمعجزة تجامع الكرامة في أن كلا منهما شيء خارق للعادة على يد صادق ويفترقان بأن المعجزة تكون على يد نبي معلن بنبوته ، بينما الكرامة تكون على يد تابع للنبي مقر بتبعيته ، ويصح تسميتهما جميعاً معجزة لذلك النبي .

ويعرف الكرمى الكرامة بقوله : " الكرامة في الحقيقة ما نفعت في الآخرة ؛ أو نفعت في الدنيا ولم تضر في الآخرة . " ^(٤)

فالكرامة ليست من كيس الصوفية بدعة ابتدعوها ، أو كذباً لا يصدقه الواقع ، بل السلف مجمعون على حصولها .

(١) رواه البخارى في كتاب " الدعوات " ؛ باب/ قول الله تعالى : ﴿ وصل عليهم ﴾ ... حديث رقم (٦٣٣٤) وفي مواضع أخرى ، ومسلم : كتاب " الفضائل " ؛ باب/ من فضائل أنس بن مالك : (٧ / ٣٤٨) .

(٢) " شفاء الصدور " : ل ٧٠ ب .

(٣) شفاء الصدور : ل ٦٣ ب .

(٤) المرجع السابق : ل ٦٦ ب .

وقد كان في أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم من جرى على يديه من هذه الكرامات الشيء الكثير ؛ فمن ذلك ما كان من أمر " العلاء الحضرمي رضى الله عنه لما قال : يا عليم يا حليم يا علي يا عظيم اسقنا فمطروا في يوم شديد الحر مطراً لم يجاوز عسكرهم ، وقال : احملنا . فمشوا على النهر الكبير مشياً لم يبل أسافل أقدام دوابهم " (١) .

وفي ذلك نصرة لدين الإسلام أمام أعدائهم حينما يرون هذه الخوارق ثم يرون هؤلاء - أصحاب الكرامات - لا ينسبون ذلك إلى أنفسهم ، وإنما يبينون أن ذلك منة من الله عليهم بسبب ما هم عليه من دين حق الأمر الذى يثبت المؤمنين على إيمانهم ويشرح صدور من أراد الله بهم خيراً للإيمان . (٢)

ومن ذلك ما حكاه الكرمي من " أن بعض النصارى حاصروا مدينة للمسلمين فَنَفَدَ مأوهم العذب ، فطلبوا من المسلمين الماء ويرجعون عنهم ، فأبى المسلمون وقالوا : بل ندعهم حتى يضعفهم العطش فنأخذهم . فقام النصارى حين اضطروا فاستسقوا ودعوا فسقاهم الغيث . فاضطرب بعض العامة . فقال الملك لبعض العارفين : أدرك الناس . فأمر فُنْصِبَ له منبرٌ ، وقال : اللهم إنا نعلم أن هؤلاء من الذين تكفلت بأرزاقهم كما قلت في

(١) المرجع السابق : ل ٧٠ ب ، وانظر الأثرين في " البداية والنهاية " : (٦ / ٣٧٠ ، ٣٧١) وقد أشار إلى ذلك الحافظ ابن حجر في " الإصابة " : (٤ / ٢٥٩) ، والذهبي في " السير " : (١ / ٢٦٤ ، ٢٦٥) .

(٢) ولا يخلو عصر من العصور من مثل هذه الكرامات التى يسوقها الله على أيدي أوليائه . وانظر في هذا الباب كتاب " آيات الرحمن في جهاد الأفغان " للشيخ عبد الله عزام رحمه الله .

كتابك : ﴿ وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا ﴾ ^(١) وقد دعوك مضطرين ، وأنت تجيب المضطر إذا دعاك ، فأسقيتهم لما تكفلت به من رزقهم ولدعائهم إياك مضطرين ، لا لأنك تحبهم أو تحب دينهم ، والآن فنريد أن ترينا بهم آية تثبت بها الإيمان في قلوب عبادك المؤمنين فأرسل الله عليهم ريحاً فأهلكتهم . " ^(٢)

فهذا العارف العالم بأسباب استجابة دعاء النصارى على النحو الذى وضع لم يكن ليفتن فى إيمانه ، وهذه الكرامة التى ساقها الله على يده بمرآى ومسمع من العامة عقيب دعائه ما أراد بها علواً ولا جاهاً ؛ بل أراد نصرة الدين ، وتثبيت قلوب المؤمنين من العامة ، وهذه هى الكرامة الحقيقية كما فهمها السلف كما يفهم من كلام الجنيد فيما " يحكى عن سمون الحب قال : وقع فى قلبى شيء من هذه الآيات [يعنى الكرامات] فجئت إلى دجلة فقلت : وعزتك لا أذهب حتى يخرج لي حوت . فخرج حوت عظيم أو كما قال . فبلغ ذلك الجنيد ؛ فقال : كنت أحب أن تخرج إليه حية فتقتله " ^(٣)

* * *

(١) سورة هود : (٦) .

(٢) " شفاء الصدور " : ل ٥٩ ب .

(٣) المرجع السابق : ل ٦٠ ب .

عصمة الأنبياء

يقول الكرمي : " دين الله تعالى بين الغالي فيه ، والجافي عنه فإن النصارى عظموا الأنبياء حتى عبدوهم وعبدوا قناتيلهم ، واليهود استخفوا بهم حتى قتلوهم . والأمة الوسط عرفت مقاديرهم فلم تَعْلُ فيهم غلو النصارى ؛ ولم تجف عنهم جفاء اليهود .

ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم فيما صح عنه : ((لا تطروني كما أطرت النصارى عيسى ابن مريم ، فإنما أنا عبد ؛ فقولوا عبد الله ورسوله)) ^(١)

" والفتنة بالأنبياء والصالحين واتخاذهم أرباباً أو بمتزلة الأرباب من طريقة الجاهلين ، وعادة الضالين . قال تعالى : ﴿ اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهَبَانَهُمْ أَرْبَاباً مِنْ دُونِ اللَّهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ ﴾ ^(٢) ونفى سبحانه عن ذلك فقال :

(١) الحديث رواه البخارى في كتاب " الأنبياء " ، باب/ قوله تعالى : ﴿ واذكرونى الكتاب مريم ﴾ رقم (٣٤٤٥) ، والترمذى في " الشمائل " ؛ باب/ ما جاء في تواضع النبي ﷺ رقم : (٣٢٩) ، والدارمى في " السنن " ؛ باب/ في قول النبي ((لا تطروني)) رقم (٢٧٨٤) ، وأحمد في " المسند " : (٢٣ / ١) ، حديث رقم : (١٥٤) ، كلهم عن عمر رضى الله عنه .
(٢) سورة التوبة : (٣١) .

قال ابن كثير : " روى الإمام أحمد والترمذي وابن جرير من طرق عن عدي بن حاتم رضي الله عنه [أنه دخل على النبي ﷺ] وهو يقرأ هذه الآية ﴿ اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ .. ﴾ قال : فقلت إنهم لم يعبدوهم ، فقال : " بلى ؛ إنهم حرّموا عليهم الحلال ، وأحلّوا لهم الحرام فاتبعوهم ، فذلك عبادتهم إياهم " . " تفسير ابن كثير " (٣٤٨ / ٢) .

﴿ وَلَا يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَتَّخِذُوا الْمَلَائِكَةَ وَالنَّبِيِّينَ أَرْبَابًا أَيَأْمُرُكُمْ بِالْكُفْرِ بَعْدَ إِذْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ ﴾ . (١) " (٢)

وقد أخبر النبي صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح أن هذه الأمة سوف تتبع سنن الأمم السابقة حتى لو دخلوا جحر ضبّ دخلته هذه الأمة (٣) فكان في هذه الأمة من قال في شأن الأنبياء : " لا يقع منهم ذنب لا صغيرة ولا كبيرة ، لا عمداً ولا سهواً ، وهذا مذهب الرافضة ... وأنهم معصومون من وقت مولدهم . " (٤)

وفي هذا القول شبه بغلو النصارى ، وكان في هذه الأمة من جوزّ عليهم الكفر والضلال كما " يحكى عن الفضلية من الخوارج ؛ فإنهم قالوا : وقع منهم ذنوب . والذنب عندهم كفر . وهذا شرّ المذاهب " (٥)

وأما جمهور المسلمين " السلف قاطبة من القرون الثلاثة الذين هم خير قرون الأمة ، وأهل الحديث والتفسير ... وجمهور الفقهاء والصوفية ، وكثير من أهل الكلام كجمهور الأشعرية وغيرهم ... فعلى ما دلّ عليه الكتاب

(١) سورة آل عمران : (٨٠) .

(٢) " شفاء الصدور " : ل ٢٦ ب .

(٣) الحديث رواه البخارى في كتاب " الاعتصام بالكتاب والسنة " ؛ باب / قول النبي صلى الله عليه وسلم " لتبعن سنن من كان قبلكم " ؛ حديث رقم (٧٣٢٠) عن أبي سعيد الخدري ورواه مسلم في كتاب " العلم " : (٨ / ٣٠) .

(٤) " بهجة الناظرين " : ل ٥٧ ب ، وانظر : " الملل والنحل " : (١ / ١٤٦) .

(٥) " البهجة " : ل ٥٧ ب ، وقد حكى الشهرستاني هذا القول عن الأزارقة ضمن ثمانى بدع لهم . انظر : " الملل والنحل " : (١ / ١٢٢) .

والسنة مثل قوله تعالى : ﴿ وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى ﴾ ^(١) وقوله تعالى : ﴿ رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا وَإِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ ﴾ ^(٢) بعد أن قال لهما : ﴿ أَلَمْ أَنْهَكُمَا عَنْ تِلْكَ الشَّجَرَةِ وَأَقُلْ لَكُمَا إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمَا عَدُوٌّ مُبِينٌ ﴾ ^(٣) وقوله تعالى : ﴿ فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ ﴾ ^(٤) مع أنه عوقب بإخراجه من الجنة .

وهذه نصوص لا تُردّ إلاّ بنوع من تحريف الكلم عن مواضعه " ^(٥) .
وقد اختلف قول الكرمي في عصمة الأنبياء ؛ فقال في البهجة بعد أن حكى قول الرافضة : " لا يقع منهم ذنب لا صغيرة ولا كبيرة ؛ لا عمداً ولا سهواً ... قلت : وإلى هذا المذهب في هذه المسألة أذهب ؛ وليعترض من يعترض " ^(٦) كذا !!

إلاّ أن موقفه هذا من مسألة العصمة يختلف في أحد أخبار مؤلفاته وهو ((رفع الشبهة)) حيث ذهب إلى جواز الصغائر على الأنبياء قاتلاً : " قال بعض السلف : اثنان أذنبَا ؛ آدم وإبليس ، فأدم تاب فتاب الله عليه واجتباها ، وإبليس أصر على معصيته واحتج بالقدر فلعن وطُرد .

(١) سورة طه : (١٢١) .

(٢) سورة الأعراف : (٢٣) .

(٣) سورة الأعراف : (٢٢) .

(٤) سورة البقرة : (٣٧) .

(٥) " مجموع الفتاوى " : (٢٠ / ٦٩) .

(٦) " البهجة " : ل ٥٧ ب .

فمن تاب من ذنبه أشبه آدم ، ومن أصر واحتج بالقدر أشبه إبليس . " (١)
وقال في موضع آخر : " إن موسى عليه السلام لم يلم آدم على ذنبه الذى
تاب منه ، فإن التائب من الذنب كمن لا ذنب له ، وموسى أعلم بالله من أن
يلوم تائباً ؛ فكيف بأبيه آدم الذى تاب الله عليه واجتباه . ؟ ! " (٢)

فالكرمى في هذين النصين يسمى ما كان من آدم عليه السلام من أكله من
الشجرة ذنباً تيب منه . وهو في الحقيقة موافق لتسمية الله تعالى له :
﴿ وَعَصَى آدَمُ.. ﴾ ولقوله تعالى : ﴿ فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ ﴾
فلا تكون توبة من العبد إلا من ذنب أتاها ، ولا تكون توبة من الله تعالى إلا
على عبد أذنب .

وإذا كان القول بجواز الصغائر على الأنبياء قد يؤدى - لدى المخدولين -
إلى سقوط هيبتهم ومكانتهم ؛ فيظن ظان أنه أفضل من بعض الأنبياء ،
أو أنهم ليسوا أهلاً لأن يُتبعوا - فإن الكرمى - مع كافة العلماء - ينفى هذا
الفهم محذراً إياهم قائلاً : " لا شك أن الاستخفاف بالأنبياء عليهم السلام
وامتھانهم كفر " (٣)

وإذا كان لا يجوز تفضيل غير نبي على نبي ، فهل يجوز المفاضلة بين الأنبياء
أنفسهم ؟

(١) " رفع الشبهة " : (١٦٥) .

(٢) " رفع الشبهة " : (١٦٦) .

(٣) " رفع التليس " : ص (٣) .

جاء عن النبي ﷺ النهي عن المفاضلة بين الأنبياء فقال : ((لا تخيروا بين الأنبياء)) ^(١) ، وقال ﷺ : ((ما ينبغي لعبد أن يقول إني خير من يونس ابن متى)) ^(٢) ، وقال ﷺ : ((لا تخيروني على موسى ، فإن الناس يصعقون ، فأكون أول من يفيق فإذا موسى باطش في جانب العرش ، فلا أدري أكان ممن صعق فأفاق أو كان ممن استثنى الله عز وجل)) ^(٣) وغير ذلك من الأحاديث مما فيه إشعار بعدم جواز المفاضلة بين الأنبياء عليهم وعلى نبينا جميعاً الصلاة والسلام .

هذا مع قوله ﷺ : ((أنا سيد ولد آدم ...)) ^(٤) مع ما في حديث الشفاعة من إحالة جميع الأنبياء الخلق عليه صلوات الله عليهم أجمعين . ^(٥)

- (١) متفق عليه : رواه البخارى فى كتاب " الديات " ؛ باب / إذا لطم المسلم يهودياً عند الغضب : حديث رقم (٦٩١٦) ، ومسلم فى " صحيحه " : كتاب " الفضائل " : (٢٢٧/٧) .
- (٢) متفق عليه : رواه البخارى فى كتاب " أحاديث الأنبياء " ؛ باب / قول الله تعالى : ﴿ وَإِنْ يونس لمن المرسلين ﴾ حديث رقم (٣٤١٣) ، ومسلم فى كتاب " الفضائل " : (٢٢٩/٧) .
- (٣) متفق عليه : رواه البخارى فى كتاب " أحاديث الأنبياء " ؛ باب / ((وفاة موسى)) عليه السلام حديث رقم (٣٤٠٨) ، ومسلم فى كتاب " الفضائل " : (٢٢٦ / ٧) .
- (٤) رواه مسلم فى صحيحه : كتاب الفضائل : (١٣٥ / ٧) ، وأبو داود فى كتاب " السنة باب / التخير بين الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ، رقم (٤٦٧٣) ، وابن ماجه فى كتاب " الزهد " ؛ باب / ذكر الشفاعة ، رقم (٤٣٠٨) .
- (٥) حديث الشفاعة متواتر . رواه البخارى فى كتاب " التوحيد " ، حديث رقم (٧٤٤٠) ، وفى مواضع أخرى ، ومسلم فى كتاب " الإيمان " ؛ باب / عصمة الأنبياء : (٤٥٩ / ١) ، والنسائى فى " الكبرى " كما فى " التحفة " : ١ / ٣٠٧ ، وابن ماجه فى " الزهد " ؛ باب / ذكر الشفاعة : حديث رقم (٤٣١٢) . وانظر : " نظم المتناثر من الحديث المتواتر " للكتانى : ص (٢٣٣) ، حديث رقم (٣٠١) .

ويشفي في هذه المسألة قوله تعالى : ﴿ تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ ﴾ (١)

ويجمع بين هذه النصوص بأن النهي سدٌ لذريعة تنقص المفضل ، وذهب بعضهم إلى أن النهي صدر منه صلى الله عليه وسلم قبل إعلامه بأفضليته على سائر الأنبياء صلوات الله عليهم أجمعين . (٢)

وقد ذهب الكرمي إلى جواز المفاضلة بينهم ، وإلى أن أفضلهم محمد ﷺ مستدلاً بالحديث : ((... إن الله اصطفى من ولد إبراهيم إسماعيل ، واصطفى من ولد إسماعيل بنى كنانة)) (٣) ... وهذا الحديث يقتضي أن إسماعيل وذريته صفوة ولد إبراهيم ، وأهم أفضل من ولد إسحاق ... " (٤)

ولما كان محمد ﷺ من ولد إسماعيل ؛ كان أفضل من أنبياء بنى إسرائيل بل ((أفضل الخلق أجمعين)) (٥) و ((سيد المرسلين وخاتم النبيين)) (٦) .

(١) سورة البقرة : (٢٥٣) .

(٢) انظر : " لوامع الأنوار " : (٢ / ٢٩٨) .

(٣) الحديث رواه الترمذى : فى كتاب " المناقب " ؛ باب/ ما جاء فى فضل النبى صلى الله عليه وسلم عن وائلة بن الأسقع رضى الله عنه بهذا اللفظ رقم (٣٦٢٥) ، وقال حديث حسن صحيح ، ورواه مسلم فى صحيحه كتاب " الفضائل " : (٧ / ٣٤) ، والترمذى رقم (٣٦٢٦) بلفظ : ((إن الله اصطفى كنانة من ولد إسماعيل)) التى استدل بها الكرمي ، وأخرجه أحمد فى " مسنده " : (٤ / ١٠٧) حديث رقم (١٧٠٢٨) بهذه الزيادة .

(٤) " مسبوک الذهب " : ل ٣ ب .

(٥) المرجع السابق : ل ١٥ أ .

(٦) ل ٥٩ ب من مجموع تونس .

مبحث مسألة الإيمان

إن الاختلاف في مسألة الإيمان من حيث حدّه وزيادته ونقصانه واعتبار الأعمال وما يترتب على ذلك من الأسماء والأحكام من المسائل التي تمايزت الفرق على أساسها .

ولما كانت اللغة وعاءاً للفكر ، بل ومؤثراً في التفكير أيضاً ، كان التفاوت في الإمام بها سبباً جوهرياً في تباين الأفكار والعقائد وتحديد المفاهيم .

ولذلك عقد كثير من الأصوليين في كتبهم مباحث للغة وأهميتها في فهم النصوص الشرعية ، ومن ثم جرى أصحاب الفنون على التعريف بكلامهم لغةً ثم اصطلاحاً ، وغالباً ما يكون التعريف الاصطلاحي مبنياً على أصله اللغوي . وقد تأثر تعريف الإيمان تأثراً كبيراً باختلاف المتكلمين في تحديد معناه اللغوي ؛ الأمر الذي أدى إلى اختلافهم الواسع في حدّه من حيث الاصطلاح الشرعي .

وقد تناول الكرمي مسألة الإيمان في كتابه ((أقاويل الثقات))^(١) وغيره ؛ حتى إنه صنف رسالتين مستقلتين في هذه المسألة :

الأولى : ((توضيح البرهان في الفرق بين الإسلام والإيمان))^(٢) .

(١) انظر : " أقاويل الثقات " : ص (٦٩) .

(٢) مخطوط بدار الكتب بمجاميع تيمور (٣٩٧) . وانظر : مبحث مؤلفات الكرمي في هذه الرسالة .

والثانية : ((رفع التلبس عن توقف فيما كفر به إبليس))^(١) .

وقد وافق الكرمي جمهور المتكلمين في أن " الإيمان لغة : مطلق التصديق "^(٢) وقد حكى الأشعري إجماع أهل اللغة على ذلك^(٣) ، وكذا قال صاحب اللسان^(٤) .

ثم استدل الكرمي بما رآه دليلاً لمذهبه هذا من القرآن فقال : " الذي يدل على أن الإيمان هو التصديق وحده أنه تعالى أضاف الإيمان إلى القلب فقال سبحانه : ﴿ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ ﴾ ^(٥) ... " ^(٦)

وتعريف المتكلمين للإيمان بأنه التصديق بل مطلق التصديق كما قال الكرمي مبنى على أصل هو القول بوجود الترادف في اللغة . فمن أقر بوجود الترادف ربما سلم بهذا التعريف وربما نازع بأن معنى الإيمان كلمة أخرى كما قال بعضهم إنما الإقرار^(٧) ، وبعضهم قال : الإيمان هو المعرفة .

(١) مخطوط بدار الكتب مجاميع تيمور (٨٠١) . وانظر : مبحث مؤلفات الكرمي في هذه الرسالة .

(٢) " توضيح البرهان " : ص (٥) ، وانظر : " المقالات " : (١ / ٢٢٢) ، و " أساس البلاغة " : (١ / ٢٠) ، و " تأويلات أهل السنة " : (٢٩٠) ، و " الإنصاف " : (٥٥) ، و " النظامية " : (٦٢) ...

(٣) " اللمع " : (١٢٢) .

(٤) انظر : (١٤٥) .

(٥) سورة المجادلة : (٢٢) .

(٦) " توضيح البرهان " : ص (٥) .

(٧) انظر : " شرح الطحاوية " : ص (٣٣٨) .

أما من نفى وجود الترادف مطلقاً في اللغة فإنه لا ريب يرفض القول بأن الإيمان هو التصديق . ومن هنا يتعين مناقشة مسألة الترادف .

أما جمهور المتكلمين فغنى عن القول أنهم يذهبون إلى وجود الترادف ، وقد تعرضوا لإثباته في مباحث أصول الفقه من كتبهم .

قال الشوكاني - وهو يجرى في الأصول على طريقة المتكلمين - :

" ذهب الجمهور إلى إثبات الترادف في اللغة العربية وهو الحق . وسببه إما تعدد الوضع أو توسيع دائرة التعبير ، وتكثير وسائله ... فالعجب من نسبة المنع من الوقوع إلى مثل ثعلب ^(١) وابن فارس ^(٢) مع توسعهما في هذا العلم " ^(٣)

والترادف عند من يثبتته هو : " توالى الألفاظ المفردة الدالة على شيء واحد باعتبار واحد " ^(٤) . بمعنى أن هذه " المترادفات ألفاظ متحدة المعنى وقابلة للتبادل بينها في أى سياق " ^(٥) .

(١) العلامة المحدث إمام النحو أحمد بن يحيى بن يزيد الشيباني صاحب " الفصيح " (٢٠٠ - ٢٩١ هـ) . انظر : " السير " : (١٤ / ٥) .

(٢) العلامة اللغوي المحدث أحمد بن فارس بن زكريا ، صاحب ((المجمل)) ، كان رأساً في الأدب وكان من رؤوس أهل السنة . (ت ٣٩٥ هـ) انظر : " السير " : (١٧ / ١٠٣) .

(٣) " إرشاد الفحول " : (١٨ ، ١٩) ، وانظر : " الإحكام " للآمدي : (١ / ٣٠ - ٣٣) و " مختصر التحرير " : (٢١) .

(٤) " التعريفات " : (٤٩) ، وانظر : " كشاف اصطلاحات الفنون " : (٣ / ٦٦) ، و " إرشاد الفحول " : (١٨) .

(٥) " دور الكلمة في اللغة " : لأولمان تعريب أستاذنا الدكتور محمد كمال بشر : (١٢٤) .

أما الذين ينفون الترادف فقد ذكر الشوكاني منهم ثعلباً وابن فارس كما تقدم ؛ وشهد لهما بالتوسع في هذا العلم .

وقد عزا أستاذنا الدكتور كمال بشر هذا المذهب إلى كل من ابن الأعرابي ^(١) وابن درستويه ^(٢) وأبي عليّ الفارسي ^(٣) ، وأضيف إلى هؤلاء أبا هلال العسكري ؛ فإنه إذا كان السابقون قد تكلموا في هذه المسألة في بعض كتبهم فقد ألف العسكري في هذه المسألة كتاباً أفرد له سماه ((الفروق)) ، وقد بنى كتابه كله على هذا الأساس كما يظهر من عنوانه ، ورصد الباب الأول لإثبات مذهبه هذا فعنون له بقوله : " الباب الأول في الإبانة عن كون اختلاف العبارات والأسماء موجباً لاختلاف المعاني في كل لغة ، والقول في الدلالة على الفروق بينها " . ^(٤)

وقد لخص أستاذنا الدكتور كمال بشر آراء علماء اللغة في مسألة الترادف بقوله : " الترادف معناه المطلق غير موجود وإنما يوجد بمعنى عام مع وجود فروق جزئية في كل كلمة ، ويمثل هذا الرأي ابن فارس وابن

(١) إمام اللغة ، محمد بن زياد ، أستاذ ثعلب ، صحب الكسائي (١٥٠ - ٢٣١ هـ)

انظر : " السير " : (١٠ / ٦٨٧) .

(٢) الإمام العلامة شيخ النحاة ، عبد الله بن جعفر بن درستويه ، تلميذ المبرد ، برع في اللغة العربية ، وصنف التصانيف ، وكان ثقة ، حدث عنه الدارقطني وغيره ، شرح " الفصيح " لثعلب (٢٥٨ - ٣٤٧ هـ) . انظر : " السير " : (١٥ / ٥٣١) .

(٣) إمام النحو ، الحسن بن أحمد بن عليّ الفارسي ، تتلمذ على الزجاج والسراج وتتلّمذ عليه الأزهرى والجوهري ، كان فيه اعتزال ، (ت ٣٧٧ هـ) انظر : " السير " : (١٦ / ٣٧٩) .

(٤) " الفروق اللغوية " : لأبي هلال العسكري : دار الكتب العلمية بيروت بدون تاريخ : (١٠) .

الأعرابي ؛ يقول ابن فارس " ... في كل واحدة [يعنى كلمة] منها ما ليس في صاحبها من معنى وفائدة . "

ويقول ابن الاعرابي : " كل حرفين وضعتهما العرب على معنى في كل واحد منهما معنى ليس في صاحبه ، وربما عرفنا فاخبرنا به ، وربما غمض علينا فلم نلزم العرب جهله " . ^(١)

فالترادف بالمعنى المشهور غير موجود ، " إنما هناك أنصاف أو أشباه ترادف فقط " ^(٢)

وعليه فقول الشوكاني والآمدي من قبله أن من ذهب إلى إنكار الترادف ونفيه شذاذ قول غير مقبول ، بل هو - في أقل أحواله - خلاف معروف بين أئمة اللغة ، والذي يترجح عندي عدم وجوده .

فمن حيث الجملة ليس الإيمان هو التصديق .

أما من حيث التفصيل :

فقد قال الراغب : " الإيمان : التصديق الذي معه أمن " ^(٣) ، وقال ابن تيمية : " الإيمان : قيل : أصله التصديق وليس مطابقاً له ... لأنه من الأمن الذي هو الطمأنينة . " ^(٤) ، وقال ابن القيم : " الإيمان ليس مجرد التصديق ،

(١) " دور الكلمة " : (١١٧) .

(٢) " دور الكلمة في اللغة " : (١٢٦) .

(٣) " المفردات " : (٢٩) .

(٤) " مجموع الفتاوى " : (٦٣٦ / ٧) .

... وإنما هو التصديق المستلزم للطاعة والانقياد " (١) ، وقال ابن أبي العزّ :
" وقد اعترض على استدلالهم بأن الإيمان في اللغة عبارة عن التصديق بمنع
الترادف " (٢)

وقد رد ابن تيمية دعوى الإجماع على أن الإيمان هو التصديق من ستة عشر
وجهاً منها أن أهل اللغة ونقلتها كأبي عمرو والأصمعي والخليل ونحوهم لا
ينقلون كل ما كان قبل الإسلام بإسناد ، وإنما ينقلون ما سمعوه من العرب في
زمانهم ، وما سمعوه في دواوين الشعر وكلام العرب بالإسناد ، ولا نعلم فيما
نقلوه لفظ الإيمان فضلاً عن أن يكونوا أجمعوا عليه ... ولا يعرف عن هؤلاء
جميعهم أنهم قالوا الإيمان في اللغة هو التصديق ، بل ولا عن بعضهم ، وإن
قُدر أنه قاله واحد واثنان فليس هذا إجماعاً . (٣)

وأما استدلالهم بقوله تعالى : ﴿ وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَنَا وَلَوْ كُنَّا صَادِقِينَ ﴾ (٤)
وليس معنى الإيمان هنا مطلق التصديق كما قالوا ؛ بل السياق يشهد لخلاف
ما ذهبوا إليه ، فإن أباهم كان دائماً يحذّرهم على يوسف عليه السلام ، فقد
قال يعقوب ليوسف عليهما السلام : ﴿ لَا تَقْصُصْ رُؤْيَاكَ عَلَى إِخْوَتِكَ
فَيَكِيدُوا لَكَ كَيْدًا ﴾ (٥) ، وكان هذا بلا شك قبل فعلة إخوة يوسف بيوسف
فقد كان يعقوب عليه السلام لا يأمنهم على يوسف ، وفي قول إخوة يوسف

(١) " الصلاة " : (٣٠) .

(٢) " شرح الطحاوية " : (٣٣٨) .

(٣) انظر : " مجموع الفتاوى " : (٧ / ١٢٣) وما بعدها .

(٤) سورة يوسف : (١٧) .

(٥) سورة يوسف : (٥) .

لأبيهم ﴿ أَرْسِلْهُ مَعَنَا غَدًا يَرْتَعْ وَيَلْعَبْ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾ ^(١) في قولهم :
﴿ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾ ما يدل على استظهارهم ربيعة أبيهم فيهم ؛ إذن
فقولهم : ﴿ وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَنَا ﴾ ليس معناه ((مصدق)) وإنما معناه
((مطمئن)) ... ((مقرر)) .

(١) سورة يوسف : (١٢) .

الإيمان اصطلاحاً :

ذهب الجهم إلى أن الإيمان هو المعرفة فقط .^(١) ولإرجائه العمل عن الإيمان سُمي مذهبه إرجاءً . وقد جعل الأشعري المرجئة اثنتي عشرة فرقة ، جعل التاسعة منها أبا حنيفة وأصحابه^(٢) وقد حُكي عن أبي حنيفة في هذه المسألة قولان :

الأول : أنه " الإقرار باللسان والتصديق بالجنان " ^(٣).

والثاني : أنه مجرد التصديق و " أن الإقرار باللسان ركن زائد وليس بأصلي " ^(٤) وهو مذهب أبي منصور الماتريدي . ^(٥) الذي يمثل مذهب الأحناف في الأصول .

وذهبت الكرامية إلى أن الإيمان هو الإقرار والتصديق باللسان دون القلب ^(٦) وذهب الأشعري وأصحابه إلى أن الإيمان هو التصديق بالله ^(٧) ،

(١) انظر : " المقالات " : (١ / ٢١٤) ، و " الملل والنحل " : (١ / ٨٨) ، و " الفرق بين الفرق " : (٢١١) ، و " شرح الأصول الخمسة " : (٧٠٨) .

(٢) انظر : " المقالات " : (١ / ٢١٩) .

(٣) المرجع السابق : (١ / ٢٢١) ، وانظر : " شرح الطحاوية " : (٣٣١) ، و " مجموع الفتاوى " : (٧ / ١١٩) .

(٤) " شرح الطحاوية " : (٣٣٢) .

(٥) انظر : " تفسير الماتريدي " المعروف " بتأويلات أهل السنة " : (٢٩٠) .

(٦) انظر : " المقالات " : (١ / ٢٢٣) ، و " الفرق بين الفرق " : (٢٢٣) ، و " شرح الأصول " : (٧٠٩) .

(٧) انظر : " اللمع " : (١٢٢) .

والتصديق يكون بالجنان^(١) ، فمحل التصديق القلب^(٢) .

أما المعتزلة فذهبت إلى أن الإيمان " عبارة عن أداء الطاعات ؛ الفرائض منها والنوافل ، واجتناب المقبحات " ^(٣) وهو قول الخوارج^(٤) .

أما أصحاب الحديث فيقولون : " لا يصح الدين إلا بالتصديق بالقلب والإقرار باللسان ، والعمل بالجوارح ؛ مثل الصلاة والزكاة والصيام والحج والجهاد وما أشبه ذلك . " ^(٥)

(١) انظر : " الملل والنحل " : (١ / ١٠١) .

(٢) انظر : " الإنصاف " : (٥٥) .

(٣) " شرح الأصول الخمسة " : (٧٠٧) ، وانظر : " مقالات الإسلاميين " : (١ / ٣٢٩) .

(٤) انظر : " المقالات " : (١ / ٢٠٤) .

(٥) " الشريعة " للآجری : ١٠٥ ، وانظر : " الاعتقاد " للبيهقي : ٩٨ ، و " مجموع الفتاوى " :

(٧ / ١٧٠) ، و " الصلاة " لابن القيم : (٢٨ ، ٢٩) ، و " لوامع الأنوار " للسفاري : :

(١ / ٤٠٥) .

معنى الإيمان اصطلاحاً عند الكرمي

صرح الكرمي باختياره مذهب الأشاعرة في تعريف الإيمان فقال :

" الإيمان لغة : مطلق التصديق ، وشرعاً على ما صرح به الأشعرية ^(١) وأكثر الأئمة هو : تصديق القلب الجازم بما علم ضرورة مجيء الرسول به من عند الله تفصيلاً كالتوحيد والنبوة والبعث والجزاء وافترض الصلوات الخمس والزكاة والصيام والحج ، وإجمالاً فيما علم إجمالاً . " ^(٢)

ومن المهم هنا أن نعرف معنى " تصديق القلب الجازم " عند الكرمي ، وهل يستلزم العمل ؛ فضلاً عن أن يستلزم التلفظ بالشهادتين أو لا ؟

فسر الكرمي التصديق بأنه " إذعان القلب وقبوله لما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم " ^(٣) ، وزاد " ليس حقيقة التصديق أن يقع في القلب نسبة التصديق للخبر أو المخبر من غير إذعان وقبول ، بل هو إذعان وقبول لذلك بحيث يقع عليه اسم التسليم . " ^(٤)

ويؤخذ من هذا النص أن ((الإيمان)) عنده يستلزم العمل " بحيث يقع عليه اسم التسليم " ، وتصديق ليس هذا شأنه ليس تصديقاً حقيقياً عند

(١) انظر : " التفسير الكبير " : (٢ / ٣٦) ، و " شرح البيهقي " : (٥٦) ، و " حاشية الشرفاوي " : (١٣٦) .

(٢) " توضيح البرهان " : ص (٥) ، وانظر : " أقاويل الثقات " : (٦٩) ، و " رفع التلبس " : ص (٤) .

(٣) " توضيح البرهان " : ص (٥) .

(٤) المرجع السابق : ص (٨ ، ٩) .

الكرمى ، بل هو معرفة غير مستلزمة للإذعان والقبول .

لكن هذا التعريف للتصديق لم يطرد عند الكرمى ؛ بل خالفه في موضع آخر ذكر فيه قولى متكلمى الأشاعرة في مسألة التلفظ بالشهادتين فقال :

" هل النطق بالشهادتين شرط لإجراء أحكام المؤمنين في الدنيا من الصلاة عليه والتوارث والمناكحة وغيرها ؛ غير داخل في مسمى الإيمان أو جزء منه داخل في مسماه ؟ قولان للعلماء . ذهب الإمام النووى رحمه الله إلى الثانى منهما وحكى الاتفاق عليه ^(١) . . . وفى دعوى النووى ^(٢) رحمه الله الاتفاق نظر ؛ بل القولان مشهوران ثابتان . والذى ذهب إليه جمهور المحققين هو خلاف ما قاله النووى ؛ فقالوا : النطق بالشهادتين شرط لإجراء الأحكام لا شطر من الإيمان . قالوا : وعليه فمن صدق بقلبه ولم يقر بلسانه مع تمكنه من الإقرار فهو مؤمن عند الله . قلت : ويؤيد ذلك الحديث الصحيح وهو ﷺ : ((من مات وهو يعلم أن لا إله إلا الله دخل الجنة .)) ^(٣) " ^(٤)

(١) انظر : " شرح صحيح مسلم " للنووى : (١ / ١٢٧) .

(٢) يحيى بن شرف ، أبو زكريا محيى الدين النووى ، الفقيه الشافعى (٦٣١ - ٦٧٦) ، له مكانة كبيرة في المذهب الشافعى ، وله مصنفات كثيرة مفيدة ، منها " شرح صحيح مسلم " ، و " رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين " ، و " المجموع في الفقه الشافعى " ، قال ابن كثير : لا أعلم كتاباً في الفقه أعلم منه . انظر : " البداية والنهاية " : (١٣ / ٢٧٨) .

(٣) الحديث رواه مسلم في " صحيحه " كتاب " الإيمان " : (١ / ١٨٤) ، والنسائى في عمل اليوم والليلة كما في " تحفة الأشراف " : (٧ / ٢٥٢) ، وأحمد في " مسنده " : (١ / ٦٩) حديث رقم (٤٩٨) كلهم عن عثمان بن عفان رضى الله عنه .

(٤) " توضيح البرهان " : (٧ ، ٨) .

فالكرمي - في هذا النص - لم يجعل التصديق مستلزماً للشهادتين مع
التمكن من التلفظ بهما فضلاً عن أن يكون التصديق مستلزماً للعمل .
والحق أن كلا القولين محكى عن الأشاعرة ، بل عن الأشعرى نفسه ،
وقد قدمنا تعريف الأشعرى للإيمان أنه التصديق فقط ، ولم يتعرض لذكر
التلفظ به ، ولا لذكر العمل .^(١)

وقد صرح الشهرستاني بأن التلفظ بالشهادتين ليس شرطاً للإيمان عند
الأشعرى حيث يقول : " قال [يعنى الأشعرى] : الإيمان هو التصديق
بالجنان ، وأما القول باللسان والعمل بالأركان ففروعه . فمن صدق بالقلب
وأقر بوحداية الله تعالى واعترف بالرسالة تصديقاً لهم فيما جاءوا به من عند الله
تعالى بالقلب صح إيمانه حتى لو مات عليه في الحال كان مؤمناً
ناجياً " ^(٢) .

وهذا هو المشهور من مذهب الأشعرى ، وقد تابعه عليه جمهور الأشاعرة
إلا أنهم اختلفوا فيمن صدق بقلبه وامتنع عن التلفظ بالشهادتين مع تمكنه من
ذلك . فذهب الجويني إلى أنه " إن لم يعترف بلسانه معانداً لم ينفعه علم قلبه ،
وكان في حكم الله من الكافرين كفر جحود وعناد . وكذلك كان
فرعون " ^(٣)

(١) انظر : " اللمع " : (١٢٢) .

(٢) " الملل والنحل " : (١ / ١٠١) .

(٣) " النظامية " : (٦٢) .

وقد خالف الغزالي ، وتابعه الرازي وسعد الدين التفتازاني فذهبوا إلى أن ذلك معصية كسائر المعاصي ، ويبقى له حكم الإيمان عند الله وفي الآخرة .^(١)

وقد بالغ الباقلاني - من قبل - فقال : " إن المؤمن المصدق بقلبه مؤمن عند الله تعالى وإن نطق بالكفر : يدل على صحة ذلك قوله تعالى : ﴿ مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيْمَانِهِ إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيْمَانِ وَلَكِنْ مَنْ شَرَّمَ بِالْكَفْرِ صَفْرًا ۖ ﴾ ^(٢) فأخبر أن نطق اللسان بالإيمان لا ينفع مع إصرار القلب على الكفر ، وإقرار اللسان بالكفر لا يضر مع تصديق القلب . " ^(٣)

وهذا المذهب هو الذي اختاره الكرمي حيث قال :

" ... فمن صدق بقلبه ولم يقر بلسانه مع تمكنه من الإقرار فهو مؤمن عند الله . قلت : ويؤيد ذلك الحديث الصحيح ؛ وهو قوله صلى الله عليه وسلم : ((من مات وهو يعلم أن لا إله إلا الله دخل الجنة .)) " ^(٤)

وهذا في الواقع مذهب الجهم ؛ حيث يصير الإيمان الشرعي عند أصحاب هذا المذهب لا أثر له في الواقع ، وإنما هو معرفة أو تصديق أو اعتقاد بالقلب فقط ؛ لا أثر له على اللسان والجوارح .

(١) انظر : " الإحياء " : (١ / ١١٨) ، و " مفاتيح الغيب " : (٢ / ٣٠) ، و " شرح العقائد النسفية " : (٧٩) .

(٢) سورة النحل : (١٠٦) .

(٣) " الإنصاف " : (٥٦) .

(٤) " توضيح البرهان " : (٧ ، ٨) .

والقول الثاني الخكى عن الأشعري وهو كون التلفظ جزءاً
أو شطراً من الإيمان فقد حكاه الرازي - رغم مخالفته له - قولاً
واحداً عن الأشعري حيث يقول :

" القول الثاني : أن الإيمان هو التصديق بالقلب واللسان معاً وهو
قول بشر بن عتاب المريسي وأبي الحسن الأشعري . " (١)

والحق أن " الإيمان أعم من الاعتقاد فهو يشمل معناه وحقيقته ويزيد
عليه ؛ أى : إن الاعتقاد جزء من الإيمان ، فالإيمان يشمل الاعتقاد وغيره ،
أما الاعتقاد فيشكل جزءاً من مفهوم الإيمان ومحتواه ، فالإيمان أوسع
والاعتقاد أضيق . ولربما لم ترد كلمة ((عقيدة)) أو ((اعتقاد)) في
القرآن الكريم من أجل ذلك . " (٢)

* * *

(١) " التفسير الكبير " : (٢ / ٢٨) .

(٢) " دراسات في العقيدة الإسلامية " . لأستاذنا الدكتور / محمد عبد الله الشرقاوى :
(٢٥٥) .

العلاقة بين الإيمان والإسلام

ذهبت المعتزلة إلى أن الإيمان هو الإسلام " حتى لا فرق بينهما إلا من جهة اللفظ " ^(١) واستدلوا لذلك بقوله تعالى : ﴿ فَأَخْرَجْنَا مَنْ كَانَ فِيهَا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ ﴾ ^(٢) " فلو لم يكن أحدهما هو الآخر لكان لا يصح الاستثناء على هذا الوجه . " ^(٣)

وذهبت الماتريدية إلى أن الإسلام غير الإيمان ؛ فالإسلام يكون في الأعمال الظاهرة إذ هو " الخضوع ... وهو الإخلاص بالأفعال ، وهو أن يسلم نفسه لله " ^(٤)

بينما الإيمان باطن حيث إنه " التصديق ، والتصديق بالقلب " ^(٥) . ويدلل الماتريدي على أن الأعمال غير داخلية في مسمى الإيمان بقوله : " ... أثبت لهم اسم الإيمان دون إقامة الصلاة والزكاة بقوله : ﴿ الَّذِينَ يَبْتَغُونَ بِالْغَيْبِ ﴾ ^(٦) . " ^(٧)

(١) " شرح الأصول الخمسة " : (٧٠٥) .

(٢) سورة الذاريات : (٣٥) .

(٣) " شرح الأصول " : (٧٠٦) .

(٤) " تأويلات أهل السنة " : (٢٥٨) .

(٥) المرجع السابق : (٢٩٠) .

(٦) سورة البقرة : (٣) .

(٧) " تأويلات أهل السنة " : (٣٩) .

ووافقت الأشاعرة الماتريدية في ذلك لاتفاقهما في أن الإيمان هو التصديق فقط دون الأعمال ؛ قال الباقلاني : " ويدل على صحة هذا القول أن الرسول عليه السلام فرق هو وجبريل بين الإسلام والإيمان ... وهذا واضح في كونهما غيرين وأن محل الإيمان القلب وهو التصديق ، ومحل الإسلام الجوارح " (١) .

وإذا كان هذا مذهب جمهور متكلمي الأشاعرة فإن محدثهم يرون جواز التوارد بينهما على مفهوم واحد - موافقين السلف في ذلك - قال البيهقي :

" الأحاديث في تسمية شرائع الإسلام إيماناً ، وأن الإيمان والإسلام عبارتان عن دين واحد إذا كان الإسلام حقيقة ولم يكن بمعنى الاستسلام .. كثيرة " (٢)
وإلى ذلك ذهب النسفي في ((عقائده)) ؛ غير أن شارحها التفتازاني أول قوله على معنى عدم الانفكاك لا الاتحاد في المفهوم . (٣)

وقد فصل الغزالي القول في هذه المسألة قائلاً :

" الحق أن الشرع قد ورد باستعمالهما على سبيل الترادف والتوارد ، وورد على سبيل الاختلاف ، وورد على سبيل التداخل . " (٤)

(١) " الإنصاف " : (٥٩) ، وانظر : " اللمع " : (١٢٢) ، و" رسالة أهل الثغر " : (٩٢) ،

و" النظامية " : (٦٣) ، و" شرح البيجوري " : (٦٠) ، و" حاشية الشرقاوى " : (١٣٦) .

(٢) " الاعتقاد " : (١٠٢) ، وانظر : " شرح مسلم " للنووي : (١ / ١٢٦) في شرح

حديث جبريل .

(٣) انظر : " شرح العقائد النسفية " : (٨٣) .

(٤) " الإحياء " : (١١٦) .

والذى عليه السلفُ والحدثون التفصيل الآتى :

" إذا أفرد كل من الإسلام والإيمان بالذكر فلا فرق بينهما حينئذٍ ، وإن قُرُن بين الاسمين كان بينهما فرق ؛ والتحقيق فى الفرق بينهما : أن الإيمان هو تصديق القلب وإقراره ومعرفته ، والإسلام هو استسلام العبد لله وخضوعه وانقياده له ، وذلك يكون بالعمل . " (١)

* * *

(١) " جامع العلوم والحكم " لابن رجب الحنبلى : (٣٥) ، وانظر : " مجموع الفتاوى " : (١٣ / ٧) ، و" شرح الطحاوية " : (٣٤٨) ، و" لوامع الأنوار " : (١ / ٤٢٩) و" دراسات فى العقيدة الإسلامية " لأستاذنا الدكتور محمد عبد الله الشرقاوى : (٢٦٣) .

موقف الكرمي من هذه المسألة

تقدم أن الإيمان عند الكرمي هو التصديق القلبي لغة وشرعاً ، وقد عرّف الإسلام لغة بأنه " مطلق الاستسلام والانقياد . وشرعاً : الاستسلام والانقياد وامتنال أمر الله ، واجتناب نواهيه . وعلى هذا فهو أعمال الجوارح من الطاعات كالتلفظ بالشهادتين والصلاة والزكاة والحج وغير ذلك ... فثبت بهذا تغاير مفهومهما لغة وشرعاً . " (١)

فالكرمي هنا يوافق الأشاعرة في تغاير مفهومي الإيمان والإسلام ، إلا أنه يخالفهم في فهم العلاقة بينهما من حيث العموم والخصوص ، واستلزام أحدهما للآخر من عدمه ؛ فقد ذهب الأشاعرة إلى أن كل إيمان إسلام وليس كل إسلام إيماناً (٢) . وهذا هو مذهب السلف والمحدثين كما حكاه الآجری في الشريعة بسنده إلى محمد بن علي رضي الله عنه قال : " هذا الإسلام ودورّ دائرة في وسطها أخرى ، وهذا الإيمان الذي في وسطها مقصور في الإسلام .

وقال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ((لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن ، ولا يشرب الخمر حين يشربها وهو مؤمن ولا يسرق حين يسرق وهو مؤمن)) (٣)

(١) " توضيح الفرقان " : ص (٥) .

(٢) انظر : " الإنصاف " : (٥٨) ، و " النظامية " : (٦٣) ، و " الإحياء " : (١ / ١١٦) .

(٣) الحديث متفق عليه ، رواه البخاري في كتاب " المظالم " ؛ باب / التّهيّ ١ بغير إذن صاحبه رقم (٢٤٧٥) ، ومسلم في كتاب " الإيمان " ؛ باب / نقصان الإيمان بالمعاصي : (١ / ٢٤١) =

ثم قال : يخرج من الإيمان إلى الإسلام ، ولا يخرج من الإسلام . فإذا تاب تاب الله عليه ، ورجع إلى الإيمان " . وفي رواية : " ولا يخرج من الإسلام إلا الشرك " . (١)

والكرمى يصرح بعكس هذا القول قائلاً : " لا يلزم من الإيمان الإسلام ... وقول الأئمة : ... أن كل مؤمن مسلم وليس كل مسلم مؤمناً لا يخلو من أن يريدوا بالنظر إلى ما عندنا بحسب ظاهر الشرع ، فإن أرادوا بالنظر إلى ما عند الله فأنت قد عرفت أن كل إسلام معتبر يستلزم الإيمان ولا عكس ... وهو عكس قولهم . وإن أرادوا المعنى اللغوي والمفهوم الشرعي فلا تلازم بين الإيمان والإسلام " (٢)

وأصل الخلاف بين القولين أن القائلين بأن كل إيمان إسلام وليس كل إسلام إيماناً قد بنوا مذهبهم على أنه " يستحيل أن يكون مصدق غير منقاد ، ولا يستحيل أن يكون منقاد غير مصدق . وهذا كما يقال : كل نبي صالح ، وليس كل صالح نبياً " (٣)

= ورواه أبو داود في كتاب " السنة " ؛ باب/ الدليل على زيادة الإيمان ونقصانه رقم (٤٦٨٩) ، والترمذي في كتاب " الإيمان " ؛ باب/ ما جاء لا يزني الزاني وهو مؤمن رقم (٢٦٣٤) ، والنسائي في كتاب " القسامة " رقم (٤٨٨٤) ، وابن ماجه في كتاب " الفتن " ؛ باب/ النهي عن التهمة رقم (٣٩٣٦) كلهم عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم .
(١) " الشريعة " : (١١٣ ، ١١٤) .
(٢) " توضيح البرهان " : ص (٦) .
(٣) " الإنصاف " للباقلاني : (٥٩) . وإن كان الباقلاني يقول قبل ثلاث صفحات من هذا الموضع : " إن المؤمن المصدق بقلبه مؤمن عند الله تعالى وإن نطق بالكفر ... =

بينما الكرمى يبنى مذهبه على جواز انفكاك الإيمان عن الإسلام وعدم استلزام التصديق العمل حيث يقول : " لا ينفك الإسلام المعتبر عن الإيمان وإن كان الإيمان المعتبر قد ينفك عنه كمن اخترمته المنية قبل اتساع وقت التلطف بالشهادتين إجماعاً ، ولا التفات لمن شذّ . وبعد الاتساع وإن لم يتلفظ على الراجح " (١)

ومسألة تالزم الإيمان والإسلام أو انفكاكهما ينظر إليها الكرمى من جهتين يسمى إحداهما ظاهر الشرع ، والأخرى حقيقة الشرع ويعنى بظاهر الشرع المعنى الاجتماعى ، أى : فهم عامة الناس فى المجتمع ، ويعنى بحقيقة الشرع المعنى الكلامى للمسألة من الناحيتين اللغوية والاصطلاحية .
يقول الكرمى :

" بالنظر إلى ما عندنا بحسب ظاهر الشرع لزم عدم انفكاك أحدهما عن الآخر ، فكل مؤمن مسلم ، وكل مسلم مؤمن ؛ لأن الإسلام والإيمان عندنا هو النطق بالشهادتين فقط . فمن أقر بهما أجريت عليه أحكام الإسلام فى الدنيا وحكم بأنه مؤمن ، ولم يحكم عليه بكفر إلا بظهور أمارات التكذيب كالسجود اختياراً لشمس واستخاف بنى ومصحف . وعلى هذا فيكون الشخص مسلماً مؤمناً فيما بيننا كافراً عند الله تعالى .

= وإقرار اللسان بالكفر لا يضر مع تصديق القلب " ولم يشترط الإكراه كما يدل عليه ظاهر الآية : ﴿ مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ وَلَكِنْ مَنْ شَرَّمَ بِالْكَفْرِ مَدْرَأً فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِنَ اللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾ [النحل : ١٠٦]

(١) " توضيح البرهان " : ص (٦) .

وعكسه أن تصديق القلب أمر باطن لا اطلاع لنا عليه . ولما كان تصديق القلب أمراً باطناً جعله الشارع منوطاً بالشهادتين .

فقال صلى الله عليه وسلم كما رواه الشيخان : ((أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله))^(١)
وقال لأسماءة حين قتل من قال : لا إله إلا الله :

((هلا شققت عن قلبه))^(٢) " (٣)

وقول الكرمي : " الإسلام والإيمان عندنا هو النطق بالشهادتين فقط " محجوج بقوله تعالى : ﴿ قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا ﴾^(٤)

وبقول النبي صلى الله عليه وسلم لسعد بن أبي وقاص : ((أو مسلماً)) . فلم يثبت الشارع لمن تلفظ بالشهادتين الإيمان ؛ لكن الإسلام .
وتقدم أن إثبات الإيمان بمجرد التلفظ هو مذهب الكرامية ، أما من حيث النظر إلى المعنى اللغوي والمفهوم الشرعي فلا تلازم بين الإيمان والإسلام ،

(١) الحديث رواه البخارى في كتاب " الإيمان " ؛ باب / ﴿ فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوْا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ ﴾ رقم (٢٥) ، و مسلم في كتاب " الإيمان " : (١ / ١٧٤) رقم (٣٢) .

(٢) رواه مسلم في كتاب " الإيمان " : (١ / ٢٩١) رقم (١٤٦) ، وأبو داود في كتاب " الجهاد " : باب / على ما [كذا في الأصل] يقاتل المشركون رقم (٢٦٤٣) ، وابن ماجه في كتاب " الفتن " ؛ باب / الكف عنمن قال : لا إله إلا الله رقم (٣٩٣٠) .

(٣) " توضيح البرهان " : ص (٦ ، ٧) .

(٤) سورة الحجرات : (١٤) .

وبينهما عموم وخصوص من وجه يجتمعان في مادة ، وينفرد كل منهما .
 فمثال اجتماعهما من آمن حقاً بقلبه وعمل الطاعات بجوارحه كأبي بكر
 الصديق فهذا مؤمن مسلم . ومثال انفراد الإسلام عن الإيمان ؛ من عمل
 بجوارحه ولم يصدق بقلبه كالمنافيين ... ومثال انفراد الإيمان عن الإسلام ؛ من
 صدق بقلبه حقاً ؛ ولم يعمل بجوارحه ككثير من موحدي العصاة فهذا مؤمن
 وإن لم ينطق بالشهادتين ، وليس بمسلم لعدم أعمال الجوارح " (١)
 وقد تقدم أن إثبات الإيمان بمجرد تصديق القلب من غير تلفظ ولا عمل
 هو مذهب الجهمية .

* * *

(١) "توضيح البرهان" : ص (٦) .

زيادة الإيمان ونقصانه

ذهب السلف إلى أن الإيمان قول باللسان وتصديق بالجنان وعمل بالأركان ^(١) وأنه يزيد وينقص ^(٢) .

وقالت الخوارج والمعتزلة : إن الإيمان هو الدين كله ^(٣) إلا أنهم ذهبوا إلى أن الإيمان لا يزيد ولا ينقص ، ونفوا اسم الإيمان بمجرد المعصية ، فكفرت الخوارج مرتكب الكبيرة ^(٤) .

وقالت المعتزلة بالمتزلة بين المنزلتين ؛ فلم يجعلوا مرتكب الكبيرة مؤمناً ولا كافراً ؛ وسموه فاسقاً ^(٥) .

(١) انظر : " صحيح البخارى " : كتاب " الإيمان " : (١ / ٦٠) ، و " الشريعة " : (١٠٥)
و " جامع العلوم " : (٣٢) ، و " شرح الطحاوية " : (٣٣٢) ، و " مجموع الفتاوى " :
(١٧٠ / ٧) .

(٢) انظر : " صحيح البخارى " : كتاب " الإيمان " : (١ / ٦٠) ، و " الشريعة " : (١١١)
و " الاعتقاد " : (١٠٢) ، و " شرح الطحاوية " : (٣٤٢) ، و " مجموع الفتاوى " : (٧ /
٢٢٣) ، و " لوامع الأنوار " : (١ / ٤٣١) .

(٣) انظر : " شرح الأصول الخمسة " : (٧٠٧) ، و " مقالات الإسلاميين " : (١ / ٣٢٩)
و " مجموع الفتاوى " : (٧ / ٢٢٢) .

(٤) انظر : " المقالات " : (١ / ١٦٨) ، و " الفرق بين الفرق " : (٧٣) ، و " الملل
والنحل " : (١ / ١١٥) ، و " مجموع الفتاوى " : (٧ / ٢٢٢) .

(٥) انظر : " شرح الأصول الخمسة " : (٧١١) ، و " المقالات " : (١ / ١٣١) ،
و " الفرق بين الفرق " : (١١٨) ، و " الملل والنحل " : (١ / ٤٨) ، و " مجموع الفتاوى " :
(٧ / ٢٢٢) .

أما الجهمية لما كان الإيمان - عندهم - هو مجرد المعرفة بالله وبرسله وبجميع ما جاء من عند الله فقط ، وأن الكفر - عندهم - هو الجهل بذلك ، فإن الإيمان - عندهم على ذلك - لا يتبعض ولا يتفاضل أهله فيه .^(١)

وقالت الكرامية : الإيمان هو الإقرار باللسان فقط ، فالإيمان - عندهم أيضاً - لا يتبعض . بل المنافقون - عندهم - مؤمنون كاملو الإيمان .^(٢)

وذهب أبو حنيفة^(٣) وأبو جعفر الطحاوي^(٤) إلى أن الإيمان واحد لا يتبعض ولا يزيد ولا ينقص ولا يتفاضل الناس فيه ، وقد تابعت الماتريدية أبا حنيفة في هذا القول^(٥) .

أما الأشاعرة فقد ذهب جمهورهم إلى القول بزيادة الإيمان ونقصانه^(٦) لا سيما المحدثين منهم ؛ كالبيهقي^(٧) والنووي^(٨)

(١) انظر : " المقالات " : (١ / ٢١٤) ، و " الفرق بين الفرق " : (٢١٢) ، و " الملل والنحل " : (١ / ٨٨) ، و " شرح الطحاوية " : (٣٣٢) .

(٢) انظر : " المقالات " : (١ / ٢٢٣) ، و " الفرق بين الفرق " : (٢٢٣) ، و " شرح الطحاوية " : ص (٣٣٢) .

(٣) انظر : " المقالات " : (١ / ٢٢١) ، و " شرح البيجورى " : (٦٥) .

(٤) انظر : شرح الطحاوية : (٣٣١) .

(٥) انظر : " الفرق الإسلامية وأصولها الإيمانية " للأستاذ الدكتور : عبد الفتاح أحمد فؤاد . دار الدعوة ، ١٩٩٧ م : (١ / ١١٦) ، (٢٢١) ، و " شرح البيجورى " : (٦٥) .

(٦) انظر : " رسالة أهل الثغر " : (٩٣) ، و " الإنصاف " : (٥٧) ، و " الإحياء " : (١ / ١٢٠) ، و " شرح البيجورى " : (٦٣) .

(٧) انظر : " الاعتقاد " : (٩٨) .

(٨) انظر : " شرح مسلم " : (١ / ١٢٦) في شرح حديث جبريل .

وابن حجر ^(١) ؛ إلا أن جمهورهم جعلوا الزيادة والنقص متعلقة بالعمل دون التصديق فقال الأشعري : " الإيمان يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية ، وليس نقصانه عندنا شكاً فيما أمرنا بالتصديق به ، ولا جهلاً به لأن ذلك كفر " ^(٢) ، ووافقه على ذلك الباقلاني ^(٣) والغزالي ^(٤) .

وأما أن يكون تعلق الزيادة والنقصان بالتصديق فقد نفاه جمهور الأشاعرة ؛ إذ التصديق - عندهم - خطوة واحدة متى انخرم منه أدنى شيء بطل الإيمان ^(٥) . وأجاز الأشعري والباقلاني إطلاق الزيادة على التصديق بمعنى زيادة الوزن والثواب لا زيادة الصورة والحقيقة ^(٦) .

وأجاز الغزالي إطلاق الزيادة على التصديق بمعنى زيادة الوضوح والطمأنينة ^(٧) ومنع الجويني والتفتازاني إطلاق الزيادة والنقصان على الإيمان مطلقاً ^(٨) .

(١) انظر : " فتح الباري " : (١ / ٦١) .

(٢) " رسالة أهل الثغر " : (٩٣) .

(٣) انظر : " الإنصاف " : (٥٧) .

(٤) انظر : " الإحياء " : (١ / ١٢١) .

(٥) انظر : " رسالة أهل الثغر " : (٩٣) ، و " الإنصاف " : (٥٧) ، و " الاقتصاد " : (١٩٠) ، و " النظامية " : (٦٥) .

(٦) انظر : المراجع السابقة : نفس الصفحات .

(٧) انظر : الاقتصاد : (١٩٠) ، و " الإحياء " : (١ / ١٢٠) ، وانظر : " شرح البيهقي " : ص (٦٥) .

(٨) انظر : " النظامية " : (٦٥) ، و " شرح العقائد النسفية " : (٨١) .

رأى الكرمى فى المسألة

ذهب الكرمى إلى أن الإيمان يزيد وينقص ؛ موافقاً للسلف والجمهور الأشاعرة . وقد عرض اختلاف المذاهب فى هذه المسألة قائلاً :

" مذهب الجمهور أن الإيمان يزيد بالطاعة ، وينقص بالمعصية . وأخرج أبو نعيم ^(١) ، وكذا الحاكم ^(٢) عن الإمام الشافعى ^(٣) بلفظ : " الإيمان قول وعمل يزيد وينقص " . وبه قال الإمام أحمد بن حنبل وإسحق بن راهويه ^(٤) " ^(٥) .

ثم ذكر من نسب إليه هذا القول من الصحابة .

ثم ذكر مذهب من نفى الزيادة والنقصان فى الإيمان قائلاً :

" وقال آخرون : إن الإيمان لا يزيد ولا ينقص لما مرّ من أنه التصديق

(١) أحمد بن عبد الله بن أحمد الإمام الحافظ الصوفى الأصبهاني ، صاحب " الحلية " ، و" المستخرج على الصحيحين " (٣٣٦ - ٤٣٠ هـ) . انظر : " السير " : (١٧ / ٤٥٣) :

(٢) محمد بن عبد الله بن محمد الشافعى الناقد العلامة صاحب المستدرک على الصحيحين (٣٢١ - ٤٠٥ هـ) . انظر : " السير " : ١٧ / ١٦٢ .

(٣) محمد بن إدريس القرشى الإمام العالم فقيه الملة رأس المذهب الشافعى ، تلميذ مالك ابن أنس وشيخ أحمد بن حنبل (١٥٠ - ٢٠٤ هـ) . انظر : " السير " : (١٠ / ٥) ، وقول الشافعى هنا فى الإيمان بنصه فى " السير " : (١٠ / ٣٢) .

(٤) إسحق بن إبراهيم بن مخلد ، الإمام الكبير سيد الحفاظ ، قرين أحمد بن حنبل ويحيى ابن معين (١٦١ - ٢٣٨ هـ) . انظر : " السير " : (١١ / ٣٥٨) ، و" تهذيب التهذيب " : (١ / ١٣٩) .

(٥) " توضيح البرهان " : ص (٩) .

القلبي الذى بلغ حد الجزم والإذعان ، وهو لا يتصور فيه زيادة ولا نقصان ، حتى أنه من حصل له حقيقة التصديق فسواء عمل الطاعات أم ارتكب المعاصي ؛ فتصديقه لا تغير فيه أصلاً ، والآيات الدالة على زيادة الإيمان محمولة على زيادته في عصر النبي صلى الله عليه وسلم بزيادة ما يؤمنون به مما تجدد من الفرائض . " (١)

ثم عرض مذهب جمهور متكلمي الأشاعرة أن :

" نفس التصديق لا يزيد ولا ينقص والإيمان الشرعى يزيد وينقص بزيادة ثمراته وهى الأعمال ونقصانها " (٢)

ثم اختار الكرمي قول النووى (٣) وابن حجر العسقلاني (٤) من " أن نفس التصديق يزيد بكثرة النظر وتظاهر الأدلة ، ولهذا يكون إيمان الصديقين أقوى من إيمان غيرهم بحيث لا تعتريهم الشبهة ولا يزلزل إيمانهم بعارض ؛ بل لا تزال قلوبهم منسرحة ؛ وإن اختلفت عليهم الأحوال .

وأما غيرهم من المؤلفين ومن قاربهم ونحوهم فليسوا كذلك ، فهذا لا يمكن إنكاره . ولا يتشكك عاقل فى أن نفس تصديق أبى بكر رضى الله عنه لا يساويه تصديق آحاد الناس ، ولهذا قال البخارى فى " صحيحه " :

(١) المرجع السابق : ص (١١) .

(٢) " توضيح البرهان " : ص (١١) .

(٣) انظر : " شرح صحيح مسلم " : (١ / ١٢٦) فى شرح حديث جبريل .

(٤) انظر : " فتح البارى شرح صحيح البخارى " : (١ / ٦١) .

قال ابن أبي مليكة :

أدركت ثلاثين من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم كلهم يخاف النفاق على نفسه ، وما منهم من أحد يقول إنه على إيمان جبريل وميكائيل ^(١) ...

ويؤيده كما قال الحافظ ابن حجر : أن كل أحد يعلم أن ما بقلبه يتفاضل حتى يكون في بعض الأحيان أعظم يقيناً وإخلاصاً منه في بعضها ، وكذلك في التصديق والمعرفة بحسب ظهور البراهين وكثرتها ... إذا علمت القول بزيادة الإيمان القلبي على الراجح ، والإيمان القولي والعمل إجماعاً . فكن أيها المخاطب في نفيس عمرك في تحصيل مزيد من الإيمان بإخلاص النية وحسن اليقين وصدق التوكل ... " ^(٢) .

* * *

(١) انظر : " صحيح البخارى " : كتاب " الإيمان " ؛ باب / خوف المؤمن من أن يحبط عمله وهو لا يشعر . (١ / ١٣٥) .

(٢) " توضيح البرهان " : ص (١١ ، ١٢) .

مبحث القضاء والقدر

الإيمان بالقضاء والقدر أحد أركان الإيمان كما بينها النبي صلى الله عليه وسلم في حديث جبريل المشهور بقوله : " الإيمان : أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقضاء والقدر خيره وشره ... " (١) .

وقد أمرنا الله عز وجل بالأخذ عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال : ﴿ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا ۖ ﴾ (٢) .

وقد ورثنا النبي صلى الله عليه وآله وسلم ما أوتي به ؛ فلم يكتف شيئا من أمر الدين كما قال تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ ۚ ﴾ (٣) والذي أنزل إليه صلى الله عليه وآله وسلم - الكتاب والحكمة التي هي السنة كما قال تعالى : ﴿ وَاذْكُرْنَ مَا يُتْلَىٰ فِي بُيُوتِكُنَّ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ وَالْحِكْمَةِ ﴾ (٤) فالقرآن الكريم هدى للناس وبينات ، والسنة النبوية من اعتصم بها هدى إلى صراط مستقيم .

وقد تأكدت عقيدة القدر في القرآن الكريم والسنة بما يناسب كونها ركناً من أركان الإيمان .

أما ما يشهد لها من القرآن الكريم آيات بالغة الكثرة .

(١) الحديث : متفق عليه . انظر تحريجه في مبحث فناء النار : ص (٣٨١) .

(٢) سورة الحشر : (٧) .

(٣) سورة المائدة : (٦٧) .

(٤) سورة الأحزاب : (٣٤) .

روى ابن بطة ^(١) بسنده إلى الإمام مالك بن أنس رحمه الله قال : " ما أضل من كذب بالقدر . لو لم تكن عليهم فيه حجة إلا قوله تعالى : ﴿ هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ فَمِنْكُمْ كَافِرٌ وَمِنْكُمْ مُؤْمِنٌ ﴾ " ^(٢)

كما روى ابن بطة بسنده أيضاً إلى زيد بن أسلم ^(٣) قال : " والله ما قالت القدرية كما قال الله عز وجل ؛ ولا كما قالت الملائكة ، ولا كما قال النبيون ولا كما قال أهل الجنة ، ولا كما قال أهل النار ، ولا كما قال أخوهم إبليس . قال الله عز وجل : ﴿ وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ ﴾ ^(٤) . وقالت الملائكة : ﴿ سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا . ﴾ ^(٥) وقال شعيب عليه السلام : ﴿ وَمَا يَكُونُ لَنَا أَنْ نَعُودَ فِيهَا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّنَا ﴾ ^(٦) . وقال أهل الجنة : ﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ

(١) الإمام القدوة شيخ العراق أبو عبد الله عبيد الله بن محمد بن حمدان العكبري الحنبلي ابن بطة . مصنف كتاب " الإبانة الكبرى " (٣٠٤ - ٣٨٠ هـ) . انظر : " السير " : (٥٢٩ / ١٦)
(٢) سورة التغابن : (٢) . وانظر الأثر في : الإبانة تحقيق د / عثمان عبد الله آدم ، دار الراية الرياض ط أولى سنة ١٤١٥ هـ : الكتاب الثاني : القدر : (٢٨١ / ١٠) رقم (١٣٠٢)
والكلام محذوف الجواب تقديره : ((لكفهم)) كما قال تعالى : ﴿ وَلَوْ أَنْ قُرْآنًا سَبَّرَتْ بِهِ الْجِبَالُ أَوْ قُطِّعَتْ بِهِ الْأَرْضُ أَوْ كُلِّمَ بِهِ الْمَوْتَى بَلْ لِلَّهِ الْأَمْرُ جَمِيعًا ﴾ (الرعد : ٣١) . التقدير :
[لكان هذا القرآن]

(٣) زيد بن أسلم مولى عمر بن الخطاب رضى الله عنه ، حدث عن والده أسلم وأنس ابن مالك وغيرهما ، حدث عنه مالك بن أنس وسفيان . (ت ١٣٦ هـ) " السير " : (٥ / ٣١٦) .

(٤) سورة التكويد : (٢٩) .

(٥) سورة البقرة : (٣٢) .

(٦) سورة الأعراف : (٨٩) .

لَوْلَا أَنْ هَدَانَا اللَّهُ ﴿١﴾ . وقال أهل النار : ﴿ قَالُوا رَبَّنَا غَلَبَتْ عَلَيْنَا شِقْوَتُنَا وَكُنَّا قَوْمًا ضَالِّينَ ﴾ ﴿٢﴾ وقال أخوهم إبليس : ﴿ رَبِّ يَمَا أَغْوَيْتَنِي . ﴾ " (٣) .

وأما ما جاء في السنة يقرر عقيدة القدر فأحاديث جمّة ، ذكر كثيراً منها أصحاب الكتب الستة وغيرهم ، وقد أفرد بعض الأئمة مسألة القدر بمصنفات خاصة كما فعل البخاري في كتاب ((خلق أفعال العباد)) ، وأبو داود في كتاب ((القدر)) والبيهقي في كتاب ((القدر)) وغيرهم .

قال الكرمي :

" إن الله تعالى قدر مقادير الخلق وما يكون من الأشياء قبل أن يكون في الأزل ، وعلم سبحانه أنها ستقع في أوقات معلومة عنده سبحانه ، على صفات مخصوصة .

فهى تقع على حسب ما قدرها ... قال تعالى : ﴿ مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِى الْأَرْضِ وَلَا فِى أَنْفُسِكُمْ إِلَّا فِى كِتَابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَهَا ﴾ ﴿٤﴾ وقال : ﴿ قُلْ لَنْ يُصِيبَنَا إِلَّا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَنَا ﴾ ﴿٥﴾ إلى غير ذلك من الآيات .

(١) سورة الأعراف : (٤٣) .

(٢) سورة المؤمنون : (١٠٥) .

(٣) سورة الحجر : (٣٩) .

وانظر : " الأثر في الإبانة " لابن بطة : كتاب " القدر " : (١ / ٢٨١ ، ٢٨٢) .

(٤) سورة الحديد : (٢٢) .

(٥) سورة التوبة : (٥١) .

وأما السنة :

فأحاديث جمّة في صحيح البخارى ومسلم وغيرهما . ففى "صحيح مسلم" عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : ((كتب الله مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة .))^(١) ((^(٢)

" والمخاصمون فى القدر نوعان :

أحدهما : من يبطل أمره ونفيه بقضائه وقدره كالذين قالوا : ﴿ لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا آبَاؤُنَا ... ﴾^(٣)

والثانى : من ينكر قضاء الله وقدره السابق . والطائفتان خصماء الله فى القدر . " ^(٤)

أما الفريق الأول من هذين النوعين وهم الجبرية ، فقد جعلهم الشهرستانى ثلاثة أصناف :

١- جبرية خالصة - وهم الجهمية - وهى التى لا تثبت فعلاً ولا قدرة على الفعل أصلاً ؛ فهم ينفون الفعل حقيقة عن العبد ويضيفونه إلى الرب عز وجل .

(١) الحديث صحيح : انظر تحريجه فى رفع الشبهة : ص (١٣٦) .

(٢) " إرشاد ذوى العرفان " : (٢٦ ، ٢٧) ، وانظر : " رفع الشبهة " : (١٣٦) .

(٣) سورة الأنعام : (١٤٨) .

(٤) " شفاء العليل " لابن القيم : (٥٣) .

٢- والثانية متوسطة . وهي التي تثبت للعبد قدرة غير مؤثرة أصلاً . وهم بعض الأشاعرة على ما سيأتى تفصيله عند الحديث عن القدرة والاستطاعة إن شاء الله .

٣- والثالثة هى من أثبتت أثراً ما فى الفعل ، وسمت ذلك كسباً . وهم جمهور الأشاعرة .^(١)

وأما الفريق الثانى من الخصماء فى القدر فهم المعتزلة ، ويلقبون أيضاً بالقدرية والعدلية . وهم الذين يزعمون أن العبد خالق لفعله ، ولا يرون الكفر والمعاصى بتقدير الله تعالى . وقد حدثوا فى آخر عصر الصحابة فى وجود أمثال ابن عمر وابن عباس رضى الله عنهم . ويقال إن أول من ابتدع هذه البدعة بالعراق رجل من أهل البصرة من أبناء المجوس وتلقاه عنه معبد الجهنى ، وأخذ غيلان عن معبد .^(٢)

"وقد رُويت أحاديثُ فى ذم القدريّة والمرجئة ؛ روى بعضها أهل السنة كأحمد وأبى داود وابن ماجة ، وبعض الناس يشبهها ويقويها ، ومن العلماء من طعن فيها وضعفها . ولكن الذى ثبت فى ذم القدريّة ونحوهم هو عن الصحابة كابن عمر وابن عباس ."^(٣)

(١) انظر : " الملل والنحل " : (١ / ٨٥) ، و " قواعد المنهج السلفى " لأستاذنا الدكتور مصطفى حلمى : (١٠٩) .

(٢) انظر : " الملل والنحل " : (١ / ٤٣) ، و " شرح مسلم " للنووى : (١ / ١٣٠) ، و " قواعد المنهج السلفى " : (١٠٦) .

(٣) " رسالة الفرقان بين الحق والباطل " لابن تيمية . ضمن مجموعة " الرسائل الكبرى " : (١)

فقد روى مسلم عن ابن عمر رضى الله عنهما قال : " إذا لقيت أولئك فأخبرهم أنى بريء منهم وأنهم برآء منى . والذى يحلف به عبد الله بن عمر لو أن لأحدهم مثل أحد ذهباً فأنفقه ما قبله الله منه حتى يؤمن بالقدر . " (١).

أما الأحاديث المرفوعة في ذم القدرية فيروى عن جماعة من الصحابة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال : ((القدرية مجوس هذه الأمة . إن مرضوا فلا تعودهم ، وإن ماتوا فلا تشهدوهم .)) (٢).

وقد أثبت كلا الفريقين - المثبتون للقدر والنافون له - أثبتوا هذا الحديث ثم تدافعوا هذا الوصف ، فرمت المعتزلة أهل السنة به ، ورمى أهل السنة المعتزلة به . (٣)

* * *

(١) صحيح مسلم مع شرح النووي : (١ / ١٣٢) .

(٢) انظر تخريج الحديث في رفع الشبهة : ص (١٧٧) .

(٣) انظر : " شرح الأصول الخمسة " : (٧٧٢ - ٧٧٧) ، و " الإبانة " للأشعري : (٦١) و " شرح الطحاوية " : (٢٧٢ ، ٢٧٣) .

مذهب الكرمى فى القدر

ذهب الكرمى فى هذه المسألة مذهب جمهور أهل السنة ؛ وقد تقدم ذكر ذلك مع ذكره الأدلة من القرآن الكريم والسنة النبوية .

وقد ردّ الكرمى قول الطائفتين المخاصمين فى القدر ، فردّ على الجبرية المحتجين به قائلاً : " الاحتجاج بالقدر على فعل الذنوب والمعاصى باطل باتفاق أهل الملل وذوى العقول ، فإن الظالم لغيره لو احتج بالقدر لاحتج ظالمه بالقدر ، فإن كان القدر حجة لهذا فهو حجة لهذا . " (١)

ولو ساغ الاحتجاج بالقدر لم يستقم نظام المجتمع ولكان " للإنسان أن يفعل فى دم غيره وماله وأهله ما يشتهي من المظالم والقبايح ويحتج بأن ذلك مقدر على . " (٢)

والاحتجاج بالقدر مذهب خبيث ؛ بل إن أصله " إنما هو قول أهل الجاهلية المشركين الذين لا علم عندهم إلا اتباع الظن وما تموى الأنفس ؛ فمن احتج به فقد التحق بهم فى الجهل والضلال واتباع الهوى . " (٣)

وقد بين الكرمى أن هذا النوع من المخاصمين فى القدر شرُّ النوعين فقال : " المحتجون بالقدر على فعل المعاصى أعظم بدعة وأشنع قولاً وأقبح طريقة من المكذبين بالقدر من المعتزلة والشيعة والرافضة ، فإن هؤلاء بتعظيمهم الأمر

(١) " رفع الشبهة " : (١٦٨) .

(٢) المرجع السابق : (١٧٠) .

(٣) المرجع السابق : (١٧٢) .

والنهي والوعد والوعيد خيرٌ من الذين يرون القدر حجة لمن ترك المأمور وفعل المحذور . " (١)

وكما ردّ الكرمي على الجبرية المحتجين بالقدر ردّاً أيضاً على القدرية نفاة القدر ، وبين أن أصل مقالتهم تنزيه الله عز وجل عن الظلم ؛ إذ العدل أحد أصولهم الخمسة المشهورة ، ثم بين الكرمي أن المعتزلة أثّروا في هذه المسألة من قبل التشبيه فقال : " القدرية شبهت في الأفعال ، ففاسدوا أفعال الله على أفعال خلقه ، وهو من أفسد القياس ، ولهذا قال جمهور المعتزلة : وجدنا في الشاهد أن من فعل الجور كان ظالماً جائراً ، ومن أعان فاعله على فعله ثم عاقبه عليه كان جائراً عابثاً ، والعدل من صفات الله ، والظلم منفي عنه سبحانه باتفاق المسلمين . " (٢)

ثم بين الكرمي وجوب تنزيه الله تعالى عن التشبيه في باب الأفعال كما ننزهه تعالى عنه في باب الذات والصفات " فإن الله ليس كمثله شيء في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله ، وقياس أفعال الله على أفعال العباد خطأ ظاهر " (٣)

والحق أن هذا الاضطراب في المنهج من لازم المنهج العقلي المجرد على الانطلاق من نصوص الكتاب والسنة مع الاستئناء بتفسير السلف لتلك النصوص . إذ التفكير العقلي المجرد ، أو الاعتماد على نصوص الكتاب دون

(١) " رفع الشبهة " : (١٧٤) .

(٢) المرجع السابق : (٢٤٠) .

(٣) المرجع السابق : (٢٣٢) .

السنة ، أو الاعتماد عليهما مع عدم جمع النصوص الكاملة في الباب مع عدم الالتفات إلى أقوال خير القرون في كل مسألة مسألة ؛ لأبْد أن ينتج اضطراباً في المنهج والنتائج المتوصل إليها ؛ كما هو شأن المعتزلة في هذه المسألة ((القدر)) وغيرها من المسائل الكلامية .

* * *

مراتب القضاء والقدر

بيّن ابن القيم رحمه الله " مراتب القضاء والقدر التي من لم يؤمن بها لم يؤمن بالقضاء والقدر . وهى أربع مراتب : المرتبة الأولى : علم الرب سبحانه بالأشياء قبل كونها . المرتبة الثانية : كتابتها قبل كونها . المرتبة الثالثة : مشيئته لها . المرتبة الرابعة : خلقه لها . " (١)

أما المرتبة الأولى من مراتب القضاء والقدر ؛ وهى علم الله بالأشياء قبل كونها ؛ فلا شك فى كونها أصل عقيدة القضاء والقدر ، لأن المرتبة الثانية وهى الكتابة مترتبة على العلم بما يُراد كتابته ، ثم المشيئة بالخلق مترتبة على ما قدر وكتب قبلاً ، ثم إخراج الأشياء إلى الوجود وهو الخلق تابع للمشيئة .

وقد وصف الله عز وجل نفسه بالعلم فقال : ﴿ وَسِعَ رَبِّي كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ ﴾ (٢) وقال : ﴿ وَأَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا ﴾ (٣) وقال : ﴿ رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَحْمَةً وَعِلْمًا ﴾ (٤) .

وقد وصف النبي ﷺ ربه تعالى بالعلم فى أحاديث كثيرة منها قوله فى أولاد المشركين : ((خلقهم الله حين خلقهم وهو يعلم بما كانوا عاملين .)) (٥)

(١) " شفاء العليل " : (٥٥) .

(٢) سورة الأنعام : (٨٠) .

(٣) سورة الطلاق : (١٢) .

(٤) سورة غافر : (٧) .

(٥) الحديث : متفق عليه . رواه البخارى فى " الجنائز " ؛ باب/ ما قيل فى أولاد المشركين

(١٣٨٣) ، وفى " القدر " ؛ باب/ الله أعلم بما كانوا عاملين : (٦٥٩٧) بنحوه . =

وقد أنكر بعض المعتزلة ^(١) وأكثر الروافض ^(٢) علم الله تعالى بالأشياء قبل كونها .

قال الأشعري : " قال هشام بن عمر الفوطى ^(٣) : أقول : إنه لم يزل عالماً أنه واحد ، ولا أقول بالأشياء .

لأن قولى : بالأشياء . إثبات أنها لم تنزل ، وقولى أيضاً بأن ستكون الأشياء إشارة إليها ، ولا يجوز إلا إلى موجود . " ^(٤)

وقد علل الأشعري موقف هشام هذا بإرادته ((نفى تعدد القدماء)) فقال : " وهذه العلة التى اعتل بها هشام فى العلم أخذها عن بعض الأزلية ، لأن بعض الأزلية يثبت قدم الأشياء مع بارئها . وقالوا :

قولنا : لم يزل الله عالماً بالأشياء . يوجب أن تكون الأشياء لم تنزل . فلذلك قلنا بقدمها .

فقال الفوطى : لما استحال قدم الأشياء ؛ لم يجوز أن يقال : لم يزل عالماً بها ؟ " ^(٥)

= ومسلم فى القدر ؛ باب معنى كل مولود يولد على الفطرة ... : (٨ / ٢٠ ، ٢١) .

(١) انظر : " المقالات " : (٢ / ١٨٠) .

(٢) انظر : " المقالات " : (٢ / ١٨١) .

(٣) المعتزلى الكوفى مولى بنى شيان ، صاحب " ذكاء وجدال وبدعة " . (ت ٢٢٦ هـ) .

انظر : " السير " : (١٠ / ٥٠٤٧) ، و " الملل " : (١ / ٧٢) .

(٤) " المقالات " : (٢ / ١٨٠) .

(٥) " الملل والنحل " : (٢ / ١٨١) ، وانظر : " الملل " : (١ / ٧٤) .

كما حكى الأشعرى أيضاً عن شيطان الطاق ^(١) وهشام بن الحكم ^(٢) وكثير من الروافض " أن الله ... إنما يعلم الأشياء إذا قدرها ، ويريدها فمحال أن يعلمها . " ^(٣)

وهذا المذهب هو الذى ذكره الإمام مسلم فى " صحيحه " فقال : " ... كان أول من قال فى البصرة بالقدر معبد الجهنى ... وأهم يزعمون أن لا قدر ، وأن الأمر أنف " ^(٤)

قال النووى : " أى مستأنف لم يسبق به قدر ولا علم من الله تعالى ، وإنما يعلمه بعد وقوعه ... وهذا القول قول غلاتهم ، وليس قول جميع القدرية . " ^(٥) " وقد انقرضت القدرية القائلون بهذا القول الشنيع الباطل ، ولم يبق أحد من أهل القبلة عليه . " ^(٦) ، وهذا الذى قاله النووى رحمه الله حق فقد قال القاضى عبد الجبار : " أما الذى يدل على أنه تعالى كان عالماً فيما لم يزل فهو أنه لو لم يكن عالماً فيما لم يزل وحصل عالماً بعد إذ لم يكن ، لوجب أن يكون عالماً بعلم متجدد محدث ، وذلك فاسد " ^(٧) .

(١) محمد بن النعمان الأحول من الشيعة (ت ؟) . انظر : " السير " : (١٠ / ٥٥٣) ، و" الملل " : (١ / ١٨٦) .

(٢) الرافضى الكوفى المشبه . (ت ؟) . " السير " : (١٠ / ٥٤٣) ، و" الملل " : (١ / ١٨٤) .

(٣) " المقالات " : (٢ / ١٨٤) ، وانظر : " الملل " : (١ / ١٨٥ ، ١٨٦) .

(٤) " صحيح مسلم " مع شرح النووى : (١ / ١٣٢) كتاب الإيمان .

(٥) " شرح صحيح مسلم " للنووى : (١ / ١٣٢) .

(٦) المرجع السابق : (١ / ١٣٠) .

(٧) " شرح الأصول الخمسة " : (١٦٠) . وهذا يمثل مذهب المعتزلة فى زمن القاضى ؛ حيث لم يذكر لذلك القول مخالفاً . وإذا لم يكن فى المعتزلة من يقول به ، ففى سائر الأمة من باب أولى

مذهب الكرمي في صفة العلم

قال الكرمي : " إن الله تعالى قدر مقادير الخلق وما يكون من الأشياء قبل أن يكون في الأزل ، وعلم سبحانه أنها ستقع في أوقات معلومة عنده على صفات مخصوصة ، فهي تقع على حسب ما قدرها .

وخالفت القدرية في ذلك ومن ذهب مذهبهم فقالوا :

إنه سبحانه لم يقدر الأشياء ، ولم يتقدم علمه بها ، وإنما مستأنفة العلم .
 أى : إنما يعلمها سبحانه بعد وقوعها ، وكذبوا على الله في قولهم ومذهبهم .
 وهو مذهب باطل بالكتاب والسنة إجماع الأمة . " (١)

ويستعلق بمسألة العلم الإلهي الأزلي ما زعمته الشيعة من القول بالبداء على الله تعالى وتبدله وتغيره . وقد ردّ الكرمي هذا القول ونفى التغير في علمه تعالى قائلاً : " لا يسع من له أدنى تأمل أن يخالف في أن علم الله تعالى لا يتغير ولا يتبدل . " (٢)

* * *

(١) " إرشاد ذوى العرفان " : (٢٦) .

(٢) المرجع السابق : (٦٤ ، ٦٥) ، وانظر : " رفع الشبهة " : (١٣٣) .

المرتبة الثانية من مراتب القدر

وهي كتابته تعالى للأشياء قبل كونها . وهي قريبة من الأولى ، وقد أثبتتها الكرمي موافقاً لكافة أهل السنة ، واستدل لها من الكتاب والسنة :

أما الكتاب : فقوله تعالى : ﴿ مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي أَنْفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَهَا . ﴾ ^(١) وقوله تعالى : ﴿ قُلْ لَنْ يُصِيبَنَا إِلَّا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَنَا . ﴾ ^(٢)

وأما السنة : فأحاديث جمّة في البخارى ومسلم ، ففي مسلم ... ((كتب الله مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة .)) ^(٣) ((^(٤)

وإذا كان الكرمي ينفي حصول التغيير في علم الله تعالى ؛ فإنه يحكى حصوله في اللوح المحفوظ - يحكىه قولين للعلماء في ((رفع الشبهة)) ^(٥) ثم يقطع به في ((الإرشاد)) قائلاً : " لا يسع من أمعن النظر في الآيات والأحاديث في الحو والإثبات من اللوح أن يخالف في وقوع ذلك فيه . " ^(٦)

(١) سورة الحديد : (٢٢) .

(٢) سورة التوبة : (٥١) .

(٣) متفق عليه ؛ تقدم تخريجه .

(٤) " إرشاد ذوى العرفان " : (٢٧ - ٣١) ، وانظر : " رفع الشبهة " : (١٣٦) .

(٥) " رفع الشبهة " : (١٣٣) .

(٦) " الإرشاد " : (٦٤) .

فما في علم الله تعالى لا يتغير ولا يتبدل ، وما في اللوح المحفوظ يغير ويتبدل
﴿ يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ ﴾ ^(١) ؛ فتأمل . " ^(٢)

والكرمى يؤكد على أن الخو والإثبات في اللوح ليس بالنسبة إلى الله تعالى
- دفعاً لشبهة البداء - ولكنه بالنسبة إلى الملائكة قائلاً : " فإن قلت : مرّ في
الأحاديث الصحيحة أن الله تعالى لما خلق القلم كتب مقادير كل شيء ،
وما هو كائن إلى يوم القيامة ، والمثبت بعد الخو لم يكتب إلا بعد الخو ، فيلزم
أنه لم يكتب مقادير كل شيء حينئذٍ .

قلت : هو قوى .

وجوابه : أن المثبت بعد الخو كان موجوداً فيه ، ولكن الله لم يطلع عليه
الملائكة الموكلين باللوح بحسب ما يتراءى لهم . فيكون ذلك لهم عبرة تامة
وحكمة بالغة من أن الله تعالى هو المتصرف التصرف التام المطلق من غير
معارض له لا إله إلا هو ، يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد . " ^(٣)

وقد ذهب الدكتور فاروق الدسوقي إلى قريب مما ذهب إليه الكرمى في
تعليل الخو والإثبات فقال : " القدر المدون المكتوب قبل الخلق في أم الكتاب ؛
والذى تتسلسل فيه الأفعال بناءً على سوابقها ليس سلسلة منيعة من العلل
والمعلولات التى لا يمكن الرجوع عنها أو تغييرها أو ضبطها أو منعها من
الصدور .

(١) سورة الرعد : (٣٩) .

(٢) " الإرشاد " : (٦٥) .

(٣) " الإرشاد " : (٦٨ ، ٦٩) .

وإذا لم يكن ذلك هو صفة الخلق والأمر الإلهي فإنه يعني أمرين خطيرين :

الأول : استقلال للقدر يستتبع حاكمية على الفاعلية الإلهية تحد من القدرة والمشئنة ، وهذا فوق أنه ينسب إلى قدرة الله العجز وإلى المشئنة المحدودية والنقص ، فإنه يجعل من القدر شريكاً وإلهاً آخر معه . وهذا محال .

والثاني : يؤدي أيضاً إلى القول بأن الله سبحانه قد اعتنى بالعالم مرة واحدة فخلقه أولاً ، ورتب كل شيء في القدر المكتوب ، ثم جعل الأشياء والخلوقات ؛ بشراً كانوا أو غير بشر ؛ يصدرون كلٌ يستتبع الآخر ، وكل سابق يوجب إيجاد لاحقه كأنه خروج من كمون أو سلسلة من الأفعال والأحداث والأشياء تجر كل حلقة منها الأخرى حتى آخر الزمان .

ومن ثم فذلك يعني انقطاع الصلة بين الله والعالم وإهماله له بعد عنايته به مرة واحدة في البدء ، وذلك يجر أيضاً إلى نسبة العجز إلى القدرة الإلهية والفاعلية والحد من المشئنة .^(١)

* * *

(١) " القضاء والقدر في الإسلام " : (١ / ٣٨١) .

المرتبة الثالثة من مراتب القدر مشيئة الله تعالى للأشياء قبل كونها

يقول الكرمي : " ما ثم سبب مستقل إلاّ مشيئة الله وحده فما شاء كان وما لم يشأ لم يكن وما سبق به علمه وحكمه فهو حق واقع . " (١) " وهذا هو عموم التوحيد الذي لا يقوم إلاّ به ، والمسلمون من أولهم إلى آخرهم مجمعون على أنه ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن ، وخالفهم في ذلك من ليس منهم في هذا الموضع ، وإن كان منهم في موضع آخر ، فجوزوا أن يكون في الوجود ما لا يشاء الله وأن يشاء ما لا يكون . " (٢)

وهؤلاء هم المعتزلة الذين زعموا أن في المخلوقات ما لا يتعلق به قدرة الله ومشيئته وخلقته كأفعال العباد . (٣)

وقد أتى المعتزلة في هذه المسألة من جهة أنهم وحدّوا بين المشيئة والإرادة والأمر والمحبة .

قال القاضي عبد الجبار : " الإرادة والمحبة والرضا كلها من باب واحد . " (٤) ولذلك تجد المعتزلة يقرنون بين الإرادة والكراهة على سبيل

(١) " رفع الشبهة " : (١٥٧) .

(٢) " شفاء العليل " : (٨٠) .

(٣) انظر : رسالة " أقوم ما قيل في القضاء والقدر " لابن تيمية ضمن " مجموع الفتاوى " : (٥٩ / ٨)

(٤) " شرح الأصول الخمسة " : (٤٦٨) ، وانظر : ص (٤٦٧) ، و " القضاء والقدر في الإسلام " : (٢ / ١٨٧) .

التقابل في المعنى في مواضع كثيرة .^(١)

وعلى ذلك فالمعتزلة عندهم أن كل ما أمر الله تعالى به تشريعاً فقد أراده بمعنى أحبه وشاءه ، ومن ثم يكون وقوع المعاصي بدون إرادته التي هي مشيئته .^(٢)

وإذا كانت المعتزلة جعلت الإرادة بمعنى الأمر التشريعي ، فقد وقف الأشاعرة على طرف النقيض منهم فجعلوا الإرادة بمعنى المشيئة العامة الكونية ، يقول الباقلاني : " اعلم أنه لا يجرى في العالم إلا ما يريد الله تعالى ، وأنه لا يؤمن مؤمن ولا يكفر كافر إلا بإرادة الله تعالى ، ولا يخرج مراد عن مراده ، كما لا يخرج مقدور عن قدرته ... فلا يتحرك متحرك ولا يسكن ساكن ... إلا بإرادة الله تعالى وقضائه ومشيئته . " ^(٣)

ويقول الغزالي : " اعلم أنما [الإرادة] متعلقة بجميع الحادثات عندنا ، من حيث إنه ظهر أن كل حادث فمخترع بقدرته ، وكل مخترع بالقدرة محتاج إلى إرادة تصرف القدرة إلى المقدور وتخصيصها به ، فكل مقدور مراد ، وكل حادث مقدور ، فكل حادث مراد .

والشر والكفر والمعصية حوادث فهي إذاً لا محالة مرادة ، فما شاء الله كان ، وما لم يشأ لم يكن . " ^(٤)

(١) انظر : " شرح الأصول الخمسة " : (٤٣١ ، ٤٣٢ ، ٤٥٦) .

(٢) انظر : " القضاء والقدر في الإسلام " : (٢ / ٣٢٢) .

(٣) " الانصاف " : (١٥٧ ، ١٥٨) .

(٤) " الاقتصاد " : (٩٧) .

فالأشاعرة وحدوا بين الإرادة والمشيئة والخلق ، والمعتزلة وحدوا بين الإرادة والحبّة والأمر . ثم اختلط عليهم جميعاً الأمر ، فظن الأشاعرة أن كل ما خلقه الله فقد أحبه ، وظن المعتزلة أن ما لم يأمر به الله تعالى فليس من خلقه .

ويوضح ابن القيم رحمه الله تعالى المسألة وذلك بوجوب الفرق بن نوعي الإرادة - بعد العلم بكونها نوعين لا نوعاً واحداً - الكونية والتشريعية . فمن فرق بين النوعين أدرك المسألة ومن لم يفرق بينهما استعجمت عليه .

يقول ابن القيم : " الله سبحانه له الخلق والأمر ، وأمره سبحانه نوعان :

أمر كوني قدرى ، وأمر دينى شرعى ، فمشيئته سبحانه متعلقة بخلقته وأمره الكوني ، وكذلك تتعلق بما يحب وبما يكرهه ، كله داخل تحت مشيئته ، كما خلق إبليس وهو يبغضه ، وخلق الشياطين والكفار والأعيان والأفعال المسخوطة له ، وهو يبغضها . فمشيئته سبحانه شاملة لذلك كله .

وأما محبته ورضاه فمتعلقة بأمره الدينى وشرعه الذى شرعه على السنة رسله ، فما وجد منه تعلقت به الحبّة والمشيئة جميعاً ، فهو محبوب للرب واقع بمشيئته كطاعات الملائكة والأنبياء والمؤمنين . وما لم يوجد منه تعلقت به محبته وأمره الدينى ولم تتعلق به مشيئته . وما وجد من الكفر والفسوق والمعاصى تعلقت به مشيئته ولم تتعلق به محبته ولا رضاه ولا أمره الدينى ، وما لم يوجد منها لم تتعلق به مشيئته ولا محبته .

فلفظ المشيئة كوني . ولفظ الحبّة دينى شرعى . ولفظ الإرادة ينقسم إلى إرادة كونية فتكون هي المشيئة . وإلى إرادة دينية فتكون هي الحبّة . " (١)

(١) " شفاء العليل " : (٨٨ ، ٨٩) .

وهذا التفريق بين نوعي الإرادة كما صاغه ابن تيمية وابن القيم معبرين به عن مذهب السلف هو ما ذهب إليه الكرمي فقد فرق بين الإرادة بمعنى المشيئة وبين الإرادة بمعنى المحبة ولم يخلط خلط المعتزلة والأشاعرة في هذه المسألة حيث يقول : " يُفرَّق بين أمر التكوين وأمر التشريع ، ويفرق بين القدر والشرع ، ويُعلم أن الأقسام ثلاثة :

أمر قدرها الله تعالى ، وهو لا يحبها ولا يرضاها . والأسباب الخصلة لها محرمة موجبة لعقابه .

وأمر شرعها يحبها ويرضاها ، لكنه لم يُعن العبد على حصولها . وأمر يحبها ويعينه عليها .

فالأول : إعانة . والثاني : عبادة . والثالث : جَمْعٌ بينهما . " (١)

فالكرمي - موافقاً للسلف - يذهب إلى أن كل ما في الكون لا يخرج عن مشيئة الله العامة القدرية ، كما لا يخرج عن كونه مخلوقاً لله تعالى مع اعتبار أن ليس كل ما خلقه فقد أحبه .

وعلى هذا التوفيق فلا وجه لاحتراز المعتزلة من نسبة القبائح إليه تعالى بذهايم إلى تزييه تعالى عن خلقها وإرادتها . كما أنه لا وجه أيضاً لاحتراز الأشاعرة من نسبة العجز إليه تعالى بذهايم إلى أن كل مخلوق حتى الشر والكفر - فهو خالقه ومريده .

وهذه المشيئة العامة التي يثبتها الكرمي - مع جمهور المسلمين - لا تعنى الجبر . بل الكرمي لا يسوغ إطلاق هذا اللفظ في حق الله تعالى ، ويتأيد

(١) "شفاء الصدور" : ل ١٤٢ ب من مجموع تونس .

لذلك بقول ابن تيمية رحمه الله : " إن لفظ [الجبر] لم يرد في كتاب ولا سنة . فإن المشهور من معناه في اللغة أن إطلاق لفظ الجبر والإجبار إنما يكون على ما يفعله الجبور مع كراهته كما يجبر الأب ابنته على النكاح .

وهذا المعنى منتفى في حق الله تعالى ؛ فإنه سبحانه لا يخلق فعل العبد الاختياري بدون اختياره ، بل هو الذي جعله مختاراً مريداً . وهذا لا يقدر عليه إلا الله .

ولهذا قال من قال من السلف رضى الله عنهم : الله أعظم وأجل من أن يجبر ، إنما يجبر غيره من لا يقدر على جعله مختاراً ، والله تعالى يجعل العبد مختاراً ، فلا يحتاج إلى إجباره . " (١)

ومن ثم فالكرمى يثبت للإنسان مشيئته التي تدفع شبهة الجبر حين يقول : " قال تعالى : ﴿ وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ ﴾ " (٢) أثبت تعالى بذلك مشيئة العبد وأخبر أنها لا تكون إلا بمشيئة الرب . وهذا صريح قول أهل السنة . " (٣)

إلا أن هذه المشيئة لا تنازع مشيئة الرب تعالى بحيث يكون في ملكه ما لا يشاء كما قالت المعتزلة .

فقد " بعث الله محمداً صلى الله عليه وسلم بتحقيق التوحيد وتجريده ، ونفى الشرك بكل وجه حتى في الألفاظ كقوله عليه السلام : ((لا يقولن أحدكم

(١) " رفع الشبهة " : (٢٠٠) .

(٢) سورة الإنسان : (٣٠) .

(٣) " رفع الشبهة " : (١٩٦) .

ما شاء الله و شاء محمد ؛ بل ما شاء الله ثم شاء محمد))^(١)

وقال له رجل : ما شاء الله وشئت . فقال : ((أجعلتنى ندّاً لله .

بل ما شاء الله وحده .))^(٢) " ^(٣)

* * *

(١) الحديث رواه أحمد : (٥ / ٧٢) (٢٠٧١٣) ، وابن ماجه في " الكفارات " ؛ باب / النهي أن يقال ما شاء الله وشئت (٢١١٨) ، والدارمي في " الاستئذان " ؛ باب / في النهي عن أن يقول : ما شاء الله وشاء فلان . (٢٦٩٩) . كلهم من حديث الطفيل بن سخرية أخى عائشة لأُمها عن النبي صلى الله عليه وسلم . قال في الزوائد : رجال الإسناد ثقات على شرط البخارى . ورواه أبو داود (٤٩٨٠) عن حذيفة .

(٢) الحديث حسن : رواه أحمد : (١ / ٢١٤) (١٨٣٩) ، (١ / ٢٢٤) (١٩٦٤) ، (١ / ٢٨٣) (٢٥٦١) ، (١ / ٣٤٧) (٣٢٤٧) كلها عن ابن عباس بلفظ ((عدلاً)) بدل ((ندّاً)) ، والنسائي في " عمل يوم وليلة " كما في " تحفة الأشراف " (٢٦٩ / ٥) ، وابن ماجه في " سننه " كتاب " الكفارات " باب / النهي أن يُقال : ما شاء الله وشئت (٢١١٧) ، كلهم عن ابن عباس ، ومدار الإسناد على الأجلح عن يزيد بن الأصم عن ابن عباس .

قال محقق " سنن ابن ماجه " عقب الحديث : " في الزوائد : في إسناده الأجلح بن عبد الله ، مختلف فيه . ضعفه الإمام أحمد وأبو حاتم والنسائي وأبو داود وابن سعد ، ووثقه ابن معين وسفيان والعجلي ، وباقي رجال الإسناد ثقات . "

قلت : وكذا ابن عدي قال : " له أحاديث صالحة ويروي عنه الكوفيون وغيرهم ، ولم أر له حديثاً منكراً مجاوزاً للحد لا إسناده ولا متناً إلا أنه يُعد في شيعه الكوفة ، وهو عندي مستقيم الحديث صدوق . " " تهذيب التهذيب " (١ / ١٢٢) . وسكت عنه الذهبي في " الكاشف " ، وقال ابن حجر في " التقريب " صدوق . وقد حسن الإمام الألباني هذا الحديث في " صحيح الجامع " (٤٩٥) ، و " السلسلة الصحيحة " (١٠٩٣) .

(٣) " شفاء الصدور " : ل ٩٥ أ .

المرتبة الرابعة من مراتب القدر :
وهي خلق الأفعال

وهذه المسألة هي أصل مسائل التزاع في القدر بين الطوائف ، يقول الكرمي : " قد دلت الدلائل اليقينية على أن كل حادث فاعله تعالى خالقه ، وفعل العبد من جملة الحوادث ، وكل ممكن يقبل الوجود والعدم ، فإن شاء الله كان وإن لم يشأ لم يكن . وفعل العبد من جملة الممكنات . " (١)

فمذهب أهل الحق أن الرب سبحانه منفرد بخلق المخلوقات ، ولا خالق سواه ، ولا مبدع غيره ، وكل حادث محدثه (٢) . فأنواع الطاعات والكفر والفسوق واقعة بقضاء الله وقدره (٣) .

وقد تطرف في ذلك طائفة فجاءت ببدعة الجبر فقالوا : " العبد مجبور على أفعاله مقهور عليها ، لا تأثير له في وجودها ألبتة ، وهي واقعة بإرادته واختياره .

وغلا غلاهم فقالوا : بل هي عين أفعال الله ، ولا تنسب إلى العبد إلا على سبيل الجواز ، والله سبحانه يلوم العبد ويعاقبه ويخلده في النار على ما لم يكن للعبد فيه صنع ، ولا هو فعله ، بل هو محض فعل الله . " (٤)

(١) رفع الشبهة : (١٩٤) .

(٢) المرجع السابق : (١٨٣) .

(٣) المرجع السابق : (١٨٦) .

(٤) " شفاء العليل " : (٩١) .

وقد قابلت المعتزلة هذه الفرقة فنفوا خلق الله تعالى لأفعال العباد جملة " بل جعلوهم هم الخالقين لها ، ولا تعلق لها بمشيئته ، ولا تدخل تحت قدرته . " (١)

قال القاضي عبد الجبار : " الذين يثبتون القدر هم المجبرة ، فأما نحن فإننا ننفيه ، ونتره الله تعالى على أن تكون الأفعال بقضائه وقدرته . " (٢)

* * *

(١) " شفاء العليل " : (٩١) .

(٢) " شرح الأصول الخمسة " : (٧٧٥ ، ٧٧٦) .

نظرية الكسب الأشعرية

وقد حاول الأشعرى التوفيق بين طرفي النقيض فجاء بفكرة الكسب للتوفيق بين مَحَقِّ الفاعلية الإنسانية تماماً عند المجبرة وبين استقلالها عن الفاعلية الإلهية عند المعتزلة .^(١)

" وملخص هذه المحاولة الفكرية أن الله سبحانه حين يرى من العبد عزماً وتصميماً على اقتراح الفعل ، فإنه يخلق له الفعل ، ويمده في نفس الوقت بالاستطاعة البشرية التي يقتصر دورها على اكتساب الفعل المخلوق .

فدور الاستطاعة في فعلها ليس في إحداثه من عدم ؛ أي : خلقه أو إيجاد ؛ وإنما هو اكتساب الفعل الذي يخلقه الله عز وجل للعبد حالة اختياره وعزمه وتصميمه عليه . " ^(٢)

وقد " عرف الأشاعرة الكسب بتعريفين :

الأول : أنه ما يقع به المقدور من غير صحة انفراد القادر به . أي : إرباط ، وتعلق ، وإرادة ... يقع المقدور كالحركة ملتبساً ومصحوباً به من غير كون القادر - وهو العبد - ينفرد بذلك المقدور بل ومن غير صحة المشاركة ؛ إذ لا تأثير بوجه ما ، وإنما له مجرد المقارنة . والخالق الحق منفرد بعموم التأثير .

(١) انظر : " القضاء والقدر في الإسلام " : (٢ / ٣٢٠) .

(٢) المرجع السابق : (٢ / ٣١٦) .

الثاني : أنه ما يقع به المقدور في محل قدرته . أى : ارتباط ، وتعلق ، وإرادة ... يقع المقدور كالحركة ملتبساً ومصحوباً به حال كون هذا المقدور في محل قدرته كاليد . " (١)

وقد انتقد السلف هذه المحاولة ، ورأوا أن كسب الأشاعرة " لا حقيقة له ، فإنه لا يعقل من حيث تعلق القدرة بالمقدور فرق بين الكسب والفعل . ولهذا صار الناس يسخرون بمن قال هذا ، ويقولون : ثلاثة أشياء لا حقيقة لها : طفرة النظام ، وأحوال أبي هاشم ، وكسب الأشعرى . " (٢)

فالأشاعرة في محاولتهم هذه لم يجعلوا للقدرة أثراً في المقدور إلا مجرد الاقتران العادى ، " والاقتران العادى يقع بين كل ملزوم ولازمه ، ويقع بين المقدور والقدرة ، فليس جعل هذا مؤثراً في هذا بأولى من العكس . " (٣) وهذا يجبرنا إلى بحث مسألة : قدرة الإنسان وتأثيرها في الفعل .

(١) " شرح جوهرية التوحيد " : (١٢٤) .

(٢) " أقوم ما قيل في القضاء والقدر " : ضمن " مجموع الفتاوى " : (٨ / ١٢٨) ، وانظر : " شفاء العليل " : (٩١) ، و " رفع الشبهة " : (١٨٩) .

(٣) " أقوم ما قيل في القضاء والقدر " : ضمن " مجموع الفتاوى " : (٨ / ١٢٨) ، وانظر : " رفع الشبهة " : (١٨٩) .

القدرة والاستطاعة

يذهب الأستاذ الدكتور فاروق الدسوقي إلى عدم جواز استعمال لفظ القدرة في حق الإنسان قائلاً : " لا نوافق المعتزلة بعامة ، والقاضى عبد الجبار بخاصة على استخدام لفظ القدرة للدلالة على شبه الاستطاعة للإنسان ؛ لأن القرآن الكريم لم ينسب القدرة إلا لله عز وجل ، وينسب للإنسان استطاعة ^(١) ولعل هذا رأى منه نوع تأثر بالمذهب الأشعرى في هذه المسألة .

فإن القرآن الكريم والسنة المطهرة قد تواردا على استعمال لفظ القدرة في حق الإنسان . قال تعالى : ﴿ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ ﴾ ^(٢) وقال صلى الله عليه وسلم : ((إن الله أقدر عليك منك على هذا الغلام)) ^(٣)

وقد أثبت الكرمى القدرة صفة للإنسان بناءً على التفرقة بين نوعى الفعل الاضطرابى والاختيارى ، وهو الدليل العقلى الذى جرى عليه المتكلمون فى إثبات القدرة فقال : " الفرق بين الأفعال الاختيارية الواقعة عن

(١) " القضاء والقدر فى الإسلام " : (٢ / ١٥٥) هامش .

(٢) سورة المائدة : (٣٤) .

(٣) الحديث : رواه مسلم فى كتاب " الأيمان " ؛ باب / صحة المالك : (٥ / ٢١٠) ، وأبو داود فى " الأدب " ؛ باب / فى حق المملوك (٥١٥٩) ، والترمذى : فى " البر والصلة " ؛ باب / النهى عن ضرب الخدام وشتهم (١٩٥٥) ، وقال : هذا حديث حسن صحيح . وانظر فى صحة استعمال " القدرة " فى حق الإنسان : " مجموع الفتاوى " : (٨ / ١٢ - ١٥) ، ومادة " قدر " من " المعجم المفهرس لألفاظ القرآن " ، و " المعجم المفهرس لألفاظ الحديث " .

قصد ، والأفعال الاضطرابية كحركة النبض والمرتعش والواقع من شاهر ...
أمر اضطرارى لا ينازع فيه أحد من أئمة المسلمين الذين لهم لسان صدق فى
الدين . " (١)

وقد أثبت هذه القدرة جمهور المسلمين ؛ بل جمهور العقلاء حاشا الجبرية
الخالصة المشار إليها آنفا ، وهو قول ينسب للجهنم .

" وقد قرر معظم المعتزلة أن الاستطاعة البشرية قوة للإنسان على فعل
الضدين من الأفعال ؛ وذلك تأكيداً لاستقلالها عن القدرة الإلهية أو أى مؤثر
طبيعى آخر ، ونتيجة لقولهم كذلك بأنها سابقة على الفعل المختار ، فهى
استطاعة على الخير والشر جميعاً . " (٢) ، ولأنه " يلزم على القول بمقارنتها
بالمقدور تكليف ما لا يطاق ، وذلك قبيح ومن العدل ألا يفعل القبيح . " (٣)

ومن العجيب حقاً أن المعتزلة إذ يقولون باستقلال القدرة الإنسانية عن
القدرة الإلهية - إذ يقولون ذلك يصفون القدرة الإلهية بالعجز والقيود . يقول
القاضى عبد الجبار : " نحن إذا قلنا : إنه تعالى مريد . فلا نعى به كونه قادراً ،
ولا عالماً . لأنه قد يريد ما لا يقدر عليه ، ويقدر على ما لا يريد . " (٤) .

(١) " رفع الشبهة " : (٩٨) .

(٢) " القضاء والقدر فى الإسلام " : (١٥٣ / ٢) .

(٣) " شرح الأصول " : (٣٩٠) ، وانظر : " المقالات " : (١٠٣ / ٢) ، و" الملل والنحل " :
(١ / ٥٢ ، ٥٥ ، ٧١ ، ٨١) .

(٤) " شرح الأصول " : (٤٣٤) ، وانظر : " القضاء والقدر فى الإسلام " : (١٣٧ / ٢) -
(١٤٠) .

أما الأشعري - ومن وافقه - فقد ذهب إلى أن الاستطاعة مع الفعل للفعل ^(١).

إذ " لما ثبت أن القدرة الحادثة لا تبقى ترتب على ذلك استحالة تقدمها على المقدور ، فإنها لو تقدمت عليه لوقع المقدور مع انتفاء القدرة ، وذلك مستحيل . " ^(٢) وهي لا تتعلق إلا بمقدور واحد ^(٣) ، وليست استطاعة للفعل وضده أو على الفعل والترك ^(٤).

وقد بين الكرمي أن كلاً من المعتزلة والأشاعرة رأى نصف الحقيقة ، وأغمض عينيه عن النصف الآخر . فرأت المعتزلة القدرة السابقة التي تتعلق بها التكليف ، ورأت الأشاعرة القدرة المقارنة التي يكون بها الكسب .

يقول الكرمي : " والصواب الذي عليه أئمة السلف أن القدرة نوعان : نوع مع الفعل مقارن له . ونوع مصحح للفعل ، يمكن معه الفعل والترك ، وهذه هي التي تتعلق بها الأمر والنهي ، وتحصل للمطيع والعاصي ، وتكون قبل الفعل ، وتبقى إلى حين الفعل . " ^(٥)

(١) " اللمع " : (٩٢) ، وانظر : " الانصاف " (٤٦) ، و " الاقتصاد " (٨٥) ، و " شرح الجوهرة " : (١٢٣) .

(٢) " الإرشاد " للجويني : (١٩٨) .

(٣) المرجع السابق : (٢٠١) .

(٤) انظر : " القضاء والقدر في الإسلام " : (٢ / ٣١٦) .

(٥) " رفع الشبهة " : (٢١٢) ، وانظر : " الفصل " : (٣ / ٢١) ، ورسالة " أقوم ما قيل

في القضاء والقدر " : ضمن " مجموع الفتاوى " : (٨ / ١٢٩) ، و " منهاج السنة " : (١ /

٢٧٣) ، و " شرح الطحاوية " : (٤٣٢ ، ٤٣٣) .

وقد ذهب الكرمي - ومذهبه هنا هو مذهب السلف - إلى أن هذه القدرة صالحة للضدين على سبيل البذل ، فقال : " قولنا : قادر على الفعل والترك . أى : يقدر أن يفعل في حال عدم الترك ، ويقدر أن يترك في حال عدم الفعل . فقول القائل : إن شاء فعل وإن شاء ترك . هو على سبيل البذل . " (١)

وإذا كان موقف المعتزلة من القدرة وتأثيرها واضحاً جلياً حتى إنهم يجعلون لقدرة الإنسان استقلالية عن القدرة الإلهية .

فما موقف الأشاعرة في هذه المسألة ؟

تقدم في تعريف الكسب عند الأشاعرة أن وظيفة القدرة الحادثة هي مجرد الاقتران بالفعل .

يقول الجويني : " الوجه : القطع بأن القدرة الحادثة لا تؤثر في مقدورها أصلاً . " (٢)

إلا أن الجويني رجع في ((النظامية)) عن هذا القول إلى أن لها نوع تأثير فقال : " في المصير إلى أنه لا أثر لقدرة العبد في فعله قطع طلبات الشرائع ، والتكذيب بما جاء به المرسلون ... فلزم المصير إلى أن القدرة الحادثة تؤثر في مقدورها . " (٣)

والذى استقر عليه المذهب نفى هذا التأثير . يقول شارح الجوهرية : " وبالجملية : فليس للعبد تأثير ما . فهو مجبور باطناً مختار ظاهراً . فإن قيل :

(١) " رفع الشبهة " : (٢٠٣) .

(٢) " الإرشاد " : (١٨٩) .

(٣) " النظامية " : (٣٠ - ٣٢) ، وانظر : " الملل والنحل " : (١ / ٩٨) .

إذا كان مجبوراً باطناً ؛ فلا معنى للاختيار الظاهري ، لأن الله قد علم وقوع الفعل ولا بد ، وخلق القدرة عليه .

أجيب : بأنه تعالى لا يُسأل عما يفعل ... فالعبد مجبور في صورة مختار . " (١)

ولذلك فالأشاعرة - على الأقل متأخروهم - ينفون السببية تماماً حتى ليجوز عندهم أن يغرق المرء في الصحراء فيصيرون بذلك أشد جبرية من الجبرية الخالصة .

يقول شارح الجوهرة : " قال شاعرهم [الجبرية] مورداً على أهل السنة [يعني - عنده - الأشاعرة] .

ما حيلة المرء والأقدار جارية عليه في كل حال أيها الرائي
ألقاه في اليم مكتوفاً وقال له إياك إياك أن تبتل بالماء
وأجابه بعض أهل السنة [يريد : الأشاعرة] :

إن حقه اللطف لم يمسه من بلل ولم ييال بتكتيف وإلقاء
وإن يكن قدر المولى بغرقته فهو الغريق ولو أُلقي بصحراء " (٢)

بل إن الأشاعرة ليذهبون في نفى تأثير القدرة ، بل نفى السببية عموماً - يذهبون في ذلك كل مذهب ، حتى إنهم ليكفرون من يعتقد تأثير الأسباب في مسبباتها .

(١) " شرح الجوهرة " : (١٢٤) ، وانظر : " رفع الشبهة " : (٢٠٦) .

(٢) " شرح الجوهرة " : (١٢٥) .

قال شارح " الجوهرة " : " فمن اعتقد أن الأسباب العادية كالنار والسكين والأكل والشرب تؤثر في مسبباتها كالحرق والقطع والشبع والرى بطبعها وذاتها فهو كافر بالإجماع . أو بقوة خلقها الله فيها ففي كفره قولان ؛ والأصح أنه ليس بكافر ؛ بل فاسق مبتدع ، ومثل القائلين بذلك المعتزلة القائلون بأن العبد يخلق أفعال نفسه الاختيارية بقدره خلقها الله فيه ، فالأصح عدم كفره . " (١)

ومن متوهم في العقيدة :

والفعل في التأثير ليس إلا للواحد القهار جلّ وعلا

ومن يقل بالطبع أو بالعلة فذاك كفر عند أهل الملة

ومن يقل بالقوة المودعة فذاك بدعى فلا تلفت (٢)

أما السلف رحمهم الله فإنهم يذهبون إلى أن لقدرة العبد تأثيراً في فعله من جنس تأثير الأسباب في مسبباتها ، وليس لها تأثير الخلق والإبداع ، ولا وجودها كعدمها . " (٣)

" فالقدرة مع مقدورها كالسبب مع المسبب ، والعلة مع المعلول ، والشرط مع المشروط . فإن أريد بالقدرة : القدرة الشرعية المصححة للفعل المتقدمة عليه ؛ فتلك شرط للفعل ، وسبب من أسبابه ، وعلة ناقصة له .

(١) " شرح الجوهرة " : (١١٦) .

(٢) انظر : " منهج الأشاعرة في العقيدة " : د / سفر الحوالي : (٢٥ ، ٢٦) .

(٣) " منهاج السنة " : (٢ / ٥٢ ، ٥٦) ، وانظر : " مجموع الفتاوى " : (٨ / ١٣٣) ، و" شفاء العليل " : (٢٤٩) ، و" لوامع الأنوار " : (١ / ١٥١) .

وإن أريد بالقدرة : القدرة المقارنة للفعل ، المستلزمة له ، فتلك علة للفعل ،
وسبب تام . " (١)

يقول الكرمي : " إن الأسباب وتأثيرها بمشيئة الله مما لا ينكر ، وإن كان
الله تعالى هو خالق السبب والمسبب ، لاسيما وقد دلّ العقل والنقل والفطر ...
على أن التقرب إلى رب الأرباب وطلب مرضاته والإحسان إلى خلقه
من أعظم الأسباب الجالبة لكل خير ، وأضدادها من أكبر الأسباب الجالبة
لكل شر . " (٢)

* * *

(١) " مجموع الفتاوى " : (٨ / ١٣٣) .

(٢) " رفع الشبهة " : (١٥٢) .

تكليف مالا يطاق

يتفرع على مسألة القدرة وتأثيرها مسألة التكليف بما لا يطاق وهل هو واقع في الشرع أو لا ؟ .

ذهب جمهور الأشاعرة إلى جوازه ووقوعه في الشرع . يقول الجويني :
" تكليف مالا يطاق تكثر صوره ، فمن صوره تكليف جمع الضدين ،
ويقاع ما يخرج عن قبيل المقدورات .

والصحيح عندنا أن ذلك جائز عقلاً ، غير مستحيل !! والدليل على
جواز تكليف المحال : الاتفاق على جواز تكليف العبد القيام مع كونه قاعداً
حالة توجه الأمر عليه .

وقد أقمنا الدليل القاطع على أن القاعد غير قادر على القيام .

فإذا جاز كون القيام مأموراً به قبل القدرة عليه ، وإن كان ذلك غير ممكن
فلا يبقى لاستحالة تكليف المستحيل وجه .

فإن قيل : القيام ممكن على الجملة بخلاف جمع الضدين . قيل : وقوع القيام
مقدوراً من غير قدرة عليه مستحيل كجمع الضدين . ^(١)

ومذهب الأشاعرة في هذه المسألة مبنى على عدة أصول عندهم : أن
الاستطاعة لا تصلح للضدين ، وأنها لا تكون إلا مقارنة للفعل وليست قبله ،
وأنها نوع واحد .

(١) " الإرشاد " : (٢٠٣) ، وانظر : " اللمع " : (٩٨) ، و " الإحياء " : (١ / ١١٢) ،
و " الاقتصاد " : (١٥١) ، و " مفاتيح الغيب " : (٧ / ١٥٢) .

هذا بالإضافة إلى قولهم بالمشيئة العامة المجردة عن الحكمة والعلة ؛ بحيث يستوى في حقها تكليف ما يطاق وما لا يطاق .

وكما رجع الجويني عن نفى تأثير القدرة في مقدرها إلى القول بالتأثير ، رجع أيضاً في هذه المسألة إلى القول بعدم وقوع تكليف مالا يطاق .^(١)
أما المعتزلة فقد نفوا جواز التكليف بما لا يطاق ؛ لأن ذلك قبيح والله مآثره عن ذلك .^(٢)

وقد بنوا مذهبهم في هذه المسألة على مذهبهم في أن القدرة قبل الفعل ، وأنها صالحة للضدين ، فضلاً عن تأثيرها تأثيراً حقيقياً في المقدور .
وقد فصل الكرمي القول في هذه المسألة فقال : " إن تكليف مالا يطاق ينقسم إلى قسمين :

أحدهما : مالا يطاق لعجز عنه بطريق الآلات ...

وثانيهما : تكليف مالا يطاق للاشتغال بضده مع سلامة الآلات ، كتكليف الكافر الإيمان مع سبق علم الله بأنه لا يؤمن . والتكليف بهذا واقع بالاتفاق . " ^(٣)

لكن الكرمي لا يرى تسمية هذا الأمر تكليفاً بما لا يطاق حيث يقول :
" هل يسمى هذا تكليف مالا يطاق لكونه تكليفاً بما انتفت فيه القدرة المقارنة

(١) انظر : " النظامية " : (٤٢) . وقارن موقفه في " الإرشاد " .

(٢) انظر : " شرح الأصول الخمسة " : (٣٩٠) .

(٣) " رفع الشبهة " : (٢١٥) .

للفعل ؟ منهم من يقول : هذا لا يدخل في تكليف مالا يطاق . قال ابن تيمية وهو الأشبه ... " (١)

وقد اختلف موقف الكرمي تجاه هذه المسألة - شأن الجويني - فقال في أول أمره بجواز تكليف مالا يطاق في كتابه ((البرهان)) ، ثم رجع عنه في رفع الشبهة فقال : " إن الله تعالى لم يكلف العباد إلا ما يطيقون لقوله تعالى : ﴿ لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾ (٢) وإنما كلفهم بما في وسعهم وطاقتهم ، فإن العبد له قدرة وإرادة وفعل حقيقة ، يقدر به على فعل ما كلف به وعلى تركه . " (٣)

وذلك الذي استقر عليه كل من الجويني والكرمي هو مذهب السلف في المسألة يقول ابن تيمية : " الاستطاعة الشرعية التي هي مناط الأمر والنهي لم يكلف الله أحداً شيئاً بدونها ، فلا يكلف مالا يطاق بهذا التفسير . وأما الطاقة التي لا تكون إلا مقارنة للفعل ، فجميع الأمر والنهي تكليف مالا يطاق بهذا الاعتبار ، فإن هذه ليست مشروطة في شيء من الأمر والنهي باتفاق المسلمين (٤) . "

* * *

(١) " رفع الشبهة " : (٢١٦) .

(٢) سورة البقرة : (٢٨٦) .

(٣) " رفع الشبهة " : (٢١٨) .

(٤) " أقوم ما قيل في الحكمة والتعليل " ؛ ضمن " مجموع الفتاوى " : (٨ / ١٣٠) .

الحكمة والتعليل

" ذهبت الأشاعرة إلى القول بأن أفعال الله تعالى ليست معللة بغاية أو غرض . وهو قد خلق المخلوقات ، وأمر ونهى لا لعله ولا لداع ولا باعث ، بل فعل كل ذلك لخص المشيئة . " (١)

" وفهم الفعل الإلهي على هذا النحو اللاغائي كان سائداً في المذهب الأشعري كله ابتداء من أبي الحسن في الإبانة واللمع ، والباقلاني في التمهيد ، والجويني في الإرشاد ، والبغدادى في أصول الدين ، والرازي في المحصل والأربعين والمطالب العالية ونهاية العقول ، والشهرستاني في نهاية الأقدام ، وكذا الغزالي في الإحياء . " (٢)

أما السلف فقد ذهبوا إلى أن الله تعالى يفعل ما يفعله بأسباب وحكم وغايات محمودة (٣)

" فكل ما خلقه الله فله فيه حكمة كما قال : ﴿ مَنَعَ اللَّهُ الذِّبْيَ أَنْ تَقْنَّ كُلَّ شَيْءٍ ﴾ (٤) وقال : ﴿ الذِّبْيُ أَحْسَنَ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقَهُ ﴾ (٥) وهو سبحانه غنى عن العالمين . فالحكمة تتضمن شيئين : أحدهما ؛ حكمة تعود إليه يجبها

(١) " قضية الخير والشر " لأستاذنا الدكتور الجليلند : (١٩٠) .

(٢) المرجع السابق : (١٩١ ، ١٩٢) .

(٣) انظر : " شفاء العليل " : (٣٤٦) ، و" شرح الطحاوية " : (١١٦) ، و" لوازم الأنوار " : (٢٨٣ / ١) .

(٤) سورة النمل : (٨٨) .

(٥) سورة السجدة : (٧) .

ويرضاها . والثاني : إلى عباده . هي نعمة عليهم يفرحون بها ، ويلتذون بها ، وهذا في المأمورات وفي المخلوقات .

أما في المأمورات : فإن الطاعة عاقبتها سعادة الدنيا والآخرة ؛ وذلك مما يفرح به العبد المطيع ، فكان فيما أمر به من الطاعات عاقبة حميدة تعود إليه وإلى عباده . ففيها حكمة له ورحمة لعباده . " (١) .

وقد أثبت الكرمى الحكمة والتعليل في أفعال الله تعالى ، بل جعلها أعظم المسائل الإلهية ، فقال : " مسألة غاية أفعال الله ونهاية حكمته مسألة عظيمة . لعلها أجل المسائل الإلهية . " (٢)

وإذا كان بعض المخلوقات في الحياة الدنيا يقع عليه بعض الضرر في سبيل توازن النظام العام للكون ، فذلك يناسب نظام دار الابتلاء ، يقول الكرمى : " هو تعالى يفعل ما له حكمة متعلقة بعموم خلقه ؛ وإن كان في ضمن ذلك مضرة لبعض الناس ، كما أنه تعالى ينزل المطر لما فيه من الحكمة والرحمة والنعمة العامة ، وإن كان في ضمن ذلك تضرر بعض الناس بسقوط منزله ، وانقطاعه بسفره ، وتعطيل معاشه . " (٣)

" والحكمة في ... الحوادث .. ليس على الناس معرفة أسرارها الحقيقية ويكفيهم التسليم لمن قد علم أنه بكل شيء عليم ، وأنه أرحم الراحمين . " (٤)

(١) " أقوم ما قيل في الحكمة والتعليل " : ضمن " مجموع الفتاوى " : (٣٦ / ٨) .

(٢) " رفع الشبهة " : (٢٢٨) .

(٣) المرجع السابق : (٢٣٣) .

(٤) المرجع السابق : (٢٣٧) .

" فالحيوانات كالكلاب ونحوها ؛ فإيلاهما بالأمراض ونحوها ... الله تعالى في هذا سرّ من الحكمة والعدل ، نوقن به ، ولا نعلم ما هو ، ولا كيف هو ... وأما تعليل أفعاله كلها الجارية في المكلفين وغيرهم فهذا مما لا سبيل إلى معرفته والوقوف على سرّ حقيقته . " (١)

وأخيراً :

نختم هذا الفصل بقول الأستاذ الدكتور فاروق الدسوقي : " التزم كل من المعتزلة والأشاعرة بموقف خاص بغية تقديس الله عن نقص ما . فبينما رأى المعتزلة وقوع المعاصي من العباد بأمره الكوني يؤدي إلى نسبة الشرّ إليه ، وبالتالي القول بالجبر ، ونسبة الظلم ، فآثروا أن ينفوا القدر لذلك . نجد الأشاعرة يرون القول بنفي القدر يؤدي من ناحية أخرى إلى نسبة العجز إلى الله تعالى حيث يقع في الكون مالا يريد ، ومالا يأمر به ، فآثروا أن تكون مشيئته مطلقة ، فلا يقع شيء في ملكه إلاّ ما يشاء حتى شرور العباد . " (٢)

وقد لخص الدكتور الدسوقي مسألة القدر كلها - محقّقاً - بكلمة واحدة هي الابتلاء تصديقاً لقول الله تعالى : ﴿ الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا ﴾ (٣)

" فإن الله سبحانه خلق الناس للابتلاء ، وإن كلاً منهم يدخل التجارب الابتلائية التي يمتحن فيها على الأرض جبراً ، ثم يترك ليتصرف فيها اختياراً .

(١) " رفع الشبهة " : (٢٣٨) .

(٢) " القضاء والقدر في الإسلام " : (٢ / ٣٢٤) .

(٣) سورة الملك : (٢) .

وإن الله عندما يخلق للعبد المعصية التي اختارها يخلقها له لابتلائه كما يخلقها أيضاً لابتلاء غيره ...

إن حقيقة الابتلاء هي التي تربط بين جانبي الجبر والاختيار في الإنسان ، وتفسر وجودهما وتعللهما التعليل المقبول عقلاً .

وحقيقة الابتلاء هي التي تفسر وجود الشر على الأرض تفسيراً مرضياً معقولاً ومقبولاً . " (١)

* * *

(١) " القضاء والقدر في الإسلام " : (٢ / ٣٤٤) .

مبحث " النفس والروح "

يرتبط البحث في مسألة النفس والروح بقضايا البعث والنشور ،
والحياة والموت ، والنعيم والعذاب في البرزخ وغيره .

وقد اختلف الناس في الروح والنفس والحياة ، وهل الروح هي الحياة
أو غيرها ؟ وهل الروح جسم أم لا ؟ على قريب من خمسة عشر قولاً ؛
ذكرها الأشعرى في مقالاته .^(١) ناقشها جميعها تقريباً ابن حزم في الفصل^(٢) ،
وقد أفرد هذه المسألة بعض العلماء في مصنف خاص منهم ابن القيم في كتاب
((الروح)) له .

وقد ذهب أبو الهذيل^(٣) في طائفة إلى تغاير النفس والروح^(٤) ، وقالوا :
للإنسان حياة ونفس وروح ، فإذا نام خرجت نفسه التي يعقل بها الأشياء ، ولم
تفارق الجسد ؛ بل خرجت كجبل ممتد له شعاع ؛ فيرى الرؤيا بالنفس التي
خرجت منه ، وتبقى الحياة والروح في الجسد ، فبه يتقلب ويتنفس ، فإذا حُرِّك
رجعت إليه أسرع من طرفة عينه .^(٥)

(١) انظر : " المقالات " : (٢ / ٢٨ - ٣٠) .

(٢) انظر : " الفصل " : (٥ / ٤٧ - ٥٨) .

(٣) محمد بن الهذيل البصرى العلاف ، رأس المعتزلة ، (؟ - ٢٢٧ هـ) وقد جاوز التسعين .

انظر : " السير " : (١٠ / ٥٤٢) .

(٤) انظر : " المقالات " : (٢ / ٣٠) .

(٥) انظر : " الروح " لابن القيم : (٢٩٢) .

وذهب النظام في طائفة إلى أن النفس والروح شيء واحد ^(١) ، وإلى ذلك ذهب ابن حزم ^(٢) ، وابن تيمية ^(٣) ، وحكاه ابن القيم مذهباً للجمهور ^(٤) ، وقال :

" أما الروح التي تتوفى وتقبض فهي روح واحدة وهي النفس " ^(٥) .

أما الغزالي فقد ذكر أن النفس والروح والقلب والعقل قد يراد بها جميعاً معنى واحد " وهو حقيقة الإنسان ، وهو المدرك العالم العارف من الإنسان ، وهو المخاطب والمعاقب والمعاتب والمطالب " ^(٦) .

وقد يفرق بينها جميعاً ؛ فيكون القلب " اللحم الصنوبري الشكل المودع في الجانب الأيسر من الصدر . " ^(٧) ، أما الروح فهي " جسم لطيف منبعه تجويف القلب الجسماني فينشر بواسطة العروق الضواري إلى سائر أجزاء البدن " ^(٨) ، وتكون النفس " المعنى الجامع لقوة الغضب والشهوة في

(١) انظر : " المقالات " : (٢ / ٢٨) .

يقول الدكتور أبو ريده في كتابه " النظام وآراؤه الكلامية " : " قيل للنظام : أي أمور الدنيا أعجب ؟ فقال : الروح . والروح عنده جسم لطيف وهي جزء واحد غير مختلف ولا متضاد ليست نوراً ولا ظلمة ، وهو لا يميز بينها وبين النفس ولا بينها وبين الحياة . " ص (١٠٠) .

(٢) انظر : " الفصل " : (٥ / ٤٧) .

(٣) انظر : " المجموع " : (٤ / ٢٢٦) .

(٤) انظر : " الروح " : (٢٩٠) ، وانظر : " اللوامع " : (٢ / ٢٩) .

(٥) " الروح " : (٢٩٣) . وانظر : منه صفحات : (١٩٩ ، ٢٠٧ ، ٢٤٠) .

(٦) " الإحياء " : (٣ / ٣) . وانظر أيضاً : ص (٤) .

(٧) " الإحياء " : (٣ / ٣) .

(٨) المرجع السابق : نفس الصفحة .

الإنسان " (١) ، ويكون العقل " العلم بحقائق الأمور " (٢)

وجمهور الصوفية على التفرقة بين النفس والروح . قال السهروردي (٣) :
 " قيل : النفس لطيفة مودعة في هذا القالب ، وهى محل الأخلاق المذمومة ،
 والروح لطيفة مودعة في هذا القالب ، وهى محل الأخلاق الحمودة ، كما أن
 البصر محل الرؤية ، والأذن محل السمع ، والأنف محل الشم . وقيل الروح
 معدن الخير ، والنفس معدن الشر ، والعقل جيش الروح ، والهوى جيش
 النفس " (٤)

ومذهب الرازى في هذه المسألة قريب من مذهب الغزالي والصوفية " ذلك
 أنه في بعض المواضع لا يفرق بين النفس والروح ، فيستعمل لفظ الروح ويريد
 به النفس .. ومن ناحية أخرى نعثرا لابن الخطيب في كتاب ((لوامع البيئات))
 على تفرقة بين النفس والروح ؛ هى في الواقع تفرقة صوفية " (٥)

وقد ذكر الكرمى قول المتكلمين المشار إليهما آنفاً في النفس والروح هل
 هما شيان أم شيء واحد ؟ ثم اختار أنهما شيء واحد متابعة للجمهور ، فقال :
 "... فإذا فرغنا على قول الأكثر ، وهو أن الروح والنفس شيء واحد .. " (٦)

(١) " الإحياء " : (٣ / ٤) .

(٢) المرجع السابق : نفس الصفحة .

(٣) أبو النجيب عبد القاهر بن عبد الله بن محمد ؛ السهروردي ، الشافعى الصوفى (٤٩٠ -
 ٥٦٣ هـ) . انظر : " السير " : (٢٠ / ٤٧٥) .

(٤) " آداب المريدين " : ٦١ تحقيق : فهم محمد شلتوت . دار الوطن العربى ، القاهرة ، بدون تاريخ

(٥) " الرازى وآراؤه الكلامية " : (٤٨١ ، ٤٨٢) .

(٦) " البهجة " : ل ٦٨ ب .

ماهية النفس

اختلف المتكلمون في طبيعة النفس هل هي جسم أو عرض أو جوهر مجرد ، أو أنها مجرد اعتدال الطباع ، أو ينبغي التوقف عن البحث في ماهيتها .

فذهب النظام ^(١) والجبائي ^(٢) إلى أنها جسم ^(٣) ، وذهب الأصم ^(٤) إلى أن : " النفس هي هذا البدن بعينه ؛ لا غير ، وإنما جرى عليها هذا الذكر على جهة البيان والتأكيد لحقيقة الشيء ؛ لا على أنها معنى غير البدن . " ^(٥)

وقال ابن حزم : " إن النفس جسم طويل عريض عميق ، ذات مكان ، عاقلة مميزة ، مصرفة للجسد . " ^(٦) " وهي غير الجسد ، وإنما هي العاقلة المخاطبة المكلفة " ^(٧) " وهي جسم علوى فلكي ، أخف من الهواء ، وأطلب للعلو ، فهي تخفف الجسد إذا كانت فيه . " ^(٨)

-
- (١) أبو إسحاق إبراهيم بن سيار النظام البصري المتكلم ، شيخ الجاحظ (؟ - توفي سنة بضع وعشرين ومائتين) . انظر : " السير " : (١٠ / ٥٤١) .
- (٢) أبو علي محمد بن عبد الوهاب البصري شيخ أبي الحسن الأشعري في الاعتزال (٢٣٥ - ٣٠٣ هـ) . انظر : " السير " : (١٤ / ١٨٣) .
- (٣) " المقالات " : (٢ / ٢٨) ، وقال د / أبو ريذة : " والروح عنده [النظام] جسم لطيف .. " النظام وآراؤه " ص (١٠٠) .
- (٤) أبو بكر عبد الرحمن بن كيسان ، شيخ المعتزلة ، (؟ - ٢٠١) . " السير " : (٩ / ٤٠٢)
- (٥) " المقالات " : (٢ / ٢٩) .
- (٦) " الفصل " : (٥ / ٤٧) .
- (٧) المرجع السابق : (٢ / ٢٩) .
- (٨) المرجع السابق : (٥ / ٥٠) .

وقد عرض الكرمي اختلاف المتكلمين في ماهية النفس ؛ هل هي هذا الجسد كما قال الأصم ؟ أو هي شيء آخر وراءه ؟

ثم رجح أنها غير هذا الجسد " بدليل أن هذا الهيكل يلحقه الفناء بالموت ، والنفس باقية لا يلحقها الفناء ، وأن الروح تنعم أو تعذب على ما أخبر به الصادق المبلغ عن الله تعالى . " (١)

وإذا كانت الروح شيئاً آخر وراء الجسد فما هي ؟ يقول الكرمي :

" وإذا قلنا إن النفس وراء هذا الهيكل ، ففي حقيقتها للعقلاء أقوال ، فقيل : إنها جوهر لطيف نوراني مشابه لهذا البدن ، وهو قول الإمام الفخر . (٢) ونحوه لإمام الحرمين ؛ وهو أنها جوهر جسماني نوراني شريف حاصل في البدن ، سار فيه سريان السم ، وأما جسم لطيف مشتبك بالأجسام اشتباك الماء بالعود الأخضر . (٣) قال الإمام النووي : وهو أصح ما قيل فيها . (٤)

(١) " بهجة الناظرين " : ل ٦٨ ب .

(٢) انظر : " الفخر الرازي وآراؤه " : (٤٧٩ ، ٤٨٠) .

(٣) انظر : " الإرشاد " : (٣١٨) . وقال د / أبو ريذة عازياً هذا المعنى إلى النظام أيضاً : " أما علاقة الروح بالبدن فهي علاقة المداخلة ، أي إنها تشابك البدن بحيث يكون [كل هذا في كل هذا] كما تداخل المائبة الورد والدهنية السمسوم ومع أن النظام كان يقول بهذا التداخل .. " ص (١٠١) .

(٤) انظر : " شرح صحيح مسلم " ؛ في كتاب " الجنائز " ؛ باب / ما يقال عند الميت : (٣ / ٢٥٠) ، عند شرح قوله ﷺ : ((إن الروح إذا قبض تبعه البصر)) .

وقيل : إنما ليست جسماً ولا جسمانية ، بل هي جوهر مجرد غير حال في البدن غير متحيز ، ولا حال في المتحيز ، متصرف في البدن تصرف التدبير ، وانقطاع تصرفه عنه هو الموت . وهو مذهب جمهور الفلاسفة . ^(١) واختاره الغزالي ^(٢) والحليمي ^(٣) وجمع من مشايخ الصوفية . " ^(٤)

وبعد أن عرض الكرمي الأقوال في حقيقة الروح اختار الإمساك عن تعيين حقيقتها ، واستأنس لمذهبه بما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما من أنه كان لا يفسر الروح ^(٥) من قوله تعالى : ﴿ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي ﴾ ^(٦)

(١) انظر : " المقالات " : (٢ / ٢٩) . وقد نسب الأشعري إلى أرسطاطاليس ، و" الفصل " : (٥ / ٤٧) ، و" الملل والنحل " : (٢ / ٢٢٢) .

(٢) انظر : " الإحياء " : (٤ / ٤٩٤) . و" الحقيقة في نظر الغزالي " للدكتور سليمان دنيا ط ٤ ، دار المعارف سنة ١٩٨٠ م : ص (٢٥٨) .

ومذهب الغزالي أن النفس والروح والعقل والقلب هي حقيقة الإنسان ، وهي المدرك المخاطب المحاسب ، وقد اختلف موقفه في الكلام عن حقيقة الروح فقال بوجوب التوقف عن كشف سرها حتى وإن أطلع عليه . [الإحياء : ٤ / ٤٩٥] إلا أنه عرفها في معارج القدس بأنها " جوهر لا جسم ولا عرض في جسم ، ولا وضع له ، ولا أين له فيشار إليه ... فثبت بهذا وجود النفس ، وثبت على الجملة أنه جوهر ، وثبت أنه منزّه عن المادة والصورة الجسمانية " [بواسطة الحقيقة عند الغزالي : ٢٥٨] .

(٣) أبو عبد الله الحسين بن الحسن بن محمد بن حليم الشافعي المتكلم المحدث (٣٣٨ - ٤٠٣ هـ) . " السير " : (١٧ / ٢٣١) .

(٤) " البهجة " : ل ٦٨ ب .

(٥) انظر : " تفسير القرطبي " : (١٠ / ٣٢٣) ، و" ابن كثير " : (٣ / ٦١) ، حيث روى عن قتادة قوله : " ... وكان ابن عباس يكتمه " .

(٦) سورة الإسراء : (٨٥) .

فقال : " قال بعضهم : وهذه الأقوال كلها اجتهدانية ، والصحيح الوقف ، لأن ذلك لا يُعلم إلا بالتوقيف ، ولم يرد فيه ما يفسر حقيقتها ، قال تعالى لنبيه حين سأله اليهود : ﴿ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي ﴾ فوجب المصير إليه . وقد أمسك عن الكلام فيها كثير من العلماء . قال السيوطي في شرح الصدور بشرح حال الموتى والقبور : وهذه الطريقة هي المختارة ... وعلى هذا ابن عباس ، وأكثر السلف . " (١)

وليس الأمر كما قال الكرمي رحمه الله ، فإن السلف لم يتوقفوا في تفسير معنى الروح ، وإنما كان توقفهم في تعيين المراد بها في الآية وتحديدده . قال ابن القيم :

" وأكثر السلف ؛ بل كلهم على أن الروح المستول عنها في الآية ليست أرواح بنى آدم ؛ بل هو الروح الذى أخبر الله عنه في كتابه أنه يقوم يوم القيامة مع الملائكة ، وهو ملك عظيم " . (٢)

وقد " أجمع أهل السنة على أن الروح محدثة مخلوقة " (٣) ، ومن حكى الإجماع ابن تيمية (٤) وابن القيم وعقب ذلك بقوله :

" هذا معلوم بالاضطرار من دين الرسل صلوات الله وسلامه عليهم كما يعلم بالاضطرار من دينهم أن العالم حادث ، وأن معاد الأبدان واقع ، وأن الله

(١) " البهجة " : ل ٦٩ أ .

(٢) " الروح " : ص (٢٠٣) .

(٣) " البهجة " : ل ٨٦ ب .

(٤) انظر : " مجموع الفتاوى " : (٤ / ٢١٦) .

وحده الخالق ، وكل ما سواه مخلوق له ... حتى نبغت نابغة من قصر فهمه في الكتاب والسنة فزعم أنها غير مخلوقة واحتج بأنها من أمر الله ، وأمره غير مخلوق ^(١) ، وبأن الله تعالى أضافها إليه ^(٢) ، كما أضاف إليه علمه وكتابه وقدرته وسمعه وبصره ويده . " ^(٣)

وقد ذكر ابن تيمية من قال بقدم الروح من الطوائف ، ثم بين فساد قولهم قائلاً :

" واعلم أن القائلين بقدم الروح صنفان ، صنف من الصابئة الفلاسفة يقولون : هي قديمة أزلية ، لكن ليست من ذات الرب كما يقولون ذلك في العقول والنفوس الفلكية .

ويزعم من دخل من أهل الملل فيهم أنها هي الملائكة ، وصنف من زنادقة هذه الأمة وضالها من المتصوفة والمتكلمة والحدثاء يزعمون أنها من ذات الله ، وهؤلاء أشرف قولاً من أولئك ، وهؤلاء جعلوا الآدمي نصفين : نصف لاهوت ؛ وهو روحه . ونصف ناسوت ؛ وهو جسده : نصفه رب ، ونصفه عبد .

وقد كفر الله النصارى بنحو هذا القول في المسيح . فكيف بمن يعم ذلك في كل أحد ؟ ! " ^(٤)

(١) يعني قوله تعالى : ﴿ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي ﴾ [الإسراء : ٨٥] .

(٢) في نحو قوله تعالى : ﴿ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي ﴾ [الحجر : ٢٩] وقوله تعالى : ﴿ ثُمَّ سَوَّاهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي ﴾ [السجدة : ٩] .

(٣) " الروح " : (١٩٣ ، ١٩٤) .

(٤) " مجموع الفتاوى " : (٤ / ٢٢١ ، ٢٢٢) .

وكما شذت طائفة فقالت بقدوم الروح وأزليتها على النحو الذى أسلفنا ،
كذلك فهمت طائفة من نحو قوله تعالى : ﴿ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ ﴾ ^(١)
وقوله تعالى : ﴿ كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ ﴾ ^(٢) أن الروح تفتى وتعدم
بالكلية ^(٣) .

وظاهر هذا القول يتنافى مع نصوص البرزخ ، وما فيه من نعيم
وعذاب ؛ إلا أن يُستفصل فى تحديد المراد بموت الروح .

قال ابن حزم : " فإن سأل سائل : أتموت النفس ؟ قلنا : نعم . لأن الله
تعالى نص على ذلك فقال : ﴿ كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ ﴾ وهذا الموت ؛ إنما
هو فراقها للجسد فقط . برهان ذلك قول الله تعالى : ﴿ أَخْرِجُوا أَنْفُسَكُمُ
الْيَوْمَ تَجُزُونَ عَذَابَ الْهُونِ ﴾ ^(٤) وقوله تعالى : ﴿ كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ
وَكُنْتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمَيِّتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ﴾ ^(٥) فصح أن الحياة
المذكورة إنما هى ضم الجسد إلى النفس ، وهو نفخ الروح فيه . وأن الموت
المذكور ؛ إنما هو التفريق بين الجسد والنفس فقط ، وليس موت النفس مما
يظنه أهل الجهل وأهل الإلحاد من أنها تعدم جملة ؛ بل هى موجودة ، قائمة كما
كانت قبل الحياة الأولى . " ^(٣)

(١) سورة القصص : (٨٨) .

(٢) سورة الأنبياء : (٣٥) .

(٣) انظر : " الروح " : (٤٩) .

(٤) سورة الأنعام : (٩٣) .

(٥) سورة البقرة : (٢٨) .

(٣) " الفصل " : (٥ / ٥٦) . وانظر : " الروح " : (٤٩) ، و" مجموع الفتاوى " : =

وقال في موضع آخر :

" والنفس كذلك منتقلة من عالم الابتداء إلى عالم الانتهاء إلى عالم البرزخ إلى عالم الحساب إلى عالم الجزاء ، فتخلد فيه أبداً بلا نهاية . " (١)

ولذلك لم ينف الكرمي موت الروح ، وإنما نفى فناءها فقال : " الروح لا تنفى أصلاً ، ولا عند النفخ في الصور . " (٢)

ولذلك فهي إما منعمة أو معذبة في البرزخ - وهو ما بين الموت إلى البعث - وقد حكى الكرمي الاختلاف في نعيم القبر وعذابه " هل العذاب على الروح والجسد معاً ؟ أم على الجسد فقط ؟ المشهور أنه عليهما معاً ... [و] مذهب أهل السنة أن أرواح الموتى ترد في الأوقات من عليين أو من سجين إلى أجسادهم في قبورهم عند إرادة الله تعالى ، وخصوصاً ليلة الجمعة فيجلسون ويتحدثون (٣) ، وينعم أهل النعيم ، ويعذب أهل العذاب ... وتختص الأرواح دون الأجساد بالنعيم أو العذاب ما دامت في عليين أو سجين ، وفي القبر يشترك الروح والجسد . " (٤) . والاختلاف في عذاب القبر ونعيمه هل يكون على الروح والجسد معاً ؟ أو يكون على أحدهما دون الآخر ؟ فرع على إثبات عذاب القبر ونعيمه في الأصل .

= (٢٨٤ / ٤) ، و " شرح الطحاوية " : (٣٩٥) .

(١) " الفصل " : (٥٥ / ٥) .

(٢) " البهجة " : ل ٨٦ ب .

(٣) نقل ابن القيم في ذلك عدة آثار عن ابن أبي الدنيا في كتابه " القبور " ، وإنما هي منامات وأقوال لبعض السلف ، ليس فيها حديث مرفوع . انظر : " الروح " : ص (١٠) .

(٤) " البهجة " : ل ٨٦ أ . وانظر : " الروح " : (٧٣ ، ٧٤) .

وجمهور المسلمين على إثباته . قال أبو الحسن الأشعري ضمن حكايته جملة قول أصحاب الحديث وأهل السنة : " ... ويقولون بشفاعة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وأنها لأهل الكبائر من أمته ، ويعذاب القبر ... " (١)
وقال ابن تيمية : " أما أحاديث عذاب القبر ، ومسألة منكر ونكير فكثيرة متواترة عن النبي صلى الله عليه وسلم " (٢)

ولم يشذ بنفى عذاب القبر إلا ما حُكى عن المعتزلة والخوارج من ذلك . قال الأشعري :

" واختلفوا في عذاب القبر ، فمنهم من نفاه وهم المعتزلة والخوارج ، ومنهم من أثبته ، وهم أكثر أهل الإسلام . " (٣)

كما قال أيضاً في ((الإبانة)) : " وأنكرت المعتزلة عذاب القبر " (٤)

هكذا قال في المقالات والإبانة ، إلا أن القاضي عبد الجبار ينفي ذلك عنهم ويبرىء المعتزلة من هذه النسبة حيث يقول : " فصل في عذاب القبر : وجملة ذلك أنه لا خلاف فيه بين الأمة إلا شيء يحكى عن ضرار بن عمرو وكان من أصحاب المعتزلة ؛ ثم التحق بالمجبرة ؛ ولهذا نرى ابن الراوندي يشنع علينا ويقول : إن المعتزلة ينكرون عذاب القبر ، ولا يقولون به . " (٥)

(١) " المقالات " : (١ / ٣٤٧) ، وانظر : " الإبانة " : (٧٥) .

(٢) " مجموع الفتاوى " : (٤ / ٢٨٥) ، وانظر : " شرح الطحاوية " : (٣٩٩) .

(٣) " المقالات " : (٢ / ١١٨) .

(٤) " الإبانة " : (٧٥) .

(٥) " شرح الأصول الخمسة " : (٧٣٥) .

ويبدو أن ابن حزم كان أكثر دقة من الأشعرى في نسبة هذا القول إلى جملة المعتزلة حيث يقول : " ذهب ضرار بن عمرو الغطفاني أحد شيوخ المعتزلة إلى إنكار عذاب القبر ،

وهو قول من لقينا من الخوارج . وذهب أهل السنة وبشر بن المعتمر والجبائي وسائر المعتزلة إلى القول به . " (١)

وقد استدل الكرمي على ثبوت عذاب القبر فقال : " هو ثابت بالكتاب والسنة أما الكتاب فقال الله تعالى : ﴿ النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا ﴾ (٢) الآية . قال عكرمة (٣) ومحمد بن كعب (٤) : هذه الآية تدل على عذاب القبر ؛ لأن الله تعالى ذكر عذاب الآخرة بعد ذلك فقال : ﴿ وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ ﴾ (٥) وقال تعالى : ﴿ وَلَنُذِيقَنَّهُمْ مِنَ الْعَذَابِ الْأَدْنَى دُونَ الْعَذَابِ الْأَكْبَرِ ﴾ (٦) : الأدنى عذاب القبر . والأكبر يوم القيامة ... " (٧)

(١) " الفصل " : (٤ / ٥٥ ، ٥٦) . وانظر : " مجموع الفتاوى " : (٤ / ٢٨٣) ، و" الروح " : (٧٣) .

(٢) سورة غافر : (٤٦) .

(٣) عكرمة مولى ابن عباس ، البربري الأصل سمع من عائشة وأبي هريرة وابن عمر وغيرهم (٩ - ١٠٥ هـ) . انظر : " السير " : (٥ / ١٢) .

(٤) محمد بن كعب بن سليم القرطبي . حدث عن أبي أيوب الأنصاري وأبي هريرة (٩ - ١٠٨ هـ) . انظر : " السير " : (٥ / ٦٥) .

(٥) سورة غافر : ٤٦ ، وانظر : " تفسير القرطبي " لهذه الآية : (١٥ / ٣١٩) .

(٦) سورة السجدة : ٢١ .

(٧) " البهجة " : ل ٨٤ أ .

" وأما السنة : فأحاديث جمة ^(١) منها في صحيح مسلم عن زيد بن ثابت قال : بينما النبي صلى الله عليه وسلم في حائط لبني النجار على بغلة له ونحن معه إذ حادَتْ به ، فكادت تلقيه ، وإذا أقبر ستة أو خمسة أو أربعة . فقال : من يعرف أصحاب هذه الأقبر ؟ فقال رجل : أنا . قال : فمتى مات هؤلاء ؟ قال : ماتوا في الإشراك . فقال : إن هذه الأمة تبتلى في قبورها ، فلو لا أن لا تدافنوا لدعوت الله عز وجل أن يسمعكم من عذاب القبر ما أسمع ^(٢) . "

(١) تقدم حكاية ابن تيمية وابن أبي العزّ تواترها . وانظر : " تفسير ابن كثير " : (٤ / ٨١) . وقال النووي : " اعلم أن مذهب أهل السنة إثبات عذاب القبر ، وقد تظاهرت عليه دلالات الكتاب والسنة . قال الله تعالى : ﴿ النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا ﴾ .. الآية . وتظاهرت به الأحاديث الصحيحة عن النبي ﷺ من رواية جماعة من الصحابة في مواطن كثيرة ، ولا يمتنع في العقل أن يعيد الله تعالى الحياة في جزء من الجسد ويعذبه ، وإذا لم يمنعه العقل وورد الشرع به وجب قبوله واعتقاده .

وقد ذكر الإمام مسلم هنا أحاديث كثيرة في إثبات عذاب القبر وسماع النبي ﷺ صوت من يُعذب فيه . " . " شرح صحيح مسلم " : (٢٢٤ / ٨) .

(٢) " البهجة " : ل ٨٤ أ . والحديث رواه مسلم في " صحيحه " : كتاب " الجنة وصفة نعيمها وأهلها " ؛ باب / عرض مقعد الميت من الجنة أو النار عليه ، وإثبات عذاب القبر والتعوذ منه : (٨ / ٢٢٥) ، رقم (٢٨٦٧) ، وأحمد في " مسنده " : (١٩٠ / ٥) ، رقم (٢١٧٠١) . وجملة " لو لا أن لا تدافنوا لدعوت الله عز وجل أن يسمعكم من عذاب القبر " رواها مسلم (٢٨٦٨) عن أنس عن النبي ﷺ .

مبحث فناء النار

يُعد الإيمان بالجنة داراً لخلود المؤمنين ، وبالنار داراً لخلود الكافرين من أكبر مسائل الإيمان " باليوم الآخر " الذى هو أحد أركان الإيمان كما بينها النبى صلى الله عليه وآله وسلم فى قوله : ((الإيمان أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله وباليوم الآخر وبالقضاء والقدر خيره وشره))^(١)

وقد قال الله تعالى : ﴿ فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْجِبَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ ﴾^(٢)

وقال تعالى : ﴿ وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ... ﴾^(٣)

قال أبو الحسن الأشعرى : " قال المسلمون كلهم إلا جهماً : إن الله يخلد أهل الجنة ، ويخلد الكفار فى النار " ^(٤) أما الجهم فذهب إلى " أن حركات أهل الخلد ينقطع ، والجنة والنار يفتيان بعد دخول أهلها فيهما ، وتلذذ أهل الجنة بنعيمها ، وتألم أهل النار بجحيمها ؛ إذ لا تُتصور حركات لا تتناهى آخرأ كما لا تُتصور حركات لا تتناهى أولاً .

(١) الحديث : متفق عليه : رواه البخارى فى كتاب " الإيمان " ؛ باب/ سؤال جبريل للنبي صلى الله عليه وسلم عن الإيمان والإسلام ... رقم (٥٠) ، ومسلم فى كتاب " الإيمان " : (١/١٣٣)

(٢) سورة البقرة : (٢٤) .

(٣) سورة البقرة : (٢٥) .

(٤) " المقالات " : (١ / ٢٢٩) .

وَحَمَلَ قَوْلَهُ تَعَالَى : ﴿ خَالِدِينَ فِيهَا ﴾ عَلَى الْمُبَالِغَةِ وَالتَّأْكِيدِ دُونَ الْحَقِيقَةِ فِي

التخليد " . (١)

وقد ذهب أبو الهذيل العلاف من المعتزلة إلى قريب من ذلك فقال بفناء حركات أهل الدارين وصيرورهم إلى سكون دائم خامد . (٢)

كما قال الجاحظ من المعتزلة أيضاً بفناء عذاب أهل النار ، وذلك بتحويلهم إلى طبيعتها . (٣) وهو المعنى الذى ظهر بَعْدُ عند أصحاب وحدة الوجود في قول قائلهم :

فلم يبق إلا صادق الوعد وحده وما لوعيد الحق عين تعالين
وإن دخلوا دار الشقاء فإنهم على لذة فيها نعيم مباين
نعيم جنات الخلد ، والأمر واحد وبينهما عند التجلى تباين
يسمى عذاباً من عذوبة طعمه وذاك له كالقشر والقشر صاين
فيصير العذاب - عندهم - مستعذباً لتحويلهم إلى الطبيعة النارية (٤) .

(١) انظر : " الملل والنحل " : (١ / ٨٧ ، ٨٨) ، وانظر : " المقالات " : (١ / ٢٢٩ ، ٣٣٨) ، و" الفرق بين الفرق ط : (١٢٢ ، ٢١١) ، و" درء التعارض " : (١ / ٢٢٨) ، و" حادى الأرواح " : (٣٩٢) ، و" شرح الطحاوية " : (٤٢٧) .

(٢) انظر : " الملل والنحل " : (١ / ٥١) ، و" الفرق " : (١٢٢) ، و" شرح الطحاوية " : (٤٢٧) .

(٣) انظر : " الملل " : (١ / ٧٥) .

(٤) انظر : " مجموع الفتاوى " : (٢ / ٢٤٢) ، و" حادى الأرواح " : (٣٩١) ، و" شرح الطحاوية " : (٤٢٧) .

لكن من العجيب حقاً أن ينسب إلى ابن تيمية وابن القيم رحمهما الله تعالى القول بفناء النار !! ومن الجدير أن أؤكد أن الذين نسبوا هذه المقالة إلى شيخ الإسلام وتلميذه ليسوا من أعدائهما فقط كما قال الشيخ محمد ابن عبد الرحمن بن قاسم في تحقيقه لكتاب ابن تيمية ((نقد تأسيس الجهمية)) (١)

بل فهم بعض من يوقروهما أيما توقير من كلامهما هذا الفهم ؛ ومن هؤلاء ابن الوزير اليمنى رحمه الله حيث يقول : " وأما ابن تيمية وأصحابه فرأوا أن القدح في الحكمة والقدرة يتطرق إلى النقص في كمال الربوبية ، وذلك يحتمل الكفر ويضارعه أو يقرب منه . وأما دوام العذاب فالقدح فيه عندهم سهل بعد ورود الاستثناء في غير آية ، ومنتهاه تخصيص عموم بما يقتضى زيادة الرحمة والعدل والثناء . " (٢)

والذى يبدو من كلام ابن الوزير نفسه أنه يميل إلى هذا القول وينصره ، ويخرجه على صفات الحكمة والرحمة والجود ... حيث يقول :

وما أتى ذكر الخلود بناره	على جوده في ذكره والجوازم
تعاظم شأن الخلد في النار كل من	تفكر في أسماء رب العوالم
فلا هو مغلوب ، ولا هو جاهل	ولا عابث قطعاً ولا غير راحم
فعاد إلى التسليم كل محقق	لما قاله في الذكر رب العوالم
سواء قضى بالخلد بالنار أو قضى	بأن عذاب الأشقياء غير دائم

(١) انظر : (١ / ١٥٧) الهامش .

(٢) " إثبات الحق " : (٢١٦) .

ولما أتى استثناءؤه في كتابه من الخلد جهراً فلّ حد التعاضم
وعاد مجال القول في ذاك واسعاً وقد كان ضاق الأمر ضيق الخواتم...
... إلى آخر أبيات كثيرة. (١)

وكذلك من نسب هذا القول بفناء النار إلى ابن تيمية وتلميذه ابن القيم
العلامة السفاريني وهو من المعظمين لهما حيث يقول :

" ولشيخ الإسلام وتلميذه الإمام المحقق ميل إلى هذا القول ... " (٢)

وكذلك الألوسي في ((جلاء العينين)) . (٣)

والحق أنه لم يذكر واحد من هؤلاء ولا غيرهم من اطلعت على أقوالهم - لم
يذكروا نصّاً واحداً لابن تيمية يصرح فيه بهذا المذهب ، وإنما اعتمادهم جميعاً
على ما ذكر ابن القيم في كتبه . (٤) بل ذكر ابن عبد الهادي - وهو من أشد
الناس انتصاراً لابن تيمية - أن لابن تيمية رسالة في الرد على من قال بفناء
النار . (٥)

(١) " إيثار الحق " : (٢١٧ ، ٢١٨) .

(٢) " لوامع الأنوار " : (٢ / ٢٣٥) .

(٣) " جلاء العينين " : (٤٨١) .

(٤) انظر : " حادى الأرواح " : (٣٩٠) وما بعدها ، و" مختصر الصواعق المرسلة " :

(٢٦٥) وما بعدها ، و" شفاء العليل " : (٤١٩) وما بعدها . وهو كلام متشابه ، الحق أن

نرده إلى المحكم من كلام ابن القيم كما سأوضح بعد قليل إن شاء الله تعالى .

(٥) انظر : " السلسلة الضعيفة " للشيخ الألباني رحمه الله : (٢ / ٧٥) . فكان ينبغي

الاعتماد على هذا التصريح من ابن عبد الهادي .

والذى أقطع به أن ابن تيمية رحمه الله لم يقل بهذا القول ، وذلك من خلال تتبع مظان هذه المسألة من كتبه الكثيرة المتوفرة بحمد الله ؛ بل إن لابن تيمية نصوصاً كثيرة في محل النزاع تدفع هذه الفرية منها :

(١) ما قاله في تفسير قوله تعالى : ﴿ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ ﴾ حيث حكى قول الضحاك مقررّاً : " ... كل شيء هالك إلا الله والجنة والنار والعرش . " (١)

(٢) وقال : " أخبر ببقاء الجنة والنار بقاءً مطلقاً ، ولم يخبرنا بتفصيل ما سيكون بعد ذلك ، إنما وقع التفصيل إلى قيام القيامة واستقرار الفريقين في الجنة والنار ، وذكر ما فيهما من الثواب والعقاب . " (٢)

فهذا النص صريح واضح في قوله بقاء النار بقاءً مطلقاً ، وأنه ليس ثمة نص يقول بفنائها أو يخبر بما سيكون بعد ذلك .

(٣) وأصرح من هذا النص جوابه عن سؤال ورد إليه في هذه المسألة تحديداً وقد " سئل عن حديث أنس بن مالك عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : سبعة لا تموت ولا تفنى ولا تذوق الفناء : النار وسكانها ، واللوح ، والقلم ، والعرش ، والكرسي (٣) . "

فهل هذا حديث أم لا ؟

فأجاب : هذا الخبر بهذا اللفظ ليس من كلام النبي صلى الله عليه وسلم ،

(١) " مجموع الفتاوى " : (٢ / ٤٢٨) .

(٢) " نقد تأسيس الجهمية " : (١ / ١٥٧) .

(٣) المذكور هنا ستة أشياء ، ولعل السابع : الجنة . والله أعلم

وإنما هو من كلام بعض العلماء ، وقد اتفق سلف الأمة وأئمتها وسائر أهل السنة والجماعة على أن من المخلوقات ما لا يعدم ولا يفنى بالكلية : كالجنة والنار والعرش وغير ذلك .

ولم يقل بفناء جميع المخلوقات إلا طائفة من أهل الكلام المبتدعين كالجهنم ابن صفوان ، ومن وافقه من المعتزلة ونحوهم . وهذا قول باطل يخالف الكتاب والسنة وإجماع سلف الأمة وأئمتها ^(١) . "

فليس بعد هذا التصريح من ابن تيمية ببقاء النار ، وأن إجماع الأمة على ذلك ، وتبديعه لمن قال بفناء النار - أقول : ليس بعد ذلك متسع للقائل بهذه الدعوى^١ . أضف إلى ذلك أن ابن القيم نفسه لم يدّع أن ابن تيمية يذهب إلى القول بفناء النار ، وهذا نص ابن القيم : " وأما أبدية النار ودوامها ؛ فقال فيها شيخ الإسلام : فيها قولان معروفان عن السلف والخلف ، والنزاع في ذلك معروف عن التابعين . " ^(٢) .

مع أن ابن القيم بالغ في أدلة القائلين بفناء النار في مواضع كثيرة من كتبه ، ولم يذكر في موضع واحد أنه مذهب شيخه الذي يبالغ ابن القيم في نصرته . كما أن ابن أبي العز الحنفى شارح الطحاوية ، وهو لا يكاد يخرج عن أقوال ابن تيمية ؛ بل إنه ينقل نصوصاً طويلة لابن تيمية في هذا الكتاب ، حتى ليكاد شرح الطحاوية يكون إسقاطاً لنصوص ابن تيمية على فقرات ومسائل العقيدة الطحاوية وهذه مسألة ظاهرة لمن تأملها .

(١) " مجموع الفتاوى " : (١٨ / ٣٠٧) .

(٢) " حادى الأرواح " : (٤٠٣) .

أقول :

عندما تعرض لهذه المسألة ، لم يشر إلى أن ابن تيمية يتبنى هذا الرأى ، بل ختم البحث فيها بقوله :

" قد دلت السنة المستفيضة أنه يخرج من النار من قال : لا إله إلا الله ، وأحاديث الشفاعة صريحة في خروج عصاة الموحدين من النار ، وأن هذا حكم مختص بهم . فلو خرج الكفار منها لكانوا بمنزلتهم ولم يختص الخروج بأهل الإيمان .

وبقاء الجنة والنار ليس لذاقهما ؛ بل بإبقاء الله لهما . " (١)

أما ابن القيم فإن المجال واسع حقاً للاختلاف حول موقفه من هذه المسألة ؛ حيث كتب بحثاً كبيراً فيها ؛ ذكر فيه خمسة وعشرين وجهاً للفرق بين دوام الجنة والنار بنفس طويل بحيث يتوهم قارئه أنه يتبنى القول بفناء النار ؛ الأمر الذى قوى هذه الشبهة فى حقه .

والذى يبدو لي أن ترجيح ابن أبي العزّ - وهو المتأثر بهما - فى هذه المسألة يمثل مذهب ابن تيمية وتلميذه ابن القيم فى ترجيح بقاء النار على فنائها ، وأن صنيع ابن القيم فى (الحادى) وغيره إنما كان استقصاء منه لأدلة المذهبين المحكيين عن السلف . وقد قدمت من كلام ابن تيمية ما يزيل عنه هذه التهمة .

(١) " شرح الطحاوية " : (٤٣٠) .

والذى يبدو لي أن الحال كذلك في موقف ابن القيم للأسباب الآتية :

(١) فقد صرح في أكثر من كتاب له ببقاء النار وعدم فنائها ، فمن ذلك ما ذكره ضمن عقائد بعض السلف مقرأً له محتجاً به " إن الجنة والنار داران قد خلقتا ، أعدت الجنة للمؤمنين المتقين ، والنار للكافرين الجاحدين ، ولا يفنيان ^(١) "

(٢) وقال في موضع آخر : " لما كان الناس على ثلاث طبقات : طيب لا يشوبه خبث ، وخبث لا طيب فيه ، وآخرون فيهم طيب وخبث ، كانت دورهم ثلاثة : دار الطيب المحض . ودار الخبث المحض . وهاتان الداران لا يفنيان . ودار لمن معه خبث وطيب وهى الدار التى تفنى ، وهى دار العصاة فإنه لا يبقى فى جهنم من عصاة الموحدين أحد ، فإنهم إذا هذبوا بقدر جزائهم أخرجوا من النار وأدخلوا الجنة . ولا يبقى إلا دار الطيب المحض والخبث المحض . " ^(٢)

فهذا نص محكم واضح لا اشتباه فيه فى محل النزاع . والانصاف يقتضى أن يحمل متشابهه كلامه على محكمه ، فهو هنا يصرح بأن الدار التى تفنى هى دار العصاة من الموحدين . كما يصرح بأن الدارين الخالستين للطيب المحض وهى الجنة والخبث المحض وهى النار التى أعدت للكافرين باقيتان لا تفنيان .

:

(١) " اجتماع الجيوش الإسلامية " : (٦٤) ضمن عقيدة ابن أبي زيد القيروانى . وانظر : ص (٧٩) .

(٢) " الوابل الصيب " : (٢٢) . دار الدعوة . الإسكندرية ١٤٠٨ هـ . ط ١ ، وانظر : " شفاء العليل " : (٤١٨) .

(٣) ويمائل هذا النص في الأحكام والصراحة قوله في موضع آخر :
 " ويخرج قوم من النار بعدما دخلوها ولبثوا فيها ما شاء الله ، ثم يخرجهم من
 النار ، وقوم يخلدون فيها أبداً ، وهم أهل الشرك والتكذيب والجحود والكفر
 بالله عز وجل ، ويذبح الموت يوم القيامة .

وقد خلقت الجنة وما فيها ، وخلقت النار وما فيها . خلقهما الله عز وجل
 وخلق الخلق لهما ، ولا يفنيان ولا يفنى ما فيهما أبداً ، فإذا احتج مبتدع
 أو زنديق بقول الله عز وجل : ﴿ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ ﴾ ^(١) وبنحو ذلك
 من متشابه القرآن ؛ قيل له : كل شيء مما كتب الله عليه الفناء هالك .
 والجنة والنار خلقهما الله للبقاء لا للفناء ولا للهلاك ، وهما من الآخرة لا من
 الدنيا " ^(٢)

وإذا كان المتفرد بشيء يستوحش عادة من قلة الموافقين ، فلست - بحمد
 الله - متفرداً فيما ذهبت إليه في هذه المسألة فقد انتهى إلى هذه النتيجة الشيخ
 الألباني رحمه الله تعالى حيث قال :

" عقد العلامة ابن القيم في كتابه [الحادى] فصلاً خاصاً في أبدية النار
 أطال الكلام فيه جداً ... والذي يتأمل في طريقة عرضه للأدلة ومناقشته إياها
 يستشعر من ذلك أنه يعيل إلى القول الأول (يعنى فناءها) .

(١) سورة القصص : (٨٨) .

(٢) " حادى الأرواح " : (٧٩ ، ٨٠) .

ولكنه لم يجزم بذلك ... لكنى وجدته يصرح في بعض كتبه الأخرى بأن نار الكفار لا تطفى ، وهذا هو الظن به . " (١)

ورجح هذا الرأي أيضاً . الدكتور عوض الله حجازى حيث يقول : " إن ما ذكره ابن القيم من الفروق بين أبدية الجنة والنار ليس رأيه ، وإنما هو رأى الغير ؛ إذ هو نهاية أقدام الفريقين في هذه المسألة . " (٢)

ثم إنه يؤكد ذلك فيقول : " بعد البحث والتمحيص ومراجعة مؤلفات ابن القيم وقراءتها المرة بعد المرة جزمتم يقيناً بأن القول بفناء النار ليس رأياً له ، وإنما هو رأى لبعض المذاهب . " (٣)

* * *

(١) " السلسلة الضعيفة " : منشورات لجنة إحياء السنة ، أسيوط : ط ١ . ١٣٩٩ هـ :

(٢ / ٧٤ ، ٧٥) . وانظر : " مقدمة رفع الأستار " أيضاً للشيخ الألبانى رحمه الله ص (٣٢) .

(٢) " ابن القيم وموقفه من التفكير الإسلامى " . للدكتور عوض الله حجازى ط مجمع البحوث ١٣٩٢ هـ - ١٩٧٢ م : ص (٣١٩) .

(٣) المرجع السابق : (٣١٨) .

مذهب الكرمى فى هذه المسألة ^(١)

نقل الكرمى إجماع المسلمين على القول ببقاء الجنة والنار وعدم فنائهما ^(٢) وعنون لهذه المسألة بقوله : " المسألة الأولى فى خلود أهل الدارين فيهما وذبح الموت بينهما وأهما باقيتان لا تفنيان ولا يفنى أهلهما " ^(٣)

ثم ذكر شذوذ الجهمية فى قولهم بفناء الجنة والنار وفناء أهلها ^(٤) وشذوذ أبى الهذيل فى قوله بانقطاع عذاب الكفار ، وأن له غاية ونهاية ^(٥) .

وقد بين الكرمى أنه يعتمد فى مذهبه على الأدلة من الكتاب والسنة وإجماع الأمة ؛ أما الكتاب فمن " أصرح الآيات فى الرد عليهم [يعنى القائلين بفناء النار] قوله تعالى : ﴿ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ﴾ ^(٦) فإن الأبد عبارة عن استغراق الزمن المستقبل الذى لا انقطاع له . " ^(٧)

(١) ألف الكرمى رسالة فى هذه المسألة سماها : ((توقيف الفريقين على خلود أهل الدارين)) انظر : " رفع الشبهة " : (٢٣٥) ، و " رواشق السهام " : مخطوط بدار الكتب ، المكتبة الزكية رقم : (٢٧٣) فلم (٥٧٤٩١) ل ٢٠ ب ، و " لوامع الأنوار " : (٢ / ٢٣٥) ، و " جلاء العينين " : (٤٨٥) ، و " مقدمة رفع الأستار " : للشيخ الألبانى رحمه الله : (٣٤ ، ٦٢) هامش ٣ .

(٢) " البهجة " : ل ٢٠٩ أ ، ٢١١ ب .

(٣) " بهجة الناظرين " : ل ٢٠٨ ب .

(٤) المرجع السابق : نفس الصفحة .

(٥) المرجع السابق : ل ٢١٠ أ ، وقد تقدم أن أبى الهذيل قال بفناء حركات أهل الخلدتين ، ولم يختص النار بذلك ، ولعل الكرمى راعى المسألة التى يتحدث فيها [فناء النار] فاقصر عليها .

(٦) سورة الجن : (٢٣) .

(٧) " البهجة " : ل ٢٠٩ ب .

وأما السنة فقد اعتمد الكرمي أحاديث كثيرة في المسألة منها : " ما أخرج الشيخان عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : ((يدخل أهل الجنة الجنة ، وأهل النار النار ، ثم يقوم مؤذن بينهم : يا أهل النار لا موت ، ويا أهل الجنة لا موت . كل خالد فيما هو فيه .)) ^(١) " ^(٢)

وما أخرجه الشيخان عن أبي سعيد الخدري قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ((يجاء بالموت يوم القيامة كأنه كبش أملح ، فيوقف بين الجنة والنار فيقال : يا أهل الجنة ؛ هل تعرفون هذا ؟ فيشربون وينظرون ويقولون : نعم ؛ هذا الموت . قال : ويقال : يا أهل النار ؛ هل تعرفون هذا ؟ قال : فيشربون وينظرون ويقولون : نعم ، هذا الموت . قال : فيؤمر به فيذبح ، قال : ثم يقال : يا أهل الجنة خلود فلا موت ، ويا أهل النار خلود فلا موت .

قال : ثم قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم : ﴿ وَأَنْذَرَهُمْ يَوْمَ الْحَسْرَةِ إِذْ قُضِيَ الْأَمْرُ وَهُمْ فِي غَفْلَةٍ وَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ . ﴾ ^(٣) وأشار بيده إلى الدنيا)) ^(٤) ^(٥)

(١) رواه البخاري في كتاب " الرقاق " ؛ باب/ يدخل الجنة سبعون ألفاً بغير حساب ، رقم :

(٦٥٤٤) ، ومسلم في كتاب " الجنة " ؛ باب/ في صفة النار : (٨ / ٢١١) .

(٢) " البهجة " : ل ٢٠٩ أ .

(٣) سورة مريم : (٣٩) .

(٤) رواه البخاري في كتاب " التفسير " ؛ باب/ " وأنذرهم يوم الحسرة " رقم (٤٧٣٠) ،

ومسلم في كتاب " الجنة " ؛ باب/ في صفة جهنم : (٨ / ٢١٠) ، واللفظ له .

(٥) " بهجة الناظرين " : ل ٢٠٩ أ .

ثم عرض الكرمى بعض حجج القائلين بفناء النار وأجاب عنها قائلاً :

" ... فاحتجوا من القرآن بآيات : الأولى قوله تعالى : ﴿ فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُّوا

فَفِي النَّارِ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ
وَالْأَرْضُ ﴾ (١)

فدلّ هذا النص على انقطاع عذابهم لأن مدة السموات والأرض متناهية
فلزم أن تكون مدة العقاب منقطعة . " (٢)

وقد أجاب الكرمى عن هذه الشبهة من وجهين :

" أحدهما : أن المراد سموات الآخرة وأرضها بدليل : ﴿ يَوْمَ تُبَدَّلُ
الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَالسَّمَاوَاتُ ﴾ (٣) ، وقوله : ﴿ وَأَوْرَثْنَا الْأَرْضَ نَتَبَوَّأُ مِنَ
الْجَنَّةِ حَيْثُ نَشَاءُ ﴾ (٤) وكلاهما دائم . فوجب أن يكون خلودهم وعذابهم
دائماً بدوامهما ، ونحو ذلك للضحاك . (٥)

وثانيهما : أنه تعالى خاطب العرب على ما جرى به عرف التخاطب
بينهم ، لأن التأييد والخلود له عندهم ألفاظ ؛ كقولهم : هو باق ما أينع
الثمر وأورق الشجر ، وما دجى الليل ، وسأل سائل ، وطرق طارق ،

(١) سورة هود : (١٠٧) .

(٢) " البهجة " : ل ٢١٠ أ .

(٣) سورة إبراهيم : (٤٨) .

(٤) سورة الزمر : (٧٤) .

(٥) انظر : " تفسير القرطبي " : (٢٨٧ / ١٥) ، و " ابن كثير " : (٦٧ / ٤) . وقد

عزّوا هذا القول إلى أكثر المفسرين وذكرنا منهم : قتادة ، وأبا العالية والسدى وهو قول
ابن عباس وسعيد بن جبير ، ولم يذكرنا فيما ذكرنا للضحاك .

وما دامت السموات والأرض . " (١)

وذكر الكرمي من حجج القائلين بفناء النار أيضاً استدلالهم بقوله تعالى :
﴿إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ﴾ (٢) وأن ذلك استثناء من مدة عقابهم ، وذلك يدل على
زوال العذاب . (٣)

ثم أجاب عن هذه الشبهة من عدة أوجه :
منها أن تكون هذه الآية من المتشابه .

الثاني : أن يكون المعنى : خالدين فيها قدر مدة دوام السموات والأرض
في الدنيا سوى ما شاء ربك من الزيادة عليها مما لا منتهى له .
الثالث : أن المراد من هذا الاستثناء زمان وقوفهم في الموقف ؛ فإنهم في
ذلك الوقت لا يكونون في النار .

الرابع : أن يكون ذلك الاستثناء منقطعاً ، ويكون المستثنى هم عصاة
الموحدين . (٤)

وذكر الكرمي من حجج القائلين بفناء النار أيضاً قوله تعالى : ﴿لَا يَبْقَىٰ
فِيهَا أَحْقَابًا﴾ (٥) وأنه يستفاد من هذه الآية أن لبثهم لا يكون إلا أحقاباً
معدودة . (٦)

(١) " البهجة " : ل ٢١٠ أ .

(٢) سورة هود : (١٠٧) .

(٣) انظر : " البهجة " : ل ٢١٠ أ .

(٤) انظر : " البهجة " : ل ٢١٠ ب .

(٥) سورة النبأ : (٢٣) .

(٦) انظر : " البهجة " : ل ٢١٠ أ .

وقد أجاب عن هذه الشبهة بوجوه منها : أنها منسوخة بقوله تعالى :
﴿ فَذُوقُوا فَلَنْ نَزِيدَكُمْ إِلَّا عَذَابًا ﴾ ^(١)

أو أن المعنى يلبثون فيها أحقاباً كلما مضى حقب تبعه حقب ، وإنما دل
على التوقيت لو نصّ على العدد .

أو أن المراد أحقاب لا انقضاء لها ، وحذف للعلم بحال أهل النار على
ما دلت عليه الآيات والأحاديث . ^(٢)

ثم ذكر الكرمي من شبه القائلين بفناء النار العقلية شبهتين وأجاب
عنهما :

الأولى : " أن معصية الكافر متناهية ، ومقابلة الجرم المتناهي بعقاب
مالا نهاية له ظلم . وهو على الله محال . " ^(٣)

وقد أجاب الكرمي على هذه الشبهة بأنها مبنية " على التحسين والتقييح
العقلي . ونحن لا نقول به ؛ لأن الشرع هو الذي يحسن ويقبح . وأيضاً فالله
سبحانه وتعالى يفعل ما يشاء لأنه لا حجر عليه فيما يفعله ، فأفعاله بالنسبة إليه
كلها حسنة جميلة ، وإنما يكون الشيء قبيحاً بالنسبة إلينا . " ^(٤)

ويلاحظ عليه في النص أنه أشعري صرف في مسألة التحسين والتقييح ،
كذا في مسألة الحكمة والتعليل .

(١) سورة النبأ : (٣٠) .

(٢) انظر : " البهجة " : ل ٢١٠ ب ، ل ٢١١ أ .

(٣) المرجع السابق : ل ٢١٠ أ .

(٤) المرجع السابق : ل ٢١١ أ .

إلا أنه في ((رفع الشبهة)) - وهو من آخر كتبه إن لم يكن آخرها -
يجيب عن هذه الشبهة نفسها بجواب آخر على طريقة أهل التعليل فيقول :
" ولعل الجواب أن يقال : إن جرم الكافر أيضاً غير متناهى لأنه بموته على
الكفر استمر كافراً إلى الأبد . ووصف الكفر لازم له كذلك . فلم يعاقب
بعقاب غير متناهى إلا بذنب غير متناهى . " (١)

أما شبهتهم العقلية الثانية في هذه المسألة فهي قولهم : " إن العقاب
ضرر خالى من النفع ؛ فيكون قبيحاً ، لأن ذلك النفع لا يرجع إلى الله تعالى
لتعاليه عن النفع والضرر ، ولا إلى العبد لأنه ضرر محض ولا إلى أهل
الجنة ؛ لأنهم مشغولون بلذاتهم ، فلا فائدة لهم بالالتذاذ بعقاب دائم في
حق غيرهم . " (٢)

وقد أجاب الكرمى عن هذه الشبهة بقوله : " لم لا يعود النفع لأهل الجنة
ويحصل لهم الالتذاذ بعذاب الذين يعاندونهم ويعادونهم في دار الدنيا ،
ويسفكون دماءهم على دين الله تعالى الذى أدخلهم جنات النعيم وأدخل
أعداءهم دار الجحيم ؟ " (٣)

ويشهد لهذا الفهم قوله تعالى : ﴿ قَالِ يَوْمَ الَّذِينَ آمَنُوا مِنَ الْكُفَّارِ
يَضْحَكُونَ ﴾ (٤) جزاء ما كان الكفار يفعلون بهم في الدنيا قال تعالى :

(١) " رفع الشبهة " : (٢٣٥) .

(٢) " البهجة " : ل ٢١٠ أ .

(٣) المرجع السابق : ل ٢١١ أ .

(٤) سورة المطففين : (٣٤) .

﴿ إِنَّ الَّذِينَ أَجْرَمُوا كَانُوا مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا يَضْحَكُونَ . وَإِذَا مَرُّوا بِهِمْ يَتَغَامَزُونَ . وَإِذَا انْقَلَبُوا إِلَىٰ أَهْلِهِمْ انْقَلَبُوا فَكِهِينَ ... ﴾ ^(١) فالجزاء من جنس العمل .

فجملة موقف الكرمي في هذه المسألة :

أنه يقول فيها بقول جمهور المسلمين ، وإن كان في تناوله لها ذا نفْسٍ أشعري لا يخفى ، بل قد صرح به في جوابه المبني على ردِّ التحسين العقلي ، ونفى التعليل في الأفعال الإلهية . إلا أنه رجع إلى مذهب أهل التعليل في آخر مؤلفاته ((رفع الشبهة)) كما أوضحت .

* * *

(١) سورة المطففين : (٢٩ - ٣١) .

خاتمة الدراسة وأهم نتائج البحث

الحمد لله والصلاة والسلام على رسوله وآله ..

وبعد ؛ فلا ريب أن الباحث عقب الدراسة يختلف عنه قبل الخوض فيها من حيث التصور ووضوح الرؤية ؛ فإذا كان في أوله يبنى تصوره على غلبة ظن ، وعلى أقوال المؤرخين وأصحاب التراجم ، فإنه في آخره يُكوّن رأيه الخاص به النتائج من بحثه هو وتتبعه هو . وقد يضيق هذا التباين في التصور أو يتسع ؛ لكنه على كل حال يوجد بنسبة ما .

ولقد اختلف تصوري للكرمي الآن عنه أثناء إعداد خطة البحث بدرجة كبيرة ، فلقد تكون لدى - من خلال أقوال المؤرخين وأصحاب التراجم - تصور عن الكرمي ؛ خلاصته : أنه كان يمثل المذهب الحنبلي تمثيلاً دقيقاً في الأصول والفروع على السواء .

كما أن هذا العدد الكبير من المؤلفات التي نسبوها إليه - أكثر من سبعين مؤلفاً ؛ بل لقد بلغ بها الدكتور بكر أبو زيد مائة مؤلف - يوهم أنها كتب بالمعنى الذي يسبق للذهن من كلمة كتاب ؛ والذي تبين لي من خلال الدراسة خلاف ذلك ، ويمكن إجمال أهم نتائج البحث على النحو التالي :

١- أولاً : من حيث اللغة ، فلغة الكرمي جيدة ، متقاربة في كل مؤلفاته التي اطلعت عليها ، وهي لغة بعيدة عن الإغراب والسجع والتكلف ، إلا فيما ندر من كتاباته الأولى . خالية تماماً من الأخطاء النحوية .

٢- ثانياً : هذه الكثرة في مؤلفات الكرمي والتي جعلت مثل بروكلمان يصنفه ضمن الموسوعيين ، هي كثرة مبالغ فيها من حيث أسماء المؤلفات وحجمها ، فربما سُمِّي المؤلف الواحد باسمين أو أكثر مثلما حدث في " النادرة الغريبة ... " و " رواشق السهام " فهما رسالة واحدة ، ذكر الكرمي فيها مؤلفاته ، وخطَّ فيها على عصره الميموني .

ومثلما حدث في " تنبيه الماهر على غير ما هو المتبادر من آيات وأحاديث الصفات " و " أقاويل الثقات في الأسماء والصفات " وهما كتاب واحد .
ومثل " أرواح الأشباح " و " توقيف الفريقين على خلود أهل الدارين " وغيرهما فما هي إلا فصولٌ من كتابه الكبير " بهجة الناظرين وآيات المستدلين " ولذلك أمثلة أخرى .

وأما من حيث حجم المؤلفات ، فإن بعضها لا يتجاوز بضع ورقات ، - بعضها يصل إلى ثلاث ورقات - ثم يُخص بعنوان يوهم أنه مثل " بهجة الناظرين " أو " أقاويل الثقات " ومن ذلك رسالة " اللفظ الموطأ في بيان الصلاة الوسطى " و " الكلمات السنيات " ، و " جامع الدعاء وورد الأصفياء " و " رفع التلبيس عن توقف فيما كفر به إبليس " ، ولذلك أمثلة أخرى .

وبناءً على ذلك ، فالذي أراه أن الموضع الملائم للكرمي أن يصنف ضمن الفقهاء والمتكلمين فقط ، وليس ضمن الموسوعيين ؛ ذلك أن له كتابين مهمين في هذا الميدان هما : " غاية المنتهى في الجمع بين الإقناع والمنتهى " ، وكتاب " دليل الطالب لنيل المطالب " ، وقد اهتم فقهاء الحنابلة في عصر الكرمي

وبعده بهذين الكتابين وهما يشهدان له بالفقه وضبط المذهب الحنبلي . وهذا ما أقره الواقع .

كما أن له في مجال الكلام " أقاويل الثقات " و " بهجة الناظرين " و " رفع الشبهة " وغيرها . وإن كان في جميعها مقلداً .

ولا يرد على رأي هذا تصنيف الكرمي في مجالات غير الفقه والكلام كال تفسير ، أما التفسير ، وقد ألف فيه " البرهان في تفسير القرآن " ولم يتمه كما قال هو في " رواشق السهام " ، وقد أفاد أستاذنا الدكتور محمد السيد الجليلند حفظه الله أن تفسير " ابن مرعي " الموجود ضمن الكواكب الدراري مجموع ابن عروة الحنبلي يسرى فيه نفس ابن تيمية حتى يوشك أن يكون كلامه ، وقد اطلعت على ذلك المجموع بدار الكتب فلم أجد تفسير الكرمي ضمنه ، فلعل القائمين على الفهرسة فطنوا إلى تأخر الكرمي عن ابن عروة على النحو الذي بينت في " مبحث المؤلفات " من الفصل الأول .

وإني وإن لم أعثر على ذلك التفسير ، فقد أفدت من أستاذنا الدكتور الجليلند صفته على النحو الذي ذكرته آنفاً ، وعليه فلست مغرباً إذا قلت : إن الكرمي لم يكن صاحب منهج في التفسير ؛ إنما كان ناقلاً عن ابن تيمية ، ولا يكفي ذلك لأن يُعد مفسراً .

والذي بدا لي من صنيع المترجمين للكرمي جميعاً أنهم نقلوا عن الحبي في " الخلاصة " فهو أسبقهم جميعاً ، وأن الحبي نفسه لم يقرأ مؤلفات الكرمي ، وإنما نقل أسماء هذه المؤلفات من رسالة " رواشق السهام " للكرمي نفسه

حيث ذكر فيها جملة مؤلفاته مُدلاً بها على غريمه إبراهيم الميموني الذى نازعه التدريس بمدرسة السلطان حسن بالقاهرة .

٣- ثالثاً : تميزت مؤلفات الكرمى بتذليلها بتاريخ الانتهاء منها ؛ الأمر الذى يَسر على التأريخ لتطوره الفكرى . ويمكن إجمال ذلك فى ثلاث مراحل :

(أ) المرحلة الأولى : من بداية وعي الكرمي العلمي ومحاولته التأليف إلى ما قبل سنة ١٠٢٧ هـ ، وفى هذه المرحلة ألّف كتابه " بهجة الناظرين " وكذا " رفع التلبس عن توقف فيما كفر به إبليس " و " توضيح البرهان فى الفرق بين الإسلام والإيمان " وغيرها من الرسائل .

وآراء الكرمي الكلامية فى هذه المرحلة تمثل المذهب الأشعرى ، وقد صرح هو بذلك ، واعتماد الكرمي على مؤلفات الفخر الرازى فى هذه الفترة كثير جداً ، ثم يأتى فى المرتبة الثانية اعتماده على الغزالي والجوينى ثم سعد الدين التفتازانى .

وقد ظهر ذلك جلياً فى مسائل الإيمان من حيث تعريف الكرمي للإيمان وعدم اشتراط التلفظ ، وعدم زيادته ونقصانه .

وكما ظهر أيضاً فى مسائل الصفات ، حيث كان الكرمي يقول بالصفات السبع أو الثمان فى كتابه " البهجة " كما كان يؤوّل صفات الفعل من نحو المجيء والنزول والحساب ، وكان لا يتردد فى اعتماد التأويل - قولاً واحداً - متابعة للأشاعرة .

وقد صرح الكرمي في " رفع الشبهة " أنه كان في أوله يقول بجواز التكليف بما لا يطاق موافقة للأشاعرة أيضاً .

ومن جانب آخر ، فقد كان الكرمي مغرقاً في التصوف بمعناه السلبي المنحرف عن روح الإسلام حيث عقد في أول كتابه " البهجة " فصلاً في " النور المحمدي " ذهب فيه إلى أنه أصل الموجودات كما بينت في الفصل الثاني من الرسالة .

(ب) أما المرحلة الثانية ، ويمكن التعبير عنها بالفتات الكرمي إلى مؤلفات ابن تيمية وابن القيم ، واستكشافه لها ، وهذه المرحلة تدور حول سنة ١٠٢٧ هـ ، وفيها ألف رسالتيه " الشهادة الزكية في ثناء الأئمة على ابن تيمية " ، " الكواكب الدرية في مناقب المجتهد ابن تيمية " .

فعلى حين لم أجد لدى الكرمي ذكراً لابن تيمية في " البهجة " وهو يقع في ٢٣٤ ورقة إلا مرة واحدة ؛ في حين لا يكاد يخلو فصل من فصول هذا الكتاب من ذكر الرازي خاصة ، وقُلْ مثلاً ذلك في سائر مؤلفات الكرمي في هذه الفترة - على حين ذلك ، يلتفت الكرمي مرة واحدة إلى ابن تيمية فيصنف فيه رسالتيه المشار إليهما .

وأرى هذه المرحلة كانت فاصلة بين مواقف الكرمي قبلها وبعدها .

(ج) المرحلة الثالثة : وتمثل آراء الكرمي فيها مؤلفاته المتأخرة مثل : " شفاء الصدور " و " رفع الشبهة " و " مسبوك الذهب " و " أقاويل الثقات " .

والثلاثة الأول من هذه المصنفات هي في الواقع اختصارات لكتب ابن تيمية ، فلا يكاد يخلو بحث فيها من ذكر ابن تيمية فـ " شفاء الصدور " و " مسبوك الذهب " مأخوذان من " اقتضاء الصراط المستقيم " لابن تيمية ، و " رفع الشبهة " مأخوذ من " منهاج السنة النبوية " ، ولذلك تبدو الرصانة والمتانة على هذه المصنفات .

أما " أقاويل الثقات " فقد جمع فيه بين الاعتماد على الأشاعرة كابن فورك والباقلاني والغزالي والرازي ، وبين الحنابلة والسلف ، فلذلك لم يستقم على طريقة كما بينت في موقفه من التأويل والمتشابه ، فمرة يذم التأويل ويرفضه ، ومرة يستحسنه ويأخذ به ، وذلك في كتاب واحد ، بل في نص واحد كما مثلت له . وهو إذ يرفض التأويل ويذمه يكون جانحاً إلى التفويض ، كما أنه قد اعتبر نصوص الصفات من المتشابه وهو خلاف مذهب السلف .

ولقد يبدو لي أن موقف الكرمي هذا يشبه موقف الجويني قبل النظامية وبعدها .

أما فيما يتعلق بموقف الكرمي من التصوف في هذه المرحلة ، فقد نفى عنه غبار التصوف بمعناه السلبي ، وكتابه " شفاء الصدور " في زيارة المشاهد والقبور " والذي ألفه في السنة التي توفي فيها تقريباً أو قبلها بعام يعبر أصدق تعبير عن موقفه تجاه التصوف في آخره ، وقد قدمت أنه قد اختصره من " الاقتضاء " لابن تيمية ، فجملة القول أنه تأثر فيه بابن تيمية .

أما مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل فنصوصه المتقدمة تشير إلى أنه كان ينحو فيها منحى المذهب الأشعرى كما ظهر في مسألة فناء النار ، ونصوصه في " رفع الشبهة " منضبطة بفهم ابن تيمية لاعتماده على " منهاج السنة " - كما قدمت - وعليه فقد رجع عن القول بالمشيئة المطلقة غير المعللة بالحكمة إلى مذهب السلف .

وجملة القول : أن الكرمى عاش في القرنين العاشر والحادى عشر ، ومثل الحياة الثقافية فيهما أصدق تمثيل ، من حيث التأثير بالتصوف سلباً أولاً ، ثم إيجاباً أخيراً ، ومن حيث العكوف على مؤلفات السابقين اقتباساً منها واختصاراً لها ، مع غياب الشخصية الواضحة .

وأن الكرمى - حنبلياً - لا يمثل المذهب الحنبلى إلا في الفروع ، أما الأصول فغاية أمره أن وفقه الله لقراءة كتب ابن تيمية ، فنقلته من اللجة إلى قريب من الشاطيء في ضحضاح ، فما إخاله فهم ابن تيمية على الوجه الصحيح ؛ لكن قريباً منه . والله يغفر له .

والله من وراء القصد .

فهرس الآيات

الفاحة	الآية	الصفحة
﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾	٥	٢١١
البقرة		
﴿وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا﴾	٢٦	١٩٧
﴿سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا﴾	٣٢	٤٢٥
﴿فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ﴾	٢٤	٤٧٧
﴿وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ﴾	٢٥	٤٧٧
﴿آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ﴾	٢٨٥	٣٨١
﴿وَلَمَّا جَاءَهُمْ كِتَابٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَهُمْ		
﴿وَكَانُوا مِنْ قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ﴾	٨٩	٣٨١
﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا بِمَا أُنزِلَ اللَّهُ قَالُوا نُؤْمِنُ بِمَا أُنزِلَ عَلَيْنَا		
﴿وَيَكْفُرُونَ بِمَا وَرَاءَهُ﴾	٩١	٣٨١
﴿فَتَلَقَّى آدَمَ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾	٣٧	٣٩٢
﴿تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ		
﴿وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ﴾	٢٥٣	٣٩٥
﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنْتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ﴾	٢٨	٤٧٢
﴿وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَى لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً﴾	٥٥	٣٦٧
﴿وَلَنْ يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا﴾	٩٥	٣٦٨
﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ﴾	٣	٤١٠
﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا﴾	٢٨٦	٢٧٤

- ﴿ هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ ﴾ ٢١٠ ٢٩٨
 ﴿ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ ﴾ ١٩٥ ١٥٧
 ﴿ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا ﴾ ١٦٤ ١٩٧
 ﴿ سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أُنذِرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾ ٦ ٢١٤
 ﴿ لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾ ٢٨٦ ٢١٨
 ﴿ وَقَتَلَ دَاوُدُ جَالُوتَ ﴾ ٢٥١ ٢٥١
 ﴿ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ ﴾ ٢٨٤ ٢٨٨

آل عمران

- ﴿ إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالتَّهَارِ لآيَاتٍ لَأُولِي الْأَلْبَابِ ﴾ ١٩٠ ٣٣٦
 ﴿ وَلَا يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَتَّخِذُوا الْمَلَائِكَةَ وَالنَّبِيِّينَ أَرْبَابًا أَيَأْمُرُكُمْ ﴾ ٨٠ ٣٩١
 ﴿ وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا ﴾ ١٠٣ ٣٥٠
 ﴿ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ ﴾ ٧ ٢٩٨
 ﴿ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ ﴾ ٧ ٣٠٦
 ﴿ وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنْ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ﴾ ٩٧ ٢٠٧

النساء

- ﴿ مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ ﴾ ٧٩ ٢٥٢
 ﴿ فَإِنْ تَنَارَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ ﴾ ٥٩ ٢٦٩
 ﴿ بَلْ رَفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ ﴾ ١٥٨ ٣٤٥
 ﴿ إِنْ تَجَنَّبُوا كِبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ ﴾ ٣١ ١٥٣
 ﴿ مَنْ يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ ﴾ ١٢٣ ١٥٣

١٥٧	٧١	﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا خُذُوا حِذْرَكُمْ ﴾
١٩٣	٧٨	﴿ قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ ﴾

المائدة

٤٢٤	٦٧	﴿ يَا أَيُّهَا الرُّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ ﴾
٤٥٠	٣٤	﴿ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ ﴾
٢٧٣	١١٦	﴿ تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ ﴾

الأنعام

٢٠٩	١٢٥	﴿ فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ ﴾
١٧٦	١٤٩	﴿ قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ ﴾
١٧٦	١٤٨	﴿ سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا آبَاؤُنَا ﴾
٤٣٣	٨٠	﴿ وَسِعَ رَبِّي كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ ﴾
٣٥٤	١٨	﴿ وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ ﴾
٤٧٢	٩٣	﴿ أَخْرِجُوا أَنْفُسَكُمْ الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ الْهُونِ ﴾
٣٦٣	١٠٣	﴿ لَا تُذِرْكُمُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ ﴾

الأعراف

٤٢٥	٨٩	﴿ وَمَا يَكُونُ لَنَا أَنْ نَعُودَ فِيهَا ﴾
٤٢٦	٤٣	﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلَا أَنْ هَدَانَا اللَّهُ ﴾
		﴿ قَالَا رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا وَإِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ ﴾
٣٩٢	٢٣	﴿ أَلَمْ أَنْهَكُمَا عَنْ تِلْكَ الشَّجَرَةِ وَأَقُلْ لَكُمَا إِنَّ الشَّيْطَانَ
٣٩٢	٢٢	﴿ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ ﴾
٣٦١	١٤٣	

- ﴿ إِنَّ هِيَ إِلَّا فَتْنُكَ ﴾ ١٥٥ ٢٧٣
 ﴿ هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ ﴾ ٥٣ ٢٩٨
 ﴿ فَأَنْزَلْنَا بِهِ الْمَاءَ فَأَخْرَجْنَا بِهِ مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ ﴾ ٥٧ ١٩٧
 ﴿ وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ ﴾ ١٧٢ ٣٣٥

الأنفال

- ﴿ إِنَّ تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَانًا وَيُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ ﴾ ٢٩ ١٥٣
 ﴿ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى ﴾ ١٧ ٢٤٧
 ﴿ فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ ﴾ ١٧ ٢٥١
 ﴿ أَوْ مُتَحِيزًا إِلَى فِتْنَةٍ ﴾ ١٦ ٣٥١

التوبة

- ﴿ قُلْ لَنْ يُصِيبَنَا إِلَّا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَنَا ﴾ ٥١ ٤٢٦
 ﴿ اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهَبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ ﴾ ٣١ ٣٩٠
 ﴿ وَقُلْ اعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ ﴾ ١٠٥ ١٤٥

يونس

- ﴿ لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ ﴾ ٢٦ ٣٦١
 ﴿ وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مِنَ فِي الْأَرْضِ كُلَّهُمْ جَمِيعًا ﴾ ٩٩ ١٨١

هود

- ﴿ فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُوا فِي النَّارِ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ .
 خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ ﴾ ١٠٧ ٤٨٩
 ﴿ وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا ﴾ ٦ ٣٨٩

٣٤٧	٤٤	﴿ وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ ﴾
٣٠٥	١	﴿ كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ﴾

يوسف

٤٠١	١٧	﴿ وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَنَا ﴾
٤٠١	٥	﴿ لَا تَقْصُصْ رُؤْيَاكَ عَلَى إِخْوَتِكَ فَيَكِيدُوا لَكَ كَيْدًا ﴾
٤٠٢	١٢	﴿ أَرْسَلْهُ مَعَنَا غَدًا يَرْتَع وَيَلْعَب ﴾
١١٣	٥١	﴿ الْآنَ حَصْحَصَ الْحَقُّ ﴾
١٥٨	١٠٨	﴿ أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي ﴾
٢٥٧	١٠٦	﴿ وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ ﴾

الرعد

٤٣٨	٣٩	﴿ يَمَحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ ﴾
٤٢٥	٣١	﴿ وَلَوْ أَنْ قُرْآنَا سُيِّرَتْ بِهِ الْجِبَالُ أَوْ قُطِّعَتْ بِهِ الْأَرْضُ ﴾

إبراهيم

٤٨٩	٤٨	﴿ يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَالسَّمَاوَاتُ ﴾
١٥٣	٧	﴿ لَنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ ﴾

الحجر

٤٢٦	٣٩	﴿ رَبِّ بِمَا أَغْوَيْتَنِي لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَلَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴾
٤٧١	٢٩	﴿ وَفَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي ﴾

النحل

٤٠٨	١٠٦	﴿ مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيْمَانِهِ إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ ﴾

- ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ﴾ ٥٠ ٣٤٥
 ﴿وَقَالَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا عَبْدْنَا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ
 نَحْنُ وَلَا آبَاؤُنَا وَلَا حَرَمْنَا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ كَذَلِكَ فَعَلَ الَّذِينَ
 مِنْ قَبْلِهِمْ فَهَلْ عَلَى الرُّسُلِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ﴾ ٣٥ ١٧٦
 ﴿فَاحْيَا بِهِ الْأَرْضُ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ ٦٥ ١٩٧

الإسراء

- ﴿ضَلَّ مَنْ تَدْعُونَ إِلَّا إِيَّاهُ﴾ ٦٧ ٣٣٦
 ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى تَبْعَثَ رَسُولًا﴾ ١٥ ٣٨٣
 ﴿قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ﴾ ٨٥ ٤٧١
 ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ﴾ ٢٣ ٢٣٠

الكهف

- ﴿فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا﴾
 وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا ﴿ ١١٠ ٣٦١
 ﴿وَمَا أَنْسَانِيهِ إِلَّا الشَّيْطَانُ﴾ ٦٣ ١٩٣
 ﴿وَكَانُوا لَا يَسْتَطِيعُونَ سَمْعًا﴾ ١٠١ ٢١٧

مريم

- ﴿وَأَنذَرَهُمْ يَوْمَ الْحَسْرَةِ إِذْ قُضِيَ الْأَمْرُ وَهُمْ فِي غَفْلَةٍ﴾
 وَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿ ٣٩ ٤٨٨

طه

- ﴿وَعَصَىٰ آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَىٰ﴾ ١٢١ ١٦١

- ﴿ الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى ﴾ وتكررت في مواضع أخرى من القرآن ٥ ٣٤٥
 ﴿ وَقَتَلْتَ نَفْسًا فَنَجَّيْنَاكَ مِنَ الْغَمِّ ﴾ ٤٠ ٢٥١
 ﴿ الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى ﴾ ٥٠ ١٢٧
 ﴿ فَلَا يَخَافُ ظُلْمًا وَلَا هَضْمًا ﴾ ١١٢ ٢٢٥

الأنبياء

- ﴿ كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ ﴾ ٣٥ ٤٧٢
 ﴿ لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ ﴾ ٢٣ ٢٢٢

الحج

- ﴿ إِنَّ ذَلِكَ فِي كِتَابٍ إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ ﴾ ٧٠ ١٣٤
 ﴿ ذَلِكَ بِمَا قَدَّمْتَ يَدَاكَ ﴾ ١٠ ٢٣٧
 ﴿ أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا ﴾ ٤٦ ١٠٩

المؤمنون

- ﴿ يَا أَيُّهَا الرُّسُلُ كُلُوا مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَاعْمَلُوا صَالِحًا ﴾ ٥١ ١٤٥
 ﴿ رَبَّنَا غَلَبَتْ عَلَيْنَا شِقْوَتُنَا وَكُنَّا قَوْمًا ضَالِّينَ ﴾ ١٠٦ ٤٢٦
 ﴿ فَإِذَا اسْتَوَيْتَ أَنْتَ وَمَنْ مَعَكَ عَلَى الْفُلِّ ﴾ ٢٨ ٣٤٧

الفرقان

- ﴿ فَأُولَئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ ﴾ ٧٠ ١٦٥

الشعراء

- ﴿ فَلَمَّا تَرَأَى الْجَمْعَانِ قَالَ أَصْحَابُ مُوسَى إِنَّا لَمُدْرِكُونَ ﴾ ٦١ ٣٦٩

النمل

- ﴿ صُنِعَ اللَّهُ الَّذِي أَتَقَنَ كُلَّ شَيْءٍ ﴾ ٨٨ ٤٦٠
 ﴿ هَلْ تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾ ٩٠ ٢٣٧

القصص

- ﴿ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ ﴾ ٨٨ ٤٧٢
 ﴿ هَذَا مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ ﴾ ١٥ ١٩٣

العنكبوت

- ﴿ وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا ﴾ ٦٩ ١٥١

الروم

- ﴿ فَطَرَتِ اللَّهُ النَّاسَ عَلَيْهَا ﴾ ٣٠ ٣٣٥
 ﴿ قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلُ ﴾ ٤٢ ٣٣٥
 ﴿ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ ثُمَّ رَزَقَكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ﴾ ٤٠ ٢٥١

لقمان

- ﴿ وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ ﴾ ٢٥ ٢٥٧

السجدة

- ﴿ الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ ﴾ ٧ ٤٦٠
 ﴿ ثُمَّ سَوَّاهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوحِهِ ﴾ ٩ ٤٧١
 ﴿ وَلَنَذِيقَنَّهُمْ مِنَ الْعَذَابِ الْأَدْنَى دُونَ الْعَذَابِ الْأَكْبَرِ ﴾
 ﴿ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴾ ٢١ ٤٧٥

﴿ وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أُمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا وَكَانُوا
بِآيَاتِنَا يُوقِنُونَ ﴾

٣١٩ ٢٤

الاحزاب

﴿ وَادْكُرْنَ مَا يُتْلَىٰ فِي بُيُوتِكُنَّ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ وَالْحِكْمَةِ ﴾
﴿ تَحِيَّتُهُمْ يَوْمَ يَلْقَوْنَهُ سَلَامٌ ﴾

٤٢٤ ٣٤

٣٦٩ ٤٤

فاطر

﴿ إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ ﴾

٣٥٤ ١٠

الصافات

﴿ وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴾
﴿ فَلَوْلَا أَنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُسَبِّحِينَ ﴾

١٣٨ ٩٦

١٥٣ ١٤٣

الزمر

﴿ ذُوقُوا مَا كُنتُمْ تَكْسِبُونَ ﴾
﴿ وَأَوْرَثْنَا الْأَرْضَ نَتَبَوَّأُ مِنَ الْجَنَّةِ حَيْثُ نَشَاءُ ﴾
﴿ وَتَرَى الْمَلَائِكَةَ حَافِينَ مِنْ حَوْلِ الْعَرْشِ ﴾
﴿ نَزَلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا ﴾

٢٣٧ ٢٤

٤٨٩ ٧٤

٣٥٣ ٧٥

٣٠٥ ٢٣

غافر

﴿ رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَحْمَةً وَعِلْمًا ﴾
﴿ النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا ﴾
﴿ فَاصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَاسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ ﴾
﴿ وَيَا قَوْمِ مَا لِي أَدْعُوكُمْ إِلَى التَّجَاةِ وَتَدْعُونَنِي ﴾

٤٣٣ ٧

٤٧٥ ٤٦

١٦٣ ٥٥

٢١٢ ٤١

﴿ مَنْ عَمِلَ سَيِّئَةً فَلَا يُجْزَى إِلَّا مِثْلَهَا ﴾ ٤٠ ٢٣٦

فصلت

﴿ سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ ﴾ ٥٣ ٣٣٥
﴿ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُمْ قُوَّةً ﴾ ١٥ ١٩٧

الشورى

﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ﴾ ١١ ٢٧٢

الزخرف

﴿ لَتَسْتُورُوا عَلَى ظُهُورِهِ ﴾ ١٣ ٣٤٧
﴿ يَا مَالِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ ﴾ ٧٧ ٣٦٨

الجاثية

﴿ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا ﴾ ٥ ١٩٧

الفتح

﴿ إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ ﴾ ١٠ ٢٥٣

الحجرات

﴿ قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا ﴾ ١٤ ٤١٦
﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا ﴾ ٦ ٣٢٥
﴿ وَلَكِنَّ اللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانَ وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ ﴾ ٧ ٢٠٩
﴿ وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلَحُوا بَيْنَهُمَا ﴾ ٩ ٢١٢

ق

﴿ وَمَا أَنَا بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ ﴾ ٢٩ ٢٢٦

الذاريات

﴿ فَأَخْرَجْنَا مَنْ كَانَ فِيهَا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ ٣٥ ٤١٠
﴿ وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ ﴾ ٢١ ٣٣٥

النجم

﴿ وَأَنَّهُ هُوَ أَمَاتَ وَأَحْيَا ﴾ ٤٤ ٢٥١

الحديد

﴿ مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي أَنْفُسِكُمْ ﴾ ٢٢ ٤٢٦
﴿ هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ ﴾ ٣ ٢٨٨

المجادلة

﴿ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ ﴾ ٢٢ ٣٩٧

الحشر

﴿ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا ﴾ ٧ ٤٢٤

التغابن

﴿ هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ فَمِنْكُمْ كَافِرٌ وَمِنْكُمْ مُؤْمِنٌ ﴾ ٢ ٤٢٥
﴿ مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَمَنْ يُؤْمِن بِاللَّهِ يَهْدِ اللَّهُ قَلْبَهُ ﴾ ١١ ١٦٣
﴿ فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ ﴾ ١٦ ١٩٧

الطلاق

﴿ وَأَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا ﴾ ١٢ ٤٣٣

الملك

﴿ الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا ﴾ ٢ ٤٦٢
﴿ أَمِنْتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ أَنْ يَخْسِفَ بِكُمْ الْأَرْضَ ﴾ ١٦ ٣٥٤

المعارج

﴿ تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ ﴾ ٤ ٣٥٤

الجن

﴿ فَإِنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ﴾ ٢٣ ٤٨٧

المدثر

﴿ يُضِلُّ اللَّهُ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ ﴾ ٣١ ١٥١

القيامة

﴿ وَجُودٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ . إِلَىٰ رَبِّهَا نَاطِرَةٌ ﴾ ٢٢ - ٢٣ ٣٦١

الإنسان

﴿ وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ ﴾ ٣٠ ١٩٦

النبأ

﴿ لَا بَشِيرَ فِيهَا أَحْقَابًا ﴾ ٢٣ ٤٩٠
﴿ فَذُوقُوا فَلَنْ نَزِيدَكُمْ إِلَّا عَذَابًا ﴾ ٣٠ ٤٩١

عبس

٢٥١ ٢١

﴿ ثُمَّ أَمَاتَهُ فَأَقْبَرَهُ ﴾

التكوير

٤٢٥ ٢٩

﴿ وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ ﴾

المطففين

٤٩٢ ٣٤

﴿ فَالْيَوْمَ الَّذِينَ آمَنُوا مِنَ الْكُفَّارِ يَضْحَكُونَ ﴾

٤٩٣ ٢٩

﴿ إِنَّ الَّذِينَ أَجْرَمُوا كَانُوا مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا يَضْحَكُونَ ﴾

٣٦٦ ١٥

﴿ كُلًّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ ﴾

البروج

١٣٣ ٢٢

﴿ فِي لَوْحٍ مَحْفُوظٍ ﴾

العلق

٨٩ ٤

﴿ الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ ﴾

فهرس الأحاديث

- ٢٧٥ (١) أثر الحصر في جنبه ﷺ .
- ٤٤٥ (٢) أجعلني لله نداً . بل ما شاء الله وحده .
- ١٦١ (٣) احتج آدم وموسى فقال موسى أنت أبو البشر .
- ٣٦٢ (٤) إذا دخل أهل الجنة الجنة يقول الله تبارك وتعالى تريدون شيئاً أزيدكم .
- ١٤٣ (٥) أرأيت أدوية نتداوى بها وتقاة نتقيها هل ترد من قدر الله شيئاً .
- ٢٤٤ (٦) أرأيتكم لو أخبرتكم أن عدواً مصباحكم أكنتم مصدقي .
- ٢٧٥ (٧) أعطى من يسأله غنماً بين جبلين .
- ٢٦٨ (٨) ألا سألوا إذ لم يعلموا فإنما شفاء العي السؤال .
- ٤١٦ (٩) أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله .
- ٤٥٠ (١٠) إن أول ما خلق الله القلم فقال له اكتب .
- ١٣٤ (١١) إن الله خلق لوحاً محفوظاً من درة بيضاء .
- ٣٨٥ (١٢) إن الله تعالى خلق الخلق واختار من الخلق بني آدم .
- ٣٩٥ (١٣) إن الله اصطفى من ولد إبراهيم إسماعيل .
- ٢٥٢ (١٤) إن الله تعالى فرغ من الخلق والرزق والأجل .
- ٢٦٩ (١٥) إن بني إسرائيل تفرقت على ثنتين وسبعين ملة .
- ٤٦٨ (١٦) إن الروح إذا قبض تبعه البصر .
- ٢٧٠ (١٧) إن العلماء ورثة الأنبياء .
- ٤٧٦ (١٨) إن هذه الأمة تتبلى في قبورها .
- ٣٩٤ (١٩) أنا سيد ولد آدم .
- ٣٦٢ (٢٠) إنكم سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر ليس دونه سحاب .

- ٣٧٤ (٢٤) إنه رآه بفؤاده مرتين .
- ٣٨١ (٢٥) الإيمان أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه .
- ٣٤٢ (٢٦) أين الله قالت في السماء .
- ٣٥٧ (٢٧) أين كان ربنا قبل أن يخلق العرش قال كان في عماء .
- ١٤٦ (٢٨) تداووا فإن الله لم يخلق داءً إلا خلق له دواءً إلا السام .
- ٢٦٧ (٢٩) تركت فيكم ما لن تضلوا بعده إن اعتصمتم به .
- ٢٧٥ (٣٠) تقسيمه قطعة ذهب بين ثلاثة من أصحابه ﷺ .
- ٣٩٤ (٣١) حديث الشفاعة .
- ٣٨٦ (٣٢) حديث فوران الماء بين أصابعه ﷺ .
- ٣٨٦ (٣٣) حديث كثرة الطعام ببركته ﷺ .
- ٤٣٣ (٣٤) خلقهم الله حين خلقهم وهو يعلم بما كانوا عاملين .
- ٢٧٠ (٣٥) خير الناس قرني ثم الذين يلوهم .
- ٣٨٧ (٣٦) دعاؤه ﷺ لأنس بكثرة المال والولد والعمر .
- ٣١٦ (٣٧) الدين النصيحة .
- ٣٧٤ (٣٨) رأيت ربي تبارك وتعالى .
- ١٣٦ (٣٩) قدر الله المقادير قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة .
- ٤٢٩ (٤٠) القدرية مجوس هذه الأمة .
- ٣٧٤ (٤١) قول عائشة رضي الله عنها أنه ﷺ لم ير ربه .
- ٣٧٥ (٤٢) كان ابن عباس ... يقولون إن محمداً رأى ربه ليلة المعراج .
- ٣٣٣ (٤٣) كان الله ولم يكن شيء قبله وكان عرشه على الماء .
- ٢٧٦ (٤٤) كان له الخمس .
- ١٣٦ (٤٥) كتب الله مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والأرض .

- ١٣٧ (٤٦) كل شيء بقدر حتى العجز والكيس .
- ٣٣٤ (٤٧) كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه .
- ٢٦٩ (٤٨) كلها في النار إلا واحدة .
- ٣٩١ (٤٩) لتتبعن سنن من كان قبلكم .
- ٢٩٠ (٥٠) لا تتخذوا قبوري عيداً .
- ٢٩١ (٥١) لا تتخذوا القبور مساجد فإن من كان قبلكم كانوا .
- ٣٩٤ (٥٢) لا تخيروا بين الأنبياء .
- ٣٩٤ (٥٣) لا تخيروني على موسى فإن الناس يصعقون .
- ٣٩٠ (٥٤) لا تطروني كما أطرت النصارى عيسى بن مريم .
- ١٦٤ (٥٥) لا يبلغ العبد حقيقة الإيمان حتى يعلم أن ما أصابه لم يكن ليخطئه .
- ٤١٣ (٥٦) لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن .
- ٤٤٤ (٥٧) لا يقولن أحدكم ما شاء الله وشاء فلان .
- ٣١٦ (٥٨) لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه .
- ٢٩٠ (٥٩) لعن الله اليهود والنصارى اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد .
- ١٤١ (٦٠) ما من نفس إلا وقد كتب الله مخرجها ومدخلها وما هي لاقية .
- ١٣٩ (٦١) ما من نفس منقوسة إلا وقد كتب الله مكانها من الجنة والنار .
- ١٣٩ (٦٢) ما منكم من أحد إلا وقد علم مقعده من الجنة والنار .
- ٣٩٤ (٦٣) ما ينبغي لعبد أن يقول إني خير من يونس بن متى .
- ٢٩٢ (٦٤) من دعا إلى هدى كان له من الأجر مثل أجور من اتبعه .
- ٣١٧ (٦٥) من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو ردّ .
- ٤٠٦ (٦٦) من مات وهو يعلم أن لا إله إلا الله دخل الجنة .
- ٤٧٦ (٦٧) من يعرف أصحاب هذه الأقبر ؟

- ٢٧٥ (٦٨) هذا أول طعام أكله أبوك منذ ثلاثة أيام .
- ٣٦٢ (٦٩) هل تضارون في رؤية القمر ليلة البدر .
- ٤١٦ (٧٠) هلا شققت عن قلبه ؟
- ٣٨٤ (٧١) وكذلك الأنبياء يبعثون .
- ٣٣٦ (٧٢) ويل لمن قرأهن ولم يتفكر فيهن .
- ٣٣٨ (٧٣) يا أسامة أقتلته بعدما قال : لا إله إلا الله .
- ٤٨٨ (٧٤) يجاء بالموث يوم القيامة كأنه كبش .
- ٤٨٨ (٧٥) يدخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار ثم يقوم مؤذن بينهم .
- ٢٧٣ (٧٦) ينزل ربنا كل ليلة إلى سماء الدنيا .

فهرس الآثار

- ١) أدركت ثلاثين من أصحاب النبي ﷺ كلهم يخاف النفاق على نفسه .
[ابن أبي مليكة] ٤٢٣
- ٢) إذا لقيت أولئك فأخبرهم أني بريء منهم .
[عبد الله بن عمر] ٤٢٩
- ٣) الاستواء معلوم والكيف مجهول .
[الإمام مالك] ٣٤٧
- ٤) الإيمان قول وعمل يزيد وينقص .
[الإمام الشافعي] ٤٢١
- ٥) كان أول من قال في القدر معبد الجهني .
[يحيى بن يعمر] ٤٣٥
- ٦) لو أن الله رماني لأصابني ولكن أنتم ترموني وتخطئوني .
[عثمان بن عفان] ٢٥٠
- ٧) لو غيرك قالها يا أبا عبيدة : نعم نفر من قدر الله إلى قدر الله .
[عمر بن الخطاب] ١٤٥
- ٨) ما أضل من كذب بالقدر .
[الإمام مالك] ٤٢٥
- ٩) ما خاصمت بعقلي كله إلا القدرية .
[إياس بن معاوية] ٢٢١
- ١٠) المشي على الماء والاستسقاء .
[العلاء الحضرمي] ٣٨٨

(١١) هو الرجل تصيبه المصيبة فيعلم أنها من عند الله فيرضى ويسلم .

١٦٤

[عبد الله بن مسعود]

(١٢) والذي فلق الحبة وبرأ النسمة ما وطننا موطناً .

٢٢٩

[علي بن أبي طالب]

(١٣) والله ما قالت القدرية كما قال الله .

٤٢٥

[زيد بن أسلم]

المصادر والمراجع مرتبة على أسماء الكتب

- ١) الإبانة عن أصول الديانة . لأبي الحسن على بن إسماعيل الأشعري (٢٦٠ - ٣٣٠) ، نشرة قصي محب الدين الخطيب . ط الثانية : ١٣٩٧ هـ ، المكتبة السلفية . القاهرة .
- ٢) الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية . لابن بطة أبي عبد الله عبيد الله ابن محمد (ت ٣٨٧ هـ) تحقيق د / عثمان بن عبد الله آدم ، ط أولى ، دار الراية الرياض ، ١٤١٥ هـ .
- ٣) ابن تيمية وموقفه من قضية التأويل . د / محمد السيد الجليلند ط مجمع البحوث الإسلامية ١٣٩٣ هـ - ١٩٧٣ م ، القاهرة .
- ٤) ابن القيم وموقفه من التفكير الإسلامي . د / عوض الله حجازي ، ط مجمع البحوث الإسلامية ، ١٣٩٢ هـ - ١٩٧٢ م ، القاهرة .
- ٥) اجتماع الجيوش الإسلامية على غزو المعطلة والجهمية ، ابن قيم الجوزية أبو عبد الله محمد بن أبي بكر (ت ٧٥١ هـ) ، مكتبة ابن تيمية ، القاهرة ط أولى ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م .
- ٦) الإحكام في أصول الأحكام ، سيف الدين أبو الحسن على بن أبي على بن محمد الآمدي (ت ٦٣١ هـ) ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م .
- ٧) إحياء علوم الدين ، أبو حامد بن محمد الغزالي (ت ٥٠٥ هـ) ، المكتبة التجارية الكبرى بمصر ، بدون بيانات .

- (٨) أخبار أبي حنيفة وأصحابه ، أبو عبد الله حسين بن علي الصيمري (ت ٤٣٦ هـ) ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، ط الثانية ١٩٧٦ م .
- (٩) أخلاق النبي صلى الله عليه وسلم وآدابه . أبو الشيخ ؛ عبد الله ابن محمد بن جعفر الأصبهاني (ت ٣٦٩ هـ) تحقيق : عصام الدين سيد الصباطي ، الدار المصرية اللبنانية ، القاهرة . ط الأولى ١٤١١ هـ - ١٩٩١ م .
- (١٠) آداب المريدين ، أبو النجيب عبد القاهر بن عبد الله السهروردي (٤٩٠ - ٥٦٣ هـ) ، تحقيق : فهيم محمد شلتوت ، دار الوطن العربي ، القاهرة ، بدون تاريخ طبع .
- (١١) الأربعين في أصول الدين ، فخر الدين محمد بن عمر الرازي ، تحقيق : د / أحمد حجازي السقا ، ط الكليات الأزهرية ١٩٨٦ م .
- (١٢) الإرشاد إلى قواطع الأدلة ، الجويني أبو المعالي عبد الملك بن يوسف إمام الحرمين ، تحقيق : أسعد تميم ، مؤسسة الكتب الثقافية ، بيروت .
- (١٣) إرشاد ذوى العرفان لما للعمر من الزيادة والنقصان ، مرعي الكرمي ، تحقيق : مشهور حسن ، دار عمار ، الأردن ، ط الأولى ، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م .
- (١٤) إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول ، محمد بن علي الشوكاني (ت ١٢٥٥ هـ) ، ط الأولى ، الحلبي ، القاهرة ١٣٥٦ هـ - ١٩٣٧ م .
- (١٥) الأرواح النوافخ . صالح بن المهدي المقبل اليماني ، مطبوع بهامش العلم الشامخ ؛ له أيضاً ، مكتبة دار البيان ، دمشق ، بدون بيانات .
- (١٦) أساس البلاغة ، جار الله الزمخشري أبو القاسم محمود بن عمر ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ط الثالثة ١٩٨٥ م .
- (١٧) الإسلام والعقل . د / عبد الحليم محمود ، دار الكتب الحديثة ، القاهرة ، ١٩٦٦ م .

- (١٨) الأسماء والصفات . البيهقي أحمد بن الحسين بن علي (ت ٤٥٨ هـ) ، تعليق زاهد الكوثري ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، بدون تاريخ .
- (١٩) الإصابة في تمييز الصحابة ، ابن حجر (٧٧٣ - ٨٥٢ هـ) ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، بدون تاريخ .
- (٢٠) أصول الفقه . محمد أبو النور زهير ، دار الطباعة المحمدية ، القاهرة ، بدون تاريخ طبع .
- (٢١) أصول الفقه . الشيخ محمد أبو زهرة ، محمد بن أحمد بن مصطفى ، دار الفكر العربي ، بدون تاريخ طبع .
- (٢٢) أضواء على الفلسفة العامة . د / عبد الطيف العبد ، دار الثقافة العربية ، ط أول (١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م) .
- (٢٣) الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد . البيهقي ، السلام العالمية ، القاهرة ، ١٩٨٤ م .
- (٢٤) الأعلام . خير الدين الزركلي . دار العلم للملايين ، ط ١٢ ، ١٩٩٧ م .
- (٢٥) أقاويل الثقات في الأسماء والصفات . مرعي الكرمي ، تحقيق : شعيب الأرنؤوط ، مؤسسة الرسالة . ط الأولى (١٤٠٦ هـ - ١٩٨٥ م) .
- (٢٦) الاقتصاد في الاعتقاد . أبو حامد محمد بن محمد الغزالي ، تحقيق الشيخ محمد مصطفى أبو العلا ، مكتبة الجندي ، القاهرة ، ١٩٧٢ م .
- (٢٧) أقوم ما قيل في القضاء والقدر والحكمة والتعليل . ابن تيمية أحمد ابن عبد الحلیم ، ضمن مجموع الفتاوى ، طبعة الرياض .
- (٢٨) الإكليل في مسائل القدر ، ابن تيمية ، ضمن مجموعة الرسائل الكبرى .
- (٢٩) ألفية السيوطي في علم الحديث ، تصحيح وشرح الشيخ أحمد شاكر مكتبة ابن تيمية ، ط الثانية (١٤٠٩ هـ - ١٩٨٨ م) .

- (٣٠) الآمدى وآراؤه الكلامية . د / حسن عبد اللطيف الشافعي ، دار السلام ، القاهرة ، ط الأولى (١٤١٨ هـ - ١٩٩٨ م) .
- (٣١) الإنسان الكامل في معرفة الآواخر والأوائل . عبد الكريم الجبلى ، مكتبة الجبلى ، ط الرابعة ، (١٤٠٢ هـ - ١٩٨١ م) .
- (٣٢) الإنصاف . القاضى أبو بكر بن الطيب الباقلانى (ت ٤٠٣ هـ) ، تحقيق : محمد زاهد الكوثرى ، دار الخانجى ، القاهرة ، ط الثالثة (١٤١٣ هـ - ١٩٩٣ م)
- (٣٣) أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك . لابن هشام ، ط الثالثة ، الجبلى (١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م) .
- (٣٤) إثبات الحق على الخلق . ابن الوزير اليمنى أبو عبد الله محمد بن المرتضى^١ مكتبة ابن تيمية ، القاهرة ، بدون تاريخ .
- (٣٥) الإيضاح فى أصول الدين . ابن الزاغونى أبو الحسن على بن عبيد الله ، رسالة ماجستير بكلية دار العلوم ، تحقيق أ / عصام السيد محمود .
- (٣٦) إيضاح المكنون . حاجى خليفة ، دار الفكر ، (١٤١٤ هـ - ١٩٩٤ م)
- (٣٧) البداية والنهاية ، ابن كثير ؛ أبو الفداء إسماعيل بن كثير ، دار الفكر العربى ، ط أولى (١٣٥١ هـ - ١٩٣٣ م) .
- (٣٨) البدر الطالع ، الشوكانى محمد بن على ، دار المعرفة ، بيروت ، بدون بيانات .
- (٣٩) البرهان فى علوم القرآن ، الزركشى بدر الدين محمد بن عبد الله (ت ٧٩٤ هـ) ، تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم مكتبة دار التراث ، القاهرة ، بدون تاريخ .
- (٤٠) بهجة الناظرين وآيات المستدلين . مرعى الكرمى ، مخطوط بدار الكتب المصرية ، (١٧٠١) كلام ، ونسخ أخرى .

- ٤١) تاريخ الأدب العربي ، بروكلمان ، ترجمة الدكتور / عبد الحليم النجار ، دار المعارف ، ط الرابعة .
- ٤٢) تاريخ الدولة العثمانية ، يلماز أوزتونا ، مؤسسة فيصل للتمويل ، أستانبول ط أولى ١٩٨٨ م ، ترجمة : عدنان محمود سليمان ، مراجعة د / محمود الأنصارى .
- ٤٣) تاريخ مصر من الفتح العثماني ، عمر الإسكندري ، وسليم حسن ، مكتبة مدبولي ، القاهرة (١٤١٠ هـ - ١٩٩٠ م) .
- ٤٤) تأملات حول منهج القرآن في تأسيس اليقين . د / محمد السيد الجليلند ، مكتبة الزهراء (١٤١٠ هـ - ١٩٩٠ م) .
- ٤٥) تأويل مختلف الحديث . ابن قتيبة الدينوري (ت ٢٧٦ هـ) ، مكتبة المنبى ، القاهرة بدون تاريخ .
- ٤٦) تأويلات أهل السنة . أبو منصور الماتريدي (ت ٣٣٣ هـ) تحقيق د / إبراهيم عوضين ، والسيد عوضين ، طبعة المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ، القاهرة ، (١٣٩١ هـ - ١٩٧١ م) .
- ٤٧) تحفة الأشراف بمعرفة الأطراف . المزي أبو الحجاج يوسف بن الزكي (ت ٧٤٢ هـ) تحقيق : عبد الصمد شرف الدين ، الدار القيمة ، الهند ، ، توزيع المكتب الإسلامي ، بيروت ، ط الثانية (١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م) .
- ٤٨) تحفة المريد شرح جوهرة التوحيد . البيجورى ، طبعة المعاهد الأزهرية (١٣٩٧ هـ - ١٩٧٧ م) .
- ٤٩) تخريج أحاديث شرح الطحاوية ، الشيخ محمد ناصر الدين الألباني ، بهامش شرح الطحاوية .
- ٥٠) التعريفات . الشريف الجرجاني على بن محمد ، طبعة الحلبي (١٣٥٧ هـ - ١٩٣٨ م) .

- ٥١) تفسير ابن جرير . انظر : جامع البيان .
- ٥٢) تفسير القرآن العظيم . أبو الفداء إسماعيل بن كثير ، (ت ٧٧٤ هـ)
المكتبة التوفيقية القاهرة .
- ٥٣) تفسير القرطبي . انظر : الجامع لأحكام القرآن .
- ٥٤) التفسير الكبير للرازي . انظر : مفاتيح الغيب .
- ٥٥) تفسير الماتريدي . انظر : تأويلات أهل السنة .
- ٥٦) التفسير والمفسرون . د / محمد حسين الذهبي ، مكتبة وهبه ، ط الرابعة ،
(١٤٠٩ هـ - ١٩٨٩ م) .
- ٥٧) تقريب التهذيب . ابن حجر الحافظ أحمد بن علي العسقلاني . تحقيق :
د / عبد الوهاب عبد اللطيف . دار المعرفة ، بيروت .
- ٥٨) تهذيب التهذيب . ابن حجر ، مؤسسة التاريخ العربي ، بيروت ، ط الثانية ،
(١٤١٣ هـ - ١٩٩٣ م) .
- ٥٩) توضيح البرهان في الفرق بين الإسلام والإيمان ، مرعي الكرمي ، مخطوط بدار
الكتب المصرية ، مجاميع تيمور ٣٩٧ .
- ٦٠) جامع البيان عن تأويل آي القرآن ، أبو جعفر محمد بن جرير الطبري (٢٢٤ هـ - ٣١٠ م) ، تحقيق : محمود شاكر ، مراجعة : أحمد شاكر ، مكتبة ابن تيمية
ط الثانية . ١٩٧١ م .
- ٦١) الجامع لأحكام القرآن . القرطبي أبو عبد الله محمد بن أحمد ، دار الشام
للتراث ، بيروت ، ط الثانية .
- ٦٢) جامع العلوم والحكم . ابن رجب الحنبلي زين الدين أبو الفرج عبد الرحمن
ابن أحمد (ت ٧٩٥ هـ) ، دار الريان للتراث ، القاهرة ، ط الأولى (١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م) .

٦٣) جامع العلوم في اصطلاحات الفنون ، القاضي عبد النبي بن عبد الرسول الأحمـد نكـرى انظر : دستور العلماء .

٦٤) جامع المسانيد . مجموعة الأحاديث والآثار تضم الخمسة عشر مسانيد الإمام أبي حنيفة. تأليف : أبي المؤيد محمد بن محمود الخوارزمي (ت ٦٦٥ هـ) ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، بدون تاريخ طبع .

٦٥) جلاء العينين في محاكمة الأحمدين . نعمان الألوسي ، مطبعة المدني (١٤٠١ هـ - ١٩٨١ م) .

٦٦) الجواب الكافي لمن سأل عن الدواء الشافي . ابن القيم ، مكتبة المتنبى ، بدون تاريخ .

٦٧) حادى الأرواح إلى بلاد الأفراح . ابن القيم . مكتبة المتنبى ، القاهرة ، بدون تاريخ .

٦٨) حاشية الشرقاوى على أم البراهين للسوسى . الشيخ عبد الله حجازى الشرقاوى ، مطبعة الحلبي ط الرابعة (١٣٧٤ هـ - ١٩٥٥ م) .

٦٩) الحاوى للفتاوى . السيوطى ، مكتبة القدسي ، بدون بيانات .

٧٠) الحقيقة في نظر الغزالي . د / سليمان دنيا . ط الرابعة ، دار المعارف ١٩٨٠ م.

٧١) خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادى عشر . محمد الأمين الحبي . (ت ١١١١ هـ) ط القاهرة (١٢٨٤ هـ) .

٧٢) خلق أفعال العباد والرد على الجهمية وأصحاب التعطيل . البخارى محمد ابن إسماعيل ، مكتبة التراث الإسلامى ، القاهرة .

٧٣) درء تعارض العقل والنقل . انظر : (موافقة صحيح المنقول) ، ابن تيمية .

٧٤) دراسات في العقيدة الإسلامية . د / محمد عبد الله الشرقاوى ، مكتبة الزهراء القاهرة (١٤١٠ هـ - ١٩٨٩ م) .

- (٧٥) دستور العلماء . القاضي عبد النبي بن عبد الرسول الأحمد نكري . ط الثانية مؤسسة الأعلمي للمطبوعات ، بيروت (١٣٩٥ هـ - ١٩٧٥ م) .
- (٧٦) دقائق التفسير الجامع لتفسير الإمام ابن تيمية . جمع وتحقيق وتقديم د / محمد السيد الجليند ، مؤسسة علوم القرآن ، دمشق ، ط الثالثة (١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م) .
- (٧٧) دلائل النبوة . أبو نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني (ت ٤٣٠ هـ) مكتبة المتنبى ، القاهرة ، بدون بيانات .
- (٧٨) دور الكلمة في اللغة . أولمان ، تعريب وتعليق د / محمد كمال بشر ، مكتبة الشباب ، القاهرة ١٩٨٨ م .
- (٧٩) الدولة العثمانية دولة إسلامية مفترى عليها . د / عبد العزيز محمد الشناوى . مكتبة الإنجلو المصرية ، ١٩٨٤ م .
- (٨٠) الرازى وآراؤه الكلامية . الأستاذ الزركان ، محمد صالح ، ط دار الفكر ، بدون تاريخ .
- (٨١) الرد على المنطقيين . ابن تيمية ، دار المعرفة ، بيروت ، بدون تاريخ .
- (٨٢) رسالة الاحتجاج بالقدر . ابن تيمية ، ضمن مجموعة الرسائل الكبرى .
- (٨٣) رسالة أهل الثغر . أبو الحسن الأشعري . تحقيق د / محمد السيد الجليند ، مطبعة التقدم ١٩٨٧ م .
- (٨٤) رفع التلبيس عن توقف فيما كفر به إبليس . مرعى الكرمي ، مخطوط بدار الكتب المصرية ، مجاميع تيمور (٨٠١) .
- (٨٥) رفع الشبهة والغرر عن يحتج على فعل المعاصي بالقدر . مرعى الكرمي . قسم التحقيق من هذه الرسالة .

- ٨٦) رفع النقاب عن تراجم الأصحاب . الشيخ إبراهيم بن ضويان . مخطوط بدار الكتب المصرية (ح ٧٣٦٩) .
- ٨٧) رواشق السهام . مرعى الكرمي ، مخطوط بدار الكتب المصرية ، المكتبة الزكية (٢٧٣) .
- ٨٨) الروح . ابن القيم . دار أبي بكر الصديق ، الإسكندرية ، بدون بيانات .
- ٨٩) زاد المعاد في هدى خير العباد . ابن القيم ، تحقيق : شعيب الأرنؤوط وزميله مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ط الثامنة (١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م) .
- ٩٠) الزهاد الأوائل . د / مصطفى حلمي .
- ٩١) الزهد . الإمام أحمد بن حنبل ، دار الدعوة ، الإسكندرية ، الطبعة الأولى ، (١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م) .
- ٩٢) السحب الوابلة على ضرائح السادة الحنابلة . الشيخ محمد بن عبد الله ابن حميد التجدي (ت ١٢٩٥ هـ) . مكتبة الإمام أحمد ، ط الأولى (١٤٠٩ هـ - ١٩٨٩ م) .
- نسخة أخرى ، تحقيق د / بكر أبو زيد وزميله ، مؤسسة الرسالة ، بيروت .
- ٩٣) السلسلة الصحيحة . للشيخ الألباني محمد ناصر الدين . المكتب الإسلامي ، بيروت ط الرابعة (١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م) .
- ٩٤) السلسلة الضعيفة للشيخ الألباني ، منشورات لجنة إحياء السنة ، أسبوط ، ط الأولى (١٣٩٩ هـ) .
- ٩٥) سنن أبي داود ؛ سليمان بن الأشعث السجستاني (٢٠٢ - ٢٧٥ هـ) ، دار الحديث القاهرة ، (١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م) .
- ٩٦) سنن الترمذي ، أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة (ت ٢٧٩ هـ) ، دار الفكر بيروت (١٤١٤ هـ - ١٩٩٤ م) .

- (٩٧) سنن النسائي ، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب ، دار المعرفة ، بيروت ، ط الأولى (١٤١١ هـ - ١٩٩١ م) .
- (٩٨) سنن ابن ماجه ، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني (٢٠٧ - ٢٧٥ هـ) تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي ، ط الحلبي ، بدون تاريخ .
- (٩٩) سير أعلام النبلاء ، الذهبي ، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (ت ٧٤٨ هـ) ، تحقيق شعيب الأرنؤوط ، مؤسسة الرسالة ، بيروت (١٤١٣ هـ - ١٩٩٣ م) ط التاسعة .
- (١٠٠) شذرات الذهب ، ابن العماد الحنبلي ، دار الفكر ، ط أولى (١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م) .
- (١٠١) شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك ، ط المعاهد الأزهرية (١٤٠٠ هـ - ١٩٩٠ م)
- (١٠٢) شرح الأصول الخمسة ، القاضي عبد الجبار بن أحمد المعتزلي ، (ت ٤١٥ هـ) ، تحقيق د / عقيد الكريم عثمان ، مكتبة وهبة ، القاهرة ، ط الثالثة (١٤١٦ هـ - ١٩٩٦ م) .
- (١٠٣) شرح السنة ، البغوي الحسين بن مسعود الفراء ، تحقيق شعيب الأرنؤوط ، وزهير الشاويش ، المكتب الإسلامي ، (١٤٠٠ هـ) .
- (١٠٤) شرح الشفا ، مُلّا على القاري ، دار الكتب العلمية، بيروت، بدون تاريخ .
- (١٠٥) شرح صحيح مسلم ، النووي أبو زكريا يحيى بن شرف بن مُري ، دار الفتح الإسلامي ، الإسكندرية .
- (١٠٦) شرح العقيدة الطحاوية ، لابن أبي العزّ الحنفي ، المكتب الإسلامي ، بيروت ، ط الثامنة ، (١٤٠٤ هـ - ١٩٨٤ م) .

(١٠٧) شرح العقائد النسفية ، سعد الدين التفتازاني مسعود بن عمر ، (٧٢٢ هـ - ٧٩١ هـ) ، تحقيق د / أحمد حجازي السقا . مكتبة الكليات الأزهرية (١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م) .

(١٠٨) شرح العقيدة الواسطية . الشيخ محمد بن صالح بن عثيمين ، مكتبة طبرية ، الرياض (١٩٩٣ م) .

(١٠٩) شرح المدهدى على السنوسية ، محمد بن منصور المدهدى . مطبعة الحلبي ، ط الرابعة (١٣٧٤ هـ - ١٩٥٥ م) .

(١١٠) الشريعة . للآجرو أبو بكر محمد بن الحسين (ت ٣٦٠ هـ) ، تحقيق محمد حامد الفقي ، مطبعة السنة المحمدية ، ط الأولى (١٣٦٩ هـ - ١٩٥٠ م) .
(١١١) الشفا . للقاضي عياض مع شرحه لملا علي القاري ، دار الكتب العلمية ، بيروت .

(١١٢) شفاء الصدور في زيارة المشاهد والقبور . للكرمي مرعي بن يوسف ، مخطوط .

(١١٣) شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل ، ابن قيم الجوزية شمس الدين محمد بن أبي بكر (٦٩١ - ٧٥١ هـ) ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط الأولى (١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م) .

(١١٤) الشهادة الزكية في ثناء الأئمة على ابن تيمية ، الكرمي مرعي بن يوسف ، مخطوط .

(١١٥) صحيح البخاري ، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل ، دار الريان للتراث ، ط الثانية (١٤٠٩ هـ - ١٩٨٨ م) .

(١١٦) صحيح مسلم ، أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري ، دار الفتح الإسلامي ، الإسكندرية .

(١١٧) الصلاة وحكم تاركها ، ابن القيم ، المكتبة القيّمة ، ط الرابعة (١٤٠٧ هـ) .

(١١٨) الصناعة الحديثة في السنن الكبرى . د/ نجم عبد الرحمن خلف ، دار الوفاء ط أولى (١٤١٢ هـ - ١٩٩٢ م) .

(١١٩) صيد الخاطر ، ابن الجوزي ، مكتبة ابن تيمية ، القاهرة ، بدون تاريخ .

(١٢٠) الضعفاء والمتروكين للنسائي ، تحقيق : محمود إبراهيم زايد ، مطبوع مع الضعفاء الصغير للبخاري ، دار الوعي ، حلب ، ط الأولى (١٣٩٦ هـ) .

(١٢١) ضوء الساري في معرفة رؤية الباري ، أبو شامة شهاب الدين عبد الرحمن ابن إسماعيل تحقيق : د/ أحمد عبد الرحمن الشريف ، دار الصحوة ، ط الأولى (١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م) .

(١٢٢) الضوء اللامع ، للسخاوي محمد بن عبد الرحمن (ت ٩٢٠ هـ) ط القدسي ، القاهرة ، (١٣٥٣ هـ) .

(١٢٣) عجائب الآثار في التراجم والأخبار ، عبد الرحمن الجبرتي ، تحقيق : حسن محمد جوهر وزميليه ، نشر لجنة البيان العربي ، (١٩٥٨ م) .

(١٢٤) العقيدة الطحاوية ، أبو جعفر الطحاوي ، مطبوعة مع شرحها لابن أبي العزّ المكتب الإسلامي .

(١٢٥) العقيدة النظامية ، الجويني إمام الحرمين ، تحقيق : محمد زاهد الكوثري ، مطبعة الأنوار (١٣٦٧ هـ - ١٩٤٨ م) .

(١٢٦) العقيدة الواسطية ، ابن تيمية ، ضمن مجموعة الرسائل .

(١٢٧) العلل ومعرفة الرجال ، الإمام أحمد بن حنبل ، تحقيق : د/ وصيّ الله ابن محمد عباس ، المكتب الإسلامي ، بيروت ، ط الأولى (١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م) .

(١٢٨) علم الكلام : تعريفه وعوامل نشأته ، د/ عامر النجار ، دار المعارف ، ط الأولى (١٩٨٥ م) .

(١٢٩) عنوان المجد في تاريخ نجد ، عثمان بن بشر النجدى (ت ١٢٨٨ هـ) ، مكتبة الرياض الحديثة ، الرياض .

(١٣٠) فتح البارى شرح صحيح البخارى ، ابن حجر الحافظ أحمد بن على العسقلانى (٧٧٣ - ٨٥٢ هـ) ، دار الريان للتراث ، ط الثانية (١٤٠٩ هـ - ١٩٨٨ م) .

(١٣١) الفرق الإسلامية وأصولها الإيمانية ، د/ عبد الفتاح أحمد فؤاد ، دار الدعوة ، الإسكندرية (١٩٩٧ م) .

(١٣٢) الفرق بين الفرق ، البغدادى عبد القاهر بن طاهر (ت ٤٢٩ هـ) ، تحقيق : محمد محيى الدين عبد الحميد ، المكتبة العصرية (١٤١٣ هـ - ١٩٩٣ م) .

(١٣٣) الفرقان بين الحق والباطل ، ابن تيمية ، ضمن مجموعة الرسائل الكبرى .

(١٣٤) الفروق اللغوية ، أبو هلال العسكري ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، بدون تاريخ .

(١٣٥) الفصل فى الملل والأهواء والنحل ، ابن حزم على بن أحمد ، مكتبة السلام العالمية ، القاهرة (١٣٤٨ هـ) .

(١٣٦) فصوص الحكم ، ابن عربى ، مع شرحه للقاشانى ، مطبعة الحلبي ، ط الثالثة (١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م) .

(١٣٧) فقه العقيدة عند الشافعي وأحمد ، أ. د / أبو اليزيد العجمي ، دار الهداية ، ط الأولى (١٩٨٧ م) .

(١٣٨) الفلسفة الصوفية فى الإسلام : مصادرها ونظرياتها ومكانها بين الدين والحياة . د / عبد القادر محمود ، دار الفكر العربى ، بدون تاريخ .

- (١٣٩) فهرس المخطوطات المصورة . منشورات معهد المخطوطات العربية .
- (١٤٠) فوائد الارتحال ومعرفة السفر في أخبار القرن الحادى عشر . مصطفى ابن فتح الله الحموى الشافعي (ت ١١٤٣ هـ) ، مخطوط بدار الكتب المصرية ، تاريخ تيمور ، فلم (١٠٤١٦) .
- (١٤١) فوات الوفيات ، محمد بن شاكر الكتبي ، تحقيق : د/ إحسان عباس ، دار الثقافة ، بيروت (١٩٧٣ م) .
- (١٤٢) القضاء والقدر فى الإسلام . د / فاروق أحمد دسوقي ، دار الدعوة ، الإسكندرية ، بدون تاريخ .
- (١٤٣) قضية التوحيد بين الدين والفلسفة ، أ . د / محمد السيد الجليلند ، مكتبة الشباب ، القاهرة ، ط الرابعة (١٩٨٦ م) .
- (١٤٤) قضية الخير والشر فى الفكر الإسلامى : أصولها النظرية - جوانبها التطبيقية أ . د / محمد السيد الجليلند ، مطبعة الحلبي ، ط الثانية (١٩٨١ م) .
- (١٤٥) قطر الندى وبل الصدى ، ابن هشام (٧٠٨ - ٧٦١ هـ) ، تحقيق : محمد محيى الدين عبد الحميد ، منشورات المكتبة العصرية ، بيروت (١٩٨٤ م) .
- (١٤٦) قواعد المنهج السلفى ، أ . د / مصطفى محمد حلمى ، دار الدعوة ، الإسكندرية (١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م) .
- (١٤٧) الكاشف فى معرفة من له رواية فى الكتب الستة ، الذهبى محمد بن أحمد ، تحقيق : عزت على عيد ، وموسى محمد على ، دار الكتب الحديثة ، ط الأولى (١٣٩٢ هـ - ١٩٧٢ م) .
- (١٤٨) كشاف اصطلاحات الفنون ، التهانوى ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، تحقيق : د / لطفى عبد البديع (١٩٧٢ م) .

(١٤٩) لسان العرب ، ابن منظور ، تحقيق : عبد الله على الكبير ، وزميله ، ط دار المعارف .

(١٥٠) لمحات من الفكر الكلامي ، أ . د / حسن عبد اللطيف الشافعي ، دار الثقافة العربية (١٤١٣ هـ - ١٩٩٣ م) .

(١٥١) اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع ، أبو الحسن الأشعري ، (ت ٣٣٠ هـ) ، تحقيق : د / حمودة غرابية ، المكتبة الأزهرية للتراث (١٩٩٣ م) .

(١٥٢) لوامع الأنوار البهية شرح الدرّة المضيّة ، لحمد السفّاريني ، المكتب الإسلامي ، بيروت ، ط الثالثة (١٤١٣ هـ) .

(١٥٣) المجتمع المصري في العصر العثماني ، د / ليلى عبد اللطيف أحمد ، دار الكتاب الجامعي القاهرة (١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م) .

(١٥٤) المجروحين ، ابن حبان ، تحقيق : محمود إبراهيم زايد ، دار المعرفة ، بيروت ، بدون تاريخ .

(١٥٥) مجموع الفتاوى ، ابن تيمية ، جمع عبد الرحمن بن قاسم وولده محمد ، دار التقوى ، بلبيس ، مصورة عن طبعة الرياض ، بدون تاريخ .

(١٥٦) مجموعة الرسائل الكبرى ، ابن تيمية ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، ط الثانية (١٣٩٢ هـ - ١٩٧٢ م) .

(١٥٧) المحلى ، ابن حزم أبو محمد على بن أحمد (ت ٤٥٦ هـ) ، تحقيق : الشيخ أحمد شاکر ، دار التراث ، القاهرة ، بدون تاريخ .

(١٥٨) مختار الصحاح ، محمد بن أبي بكر الرازي ، ترتيب محمود خاطر ، دار الحديث .

- (١٥٩) مختصر التحرير في أصول فقه السادة الحنابلة ، ابن النجار محمد بن أحمد ابن عبد العزيز الفتوحى ، مكتبة ابن تيمية ، ط الأولى (١٤١٣ هـ - ١٩٩٣ م) .
- (١٦٠) مختصر الصواعق المرسلة لابن القيم ، اختصرها محمد بن الموصلى ، مكتبة المتنبي ، القاهرة .
- (١٦١) مختصر العلو للعلی الغفار للذهبي ، اختصار الشيخ محمد ناصر الدين الألباني المكتب الإسلامي ، بيروت ، ط الأولى (١٤٠١ هـ) .
- (١٦٢) المدخل إلى دراسة علم الكلام ، أ . د / حسن الشافعي ، مكتبة وهبة ، ط الثانية (١٤١١ هـ - ١٩٩١ م) .
- (١٦٣) مذكرة أصول الفقه ، الشيخ محمد الأمين الشنقيطى ، المكتبة السلفية بالمدينة المنورة ، بدون تاريخ .
- (١٦٤) المسائل الخمسون في أصول الدين ، الرازى فخر الدين محمد بن عمر ، (٦٠٦ هـ) تحقيق : د / أحمد حجازى السقا ، المكتب الثقافى ، القاهرة ، ط الأولى (١٩٨٩ م) .
- (١٦٥) مسبوک الذهب فى فضل العرب ، الكرمى مرعى بن يوسف ، مخطوط .
- (١٦٦) مسند الإمام أحمد ، مؤسسة قرطبة ، القاهرة ، مصورة عن الطبعة الأولى ، مع فهرسة للصحابة الرواة فى المسند وضع الشيخ الألباني ، بدون تاريخ .
- (١٦٧) معارج القبول بشرح سلم الوصول إلى علم الأصول فى التوحيد ، الشيخ حافظ بن أحمد حكيمى ، مكتبة حميدو ، الإسكندرية ، بدون تاريخ .
- (١٦٨) معجم اصطلاحات الصوفية ، ابن عربى ، تحقيق : بسام عبد الوهاب الجابى دار الإمام مسلم ، بيروت ، ط الأولى (١٤١١ هـ - ١٩٩٠ م) .
- (١٦٩) المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوى ، فينسينك ومجموعة من المستشرقين مطبعة بريل فى مدينة ليدن ، (١٩٣٦ - ١٩٦٩ م) . مصورة عن هذه الطبعة .

١٧٠) المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم ، محمد فؤاد عبد الباقي ، دار الحديث القاهرة ، ط الثالثة (١٤١١ هـ - ١٩٩١ م) .

١٧١) معجم المؤلفين ، لعمر رضا كحالة ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت .

١٧٢) المغنى فى أبواب العدل والتوحيد ، القاضى عبد الجبار المعتزلى ، تحقيق : أحمد فؤاد الأهوانى ، مراجعة د / إبراهيم مذكور ، وزارة الثقافة ، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والنشر ، ط الأولى (١٣٨٢ هـ - ١٩٦٢ م) .

١٧٣) مفاتيح الغيب ، الفخر الرازى ، دار الفكر ، بيروت (١٤١٠ هـ - ١٩٩٠ م) .

١٧٤) مفتاح كنوز السنة ، وضع فينسينك ، تعريب : محمد فؤاد عبد الباقي ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت (١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م) .

١٧٥) مفردات القرآن ، الراغب الأصفهاني ، تحقيق : محمد سيد كيلاني ، ط الحلبي الأخيرة (١٣٨١ هـ - ١٩٦١ م) .

١٧٦) مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين ، أبو الحسن الأشعري ، تحقيق / محمد محي الدين عبد الحميد ، المكتبة العصرية ، بيروت (١٤١١ هـ - ١٩٩٠ م) .

١٧٧) مقدمة ابن خلدون ، مطبعة الشعب ، بدون تاريخ .

١٧٨) مقدمة ابن الصلاح ، الحافظ أبو عمر وعثمان بن عبد الرحمن الشهرزورى (ت ٦٤٢ هـ) ، مكتبة المتنبي ، بدون تاريخ .

١٧٩) مقدمة دقائق التفسير ، أ . د / محمد السيد الجليند ، مؤسسة علوم القرآن ، دمشق ، ط الثالثة (١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م) .

١٨٠) مقدمة رفع الأستار عن أدلة القائلين بفناء النار للصنعاني ، تقديم الشيخ محمد ناصر الدين الألباني ، المكتب الإسلامي ، بيروت ، ط الأولى (١٤٠٥ هـ - ١٩٨٤ م) .

- (١٨١) مقدمة مشكاة الأنوار الهادمة لقواعد الباطنية الأشرار ، ليحيى بن حمزة العلوى ، تقديم أ . د / محمد السيد الجليند ، الدار اليمنية للنشر والتوزيع .
- (١٨٢) الملل والنحل ، الشهرستاني محمد بن عبد الكريم ، تحقيق : محمد السيد كيلانى ، طبعة الحلبي (١٣٩٦ هـ - ١٩٧٦ م) .
- (١٨٣) من قضايا التصوف في ضوء الكتاب والسنة ، أ . د / محمد السيد الجليند ، مكتبة الشباب ، القاهرة (١٩٨٩ م) .
- (١٨٤) من قضايا علم الكلام في ضوء الكتاب والسنة ، أ . د / محمد السيد الجليند مكتبة الزهراء ، القاهرة (١٤٠٩ هـ - ١٩٨٩ م) .
- (١٨٥) المنجد في الأعلام ، المطبعة الكاثوليكية ، دار المشرق ، بيروت ، ط السابعة (١٩٧٣ م) .
- (١٨٦) منظومة نخبة الفكر للصنعاني ، مكتبة ابن تيمية ، ط الأولى (١٤١٣ هـ - ١٩٩٣ م) .
- (١٨٧) منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة والقدرية ، ابن تيمية ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، بدون تاريخ .
- (١٨٨) المنهاج شرح صحيح مسلم ابن الحجاج ، انظر شرح صحيح مسلم .
- (١٨٩) منهج الأشاعرة في العقيدة ، د / سفر الحوالى ، مكتبة العلم ، القاهرة .
- (١٩٠) موطأ الإمام مالك بن أنس ، ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي ، طبعة الشعب .
- (١٩١) نجات الخلف في اعتقاد السلف ، ابن قائد النجدي ، تحقيق : أ . د / أبو اليزيد العجمي دار الصحوة ، القاهرة (١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م) .
- (١٩٢) النظام وآراؤه الكلامية . د / محمد عبد الهادي أبو ريدة .
- (١٩٣) نظرية المنطق بين فلاسفة الإسلام واليونان ، أ . د / محمد السيد الجليند مكتبة الزهراء ، القاهرة (١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م) .

- (١٩٤) نظم المتناثر في الحديث المتواتر ، الكتاني أبو عبد الله محمد بن جعفر الكتاني ، دار الكتب السلفية ، ط الثانية (١٩٨٣ م) .
- (١٩٥) النعت الأكمل لأصحاب الإمام أحمد بن حنبل ، محمد بن محمد الغزي العامري (ت ١٢١٤ هـ) ، تحقيق : محمد مطيع الحافظ ، ونزار أباطة ، دار الفكر (١٤٠٢ هـ - ١٩٨٢ م) .
- (١٩٦) نفحة الريحانة ورشحة طلاء الحانة ، محمد أمين المحبي (ت ١١١١ هـ) ، دار إحياء الكتب العربية ، القاهرة ، ط الأولى (١٣٨٧ هـ) .
- (١٩٧) نقد تأسيس الجهمية ، ابن تيمية ، تحقيق : محمد بن عبد الرحمن بن قاسم .
- (١٩٨) هدية العارفين ، إسماعيل باشا البغدادي ، مطبوع مع إيضاح المكنون ، دار الفكر ، بيروت (١٤١٤ هـ - ١٩٩٤ م) .
- (١٩٩) الوابل الصيب ، ابن القيم ، دار الدعوة ، الإسكندرية ، ط الأولى (١٤٠٨ هـ) .
- (٢٠٠) الوجيز في أصول الفقه ، د / عبد الكريم زيدان ، دار التوزيع والنشر الإسلامية ، ط الأولى (١٤١٤ هـ - ١٩٩٣ م) .

الصف والإخراج الداخلي

عاطف سعد عنتر

مصر - الغربية - سمبود

٠٤٠ / ٢٩٦٣٧٣٧

الفهرس التفصلى

الصفحة

الموضوع

المقدمة	٣
حياة الكرمى وعصره . وفيه ثلاثة مباحث :	
المبحث الأول : عصر المؤلف . وفيه ثلاثة عناصر :	١٨
أ- الحالة السياسية	١٨
ب- الحالة الاجتماعية	٢٨
ج- الحالة الثقافية	٣٤
المبحث الثانى : التعريف بالمؤلف . وفيه ستة مسائل :	
أ- اسمه ونسبه	٤٦
ب- نشأته وطلبه	٤٩
ج- شيوخه	٥٢
د- تلاميذه	٥٨
هـ- منزلته العلمية	٦٤
و- حياته الخاصة	٦٨
المبحث الثالث : مؤلفاته	٧١
النص المحقق	
بين يدي النص	٨٧
توثيق نسبة المخطوط لمؤلفه	٨٧
وصف النسختين الخطيتين	٨٩

٩٣	تحقيق اسم المخطوط
٩٤	وصف الرسالة
٩٦	أهمية الرسالة المحققة
٩٩	منهجي في التحقيق
١٠٢	صور المخطوط
١٠٨	النص المحقق " رفع الشبهة والغرر عن يحتج على فعل المعاصي بالقدر " ...
١١١	الإشكالات الخمس التي بنى عليها الكرمي الرسالة
١١٥	مقدمة المؤلف
١٣٠	الجواب على الإشكال الأول
١٥٩	الجواب عن الثاني
١٦٨	الجواب عن الثالث
١٨٣	الجواب عن الرابع
٢٤٣	الجواب عن الخامس
٢٤٧	خاتمة المؤلف

دراسة نصوص الكرمي ومنهجه في مسائل العقيدة :

الفصل الأول :

منهجه الكلامي وفيه أربعة مباحث :

٢٥٨	المبحث الأول : موقفه من الفلاسفة والمتكلمين
٢٥٩	أ- موقفه من الفلاسفة
٢٦٧	ب- موقفه من المتكلمين
٢٧٥	المبحث الثاني : موقفه من التصوف

المبحث الثالث : موقفه من التأويل	٢٩٧
المبحث الرابع : موقفه من السلف	٣١٦
الفصل الثاني :	
مذهبه الكلامى فى الإلهيات . وفيه ثلاثة مباحث	٣٢٧
المبحث الأول : وجود الله تعالى	٣٢٨
أ- موقفه من النظر والاستدلال	٣٣٤
ب- موقفه من صحة إيمان المقلد	٣٣٧
المبحث الثانى : العلو والفوقية والاستواء	٣٣٩
المبحث الثالث : جواز رؤية الله تعالى	٣٦٠
الفصل الثالث :	
مذهبه الكلامى فى النبوات والسمعيات وفيه خمسة مباحث ..	٣٨٠
المبحث الأول : النبوات	٣٨١
المبحث الثانى : مسائل الإيمان	٣٩٦
المبحث الثالث : القضاء والقدر	٤٢٤
المبحث الرابع : النفس والروح	٤٦٤
المبحث الخامس : فناء النار	٤٧٧
الخاتمة ونتائج البحث	٤٩٤
الفهارس العلمية :	
فهرس الآيات	٥٠١
فهرس الأحاديث	٥١٤
فهرس الآثار	٥١٨
المراجع	٥١٩

