T.C.
GAZİANTEP ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
KELÂM BİLİM DALI

GURÂBZÂDE AHMED el-BAĞDÂDÎ'NİN "AKÂİDÜ'D-DÎNİ'L-EFHAM ŞERHU VASİYYETİ'L-İMÂMİ'L-A'ZAM" ADLI ESERİNİN TAHKÎKİ VE İNCELENMESİ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

MOUSTAFA ALSHAWİ

Tez Danışmanı: Prof. Dr. Mahmut ÇINAR
İkinci Tez Danışmanı: Dr. Öğr. Üyesi Mahmud NEFİSE

GAZİANTEP
Haziran 2023

T.C.
GAZİANTEP ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI
KELÂM BİLİM DALI

Tezin Başlığı: Gurâbzâde Ahmed el-Bağdâdî'nin "Akâidü'd-Dîni'l-Efham Şerhu Vasiyyeti'l-İmâmi'l-A'zam" Adlı Eserinin Tahkîki ve İncelenmesi

Moustafa ALSHAWİ

Tez Savunma Tarihi: 20.06.2023

Sosyal Bilimler Enstitüsü Onayı

Prof. Dr. Mehmet SOĞUKÖMEROĞULLARI
SBE Müdürü

Bu tezin Yüksek Lisans Tezi olarak gerekli şartları sağladığını onaylarım.

Prof. Dr. Mahmut ÇINAR
Enstitü ABD Başkanı

Bu tez tarafımızca okunmuş, kapsamı ve niteliği açısından bir Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir.

Prof. Dr. Mahmut ÇINAR
Tez Danışmanı

Bu tez tarafımızca okunmuş, kapsam ve niteliği açısından bir Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir.

Jüri Üyeleri:
(Unvanı, Adı ve SOYADI) İmzası

Prof. Dr. Mahmut ÇINAR (Jüri Başkanı)

Prof. Dr. Mustafa ÜNVERDİ

Dr Öğr. Üyesi. Selim GÜLVERDİ

ETİK İLKELERE UYGUNLUK BEYANI

Gaziantep Üniversitesi Sosyal Bilimleri Enstitüsü Tez Yazım Kurallarına uygun olarak hazırladığım bu tez çalışmasında;

- Tez içinde sunduğum verileri, bilgileri ve dokümanları akademik ve etik kurallar çerçevesinde elde ettiğimi,
- Tüm bilgi, belge, değerlendirme ve sonuçları bilimsel etik ve ahlak kurallarına uygun olarak sunduğumu,
- Tez çalışmasında yararlandığım eserlerin tümüne uygun atıfta bulunarak kaynak gösterdiğimi,
- Kullanılan verilerde herhangi bir değişiklik yapmadığımı,
- Bu tezde sunduğum çalışmanın özgün olduğunu,

bildirir, aksi bir durumda aleyhime doğabilecek tüm hak kayıplarını kabullendiğimi beyan ederim.

İmza:

Adı ve Soyadı: Moustafa ALSHAWİ

Öğrenci Numarası: 200518111008

Tezin Savunma Tarihi: 20.06.2023

ÖZET

GURÂBZÂDE AHMED el-BAĞDÂDÎ'NİN "AKÂİDÜ'D-DÎNİ'L-EFHAM ŞERHU VASİYYETİ'L-İMÂMİ'L-A'ZAM" ADLI ESERİNİN TAHKÎKİ VE İNCELENMESİ

Moustafa ALSHAWİ
Yüksek Lisans Tezi
Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı
Kelam Bilim Dalı
Tez Danışmanı: Prof. Dr. Mahmut ÇINAR
Haziran 2023, 286 sayfa

İslam kültüründe şerh geleneğinin çok önemli bir yeri vardır. Bu nedenle, danışman ve hocalarımızla istişarenin sonucunda Kelâm alanında yazılmış, ama edisyon kritiği henüz yapılmamış mahtût bir eser olan "*Akâidü'd-dîni'l-efham Şerhu Vasiyyeti'l-İmâmi'l-A'zam*" adlı çalışmanın tahkik ve tahlilinin yapılması kararlaştırıldı. Bu eserde Ebû Hanîfe'nin bazı öğrencilerine yönelik vasiyyetleri şerh edilmiştir. *Vasiyyetü'l-İmâmi'l-A'zam*'ın birden çok şerhi yapılmıştır. Yapılan şerhler içinde ve bizim de tahkikini gerçekleştirdiğimiz Gurâbzâde Ahmed el-Bağdâdî şerhi çok önemli bir yere sahiptir. Her milletin iftihar ettiği bir kültürel birikimi vardır. Mensubu olduğumuz İslam milletinin kültürü içinde de tahkik edilmeye ve incelenip gün yüzüne çıkarılmaya muhtaç binlerce değerli el yazma eseri vardır. Bu el yazma eserleri telif etmekten maksat, sadece kütüphanelerde belirlenen rakamlarla bulundurulması değil, aksine yayımlanmaları ve bunlardan hedeflenen amacın gerçekleştirilmesidir.

Anahtar Kelimeler: Tahkîk, el-Vasiyye, Ebû Hanîfe, Gurâbzâde, Hasûnî.

ABSTRACT

EDITION CRITICAL AND ANALYSIS OF GURÂBZÂDE AHMED ALBAGDÂDÎ'S WORK TITLED "AKÂİDÜ'D-DÎNİ'L-EFHAM ŞERHU VASİYYETİ'L-İMÂMİ'L-A'ZAM"

ALSHAWİ, Moustafa
Master Thesis, Department of Basic Islamic Sciences
Program of Kelam
Supervisor: Prof. Dr. Mahmut ÇINAR
June 2023, 286 pages

Annotation tradition has a very important place in Islamic culture. For this reason, as a result of consultation with our advisors and teachers, we will try to analyze and analyze the work called “Akâidü'd-dîni'l-efham Şerhu Vasiyyeti'l-İmâmi'l-A'zam”, we decided which is a limited work written in the field of Kalam but whose edition has not been critiqued yet. In this work, the wills of Ebû Hanîfe for some of his students are annotated. More than one commentary of Vasiyyetü'l-İmâmi'l-A'zam has been made. The commentary of Gurâbzâde Ahmed el-Bağdâdî, which we have also verified, has a very important place among the annotations made. Every nation has a cultural heritage that it is proud of. There are thousands of valuable manuscripts in the culture of the Islamic nation, of which we belong, that need to be investigated, examined and unearthed. The purpose of copyrighting these manuscripts is not only to keep them in the determined numbers in the libraries, but also to publish them and realize the intended purpose from them.

Keywords: Tahkîk, al-Vasiyye, Ebû Hanîfe, Gurâbzâde, Hasûnî.

KISALTMALAR

أ	Mescid-i Nebevî Kütüphânesi Nüshası
ب	Tokyo Kütüphânesi Nüshası
ج	Tokyo Kütüphânesi Nüshası
د	Melik Faysal Kütüphânesi Nüshası
:	Nüshalar arasında bir kelime veya ibarede ihtilaf var.
+	Bir nüshada kelime veya ibare fazlalığı olduğuna işaret eder.
-	Bir nüshada kelime veya ibare noksanlığı olduğuna işaret eder.
[ ]	Metne eklenmiş olan kısma işaret eder.
ت	Vefat
د/ت	Yayımlanma tarihi yoktur.
ص	Sayfa Numarası
و	Varağın Ön Yüzü
ظ	Varağın Arka Yüzü
م	Mîlâdî
هـ	Hicrî
ج	Cilt/Mücellet
a.s:	Aleyhi's-Selâm
b:	İbnu
B.y:	Basım yeri yok
Bkz:	Bakınız
c:	Cilt no
çev:	Çeviren
H:	Hicri
Haz:	Hazırlayan
Hz:	Hazreti

M:	Miladi
No.	Numara
Ö:	Ölüm tarihi
r.a:	Radıyallahu anh
s:	Sayfa
s.a.s:	Sallallâhu Aleyhi ve Sellem
thk:	Tahkik
thr:	Tahric
ts:	Tarihsiz
vb:	Ve benzerleri
vd:	Ve diğerleri/Ve devamı
Vr:	Varak numarası
y.y:	Yayın yeri yok

ÖNSÖZ

İslam kültür mirasının en temel konuları akâide ilişkin eserlerde yer almaktadır. Yazıldığı dönemlerde el yazma halinde bulunan ve günümüze kadar ulaşan değerli mirasın pek çoğu, ilim insanları tarafından tahkik edilerek yayımlanmıştır. Bu alana mütevazı bir katkı sunmak üzere Gurâbzâde Ahmed el-Bağdâdî'nin "*Akâidü'd-Dîni'l-Efham Şerhu Vasiyyeti'l-İmâmi'l-A'zam*" adıyla şerh ettiği el yazmanın tahkiki gerçekleştirildi.

Çalışma iki ana bölümden oluşmaktadır: Birincisi şerhi yazan şârihin ve el yazma nüshalarının tanıtımı, ikinci olarak da el yazma nüshalarının tahkikidir. Söz konusu el yazma eser bazı kelâm konularından oluşmaktadır. Müellif bu çalışmada kelâm ilminin en önemli meselelerinden "İman ve imanın hakikati", "kula ait fiillerin yaratılması", "halku'l-Kur'an meselesi" gibi konuları şerh etmektedir. El yazma eserin dört ayrı nüshasını elde edildi ve bu nüshalardan en eski, en hatasız ve en okunaklı olanı çalışmamıza esas olarak kabul edildi. Bu esas nüsha (أ) harfiyle gösterildi. Diğer üç nüsha da (ب), (ج) ve (د) sembolleriyle belirtildi. Asıl nüsha ile bu üç nüsha karşılaştırıldı. Çalışmada bir tahkikte uyulması gereken bütün usullere riayet edilerek en doğru metnin ortaya çıkmasını sağlandı.

Çalışmanın ortaya çıkmasında, en başta konu seçiminde beni cesaretlendiren danışman hocalarım Prof. Dr. Mahmut Çınar ve Dr. Mahmûd Nefîse'ye, Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Kütüphanesi'ndeki görevlilere ve yardımlarını esirgemeyen bütün dost ve arkadaşlarıma teşekkürü vazgeçilmez bir borç bilirim.

Moustafa ALSHAWİ

Haziran 2023

RESİM LİSTESİ

Resim 1. Birinci Nüsha (أ); Ön ve Arka.....38

Resim 2. İkinci Nüsha (ب); Ön ve Arka.....39

Resim 3. Üçüncü Nüsha (ج); Ön ve Arka.....40

Resim 4. Dördüncü Nüsha (د); Ön ve Arka.....41

İÇİNDEKİLER

ÖZET i
ABSTRACT ii
KISALTMALAR iii
ÖNSÖZ v
RESİM LİSTESİ vi
İÇİNDEKİLER vii

GİRİŞ

A. Araştırmanın Önemi 3
B. Araştırmanın Problemi 4
C. Araştırmanın Yöntemi 5
D. Araştırmada Karşılaşılan Zorluklar 5
E. Daha Önce Yapılan Çalışmalar 6
F. Araştırmanın Planı 6

I. BÖLÜM
GURÂBZÂDE AHMED el-BAĞDÂDÎ ve *AKÂİDÜ'D-DÎNİ'L-EFHAM ŞERHU VASİYYETİ'L-İMÂMİ'L-A'ZAM* ADLI ESERİ

1.1. Yaşadığı Dönem 8
1.1.1. Siyasal Durum 9
1.1.2. Kültürel Durum 11
1.1.3. Sosyal Durum 12
1.2. Müellifin İsmi, Künyesi ve Nisbesi 14
1.3. Doğumu ve Vefâtı 20
1.4. Gurâbzâde Ahmed el-Bağdâdî'nin İlmî Şahsiyeti 23

1.4.1. Telif Ettiği Eserler 24
1.4.2. Hocaları ve Talebeleri 27
1.4.3. Akâidü'd-dîni'l-efham şerhu vasiyyeti'l-İmâmi'l-A'zam 28
1.4.3.1. Eserin Adı ve Müellifine Nisbeti 28
1.4.3.2. Kitabın Önemi 30
1.4.3.2. Eserin Telif Sebebi ve Tarihi 31
1.4.3.3. Eserin İçeriği ve Müellifin İzlediği Metod 32
1.4.3.4. Müellifin Eserinde Kullandığı Kaynaklar 33
1.4.3.5. El Yazma Nüshaların Tanıtımı 36
1.4.3.6. El Yazma Nüshaların Fotokopileri 37
1.4.3.7. "el-Vasiyye"nin İsnâd Zinciri 41
1.4.3.8. Tahkikte İzlenen Metod 42
SONUÇ ÖNERİLER VE İNCELEME 44

II. BÖLÜM
GURÂBZÂDE AHMED EL-BAĞDÂDÎ'NİN "AKÂİDÜ'D-DÎNİ'L-EFHAM ŞERHU VASİYYETİ'L-İMÂMİ'L-A'ZAM" ADLI ESERİNİN TAHKÎKİ

TAHKİK METNİ 52
FİHRİST 238
KAYNAKÇA 282

GİRİŞ

Hz. Peygamber döneminde Müslümanlar arasında itikadi konularda bir takım meseleler ortaya çıksa da, bunlara bizzat Allah Resulü tarafından cevaplar veriliyor ve gerekli açıklamalar yapılıyordu. Ancak itikada dair meseleler ve bu meseleler etrafında cereyan eden münakaşalar risalet döneminden sonra artarak devam etmiştir. Kader ve kaza, iman ve tekfir, büyük günah işleyenin durumu, insanın sorumluluğu gibi konular söz konusu tartışmaların başında geliyordu.

Müslüman toplumda kendini gösteren meselelere ek olarak İslam'a henüz girmiş toplumların eski inançlarından kaynaklanan meseleler de ortaya çıkıyor ve ortaya yeni soru işaretleri atılıyordu. Haliyle bunlara da cevap veren eserler verilmesi bir zaruret olmuştu. Müslümanlardan gelen sorulara ayet ve hadislerle cevap vermek yeterli olurken, gayr-i müslim ve din karşıtı insanlarla yapılan tartışmalarda ise aklî delillerle cevap verme lüzumu hâsıl olmuştur. Din karşıtlarıyla yapılan tartışmalarda Hz. Ali'nin (ö.40/661), Hasan Basrî'nin (ö.110/728) ve Ebû Hanîfe'nin (ö.150/767) mücadeleleri meşhurdur.

Müslümanlar arasında tartışılan itikadî meseleler sonucunda Hâricîlik, Mu'tezile, Cebriyye ve Şîa gibi ekoller ortaya çıkmıştır. Bu ekoller karşısında, Kitap ve Sünnet'e bağlı olan ve geniş halk kitlelerini temsil edenlerin izlediği yol anlamında "Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat" ise Hanefîlik, Eş'arîlik, Mâtürîdîlik ve Selefîlik adları altında temsil edilmiştir.

Ehl-i Sünnet dışındaki mezkûr ekollere karşı ilk mücadeleye girişen, itikadî ve kelamî tartışmalara cevaplar veren İmam-ı Azam Ebu Hanife (ö.80/150) olmuştur. Onun itikadî görüşleri en yakın talebeleri tarafından zapt edilerek rivayet edlinmiş ve "Fıkh-ı Ekber" adıyla neşredilmiştir.

Ebu Hanife'nin görüşlerini bize daha sahih bir şekilde aktaran diğer bir akâid risalesi de *Tahavi Akîdesi*'dir. Tahâvî'den (ö. 321/933) sonra Ebû Hanîfe'nin akâide dair beyanlarını şerh eden âlimlerden bir diğeri ise Ekmelüddîn el-Bâbertî'dir (ö. 786/1384)[1]. Bâbertî ayrıca Ebû Hanife'nin *el-Vasiyye* adlı eserini de şerh etmiştir.[2] Osmanlı Dönemi'ne gelindiğinde Bağdat'lı bir âlim olan ve Gurâbzâde lakabıyla bilinen Ahmed en-Nâsıhî'nin (ö. 1102/1691) de Ebû Hanife'ye ait *el-Vasiyye*'yi *Akâidü'd-dîni'l-efham şerhu vasiyyeti'l-İmâmi'l-A'zam* adı altında şerh ettiği bilinmektedir.

Ebû Hanifenin muhtelif zamanlarda oğlu Hammâd ve önde gelen öğrencilerinden Ebû Yusuf gibi şahsiyetlere *el-Vasiyye* adıyla risale yazdığı veya imla ettirdiği malumdur. Günümüze kadar ulaşan *el-Vasiyye*, yakınlarına, dostlarına ve öğrencilerine yönelik itikadî esasları içeren bir metindir ve Ebû Mukatil Hafs b. Selm es-Semerkandî tarafından rivayet edilmiştir.[3] Bâbertî'nin şerhine konu olan risale ise Ebû Hanife'nin önde gelen öğrencisi Ebû Yusuf 'a imla ettirdiği vasiyettir.[4] Ancak ileride geleceği üzere bazı kaynaklarda *el-Vasiyye*'nin Ebû Hanîfe'nin benzer ismi taşıyan Yusuf b. Hâlid es-Semtî adlı öğrencisine nispet edildiği de kaydedilmiştir.

---

[1] Tam adı, Ekmelüddîn Muhammed b. Mahmûd b. Ahmed el-Bâbertî er-Rûmî el-Mısrî'dir. Memleketi olan Bayburt'a (Arapça kaynaklarda Bâbirt) nispetle Bâbertî, Anadolu'ya nisbetle Rûmî, Mısır'da (Kahire) vefat etmiş olması sebebiyle de Mısrî nisbeleriyle anılmaktadır. Bazı âlimlerin onu Bağdat yakınlarındaki Bâbertâ köyüne nisbet etmeleri, buradan yetişen âlimlerin de Bâbertî nisbesiyle anılmış olmalarından kaynaklanmaktadır. Rûmî nisbesi de onun Bâbertâ'ya değil Bayburt'a nisbet edilmesi gerektiğini teyit etmektedir. Bâbertî'nin Vasiyye serhi, Tahavi serhine nispetle daha ileri bir cedel metoduyla kaleme alınmıstır. Buna bakarak sârihin, metnin ruhuna uygun bir dil ve metot kullandıgı yahut iki serh arasında geçen kırk yıllık zaman içinde giderek kelamî metodu benimsedigi söylenebilir. Şerh 78 sayfadır. Bkz. Arif Aytekin, "Bâbertî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul TDV Yayınları: 1991), 4/377-378; Arif Aytekin, "Bâbertî'nin el-Vasiyye ve Tahavî Akidesi Şerhlerinde İman ve İstitaat Konularına Yaklaşımı", *Ekmelüddîn Bâbertî'yi Keşif Yolunda, I. Ekmelüddîn Bâbertî Sempozyumu*, (Bayburt: Bayburt Kültürü ve Tarihi Araştırma Merkezi, 2010), 388.

[2] Bâbertî'nin serhine konu olan *el-Vasiyye* risalesi, Ebû Hanife'nin önde gelen öğrencisi Ebû Yusuf 'a imla ettirdiği vasiyettir. bk. Ekmelüddîn Muhammed b. Mahmûd b. Ahmed el-Bâbertî er-Rûmî el-Mısrî, *Kitâbu Şerhi'l-Vasiyye,* (Kahire: ts.), 2-3; Ekmelüddîn Muhammed b. Mahmûd b. Ahmed el-Bâbertî er-Rûmî el-Mısrî, *Şerhu'l-Vasiyye (İmam Ebû Hanîfe'nin "el-Vasiyye Eserinin Şerhi",* thk ve thr. Muhammed Subî el-Aydî-Hamza Muhammed Vesîm el-Bekrî, çev. Muhammed Tutuş, (İstanbul: Fecr-i Sâdık Yayınları, ts.), 9-10.

[3] İlyas Çelebi, *İmam-ı A'zam Ebû Hanîfe'nin İtikâdî Görüşleri,* (İstanbul: b.y., 1996), 45; Mustafa Uzunpostalcı, "Ebû Hanîfe", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 10/131-138.

[4] Bâbertî, *Kitâbu Şerhi'l-Vasiyye,* 3.

A. Araştırmanın Önemi

Bu araştırmanın önemi, İslam'ın temeli olan ve dinî pratiklerin üzerine bina edildiği inanç ve akâid konusuna yönelik olmasından ileri gelmektedir.

El yazma eserlerin tahkiki yolunda sarf edilen çabalar ve bu çabaların günümüze intikali sayesinde İslam akâidinin temelleri ve muhtelif konuları doğru ve kapsamlı biçimde anlaşılabilecektir. Bu ise tahkik yapan araştırmacıların ve âlimlerin İslam akâidini neşretme konusundaki gayretleriyle mümkündür.

Allah Teâlâ bu ümmet içinde İslam akâidini beyan ve müdafaa etmeyi kendine görev addeden bazı âlimleri yaratmış ve bunları insanlığın hizmetine sunmuştur. Nitekim tahkik çalışmamıza konu olan şârihimiz Gurâbzâde Ahmed el-Hasûnî el-Bağdâdî de H. 11. asırda İslam inancının beyanına katkıda bulunanlardan biridir.

Çalışmamızda Kelâm ilmi sahasında telif edilen el yazma eserlerden *"Akâidü'd-dîni'l-efham şerhu vasiyyeti'l-İmâmi'l-A'zam"*ı tercih etmemizin en önemli sebeplerinden bazıları şunlardır:

1. Eserin İmâm-ı A'zam Ebû Hanîfe'ye nispet edilmesi ve onun öğrencisi Ebû Yusuf'a (ö. 182/798) anlattığı akâide dair konulardan oluşmasıdır.
2. *el-Vasiyye*, özellikle Mâtüridî mezhebi'nin ayrıntılarını ve temellendirilme keyfiyetini anlamak bakımından ayrı bir öneme sahiptir. Bu yönüyle eser, hem âlimlerin hem de öğrencilerin İslam akâidini anlayabilmeleri için mühim bir referanstır.
3. Eserin şârihi Gurâbzâde Ahmed el-Bağdâdî, bu şerhi kendisinden önce yazılan birkaç şerhten sonra kaleme almış olduğundan, onun eseri öncekilere nispetle daha kapsayıcı ve ihtiyaca cevap verir nitelikte bir çalışmadır.
4. Bu şerh çalışması, İslâm akâidinin çoğu meselelerini özet bir şekilde ele alan câmi bir eserdir. Ebû Hanîfe kendi asrında revaçta olan konulara dair görüşlerini ve o konularda Ehl-i Sünnet ile diğerleri arasında ya da Ehl-i Sünnet'in kendi bünyesinde cereyan eden tartışma ve ihtilaf noktalarını ortaya koymuş, en sonunda kendi görüşünü delilleriyle birlikte açıklamıştır. Gurâbzâde ise bütün bunların üzerine kendi şerh, izah ve kıyaslamalarını ilave

etmiştir. Şârihimiz yöntem ve kapsam olarak Mâtüridî kelâmını ve kendi çağındaki ilmi konuları esas almıştır.

Burada bir hususun daha zikredilmesinde fayda vardır: İmam Ebû Hanîfe'nin *el-Vasiyye* adlı eserinde, Gurâbzâde'nin ve ondan evvel Bâbertî'nin şerh ettiklerinin haricinde kendi yakın ashabına ve öğrencilerine yönelik hem genel hem de özel tavsiye ve nasihatleri vardır.[5]

İslam dünyasındaki Müslümanların çoğunun izinden gittiği mezhep imamı olan İmam Ebû Hanîfe'nin *el-Vasiyye*'si, İslam âlimleri tarafından son derece önemsenmiştir. Çünkü İmam Ebû Hanîfe dinin usul ve fürûunda İslam ümmetinin imam kabul ettiği dört mezhep imamından biri ve tarih sahnesine çıkan en yaygın mezhep imamlarının da ilkidir.

B. Araştırmanın Problemi

İmam Ebû Hanîfe'nin *el-Vasiyye* adlı risalesine dair birkaç şerh yazılmıştır. Bu şerhlerden biri İmam Ekmelüddin el-Bâbertî tarafından yapılmış olan şerhtir. Bizim incelediğimiz şerhinde Gurâbzâde, Bâbertî'nin şerhini referans almış, daha sonra onu daha da geniş biçimde şerh etmiştir. Nitekim tahkik kısmındaki dipnotlarda Bâbertî'den yapılan alıntılarda buna işaret edilmiştir. Keza Gurâbzâde'ye ait *Şerhu'l-Vasiyye*, daha önce yazmış olduğu *Hülâsatü'l-usûl* adlı eserinde de yer almıştır. Ancak kitapta açıklama ve ayrıntıya girme ihtiyacı hissedince *Şerhu Hülâsatü'l-usûl*'ü daha genişletmiş ve tekrar şerh etmiştir. Şunun da ifade edilmesi gerekir ki, daha önce yapılan şerhler, bizi konulara daha da yoğunlaşmaya ve her bir şerhe ayrı ayrı bakmaya sevk etmiştir. Böylelikle *el-Vasiyye*'nin İmam-ı A'zam'a nispetini, kimler için veya kimlere yönelik olduğunu ortaya koyabilme imkânı elde edildi.

Diğer taraftan yapılan pek çok şerhlerde yazarlar, şârihlerin adlarını birbiriyle karıştırmışlardır. Örneğin her bir yazar yazdığı kitabı için gerek zannınca ve gerekse sehven söz konusu farklı şârih adlarından birini tercih etmiştir. Bazen de eserin bir kısmının diğer bir şârihe nisbet edilmesi, kitabın gerçek isminin zikredilmemesi gibi yanılgılar da söz konusu olmuştur. Bütün bu ve benzeri durumlar karşımıza isimlendirme sorunu olarak çıkmıştır. Mesela bir musannif için, birden çok isim ve vefat tarihi yazılabilmiştir. Nitekim bizim tahkikini yaptığımız şerhin de birden çok ismi vardır. Tez

[5] Bu mesele, nasihatlerin İmam Ebû Hanîfe'ye nisbet edildiği yerde zikredilecektir.

danışmanlarımızın desteği ve yardımıyla şârihin kitapları ve mahtut eserleri araştırıldıktan sonra eserin gerçek adı ve yazarı tam olarak tespit edilebildi. Kaynaklar arasındaki çelişkili bilgiler ortadan kalktıktan sonra da elimizdeki kitabın gerçek adı ortaya çıkarılmış oldu.

C. Araştırmanın Yöntemi

Araştırmamız inceleme ve tahkik kısımlarından oluştuğuna göre, çalışmanın en güzel biçimde ortaya konulabilmesi adına bazı yöntemlere dayanılması da bir zarurettir. Çalışmada, müellifin de uyguladığı, betimsel ve tümevarımsal bir yöntem tatbik edilmiştir. Bu yöntemde müellif tarafından işaret edilen hususlar araştırılmış ve elde edilen bilgiler dikkatlice kaynaklarına nispet edilmiştir. Keza araştırmanın özellikle inceleme bölümünde kaynaklar birbiriyle karşılaştırılarak sunulmuştur. Zira çoğunlukla müellifin adı ve onunla ilişkili muhtelif konular etrafında birbirinden farklı bilgilerle karşılaşılmıştır. Böyle olunca doğru sonuca ulaşmak için karşılaştırmalı yöntemin yanı sıra tenkit yönteminin de uygulanması bir gereklilik olmuştur. Tahkik esnasındaki yönteme gelince, belirli esaslara dayanan ilmî adımlar izlenmiştir.

D. Araştırmada Karşılaşılan Zorluklar

Araştırma esnasında aşağıdaki zorluklarla karşılaşılmıştır:

1. Müellifin hayatına dair yeterli ve tatminkâr bilgi bulunamadığı için, adını tespit etmek ilk anda zor olmuştur. Ancak araştırmayı daha da derinleştirince el yazma kataloglarında müellifin ismi, babasının ismi ve nesebinin yanı sıra, bazı eserleri olduğu fark edildi.
2. Araştırma konumuz olan el yazma eserin adıyla alakalı olarak çeşitli kataloglarda birden çok isme rastlanıldı. Bu durumun tamamıyla eser fihristini düzenleyen kişinin kanaatine dayanmasından kaynaklandığı tespit edildi. Keza musanniflerin de eser müellifinin ismi konusunda zannına dayanarak hareket ettiği görüldü.
3. Müellifin izlediği yöntemle ilgili olarak da şöyle bir zorluk tespit edeldi Müellif yaptığı alıntıları "Bitti/انتهى" kelimesiyle sonlandırmış ve genellikle alıntı yaptığı kaynağa işaret etmekle yetinmiştir. Fakat müellif daha eserin başlangıcında Bâbertî'nin *Şerhu'l-Vasiyye*'sine ve bir de daha önce aynı *el-Vasiyye* üzerine yaptığı şerh olan *Şerhu Hulâsati'l-Usûl*'e işaret etmiştir.

Tahkik sırasında karşılaşılan en önemli sorunlardan biri de şudur: Müellifin referans aldığı eserlerin pek çoğu kayıp halde veya hala el yazmesi durumdadır. Bu da kelam ilmiyle alakalı eserlere daha çok ihtimam gösterilmesi, bunlar üzerinde araştırmalar yapılması ve bu kaynakların gün yüzüne çıkarılması gerektiğini göstermektedir.

E. Daha Önce Yapılan Çalışmalar

Görülebildiği kadarıyla müellifimizin kelâmî birikimi üzerinde daha önce ilmi bir araştırma veya tahkik yapılmamıştır. Akademik anlamda, onun tefsir yöntemiyle alakalı bir bölüme yer verilen doktora tezine rastlanmıştır.[6] Ayrıca tefsire ve tarihe dair tahkik edilmiş el yazmaları olduğu da görülmüştür. Müellifin eserleri kısmında bu hususa daha geniş yer verilecektir.

F. Araştırmanın Planı

Konuyla alakalı kaynak, bilgi ve açıklamalar derlendikten sonra açıklamalar tasnif edildi ve araştırma ilmi usul ve yöntemlere uygun olarak makul alt başlıklara ayrıldı. Kullanılan kaynakların değerlendirilmesi ve dikkatli bir şekilde tahlil edilmesi de ihmal edilmedi. Daha sonra kaynaklardaki bilgiler araştırma içindeki yerine ve önemine uygun şekilde yerleştirildi. Analiz edilen bilgilere de araştırmanın sonuç ve öneriler kısmında yer verildi.

Söz konusu yöntem sayesinde araştırma ilmî bir üslupla ve bir akademik araştırmada kullanılan ilmî esaslara uygun şekilde planlandı.

Araştırma aşağıdaki sıralamaya uygun olarak telif edildi:

Birinci Bölüm: Müellif ve Eserin Tanıtımı

Eserin Müellifi: Gurâbzâde Ahmed el-Hasûnî el-Bağdâdî

1-İsmi, Künyesi ve Nesebi

2- Doğumu ve Vefatı

3- Yaşadığı Zaman Dilimi

---

[6] Bkz. Mehmet Akif Alpaydın, *Osmanlılarda Türkçe Tefsir Geleneği ve Gurâbzâde'nin Zübedü Âsâri'l-Mevâhib ve'l-Envâr'ı*, (İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2015), 188.

-İlmî Hayâtı ve Kişiliği

1- Eserleri

2- Hocaları ve Talebeleri

Akâidü'd-dîni'l-efham şerhu vasiyyeti'l-İmâmi'l-A'zam Adlı Eserinin Tanıtımı

1- Eserin Adı ve Müellifine Nisbeti

2- Eserin Telif Tarihi ve Telif Sebebi

3- Eserin İçeriği ve Müellifin Telif Metodu

4- Müellifin Dayandığı Kaynaklar

5- Mahtût Nüshaların Tavsifi

6- Mahtût Nüshaların Fotoğrafları

7- Tahkîkte İzlenen Metot

İkinci Bölüm: Eserin Tahkîki

1- Gurâbzâde Ahmed el-Hasûnî'nin Ebû Hanîfe'nin Vasiyyetine Dâir *Şerhu'l-Akîdeti'l-Efham* Adlı Eserinin Tahkîki

2- Sonuç ve Öneriler

3- Kaynaklar

4- Ekler

I. BÖLÜM

GURÂBZÂDE AHMED el-BAĞDÂDÎ ve *AKÂİDÜ'D-DÎNİ'L-EFHAM ŞERHU VASİYYETİ'L-İMÂMİ'L-A'ZAM* ADLI ESERİ

Bir insanın şahsiyetinin oluşmasında yaşadığı dönemin şartlarının çok önemli bir rol oynadığı açıktır. Dolayısıyla onun yaşadığı dönemin siyasi, sosyal ve kültürel yapısının ve şartlarının bilinmesi tanınması açısından büyük önem taşımaktadır. Bu sebeple Gurâbzâde Ahmed el-Hasûnî el-Bağdâdî'nin hayatını ele almadan önce onun yaşadığı hicrî onbirinci asrın özellikleri ile ilgili bilgi vermek yerinde olacaktır.

Müellif Gurâbzâde Ahmed el-Bağdâdî ile alakalı çok az bilgi bulunmaktadır. Onun doğumu, hayatı, ilim tahsili yolundaki çabaları, hocaları ve talebeleri konusunda yeterli malumat bulunamadığı ifade ve itiraf etmeliyiz. Ancak burada sadece ulaşılabilen kaynaklardan elde edilen bilgiler zikredilecektir.

1.1. Yaşadığı Dönem

Gurâbzâde Ahmed b. Abdullah el-Hasûnî el-Bağdâdî, H. 11. asırda doğmuş (tahmini H. 1017/M. 1608) ve H. 12. asırdan da iki seneyi içine alan bir zaman diliminde yaşamıştır. Hiçbir tarihçi onun doğum tarihini zikretmemiştir. Zira bu zaman dilimi tarih kaynaklarının çok yetersiz olması nedeniyle Bağdat tarihinin en karanlık dönemlerinden biridir. Zira o dönemde Safevîler Bağdat'ı işgal etmişlerdi. Müellifimizin şayet en fazla yetmiş beş sene yaşamış olduğunu farz edersek, H. 1017-H. 1102 tarihi miladi olarak da 1608-1691 aralığına denk düşmektedir.

Müellifin yaşadığı dönemin soysal, siyasal, kültürel durumu, o dönemi anlatan tarih kaynaklarından istifade edilerek ortaya konulacaktır. Gurâbzâde Ahmed el-Hasûnî'nin yaşadığı asır, Irak'a hâkim olmak isteyen Osmanlı Devleti ile Safevîler

arasında cereyan eden pek çok çatışmaya sahne olmuştur. Irak'a bazı zamanlar Safevîler egemen olurken, bazen de Osmanlılar egemen olmuştur. Dolayısıyla bu dönem hakkında yazan tarihçiler ikiye ayrılmış; bir kısmı bir tarafı fetihçi görmüş, diğer tarafı ise işgalci olarak telakki etmiştir. Diğer bir ifadeyle bir kısım tarihçinin işgalci nazarla baktığına, diğerleri fetihçi gözüyle bakmıştır. Bu nedenle, müellifin yaşadığı dönemle ilgili kaynaklarda seçici davranarak Osmanlı Devleti'ne ya da Safevîler'e tutuculuk derecesinde bağlı olan kaynaklardan uzak durmaya çalışıldı.[7] Örneğin "fetih" veya "işgal" kelimesi geçen yerlerde, onların yerine "devlet" kelimesi kullanıldı. Fakat Abbâs Azâvi her iki devleti de işgalci olarak nitelendirmiştir.[8] Ne var ki o, kitabında insaflı ve tarafsız kalmaya çalışmış, iki taraftan birine meyletmemiştir. Şimdi müellifin yaşadığı dönemin hadiselerine geçilebilir:

1.1.1. Siyasi Durum

Bu dönemde cereyan eden hadiselerin en başta geleni, Osmanlı Devleti'nin düşmanlarıyla yaptığı savaşlardır ki, bu savaşlarla bölgenin siyasal durumu çok karmaşık hale gelmiştir. Örneğin Sultan I. Ahmed babasının vefatından hemen sonra henüz on dört yaşında tahta geçmiştir. Ondan önce hiçbir padişah bu kadar küçük yaşta tahta oturmamıştır. Osmanlı Devleti doğuda İran'la mücadele ederken, Batı cephesinde de Nemse (Avusturya) savaşlarıyla meşguldü. Bunlara ilaveten bir de Osmanlı Devleti'nin kendi iç bünyesinde de sürekli isyanlar çıkmaktaydı.[9]

İşte Osmanlı Devleti'ndeki karışıklıkları fırsat bilen Safevî Sultanı Şah Abbâs, Bağdat, Necef ve Kûfe şehirlerini işgal etmiş, Osmanlılar da yaptıkları antlaşmayla bütün bu şehirleri, I. Süleyman döneminde fethedilen bütün kaleleri ve Bağdat'ı Safevîlere terk etmek zorunda kalmışlardı. Bu antlaşma, Osmanlı'nın fethetmiş olduğu bazı yerleri terk

[7] Kanaatimizce Safevîlerin yaptığının bir tür işgal olduğu kesindir. Osmanlı Devleti ise hilafeti elinde bulundurduğundan Irak'ta ilme ve âlimlere yaptığı hizmetlerle Irak'a büyük katkı sağlamıştır. Buna mukabil Safevîler Irak'a egemen olduklarında ilme ve âlimlere savaş açmış, hatta kitapları yakmış, bir de halka Şiî mezhebini dayatmıştır. Bu da Safevîler'in fetihçi değil işgalci olduğunu gösterir.

[8] Nitekim *el-Irâk beyne ihtilâleyn* adlı kitabında bu ifadeyi kullanmıştır.

[9] İsmail Ahmed Yâğî, *ed-Devletü'l-Osmâniyye,* (Riyad: Mektebeti Abîkân, 1. Basım, 1996), 105; Sallâbî, *ed-Devletü'l-Osmâniyye,* s. 19-20.

ettiği ilk antlaşma olmuştur. Aynı zamanda bu antlaşma Osmanlı Devleti'nin zayıfladığını gösteren ilk antlaşma özelliğine sahiptir.[10]

Bağdat'taki siyasi, içtimai ve ilmî hayatın H. 11. yüzyılda bir hayli karmaşık hale geldiği görülmektedir. Bağdat'ta istikrarın veya istikrarsızlığın hâkim olması, tamamıyla atanmış olan valinin tutumuna bağlıydı. Buna göre Bağdat adaletli bir vali geldiğinde çok iyi durumda olurken, kötü ve adil olmayan bir vali atandığı zaman da tekrar keşmekeş bir hale dönüyor ve kent siyasi, sosyal ve ilmi açıdan geldiği seviyenin çok çok gerisine düşüyordu.

Burada genel anlamda Irak, özel anlamda da Bağdat'ın içine düştüğü durum hakkında bazı örnekler vermek istiyoruz: Safevî Sultanı Şah Abbâs[11], H. 1032 senesinde Bağdat'ı işgal ettikten sonra Kerkük ve Musul'u da istila etmiş, oralarda yaşayan pek çok Ehl-i Sünnet mensubunu katletmiş, Arap aşiretlerini işkencelerden geçirmiş ve bütün şehirlerde zulmü yaygın hale getirmiştir.

Aynı dönemde Osmanlı Devleti içinde de karışıklık ve ihtilaflar zirve yapmıştı. Osmanlılar birkaç başarısız girişimin ardından Bağdat yönetimini ele geçirince, bölgedeki Safevî zulmüne engel olmuştur. Bağdat'a hâkim olan Osmanlı ve Fars yönetimleri arasında cereyan eden çekişmeler yüzünden insanlar iki güçten birini tercih etmek durumunda kaldılar. Acemlerin en büyük arzusu ve emeli Irak'a egemen olmaktı. Diğer taraftan Türkler de Irak'ta ellerinden çıkan yerleri geri alabilmek için zaman zaman hücuma geçiyorlardı. Zira Irak her iki taraf için çok hayati öneme sahipti.[12]

Irak'ın Osmanlı ve Safeviler arasında med-cezir gibi sürekli el değiştirmesi sebebiyle Bağdat halkının başına gelen trajedi ve harplerden on altı ay sonra IV. Sultan Murad[13] H. 23 Şaban 1048 tarihinde Bağdat'ı yeniden fethetti ve asayişi düzene koydu,

---

[10] bk. Mahmûd Nasr Mühennâ, *el-İslâm fî Âsyâ münzü'l-ğazvi'l-Moğûlî,* (İskenderiyye: 1. Basım, 1990), 149-250.

[11] Abbas Muhammed Safevî (ö. H. 1037) Şiî Safevî devletinin tahtına oturduğunda sırf Müslüman Ehl-i Sünnet'e karşı gücüne güç katmak için Hıristiyanlara güzel davrandı. Buna mukabil Sünnîliği bırakıp Şiîliğe geçmeyen hiç kimseye tolerans göstermedi. Onun dönemi Safevî devletinin en dikkat çekici zaman dilimlerinden biridir. bk. Seyyid Muhammed el-Emîn, *A'yânu'ş-Şîa,* thk. Hasen el-Emîn (Beyrut: Dâru't-Teâruf li'l-Matbûât, ts.), 27/235.

[12] Abbâs Azâvi, *el-Irâk beyne ihtilâleyn,* 4/252-253.

[13] Sultan Ahmed'in oğlu olup amcası Mustafa'nın azlinden sonra tahta geçmiştir. İç güvenliğe çeki düzen vermiş ve güçlü bir istihbarat teşkilatı kurmuştur. Dönemindeki bütün mürtedleri idam ettirmiştir. Bkz.

şehir de huzura kavuştu. Camiler tamir edildi ve şehirde vakit namazları ve Cuma namazları yeniden huzur içinde kılınmaya başlandı. O dönemin Bağdat valisi cesaretiyle meşhur biriydi. Halkın durumunu sürekli gözetlemiş ve onlara zulmedilmesine meydan vermemiştir.

Sultan IV. Murad'ın H. 1049 senesinde vefatından sonra da Bağdat'ın istikrarı devam etti. Ancak Bağdat ordusunda sorun vardı ve askerler iki gruba ayrılmıştı. Bir kısmı Yeniçeri denilen askerlerdi. Bunlar Bağdat'a değil doğrudan Osmanlı padişahına bağlı olan, görevleri ve maaşları padişah tarafından verilen askeri birlikti. Diğeri ise maaşları Bağdat hazinesinden ödenen gruptu ve bunlara da "Bağdat Ordusu" deniliyordu. Bu iki grup asker arasında zaman zaman çatışmalar yaşanmaktaydı.[14]

Bağdat'taki istikrarsızlık ve valilerin peşi peşine değişimi devam ederken, H. 1056 senesinde Bağdat'ta bir takım yalan haberler dolaşıma sokuldu ve şehrin her yanında isyanlar baş gösterdi. Hırsızlar ve yağmacılar gece-gündüz yönetimden korkmaksızın şehri yağmaladılar. İnsanların gözü korku ve endişeden dolayı geceleri uyku görmedi. Rahat yüzü görmeyen Bağdat halkı daha önce silah taşımadığı halde başlarına bir kötülük geleceği endişesiyle silahlandılar. Bu durum uzun süre böylece devam etti.[15]

1.1.2. Kültürel Durum

Malumdur ki Osmanlı medeniyeti İslam medeniyetinin bir uzantısıdır. Osmanlı sultanları ilim ve bilim insanlarına değer vermiş, ilmî kurumları da geliştirmeye çalışmışlardır.[16] Ancak harpler ve karışıklıklar Bağdat'ta kültürel gelişmenin ilerlemesine meydan vermedi. Zira eski kurumlar neredeyse yıkıntı haldeydi. Bir kısmı tekrar canlandırıldı, ama pek az müessese kurulabildi. Kültürel durum kısaca bundan ibaretti.

İlim insanları, edipler, memurlar, ticaret erbabı ve diğer bütün toplumsal sınıflar için biricik çıkış yolu, kültürel kalkınma ve diğer ülkelerdeki ilim insanlarıyla irtibata geçmekti. Ancak bu sayede Osmanlılarda ve Safevîlerde kültürel kalkınma zirveye çıkabilirdi. Ne var ki, bu kültürler bir bakımdan Arap eğitim kurumlarına da bigâne

---

Muhammed Ferid Beg b. Ahmed Ferîd Bâşâ, *Târîhu'd-devleti'l-Osmâniyye,* thk. İhsan Hakkı, (Beyrut: Dâru'n-Nefâis, ts.), 136.

[14] Abbâs Azâvî, *el-Irâk beyne'l-ihtilâleyn,* 5/39.

[15] Abbâs Azâvî, *el-Irâk beyne'l-ihtilâleyn,* 5/39.

[16] Muhammed Harb, *el-Osmâniyyûn fi't-târîh ve'l-hadâra*, (Dimeşk: Dâru'l-Kalem, 1. Basım, 1989), 26.

kalamazdı.[17] Osmanlı ve Fars kültürleri Arap kültürüyle iletişimini kesmediği gibi aksine onunla olan irtibatı daha da arttırdılar ve bundan kazançlı da çıktılar. Bu süreçte çıkan yeni ekollerle daha çok güçlendiler. Canlandırılan ekoller, mevcutlara ilave oldular. Örneğin Osmanlı Devleti'nde Mevlevîlik[18] tarikatı geniş çapta yaygınlaştı. Birçok insan bu tarikata intisap etti. İnsanlar musiki ile icra edilen ilahileri nesilden nesile naklettiler. Bağdat'ta Mevlevî dergâhı kuruldu ve H. 1077 yılına kadar faaliyetine devam etti. Bu tarihten itibaren hükümet, Şeyh Vâizu's-Sultân'ın fetvasıyla, Mevlevî tarikatında ney eşliğinde yapılan semâı yasaklamıştır. Artık semâ meşru kabul edilmemiştir. H. 1080 yılında İmam-ı A'zam Camii revak eklenerek genişletilmiş ve namaz kılanlar için daha yeterli hale getirilmiştir.[19]

Irak'ta ve Bağdat'ta tekkeler çok önemli vazifeler ifa etmişlerdir. Özellikle de Kur'an kıraatı ve hat sanatında mühim hizmetler vermişlerdir. Daha sonra matbaanın İstanbul'a gelmesiyle Bağdat'ta da bilginin neşredilmesi daha kolay hale gelmiştir. Çünkü matbaadan önce âlimler daha ziyade vaazlarıyla meşhur olurken eser telif edenler ise oldukça az haldeydi. Bağdat'ta eser telif etme işini yapan ailelerden biri "Ğurâbî" ailesidir. Bu ailenin tamamı ilim ve edebiyatla iştigal etmiştir. Hatta bazısı Arap dilinin yanı sıra Türkçe eserler de vermek suretiyle Türk diline hizmet etmiştir. Çalışma konumuz olan el yazmanın müellifi Gurâbzâde Ahmed el-Hasûnî el-Bağdâdî de bu bereketli ailenin bir ferdidir. Edebiyat alanında tanınmış olan Mahmûd el-Ğurâbî, müellifimizin kardeşidir. "Gurâbî" lakabıyla bilinen müellifimizin ailesi aynı zamanda tarihçileriyle de meşhurdur.[20]

1.1.3. Sosyal Durum

Irak H. 11 asırda birçok trajediler ve korkulu hadiseler yaşadı ve bir türlü rahat görmedi. Harpler, zulümler, boğulmalar ve veba gibi hastalıklarla pençeleşti. Artık toplumda şehrin imarı, adaleti ve emniyetinin yanı sıra, medeniyet bakımından da

---

[17] Abbâs Azâvî, *el-Irâk beyne'l-ihtilâleyn,* 5/354.

[18] Sünni tasavvuf ekollerinden biri de Mevlevilik'tir. Bu tarikat Türkiye'de yaygındır, merkezi ise Konya'dadır. Kurucusu Mevlânâ lakabıyla bilinen Celâleddin Rûmî'dir (ö. 672/1273). Bu tarikat ney eşliğinde yapılan sema törenleriyle bilinir. bk. Ziriklî, *el-A'lâm*, 7/30.

[19] Abbâs Azâvî, *el-Irâk beyne'l-ihtilâleyn,* 5/118.

[20] Abbâs Azâvî, *el-Irâk beyne'l-ihtilâleyn,* 5/354-359.

kalkınma ümidi kalmadı. Savaşlar devam ettiği için ilim, kültür ve edebiyattan söz edilemez oldu. İstenilen tek şey ve tek hedef ordunun güçlü olması ve ayakta kalmasıydı.[21]

Osmanlı Devleti Irak'a egemen olduğu süre içinde diğer milletleri asimile etme politikası izlememiş, her milletin kendine has tabiatını ve farklılığını korumuştur. Hatta Osmanlı padişahları farklı milletleri korumak amacıyla "Milletler Nizamı" adını verdikleri özel bir kanuni düzenleme yapmışlar, kendi otoritesini tanıyan şehirlerdeki ulusları bu sisteme göre yönetmişlerdir. Keza bu sisteme göre her ulusun veya kabilenin başına yönetici bir lider atanmış ve bu lider Osmanlı padişahına karşı sorumlu olmuştur. Bu yerel yöneticilere bazı imtiyazlar da tanınmış, bu bağlamda farklı inanç mensuplarına kendi dini ritüellerini uygulama hürriyeti bahşedilmiştir.[22] Buna karşın bazı uluslar, farklı milletlerin haklarını gasp ettikten sonra zikri geçen "Milletler Nizamı"nı sona erdirmeye giriştiler ve her bir Osmanlı Devleti vatandaşının da diğer milletlerin vatandaşlık haklarına eşit düzeyde sahip olmasını talep ettiler.[23]

Irak yönetimiyle alakalı olarak mezkûr tartışmalar sürerken, tarih kaynaklarında kuşatmadan dolayı etin pahalanması sebebiyle ve Bağdat halkının eşek eti yemek durumunda kaldığından, hatta annelerin kendi evlatlarını yediğinden bahsedilir.[24] Çünkü o günlerde savaşların ve kuşatmaların yanı sıra bir de yağmursuzluktan dolayı Bağdat'ta büyük bir kıtlık yaşanıyordu. Özellikle tarım ve hayvancılıkla uğraşan insanlar vatanlarını terk etmeye başlamışlar ve pahalılığın aşırı derece arttığı Bağdat'a gelmişlerdi. Sonuç olarak Bağdat'taki musibetlere bir de fakirlik ve yoksulluk da eklenmiş oldu.[25]

Gerek siyasal, gerek kültürel ve gerekse toplumsal açıdan müellifimizin yaşadığı asrın, kıtlık, açlık, fakirlik ve savaş gibi musibetlerle dolu olduğu görülmektedir. Irak'ta meydana gelen olumsuz durumlar sebebiyle bir kısım insanlar yasa ve kanunlara uymayı terk etmiş, kendi heva ve arzularına tabi olmaya başlamışlar, ibadeti terk ederek adeta dünyevileşmişlerdi. Bu arada Gurâbzâde Ahmed el-Hasûnî el-Bağdâdî gibi âlimler dini meselelerin şerhine ve insanlara ayrıntılı biçimde ulaştırılmasına çalışmışlardır. İyiliği

---

[21] Abbâs Azâvî, *el-Irâk beyne'l-ihtilâleyn,* 4/210.
[22] Muhammed Süheyl Doğuş, *Târîhu'l-Osmâniyyîn min kıyâmi'd-devle ilâ inkilâbi'l-hilâfe,* (Beyrut: Dâru'n-Nefâis, 2008), 248-249.
[23] Sallâbî, *ed-Devletü'l-Osmâniyye,* 57.
[24] Abbâs el-Azâvi, *Târîhu'l-Irâk beyne ihtilâleyn,* 4/2199.
[25] Abbâs el-Azâvi, *Târîhu'l-Irâk beyne ihtilâleyn,* 4/210.

emretmiş, kötülüklerden sakındırmışlar, halkı dünyaya düşkünlükten kurtarıp Allah sevgisine yönlendirmeye çalışmışlardır.[26]

1.2. Müellifin İsmi, Künyesi ve Nisbesi

Kaynaklar Gurâbzâde Ahmed el-Hasûnî el-Bağdâdî'nin künyesi hakkında farklı bilgiler verirken, isminin Ahmed olduğunda ittifak etmişlerdir.[27] Gurâbzâde lakabıyla da meşhur olduğu bilinmektedir.[28] Nisbesinde de ihtilaf vardır. Bazı musannifler onu el-Hasûnî nisbesiyle anarken, diğer bazıları da en-Nâsıhî veya en-Nasûhî şeklinde kaydetmişlerdir. Fakat babasının ismini zikretmemişlerdir.

Ona el-Bağdâdî nisbesini verenler ise hem onu hem de babasının adı olan Abdullah'ı zikretmişlerdir. Gurâbzâde Ahmed el-Bağdâdî'yi "el-Hasûnî" nisbesiyle ananların tamamı onu Ahmed ismiyle anmışlar, ancak babasının adını görmezden gelmişlerdir. Bunun sebebi de onların müstensihlerin el yazmalardaki ifadelerine itimat etmeleridir. Zira müstensihler onun baba adını değil sadece adını kaydetmişler ve onu lakabına yakın bir nisbeyle anmışlardır.

Araştırmayla alakalı olarak kütüphanelerde bulunan bütün el yazmalar incelendi; ancak buna rağmen üzerinde müellif ve babasının adının yer aldığı herhangi bir el yazmaya rastlanılamadı. Çünkü bütün yazmalarda müstensihler sadece onun adını ve lakabını zikretmekle yetinmişlerdir.

Şârihin el yazmalarda tespit edilebilen lakapları şunlardır: en-Nâsıhî, en-Nasûhî, el-Masûnî, el-Fâhimî, Muslihuddîn Efendî, Nâsıhuddîn, el-Bağdâdî ve el-Hanefî.

Hasûnî'ye nisbet edilen bütün bu farklı lakapların menşei, onun hayatı boyunca birbirinden farklı dini ve ilmî faaliyetler yürütmüş olmasıyla alakalı olmalıdır. Bu nedenle onun faaliyetlerini ve çeşitli ilgi alanlarını yansıtan birden çok lakapla tanınan biri olduğun ifade edilebilir. Çalışmada bazen Hasûnî, çoğu kez de ona nisbet edilen *Zübedü'l-âsâri'l-mevâhib ve'l-envâr* adlı tefsirde geçen Gurâbzâde Ahmed el-Hasûnî el-Bağdâdî ismi

---

[26] Abbâs el-Azâvi, *Târîhu'l-Irâk beyne ihtilâleyn,* 4/253.

[27] Müellif, yazmış olduğu tefsirinin tamamlandığına dair ebced kaydı düşerken kendisinden Ahmed Saâlih diye söz etmiştir. bk. Gurâbzâde Ahmed b. Abdullah en-Nâsıh el-Bağdâdî, *Zübedü âsâri'l-mevâhib ve'l-envâr,* (İstanbul: Süleymaniye Yazma Eser Kütüphânesi, Nuruosmâniye, 313), 2a, 416b.

[28] Gurâbzâde Ahmed b. Abdullah en-Nâsıh el-Bağdâdî, *Zübedü âsâri'l-mevâhib ve'l-envâr,* (İstanbul: Süleymaniye Yazma Eser Kütüphânesi, Hasan Hüsnü Paşa, 26), 2a.

zikredildi. Yeri geldiğinde de sözün uzamaması için sadece "Gurâbzâde" lakabıyla yetinildi, bazen de şarih, el-Hasûnî nisbesiyle ifade edildi.

Bu farklı lakaplar sebebiyle okuyucu veya araştırmacı ortada bir şahıs değil de sanki birbirinden farklı şahıslar varmış gibi bir algıya kapılabilir. Ama mesele iyice tetkik edildiğinde bütün lakapların tek şahsa, yani Gurâbzâde Ahmed el-Hasûnî el-Bağdâdî'ye işaret ettiği anlaşılabilecektir. Söz konusu lakaplar, bizi bu lakapları birbirine bağlayan ortak paydanın ne olduğu konusunu araştırmaya da sevke etmiştir. Bunun için bibliyografik eserler ve bazı katalog niteliği taşıyan kitaplardaki el yazmalar araştırıldı. Bunlar şöyle ifade edilebilir:

a- *Hediyyetü'l-ârifîn* ve *Îzâhu'l-meknûn* adlı eserin sahibi Bağdatlı İsmail Paşa (el-Babânî veya Babanzâde), müellife ait birden fazla el yazma eser kaydetmiştir. Nitekim el yazmalardan *Bihâru'r-rahme li-hâzihi'l-ümme*'nin Ahmed en-Nushî en-Nâsıhî el-Hanefî (ö. 1099/1688) tarafından telif edildiğini belirtmiştir.[29]

b- Bağdatlı İsmail Paşa *Hediyyetü'l-ârifîn* adlı kitabında şöyle demiştir: "Nâsih el-Bağdâdî- Ahmed b. Abdullah el-Bağdâdî el-Hanefî en-Nâsih" Şeyh Abdülkâdir Geylânî Câmii'nden vâiz olup *Zübedü'l-mevâhib ve'l-envâr* adlı Türkçe matbu bir Kur'ân tercümesi/meali, *el-Envâru'l-kudsiyye ve'l-esrâru'r-rûhiyye* ve *Bihâru'r-rahme li-hâzihi'l-ümme* adlı eserleri vardır."[30]

c- Ömer Rıza Kehhâle *Mu'cemu'l-müellifîn* adlı eserinde şöyle demiştir: *el-Envâru'l-kudsiyye ve'l-esrâru'r-rûhiyye* Şeyh Ahmed en-Nushî en-Nâsihî el-Hanefî'ye (ö. 1099/1688) ait bir eserdir."[31]

d- *Zühûru'l-bedâi' fî tertîbi'ş-şerâi'*in sahibi Bağdatlı İsmail Paşa, İmam Ahmed en-Nâsihî el-Hasûnî'den bahsederken *el-Envâru'l-Kudsiyye* adlı eserin Ahmed en-Nâsihî'ye ait olduğunu kaydetmiştir.[32]

---

[29] İsmail b. Muhammed Emîn b. Mîr Selîm el-Bâbânî el-Bağdâdî (Bağdatlı İsmail Paşa), *Îżâḥu'l-meknûn fi'ẕ-ẕeyli ʿalâ Keşfi'ẓ-ẓunûn an esâmi'l-kütüb ve'l-fünûn,* (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, ts.), 3/163.

[30] Bağdatlı İsmail Paşa, *Hediyyetü'l-ʿârifîn, esmâʾü'l-müʾellifîn ve âsârü'l-musannifîn,* (Beyrut: : Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, ts.), 1/88.

[31] Ömer b. Rızâ b. Muhammed Erğab b. Abdülğanî Kehhâle ed-Dımeşkî, *Muʿcemü'l-müʾellifîn,* (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, ts.), 2/192.

[32] Bağdatlı İsmail Paşa, *Îżâḥu'l-meknûn,* 3/621.

e- *Târîhu'l-edebi'l-arabî*'nin müellifi şöyle demiştir: *Uyûnu ahbâri'l-a'yân mimmen medâ min sâlifi'l-usûr ve'l-ezmâ*n adlı eser "Ğurâbî" diye meşhur olan Ahmed b. Abdullah'a aittir. Ayrıca onun Türkçe diliyle yazılmış *Zübdetü'l-âsâr ve'l-mevâhib* adlı tefsiri de vardır."[33]

Tespitlerimize göre müellife nispet edilen lakapların ortak paydası, musanniflerin kaydettiği kitaplarıdır. Örneğin, *Zübdetü'l-âsâr ve'l-mevâhib* ve *el-Envâru'l-kudsiyye ve'l-envâru'r-rûhiyye* isimli eserlerin iki isme nispet edilmesi bir yanılgıdır ve bu durum, okuyucuyu bu iki çalışmanın sanki iki farklı şahsa aitmiş gibi bir düşünceye sevk ederek yanıltmaktadır. Diğer taraftan bazı musanniflerin bazı kitaplarda müstensih nüshalarına dayanmaları da müellif lakapları ve eser adlarında farklılıklara yol açabilmektedir. Hemen hemen bütün fihrist yazarları söz konusu el yazmaları Gurâbzâde Ahmed el-Hasûnî'ye nisbet etmişlerdir. Çalışmamızda bu kitaplar ayrı ayrı sıralanmıştır.

*İzâḥu'l-meknûn'*un sahibi Bağdatlı İsmail Paşa, müellifimizin hal tercemesini zikrederken ona ait birden çok kitap olduğunu ve *el-Envâru'l-kudsiyye ve'l-esrâru'r-rûhiyye*'yi de onun telif ettiğini kaydetmiştir. Keza bu kitap *Mu'cemu'l-müellifîn* ve *Hediyyetü'l-ârifîn'*de de mezkûr adıyla zikredilmiştir. Binaenaleyh hem hal tercemesi hem de fihristteki bilgiler tek bir şahsa, yani Gurâbzâde Ahmed el-Hasûnî'ye aittir.

Musanniflerin çoğu *Zübdetü'l-âsâr ve'l-mevâhib* adlı Türkçe lisanıyla basılmış tefsirin onun telifi olduğunda müttefiktirler. Müellif orada isminin Ahmed Ğurâbî el-Bağdâdî olduğunu ifade etmiştir. Bu da bize açıkça aynı şahıstan bahsedildiğini göstermektedir.

Keza o, *Uyûnu ahbâri'l-a'yân mimmen medâ min sâlifi'l-usûr ve'l-ezmâ*n adlı eserinde müstensih şöyle bir not düşmüştür: "İmdi, yol gösterici olan Allah'ın hidayetine muhtaç olan bu fakir Ahmed b. Abdullah el-Bağdâdî diyor ki…" Allah ona gizli lütuflarıyla muamelede bulunsun…"[34] Kitap müellif hayattayken istinsah edilmiş olup onu temize geçen de öğrencilerinden biridir. Buna ileride yer verilecektir. Kitap müellifin en son telifi olup, kendisi bu eserini tamamlayamadan vefat etmiştir.

---

[33] Abbâs Azâvi, *Târîhu'l-edebi'l-arabî,* (Irak: Matbaatü'l-Mecmei'l-İlmî el-Irâkî, ts.), 2/195.
[34] Ahmed el-Bağdâdî, *Uyûnu ahbâri'l-a'yân mimmen medâ min sâlifi'l-usûr ve'l-ezmâ*n, vr. 1.

Babasının adına gelince, Abdullah'tır. *Hediyyetü'l-ârifîn*'de ve *Târîhu'l-edebi'l-arabî*'de de bu şekilde kaydedilmiştir. Şeyh Abdülkâdir Geylânî Câmii'nde vâiz olup birçok kitaplarının olduğu ve bu cümleden olmak üzere ona ait Türkçe matbu bir Kur'an tercümesi/meali bulunduğu belirtilmiştir.[35]

Hasûnî'nin birden çok nisbesi vardır ki, bazıları şunlardır: en-Nushî, el-Fâhimî[36], en-Nâsihî[37], el-Bağdâdî, el-Hanefî, el-Hasûnî, el-Masûnî, Nâsihuddîn, Muslihuddîn, Gurâbîzâde, Gurâbzâde.

Meşhur olan lakapları Ğurâbî ve Nâsihuddîn'dir.

el-Hanefî: Kendisi de araştırmanın ana konusu olan şerhte açıkça Hanefî mezhebine mensup olduğunu belirttiğinden, el-Hanefî nisbesiyle anılmıştır.

en-Nushî: Şeyh Abdulkâdir Geylânî camiinde vaizlik vazifesi ifa etmiş olması nedeniyle en-Nushî nisbesiyle anılmıştır.

el-Bağdâdî: Bağdat'ta mukîm ve Bağdat'ta vefat etmiş olması nedeniyle bu nisbeyle anılmıştır.

el-Hasûnî: Bu isimde herhangi bir belde, şehir ya da kabile ismine rastlanamamıştır. Ancak kendisi, içinde çokça atların bulunduğu bir beldeden olup, bu nedenle "Hasûn" kelimesi yaşadığı beldenin ismi önüne geçmiş olabilir.

Şu halde onun "Gurâbî" adlı bir aileden olduğunu ve lakabının da Hasûnî olduğunu kabul edersek şöyle bir durum söz konusudur: Tarih kaynaklarında Yemen'de yaşayan "Gurâbî" adında Farsların hâkim olduğu bir kabilenin varlığından bahsedilmiştir. O kabilenin çok sayıda atları olduğu, Farsların saldırıları üzerine bulundukları yerden hicret etmek zorunda kaldıkları, daha sonra farklı şehirlere dağıldıkları kaydedilmiştir. İşte Hasûnî ve Ğurâbî kelimelerinin kökeni buradan gelmiş olabilir.

Nüshaların karşılaştırılması esnasında kullanılan ikinci ve üçüncü nüshalar, Tokyo Kütüphanesi'nden elde edilmiştir. İngilizce yazılmış olan bu nüshalarda müellifin

---

[35] Bağdatlı İsmail Paşa, *Hediyyetü'l-ʿârifîn,* 1/88. Bu tefsir, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları tarafından 2017 yılında Mehmet Akif Alpaydın tarafından hazırlanıp 2 cilt halinde neşredilmiştir.

[36] Ahmed el-Hasûnî, *Zehâiru'l-ibâd ve ğanâimu'l-ibâd*, (Mısır: Dâru'l-Kütübi'l-Kavmiyye Kütüphânesi, 28).

[37] Ahmed el-Hasûnî, *Zehâiru'l-ibâd,* 28.

nisbesi el-Husûnî değil, el-Hasûnî diye geçmektedir. Bu da nisbenin köken itibariyle el-hasâne'den değil, el-hasûn'dan geldiğini gösterir.

Bazı el yazmalarda el-Edhemî yazılacak yerde "el-Fâhimî" şeklinde geçen nisbe, hatalı yazımdan kaynaklanmıştır. Kezâ el-Hasûfî ve el-Masûnî[38] nisbeleri de el-Hasûnî'nin yanlış yazımı sonucu olsa gerektir.

Gurâbzâde Ahmed b. Abdullah el-Bağdâdî'nin bir tarihçi olduğu ve *Uyûnu ahbâri'l-a'yân mimmen medâ min sâlifi'l-usûr ve'l-ezmâ*n adında iki ciltten oluşan bir eser yazdığı, H. 1102 senesinin Şa'ban ayı başlarında vefat ettiği kaydedilmiştir.[39] Bu da şârihin adının ve Bağdat'a nisbet edilmesinin doğru olduğuna delalet ettiği gibi, onun Abdullah Gurâbzâde'nin oğlu olduğunu gösterir. Nitekim *Târîhu'l-Irâk beyne ihtilâleyn* adlı kaynakta şöyle denilmektedir: "Beyitlerden bazıları meşhur olmuştur ki, bir kısmı Gurâbî ailesine aittir. Bu beytin aslı ise "Gurâb" diye bilinen ve ulemadan olan Abdullah ile oğulları Ahmed, Mahmûd ve ailenin diğer efradınındır. Bu ailenin fertleri tamamıyla ilim ve edebiyat insanı olup, bir kısmı Türkçe ve Arapça eserler yazarak Türk dilinin yayılmasına hizmet etmişlerdir. Daha gerilere gidilirse bu aile Şeyh Muhammed el-Heytî'nin (ö. 563 H.) neslinden gelmektedir. Kardeşi ise, Mahmûd Abbâs Azâvi'nin dediği gibi, iyi bir ediptir.[40] Burada ifade edilmesinde fayda olan hususlardan biri de şudur: Azâvî'nin *Târîhu'l-Irâk beyne ihtilâleyn* adlı eserinde kullandığı referansların, *Târîhu'l-Gurâbî* ve şârihimiz Gurâbzâde Ahmed el-Hasûnî olmasıdır.[41] Bu ailenin nesebi İbnü'l-Heytî[42] olarak bilinen Şeyh Ebu'l-Hasen Ali b. Ebî Nasr'a[43] kadar uzanmaktadır.

Nüzhetü'l-ḫavâṭır ve behcetü'l-mesâmiʿ ve'n-nevâẓır eserinin müellifi Abdülhay el-Hasenî, Nâsihiyye ailesinden birinin hayatını yazdığı yerde bir münasebetle şöyle demiştir: "Bu aile nesep itibariyle meşhur hak dostu İbrahim b. Edhem'e, ondan da Ömer

---

[38] Bu açıklama, esas aldığımız nüshada bulunan ve müstensihin yazdığı bir ifadedir.

[39] Abbâs Azâvi, *Târîhu'l-edebi'l-arabî,* 2/195.

[40] Ebû Gays Muhammed Hayrüddîn b. Mahmûd b. Muhammed b. Alî b. Fâris ez-Ziriklî ed-Dımaşkî, *el-Aʿlâm*, (b.y: Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, ts.), 1/161; Ömer Rızâ Kehhâle, *Mu'cemu'l-müellfîn,* 1/286.

[41] Abbâs el-Azâvi, *Târîhu'l-Irâk beyne ihtilâleyn,* 2/195.

[42] Bağdat'ın batısına düşen meşhur antik "Heyt" şehrine nisbetle Heytî denilmiştir. Heyt kenti bugünkü Enbâr ilçesi sınırlarında kalan ve Fırat ırmağına yakın bir yerdedir.

[43] Şeyh Ebu'l-Hasen Ali b. Ebî Nasr el-Heytî, maneviyat büyüğü ve keramet sahibi salihlerden olup, Tâcü'l-ârifîn Ebu'l-Vefâ el-Hulvânî'nin ve Abdulkâdir Geylânî'nin ashabındandır. H. 564 yılında vefat etmiş ve Büzeyrân'da defnedilmiştir. Bkz. el-Mübârek b. Ahmed b. el-Mevhûb el-Lahmî el-İrbilî el-Ma'rûf bi'bni'l-Müstevfî (ö.637), thk. Sâmî b. Seyyid Hammâs es-Sakkâr, *Târîhu İrbîl*, (Irak: Dâru'r-Reşîd li'n-Neşr, 1990), 1/53-55.

b. el-Hattâb'a kadar uzanır. Bu nedenle onlar isimlerine "en-Nâsihî el-Edhemî" eklerler ve bununla da övünürler.[44] Zira Nâsihiyye ailesine mensup pek çok âlim vardır ve bunların nesebi ârif ve zâhid İbrahim b. Edhem'in çocuklarına kadar gider. Terceme-i hal kitaplarında onların birçoğuna yer verilmiştir. Aslen Nîsâbûr'dan gelen bu aile çoğu itibariyle İmam Ebû Hanîfe'nin mezhebine mensuptur.[45]

Hayreddin ez-Ziriklî de bu ailenin önden gelenlerinden birinin hayatını anlatırken şöyle demiştir: "Ebu'l-Hasen Abdulğâfir'in Nîsâbûr tarihi bağlamında zikrettiğine göre en-Nâsihî el-Kâdî babaları ve ecdadıyla hâkim (kâdî) olan âlimlerin yetiştiği bir aileden, büyük zatların evladından ve Nâsihî ailesinin gözdelerindendir. Bu aileye mensup âlimler nesiller boyu Nîsâbûr'daki Sultan Medresesi'nde eğitim öğretim faaliyetinde bulunmuşlardır."[46]

Kâdiriyye Kütüphânesi'nde yer alan el yazmalardan birinde geçen şu ifadeler de şârihin adıyla alakalı tespitleri destekleyici niteliktedir: "Güzel bir nüsha olup mutad nesih hattıyla yazılmıştır. Eseri istinsah eden Fethullah Lokman, yazıyı H. 1101 senesi Zilkade ayının 15'i Pazartesi gününde tamamlamıştır. Nüshanın başındaki varaklarda tarihçi ve Kur'an'ı Türkçe'ye çeviren Molla Ğurâbzâde'ye ait beyitler vardır."[47]

Fethullah Lokman, Ahmed el-Hasûnî el-Bağdâdî'nin yetiştirdiği öğrencilerinden biri olup, Lokman'dan kitaplarını istinsah etmesini istemiştir. *"Uyûnu ahbâri'l-a'yân mimmen medâ min sâlifi'l-usûr ve'l-ezmân*"ı temize geçmesini ise ondan özel olarak talep etmiş, o da bu işi ancak hocasının vefatından sonra tamamlayabilmiştir.

Buna delil ise Ahmed el-Hasûnî el-Bağdâdî'nin Molla Ahmed Ğurâbzâde'nin ta kendisi olduğudur. O, Kur'an'ı beyitler halinde Türkçe'ye çevirme işini vefatına yakın bir tarih olan H. 1101 tarihinde bitirdiğini kaydetmiştir.

Ğurâbzâde lakabına gelince, bunu kaynaklarda tespit edemedik, ancak Türkler onun *Tercemetü'l-Kur'an* adlı kitabından dolayı ona bu ismi vermişlerdir. Ya da

---

[44] Abdülhay b. Fahruddin b. Abdi'l-Ali el-Hasenî et-Tâlibî, *Nüzhetü'l-ḫavâṭır ve behcetü'l-mesâmiʿ ve'n-nevâẓır,* (Beyrut: Dâru Hazm, ts.), 2/192.
[45] Abdulhay el-Hasenî, *Nüzhetü'l-ḫavâṭır,* 2/192; Bağdatlı İsmail Paşa, *Îżâḥu'l-meknûn,* 1/383.
[46] Bağdatlı İsmail Paşa, *Îżâḥu'l-meknûn,* 1/383; Ömer Rızâ Kehhâle, *Muʿcemü'l-müʾellifîn,* 2/192.
[47] İmâd Abdüsselâm Raûf, *el-Mektebetü'l-Hattiyye fi'l-Mektebeti'l-Kâdiriyye Câmii'ş'-Şeyh Abdilkâdir el-Cîlânî,* (Bağdâd: Dâru'r-Risâle li't-Tıbâa, 2009), 2/67-68.

Ğurâbzâde onun babasına ait bir lakap da olabilir. Ne var ki bizde ağır basan kanaat, ona verilen bu lakabın Türkçe yazdığı Kur'an çevirisinden kaynaklandığıdır. Zira Türkçe'de "zâde" kelimesinin anlamı Arapça'daki "Benû" demektir. Nitekim Araplar bunu Benû Hâşim, Benû Sa'd şeklinde ifade ederler. Gurâbî ailesi, Gurâbî oğulları manasında "Âlü Gurâbî" şeklinde adlandırılır. Binaen aleyh biz, Gurâbzâde'nin de buradan gelmiş olduğunu düşünmekteyiz.

Buraya kadar ifade edilenlerden çıkan sonuçları üç madde halinde sıralayabiliriz:

Birincisi: Eseri şerh eden şârih: İmâm, vâiz, tarihçi, fakih, müfessir, hak dostu, muhakkiklerin şeyhi, müdakkiklerin dayanağı, talebenin yararlandığı Nâsihuddîn Ahmed b. Abdullah Ğurâbzâde en-Nâsihî olup, Hanefi mezhebindendir. Lakabı Nushî'dir, Bağdat'ta da vefat etmiştir.

İkincisi: Babasının adı Abdullah olup, meşhur lakabı Nâsihuddîn'dir. Bağdat'lıdır ve Şeyh Abdulkâdir Geylânî mescidinde imamlık ve vaizlik yapmıştır.

Üçüncüsü: Türkçe'yi bilen ve Türk dilinde kitaplar telif eden biridir.

1.3. Doğumu ve Vefâtı

Tarafımızca ulaşılabilen tarih kaynaklarında onun doğum tarihine rastlanılamadığı gibi, onun doğum tarihine yer veren herhangi bir tarihçiyede muttali olunamamıştır. Ancak onun vefat tarihi konusunda farklı görüşler olduğu da bir gerçektir. Bu bağlamda birçok kaynak onun H. 1099/M. 1688 senesinde vefat ettiğini kaydetmiştir. Bağdatlı İsmail Paşa ve Ömer Rızâ Kehhâle'nin eserlerinde bu şekildedir.[48] Bu iki müellifin, bu konuda, el-Hasûnî'nin telifi H. 1099 senesinde tamamlanan *el-Envâru'l-kudsiyye ve'l-esrâru'r-rûhiyye*'sine dayanmış olmaları kuvvetle muhtemeldir. Ayrıca Hasûnî bu eserinin *Muhtasaru mefâtîhi's-salât ve yenâbîu'l-hayât* isimli kitabının özetlenmiş hali olduğunu belirterek şöyle demiştir: "Bu kitapta, *Muhtasaru mefâtîhi's-salât ve yenâbîu'l-hayât* adlı eserimdeki farzları, vacipleri, sünnetleri, müstehapları, mekruhları ve haramları henüz eğitime yeni başlamış olan talebelerin namazlarını titizlikle yerine getirmeleri maksadıyla özetledim..."[49] Buna göre Hasûnî, kendisinin de işaret ettiği

[48] Ömer Rızâ Kehhâle, *Mu'cemu'l-müellifîn,* 2/192; Bağdatlı İsmail Paşa, *Îżâḥu'l-meknûn,* 3/163.
[49] Ahmed en-Nâsihî, *el-Esrâru'l-kudsiyye ve'l-envâru'r-rûhiyye,* (Suudi Arabistan/Riyad: Merkezü'l-Melik Faysal li'l-Buhûs ve'd-Dirâsâti'l-İslâmiyye 1-11966), 3.

üzere, hayatının son dönemlerinde bazı kitaplarını ihtisar etmiştir. Keza Hasûnî, *Mefâtîhu künûzi'l-cenne li'l-mü'minîne min hâzihi'l-ümme* adlı eserini, kitabının başında beyan ettiği gibi, *Zehâiru'l-ibâd ve ganâimu'l-ibâde* şeklinde özetlemiştir.[50]

Bazı musannifler onun *el-Esrâru'l-kudsiyye ve'l-envâru'r-rûhiyye* adlı eserini H. 1099 senesinde tamamladığı bilgisinden hareketle vefat tarihini de H. 1099 olarak zikretmişlerdir. Onun *Zehâiru'l-ibâd ve ğanâimu'l-ibâde* kitabına yer veren yazarlar ise onun vefat tarihini sadece "Ahmed el-Hasûnî, H. 11. asır"[51] kaydıyla vermiş, muayyen bir tarihe işaret etmemişlerdir. Bunun nedeni müellifin vefat tarihi konusunda farklı görüşlerin olduğunu bilmeleri olabilir. Yine *el-Envâru'l-kudsiyye* eserine yer veren bir diğer müellif de onun vefat tarihini zikretmeyi sadece "Ahmed en-Nushî, H. 11. asır" demekle yetinmiştir.[52] Her iki musannifin, müellifin ölüm tarihine yer vermeyip sadece yaşadığı asra işaret etmeleri, onun vefat tarihine dair ihtilaf olduğunu bilmeleridir. Dolayısıyla fihrist yazarları el-Hasûnî'nin vefat tarihinin ihtilaflı olduğuna dayanarak vefatına dair ayrıntı zikretmemişlerdir.

Kataloglarında el-Hasûnî'nin el yazmalarına yer verilen bazı kütüphanelerde ise müellifin biyografisi anlatılırken "O, H. 1056 senesinde hayattaydı" şeklinde kayıt düşüldüğü görülmektedir.[53] Ancak verilen bu tarih (H. 1056) bizim araştırma konumuz olan eserin tamamlanma tarihidir. Nitekim Bağdatlı İsmail Paşa *İżâḥu'l-meknûn'da* eserin bitiş tarihini şöyle ifade etmiştir: Müellifin *Şerhu'l-Vasiyye*, yani *Vasiyyetü'l-İmâm Ebî Hanîfe* şerhini yazma işini sona erdirme tarihi H. 1056 senesidir ve kitap Hidiviyye Kütüphânesi'nde mevcuttur."[54] Bu nüshaya bakıldığında, onun el-Hasûnî'nin şerh ettiği *el-Vasiyye* olduğu görülmüştür. Fakat pek çok sayfasının kayıp olduğu fark edilince nüsha karşılaştırmasında asıl nüsha olarak kabul edilmemiştir.

Bazı kaynaklarda da müellifimizin H. 1102 senesinde veba salgınında vefat ettiği yazılıdır[55] ve onun vefatı *Uyûnu ahbâri'l-a'yân mimmen medâ min sâlifi'l-usûr ve'l-ezmâ*n adlı eserin tamamlanmasından vuku bulmuştur.

---

[50] Ahmed en-Nushî, *Zehâiru'l-ibâd ve ğanâimu'l-ibâde,* 2.
[51] bk. Mektebetü'l-Mâcid, 259899.
[52] Hizânetü't-türâs, *Fihristetü'l-mahtûtât*, 36887.
[53] Hizânetü't-türâs, *Fihristetü'l-mahtûtât*, 36887.
[54] Bağdatlı İsmail Paşa, *İżâḥu'l-meknûn,* 4/90.
[55] Ziriklî, *el-A'lâm,* 1/161; Ömer Rızâ Kehhâle, *Mu'cemu'l-müellifîn,* 1/286.

Kaynaklarda zikredilen bütün vefat tarihlerine bakıldığında ve el yazmalardaki ifadeler değerlendirildiğinde, H. 1102 tarihinin daha tercihe şayan olduğu anlaşılmaktadır. Bunun sebepleri ise şunlardır:

1- *Uyûnu ahbâri'l-a'yân mimmen medâ min sâlifi'l-usûr ve'l-ezmâ*n adlı eserinde pek çok olaylar zikredilmiş ve en sonunda H. 1101 yılında olayların anlatımı sonlanmıştır.[56] Bu durum müellifin H. 1099 senesinden sonra hayatta olduğuna delalet etmektedir.

2- Ziriklî, onun *Uyûnu ahbâri'l-a'yân mimmen medâ min sâlifi'l-usûr ve'l-ezmâ*n adlı eserini zikrederken vefat tarihi olarak (M. 1691/H. 1102)'yi[57], Bağdatlı İsmail Paşa da H. 1100 tarihi civarını işaret etmiştir.[58]

3- Müellif *el-Mektebetü'l-Hattıyye*'de yazılanlara göre veba salgınında vefat etmiştir. Veba salgını M. 1689 yılında Bağdat'ta başlamış ve tarih kaynaklarına bakılırsa M. 1790 senesinde zirve yapmıştır. Bu ise müellifin vefat tarihi olan M. 1691 yılına oldukça yakındır.

Sonuç olarak müellifimiz çok büyük ihtimalle H. 1102 senesinde Bağdat'ta çıkan veba salgınında vefat etmiştir. Buna göre onun vefatı bir tarih kitabı olan *Uyûnu ahbâri'l-a'yân mimmen medâ min sâlifi'l-usûr ve'l-ezmâ*n adlı eserini bitirmeden önce gerçekleşmiş olmalıdır.

Müellifin öğrencisi Fethullah b. Abdillah b. Lokmân'ın dediğine göre o, kendisinden önce Azîz-i Hallâk'ın rahmetine ve âhirete gidenlere kavuşmak için son derece iştiyak içinde vefat etmiştir.[59] Buna göre müellifimiz vefat ettiğinde yetmiş yaşını geçmiştir. Vebadan dolayı Bağdat'ta vefat ettiği ve defnedildiği yıl H. 1102 yılı ve Şaban ayının ilk Pazar günüydü. Miladi olarak da bu tarih M. 1691 yılı Nisan ayına denk gelmektedir.[60]

---

[56] Ziriklî, *el-A'lâm,* 1/161.
[57] Ziriklî, *el-A'lâm,* 1/161.
[58] Bağdatlı İsmail Paşa, *Hediyyetü'l-ârifîn*, 1/165.
[59] İmâd Abdüsselâm Raûf, *el-Mektebetü'l-Hattiyye,* 2/67-68.
[60] İmâd Abdüsselâm Raûf, *el-Mektebetü'l-Hattiyye,* 2/67-68. Gurâbzâde'nin hayatına dair muttali olabildiğimiz Türkçe çalışmalar için bk. Bursalı Mehmet Tâhir, *Osmanlı Müellifleri,* (İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1333), 1/239-240; Ömer Nasuhi Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi Tabakâtü'l-Müfessirîn,* (İstanbul: Bilmen Yayınevi, 1973), 702; Hidayet Aydar, "Türklerde Kur'an Çalışmaları", *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,* (İstanbul: 1999), 1/172; Murat Kaya, "*Tanzimat'tan II. Meşrutiyet'e*

1.4. Gurâbzâde Ahmed el-Bağdâdî'nin İlmî Şahsiyeti

Gurâbzâde Ahmed'in hayatına bakıldığında, onun kendi yaşadığı çağda ve toplum üzerinde müessir olan büyük âlimlerden biri olduğu anlaşılmaktadır. Zira o, hadis, tefsir, kelâm, tasavvuf ve tarih alanlarına dair eserler vererek ilim dünyasına pek çok katkıda bulunmuş bir âlimdir. Onun tefsirine bakılırsa, sûfî meşrep bir karaktere sahip olduğu rahatlıkla anlaşılır. Aynı zamanda o, muhakkik, yeniliklere açık ve oldukça dikkatli bir ilim insanıdır. Ömer Nasuhi Bilmen onun fazıleti bir insan olduğunu kaydetmiştir.[61]

Yaşadığı dönemde karşılaştığı siyasi olaylardan ötürü zor günlerden geçmiştir. Örneğin onun yaşadığı dönemde Safevîler Irak'ı işgal etmiş, Osmanlı Devleti ile Safevîler arasında sürekli savaşlar vukua gelmiştir. Bu savaşlar sonucunda Irak bir gün Safevîlere, başka bir gün de Osmanlılara geçmiştir. Gurâbzâde bitmeyen bu olaylar arasında ilmi çalışmalarını kesintisiz bir şekilde sürdürmüştür. Hatta Anadolu'ya seyahat etmiş ve İbrahim el-Kürdî gibi hocalardan dersler almıştır. Bu arada Mekke ve Medine gibi yerlere de ilmi seyahatler yapmıştır.

Gurâbzâde'nin hayat serüveninin en önemli yanlarından biri de onun ilmî çalışmalara, araştırmaya ve tenkitçi bilimsel düşünceye yönelik cesur bir tavır ve tutuma sahip olmasıdır. Bunu yazmış olduğu şerhlerden ve telif ettiği ilmi eserlerden anlamak mümkündür. O, ilmi çalışma konusunda örnek kabul edilen bir şahsiyet olmuştur. Bir bakıma o, İslam dünyasındaki kütüphanelerin zenginleştirilmesine muazzam bir katkıda bulunmuştur.

Gurâbzâde Ahmed el-Hasûnî'nin geride ciddi manada ilmi bir miras bıraktığında şüphe yoktur. Kendisinden sonra gelen âlimler onun kitapları ve şerhleri üzerinde çalışmalar yapmışlar, eserleri elden ele dolaşmış ve istifade edilmiştir. Ancak o dönem vuku bulan savaş ve musibetler sebebiyle onun pek az eseri günümüze dek ulaşabilmiştir. Hayatında karşılaştığı zorluklara rağmen dopdolu geçirdiği ilmi hayatı, aynı zamanda onun hayatını dinin ve toplumun hizmetine adamış samimi bir âlim olduğunu göstermektedir.

Kadar(1839-1908), Matbû Türkçe Kur'an-ı Kerim Tercüme ve Tefsirleri, (İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2001, Yüksek Lisans Tezi), 78; Abdülhamit Birışık, "Osmanlıca Tefsir Tercümeleri ve Hüseyin Vâiz-i Kâşifî'nin Mevâhib-i Aliyye'si", *İslâmî Araştırmalar,* XVII/1, (y.y.: 2004), 58-59, 63.

[61] Ömer Nasuhi Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi,* 702.

1.4.1. Telif Ettiği Eserler

1- *el-Vasiyye*"nin ilk şerhi *Hulâsatü'l-usûl*: Tahkiki gerçekleştirilen eserin girişinde bahsettiği eserdir. Ancak ulaşılabilen kaynaklar arasında bu esere rastlanamamıştır.

2- *Uyûnu ahbâri'l-a'yân mimmen medâ min sâlifi'l-usûr ve'l-ezmân*[62]: Tarih alanında telif edilen bu eser tahkikli olarak neşredilmiştir.[63]

3- *Câmiu'r-resâil fî garâibi'l-mesâil*[64]: Mısır/Kâhire, Dâru'l-Kütübi'l-Mısriyye, Kayıt no: 7/147, 182. Fıkıh sahasında yazılmış olan önemli bir eserdir. Hanefi mezhebine mahsus bazı nadir ve çok bilinmeyen meselelerin ele alındığı bir çalışmadır. Yöntem olarak müellif, Hanefi âlimlerin görüşlerine yer verildikten sonra kendi ulaştığı sonucu ortaya koymuştur.

4- *Dürretü'l-esrâr ve tuhfetü'l-ebrâr şerhu nûri'l-envâr sirri'l-esrâr*[65]: el-Mektebetü'z-Zâhiriyye, Sûriye/Dimeşk, Kayıt no: 3644.

5- *Nûru'l-envâr ve sirru'l-esrâr*[66]: el-Mektebetü'z-Zâhiriyye, Sûriye/Dimeşk, Kayıt no: 3645.

6- *Menâkıbu'l-ulemâ*[67]: Âlimlerin biyografileri hakkında yazılmış olan bu eserin[68] bulunduğu yer şurasıdır: Bîrûnî Şark Araştırmaları Enstitüsü Kütüphanesi, Özbekistan/Taşkent, Kayıt no: 106.

---

[62] Ziriklî, *el-A'lâm*, 1/161.

[63] Ahmed el-Bağdâdî, *Uyûnu ahbâri'l-a'yân mimmen medâ min sâlifi'l-usûr ve'l-ezmân,* thk. Râbiatü'l-Ubeydî-Ömer es-Samarrâî, (B.y.: Dâru'l-İmâm Müslim, ts.), 2016.

[64] Gurâbzâde Ahmed el-Hasûnî, *Câmiu'r-resâil fî garâibi'l-mesâil,* (Riyâd: Merkezü'l-Melik Faysal, *Hizânetü't-türâs Fihristetü'l-mahtûtât*, 46), 327.

[65] Gurâbzâde Ahmed el-Hasûnî, *Dürretü'l-esrâr ve tuhfetü'l-ebrâr şerhu nûri'l-envâr sirri'l-esrâr* (Riyad: Merkezü'l-Melik Faysal, *Hizânetü't-türâs Fihristetü'l-mahtûtât*, 90), 416.

[66] Gurâbzâde Ahmed el-Hasûnî, *Nûru'l-envâr ve sirru'l-esrâr,* (Riyad: Merkezü'l-Melik Faysal, *Hizânetü't-türâs Fihristetü'l-mahtûtât*, 90), 416.

[67] Gurâbzâde Ahmed el-Hasûnî, *Menâkıbu'l-ulemâ* (Riyad: Merkezü'l-Melik Faysal, *Hizânetü't-türâs Fihristetü'l-mahtûtât*, 91), 451.

[68] Kitapta bazı âlimlerin menkıbeleri ve övülen hasletleri ele alınmıştır.

7- *Râhatü's-sâlihîn ve savâiku'l-münâfikîn*[69]: Yaprakları dağılmaya yüz tutmuş bir koleksiyon niteliğinde olup, dış kabı hasar görmüş bir eserdir. Farklı zamanlarda yazılmış birkaç nüshası vardır (Kayıt no: 6, 268-273/22).

8- *Cevâhiru's-salât ve yevâkîtü'l-hayât*[70]: Merkezü'l-Melik Faysal li'l-buhûs ve'd-dirâsâti'l-İslâmiyye, Suudi Arabistan, Riyad, Kayıt no: 1157 FB.

9- *el-Envâru'l-kudsiyye ve'l-esrâru'r-rûhiyye*[71]: Merkezü'l-Melik Faysal li'l-buhûs ve'd-dirâsâti'l-İslâmiyye, Suudi Arabistan, Riyad, Kayıt no: 1-11966, 2-13988, 3-3862; el-Mektebetü'l-Ezheriyye, Mısır, Kayıt no: 648-1; Princeton Kütüphanesi, Amerika Birleşik Devletleri, Kayıt no: 51097 H.

10- *Zühûru'l-bedâi' fî tertîbi'ş-şerâi*[72]: Hadislere dair bir eserdir. Namaz ve duaya ilişkin bazı konular ele alınmıştır.

11- *Dürerü'l-gavvâs fî ulûmi'l-havâss*[73]: el-Mektebetü'l-Mahmûdiyye, Suudi Arabistan, Kayıt no: 1710.

12- *el-Misbâhu'l-uhrevî Muhtasaru'z-ziyâi'l-ma'nevî*[74]: el-Mektebetü'l-Ezheriyye[75].

13- *Ravzatü't-tâlibîn ve zehretü'l-âşıkîn*[76]: Kayıt no: H600.[77]

---

[69] Salâhuddîn Muhammed el-Haymî, *Fehârisü ulûmi'l-Kur'an li-mahtûtâti Dâri'l-Kütübi'l-Mısriyye*, (Dımeşk: ts.), 2/156.

[70] Gurâbzâde Ahmed el-Hasûnî, *Cevâhiru's-salât ve yevâkîtü'l-hayât* Merkezü'l-Melik Faysal, *Hizânetü't-türâs Fihristetü'l-mahtûtât*, 26), 697.

[71] Gurâbzâde Ahmed el-Hasûnî, *el-Envâru'l-kudsiyye ve'l-esrâru'r-rûhiyye* (Riyad: Merkezü'l-Melik Faysal, *Hizânetü't-türâs Fihristetü'l-mahtûtât*, 38), 162.

[72] Bağdatlı İsmail Paşa, *İżâḥu'l-meknûn,* 3/621.

[73] Gurâbzâde Ahmed el-Hasûnî, *Dürerü'l-gavvâs fî ulûmi'l-havâss* (Riyad: Merkezü'l-Melik Faysal, *Hizânetü't-türâs Fihristetü'l-mahtûtât*, 122), 365.

[74] Bu eser, Şeyh Ebu'l-Bekâ b. Ziyâuddin el-Kureşî el-Hanefî (ö. H. 854)'ye ait "*ez-Ziyâu'l-ma'nevî şerhu Mukaddimeti'l-Ğaznevî*" adlı kitabın şerhi ve ihtisarı ve Ahmed b. Muhammed el-Ğaznevî el-Hanefî'nin (ö. H. 593)"*el-Mukaddimetü-Ğazneviyye*"sinin de şerhidir. Beyrut'ta Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye tarafından yayımlanan eserin tahkikini Ebu'l-Kümeyt Muhammed Mustafa el-Hamîd gerçekleştirmiştir.

[75] bk. Gurâbzâde Ahmed el-Hasûnî, *el-Misbâhu'l-uhrevî Muhtasaru'z-ziyâi'l-ma'nevî* (b.y: el-Mektebetü'l-Ezheriyye, 88895), 5399.

[76] Tasavvufla alakalı bir eser olup, zühd, vera' vb. tasavvufî konuları ele alır. Burada tasavvufun bir nevi ruhsal vâiz ve insanı ayakta tutan esas olduğu vurgulanır.

[77] Gurâbzâde Ahmed el-Hasûnî *Ravzatü't-tâlibîn ve zehretü'l-âşıkîn* (USA Princeton: El Yazmaları Kütüphanesi, H600), 1.

14- *el-Kurrâu's-seb'a*: Kayıt no: 80/237 Mecâmî' 87.[78]

15- *Zehâiru'l-ibâd ve ganâimu'l-ibâd*: el-Mektebetü'r-Rakmiyye, Câmiatü Ümmü'l-Kurâ.[79]

16- *ez-Zav'u'l-Ekser şerhu'l-Fıkhi'l-Ekber*: Dâru'l-Kütübi'l-Mısriyye, Kayıt no: 47791.

17- *Mefâtîhu künûzi'l-cenne li'l-mü'minîne min hâzihi'l-ümme*[80]: Kütüphanelerde bulunamamıştır, koleksiyonlardan birinde olması muhtemeldir.

18- *el-Vezâif*[81]: Kütüphanelerde bulunamamıştır. Muhtemelen bu da koleksiyonların birindedir.

19- *Risâletü esmâi'l-kurrâ'*: Kayıt no: 80/237. Koleksiyon no: 86.[82]

20- *Risâletü zihâbi'l-İskender Zü'l-karneyn li-şürbi mâi'l-hayât*: Kayıt no: 80/237, Koleksiyon no: 80.[83]

21- *Risâle fî beyâni efdali't-tâbiîn*: Kayıt no: 80/237. Koleksiyon no: 41.[84]

22- *Risâle fî beyâni fazileti Ebî Bekr (radıyallâhu anh)*: Kayıt no: 80/237. Koleksiyon no: 46.[85]

23- *Risâle fî hakkı ba'zı Karâkûş*: Kayıt no: 80/237. Koleksiyon no: 17.

24- *Risâle fî beyâni salâti'l-istihâre*: Mektebetü'l-Mâcid, Kayıt no: 2598899.[86]

---

[78] bk. Ahmed el-Hasûnî, *el-Kurrâu's-seb'a,* (Medîne: Şeyh Ârif Hikmet Kütüphânesi, El Yazmaları Fihristi, 80/237), 87.

[79] bk. Ahmed el-Hasûnî, *Zehâiru'l-ibâd ve ganâimu'l-ibâd,* (Mekke: el-Mektebetü'r-Rakmiyye, Câmiatü Ümmü'l-Kurâ, 28), 1 Kitabın baş tarafında onun *Mefâtîhu künûzi'l-cenne li'l-mü'minîne min hâzihi'l-ümme* adlı eserin muhtasarı olduğu kaydedilmiştir.

[80] bk. *Zehâiru'l-ibâd ve ganâimu'l-ibâd* (el-Mektebetü'r-Rakmiyye, 28), 11. *Zehâiru'l-ibâd* adlı kitabında şu üç eserin adı geçmektedir: 1-Mefâtîhu's-salât Muhtasaru'l-hayât, 2- Mefâtîhu künûzi'l-cenne, 3-Kitâbu'l-hayât şurûtu's-salât.

[81] bk. Ahmed el-Hasûnî, *ez-Zav'u'l-ekser şerhu'l-Fıkhi'l-Ekber,* (Mısır: Dâru'l-Kütübi'l-Mısriyye, 47791), 103.

[82] bk. Ahmed el-Hasûnî, *Risâletü esmâi'l-kurrâ'* (Medine: Şeyh Ârif Hikmet Kütüphânesi El Yazmaları Fihristi, 80/237), 86.

[83] bk. Ahmed el-Hasûnî, *Risâletü zihâbi'l-İskender Zü'l-karneyn li-şürbi mâi'l-hayât* (Medine: Şeyh Ârif Hikmet Kütüphânesi El Yazmaları Fihristi, 80/237), 80.

[84] Ahmed el-Hasûnî, *Risâle fî beyâni efdali't-tâbiîn* (Medine: Şeyh Ârif Hikmet Kütüphânesi El Yazmaları Fihristi, 80/237), 41.

[85] Ahmed el-Hasûnî, *Risâle fî hakkı ba'zı Karâkûş* (Medine: Şeyh Ârif Hikmet Kütüphânesi El Yazmaları Fihristi, 80/237), 17

[86] bk. Ahmed el-Hasûnî, *Risâle fî beyâni salâti'l-istihâre* (Mektebetü'l-Mâcid, 2598899), 28.

25- *Risâletü'l-Lemeân*: Tokyo Kütüphânesi.[87]

26- *Risâle fi'l-hikmeti'l-ilhâmiyye*[88].

27- *Ta'yînü'l-kebâir fîmâ beyne's-sagâir*[89]: Kütüphanelerde bulunamamıştır. Muhtemelen bu da koleksiyonların birindedir.

28- *Risâle fî eşrâti's-sâa' inde kubeyli'l-kıyâme*[90]: Kütüphanelerde bulunamamıştır.

29- *Risâle fî ihtilâfi'l-eimme fî hurûci Âdem mine'l-cenne*: Gurâbzâde Ahmed el-Hasûnî el-Bağdâdî'nin bu risalesine araştırma konumuz olan kitabında ve bir de *Şerhu'l-Fıkhi'l-Ekber*'de[91] işaret edilmiştir. Risale bütün kütüphanelerin kataloglarında araştırılmasına rağmen bulunamadı. İhtimal ki, bu da bir yazma koleksiyonu içindedir.

1.4.2. Hocaları ve Talebeleri

Gurâbzâde Ahmed el-Hasûnî el-Bağdâdî ile alakalı bilgilerin çok az olması, yaşadığı dönemde Bağdat'ta meydana gelen hadiseler ve Irak'ın Osmanlı ile Safevî Devleti arasında sıkça el değiştirmesi gibi sebeplerle o kendini ilme ve kitap telifine vermiştir. Bu yüzden onun talebelerinden ve hocalarından bahseden bir kaynağa rastlanamamıştır. Şeyh Abdulkâdir Geylânî camiinde vaizlik yapmışsa da, onu bize tanıtan ve onunla alakalı bilgiler veren tek dayanağımız eserlerindeki kendine ait ifade ve beyanlardır.

Müellifimizin *Uyûnu ahbâri'l-a'yân mimmen medâ min sâlifi'l-usûr ve'l-ezmân* adlı eserinde işaret ettiği hususlardan biri, Şeyh İbrahim el-Kürdî'nin H. 1101 yılında vefatı üzerine dile getirdiği şu beyanlarıdır: "Şeyhlerimizin şeyhi İbrahim el-Kürdî[92]

---

[87] bk. Ahmed el-Hasûnî, *Risâletü'l-Lemeân* (Tokyo Üniversitesi, Şark Araştırmaları ve Kültürü Enstitüsü, 1231), 12/13.
[88] Ahmed el-Hasûnî, *ez-Zav'u'l-ekser şerhu'l-Fıkhi'l-Ekber,* (Mısır: Dâru'l-Kütübi'l-Mısriyye, 47791), 60.
[89] el-Hasûnî, *ez-Zav'u'l-ekser şerhu'l-Fıkhi'l-Ekber,* (Dâru'l-Kütübi'l-Mısriyye, 47791), 75.
[90] el-Hasûnî, *ez-Zav'u'l-ekser şerhu'l-Fıkhi'l-Ekber,* (Dâru'l-Kütübi'l-Mısriyye, 47791), 101.
[91] el-Hasûnî, *ez-Zav'u'l-ekser şerhu'l-Fıkhi'l-Ekber,* (Dâru'l-Kütübi'l-Mısriyye, 47791), 41.
[92] Şeyhin tam adı, Burhânüddin İbrahim b. Hasen el-Gûrânî eş-Şehrezûrî eş-Şâfiî en-Nakşibendî olup Medine'de ikamet etmiş ve birden çok eser telif etmiştir. Bazıları şunlardır: *Tekmîlü't-ta'rîf li-kitâbi't-tasrîf*, *en-Nibrâs li-keşfi'l-iltibâsi'l-vâki' mine'l-esâs*, *Ziyâu'l-misbâh fî şerhi Behceti'l-ervâh*, *Cevâbu suâlât an kavli tekabbelallah*, *el-Kavlü'l-celiyy fî tahkiki kavli'l-İmâm Zeyni'l-âbidîn b. Ali*. Şeyh H. 1101 senesinde Medine-i Münevvere'de vefat etmiştir. bk. Muhammed b. Ali b. Abdillah eş-Şevkânî, *el-Bedru't-tâli' bi-mehâsini men ba'de'l-karni's-sâbi'*, (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, ts.), 1/12.

Medine'de vefat etmiştir.[93] Onun ifadelerinin satır aralarından Anadolu'da bulunan Konya kentini ziyaret ettiği ve İbrahim el-Kürdî'den ilim tahsil ettiği anlaşılmaktadır.

Talebelerine gelince, onun bir öğrencisi dışında hiç kimseye rastlanamamıştır. Şârih, Fethullah b. Abdullah Lokman adlı öğrencisinden, tarihle alakalı kitabını tebyyiz etmesini istemiştir.[94]

Kitabının sonunda öğrencisi Fethullah b. Abdullah Lokman'ın hocasıyla alakalı şöyle bir cümleye de yer verdiği görülmektedir: "Şeyh (rahimehullah) hayattan elini eteğini çekmiş ve artık dünyevi manada doygunluğa ermişti. Onda muazzam bir akıl, basiret ve keskin görüş vardı. Ayrıca şeyh takva ve tevhid ehli için muazzam bir manevi dayanak olmuştur."[95]

1.4.3. Akâidü'd-dîni'l-efham şerhu vasiyyeti'l-İmâmi'l-A'zam

1.4.3.1. Eserin Adı ve Müellifine Nisbeti

El yazma nüshalar üzerinde araştırma yapılırken her bir el yazmanın farklı bir ismi olduğuna rastlanmıştır.

(أ) Nüshasında eserin adı, *Zuhûru'l-atiyye fî şerhi'l-vasiyye*,

(ب) Nüshasında, *Şerhu'l-Vasiyyeti'l-İmâmi'l-A'zam ve'l-Hümâmi'l-Efham Ebî Hanîfe en-Nu'mân*,

(د) Nüshasında da *Şerhu'l-Vasiyyeti'n-Nu'mâniyye fî ilmi'l-akâidi'l-İslâmiyye* şeklinde geçmektedir.

Ancak biz onun el yazma eserleri incelenirken *ez-Zav'u'l-ekser şerhu'l-Fıkhi'l-ekber* adlı kitabında şöyle bir cümleye yer verildiği görülmüştür: "Ayrıntılı bilgi edinmek isteyenler *Akâidü'd-dîni'l-efham şerhu vasiyyeti'l-İmâmi'l-A'zam* isimli şerhimize baksınlar. Zira bu latif ve güzel bir şerhtir. Her ilim talebesi onu yanında bulundurmalıdır."[96] Böylece müellifin sözleri arasında gezinirken onun kitabına bizzat

---

[93] bk. Ahmed el-Bağdâdî, *"Uyûnu ahbâri'l-a'yân mimmen medâ min sâlifi'l-usûr ve'l-ezmân",* thk. Râbia el-Ubeydî-Ömer es-Samarrâî, Dâru'l-İmâm Müslim, Havâdisü sene: 1101.

[94] Biyografi kaynaklarında onun hayatına dair bilgi bulunanmamıştır.

[95] Ahmed el-Bağdâdî, *Uyûnu ahbâri'l-a'yân,* 10-11.

[96] bk. el-Hasûnî, *ez-Zav'u'l-ekser şerhu'l-Fıkhi'l-Ekber*, (Dâru'l-Kütübi'l-Mısriyye, 47791), 37, 42.

verdiği gerçek ismi tespit edilmiş oldu. Diğer isimlerin ise müstensihlerin içtihatları veya el yazmaların dağınıklığı sonucunda ortaya çıktığı fark edildi.

Gurâbzâde Ahmed el-Hasûnî el-Bağdâdî eserin mukaddimesinde kitabın adını açıkça zikretmemiştir. Çalışmanın müellifine nispeti konusunda evvela kitap katalogları tarandığında, birçok kaynakta eserin müellife nispet edildiği, telifin ikmal edildiği tarih olarak da H. 1056 senesinin gösterildiği tespit edilmiştir.[97]

İkinci olarak kitabın ona nispeti konusunda, onun yazdığı ve halen el yazma olarak bulunan kitapları esas alındı. Bu bağlamda *Şerhu'l-Fıkhi'l-Ekber*'i zikredilebilir. Diğer bir ifadeyle kitabın gerçek ismi tespit edilirken bu kaynaktan yararlanıldı.

Diğer yandan, hiçbir yazar, bu kitabı onun dışında başka bir müellife nispet etmemiştir. Hatta tahkikte esas alınan ve Muslihuddin Efendi'ye nisbet edilen üçüncü nüshada da *Şerhu'l-Atiyye* değil de, *Şerhu Vasiyyeti Ebî Hanîfe* ismi zikredilmiştir. Bu ise eserin Gurâbzâde Ahmed el-Hasûnî'ye ait olduğunu gösteren bir delildir. Burada müstensih vehime kapılmış ve Gurâbzâde Ahmed el-Hasûnî ile Muslihuddin Efendi arasında kalmış ve tereddüt geçirmiştir.

Örneğin, İmam el-Bekbâzârî iki âlime ait bir lakaptır.

Birincisi: *Nasîhatü'l-müslimîn* adlı kitabın müellifi olup, H. 1127 senesinde vefat etmiştir. Bu tarih ise Gurâbzâde'nin vefatından sonra olduğundan ihtimal dışıdır.

İkincisi: *Şerhu Vasiyyeti Ebî Hanîfe* onun öğrencisi olan Yusuf b. Hâlid es-Semtî'ye ve Ali b. Muhammed el-Bekbâzârî'ye nisbet edilmiştir. Eser Almanya Devlet Kütüphanesi No: 3969'da kayıtlıdır.[98]

Brockelman'ın ekinde de eser, Paris Kütüphanesi No: 5931'de kayıtlı olan *Tezkiretü'l-evâil fî ıslâhi'r-resâil* adlı el yazma tanıtılırken, Muslihuddin el-Bekbâzârî adı zikredilmiştir.[99]

---

[97] Bağdatlı İsmail Paşa, *Îzâḥu'l-meknûn,* 4/90.
[98] *Şerhu Vasiyyeti Ebî Hanîfe,* (Riyad: Merkezü'l-Melik Faysal, Hizânetü't-türâs Fihristetü'l-mahtûtât, 61), 483.
[99] Karl Brockelman, *Zeylü Târîhi'l-edebi'l-arabî*, (b.y.: Mektebetü'l-Âdâb li't-Tıbâa ve'n-Neşr, 1. Basım, 2007), 1/194.

Sonuç olarak müstensih yanılmış ve Gurâbzâde Ahmed el-Hasûnî'ye ait olan şerhi hata eseri Muslihuddin Efendi'ye nisbet etmiştir.

Müstensihin mahtut olan (أ) nüshasının başında yazmış olduğu şu ifade, eserin Gurâbzâde Ahmed el-Hasûnî'ye ait olduğunu gösteren en güçlü belgedir: "Şerhu'l-Vasiyye li'l-İmâm el-Hasûnî. Allah bunu derleyeni ve araştıranı bağışlasın.." Bağdatlı İsmail Paşa ise bu kitabı hiçbir müellife nispet etmemiştir.

Araştırmalar sonucunda akâid konulu *Vasiyyetü Ebî Hanîfe* üzerine yazılan diğer şerhler aşağıdaki gibi tespit edilmiştir:

1- *Şerhu'l-Bâbertî*: Yazarın adı Muhammed b. Mahmûd Kemâlüddîn Ahmed el-Bâbertî (ö. H. 712) olup, kendisi aynı zamanda bir Hanefî fakihidir.[100]

2- *Şerhu Vasiyyeti'l-İmâm Ebî Ha*nîfe: Hanefi fakihi olan Alâuddîn Ali b. Muhammed b. Mes'ûd eş-Şâhrurd el-Bistâmî (ö. H. 875)'ye aittir.[101]

3- *el-Cevheretü'l-Münîfe fî şerhi vasiyyeti'l-İmâm Ebî Hanîfe*: İbn İskender Hüseyn b. İskender er-Rûmî el-Hanefî'ye (ö. H. 1034) aittir.[102]

4- *Telhîsu hulâsati'l-usûl şerhu vasiyyeti'l-İmam Ebî Hanîfe*: Müellifi bilinmemektedir. Eser, Medine-i Münevvere'deki el-Mektebetü'l-Mahmûdiyye'de 2660/7 no ile kayıtlıdır.[103]

5- *Şerhu'ş- Şeyh Ali el-Kârî b. Sultân Muhammed el-Kârî el-Hanefî* (ö. 1014).[104]

6- *Şerhu'l-Vasiyye li-Cehcehlizâde*: Şeyh İbrahim Nureddin el-Kastamûnî (ö. H. 1260) Cehcehlizâde adıyla meşhur olmuştur.[105]

1.4.3.2. Kitabın Önemi

Üzerinde çalışılan eserin önemi birkaç bakımdan izah edilebilir:

---

[100] Bağdatlı İsmail Paşa, *Hediyyetü'l-ʿârifîn,* 2/171.
[101] Bağdatlı İsmail Paşa, *Hediyyetü'l-ʿârifîn,* 1/735.
[102] Bağdatlı İsmail Paşa, *Hediyyetü'l-ʿârifîn,* 1/323; Bağdatlı İsmail Paşa, *Îżâḥu'l-meknûn,* 3/386.
[103] *Telhîsu hulâsati'l-usûl şerhu vasiyyeti'l-İmam Ebî Hanîfe* (Riyad: Merkezü'l-Melik Faysal, Hizânetü't-türâs Fihristetü'l-mahtûtât*,* 123), 770.
[104] Bağdatlı İsmail Paşa, *Îzâhu'l-meknûn,* 3/90.
[105] Bağdatlı İsmail Paşa, *Hediyyetü'l-ʿârifîn,* 1/44.

1- Eserin Ebû Hanîfe'nin bir çalışmasıyla alakalı olması onun önemini arttıran bir unsurdur. Zira İslam geleneğinde Ebû Hanîfe aklî ve naklî ilimlerde öne çıkan ve Mâtüridî âlimlerinin etrafında döndüğü bir kutup yıldızı gibi görülür.

2- Eserin şârihi Gurâbzâde Ahmed el-Hasûnî özellikle akâidle alakalı pek çok telif eser veren çok yönlü bir âlimdir.

3- El yazma eser, Hanefî duayenlerinin usulüne uygun ve İslam akâidini öz olarak içeren bir çalışmadır. Zira böyle bir eser üzerinde çalışılması ve esere vakıf olunması kişiyi akâid açısından ilmî yetkinliğe ulaştırır. Özellikle de eserin telif dönemi olan H. 11 yüzyıl mezheplerin yerli yerine oturduğu ve meselelerin tekâmül ettiği bir zaman dilimidir. Bu da esere ayrı bir önem katmaktadır.

4- Şârih, çalışmasını kendisinden önceki şerhlere vakıf olarak gerçekleştirmiştir. Onlardan yararlanmış ve içeriklerini aldıktan sonra üzerine ilaveler yaparak Hanefî-Mâtüridî mezhebi akaidini daha net ve detaylı biçimde ortaya koymuştur.

1.4.3.2. Eserin Telif Sebebi ve Tarihi

Gurâbzâde Ahmed el-Hasûnî el-Bağdâdî, eserinin mukaddimesinde telif sebebini açıklamış ve daha önceki şerhlerden de yararlanarak hepsini bir araya getirmeyi, üzerine ilaveler yaparak yeni bir şerh yapmak istediğini belirtmiştir. Şerhi daha önce *Hulâsatü'l-usûl* adlı kitabıyla yaptığını, daha sonra da istifadeyi arttırmak ve kapalı kalan yerleri daha da açmak için ikinci bir şerhte bulunduğunu ifade etmiştir.[106]

Eserin telif edildiği tarihe gelince, kitap fihristlerine dair eserlerde H.1056 senesinde yazıldığı ifade edilmiştir. Örneğin Bağdatlı İsmail Paşa *Îzâhu'l-meknûn*'da eserin adını ve yazımın sonra erdiği tarihi *Vasiyyetü'l-İmam Ebî Hanîfe*'nin yazımı H. 1056 yılında tamamlanmıştır ve Dâru'l-Kütübi'l-Hidiviyye'de mevcuttur" diyerek zikretmiş, ancak müellifin adını anmamıştır.[107]

[106] bk. el-Hasûnî, *Akâidü'd-dîni'l-efham,* 3.
[107] Bağdatlı İsmail Paşa, *Îzâḥu'l-meknûn,* 4/90.

1.4.3.3. Eserin İçeriği ve Müellifin İzlediği Metod

Akâidü'd-dîni'l-efham şerhu vasiyyeti'l-İmâmi'l-A'zam adlı eser, akâidle ilgili meseleler olmak üzere on iki kısma ayrılmıştır. Şârihimiz de içeriği on iki haslet şeklinde bir taksimat yaparak zikretmiştir ki şöyledir:

- İmanın tanımı, artması ve eksilmesi, imanda istisna, büyük günah işleyen kişi hakkındaki hükümler.
- Ameller, faziletler, ma'siyetler.
- Allah'ın bir arşa ve üzerinde oturmaya muhtaç olmaksızın istiva etmesi haktır.
- Kur'an-ı Kerim Allah'ın kelâmıdır, mahlûk değildir.
- Hz. Peygamber'den sonra ümmetin en hayırlı olanları, sırasıyla Hz. Ebu Bekir, Hz. Ömer, Hz. Osman ve Hz. Ali'dir.
- Kulların fiillerinin yaratılıp yaratılmadığı meselesi.
- Rızık meselesi.
- Kulun fiilden önce ve fiilden sonra değil, fiil esnasında güce (istitâat) sahip olması.
- Mestler üzerine meshin sabit olduğu, seferde namazın kasr edilmesinin ve oruç tutulmamasının ruhsat olması.
- Kalem haktır.
- Kabir azabı, cennet, cehennem, mizan ve amel defterlerinin okunması haktır.
- Öldükten sonra dirilme, rüyetullah, şefaat, Hz. Aişe'nin beraati, cennet ve cehennem ehlinin ebedi kalması haktır.

kitaba Allah'ın sıfatları, varlığının delilleri, Allah'ın cisimden, mekândan ve yaratıklara benzemekten münezzeh olması ve nübüvvetle alakalı akide meseleleri alınmamıştır.

Müellifin eserinde izlediği metoda gelince, el yazma eseri incelenirken müellifin önce *Vasiyyet* metnini tahlil ettiği, sonra da alt başlıklara tabi tuttuğu ve akabinde metni şerh ve her bir kısmını sırasıyla analiz ettiği müşahede edilmiştir. Metinde izaha ihtiyaç duyulan yerler ayet, hadis ve ulemanın görüşleriyle teyit edilerek açıklanmıştır. Bu arada diğer mezheplerin ve âlimlerin görüşleriyle de mukayeselerde bulunulmuş, zikredilen farklı görüşler içinden de müellifin kendi tercihi beyan etdilmiştir. Ayrıca Ekmelüddin el-Bâbertî ve kendi yazdığı ilk şerhi olan *Hülâsatü'l-usûl*'den de nakillerde bulunulmuştur.

Müellifimiz nakilde bulunurken son derece dikkatli davranmış, ana metinle uyumlu olmak adına sadece çok küçük tasarruflarda bulunmuştur. Hatta görüldüğü kadarıyla bazen uzun uzun alıntılar yapılmıştır. Söz bittiğinde de "İntehâ" denilerek alıntının sonlandığı ifade edilmiştir. Bazen de "…kitabından alıntılananlar sona ermiştir" veya "…'nın söyledikleri sonlanmıştır" denilmiştir.

Müellifin Hanefi mezhebi içindeki görüşler arasında kendine mahsus tercihlerde bulunduğu da olmuştur. Sunulan meseleler detaylarına varıncaya kadar irdelendikten sonra şârih kendi tercihini şerhler düşerek ortaya koymuş, böylece okuyucu birçok görüş arasında müteredditte ve mütehayyir vaziyette bırakılmamıştır.

1.4.3.4. Müellifin Eserinde Kullandığı Kaynaklar

Gurâbzâde Ahmed el-Hasûnî şerh yaparken birçok kaynaktan yararlanmıştır. Bunların bazılarını şerhin sonunda, bazılarını da şerh esnasında zikretmiştir. Onun dayandığı ve referans gösterdiği kaynaklardan bazıları şunlardır:

Öncelikle "el-Vasiyye"nin şerhlerinden Şerhu'ş-Şeyh Ekmelüddîn'i yani Bâbertî'nin şerhi, bir de ilk önce yapılan "Hulâsatü'l-usûl adlı şerhi referans alınmıştır.

Akâidle alakalı kaynakları şunlardır:

1- Ebû Mansûr el-Mâtüridî'nin (ö. 333/944) *et-Tevhîd*'i,

2- İzz b. Abdüsselâm'ın (ö. 660/1262) *Risâle*'si,

3- Ebu'l-Muîn en-Nesefî'nin (ö. 508/1115) *Bahru'l-kelâm*'ı,

4- *Hallü'l-akâid şerhu metni'l-akâid*,

5- İbn Kemâl Paşa'nın (ö. 940/1534) *Risâletü'l-kazâ ve'l-kader*'i,

6- Ebü'l-Müntehâ el-Mağnîsâvî'nin, *Şerhu'l-Fıkhi'l-Ekber*'i,

7- *el-Fıkhu'l-Ekber*'in diğer bir şerhi,

8- *Ecvibetü ibn Abbâs li-suâlâti Kaysar*,

9- Nureddin es-Sâbûnî'nin (ö. 580/1184) *el-Hidâye şerhu'l-bidâye fî usûli'd-dîn*'i,

10- Teftazanî'nin (ö. 792/1390) *Şerhu'l-akâid*'i,

11- *İhtilâfü'l-ümme* risâlesi,

12- *Şerhu'l-Umde*,

13- İbn Fürs'ün *Şerhu'l-akâid*'i.

Yararlandığı ve referans gösterdiği hadis kaynakları ise şunlardır:

1- Buhârî'nin *Sahîhu'l-Buhârî*'si,

2- İbn Hacer'in *Fethu'l-Bârî Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*'si,

3- Aynî'nin *Umdetü'l-kârî şerhu'l-Buhârî*'si,

4- Müslim b. el-Haccâc'ın *Sahîhu Müslim*'i,

5- Taberânî'nin *el-Mu'cemu'-sağîr*'i

6- Ahmed er-Rûmî'nin *el-Mecâlis*'i,

7- *Nisâbü'l-ihtisâb*,

8- İbn Receb'in *el-Letâif*'i,

9- Tirmizî'nin *es-Sünen*'i

10- Suyûtî'nin *el-Câmiu's-sağîr'*i,

11- Alkamî'nin *Hâşiyetü'l-Câmii's-sağîr*'i,

12- *Zehretü'r-Riyâz*,

13- *Risâletü Kavâmiddîn el-Entânî*,

14- Zemahşerî'nin *el-Fâik*'i,

15- *Kenzü'l-esrâr*,

16- *Bed'ü'l-Emâlî Rûhu'l-Emâlî*,

17- Şeyh Şemseddin'in *Misbâhu'l-va'z*'ı,

18- Kâfiyecî'nin *el-Ezhâru'l-verdiyye*'si,

19- İbn Hacer el-Heytemî'nin *es-Savâiku'l-muhrika*'sı,

20- Yakub b. Celâl'in *Şerhu'l-Mukaddime*'si,

21- Nesâî'nin *el-Müctebâ*'sı.

Fıkıh alanıyla alakalı kaynakları ise şunlardır:

1- Lutfî Paşa'nın derlediği *Zübdetü'l-mesâil*,

2- Bezzâzî'nin *el-Fetâvâ el-Bezzâziyye*'si.

Tefsir sahasında yararlandığı kaynaklar ise şunlardır:

1- Nevevî'nin *et-Tibyân Âdâbu hameleti'l-Kur'an*'ı,

2- Şeyhzâde'nin *Hâşiyetü'l-Kâdî Beyzâvî*'si,

3- Ebû Hayyân el-Endelüsî'nin *el-Bahru'l-Muhît*'i,

4- Ebu'l-Leys Semerkandî'nin *Tefsîru Ebi'l-Leys*'i,

5- Nesefî'nin *Tefsîru'l-Medârik*'i,

6- Nesefî'nin *et-Teysîr fi't-tefsîr*'i

7- İbnü'l-Cevzî'nin *Zâdi'l-mesîr*'i,

8- Vâhidî'nin *et-Tefsîru'l-Vasît*'i,

9- Yahya el-Esved'in *Şerhu'ş-Şerîa*'sı,

10- İbn Kayyim el-Cevziyye'nin *Hâdi'l-Ervâh ilâ bilâdi'l-efrâh*'ı,

11- Râzî'nin *et-Tefsîru'l-kebîr*'i,

12- *el-Hidâye li-usûliddîn*,

13- İbn Cemâa'nın *Muhtasaru's-Sîre*'si,

14- *Enmûzecü'l-Lübâb fî hasâisi'l-Habîb*,

15- Süyûtî'nin *Şerhu'l-Behce*'si,

16- *Akdü'z-Zebercedî*.

En çok kullandığı sözlük kaynakları da Fîrûzâbâdî'nin *el-Kâmûs*'u ve Karamânî'nin *Tercümânü's-Sıhâh*'ıdır.[108]

Burada zikredilen kaynaklarla alakalı ayrıntılı bilgilere tahkik esnasında yer verildiğinden, tekrar zikrine gerek görülmemiştir.

1.4.3.5. El Yazma Nüshaların Tanıtımı

Tahkik esnasında çalışmanın dört farklı el yazma nüshası incelenmiştir. Bu nüshaların tavsifi aşağıdaki gibidir:

Birinci nüsha: Yüz sayfadan oluşan ve her bir sayfada on dokuz satır bulunan el yazma nüshasıdır. Her bir satırda ise yaklaşık on kelime mevcuttur. Bu nüsha Mahtûtâtu'-riâseti'l-âmme li-şuûni'l-Mescidi'l-Harâm ve'l-Mescidi'n-Nebevî'ye bağlı Mektebetü'l-Mescidü'n-Nebeviyyü'ş-Şerîf'ten temin edildi. Eserin kayıt no'su: 26/214'tür. Eserin başında "Zuhûru'l-Atiyye, Telif: Ahmed el-Masûnî" ifadeleri yer almaktadır.

Bazı hatalar ve harf düşmeleri olsa da nüshanın yazısı gayet güzel ve anlaşılırdır. Bu nüsha müellif hayatta iken mutad nesih hattıyla yazılmıştır. Eserin ilk telif tarihine en yakın nüshadır. Çünkü müellifin vefatından yirmi yedi sene önce yazılmıştır.

Müstensihin adı: Müellif Şeyh Ahmed el-Bağdâdî hayattayken bu nüshayı istinsah eden kişinin adı Muhammed es-Selmûnî'dir. Eseri nerede istinsah ettiğine dair bilgi vermemişse de, istinsah tarihini şöyle zikretmiştir: H. 1075 senesi Cümâde's-sâni ayının ikisine denk gelen Cumartesi günü.

Bu nüsha ana nüsha kabul edildi ve (أ) sembolüyle gösterildi.

İkinci nüsha: Yüz yirmi sayfadan meydana gelen el yazma nüshanın her sayfasında yirmi bir satır, her satırında da on civarında kelime vardır. Nüsha, Japonya Tokyo Üniversitesi Şark Kültürü ve Araştırmaları Enstitüsü, kayıt no: 699/40'da yer almaktadır. Kitabın kapağında *Kitâbu Şerhi Vasiyyeti'l-İmâmi'l-A'zam ve'l-Hümâmi'l-*

[108] Bu kaynaklarla alakalı ayrıntılara çalışmamızın inceleme (Dirâse) kısmında yer verilmiştir.

Efhami'l-Ekrem Mevlânâ Ebî Hanîfete'n-Nu'mân b. Sâbit, Telif: el-İmâm el-Hasûnî" yazmaktadır.

Hattı güzel ve okunaklı olan bu nüshada daha az hata ve harf düşmesi söz konusudur. Nesih hattıyla yazılmış olan eser, müellif hayattayken istinsah edilmiştir. İstinsah tarihi, H. 1096'dır. Müstensih adı ise Ali b. Osman eş-Şehîr Muhlisîzâde'dir. İlk ve asıl nüshayla karşılaştırdığımız bu nüsha tahkik esnasında (ب) sembolüyle belirtildi.

Üçüncü nüsha: Toplam doksan altı sayfadan teşekkül eden bu nüshanın her sayfasında on dokuz satır, her bir satırında da on bir kelime vardır. Nüshanın bulunduğu yer, Tokyo Üniversitesi Şark Kültürü ve Araştırmaları Enstitüsü'dür. Eserin kapağında başlık olarak "Zuhûru'l-atiyye şerhu'l-Vasiyye, Telif: el-İmâm el-Hasûnî" yazmaktadır.

Açık ve düzgün bir nesih hattıyla yazılan nüshanın son otuz sayfası rutubetten etkilenmiş, bu nedenle de bazı satırları silinmiştir. Müstensihin adı zikredilmemiş olup, istinsah tarihi olarak H. 1129 tarihi kaydedilmiştir.

Tahkik esnasında asıl nüsha ile karşılaştırılan bu nüsha (ج) sembolüyle gösterildi.

Dördüncü nüsha: Yüz on sayfadan oluşan bu nüshanın her sayfasında on dokuz satır, her satırında ise yaklaşık on bir kelime vardır. El yazmanın bulunduğu yer ise, Suudi Arabistan Riyad Kütüphanesi, No: 146/611'dir. Eserin kapağında *Şerhu'-Vasiyyeti'n-Nu'mâniyye*, Telif: Muslihuddin Efendi[109] yazılıdır.

Düzgün bir nesih hattıyla yazılmış olan nüsha gayet açık ve okunaklıdır. Müstensih adı zikredilmemiştir. İstinsah tarihi ise H. 1138'dir.

Tahkik kısmında asıl nüsha ile karşılaştırılan bu nüsha (د) sembolüyle gösterildi.

1.4.3.6. El Yazma Nüshaların Fotokopileri

Bu kısımda nüshaların her birinin ilk ve son varaklarına yer verilecektir.

[109] Bu ismin yazılması müstensih hatası sonucudur. Bu konuya "kitabın müellife nisbet edilmesi" başlığı altında açıklık getirilmişti.

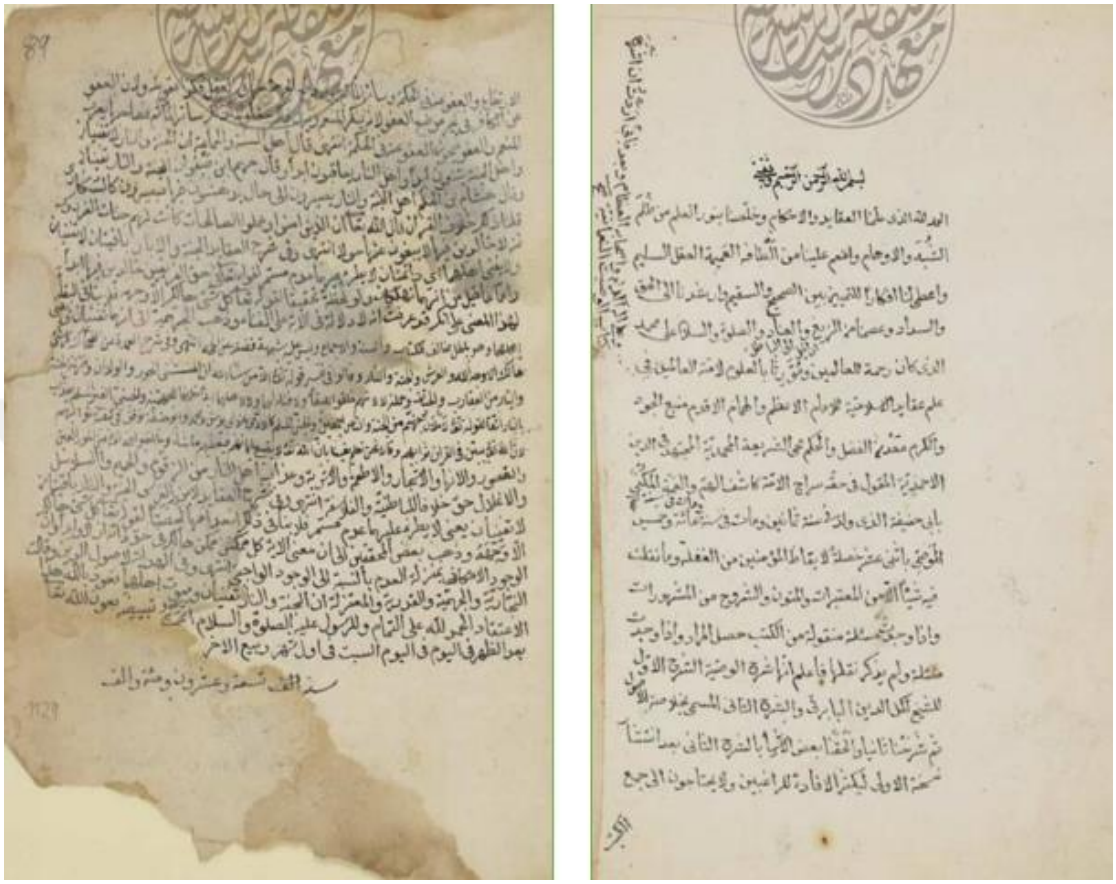
Resim 1. Birinci Nüsha (أ); Ön ve Arka

“Zuhûru’l-Atiyye, Telif: Ahmed el-Masûnî”

Resim 2. İkinci nüsha (ب); Ön ve Arka

***Şerhi Vasiyyeti'l-İmâmi'l-A'zam ve'l-Hümâmi'l-Efhami'l-Ekrem Mevlânâ Ebî Hanîfete'n-Nu'mân b. Sâbit*, Telif: el-İmâm el-Hasûnî**

Resim 3. Üçüncü Nüsha (ج); Ön ve Arka



Zuhûru'l-atiyye şerhu'l-Vasiyye, Telif: el-İmâm el-Hasûnî

Resim 4. Dördüncü Nüsha (د); Ön ve Arka

***Şerhu'-Vasiyyeti'n-Nu'mâniyye*, Telif: Muslihuddin Efendi**

1.4.3.7. "el-Vasiyye"nin İsnâd Zinciri

*el-Vasiyye'*nin isnadı Medine-i Münevvere'de bulunan Şeyhulislam Ârif Hikmet Kütüphanesi no: 234'te yer almaktadır. Eser, Şeyhulislam Mustafa Âşir'in, Ebû Hanife künyeli ve *Ğâyetü'l-beyân*'ın sahibi olan Kıvâmüddin Emîr Kâtib b. Emîr el-İtkânî'den[110] rivayetine dayanmaktadır.

El yazmanın senedi şöyle devam etmektedir: Müfti'l-enâm Hüsâmüddîn Huseyn b. Ali b. el-Haccâc es-Sağnâkî- İmâm Hâfizuddîn Muhammed b. Muhammed b. Nasr el-Buhârî- Şemsü'l-Eimme Muhammed b. Abdissettâr b. Muhammed el-Kürdî- İmâm el-Hümâm Bürhânüddîn Ebi'l-Hasen Ali b. Ebî Bekr b. Abdilcelîl er-Rüşdânî el-Merğinânî sahibi'l-*Hidâye*- İmam Ziyâuddîn Muhammed b. el-Hüseyn en-Nevsûhî- İmam Alâuddîn Ebî Bekr Muhammed b. Ahmed es-Semerkandî- İmam Seyfülhak Ebi'l-Muîn Meymûn b. Muhammed b. Muhammed el-Mekhûlî en-Nesefî- İmam Ebû Tâhir b. Muhammed b. el-Mehdî el-Huseynî es-Seyyârî- İmam Ebu'l-Fazl Ahmed b. Ali es-Süleymânî- İmam Ebû Saîd Hâtem b. Ukayl el-Cevherî- İmam Muhammed b. Semâa et-Temîmî- İmam Ebû Yusuf Yakub el-Ensârî- İmâm-ı A'zam Seyyidî Ebî Hanîfe radıyallâhu anhüm.

Ebû Hanîfe *el-Vasiyye*'nin imlası hakkında şöyle demiştir: "Biliniz ki ashabım, -Allah sizleri muvaffak eylesin-, Ehl-i Sünnet ve'l-cemâat mezhebi on iki haslet üzerine bina edilmiştir. Her kim bu hasletlerden sapmaz da dosdoğru giderse, sırat-ı müstakim üzeredir. İlk haslet ise şudur: İman dille ikrar kalp ile tasdiktir…vd.[111]

1.4.3.8. Tahkikte İzlenen Metod

Tahkik sırasında izlenen yöntem maddeler halinde şöyle ifade edilebilir:

1- Eserin müellif hattı bulunamadığından dolayı müstensihler tarafından yazılan dört nüsha elde edildi. Metin modern imla kurallarına uygun şekilde doğru ve harekeli şekilde ortaya konuldu. Nüshalardan doğru ve en doğru olanına ve nüsha farklılıklarına dipnotta işaret edildi.

---

[110] Hanefî fakihi olan bu zat imam Bâbertî'nin hocalarındandır. bk. İbn Hacer el-Askalânî, *ed-Dürerü'l-kâmine,* 1/414-416.

[111] Bâbertî, *Şerhu'l-Vasiyye,* thk. Hamza el-Bekrî-Muhammed el-Âyedî, (b.y.: Dâru'l-Feth, 1. Basım, 2009), 24-25.

2- Gurâbzâde Ahmed el-Hasûnî'nin yaptığı nakiller onun matbu olan kaynaklarından da karşılaştırıldı. Matbu eserinin bulunamadığı durumlarda mahtut asıllarına müracaat edildi. Varsa önemli farklılıklar ortaya konuldu ve dipnotta işaret edildi.

3- Çalışmada geçen ayet-i kerimelerin tahriçleri yapıldı ve harekeli olarak gösterildi.

4- Keza tahkik sırasında zikredilen hadislerin tahrici yapıldı, harekeli olarak gösterildi.

5- Kitapta zikri geçen fırka ve mezhepleri tanıtıcı bilgiler verildi.

6- Eserde adı geçen her bir âlimin kısa hayatı hakkında bilgi verildi. Ancak çok bilinen ve meşhur olanları yazma gereği duyulmadı.

7- Sayfaların ön yüzünü belirtmek üzere (و) sembolü, arka yüzünü belirtmek için de (ظ) sembolü kullanıldı.

8- Çalışmaya ekleme yapılması zorunlu olan hallerde haşiyede [ ] işareti belirtildi ve asıl nüshada nasıl yazılmış olduğuna işaret edildi.

SONUÇ ÖNERİLER VE İNCELEME

Sonuç ve Öneriler:

Bu çalışmada Gurâbzâde Ahmed el-Bağdâdî'nin *Akâidü'd-dîni'l-efham şerhu Vasiyyeti'l-İmâmi'l-A'zam* isimli eseri ilk defa tarafımızdan akademik bir uslüpla tahkik edilmiş ve bu vesileyle akademik çevrelerin ve ilgililerin istifadesine sunulmuştur. Eserin tahkikinde *İsam Tahkikli Neşir Kılavuzu*'nda ortaya konulan usül ve esaslar dikkate alınmıştır. Eserin incelemesi neticesinde aşağıdaki bulgulara ulaşılmıştır.

Eserin yazarının yazma nüshalarda farklı isimlendirilmelerle zikredildiği görülmüş ancak en doğru isminin Gurâbzâde Ahmed el-Bağdâdî olduğu ve söz konusu eserin doğru adının *Akâidü'd-dîni'l-efham şerhu Vasiyyeti'l-İmâmi'l-A'zam* olduğu tespit edilmiştir.

Gurâbzâde Ahmed el-Bağdâdî'den önce Kelâm ve Felsefe iç içe olmasına ve Kelâm araştırmalarında aklî delillerin egemen bulunmasına mukabil, onun eserinde naklî delillere çokça yer verildiği görülmüştür. Tahkiki yapılan çok hacimli olmayan bu şerhinde, yüz elli ayete ve yüz yirmi hadise yer verdiği tespit edilmiştir.

Şârih bazı yerlerde Eş'arîlerin mezhebini kabul ettiğini ortaya koymuştur. Bu durum eserin yazıldığı asırda iki büyük ekol olan Eş'arî ve Mâtüridî mezhebinin birbirine yakınlaştığına işaret etmektedir.

Müellifin dikkat çeken bir yanı da, diğer kelâmî ekollerin görüşlerini ele alması ve incelemesidir. Bu da onun akideye dair tartışmaları zenginleştirme ve diğer mezheplerin ve farklı ekollerin görüşlerini de içeren kapsamlı bir bakış açısını okuyucuya sunma arzusunu göstermektedir. Zira şârih ekollerin görüşlerini aktardıktan sonra kendi mezhebinin düşüncesini ve fikrini sunmuş olduğu delillerle savunmuştur.

Şârihin delil olarak kullandığı ve yararlandığı kaynakların çok çeşitli olduğu gözlenmiştir. Bu bağlamda mezheplerin temel eserlerine müracaat etmiştir. Öncelikli olarak Ebû Hanîfe'nin ve İmam Mâtürîdî'nin eserleriyle Mâtüridî kelâmına dair literatüre başvurmuştur.

Şârihin dikkat çeken meziyetlerinden biri ise ansiklopedik bilgi hazinesine sahip olmasıdır. Buna delil ise, onun Fıkıh, Tefsîr, Tasavvuf (kalp hayatı) ve Kelâm alanlarında eserler yazmış olmasıdır.

Müellifin Türkçe'yi ve Farsça'yı çok iyi bilmesi onun farklı bir zenginliğini teşkil etmektedir. Onun Türkçe eserler telif etmesi ve Farsça şiirler yazmış olması buna delalet eder.

Hasûnî, muhtelif düşünce ekollerine cevap vermek amacıyla Kelâm ilmi dışındaki konulara da değinmiş ve bunları kelâmî bahislerin arasına yerleştirmiştir. Sahâbeyi fazilet noktasında sıralaması, Şîa'nın Hz. Ali'yi bütün sahabenin önüne geçirmelerine ve bazı sahabileri eleştirmelerine yönelik zımnî bir cevap niteliğindedir. Keza onun mestler üzerine mesh konusunu ele alması da, Ehl-i Sünnet'in diğer mezheplerden farklılığını ortaya koymak içindir.

Şârih bazı meseleleri genişçe ele almıştır. Özellikle amelin imandan bir parça olmadığını genişçe işlemesi, Hâricîler ve Mu'tezile gibi ekollere yönelik reddiye niteliğindedir.

Diğer taraftan müellifin ilâhiyyât ve nübüvvet gibi akâide dair konulara girmediği görülmüştür. Bunun nedeni ise bu konulara *Vasiyyetü Ebî Hanîfe*'de bilinçli olarak işaret edilmemiş olmasıdır. Nitekim Ebû Hanîfe, eserinde kendi çağındaki tartışma konularına yoğunlaşmış, diğer konulardan uzak durmuştur.

Şârih, meramını sade ve anlaşılır kelimelerle ifade etmiş, eserinde karmaşık lafız ve ibarelere yer vermemiştir.

Sonuç olarak şu iki husus ifade edilmelidir:

Gurâbzâde Ahmed el-Hasûnî, üzerinde henüz yeterince çalışma yapılmamış âlimlerdendir. Onun özelikle Fıkıh ve Tasavvuf ilimlerine bakan yönüyle de çalışılması gerekir. Zira şimdiye kadar ona ait yirmiden fazla el yazma eserin sadece ikisi tahkik

edilmiştir. Özellikle yüksek lisans yapan öğrencilerin tahkik türündeki çalışmalara önem vermeleri ve onların bu alana yönlendirilmelerinde fayda vardır.

İnceleme:

Eş'arî ve Mâtüridî mezhebi başlangıçtan beri mezheplerini akıl ve nakil (rivayet) üzerine bina etmişlerdir.[112] İmam Eş'arî itikadi meselelerde şer'î delillere dayanırken aklı ihmal etmezdi. Bu dengeli tutum Bâkıllânî'nin çağına kadar devam etmiş, daha sonra onu izleyen Bağdâdî, Cüveynî, Râzî gibi. Eş'arîlerde akla doğru gitgide artan bir eğilim ortaya çıktı. Ancak Ehl-i Sünnet'e mensup tüm kelâmcılar, itikadi meselelerde delil kabul edilecek temel kaynağın, Kur'an ve Sünnet'te yer alan naklî delil olduğunu açıkça beyan ederler. Bundan maksat itikadi konuları felsefeden ayrı tutmak istemeleriydi.

Molla Fenârî Akâid konuları bağlamında şöyle der: "Akîde, her ne kadar kısmen aklın bağımsız olduğu alana girse de, akâid konularının kaynağı şeriattır."[113] Abdulhakîm Siyalkûtî[114], *Hâşiye*'sinde şöyle der: "Akıl, itikadî meselelerin ispat edilmesi için ister yeterli olsun isterse de yeterli olmasın (haşir, kıyamet vb.), akâid konularının sübutu ancak şeriatla olur. Dolayısıyla itikadi konuların en itimat edilebilir kaynağı Kur'an ve Sünnet'tir. Aksi halde itikadi meseleler sırf akla dayalı ilahi hikmetlere dönüşür ve itimada şayan olmayan meselelere benzer. Zira itikadda esas merci Kitap ve Sünnet'tir. Bir başka ifadeyle itikadi konular güvenilir olma bakımından Kitap ve Sünnet'e bağlıdır.[115]

Mu'tezile ise aklı daha üst konuma taşımış ve neredeyse aklı, nakille gelen naslarla tamamen eşit tutmuştur. Onların bu aklî eğilimi zaman içinde artarak devam etmiş, akla ve nakle dayanmaya devam etmişlerse de delil olma bakımından aklı naklin üzerine konumlandırmışlardır. Mu'tezile'ye göre sem'î (naklî) delil üçtür: Kur'an, icmâ' ve mütevâtir haber.[116]

---

[112] Dr. Hasen eş-Şâfiî, *el-Medhal ilâ ilmi'l-kelâm,* s. 142-151.
[113] Molla Ali el-Kârî, *Şerhu'l-Fıkhi'l-Ekber,* s. 41.
[114] Abdülhakîm b. Şemsüddîn el-Hindî, Reîsü'l-ulemâ (âlimlerin başkanı)idi. Orta yaşlılık ve yaşlılık evrelerini kendini ilme vererek ve ilmî hakikatleri anlamaya çalışarak geçirdi. H.1067'de vefat etti. Bazı eserleri şunlardır: *Ta'lîkâtün ale'l-Hayâlî, Hâşiye alâ şerhi's-Sa'd et-Teftâzânî li'l-akâidi'n-Nesefiyye ve Akâidü Abdülhakîm fi't-tevhîd.* (bkz. Abdullah Mustafa el-Merâğî, *el-Fethu'l-mübîn,* Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2. Basım, Beyrut 1974, 3/98.)
[115] Abdülhakîm Siyalkûtî, *Hâşiye alâ şerhi's-Sa'd et-Teftâzânî li'l-akâidi'n-Nesefiyye,* s. 20.
[116] Dr. Hasen eş-Şâfiî, *el-Medhal ilâ ilmi'l-kelâm,* s. 138-139.

Muallifimiz Ahmed el-Hasûnî ise kendi yaşadığı devirde akâid ilmine dair yazılan eserlerde egemen olan aklı öne çıkarma anlayışının aksine, *el-Vasiyye'*nin şerhinde nakle geniş yer vermiştir. Bununla birlikte İmam Ahmed el-Hasûnî şerhinde aklı da ihmal etmemiştir. Kitabında sahabenin üstünlüğünü anlatırken beşinci haslette sahabenin üstünlüğü ve üstünlük sıralamasına dair ayetlerin yanı sıra hadisleri de delil olarak zikreder ve şu hadisi nakleder: "Benden sonra gelecek olan Ebû Bekir ve Ömer'e itaat edin"[117]

Allah Resulü insanlara kendisine itaat etmelerini emrettiği gibi Ebû Bekir ve Ömer'e de itaat edilmesini emretmiştir. Bu ikisinin dışındakiler için uyulmasını istememiş, daha genel bir ifadeyle "Ashâbım yıldızlar gibidir, hangisine uyarsanız, doğru yola girersiniz"[118] buyurmuştur. Zira Ebû Bekir sahabe içinde en çok verâ' ve takvaya sahipti. Nitekim Hz. Peygamber "Ebû Bekir'in fazileti oruçta ve namazda değil, onun size olan üstünlüğü gönlündeki vakardadır. İnsanların en takvalısı, onların en faziletli ve en değerlisidir. Zira Allah Teâlâ "Sizin Allah yanında en değerli olanınız en çok müttaki olanınızdır"[119] buyurmuştur.

İmam el-Hasûnî bazı hadislere yer vermiş ve bunları Kur'an naslarıyla teyit etmiştir. Bu da onun kelâmî meselelerde görüşünü ispat ederken Kur'an ve Sünnet'e dayandığını göstermektedir. Akâid ve Kelâm âlimlerine göre aklî delil ve Hasuni'nin yeri; Kelâm âlimlerinin aklî delile yaklaşımı ekolden ekole, hatta âlimden âlime farklılık göstermektedir. Bu farklılığın kelam âlimlerinin tartıştığı bir çok meselede görüldüğü anlaşılmaktadır, şöyle ki:

1- **Aklî değerlendirme itikâdî bilgilere ulaşmanın yöntemidir:**

Mutekadimun ve müteahhirûn yeni kelâm âlimlerinin çoğu ve özellikle Eş'arî, Mâtüridî ve Mu'tezile akâid konularında naklin yanı sıra aklî delilin de gerekli olduğunu kabul etmişlerdir. Ancak son dönem kelâm ulemâsı aklî delile dayanmada aşırıya giderken, kelâmi meselelerde naklî delile daha az değer vermiş veya alanını

[117] Bkz. s. 131
[118] Bkz. s. 133
[119] Hucurât, 49/13

daraltmışlardır. Bu durum Mu'tezile ile müteahhirûn Eş'arî ve Mâtüridî alimlerinde büyük ölçüde açık olarak görülmektedir.

Beraberlerinde bir grup Eş'ârî âlimin de bulunduğu Mu'tezile mezhebi âlimleri aklî delile dayanmakla ve onun caiz olmasını kabul etmekle yetinmeyip, aksine temel akîde konularında aklî nazar ve istidlalin de gerekli olduğu ve taklitle yetinmemek gerektiği görüşündedirler.[120]

Sünûsî ise sahih nazarın (doğru aklî değerlendirme) imanın sıhhati için şart olduğunu söylemiştir.[121] Abdulkâhir el-Bağdâdî "Eğer mukallidin aklına bir şüphe gelirse, itikadı fasit olur ve o artık mümin değil, o bir kâfirdir"[122] demiştir. Mu'tezile'den Ebû Hâşim de Allah'ı delillerle bilmeyenlerin kâfir olduğu görüşüne varmıştır.[123] Ancak kelâm âlimlerinin çoğunluğuna göre aklî değerlendirme istenilen bir şeydir. Her kim aklî değerlendirmeyi terk ederse isyankâr olur. Nitekim Tâc es-Sübkî şöyle der: "Eğer bir mukallit taklit edilen şahsın görüşünü, taklit ettiği kimse görüşünden dönse bile kendisi onun görüşünden dönmeyecek şekilde kesinlikle doğru kabul ederse, bu onun dünya ve ahirette imanının sıhhati için yeter. Fakat o akli değerlendirme ehliyetine /kabiliyetine sahip olduğu halde aklî değerlendirmeyi terk ederse isyankârdır. Diğer taraftan mukallit taklit ettiği şahsın görüşünü, o kimse görüşünden dönse bile kendisi de onunla birlikte dönecek derecede kesinlikle doğru kabul ederse, bu taklit yeterli değildir. Zira onun imanında şüphe ve tereddüt söz konusudur."[124]

Akli değerlendirme (nazar-ı aklî) imanı güçlendirme konusunda önemli ve etkin olmasından dolayı marifetullaha da vesiledir. Ancak aklî nazar, Hakiki Vacib'i tanımaya (marifetullah) vesile olması itibariyle vacip değildir. Marifet ise nazarla gerçekleşir ve herkes elde ettiği delillere göre belirli bir marifet kazanır. Dolayısıyla bütün insanlar delilleri araştırmak, kelâm âlimlerinin delillerini kullanmak ve şüphelere karşı koymakla mükellef değildir. Bu sayılanları ancak havâs denilen âlimler elde edebilir. Nitekim

---

[120] Dr. Hasen eş-Şâfiî, *el-Medhal ilâ ilmi'l-kelâm,* s. 127-128.
[121] Sünûsî, *Şerhu Ümmü'l-berâhîn,* s. 57.
[122] Abdulkâhir el-Bağdâdî, *Usûlü'd-dîn,* s. 254.
[123] Bkz. Dr. Hasen eş-Şâfiî, *el-Âmidî ve ârâuhu'l-kelâmiyye,* s. 113.
[124] *Avnü'l-mürîd li-şerhi Cevhereti't-tevhîd*'den naklen: Abdülkerim Tetan, Muhammed Edip Geylânî, 1/174.

Beyâzî de "kelamcıların ifade ettiği delillerin dışındaki nazar ve istidlal herkesin gücüne göre gereklidir"[125] demiştir.

2- İlahî fiillerdeki hikmet ve ta'lîl: Akâidle alâkalı konularda aklî delilin önemini açıklayan meselelerden biri de kelâmcıların ilahi fiillerdeki ta'lîle dair ihtilaflarıdır.

Eş'arîler: Allah'ın fiilleri maksat ve garazlarla illetlendirilemez. Zira Allah'a kendi fiillerinden dolayı soru sorulamaz. Ancak yaptıklarından ötürü insanlara soru sorulur. Zira Allah sadece ulûhiyeti ve iradesiyle yapar. Bunu Âmidî *Ğâyetü'l-merâm*'da şöyle ifade eder: "Hak ehli olanlar Bârî Teâlâ'nın âlemi herhangi bir gaye ve hikmete bağlı olmaksızın yarattığına ve benzersiz kıldığına (ibdâ'), hatta onun hayrı, şerri, faydayı, zararı bile herhengi bir maksat ve garaza mebni olarak yapmadığına inanırlar."[126]

Mu'tezile: Mu'tezile, Allah'ın yaptığı fiilleri bir maksat, garaz ve illete binaen yaptığını düşünür. Çünkü Allah Hakîm'dir ve ondan hikmeti olmayan bir fiil asla sadır olmaz. O, şeyleri takdir etmiş ve her fiili için bir hikmet belirlemiştir. Bu nedenledir ki Mu'tezile Allah'ın "Salah" ve "Aslah'ı yapmasının ona vacip olduğuna inanır. Çünkü eşyada zâti bir hüsün ve kubuh olması gereği, Allah Teâlâ hikmetsiz hiçbir şey yaratmaz. Keza Allah'ın sâlih olmayanı emretmesi ve sâlihi de yasaklaması muhal olduğundan, "Salah'ı ve "Aslah'ı yapması vaciptir.

Mâtürîdîler: Mâtüridîler Allah'ın abes (faydasız, anlamsız) fiilden münezzeh olduğuna ve onun fiillerinin bir hikmete göre icra edildiğine inanırlar. Zira Allah kendisini Hakîm ve Alîm diye tanıtmaktadır. Allah teklifî hükümlerinde de tekvînî fiillerinde de maksatsız ve hikmetsiz olamaz. Fakat Allah'ın maksatlarını zorunlu kılan bir güç yoktur. O ihtiyar sahibi, mürîd ve dilediğini yapandır. Buna göre Allah'ın salah veya aslahı yapması vacip olamaz. Zira vücûb iradeyi devre dışı bırakır ve onun üzerinde başkalarının da hakkı olmasını gerektirir. Allah ise kullarının üzerinde olup, ona yaptıklarından sual edilemez, aksine, yaptıklarından dolayı kullara soru sorulur. Eğer bir şey Allah'a vacip olursa, o zaman, yaptıklarından dolayı soru sorulması gerekir. Allah ise bundan münezzehtir.

---

[125] Beyâzî, *İşârâtü'l-merâm,* s. 64.
[126] Âmidî, *Ğâyetü'l-merâm,* 224.

Mâtüridîlerle Mu'tezile arasındaki ihtilaf aslında esasta ve özde değil, ifade biçimindedir. Zira düşüncenin özü şudur: Allah'ın fiilleri takdir ettiği ve istediği bir hikmetle olur, abes ve faydasız olamaz. Fakat Mu'tezile bunu "vâcip" kelimesiyle ifade etmiş, Mâtüridîler ise bu tabiri Allah için uygun bulmamışlardır. Çünkü "vâcip" hükmün amelden önce olmasını gerektirir. Fiilin hikmete uygun olduğuna hükmedilmesi ise ancak fiilin vukuundan önce değil vukuundan sonra anlaşılır.

Mu'tezile ile Eş'arîler arasındaki ihtilafa gelince, bu zahirde değil, özde bir ihtilaftır. Çünkü bu ihtilaf, hüsün ve kubuhun zâtî mi yoksa gayr-i zâtî mi olduğu düşüncesine bina edilmiştir.[127] Diğer bir bakımdan İmam Ahmed el-Hasûnî "*el-Vasiyye*" şerhinde akla ve nakle yer vermiştir. Bazen kendi görüşünü bir nas zikrederek desteklemiş, bazen de hüccet, akıl ve mantıkla teyit etmiştir. Nitekim birinci hasletin on yedinci alt başlığında[128] imanın şartlarını ifade ederken hem bir Kur'an nassı hem de aklî bir delil ortaya koymuş ve şöyle demiştir: "Bazı kitaplarda Ebu'l-Fazl Abdullah b. Abdân'dan naklen şöyle denilmiştir: "İmanı şartları 25'tir.

Birincisi: Allah'ın var olduğuna inanmaktır. Delili ise "Ben, Ben Allah'ım" (Tâhâ, 14) ayetidir. Zira madûmun ne fiilinden, ne de iradesinden söz edilebilir.

İkincisi: Allah'ın bir olduğuna ve hiçbir ortağı olmadığına inanmaktır. Delili, "Eğer yer ve göklerde Allah'tan başka tanrılar olsaydı, yer ve gökler dağılırdı" (Enbiyâ, 21/22) ayetidir. Zira Allah'la birlikte başka ilahlar olsaydı yaratma ve emir düzenli olmazdı. Birisi bir şey yaratmak isterken, ötekisi de onu yaratmayı reddederdi. Şu halde ikisinden birinin mağlup olması gerekirdi. Mağlup ise ne yaratıcı ne de galip olur. Şu halde ilah da olamaz."

Nakil ve akıl kelam ilminde yer alan önemli kavramlardan olup, dini inançların ve felsefi meselelerin anlşılmasında önemli bir esas teşkil eder. Kelâm âlimleri akıl ve nakli hakikat ve marifeti elde etmeye yarayan başlıca iki alet olarak görürler.

Nakil: Kur'an ve Sünnet'te zikri geçen konulardır. Kelâm ulemâsı nakli, marifet, akâid ve dini değerler için önemli bir kaynak kabul ederler. Nitekim İmam Ahmed el-

[127] Bkz. Dr. Mahmûd Nefîse, *Dirâsât fî ilmi'l-kelâm,* s. 30.
[128] Bkz. s. 67.

Hasûnî de "*el-Vasiyye*" şerhinde naklin rolünü güçlendirmeye ve karmaşık dini kavramların anlaşılmandki önemini izah etmeye çalışmıştır.

Akıl: Düşünme, delil getirme ve sonuç çıkarma kabiliyetidir. İmam Ahmed el-Hasûnî, aklı, dini ve felsefî anlamada ve marifetle alakalı hakikatleri çıkarsamada istihdam etmiştir. Buna göre İmam Ahmed el-Hasûnî'nin şerhinde aklın rolü açık ve nettir. Çünkü o, eserinde aklî istidlale dayalı dakik ve mantıki analizler yapmıştır. Bunu söz konusu eserinde fark etmekteyiz. Nitekim o, kelam ekollerine ait görüşlere yer verdikten sonra, önce hüccetini aklî delille ispat etmek amacıyla aklî deliller getirir, onu naklî delille destekler ve bunu da "Cevap verilir"[129] veya "el-Cevâb"[130] kelimesinden sonra ifade eder.

İşte İmam Ahmed el-Hasûnî "*el-Vasiyye*" şerhinde, aklı ve nakli bu yöntemle cemetmiştir. Sadece nakile dayanmakla yetinmemiş, akla da mantıkî ve ilmî bir tarzda düşünme şansı tanımıştır. Bu sağlam denge, dini ve akidevi meselelerin daha derin ve kapsamlı anlaşılmasına katkı sağlamıştır.

[129] Bkz. s. 54, 84, 88, 162, 200.
[130] Bkz. s. 112, 117, 125, 164, 192.

II. BÖLÜM

GURÂBZÂDE AHMED EL-BAĞDÂDÎ'NİN "AKÂİDÜ'D-DÎNİ'L-EFHAM ŞERHU VASİYYETİ'L-İMÂMİ'L-A'ZAM" ADLI ESERİNİNTAHKÎKİ

TAHKİK METNİ

عقَائِدُ الدِّينِ الأفْخَمِ شَرْحُ وَصِيَّةِ الإمَامِ الأَعْظَمِ

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي علمنا العقائد والأحكام، وخلَّصنا بنور العلم من ظُلَمِ الشبه والأوهام، وأنعم علينا من الطاقة العميمة العقل السليم، وأعطى لنا أفكار التمييز بين الصحيح والسقيم، وأرشدنا إلى الحق والسداد، وعصمنا من الزَّيغ والعناد.

والصلاة والسلام على محمد الذي كان رحمة للعالمين، ومورثاً بالعلوم[131] لأمته العالِمين، وعلى آله الكرام، وأصحابه العظام، وبعد:

فإني أردت أن أشرح كتاب الوصية النعمانية في علم عقائد[132] الإسلامية، للإمام الأعظم، والهُمام الأقدم، منبع الجود والكرم، مَعدِنِ الفضل والحكم، محيي الشريعة المحمدية، المجتهد في الدين[133] الأحمدية، المقول في حقه: سراج الأمة، كاشف[134] الهم والغمة، المكنى بأبي حنيفة، الذي ولد في سنة ثمانين، ومات[135] في سنة مائة وخمسين، الموصي باثني عشر[136] خصلة، لإيقاظ المؤمنين من الغفلة، وما نقلت فيه شيئاً[137] إلا من

---

[131] ب- بالعلوم.

[132] د: العقائد.

[133] ب د: الطريقة.

[134] د- كاشف.

[135] ب د: توفي إلى رحمة الله.

[136] الأصح [عشرة].

[137] د- شيئاً.

المعتبرات، والمتون والشروح من المشهورات، وإذا وجدتَ مسألة منقولة من الكتب حصل المراد، وإذا وجدتَ مسألة ولم يذكر نقلها، فاعلم أنها[138] من شرحَي[139] الوصية؛ [ظ:1]

الشرح الأول للشيخ أكمل الدين البابرتي[140]، والشرح الثاني المسمى بـ"خلاصة الأصول"، ثم شَرَحنا ثانياً وألحقنا بعض الأشياء بالشرح الثاني، بعد انتشار نسخة الأولى؛ ليكثر الإفادة[141] للراغبين، ولا يحتاجون إلى جمع الكتب، بل يوجد فيه ما يوجد في أكثر الكتب، وهذا الشرح الثاني يجعلهم مستغنياً عن كثير من الكتب، وغالباً في قرنائه، وواصلاً إلى مراتب العلمائيين الطلبة، ومستغنياً عن الشروح والحواشي في هذا الباب، لمن نظر بالإمعان من أولي الألباب[142]، بعون الملك الوهاب والله الهادي وعليه اعتمادي، والله أعلم[143].

---

[138] ب د- أنها.

[139] ب ج د: شرح.

[140] محمد بن محمود بن أحمد أكمل الدين البابرتي الرومي، (740هـ - 786هـ)، نسبتة إلى قرية "بابرتا" بنواحي بغداد، فقيه حنفي، كان إماماً محققاً مدققاً بارعاً في الحديث، حسن المعرفة بالعربية والأصول، ولي مشيخة الشيخونية أول ما فتحت، من مصنفاته: شرح الهداية، وشرح السراجية، في الفرائض. انظر: الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، أحمد بن علي بن محمد بن حجر العسقلاني، تحقيق: محمد عبد المعيد ضان، مجلس دائرة المعارف العثمانية، (الهند: 1972م)، ط2؛ طبقات المفسرين للداوودي، محمد بن علي بن أحمد، شمس الدين الداوودي المالكي، دار الكتب العلمية (بيروت: د/ت)، (235/2).

[141] ب د: إفادة.

[142] ب د- لمن نظر بالإمعان من أولي الألباب

[143] ب ج د- والله أعلم.

[الخصلة الأولى: الإيمان]

[المطلب الأول: تعريف الإيمان]

من الخصال التي أوصى بها الإمام الأعظم - رحمه الله[144] –

قوله: **الإيمان: إقرارٌباللسانِ وتصديقٌ بالجنان** هو تعريف الإيمان.

وأما تعريف الإقرار فهو: الاعتراف بحقيقة ما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم[145].

وأما تعريف التصديق فهو: قبول ما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم.[146]

قال بعض المتكلمين[147]: ذهب بعض المحققين إلى أن الإيمان: هو[148] التصديق القلبي بالنبي في جميع ما عُلِمَ مجيئه به بالضرورة[149]، أي: فيما اشتهر كونه من دين محمد صلى الله عليه وسلم [و:2] بحيث يعلمه العامة من غير احتياج إلى نظر واستدلال، كوحدة الصانع، ووجوب الصلاة، وحرمة الخمر، وغير ذلك كوجوب قراءة الفاتحة في الصلاة، حتى لو لم يُصدِّقِ العبد بوجوب الصلاة، وبحرمة الخمر عند السؤال عنهما، كان كافراً[150].

[المطلب الثاني: الإقرار]

وقال بعض العلماء: الإقرار هو القول بـ: أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمد عبده ورسوله[151].

---

[144] ب د+ تعالى.

[145] ج: عليه السلام، استمر الناسخ في جميع المخطوطة على ذكر عليه السلام عوضا عن صلى الله عليه وسلم.

[146] انظر: شرح العمدة، النسفي، ص:369.

[147] هذا قول الجمهور من الماتريدية وقول الأشعري. انظر: شرح المقاصد، 177/5.

[148] ج- هو.

[149] وليس المراد بالتصديق هنا العلم بصدق الخبر أو المخبر من غير إذعان وقبول، وإلا لزم أن يكون كل عالم بصدق النبي صلى الله عليه وسلم مؤمنا به، وليس الأمر كذلك، لأن كثيرا من الأحبار والرهبان وغيرهم كانوا يعلمون صدق نبينا، ولكنهم لم يذعنوا ويسلموا لما جاء به من عند الله، فلم يؤمنوا، بل إن إبليس كان مصدقا، ومع ذلك فهو كافر جزما، فالإيمان مجموع أمرين: الأول: العلم بصدق الخبر أو المخبر، والثاني: الإذعان والقبول للخبر أو المخبر، وعليه يكون الخبر أو المخبر، والثاني ومن باب الكيفيات النفسانية. انظر: المسامرة بشرح المسايرة، لابن أبي شريف، ص: 352-353.

[150] انظر: شرح المقاصد، 177/5.

[151] وهو قول الشافعي وأبو ثور. انظر: شعب الإيمان، أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي، تحقيق: محمد سعيد بسيوني، دار الكتب العلمية، (بيروت:2003م)، 89/1.

فذهب بعضهم إلى أن الإقرار جزء من الإيمان، حتى لو صدَّق بقلبه وقَدَرَ على الإقرار بلسانه في عمره مرة، ولم يُقرَّ، لم يكن مؤمناً[152].

وقال الآخرون: الإقرار شرط لإجراء الأحكام الشرعية في الدنيا[153].

فعلى هذا من لم يُقرّ بلسانه يكون مؤمناً عند الله. فمن صدَّق بقلبه ولم يَقدر على الإقرار، كالأخرس والمُكره، فهو مؤمن.

ومن صدَّق بقلبه وقَدَرَ على الإقرار[154] - وأصرَّ على عدم الإقرار عند المطالبة - فهو كافر صح إجماعاً؛ لكون ذلك الإصرار من أمارات[155] التكذيب، ومن أقر بلسانه وكذَّب بقلبه فهو منافق وكافر.

ومن أقرَّ بلسانه ولم يُعْلَمَ تصديقُهُ وتكذيبُهُ يكون مؤمناً في أحكام الدنيا.

وإنما النزاع في كونه مؤمناً عند الله. هذا عند أبي حنيفة[156] انتهى[157] ما قاله في الرسالة.[158]

[المطلب الثالث: صفة الإيمان]

وأما صفة الإيمان وأصل الإيمان والمؤمَن به فهو ستة: [ظ:2] (آمنتُ بالله وملائكتِهِ وكتبهِ ورسلهِ واليومِ الآخرِ وبالقدرِ خيرهِ وشرهِ من الله تعالى)[159].

يُفرضُ على كل بالغٍ عاقلٍ أن يقول مرَّةً هذه الكلمات ويعتقدها[160].

[المطلب الرابع: معنى الإيمان ومعنى الاعتقاد]

---

[152] وهو المحكي عن أبي حنيفة. انظر: شرح المقاصد، 248/2.

[153] هو قول جمهور المحققين، ونص عليه الإمام أبو حنيفة – رضي الله عنه - في كتاب العالم والمتعلم، وهو اختيار الشيخ أبي منصور الماتريدي، والحسين بن الفضل البلخي. انظر: البداية من الكفاية في الهداية في أصول الدين، الإمام نور الدين الصابوني، تحقيق: فتح الله خليف، دار المعارف، (مصر: د/ت)، ص:152.

[154] ب د + ولم يقر.

[155] ج: أمارة.

[156] ج: رحمه الله.

[157] ج- انتهى.

[158] انظر: رسالة العالم والمتعلم للإمام أبي حنيفة النعمان في كتاب العقيدة وعلم الكلام، محمد زاهد الكوثري، دار الكتب العلمية، (بيروت: د/ت)، ص:575-576.

[159] انظر: شرح العمدة، النسفي: ص:370.

[160] ج: ويعتقد.

أما معنى الإيمان: فهو الاعتقاد بالله تعالى، والاعتقاد بملائكته، والاعتقاد بكتبه، والاعتقاد برسله، والاعتقاد باليوم الآخر، والاعتقاد بالقدر خيره وشره من الله تعالى.

وأما معنى الاعتقاد بالله تعالى: نحن نصدِّق[161] بالله تعالى موجود في الخارج خلافاً للمعطلة[162]، فإنهم قالوا: إن الله تعالى غير موجودٍ، وهذا القول كفرٌ؛ ونُصدِّق بأن الله غير محتاج إلى شيء أصلا في ذاته ولا في صفاته

خلافاً للمجسمة[163] فإنهم قالوا: إن الله تعالى جسمٌ على صورة آدم[164]، قيل: منهم من قال: إن الله[165] مركبٌ من لحمٍ ودمٍ[166]، وقيل: هو[167] نورٌ يتلألأ، وطوله سبعة أشبارٍ من شبرِ نفسهِ[168].

وقيل: شابٌ أمرد قَطَطٌ أي: شديد الجَعدِ[169].

وقيل: شيخٌ أشمطُ الرأسِ واللحيَةِ. وهذه الأقوال كلها كفر[170].

---

[161] ج + بأن.

[162] المعطلة: هي فرقة إسلامية، خلافها عقائدي؛ لإنهم عطلوا الصفات المذكورة في الكتاب والسنة، ظهرت على يد جهم بن صفوان. انظر: الملل والنحل، 86/1؛ الصواعق المرسلة في الرد على الجهمية والمعطلة، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية، تحقيق علي بن محمد الدخيل الله، 1106/3، دار العاصمة، (الرياض: 1408ه)، ط1؛ إيضاح الدليل، 34/1.

[163] المجسمة: هي فرقة إسلامية خلافها عقائدي؛ فهم الذين يقولون إن الله جسم من الأجسام، له طول وعرض وعمق وطعم ورائحة، فمنهم من قال: إن الله شاب أمرد أو شيخ اشمط وغيرها، وأول ظهور التشبيه صادر عن بعض الروافض الغلاة. انظر: مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، علي اسماعيل الأشعري أبو الحسن، دار احياء التراث العربي، (بيروت: 2005م) ط3، 106/1؛ الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية، عبد القاهر بن طاهر بن محمد البغدادي أبو منصور، دار الآفاق الجديدة، (بيروت: 1977م)، ط2، ص:65-69.

[164] هو قول أبو محمد بن قتيبة. انظر: دفع شبه التشبيه بأكف التنزيه، أبو الفرج عبد الرحمن بن الجوزي، تحقيق: حسن السقاف، دار الإمام النووي، المكتبة الأزهرية للتراث، 147/1.

[165] ب ج- تعالى.

[166] هو قول داوود الجواربي، ومقاتل بن سليمان. انظر: مقالات الإسلاميين، 209/1.

[167] د- هو.

[168] هو قول الهشامية، وسيدهم هشام بن سالم الجواليقي، انظر: مقالات الإسلاميين، 209/1؛ المنتفى من منهاج الاعتدال في نقض كلام أهل الرفض والاعتزال، محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي، تحقيق: محب الدين الخطيب، 115/1.

[169] وهو قول الحشوية. انظر: تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري، علي بن الحسن بن هبة الله عساكر الدمشقي، دار الكتاب العربي، ط3، 311/1، 1404ه؛ الملل والنحل، الشهرستاني، 148/1.

[170] وهو قول الكرامية وأهل الأهواء. انظر: غاية المرام في علم الكلام، علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الآمدي، تحقيق: حسن محمود عبد اللطيف، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية في القاهرة، 180/1؛ أقاويل الثقات في تأويل الأسماء والصفات

ونُصدِّقُ بأنَّ الله تعالى غيرُ أبٍ لأحدٍ، خلافاً لبعض مشركي العرب فإنهم قالوا: إنَّ الملائكةَ بناتُ الله، وخلافاً لبعضِ اليهود فإنَّهم قالوا: عزيرٌ ابنُ الله[171]، وخلافاً لبعض النَّصارى فإنَّهم [و:3] قالوا: عيسى ابنُ الله، وخلافاً لبعض المشركين فإنهم قالوا: إنَّ مريمَ زوجةُ الله تعالى، وخلافاً لبعض الكفار فإنهم قالوا: إن الأصنامُ بناتُ الله، وهذه الأقوال كلها كفرٌ.

ونُصدِّق بأنَّ الله تعالى واحدٌ لا شريك له، وقادرٌ على الممكنات مطلقاً، سواءٌ كان كلِّياً[172] أو جزئيًّاً[173].

وعالمٌ بالأشياء جميعاً كلياً أو[174] جزئياً، ممكناً[175] وواجباً[176] وممتنعاً[177]، خلافاً للفلاسفةِ[178] فإنَّهم قالوا: إن الله تعالى لا يعلم الجزئيات، ولا يقدر على أكثر من واحدٍ، وهو الذي يسمونه العقل الأول، وهذا الخلاف كُفرٌ أيضاً.

وأما معنى الاعتقادِ بملائكتهِ: فهو التصديق بأنَّ في خلق الله تعالى طائفةٌ لا يوصفونَ بالذُّكورةِ والأنُوثةِ، ويُطيعونَ الله دائماً ولا يعصُونهُ أبداً. ومن قال: ليس لله ملائكةٌ فهو كافرٌ.

قيل: جمهور المتكلمين على أنَّ الملائكةَ أجسامٌ لطيفةٌ تظهرُ في صورٍ مختلفةٍ.

والآيات المحكمات والمشتبهات، مرعي بن يوسف بن أبي بكر المقدسي، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة (بيروت: 1406هـ)، ط1، 135/1.

[171] هو رجل صالح من بني إسرائيل، لم يثبت أنه نبي، ولكنه مشهور أنه نبي من أنبياء بني إسرائيل.

[172] الكلي: هو الذي لا يمنع مفهومه أن يشترك في معناه كثيرون، كقولك: إنسان. انظر: معيار العلم في فن المنطق، محمد بن محمد الغزالي، تحقيق: سليمان دنيا، دار المعارف، (مصر: 1961م)، ص:45.

[173] الجزئي: ما يمنع نفس تصوره من وقوع الشركة، كزيد. انظر: التعريفات، علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني، تحقيق: جماعة من العلماء، دار الكتب العلمية، (بيروت: د/ت)، ط1، 75/1.

[174] ب د: و.

[175] الممكن: يقتضي ألا يقتضي شيئاً من الوجود والعدم، كالعالم، انظر: التعريفات، 230/1.

[176] الواجب: هو الموجود الذي يمتنع عدمه امتناعاً ليس الوجود له من غيره؛ بل من نفس ذاته؛ فإن كان وجوب الوجود لذاته، سمي: واجباً لذاته، وإن كان لغيره، سمي: واجباً لغيره، انظر: التعريفات، 249/1.

[177] الممتنع بالذات: ما يقتضي لذاته عدمه، انظر: التعريفات، 230/1.

[178] الفلاسفة: هم فرقة يعظمون العقل، ويعتقدون به، ويقولون بأن العالم قديم وعلته مؤثرة بالإيجاب وليست علة فاعلة بالاختيار، وأكثرهم ينكرون علم الله تعالى بالجزئيات، وينكرون حشر الأجساد، انظر :الفصل في الملل والأهواء والنحل، ابن حزم الأندلسي الظاهري، تحقيق: عادل بن سعد، 94/1؛ الملل والنحل، 155/2.

وأما معنى الاعتقاد بأن لله تعالى[179] كُتُباً، يجب تعظيمها في كل وقتٍ، فإن نظر شخصٌ إلى واحدٍ منها بالحقارة يكفرُ، إلا أنَّ غير القرآن كان منسوخاً.

اعلم أنَّ التوراة كتابُ موسى[180]، والإنجيلَ كتابُ عيسى، والزبورَ كتابُ داود، والفرقانَ كتابُ محمدٍ صلى الله عليه وسلم[181].

وأما معنى الاعتقادِ برُسُلهِ: فهو التصديقُ بأن لله تعالى [ظ:3] رسلاً متعددةً، احتاجت[182] سائر الخلائق إليهم في علم الأحكام الشرعية، خلافاً للحكماء[183] فإنهم قالوا: لا يحتاج الخلائق إلى رسولٍ من رسلِ الله، وهذا الخلاف كفرٌ[184].

وأما معنى الاعتقاد باليوم الآخر: فهو التصديق بأن الله تعالى يبعث الموتى من القبور بأبدانهم وأرواحهم، ويضع الميزان ويحاسبهم، وبعض النَّاس يُدخلهم[185] الجنة، وبعضهم يدخلهم[186] النار.

خلافاً لبعض الحكماء فإنهم قالوا: يحشر[187] أرواحهم فقط[188]، وهذا القولُ ضلالٌ. قيل: الروحُ عند المسلمين[189] جسمٌ سَارٍ في البدنِ سريَانَ النار في الفحم والماء في الورد[190].

وأما معنى الاعتقاد بالقدر خيره وشره من الله تعالى: فهو التصديقُ بأنَّهما بإيجادِ الله تعالى وتقديره، إلا أنَّه تعالى لا يحبُّ الشرَّ ويُحبُّ الخيرَ.

[المطلب الخامس: إيمان المقلد]

---

[179] د- تعالى.

[180] ج+ عليه السلام.

[181] انظر: الفصل في الملل، 157/1.

[182] ب د: احتاج.

[183] وهم: أبو بكر الرازي وابن الراوندي.

[184] انظر: شرح رسالة كتاب الإيمان، الإمام أبو عبيد القاسم بن سلام، شرح الشيخ عبد العزيز بن عبد الله الراجحي، 292/1.

[185] ج: يدخل.

[186] ج: يدخل.

[187] ب د: تحشر.

[188] انظر: محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين، تلخيص المحصل ومعالم أصول الدين، فخر الدين محمد بن عمر الخطيب الراز ي، مكتبة الكليات الأزهرية، ص:223؛ الملل والنحل، 31/2-32.

[189] ب د+ المتكلمين.

[190] هو قول علماء المسلمين. انظر: شرح المقاصد، 211/2؛ شرح الفقه الأكبر للقاري، ص:297.

واعلم أنَّه يَعتبرُ الشرع إيمانَ المقلِّدِ، أي: الذي يقبل الاعتقاداتِ الشَّرعيةَ من العَالِمِ بها من غير نظرٍ واستدلالٍ، كما يَعتبر إيمان المستدلِّ، وهو: الذي يعلم الاعتقاداتِ الشَّرعيَّةَ بالدليل، كاعتقادِ أنَّ زيداً في الدار، بسماع كونِهِ فيها ممَّن يحسنُ الظنَّ به، هذا مثال غير النظر والاستدلال، والثاني: وهو أن يعلم الله بالدليل، كالاستدلال [و:4] بسماع صوته فيها[191].

ورُويَ عن الشيخ الأشعري[192]: أنه لم يكن مؤمناً.

والفتوى على صحَّةِ إيمانه، لكنه عاصٍ بترك الاستدلال[193].

[المطلب السادس: الإيمان والإسلام]

ثم[194] إنَّ الإيمان والإسلام واحدٌ، بمعنى أنَّه لا يُعقلُ[195] بحسب الشرع مؤمنٌ ليس بمسلمٍ، ومسلمٌ ليس بمؤمنٍ؛ لأنَّ الإسلام: هو الخضوع والانقياد. بمعنى: قبولِ الأحكام والاذعان، وذلك حقيقةُ التصديق[196].

---

[191] انظر: الحاوي للفتاوي في الفقه وعلوم التفسير والحديث والأصول والنحو والإعراب وسائر الفنون، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، تحقيق: عبد اللطيف حسن عبد الرحمن، دار الكتب العلمية، ط1، 245/1، (بيروت:2004م).

[192] أحسن المصنف هنا حين ضعف الرواية عن الأشعري (بتكفير المقلد) بقوله (روي) لأنها صيغة تمريض حيث قال الزركشي، 279/6: (وقد اشتهرت هذه المقالة عن الأشعري، أن إيمان المقلد لا يصح، وقد أنكر أبو القاسم القشيري، والشيخ أبو محمد الجويني وغيرهما من المحققين صحته عنه). وقد دافع عنه عبد القادر البغدادي بقوله: (إن هذا وإن لم يكن عند الأشعري مؤمنا على الإطلاق فليس بكافر لوجود التصديق لكنه عاص بتركه النظر والاستدلال فيعفو الله عنه أو يعذبه بقدر ذنبه وعاقبته الجنة وهذا يشعر بأن مراد الأشعري أنه لا يكون مؤمنا على الكمال) ويؤيد هذا ما أخرجه ابن عساكر في كتابه "تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري) بسنده المتصل إلى أبي حازم عمر العبدوي الحافظ أنه قال: سمعت أبا علي طاهر بن أحمد السرخسي يقول: لما قرب حضور أجل أبي الحسن الأشعري وانا في داري ببغداد، دعاني فأتيته فقال: اشهد علي أني لا أكفر أحدا من أهل القبلة، لأن الكل يشيرون إلى معبود واحد، وإنما هذا كله اختلاف عبارات. انظر: شرح المقاصد، 265/2؛ البداية من الكفاية، ص:155؛ لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية لشرح الدرة المضية في عقد الفرقة المرضية، محمد بن أحمد بن سالم السفاريني، مؤسسة الخافقين ومكتبتها (دمشق:1982م)، ط2، 276/1؛ شرح الوصية للبابرتي، ص:62.

[193] انظر: أصول الدين، عبد القاهر بن طاهر التميمي البغدادي، ط1، 1928م، ص:255؛ التمهيد لقواعد التوحيد، محمود بن زيد الامشي، تحقيق: عبد المجيد تركي، دار الغرب الإسلامي، ط1، 1995م، ص:137؛ لوامع الأنوار البهية، 273/1.

[194] د- ثم.

[195] ج: لا يعلم.

[196] انظر: منح الروض الأزهر في شرح الفقه الأكبر، علي بن سلطان محمد القاري، دار البشائر الإسلامية، ط1، 1998م، ص:387.

وأمَّا قوله عليه الصلاة[197] والسلام: "الإسلام: أن تشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله وتقيم الصلاة وتؤتي الزكاة وتصوم رمضان وتحج البيت إن استطعت إليه سبيلا"[198] فمعناه: أنَّ ثمرات الإسلام وعلامات ذلك قولهُ: "بُنيَ الإسلام على خمس: شهادة أن لا إله إلا الله، وأن محمداً رسول الله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، وصوم رمضان، وحج البيت من استطاع إليه سبيلا"[199] المرادُ بالإيمان في هذين الحديثين: ثمراتُ الإيمان، كذا قاله في الرسالة[200].

وظاهرُ كلام أبي حنيفة[201] في هذا الكتاب يدلُّ على أنَّ الإيمان عبارةٌ عن مجموع الجزأين الإقرار والتصديق[202].

وروي عن أبي حنيفة رضي الله عنه: الإقرار شرط إجراء[203] أحكام[204] الإسلام. وإليه ذهب الشيخ أبو منصور الماتريدي [ظ:4] وأبو الحسن الأشعري والقاضي أبو بكر الباقلاني[205] وأبو إسحاق الإسفراييني[206].[207]

فإن قيل: على كلا التقديرين شطراً كان أو شرطاً؛ لم قَدَّمَ الإقرارَ على التصديقِ؟

---

[197] ج- الصلاة.

[198] رواه مسلم في صحيحه، مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، (بيروت: د/ت)، رقم:8، 36/1.

[199] رواه مسلم في صحيحه، كتاب: الإيمان، باب: قول النبي صلى الله عليه وسلم بني الإسلام على خمس، رقم:16، 45/1.

[200] انظر: رسالة الفقه الأكبر لأبي حنيفة النعمان، العقيدة وعلم الكلام للكوثري، ص:622.

[201] ج+ رحمه الله.

[202] انظر: رسالة الفقه الأكبر لأبي حنيفة النعمان، العقيدة وعلم الكلام للكوثري، ص:622.

[203] ب د: الاجراء.

[204] د: الأحكام.

[205] هو: محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر أبو بكر الباقلاني الأشعري، ت:403هـ، الأصولي المتكلم، صاحب التصانيف الواسعة في الرد على الفرق الضالة، من مصنفاته الإنصاف، والتمهيد. انظر: سير أعلام النبلاء، 190/17؛ تاريخ بغداد، 379/5.

[206] هو: إبراهيم بن محمد بن إبراهيم الإسفراييني الأشعري، ت: 418هـ، في نيسابور، الفقيه، الإمام، قال عبد الغفار الفارسي: (أحد من بلغ حد الاجتهاد؛ لتبحره في العلوم واستجماعه شرائط الإمامة من العربية والفقه والكلام ومعرفة الكتاب والسنة، وكان ثقة ثبتا في الحديث) من مصنفاته: جامع الخلي في أصول الدين والرد على الملحدين. انظر: سير أعلام النبلاء، 357/17.

[207] ج+ رحمهم الله.

أجيب: بأنَّ التصديق القلبي لما كان أمراً باطناً لا يَطَّلِعُ عليه أحد؛ كان الإقرار باللسانِ دليلاً على التصديق القلبي، فلهذا قُدِّم على التصديق[208].

[المطلب السابع: لم قدَّم الإقرار]

وأمَّا وجوبُ الإيمان: فقد اختلفوا في طريقه، هل هو واجبٌ عقلاً أو سمعاً؟

فذهبت[209] المعتزلة إلى الأول[210]، والأشاعرةُ[211] إلى الثاني[212].

واختلفوا أيضاً هل يُعرفُ حُسْنُ الإيمانِ وقُبْحُ الكُفرِ بالعقل أو[213] لا؟

---

[208] انظر: شرح الوصية للبابرتي، ص:62.

[209] ج: فذهب.

[210] يرى الماتريدية وجوب الإيمان بالعقل، فقد ذكر أبو البركات النسفي في شرحه: (العقل له أن يعرف به حسن بعض الأشياء وقبحها ووجوب الإيمان وشكر المنعم) وإن الفرق بين قول المعتزلة والماتريديه بأنهم يقولون بأن العقل موجب بذاته، كما يقولون أن العبد موجد لأفعاله، وعند الماتريدية العقل آلة للمعرفة والموجب هو الله تعالى كما أن الرسول معرف للوجوب والموجب هو الله تعالى، ولكن بواسطة الرسول صلى الله عليه وسلم، ووجوب الإيمان بالعقل مروي عن أبي حنيفة بقوله: لا عذر لأحد في الجهل بخالقه لما يرى من خلق السموات والأرض وخلق نفسه وغيره. انظر: الفقه الأكبر شرح علي القاري، ص:124؛ شرح العمدة، النسفي في عقيدة أهل السنة والجماعة المسمى بالاعتماد في الاعتقاد، أبي البركات النسفي، تحقيق: عبد الله محمد عبد الله، المكتبة الأزهرية للتراث والجزيرة للنشر والتوزيع، ط1، 2012م ص:363؛ شرح الأصول الخمسة، القاضي عبد الجبار، ص: 262.

[211] الأشاعرة: فرقة الإسلامية أتباع أبي الحسن الأشعري، وهي فرقة كلامية منضبطة بالقرآن والسنة، وأول من تصدى للانحرافات العقدية عند الفرق الأخرى كالجهمية والمعتزلة وغيرها بسلاح العقل والنقل، والمحافظة على عقائد أهل السنة من الزيغ والضلال. وهم يقولون: إن لله صفات أزلية من العلم والقدرة والحياة وغيرها، ويتمسكون في عقائدهم بالأحاديث الصحيحة المنقولة عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن أصحابه ولا يتجاوزون عن ظواهرها إلا بضرورة، ولا يسترسلون مع عقولهم. انظر: شرح العقائد العضدية، عضد الدين الإيجي، شرحه جلال الدين الدواني، ص:38-40؛ الملل والنحل، ص: 83/75.

[212] انظر: شرح العمدة، النسفي، ص: 202.

[213] د: أم.

فقالت الأشاعرة والمشَبِّهةُ[214] والمَلاحِدةَ[215] والخوارج والرَّافضةُ[216]: لا يجب بالعقل شيءٌ، ولا يُعرفُ به حُسنُ الإيمان وقُبحُ الكفر، وإنَّما يُعرف بالشرع[217].

وقالت المعتزلة: العقل يُوجِبُ الإيمانَ وشُكرَ المُنعمِ، ويُعرَف بذاته حُسنُ الأشياء[218].

وقال أصحابنا[219]: العقل آلةٌ يُعرفُ به حُسنُ بعض الأشياء وقبحُهُ، ووجوبُ الإيمان وشكرُ المنعمِ[220].

---

[214] المشبهة: فرقة الإسلامية، وهم الذين يشبهون المخلوق بالخالق في العبادة، والتعظيم، والخضوع، والنذر له والسجود له وحلق الرأس له، والاستغاثة به. انظر: الفرق بين الفرق، ص:225. 237؛ إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان، محمد بن أبي بكر أيوب ابن القيم الجوزية، دار المعرفة، (بيروت: د/ت)، 329/2-341.

[215] الملاحدة: ليست من الفرق الإسلامية، بل من فرق المجوس، وتسمى الباطنية والقرامطة، ظهرت في أيام المأمون من حمدان قرمط الذين ينكرون حقائق ما أخبر الله به عن نفسه، وعن اليوم الآخر، وهؤلاء الباطنية هم الملاحدة الذين أجمع المسلمون على أنهم أكفر من اليهود والنصارى، والله أعلم. انظر: الفرق بين الفرق، ص:31؛ لوامع الأنوار البهية، 215/1.

[216] الرافضة: هم من الفرق الإسلامية الذين رفضوا إمامة الإمام زيد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب، وذلك أنهم أرادوه أن يتبرأ من أبي بكر وعمر رضي الله عنهما، فلم يفعل، ومن خصائص مذاهب الرافضة وحماقاتهم من القول بالغيبة والرجعة والبداء والتناسخ والحلول والتشبيه، لكن الشيعة بعده افترقوا وانتحل كل واحد منهم مذهبا واراد أن يروجه على أصحابه. انظر: مقالات الإسلاميين، ص:16؛ الفرق بين الفرق، ص:17؛ الملل والنحل، 166/1.

[217] يرى الأشاعرة انه ليس للفعل نفسه حسن وقبح ذاتيان، ولا لصفة توجبهما، بل حسن الفعل وهو ورود الشرع بإطلاقه أي الأذن لنا فيه وقبحه ورود الشرع بمنعه، وخلاصة القول أن الماتريدية يوافقون المعتزلة في إثبات الحسن والقبح الذاتيين للأفعال وأن العقل يدرك الحسن والقبح في بعض الأفعال فيدرك القبح المناسب لترتب حكم الله تعالى بالمنع من الفعل على وجه ينتهض معه الإتيان بذلك الفعل سببا للعقاب، ويدرك الحسن المناسب لترتب حكمه تعالى فيه بالإيجاب والثواب على فعله والعقاب على تركه، ولكن لا ثواب ولا عقاب إلا بنص الشارع عندهم. انظر: شرح العمدة، النسفي، ص:362؛ الكفاية في الهداية، الإمام نور الدين الصابوني، مكتبة الملك عبد العزيز، رقم الحفظ، 83، لوحة،240؛ البداية من الكفاية في الهداية للصابوني، ص:149؛ شرح الوصية للبابرتي، ص:63.

[218] انظر: شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار بن أحمد الأسد أبادي، شرح تلمذيه أحمد بن الحسين، تحقيق: فيصل بدير عون، لجنة التأليف والتعريف والنشر بجامعة الكويت، ط1، (الكويت:1998م)، ص:76-87؛ المغني في أبواب التوحيد والعدل، القاضي عبد الجبار الأسد أبادي، تحقيق: محمود محمد قاسم، 63/15-97.

[219] يشير الشارح إلى الماتريدية بهذا المصطلح أينما ورد.

[220] قال العلامة قاسم بن قطلوبغا رحمه الله في حاشيته على «المسايرة» ص١٧٦: مذهب الماتريدية يخالف مذهب المعتزلة من وجوه:

أحدها: أن المعتزلة قد قرروا أن العقل يدرك الحسن أو القبح في الفعل، ويدرك الحكم المترتب على أحدهما من غير توقف على الشرع والماتريدية قالوا: العقل يدرك الحسن أو القبح، ولا يقضي في شيء بمقتضى ما أدركه، بل ينتظر ورود الشرع بهذا القضاء، فالعقل عند المعتزلة حاكم، وعند الماتريدية آلة للبيان وسبب الحكم.

الوجه الثاني: أن الماتريدية لم يقولوا بما قال به المعتزلة مما استلزمه كلامهم [يعني وجوب فعل الأصلح والرزق والثواب على الطاعة والعقاب على المعصية على الله، وبيانه: أن العقل عند المعتزلة إذا أدرك الحسن والقبح يوجب بنفسه على الله تعالى

والفرق بين قولنا وقول المعتزلة أنهم يقولون: إنَّ العبدَ مُوجدٌ لذاته؛ لأنَّهم يقولون: إنَّ العبدَ مُوجِدٌ لأفعاله[221].

وعندنا: العقل آلةٌ للمعرفة، والمُوجِدُ هو الله تعالى، [و:5] لكن بواسطة العقل[222]، كما أنَّ الرَّسولَ مُعَرِّفٌ للوجوب، والمُوجبُ هو الله تعالى حقيقةً لكن بواسطة الرسول.

ووجوبُ الإيمان بالعقل مرويٌّ عن أبي حنيفة[223]، فقد ذكر الحاكمُ الشهيد[224] في "المُنتقى"[225] أن أبا حنيفة[226] قال: "لا عذر لأحدٍ في الجهل بخالقه، لما رأى من خلْقِ السماوات وخَلْقِ نفسه وغيره"[227].

وعلى العباد مقتضاهما، وعند الحنفية الموجب هو الله، والعقل آلة يعرف به ذلك الحكم بواسطة إطلاعه على الحسن والقبح الكائنين في الفعل].

الثالث: أن العقل مدرك للحسن والقبح في جميع الأفعال عند المعتزلة على الوجه الذي قررناه، وعند الماتريدية لا يدركهما في جميع الأفعال، وإنما يدركهما في بعضها دون البعض.

واقتصر العلامة ابن أبي شريف رحمه الله في «المسامرة في شرح المسايرة» ص: ١٨٣ على الوجه الأول إلا أنه زاده توضيحا فقال: والفرق بين الأشاعرة والماتريدية: أن الأشاعرة قائلون بأن العقل لا يعرف حكما من الأحكام إلا بعد بعثة نبي، أما الماتريدية فيقولون إن العقل قد يعرف بعض الأحكام قبل البعثة بخلق الله تعالى العلم به: إما بلا كسب كوجوب تصديق النبي وحرمة الكذب الضار، وإما مع كسب النظر وترتيب المقدمات، وقد لا يعرف إلا بالكتاب والنبي كأكثر الأحكام. انظر: المسامرة في شرح المسايرة، للكمال بن أبي شريف بن الهمام، شرحه الشيخ قاسم بن قطلوبغا الحنفي، المكتبة الأزهرية للتراث، (القاهرة: 2006م)، ط: الثانية، 2/176-183.

[221] انظر: رمضان أفندي على شرح العقائد، حنفي رمضان محمد أفندي، جامعة برينستون، مطبعة العامرة، 1866م، ص: 180-181.

[222] أي معرفة الله واجبة على الخلق بسبب عقولهم، والموجب هو الله حقيقة، والسبب عند الأشاعرة والماتريدية سبب عادي، لا مولد كما عند المعتزلة. انظر: المسامرة بشرح المسايرة، كمال بن أبي شريف بن الهمام، ص:183.

[223] ج د+ رحمه الله.

[224] الحاكم الشهيد: هو محمد بن محمد بن أحمد المروزي أبو الفضل البلخي، ت: 334هـ، قاضي بخارى وإمام الحنفية في عصره، كان فقيها محدثا، من تصانيفه الكافي والمنتقى. قال الكفوي في "كتائب الأخيار": الكافي والمنتقى أصلان من أصول المذهب بعد كتب محمد ولا يوجد المنتقى في زماننا. انظر: ترجمته في الجواهر المضية، 3/313-315؛ الفوائد البهية، أبي الحسنات محمد عبد الحي اللكنوى، ص:185.

[225] المنتقى في فروع الحنفية، الحاكم الشهيد أبي الفضل محمد بن محمد بن محمد المقتول سنة: 334. انظر: كشف الظنون، حاجي خليفة، ص: 344. لم أقف عليه.

[226] ج+ رحمه الله.

[227] ملخص المسألة: الخلاف بأن الله تعالى هو منشئ الأحكام كلها. ولا خلاف بين الجميع بأن الإيمان بوجوب معرفة الله وأنها كسبية، لكنهم اختلفوا في طريق معرفة هذا الوجوب، كيف نعرف هذا الوجوب بطريق الشرع أم بطريق العقل وهم في هذا على ثلاثة مذاهب:

وروي أنَّه قال: "لو لم يُبعث رسولٌ لوجبَ على الخلق معرفتُهُ بعقولهم"[228] وعليه مشايخنا[229].

قال الشيخ أبو منصور في الصبي العاقل: إنه يجب عليه معرفة الله تعالى، وهو قولُ كثيرٍ من مشايخ[230] العراق[231]؛ لأنَّ الوجوب[232] على البالغ باعتبار العقل، فإذا كان الصبيُّ عاقلاً كان كالبالغ في وجوب الإيمان عليه، وإنَّما التفاوت بينهما في ضعفِ البِنيةِ وقوَّتها، فلا جَرَمَ يفترقان في عمل الأركان فيما لا يتعلق بالجنان.

وذهب كثيرٌ من مشايخنا:[233] إلى أنَّه لا يجب على الصَّبيّ شيءٌ قبل البلوغ؛ لقوله صلى الله عليه وسلم[234]: "رُفعَ القلمُ عن ثلاث: عن الصبي حتى يحتلم.."[235] الحديث. وحَمَله الشيخ أبو منصورٍ على الشرائع.

1- إنها تعرف بطريق الشرع: وهو قول الأشعرية ومن وافقهم والعقل مؤيد.
2- إنها تعرف بطريق العقل: وهو قول المعتزلة والشرع مؤيد.
3- أن العقل آلة المعرفة وبسبب العقل تجب المعرفة من الله تعالى وهو قول الماتريدية، وباقي الأحكام تعرف الشرع.

أما فائدة الخلاف: تظهر فائدة الخلاف في الصبي العاقل قبل البلوغ، هل يجب عليه الإيمان؟ فعلى قول الأشعرية لا يجب على الصبي وحتى البالغ الإيمان ما لم يرد الشرع بهذا، فأن يرد فهو معذور، وعلى قول المعتزلة: الصبي العاقل غير معذور فإذا مات يعذب، وأما الماتريدية فلهم قولان: انه قبل البلوغ معذور، أما بعد البلوغ فيجب عليه الإيمان حتى لو لم يرد الشرع. والقول الثاني لهم (هو كقول الأشعرية). انظر: الروضة البهية فيما بين الأشاعرة والماتريدية، الحسن بن عبد المحسن المشهور بأبي عدية، مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية بالهند، ط1، ص:34؛ الرأي السديد في شرح جوهرة التوحيد، إبراهيم محمد إبراهيم حريبة، ط2، 56/1.

[228] انظر: شرح الفقه الأكبر، علي القاري، ص:391.

[229] أي: عامتهم وهو المشهور عن الإمام أبي حنيفة. قال الإمام ابن الهمام رحمه الله في "المسايرة": قال أئمة بخارى: لا يجب إيمان ولا يحرم كفر قبل البعثة كقول الأشاعرة، وحملوا المروي عن أبي حنيفة على ما بعد البعثة، وهو ممكن في العبارة الأولى دون الثانية، علماً: أن هناك تفريق بين الفروع والأصول عند أبي حنيفة، حيث قال: أنه يجب الإيمان قبل ورود الشرع، أما الفروع العملية فهو يتفق مع الأشاعرة في عدم وجوبها. انظر: المسايرة، ابن الهمام، ص185؛ شرح الوصية للبابرتي، ص:65.

[230] ب د: مشايخنا.

[231] انظر: شرح الفقه الأكبر، علي القاري، ص:124؛ البداية من الكفاية، ص:150.

[232] د: الموجب.

[233] ذكر الإمام البياضي موافقة طائفة من أئمة البخارين كما في الكشف الكبير: منهم شمس الأئمة السرخسي وفخر الدين قاضي خان البخاري واختاره ابن الهمام وقالوا: لا حكم قبل البعثة وبلوغ الدعوة. انظر: شرح الفقه الأكبر، علي القاري، ص:124؛ البداية من الكفاية، ص:150.

[234] ب د: عليه الصلاة والسلام، ج: عليه السلام.

[235] رواه الإمام أحمد في مسنده، رقم:24694، باب الصديقة عائشة، 224/41.

ولا خلاف بين أصحابنا في صحة إيمان الصبي العاقل[236] انتهى[237].

وذكر الشيخ زاده[238] في حاشية القاضي[239] عليهما رحمة العالي: الشيخ [ظ:5] الأشعري وأبو منصور وأتباعُهما اكتفَوا في تحقيق الإيمان بالتصديق. واعتبر أكثر الحنفيَّة معه الإقرار باللسان[240].

[المطلب الثامن: فرق أهل القبلة في مسمى الإيمان]

وافترق أهل القبلة في مسمى الإيمان في عُرفِ الشرع أربع فرق:

الفرقة الأولى قالوا[241]: إنَّه[242] اسمٌ لأفعال القلوب والجوارح، والإقرار باللسان.

والثانية قالوا[243]: إنَّ الإيمان[244] بالقلب واللسان معاً.

---

[236] وبه قال المالكية والحنابلة، وعند الشافعية خلاف في صحة إسلام الصبي محله بالنسبة إلى تعلق أحكام الدنيا به، أما بالنسبة إلى أحكام الآخرة فلا خلاف في صحة إسلامه. انظر: روضة الطالبين وعمدة المفتين، محي الدين النووي، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، دار الكتب العلمية، 281/8؛ المسامرة بشرح المسايرة، ص:193-194.

[237] انتهى ما نقله الشارح من شرح الوصية للبابرتي، ص:65.62؛ انظر: شرح الفقه الأكبر لعلي القاري، ص:391؛ شرح العمدة، النسفي لأبي البركات النسفي، ص:366.

[238] هو: محمد بن مصلح الدين مصطفى القوجوي الحنفي الرومي، ت: (951هـ)، المعروف بشيخ زاده المدرس، من مصنفاته: الأخلاصية في تفسير سورة الإخلاص وتعليقة على شرح الهداية لابن مكتوم وحاشية على أنوار التنزيل للبيضاوي، حاشية أخرى على أنوار التنزيل وشرح مفتاح العلوم للسكاكي في المعاني والبيان وشرح الوقاية في مسائل الهداية. انظر: هدية العارفين، 238/6؛ الكواكب السائرة، 58/2؛ معجم المؤلفين، 32/12.

[239] حاشية الشيخ زادة على أنوار التنزيل للقاضي البيضاوي، ضبطه وصححه: عبد القادر شاهين، دار الكتب العلمية، (بيروت: د/ت)، ص:172-173.

[240] هو: عبد الله بن عمر البيضاوي، فقيه أصولي، شافعي، مفسر، نحوي، ت: (686هـ)، من مصنفاته: أنوار التنزيل وأسرار التأويل، مناهج الوصول إلى علم الأصول، طوالع الأنوار في أصول الدين. انظر: كشف الظنون، ايجه خليفة، 89/2؛ هدية العارفين، 241/1.

[241] وهم: كثير من الأئمة أمثال الشافعي وأحمد بن حنبل واسحاق بن راهويه والقاسم بن سلام والأوزاعي والليث بن سعد وابن حزم والخوارج والمعتزلة والزيدية وأهل الحديث. انظر: شعب الإيمان للبيهقي، 48/1؛ فتح الباري، أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق: عبد العزيز بن عبد الله بن باز ومحب الدين الخطيب،61/1؛ لوامع الأنوار البهية، 416/2.

[242] ج: أن الإيمان.

[243] وهم: الإمام أبو حنيفة وبعض الأشاعرة ونسب إلى الجمهور والطوسي من الإمامية، انظر: شرح العقائد النسفية، ص:153؛ تبصرة الأدلة، 798/2.

[244] ج+ عمل.

والثالثة قالوا[245]: إنَّه عملٌ بالقلب فقط[246].

والرابعة قالوا[247]: إنَّه إقرارٌ باللسان فقط.

فأمَّا الإمام فخر الدين[248] قالوا: الإيمان بالقلب واللسان معاً.

اختلفوا على مذاهب:

الأول: أنَّ الإيمان إقرارٌ باللسان ومعرفةٌ بالقلب، وهو قول أبي حنيفة وعامَّة الفقهاء.

ثم اختلف هؤلاء في حقيقة هذه[249] المعرفة:

فمنهم[250] من فسَّرها بالاعتقاد الجازم، سواءٌ كان اعتقاداً تقليداً أو كان علماً صادراً عن الدَّليل، وهم الأكثرون الذين يحكمون بأنَّ المقلد مسلمٌ.

ومنهم[251] من فسَّرها بالعلم الصَّادر عن الاستدلال.

وثانيهما: في العلم المعتبر في تحقيق الإيمان، علمٌ بماذا؟

قال بعض المتكلمين: هو العلم بالله وصفاته على سبيل الكمال والتَّمام.

---

[245] هو قول: رواية عن أبي حنيفة وهو قول أبي منصور الماتريدي والبجلي والمشهور عن الأشعري والباقلاني والإسفراييني ومن المعتزلة (الصالحي وابن الراوندي). انظر: الملل والنحل، 88/1؛ شرح العقائد للتفتازاني، ص:154؛ وقال الباجوري في شرح الجوهرة، ص:94، ما نصه (هو قول محققي الأشاعرة والماتريدية).

[246] الفرق الثلاثة الأولى الخلاف بينهم لفظي لا يترتب عليه فساد اعتقاد، انظر: شرح الطحاوية، ص:463.

[247] هو قول: محمد بن كرام السجستاني وأصحابه. انظر: الفصل في الملل والأهواء والنحل، 106/3.

[248] هو: محمد بن عمر بن الحسين الملقب فخر الدين الرازي، (544هـ-606هـ)، الفقيه الشافعي، فريد عصره، له تصانيف منها تفسير القرآن الكريم وشرح سورة الفاتحة في مجلد، ومنها في علم الكلام المطالب العالية ونهاية العقول، وكتاب البيان والبرهان في الرد على أهل الزيغ والطغيان. انظر: سير أعلام النبلاء، 52/16؛ وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر بن خلكان، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، (بيروت: د/ت)، 248/4.

[249] د- هذه.

[250] هم: أبو حنيفة والثوري ومالك والشافعي والأوزاعي وأحمد بن حنبل وأهل الظاهر وعبد الله بن سعيد القطان وغيرهم. انظر: شرح العمدة، النسفي، ص:385.

[251] هم: أصحاب هشام بن الحكم، انظر: مقالات الإسلاميين، 52/1.

ثمَّ إنَّه لمَّا كثُر اختلاف النَّاس في صفات[252] الله[253] تعالى لا جَرَمَ؛ أقدم [و:6] كلُّ طائفةٍ على تكفير من عداهم من الطَّوائف[254].

وقال أهل الانصاف: المعتبرُ هو العلم بكلِّ ما عُلم بالضَّرورة كونُهُ من دينِ محمَّدٍ صلى الله عليه وسلم[255].

والإقراروحده لا يكون إيماناً؛ لأنَّ الإقرار حاصلٌ بدون الإيمان، انتهى[256].

إذا عرفتَ أنَّ الإيمان عبارةٌ عن التصديق، فمن جعلهُ عبارةٌ عن مجرَّدِ الإقرار كالكرَّاميَّة[257]، أو عن الإقرار بشرط المعرفة والتصديق كعبد الله بن سعيدٍ القطَّان[258]، أو عن المعرفة وحدها كجهم بن صفوان من المعتزلة، فقد صرف الاسم عن المفهوم اللغوي بلا ضرورةٍ، ولو جاز ذلك لجاز في كلِّ اسمٍ لغويّ، وفيه إبطال اللغاتِ ورفعُ الوصول إلى الدَّلائل السَّمعيَّة أيضاً، فإنَّ الدلائل تدلُّ على ذلك، **لأنه لو كان إيمانا لكان المنافقون كلهم مؤمنين**؛ لأن الإقرار ليس وحده إيمان، فيدلُّ[259] عليه قوله تعالى في حق المنافقين:{وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ} [المنافقون:1][260]، أثبت لهم الكذب، ولا شكَّ في قيامِ الإقرارِ بهم[261].

[المطلب التاسع: المعرفة وحدها لا تكون إيماناً]

وكذلك المعرفة وحدها لا تكون إيمانا؛ لأنَّ المعرفة حاصلةٌ بدون الإيمان؛ **لأنَّها لو كانت إيماناً لكان أهل** [ظ:6] **الكتاب كلهم مؤمنين، قال الله تعالى في سورة المنافقين: {**وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ**}** [المنافقون:1].

---

[252] د: صفاته.

[253] د- لفظ الجلالة.

[254] انظر: مفاتيح الغيب، 271/2.

[255] انظر: مفاتيح الغيب، 271/2.

[256] انظر: شرح الوصية لعلي القاري، ص:251؛ شرح المقاصد للتفتازاني، 253/2.

[257] الكرامية: هي فرقة إسلامية من أتباع محمد بن كرام، ت: 256هـ، وله أتباع كثر من نيسابور، وهو من المشبهة ويقول: أن لله تعالى حد ونهاية وأنه جوهر مماس لعرشه وغيرها من الأباطيل. انظر: الفرق بين الفرق، 202/1؛ بحر الكلام، النسفي، ص:115.

[258] هو: عبد الله بن سعيد بن محمد بن كلاب القطان البصري، ت: بعد240هـ، رأس المتكلمين بالبصرة في زمانه، يلقب كلاب لأنه يجر الخصم إلى نفسه ببيانه وبلاغته، من مصنفاته: الصفات وخلق الأفعال والرد على المعتزلة. انظر: سير أعلام النبلاء، 175/11؛ لسان الميزان، 290/3.

[259] ب د: يدل.

[260] ج+ الآية.

[261] انظر: شرح البابرتي، ص:70.

كذَّب الله تعالى المنافقين في إيمانهم، ولم يثبت لهم إيماناً، **وقال** الله تعالى في سورة البقرة والأنعام **في حق أهل الكتاب:** {الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ} [الأنعام:20]، أثبت الله لأهل الكتاب معرفة ولم يُثبت لهم إيماناً، فعُلم أنَّ بمجرد المعرفة لا يكون مؤمناً بغير إقرار، انتهى[262].

فإنَّ أهل الكتاب يعرفون النبي صلى الله عليه وسلم بنعتهِ ومبعثهِ واسمهِ معرفةً جليَّةً، يميّزون بينه وبين غيره بالوصف المُعَيَّنِ المُشَخَّصِ كما يعرفون أبنائهم، لا يُشبهُ عليهم أبناؤهم من[263] بين الصبيان.

عن ابن عبَّاس[264] رضي الله عنه[265]، لما قَدِمَ رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة، قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه لعبد الله بن سلام[266]: قد أنزل الله على نبيّه عليه الصلاة والسلام: {الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ} [الأنعام:20] فكيف يا عبد الله هذه المعرفة؟

فقال عبد الله بن سلام: يا عمر، [و:7] لقد عَرَفتُهُ حين رأيته كما أعرفُ ابني إذا رأيتُهُ مع الصبيان يلعب، وأنا أشدُّ معرفةً بمحمَّد صلى الله عليه وسلم[267] حقاً ويقيناً، وأنا لا أشهد بذلك على ابني لأنّي لا أدري ما أحدث النساء فلعل والدته قد خانت، فقبَّل عمر رضي الله عنه رأسه، وقال: وفقك الله يا ابن سلام، لقد صدقت وأصبت[268]، انتهى[269].

---

[262] انظر: تفسير الماتريدي "تأويلات أهل السنة"، محمد بن محمد بن محمود، أبو منصور الماتريدي، تحقيق: د. مجدي باسلوم، دار الكتب العلمية، (بيروت: د/ت)، ط1، 590/1.

[263] ج- من.

[264] هو: عبد الله بن العباس بن عبد المطلب أبو العباس، الهاشمي القرشي، ولد قبل الهجرة بسنتين وقيل ثلاث، ت:68هـ، ابن عم النبي صلى الله عليه وسلم، كان حبر هذه الأمة وإمام التفسير، دعا له النبي صلى الله عليه وسلم بالحكمة والفقه والتأويل. انظر: الطبقات الكبرى، السبكي، 365/2؛ سير أعلام النبلاء، 333/3.

[265] د: عنهما.

[266] هو: عبد الله بن سلام بن الحارث أبو يوسف من بني قينقاع، ت:43هـ، من ولد يوسف بن يعقوب عليهما السلام، وكان اسمه الحصين فسَّماه النبي صلى الله عليه وسلم عبد الله، وهو أحد الأحبار، وأحد من شهد له النبي صلى الله عليه وسلم بالجنة. انظر: الطبقات الكبرى، السبكي، 352/2؛ سير أعلام النبلاء، 420/2.

[267] ج- صلى الله عليه وسلم.

[268] أخرجه الطبري في تفسيره، جامع البيان في تأويل القرآن، محمد بن جرير بن يزيد الطبري، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، 165/7؛ أخرجه الثعلبي في التفسير "الكشف والبيان عن تفسير القران"، تحقيق: أبي محمد بن عاشور، دار إحياء التراث العربي بلبنان، ط1، 13/2؛ وقال السيوطي: ضعيف، انظر: الدر المنثور، عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، دار الفكر، (بيروت: د/ت)، 357/1.

[269] انتهى ما نقله من شرح الوصية للبابرتي، ص:72.

وفي رسالة[270] عزِّ بن عبد السلام[271]: وقد خصَّ الشارع استعمال تصديق القلب بالتصديق بالأمور الشرعية، انتهى[272].

[المطلب العاشر: أقل مراتب الإيمان]

وأقلُّ مراتب الإيمان التصديق بالشهادتين، ويليهما[273] التَّصديق بما ذكر في حديث جبريل عليه السلام: "آمنت بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وبالقدر[274] كله"[275] فهو حقيقةٌ من جهة أنه تصديق ومجاز من جهة اختصاصه بالأمور الشرعية كما أن حقيقة الدَّابَّةِ اسمٌ لكلِّ ما دبَّ، واختصاصُهَا ببعض الدَّوابّ مجازٌ، واستعمال الشارع الإيمان في التصديق أغلبُ، واستعمالهُ في فوائدِهِ وثمراتهِ وهو المتبادر إلى الأفهام عند الإطلاق، انتهى[276].

ثمَّ[277] اعلم أنَّ الإيمان ثنائيٌّ عند علمائنا، إقرارٌ باللسان وتصديقٌ بالجَنَان، وهو شرطٌ [ظ:7] في حقِّ القادر على النُّطقِ. والتَّصديقُ هو الرُّكنُ الأعظم، والإقرارُ كالدليل، انتهى[278].

وأمَّا التَّصديق فهو هل يفيد وحده أم لا؟ فما تعرَّض له الإمام الأعظم رحمه الله.

---

[270] رسائل في التوحيد، العز بن عبد السلام، تحقيق: إياد خالد الطباع، دار الفكر المعاصر، بيروت، ط1، ص:34.

[271] هو: عبد العزيز بن عبد السلام السلمي، (577هـ- 660هـ)، برع في الفقه والأصول والتفسير والعربية، لقب بسلطان العلماء وتولى المناصب العامة في القضاء والخطابة في مساجد دمشق والقاهرة. انظر: طبقات الشافعية للسبكي، تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي، تحقيق: محمود محمد الطناحي وعبد الفتاح محمد الحلو، هجر للطباعة والنشر والتوزيع، 209/8.

[272] انتهى ما نقله من رسالة التوحيد للعز بن عبد السلام، ص:34.

[273] ب د: يليها.

[274] ب د: خيره وشره من الله تعالى.

[275] لم أقف عليه بهذا اللفظ، ولكن في رواية البخاري في صحيحه يبدأ الحديث بـ (أن تؤمن) وينتهي بـ (وتؤمن بالقدر خيره وشره)، كتاب: الإيمان، باب: سؤال جبريل للنبي، رقم:50، 54/1؛ مسلم في صحيحه، كتاب: الإيمان، باب ما تصح به رواية الرواة بعضهم من بعض، رقم: 8، 36/1.

[276] انظر: شرح العمدة، النسفي، ص:369.

[277] ج- ثم.

[278] انظر: شرح الفقه الأكبر لعلي القاري، ص85؛ نهاية الإقدام في علم الكلام، أبو الفتح محمد عبد الكريم الشهرستاني، تحقيق: أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية، (بيروت: د/ت)، ط1، 264/1.

لكن عُلمَ في مواضع من كلامهِ أنَّ التَّصديقَ بدون الإقرار يفيد؛ لأنَّ الإقرارَ يسقط في صورةٍ من الصور، كصورة الإكراه، والتَّصديقُ لا يسقط بحالٍ، انتهى[279].

قال أبو منصور الماتريدي رحمه الله[280]: الإيمان عبارةٌ عن مجرَّد التصديق بالجنان، والإقرار لإجراء أحكام[281] الشرع[282]. ثمَّ إنَّ الإيمان والإسلام شيءٌ واحدٌ عندنا، كالظَّهر والبطن، والإيمان والإسلام من قبيلِ الأسماء المترادفة كالقُعود والجلوس[283].

[279] انظر: شرح التلويح على التوضيح، سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني، مكتبة صبيح (مصر: د/ت)، 317/2.

[280] ج- رحمه الله.

[281] ب د: الأحكام الشرعية.

[282] انظر: البداية من الكفاية، ص:152.

[283] انظر: شرح العمدة، النسفي، ص:393؛ شرح الفقه الأكبر، علي القاري، ص:264.

[المطلب الحادي عشر: التعلم في الصغر]

وفي "التاتارخانية"[284] قال أبو القاسم[285]: من تعلَّم في الصِّغر آمنت بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وبالقدر خيره وشره من الله تعالى ويعلم أنه إيمان إلا أنه لا يحسن تفسيره لا يُحكم بإسلامه، فإذا كان حال الصغير هكذا فكيف يكون حال[286] الكبير[287].

[المطلب الثاني عشر: الإيمان وعدم المعرفة به]

وقال أيضاً: أنَّ رجلاً إذا سُئل عن الإيمان فقال: لم أعلم، فلا دين له. فيُعرضُ [و:8] عليه الإسلام، فإنْ أسلم فبها، وإنْ كانت القائلة امرأة يُجدد نكاحُها[288].

وكذا من قال: لا أدري صفة الإيمان، أو أصل الإيمان، أو المؤمَن به.

قال شمس الأئمة الحُلواني[289]: "فهذا رجلٌ لا دين له ولا صلاة ولا صيام ولا طاعة ولا نكاح، وأولاده أولاد الزنا.[290]

---

[284] التاتارخانية في الفتاوي، عالم بن علاء الحنفي، ت: (786هـ)، تحقيق: القاضي سجاد حسين، مجلس دائرة المعارف العثمانية في حيدر أباد، ط1، وهو كتاب مهم في الفقه الحنفي جمعه المؤلف من أكثر من ثلاثين كتابا، وسمي بالفتاوى التاتارخانية نسبة الى تاتارخان وهو من كبار الامراء والوزراء في الهند الاسلامية في القرن الثامن الهجري.

[285] هو: عبد الواحد بن علي أبو القاسم العكبري، ت: (456هـ)، كان مضلعاً في علوم كثيرة كاللغة والفقه، وهو متكلم أخذ الكلام عن أبي الحسن الأشعري. انظر: سير أعلام النبلاء، 124/18؛ الجواهر المضية في طبقات الحنفية، 481/2.

[286] ج+ حال. (مكررة).

[287] انظر: البحر الرائق شرح كنز الدقائق، زين الدين بن إبراهيم بن محمد، المعروف بابن نجيم المصري، دار الكتاب الإسلامي، ط1، 205/8.

[288] انظر: البحر الرائق، 205/8.

[289] هو: عبد العزيز بن أحمد بن نصر أبو محمد شمس الأئمة الحلواني، ت: (456هـ)، برع في الفقه، وكان يضرب به المثل في حفظ مذهب أبي حنيفة، وكان مصيبا في الفتاوى وجواب الوقائع وكانت له معرفة بالأنساب والتواريخ وكانوا يسمونه أبا حنيفة الأصغر، من مصنفاته: المبسوط والنوادر والفتاوى. انظر: الأنساب، الإمام أبي سعد عبد الكريم بن محمد بن منصور التميمي السمعاني، تقديم: عبد الله عمر البارودي، دار الفكر، 194/4؛ سير أعلام النبلاء، 177/18؛ الجواهر المضية في طبقات الحنفية، 173/1.

[290] ج: الزنى. انظر: الفتاوى الهندية، لجنة علماء برئاسة نظام الدين البلخي، دار الفكر، ط2، 257/2.

واستدلَّ بمسألةٍ ذكرها محمد[291] رحمه الله صورتُها: إذا قال يهودي[292] أو نصراني: صف دينك، فقال: لا أدري، قال: هو ليس بيهودي ولا نصراني، وحكمه حُكم المرتد.

وهذا يدلُّ على أنَّ من قال: لا إله إلا الله لا يكون مسلماً حتى يَعقِل صفة الإيمان والإسلام. وكذلك إذا اشترى جاريةً واستوصَفها الإسلام فلم تعلم فإنها لا تكون مؤمنة.

وصفة الإيمان: ما ثبت بسؤال جبريل عليه السلام، فقال عليه الصلاة والسلام في جوابه: "الإيمان: أن تؤمن بالله[293]..."[294] إلى آخره.

صغيرةٌ نصرانيةٌ تحت مسلمٍ، كبُرت غير معتوهة ولا مجنونة، وهي لا تعرف ديناً من الأديان ولا تصفه، فإنها تبين من زوجها. وكذا [ظ:8] الصَّغيرة إذا بلغت عاقلة، وهي لا تعرف الإسلام ولا تصفه، بانت من زوجها، لأنَّهما جاهلتان ليست لهما علة مخصوصةٌ، وهو شرط النكاح ابتداءً وبقاءً[295].

[المطلب الثالث عشر: الناس على ثلاثة أنواع في الإيمان]

اعلم أنَّ النَّاس في الإيمان على ثلاثة أنواع:

الأول : أنَّ بعض النَّاس مؤمنٌ بإيمان تقليدي.

والثاني: أنَّ بعض النَّاس مؤمنٌ بإيمان تحقيقي.

والثالث: أنَّ بعض النَّاس مؤمنٌ بإيمان استدلالي.

---

[291] هو: محمد بن الحسن الشيباني، مولى لبني شيبان، (132هـ-189هـ)، حضر مجلس أبي حنيفة سنتين ثم تفقه على يد أبي يوسف، وصنف الكتب الكثيرة ونشر علم أبي حنيفة، قال الشافعي رحمه الله: حملت من علم محمد وقر بعير. انظر: الطبقات الكبرى، السبكي، 242/7؛ طبقات الفقهاء، أبو إسحاق الشيرازي، تحقيق: إحسان عباس، دار الرائد العربي، (بيروت: د/ت)، 135/1؛ الجواهر المضية، 42/2.

[292] الأصوب: ليهودي

[293] ج+ بالله وملائكته وكتبه ورسله.

[294] رواه البخاري في الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه، صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، ط: 1، (1422هـ)، كتاب: الإيمان، باب: سؤال جبريل النبي، رقم:50، 54/1؛ رواه مسلم في صحيحه، كتاب: الإيمان، باب: ما تصح به رواية الرواة بعضهم عن بعض، رقم:8، 36/1.

[295] انظر: مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر، عبد الرحمن بن محمد بن سليمان المدعو بشيخي زاده، دار إحياء التراث العربي، 389/1.

[المطلب الرابع عشر: الإيمان التقليدي]

أمَّا الإيمان التقليدي: فهو أنْ تعتقد بوحدانيَّة الله تعالى تقليداً، اعترافاً بقول علماء قريتكَ من غير حجَّةٍ ولا برهانٍ عندك[296].

وهذا الإيمانُ لا يُعتمدُ عليه كثيراً لِتزلزله بتشكيكِ مُشكِّكٍ، وتغييرٍ بأدنى شُبهةٍ عند هُبوب عواصف وساوس الشيطان، في وقت اختلال العقلِ بسكراتِ الموت، يُخاف أن يُسلَب الإيمان عن قلبه، لا سيما إذا لم يُحصِّنه بتحصين التقوى، ولم يستكمل بفضيلة.

[المطلب الخامس عشر: معنى التقليد]

ومعنى التقليد: قبول قولِ الغير من غير دليلٍ[297].

وأمَّا الإيمان التحقيقي: وهو أن ينطوي قلبك على وحدانيَّة الله تعالى، [و:9] بحيث لو خالفك أهل العالم فيما طَوَيْتَ عليه قلبك لا تجد في قلبك حِكةً[298] ولا زلزلةً.

[المطلب السادس عشر: الإيمان الاستدلالي]

وأما الإيمان الاستدلالي: وهو أن تستدلَّ من المصنوع على الصانع، ومن الأثر إلى المؤثر؛ إذ الأثر بلا مؤثر ممتنعٌ عقلاً ونقلاً، لأنَّ البعرة تدلُّ على البعير، والأثر يدلُّ على المؤثر، والبناء على الباني، والمصنوعُ على الصانع، أفلا تدل هذه الأجرام العظام على الصانع القدير[299]، انتهى ما ذكر في "زبدة المسائل"[300].[301]

---

[296] انظر: تفسير غرائب القرآن ورغائب الفرقان، نظام الدين الحسن بن محمد بن حسين القمي النيسابوري، تحقيق: الشيخ زكريا عميران، دار الكتب العلمية، (بيروت: د/ت)، ط1، 276/2.

[297] انظر: الإحكام في أصول الأحكام، أبو الحسن سيد الدين علي بن أبي علي الآمدي، تحقيق: عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي، (بيروت: د/ت)، 221/4؛ البحر المحيط في التفسير، أبو حيان محمد بن يوسف بن علي الأندلسي، تحقيق: صدقي محمد جميل، دار الفكر، (بيروت:1420هـ)، 270/6.

[298] ب د: حاكة. وحكة أصح، الحكة: تردد في القلب، وما حك في صدري ما لم ينشرح له صدري. انظر: القاموس المحيط، الفيروز أبادي، ص: 137.

[299] د- أفلا تدل هذه الأجرام على الصانع.

[300] زبدة المسائل في العقائد والعبادات، لطفي باشا الرومي محمد سعيد بن عبد الحي، صدر الوزراء الرومي المعروف بلطفي باشا، وقال في كشف الظنون أنه باللغة التركية. انظر: هدية العارفين، 276/3؛ كشف الظنون، 7/2.

[301] انظر: إيثار الحق على الخلق في رد الخلافات إلى المذهب الحق من أصول التوحيد، محمد بن إبراهيم بن علي بن المرتضى بن المفضل الحسني، دار الكتب العلمية، (بيروت:1987م)، ط2، 52/1.

[المطلب السابع عشر: شرائط الإيمان]

وفي بعض الكتب نقلاً عن أبي الفضل عبد الله بن عبدان[302] قال: وشرائطه خمسة وعشرون:

الأول: أن يعتقد[303] أنَّ الله تعالى موجودٌ؛ لقوله تعالى لموسى عليه السلام: {إِنِّي أَنَا ٱللَّهُ} [طه:14].

ولأنَّ المعدوم لا يصح منه فعلٌ ولا إرادةٌ ولا غيرهما[304].

والثاني: أن يعتقد[305] أنَّه واحدٌ لا شريك له؛ لقوله تعالى: {لَو كَانَ فِيهِمَا ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا} [الأنبياء:22] و[306]لأنَّه لو كان معه غيرُه لَمَا استقام الخَلقُ والأمرُ، إذ قد يُريدُ أحدُهما إيجادَ شيء والآخرُ نفيَهُ، فلا بُد أن يكون أحدهما مقهوراً، والمقهور لا يكون خالقاً ولا غالباً، فلا يكون إلهاً[307].

والثالث: أن يعتقد [ظ:9] أنَّه لا يُشبهُهُ غيرُه؛ لقوله تعالى: {لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ} [الشورى:11]، ولأن المتماثِلَينِ يجري على أحدهما ما يجري على الآخر، فلو شابه غيرَهُ وجرى على غيره الحدوث وصفاتُ النقص، لجرى ذلك عليه أيضاً. فلا يكون إلهاً[308].

---

[302] هو: عبد الله بن عبدان أبو الفضل، ت: 433هـ، فقيه شافعي، من شيوخ همدان وعلمائها، وهو المفتي بها، وله تصنيف جليل في الفقه موصوف بـ"شرائط الأحكام" وشرح العبادات. انظر: طبقات السبكي، 204/3؛ هدية العارفين، 450/1.

[303] د: تعتقد.

[304] انظر: القول الفصل شرح الفقه الأكبر للإمام أبي حنيفة، شرحه محيي الدين محمد بهاء الدين، مكتبة الحقيقة، (تركيا:1410هـ)، ص:19.

[305] د: تعتقد.

[306] د- و.

[307] انظر: القول الفصل شرح الفقه، ص:11، ص:127؛ أصول الدين للبزدوي، ص:31.

[308] انظر: أصول الدين للبزدوي، ص:33.

والرابع: أنْ يعتقد أنه تعالى ليس بجسمٍ[309]، ولا عرضٍ[310] ولا جوهرٍ[311]، ولأنَّ هذه الأمور يجري عليها الحدوث وصفات النقص، والله بخلاف ذلك[312].

والخامس: أن يعتقد أنَّه قديمٌ لا أوَّل له ولا آخر؛ لأنه تعالى خَلَق العالَم، ولأنَّه لو لم يكن قديماً لكان حادثاً، وهو باطلٌ كما مرَّ[313].[314]

والسادس: أن يعتقد أنَّه تعالى حيٌّ؛ لقوله تعالى في سورة البقرة وفي سورة آل عمران وفي سورة طه: {اللَّهُ لَا إله إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ} [البقرة:25] ولأنَّه لا يجوز وجود الشيء من الأمور الموجودة من غير حيٍّ[315].

والسابع: أن يعتقد أنَّه تعالى عالمٌ؛ لقوله[316] تعالى: {أَنزَلَهُ بِعِلْمِهِ} [النساء:166] ولقوله تعالى: {عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ} [الرعد:9]، هذه الآية في سورة الرعد، ولأنَّ الأفعال المشاهدة لا تحصل [و:10] من جاهلٍ مع أن الجهل نقصٌ[317].

والثامن: أن يعتقد أنَّه قادرٌ؛ لقوله تعالى: {إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيء قَدِيرٌ} [النحل:77] هذه الآية في سورة النحل، ولأنَّ عدم القدرة نقصٌ[318].

والتاسع: أن يعتقد أنَّه مريدٌ؛ لقوله تعالى في سورة الحج: {يَفْعَلُ مَآ يُرِيْد} [الحج:14] و{يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ} [الحج:18]، ولأنَّ عدم الإرادة نقصٌ[319].

---

[309] هو: جوهر قابل للأبعاد الثلاثة، وقيل هو: المركب المؤلف من الجوهر، وقيل غير ذلك. انظر: مقالات الإسلاميين، 4/2؛ التعريفات، ص:76.

[310] العرض: هو ما يقوم بغيره، كاللون، المحتاج في وجوده إلى جسم يحله ويقوم به، وهو على نوعين: غير قار الذات، وهو الذي لا تجتمع أجزاؤه في الوجود، كالحركة والسكون، وقار الذات: وهو الذي تجتمع أجزاؤه في الوجود كالألوان. انظر: التعريفات، ص:148.

[311] الجوهر: اختلف في تحديد معناه، فذكر فيه أبو الحسن الأشعري ثلاثة أقوال: قيل: هو القائم بذاته، وقيل: هو القائم بالذات القابل للمتضادات، وقيل: هو ما إذا وجد كان حاملا للأعراض. انظر: مقالات الإسلاميين، 8/2.

[312] انظر: القول الفصل شرح الفقه الأكبر، ص:223.

[313] انظر: أصول الدين، البزدوي، ص:62.

[314] ب د- كما مر.

[315] انظر: القول الفصل شرح الفقه الأكبر، ص:146.

[316] د: وقوله.

[317] انظر: القول الفصل شرح الفقه الأكبر، ص:157.

[318] انظر: القول الفصل شرح الفقه الأكبر، ص:147.

[319] انظر: القول الفصل شرح الفقه الأكبر، ص:140، ص:277؛ أصول الدين، البزدوي، ص:51.

والعاشر: أن يعتقد أنَّه تعالى[320] متكلِّمٌ؛ لقوله تعالى في سورة الفتح: {يُرِيدُونَ أَن يُبَدِّلُواْ كَلَٰمَ ٱللَّهِ} [الفتح:15] وفي سورة النساء: {وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكلِيماً} [النساء:164] ولأنَّ عدم الكلام نقصٌ[321].

والحادي عشر: أن يعتقد أنَّه[322] بصيرٌ؛ لقوله تعالى في سورة الحج: {إِنَّ ٱللَّهَ بَصِيرُ بِٱلعِبَاد} [غافر:44] ولقوله تعالى في سورة البقرة: {إِنَّ ٱللَّهَ بِمَا تَعمَلُونَ بَصِيرٌ} [البقرة:237] ولأنَّ عدم البصر نقصٌ[323].

والثاني عشر: أن يعتقد أنَّه سميعٌ؛ لقوله تعالى: {قَد سَمِعَ ٱللَّهُ قَولَ ٱلَّتِي تُجَٰدِلُكَ فِي زَوجِهَا} [المجادلة:1] هذه الآية في سورة المجادلة، ولأنَّ[324] عدم السمع نقصٌ[325].

والثالث عشر: أن يعتقد أنه لا يجري في العالم أثرٌ إلا بإرادته وحكمه وقضائه؛ لقوله تعالى في سورة الأنعام: {وَمَا تَسقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلَّا يَعلَمُهَا} [الأنعام:59] [ظ:10] الآية، ولأنَّه لو جرى في العالم بغير إرادته لكان مقهوراً مجبراً، وذلك نقصٌ[326].

والرابع عشر: أن يعتقد أنَّه مُثيبٌ لعباده الصالحين، ومُعاقبٌ للمذنبين إن شاء؛ لقوله تعالى في سورة الزلزلة: {فَمَن يَعمَل مِثقَالَ ذَرَّةٍ خَيراً يَرَهُ} [الزلزلة:7] الآية. ولأنَّ الثواب والعقاب لو لم يثبتا لفعل ما شاء ما شاء، لبطل الأمر والعبادة والنهي[327].

والخامس عشر: أن يؤمن بالملائكة؛ لقوله تعالى: {ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيهِ مِن رَّبِّهِ..} [البقرة:285] هذه الآية في سورة البقرة[328].

والسادس عشر: أن يؤمن بجميع كتب الله الذي[329] أنزلها على الأنبياء؛ للآية السابقة[330].

---

[320] ب د- تعالى.

[321] انظر: القول الفصل شرح الفقه الأكبر، ص:172.

[322] ج+ تعالى.

[323] انظر: أصول الدين، البزدوي، ص:43؛ القول الفصل شرح الفقه الأكبر، ص:179.

[324] ب د: ولأنه.

[325] انظر: أصول الدين، البزدوي، ص:43؛ القول الفصل شرح الفقه الأكبر، ص:179.

[326] انظر: القول الفصل شرح الفقه الأكبر، ص:181.

[327] انظر: شرح الفقه الأكبر، علي القاري، ص:229-233.

[328] انظر: شرح الفقه الأكبر، علي القاري، ص:26-27.

[329] ب د: التي، وهي الأصح.

[330] انظر: المصدر السابق، ص:32.

والسابع عشر: أن يؤمن بجميع الأنبياء؛ لقوله تعالى في سورة البقرة: {وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ لَا نُفَرِّقُ بَينَ أَحَد مِّن رُّسُلِهِ} [البقرة:285].

والثامن عشر: أن يؤمن بالبعث والنشور؛ لقوله تعالى في سورة البقرة: ﴿يُحْيِي الْمَوْتَى﴾ [البقرة:73] ولقوله تعالى في سورة التغابن: ﴿يَوْمَ يَجْمَعُكُمْ لِيَوْمِ الْجَمْعِ ذَلِكَ يَوْمُ التَّغَابُنِ﴾ [التغابن:9] ولأنَّه لو لم [و:11] يكن بعث ونشور لما كان أمرٌ ونهيٌ، ويفعل كُلُّ من شاء ما شاء[331].

والتاسع عشر: أن يؤمن بالجنة والنار، وإلا لما كان أمرٌ ونهيٌ[332].

والعشرون: أن يؤمن بالصراط؛ لقوله تعالى في سورة الصافات: ﴿فَاهْدُوهُمْ إِلَى صِرَاطِ الْجَحِيمِ﴾ [الصافات:23][333].

والحادي والعشرون: أن يؤمن بالميزان؛ لقوله تعالى في سورة الأنبياء: ﴿وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ﴾ [الأنبياء:47][334].

والثاني والعشرون: أن يؤمن بالحوض والشفاعة[335]؛ لقوله تعالى في سورة الكوثر: ﴿إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ﴾ [الكوثر:1] وفسَّره النبي صلى الله عليه وسلم فقال: "هو حوض آنيَتُهُ أكثر من عدد نجوم السماء، من شرب منه لم[336] يظمأ بعده أبداً"[337].

والثالث والعشرون: أن يؤمن بأنَّ النبي صلى الله عليه وسلم نبيُّ صدقٍ ورسولُ حقٍ إلى الخلق أجمعين، وأنَّه خاتمُ النبيين[338].

---

[331] انظر: أصول الدين، البزدوي، ص:160؛ القول الفصل شرح الفقه الأكبر، ص:44.

[332] انظر: أصول الدين، البزدوي، ص:171؛ القول الفصل شرح الفقه الأكبر، ص:380.

[333] انظر: أصول الدين، البزدوي، ص:164.

[334] انظر: أصول الدين، البزدوي، ص:163؛ القول الفصل شرح الفقه الأكبر، ص:123.

[335] انظر: أصول الدين، البزدوي، ص:166.

[336] ج: لا.

[337] لم أقف عليه بهذه الصيغة، ولكن رواه مسلم في صحيحه بصيغة أخرى وهي: (لآنيته أكثر من عدد نجوم السماء وكواكبها، ألا في الليلة المظلمة المصحية، آنية الجنة من شرب منها لم يظمأ)، كتاب: الفضائل، باب: إثبات حوض نبينا وصفاته، رقم:2300، 69/7.

[338] انظر: شرح الفقه الأكبر، علي القاري، ص:178.

والرابع والعشرون: أن يؤمن بالقرآن، وأنَّه معجزة، وأنَّه كلام الله غير مخلوقٍ، وأنَّ[339] من جَحَدَ شيئاً منه كفر، ومَن اتَّبعهُ اهتدى [ظ:11] ورَشَدَ[340].

والخامس والعشرون: أن يؤمن بما اجتمعت الأمَّة عليه من التحليل والتحريم وغيرهما[341]، انتهى[342].[343]

[المطلب الثامن عشر: زيادة الإيمان ونقصانه]

ثم قال رحمه الله[344] تعالى: **والإيمان لا يزيدُ ولا ينقصُ[345].**

إذا ثبت أنَّ الإيمان عبارةٌ عن تصديق العبد، وهو لا يتزايد في نفسه، دلَّ أنَّ الإيمان لا يزيد بانضمام الطاعات إليه، ولا ينقص بارتكاب المعاصي، لأنَّ التصديق قائمٌ في الحالين كما كان قبلهما[346]، انتهى[347].

هذه مسألةٌ شريفةٌ، وعند التحقيق لا نزاع لأحد فيها؛ لأنَّ المراد حقيقتُهُ، لا يزيد بحسب أجزائه[348]، ولا ينقص بحسب أجزائه، حتى يكون إيماناً لا يزيد ولا ينقص.

وأجزاء الإيمان هي: تصديقٌ بالله، وتصديق بملائكته، وتصديق بكتبه، وتصديق برسله، وتصديق باليوم الآخر، وتصديق بالقدر خيره وشره من الله تعالى.

كما قال عليه الصلاة والسلام في سؤال جبريل عليه السلام، لما سَألَ فقال: يا محمد أخبرني عن الإيمان، فقال عليه الصلاة والسلام: "أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وبالقدر خيره وشره من الله تعالى"[349].

---

[339] د: أنه.

[340] انظر: أصول الدين، البزدوي، ص:227؛ القول الفصل شرح الفقه الأكبر، ص:205.

[341] انظر: الفقه الأكبر، ص:82.

[342] انظر: أصول الدين، البزدوي، ص:31-227؛ القول الفصل شرح الفقه الأكبر، ص:11-181.

[343] ج- انتهى.

[344] ج- لفظ الجلالة.

[345] انظر: الفقه الأكبر، 55/1.

[346] انظر: التمهيد لقواعد التوحيد، الإمام أبي المعين النسفي، تحقيق: حبيب الله حسن أحمد، دار الطباعة المحمدية، ط1، 1986م، ص:102.

[347] انتهى ما نقله من شرح الوصية للبابرتي، ص:74.

[348] ج: أجزأه.

[349] رواه البخاري في صحيح، كتاب: الإيمان، باب: سؤال جبريل للنبي، رقم:50، 54/1؛ مسلم في صحيحه، كتاب: الإيمان، باب: ما تصح به رواية الرواة بعضهم من بعض، رقم: 8، 36/1.

سأل[350] جبرائيل عليه السلام عن الإيمان بما، ولفظ ما سؤال عن تمام حقيقة الشيء، فالذي يصلح أن يكون جواباً له ينبغي أن يكون تمام الشيء.

فعلى هذا عُلم أنَّ مجموع التصديقات [و:12] المذكورة في الجواب هو الإيمان، وكلُّ واحدٍ منها جزءٌ لحقيقة الإيمان لا يزيد ولا ينقص بحسب أجزائه[351]، انتهى[352].[353]

وذهب الشافعي إلى أنَّ الإيمان يزيد وينقص[354]، مستدلين بقوله تعالى: ﴿زَادَتْهُمْ إِيمَانًا﴾ [التوبة:124] وقوله تعالى: ﴿لِيَزْدَادُوا إِيمَانًا مَعَ إِيمَانِهِمْ﴾ [الفتح:4] وأمثالهما، وقوله عليه الصلاة والسلام[355]: "الإيمان بضع وسبعون شعبة..."[356] الحديث، قالوا: إنَّا نعلم بالضرورة أنَّ التصديق وحده لم يكن كذلك، فدلَّ أنَّ الإيمان يزيد ويتشعب بانضمام الطاعات.

والجواب: أنَّ المراد من الزيادة في الآيتين الزيادة بتجدُّدِ الأمثال، فإنَّ بقاء الإيمان لا يُتصوَّر إلا بهذا الطريق، إلا أنَّه[357] عرضٌ لا يبقى زمانين، فكان بقاؤه بتجدُّدِ أمثاله كسائر الأعراض.

أو يكون المراد الزيادة من حيث ثمراتُ الإيمان، وإشراقُ نوره وضيائه، وذلك يكون في القلوب بالأعمال الصالحة، إذ الإيمان له نورٌ وضياءٌ، قال تعالى: ﴿أَفَمَنْ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ[358] فَهُوَ عَلَى نُورٍ مِنْ رَبِّهِ﴾ [الزمر:22] انتهى[359].[360]

وقوله تعالى: ﴿فزَادَتْهُمْ إِيمَانًا﴾ [التوبة:124] محتمل يحتمل الزيادة من حيث التفصيل في عصر النبي صلى الله عليه وسلم، حيث ينزل في كل وقتٍ حكمٌ، فيلزمُهُم الإيمان به من حيث التفصيل، وإن كان داخلاً

---

[350] ب د: سؤال

[351] ج: أجزأه.

[352] ج- انتهى.

[353] انظر: شرح العمدة، النسفي، ص:376؛ تبصرة الأدلة، ص:110.

[354] انظر: شرح المقاصد، 261/2؛ شعب الإيمان، 81/1.

[355] د- عليه الصلاة والسلام.

[356] رواه مسلم في صحيحه، بلفظ: (الإيمان بضع وسبعون – أو بضع وستون- شعبة، فأفضلها قول لا إله إلا الله، وأدناها إماطة الأذى عن الطريق، والحياء شعبة من الإيمان)، كتاب: الإيمان، باب: شعب الإيمان، رقم:35، 63/1.

[357] ب د: لأنه

[358] أ ب ج د: للإيمان.

[359] ج- انتهى.

[360] انتهى ما نقله من شرح الوصية للبابرتي، ص:74-75؛ انظر: شرح العمدة، النسفي، ص:380-381.

في الجملة. ويحتمل الزيادة من حيث تجدُّدِ الأمثال كما في سائر الأعراض، [ظ:12] أو زيادة ثمرة الإيمان وإشراق نوره، ثمَّ من قام به التصديق والإقرار يكون مؤمناً، وإشراق نوره حقاً، قاله في كتاب "البداية في أصول الكلام"[361].

وروي عن ابن عبَّاس وأبي حنيفة أنَّهم كانوا آمنو في الجملة، ثم يأتي فرضٌ بعد فرضٍ فيؤمنون بكل فرضٍ خاصٍ، فزادهم[362] إيماناً لتفصيل مع إيمانهم في الجملة[363].

والجواب عن الحديث: بأنَّ معنى الحديث: شُعب الإيمان بضعٌ وسبعون شعبةً، لا أن[364] الإيمان نفسه بضع وسبعون شعبة إذ لو كان الإيمان نفسه بضعاً وسبعون شعبة لكان الإيمان نفسه بضعاً وسبعون شعبة لكان إماطة الأذى من الطريق داخلةٌ فيه، وليس كذلك بالاتفاق.

[المطلب التاسع عشر: إيماننا مثل إيمان الملائكة والرسل]

اعلم أنَّ إيماننا مثل إيمان الملائكة والرسل صلوات الله عليهم أجمعين[365]، نصَّ عليه أبو حنيفة في "العالم والمتعلم"[366] لأنَّا صدَّقنا وحدانيته وربوبيته وقدرته كما صدَّق الأنبياء والمرسلون[367] عليهم السلام[368].

[المطلب العشرون: الإيمان مخلوق أو غير مخلوق]

والإيمان مخلوقٌ؛ لأنَّ العبد بجميع أفعاله مخلوق، ولا يجوز أن يكون الإيمان اسما للهداية والتوفيق، وإن كان لا يوجد إلا بهما - كما زعم من قال: إنَّه غير مخلوق- لأنه مأمورٌ به، والأمر إنما يكون بما هو داخلٌ تحت قدرته، وما كان كذلك كان مخلوقاً، انتهى[369]. [و:13]

---

[361] انظر: البداية في اصول الدين، أحمد بن محمود بن أبي بكر الصابوني البخاري، وهو مختصر لكتابه "الهداية في الكلام"، واعتنى به: محمد زاهد كامل جول، ص:155.

[362] ب د: فزادتهم.

[363] انظر: شرح العقائد النسفية، ص:129؛ تبصرة الأدلة، ص:1087.

[364] ب: لأن.

[365] ج- أجمعين

[366] العالم والمتعلم، الإمام أبو حنيفة النعمان، رواية مقاتل، تحقيق: الكوثري، ص:18.

[367] ج: المرسلين.

[368] انظر: شرح العمدة، النسفي، ص:381.

[369] انتهى ما نقله من شرح الوصية للبابرتي، ص:76-77؛ انظر: شرح العمدة، النسفي، ص:380.

اختلف الناس في الإيمان أنَّه مخلوقٌ أو غير مخلوق، فهذا الاختلاف بين أهل السنة والجماعة مع اتفاقهم أنَّ أفعال العباد كلّها مخلوقة لله تعالى[370]. وقال أئمة بخارى[371]: لا يجوز أن يقال: أنَّ الإيمان مخلوق مطلقاً، حتى اتفقوا على أنّ من قال بخَلقِ الإيمان لا يجوز الصلاة خلفَه. وقال أئمة سمرقندي[372]: إنَّ الإيمان مخلوقٌ لله تعالى، ويُجهّلون من قال أنَّه غير مخلوق.

ووجه قولُ من قال إنَّه مخلوق: وهو أنَّ الإيمان عند أهل السنة إقرار باللسان وتصديق بالجنان، وهما من أفعال العبد[373]، وجميع أفعال العبد مخلوق[374].

وما روى نوح ابن مريم[375] عن أبي حنيفة أنَّه قال: من قال بخلق الإيمان فقد قال بخلق القرآن، والقول بخلق القرآن باطلٌ[376]، والقول بخلق الإيمان أيضاً باطلٌ. فانظر في دليل الفريقين ودع ما يريبك إلى ما لا يريبك، انتهى[377].

قال الفقيه أبو الليث[378] في آخر مقدمته:

مسألة: فإن قيل: الإيمان مخلوقٌ أم غير مخلوقٍ، الإيمان إقرارٌ وهداية[379]، فالإقرار صنع العبد وهو مخلوق، والهداية صنع الرب وهو غير مخلوق، ومن قال الهدايةُ مخلوقٌ فهو كافر، انتهى[380].

---

[370] ج- لله تعالى.

[371] انظر: البحر الرائق، 205/8.

[372] المصدر السابق.

[373] ج- العبد.

[374] انظر: البحر الرائق، 205/8؛ شرح الفقه الأكبر، علي القاري، ص:401.

[375] هو: نوح بن أبي مريم، أبو عصمة المروزي، ت: (173ه)، قاضي مرو، الشهير بالجامع، لأنه كان جامع للعلوم، كان له أربعة مجالس: مجلس الأثر، ومجلس أقاويل أبي حنيفة، ومجلس النحو، ومجلس الشعر والأدب، تفقه على أبي حنيفة وابن أبي ليلى، وأخذ عن حجاج بن أرطاة الحديث. انظر: الطبقات الكبرى، السبكي، 262/7؛ سير أعلام النبلاء، 233/17؛ الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة، شمس الدين حمد بن أحمد أبو عبد الله الذهبي الدمشقي، تحقيق: محمد عوامة، دار القبلة للثقافة الإسلامية، ط2، 327/2؛ التاتارخانية، ص:61.

[376] ب د- والقول بخلق الإيمان باطل.

[377] انظر: أصول البزدوي، 378/1.

[378] هو: نصر بن محمد بن إبراهيم أبو الليث السمرقندي الحنفي، ت: (375ه)، الملقب بإمام الهدى، من مصنفاته: تنبيه الغافلين وبستان العار فين، وشرح الجامع الصغير للشيباني. انظر: سير أعلام النبلاء، 322/1؛ الجواهر المضية، 264/2.

[379] ب د: وحدانية. و(الهداية) أصح حسب سياق الكلام.

[380] انتهى ما نقله من مقدمة أبي الليث، نصر بن محمد بن أحمد السمرقندي، رقم الحفظ: 1/3923م، لوحة: 22.

وفي "التوضيح"[381]: [ظ:13] أن الإيمان له طرفان:

أحدهما مخلوقٌ، وهو الإقرار باللسان والتصديق بجنان، اللذان هما فِعلا العبد، والعبدُ بجميع أفعاله وصفاته مخلوقٌ؛ لقوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ [الصافات:96].

والطرف الآخر غير مخلوقٍ، وهو الهداية من الله تعالى، ونعني بها: التوفيقُ منه للعبد، وإرادتُه الخير له، وإلقاؤه النور في قلبه، وتعريفه إياه، وهذا لأنَّ فعل الله تعالى صفتُهُ، والله تعالى مع جميع صفاته غير مخلوق. فحاصل هذا الجواب: أنَّ الإيمان نفسَه -ونعني الإقرار والتصديق- مخلوقٌ لكونهما فعلا العبد، والتوفيق من الله تعالى غير مخلوقٍ؛ لكونه فعلُ الله تعالى. من أراد زيادة التوضيح فلينظر إلى "التوضيح". انتهى[382].

قال جلال بن يعقوب[383]: قال شيخي ووالدي حرسه الله في "الفوائد"[384]: الإيمان مخلوقٌ، ولا يجوز أن يكون الإيمان اسماً للهداية والتوفيق، وإن كان لا يوجد إلا بهما كما زعم من قال[385]: إنَّه غير مخلوق. انتهى[386].

قال الشيخ أبو المعين النسفي[387]: لا يقال بأنَّ الإيمان مخلوقٌ، بل يقال: من العبد الإقرار باللسان والتصديق بالقلب، ومن الله التوفيق والهداية، انتهى.[388]

وفي "زبدة المسائل" [و:14] نقلاً عن "التاتارخانية" قال أبو أسهل[389]: إنَّ من قال: الإيمان مخلوقٌ فهو كافر.

---

[381] ج: توضيح. التوضيح على مقدمة أبي الليث في الصلاة، مصطفى بن زكريا القرماني، رقم الحفظ: 2و216/ت، ق.

[382] انتهى ما نقله من التوضيح، في شرح مقدمة أبي الليث في الصلاة، لوحة: 194.

[383] يوجد تصحيف في الاسم فهو: يعقوب بن جلال بن أحمد بن رسلان الرومي ثم القاهري المصري شرف الدين الفقه الحنفي المعروف بالتباني المتوفي بمصر سنة: (١٣٩٠م/ ٧٩٣هـ)، أنظر: هدية العارفين ٢/ ٥٤٦؛ الزركلي الأعلام ٨/ ١٩٧؛ فهرس القاهرة ملحق ٢/ ١٩٦.

[384] الفوائد المغتنمة في شرح المقدّمة، شرح مقدِّمة الصلاة لأبي الليث السمرقندي القاهرة ملحق ٢٠٧٠٥/ ب ورقة ١٤٤، ٩٧٢ هـ

[385] انظر: التمهيد لقواعد التوحيد، أبي الثناء اللامشي، ص:134.

[386] د- انتهى. انظر: شرح العمدة، النسفي، ص:380.

[387] هو: ميمون بن محمد أبو المعين النسفي الحنفي، (415هـ.548هـ)، من أشهر علماء الماتريدية، له مؤلفات كثيرة منها تبصرة الأدلة، وبحر الكلام. انظر: الجواهر المضية، 189/2.

[388] ب د- انتهى. انتهى ما نقله من بحر الكلام في أصول الدين، النسفي، ص65.

[389] هو: موسى بن نصير الرازي من أصحاب محمد، كان حياً قبل (188هـ)، وتفقه عليه أبو سعيد البردعي وأبو علي الدقاق. من مصنفاته: كتاب الشفعة. انظر: تاج التراجم، 297/1؛ معجم المؤلفين، 49/13.

حكي أنه وقعت هذه المسألة بفَرغانة[390]، فَأُتِيَ بمحضٍ منها إلى بخارى[391]، فكتب فيه الشيخ أبو بكر بن الحامد[392]، والشيخ الإمام أبو أحفص[393]، والشيخ الإمام أبو أبكر بن إسماعيل[394]، أنَّ الإيمان غير مخلوق، ومن قال بخلقه فهو كافر.

وفي "المحيط"[395]: وقد أُخرجَ كثيرٌ من الناس من بخارى، ومنهم محمد بن إسماعيل صاحب "الجامع"[396] بسبب قوله بخلق الإيمان[397].

---

[390] فرغانه: هي مدينة من أعظم المدن في آسيا الوسطى، وهي مركز هام للتجارة بين الصين والهند والأفغان وروسيا، ولها نشاط كبير في العلم والصناعة والأسلحة، وقد فتحها العرب في عهد معاوية رضي الله عنه، كثيرة الخير واسعة، يقال كان بها أربعون منبراً. انظر: معجم البلدان، شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي، دار الفكر، (بيروت:1995م) ط4، 253/2.

[391] بخارى: هي من أعظم مدن ما رواء النهر وأجلها، كثيرة البساتين والفواكه في أرض مستوية واسعة الخضرة، كانت مجمع الفقهاء، ومنشأ علوم النظر، وإليها ينسب إمام أهل الحديث محمد بن إسماعيل صاحب الصحيح، انظر: معجم البلدان، 253/1.

[392] هو: أبو بكر بن حامد، الإمام الزاهد، من أقران أبي حفص الكبير، ومن قام معه في إخراج البخاري من بخارى، وأحد من عزا إليه صاحب القنية فيها وعلم له جم، انظر: الجواهر المضية، 240/2.

[393] ب ج- والشيخ الإمام أبو حفص. هو: أحمد بن حفص أبو حفص الكبير، (154هـ-217هـ)، فقيه عصره ثقة في الحديث، أخذ الفقه عن محمد بن الحسن، وعن شمس الأئمة، وسمي بالكبير بالنسبة لابنه فهو يكنى: أبو حفص الصغير، ابنه الإمام ابو عبد الله محمد بن احمد بن حفص البخاري. انظر: سير أعلام النبلاء، 157/10؛ الجواهر المضية، 239/2، 21.

[394] هو: محمد بن إسماعيل بن مهران أبو بكر، ت: (264هـ)، عرف بالاسماعيلي، من أقران أبي حفص الكبير، والقائم معه في إخراج البخاري من بخارى الخرجة المشهورة، قال ابن أبي الفوارس: أبو بكر بن إسماعيل متيقظ حسن المعرفة، وقد ضاعت كتبه واستحدث نسخا من كتب الناس. انظر: سير أعلام النبلاء، 388/16؛ الجواهر المضيئة، 239/2.

[395] المحيط البرهاني في الفقه النعماني، محمود ابن أحمد ابن مازة، كتاب مهم في الفقه يعد من أجلّ الكتب الفقهية المؤلفة على مذهب الامام الاعظم أبي حنيفة النعمان رحمه الله، حيث وضح الغريب من الألفاظ الواردة في كتاب "الفقه النعماني" كذلك شرح المصطلحات الواردة اعتمادا على المعاجم اللغوية المعتبرة.

[396] الجامع، المشهور بصحيح البخاري، محمد بن إسماعيل البخاري، أصح كتاب عند أهل السنة بعد القرآن الكريم. انظر: الأعلام، الزركلي، 34/6.

[397] انظر: المحيط البرهاني، محمود ابن أحمد ابن مازة، تحقيق: عبد الكريم الجندي، دار الكتب العلمية، (2004م)، ص: 256.

وقال "البزازي"[398]: واتفقوا على أن الإيمان غير مخلوقٍ، والقائل بخلقه كافر، وأُخرجَ صاحب "الجامع" من البخارى بسببه[399] -أي بسبب من قال الإيمان مخلوق-.

[المطلب الحادي والعشرون: الإيمان فعل العبد بهداية الرب]

وقال "النسفي"[400]: الإيمان فعل العبد بهداية الرَّبِّ، والتعريف من الله تعالى، والمعرفة والتعرف من العبد، والمقدمة والتوفيق والإكرام والإعطاء من الله تعالى، والاهتداء والجدُّ والعزم والقصد والقبولُ من العبد[401]، فما كان من العبد فهو مخلوقٍ، لأنَّ العبد مخلوقٌ بكل صفاته، وما كان من الله[402] فهو غير مخلوقٍ، وكلُّ من لم يميِّز بين صفات الله وصِفةِ[403] العبد فهو ضالٌّ[404].

وفي "مجمع الحوادث والنوازل والواقعات"[405] قال: الاختلاف [ظ:14] وقع في الاسم أنَّ الإيمان لماذا؟ فإن أراد به شهادة الله لنفسه فهو الواحد الفردُ الصمدُ الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد، فذلك ليس بمخلوق؛ لأنَّ ذلك أفعالُ الله، والله تعالى بجميع أفعاله غير مخلوقٍ؛ لأنَّ التكوين غير المُكَوَّنِ، فإنَّ المُكوَّن هو المخلوق، ولو أراد به أفعال العبد وحركاته وأقواله فذلك مخلوقٌ.

ولا يجوز أن يكون الإيمان اسماً عنده للهداية والتوفيق ويجوز أن يكون اسما للإقرار والتصديق وإن كان لا يتحقق إلا بهما، انتهى ما ذكر في "الزبدة"[406].

لأنَّه لا يتصور نقصانه إلا بزيادة الكفر، لأنَّ نقصان الإيمان لا يكون إلا بترك التصديق بواحدةٍ من الستة أو أكثر منها، **ولا يتصور زيادته إلا بنقصان الكفر**، واستدل[407] الإمام على هذا بأنَّ زيادة الإيمان لا

---

[398] هو: حافظ الدين محمد بن محمد الكردري البزازي، ت: (827هـ)، فقيه حنفي، من مصنفاته: الجامع الوجيز، والمناقب الكردرية، وآداب القضاء. انظر: الشقائق النعمانية في علماء الدولة العثمانية، طاشكبري زاده، دار الكتاب العربي، (بيروت: د/ت)، 21/1.

[399] انظر: نظم الفوائد، تحقيق: سليمان بن إبراهيم العابد، ص:43-44.

[400] سبق تعريفه.

[401] ج- من العبد.

[402] ب د- لفظ الجلالة.

[403] ب د: صفات.

[404] انظر: بحر الكلام، النسفي، ص:67.

[405] مجموع الحوادث والنوازل والواقعات في فقه السادة الحنفية، أحمد بن موسى بن عيسى الكشي، ت: (550هـ)، تحقيق: د. عبد الملك تويتسيبايوف، مكتبة الأمين، (العراق: 2022م). دار ابن حزم.

[406] سبق تعريفه.

[407] ب د: واستدلال.

يُتصوَّر إلا بزيادة الكفر واجتماعهما في ذاتٍ واحدةٍ في حالةٍ واحدةٍ محال، **وكيف يجوز أن يكون الشخص الواحد في حالةٍ واحدةٍ مؤمناً وكافراً؟**

وذهب الشافعي وأصحابه الظواهر إلى أن الإيمان يزيد وينقص[408]، مستدلين بقوله [و:15] تعالى: ﴿زَادَتْهُمْ إِيمَانًا﴾ [التوبة:124] وقوله تعالى: ﴿لِيَزْدَادُوا إِيمَانًا مَعَ إِيمَانِهِمْ﴾ [الفتح:4]، وقوله تعالى: ﴿فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَانًا﴾ [آل عمران:173] الآية. والجواب: أنَّ المراد من الزيادة، الزيادة بتجدُّدِ الأمثال، انتهى[409].

[المطلب الثاني والعشرون: عدد الأنبياء]

وفي "حلِّ العقائد شرح متن العقائد"[410]: وقد روي بيان عددهم في بعض الأحاديث، كما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم، سُئل عن عدد الأنبياء فقال له:

"مائة ألفٍ وأربعةٌ وعشرون ألفاً"[411]. وفي روايةٍ: "مئتا ألف وأربعةٌ وعشرون ألفاً"[412].

والأَولى أن لا يُقتصر عددهم في التسمية، أي: في الذكر؛ لأنَّ تخصيصهم بعددٍ يحتمل مخالفة الواقع، وهو عدُّ النبي من غير الأنبياء؛ لأنَّ اسمَ العددِ اسمٌ[413] خاصٌّ لا يحتمل الزيادة ولا النقصان، قال الله تعالى: "منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقص عليك" [غافر:78] وعلى هذا لا يؤمَن في ذِكر العدد أن يدخل فيهم من ليس منهم، وكلُّهم كانوا مُخبرين ومُبَلِّغين عن الله تعالى، صادقين ناصحين.

والمؤمن مؤمن حقاً، فإن سأل إنسانٌ بإنسان[414]: أنت مؤمنٌ؟ يقول [ظ:15] في جوابه: أنا مؤمنٌ حقاً، ولا يقول: إن شاء الله، لأنَّه قيل: يكفر[415].

---

[408] انظر: شرح البابرتي، ص:75؛ شرح العقائد النسفية، التفتازاني، ص:128.

[409] انتهى ما نقله من شرح البابرتي، ص:75.

[410]

[411] رواه الإمام أحمد في مسنده، رقم: 22288، باب حديث أمامة الباهلي، 619/36.

[412] لم أقف عليه بهذا اللفظ.

[413] ج- اسم.

[414] ب د: انساناً.

[415] انظر: شرح الفقه الأكبر، علي القاري، ص:392.

والكافر كافر حقاً، فمن قام به التَّصديقُ فهو مؤمنٌ حقاً، ومن قام به خلافُهُ فهو كافرٌ حقاً، كالقعود والقيام، والسَّواد والبياض، وبين المؤمن والكافر انفصالٌ حقيقيٌ لا يجتمعان ولا يرتفعان.

وليس في الإيمان شكٌّ، أي: لا يصحُّ أن يقال: أنا مؤمنٌ إن شاء الله[416]؛ لأنَّ هذا الكلام إنَّما يقالُ فيما يُشكُّ ثبوتُه في الحال، وفي معدومٍ على خطر الوجود، لا فيما هو ثابتٌ في الحال[417] قطعاً ويقيناً.

وروي عن ابن مسعود رضي الله عنه أنَّه كان يقول: "أنا مؤمنٌ إن شاء الله تعالى"[418]. وهو قول الشافعي.[419]

واستُدِلَّ بأنَّا لا نحملُ هذا على الشكِّ، بل على التَّبرُّكِ، كقوله تعالى: ﴿لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ﴾ [الفتح:27] ولم يُرد به الشكُّ؛ لأنَّه مستحيلٌ على الله تعالى، بل هو للتَّبرُّكِ والتعليم[420]، أو يحمل على الشك في المآل، لا في الحال؛ لأنَّ الإيمان المنتفَعَ به هو الباقي عند الموت، وكلُّ واحد[421] شاكٍّ في ذلك، فاسأل الله ابقاءَهُ عليه في تلك الحالة. [و:16]

والحقُّ أنَّ هذا الاختلاف بنّاء، لأنَّ الأعمال لمَّا كانت من الإيمان عند الشافعي- كما سيجيئ- كان حصولُ الشكِّ في العمل يقتضي الشكَّ في حصول الإيمان.

وعند[422] أبي حنيفة وأصحابه: لمَّا كان الإيمان عبارةً عن التصديق لم يكن الشكُّ[423] في العمل موجباً لوقوع الشكِّ في الإيمان[424]. **كما أنَّه ليس في الكفر شكٌّ؛ لقوله تعالى** في سورة الأنفال: ﴿**أُولَئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا**﴾ [الأنفال:4] أتى بالجملة الاسميَّة مبتدئاً باسم الإشارة، مُفصِّلاً بضمير الفصل، مُعرِّفاً بالخبر، مؤكداً بالمصدر، وقال تعالى في سورة النساء: ﴿**أُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ حَقًّا**﴾ [النساء:151] وكلُّ ذلك[425] يدلُّ على قيام الإيمان والكفر بهم حقيقةً، على ما عرف في موضعه.

---

[416] ب ج د+ تعالى.

[417] ب د- وفي معدوم على خطر الوجود لا فيما هو ثابت في الحال.

[418] ج- تعالى.

[419] ج+ رحمه الله. انظر: معالم أصول الدين، محمد بن عمر بن الحسن الرازي، الملقب بفخر الدين الرازي، تحقيق: طه عبد الرؤوف، دار الكتاب العربي، (بيروت: د/ت)، 135/1.

[420] ب د: التعظيم. والتعظيم أصح.

[421] ب ج: أحد.

[422] ج+ عند. مكررة.

[423] ج- الشك.

[424] انظر: شرح البابرتي، ص:79-80.

[425] ج- ذلك

وفي "شرح العقائد"[426]: لأنَّه إن كان للشكِّ فهو كافرٌ؛ أي: إن قاله القائلُ شاكّاً في اتصافه بالإيمان بالفعل لا شكَّ أنَّه يكفر.

وإن قال ناوياً لأحدِ الاحتمالات الآخر لا يكفُر، لكن لا[427] ينبغي ألا[428] يقول، حذَراً عن الاتّهام بالكفر، إذ الاحترازُ عن مواضع التُّهم سُنَّةٌ.

[المطلب الثالث والعشرون: والعاصون من أمة محمد كلهم مؤمنون حقاً]

والعاصون من أمة محمد صلى الله عليه [ظ:16] **وسلم كلهم مؤمنونَ حقاً، وليسوا بكافرين**، وفي بعض النسخ: **وعامَّة أمَّة محمد صلى الله عليه وسلم** يدلّ[429] قوله: **والعاصون من أمة محمد**.

اختلف النَّاس في مقترف الكبيرة عمداً غيرِ مستحلٍّ لها ولا مُستخفٍّ بما نُهيَ عنه، هل يبقى مؤمناً أو[430] لا؟

فذهب أهل السنَّة: إلى أنَّه لا يخرج من الإيمان لبقاء التصديق.

والعاصي إذا مات بغير توبةٍ فهو في مشيئة الله تعالى، إن شاء عفا عنه وأدخله الجنة بفضله وكرمهِ، أو ببركة ما معه من الإيمان والطاعات، أو بشفاعة بعض الأخيار. وإن شاء عذَّبَه بقدر ذنبه؛ صغيراً كان أو كبيراً، ثم عاقِبةُ أمره الجنَّة، ولا يُخَلَّدُ في النار[431].

وكان أبو حنيفة رحمه الله يُسمَّى مُرجِئاً[432]؛ لتأخيره أمرَ صاحبِ الكبيرةِ إلى مشيئة الله تعالى. والإرجاء هو التأخير[433]. وكان يقول: "إنّي لأرجو لصاحب الذَّنبِ الصغيرِ والكبيرِ وأخاف عليهما".

وذهب الخوارج: إلى أنَّ من عصى صغيرةً أو كبيرةً فهو كافرٌ مخلدٌ في النَّار؛ لقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا﴾ [النساء:14]. [و:17]

---

[426] شرح العقائد النسفية، سعد الدين التفتازاني، مطبعة كردستان العلمية، مصر، 39/1.

[427] ب د: وقعت بعد ينبغي. والأصح بدون لا.

[428] ب ج: أن.

[429] ب ج د: بدل. وهي الأصح.

[430] ب د: أم.

[431] انظر: البداية، الصابوني، ص:140-141؛ أصول الدين، البزدوي، ص:135.

[432] انظر: شرح الفقه الأكبر، علي القاري، ص:140.

[433] أرجأ الشَّخصُ الأمرَ: أخّره وأجّله. انظر: القاموس المحيط، ص: 41.

والذنوب كلها في تحقيق اسم العصيان واحدةٌ، وقال[434] تعالى: ﴿وَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ﴾ [آل عمران:131] فلمَّا كانت للكافرين فكلُّ من أوعدها - أي جهنم- فهو كافرٌ، فثبت بمجموع الآيتين أن العاصي كافرٌ، وحكمه الخلود في النَّار[435].

وقالت المعتزلة: إن كانت المعصية كبيرةً، فاسم مقترفها - مكتسبها- الفاسق لا[436] المؤمن ولا الكافر، فيخرج بها عن الإيمان ولا يدخل في الكفر، فيكون له منزلةً بين المنزلتين[437]؛ لأنَّ النَّاس اختلفوا في تسميته:

فالسَّنيّة قالوا[438]: إنَّه مؤمنٌ بما معه من التصديق، فاسقٌ بما اكتسب من الذَّنب.

والخوارج قالوا: إنَّه كافرٌ وهو فاسقٌ.

والحسن البصري[439] قال: إنَّه منافقٌ؛ لمخالفة فعله قولَهُ، ولقوله عليه الصلاة والسلام: "ثلاثٌ من علامات النفاق: إذا أؤتمن خان، وإذا وعد أخلف، وإذا حدث كذب"[440]، وهو فاسقٌ. واتفق الكل على إطلاق اسم الفاسق.

وحُكمهُ: أن يخلَّد في النَّار إن مات بغير توبةٍ؛ لقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا﴾ [النساء:93] وإن [ظ:17] كانت المعصية صغيرةً واجتنب الكبائر، لا يجوز التعذيب عليها؛ لقوله تعالى: ﴿إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَنُدْخِلْكُمْ مُدْخَلًا كَرِيمًا﴾ [النساء:31] والصَّحيح ما ذهب إليه أصحابنا أهل السُّنة؛ لقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى﴾ [البقرة:178] [441]سمِّيَ قاتل النفس عمداً مؤمناً مع أنه كبيرةٌ، والاستدلال بهذه الوجوه مرويٌّ عن ابن عباس رضي الله عنهما[442]، ولأنَّ الله تعالى قال: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا تُوبُوا إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً نَصُوحًا عَسَى رَبُّكُمْ أَنْ يُكَفِّرَ

---

[434] ج+ الله.

[435] انظر: أصول الدين، البزدوي، ص:135.

[436] ج- لا.

[437] انظر: الفرق بين الفرق، ص115؛ بحر الكلام، النسفي، ص227؛ شرح الأصول الخمسة، ص:139.

[438] انظر: أصول الدين، البزدوي، ص:131؛ التمهيد في أصول الدين، النسفي، ص:91.

[439] سبق تعريفه.

[440] رواه مسلم، صحيح مسلم، كتاب: الإيمان، باب: بيان خصال المنافق، رقم: 59، 78/1. بلفظ: (أية المنافق ثلاث، إذا حدث كذب، وإذا وعد أخلف، وإذا أئتمن خان).

[441] ج+ الله تعالى.

[442] انظر: التمهيد، النسفي، ص:93-94.

عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ﴾ [التحريم:8] وقال[443] تعالى: ﴿وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا﴾ [النور:31] والأمر بالتَّوبة لمن لا ذنب له محالٌ، والصغائر مع اجتناب الكبائر مغفورةٌ عندهم، فدلَّ أنَّها في أصحاب الكبائر، ولأنَّ الإيمان هو التصديق، والكفر هو التكذيب.

ومن ارتكب كبيرةً كان التصديق معه باقياً، فما دام التصديقُ موجوداً كان التكذيب معدوماً؛ لتضادِّهما، فبطل القول بكفره، ولأنَّ الفسق في اللغة: [و:18] الخروج[444]، فمن خرج عن الائتمار بأمرٍ من أوامر الله يكون فاسقاً.

والعصيان: مخالفة الأمر فِعلاً لا جحوداً وتكذيباً.

وإذا ثبت بقاء الإيمان فنقول: إنَّه يدخل الجنَّة لا محالة؛ لقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَانَتْ لَهُمْ جَنَّاتُ الْفِرْدَوْسِ نُزُلًا﴾ [الكهف:107] وصاحب الكبيرة مؤمنٌ، وقد عمل الصالحات.

والجواب عمَّا تمسكوا به: أنَّ الأصل عندنا ما ورد من الآيات في الوعيد مقروناً بذكر الخلود، فهو للمستحلين لذلك، لما أنهم كفروا باستحلال ذلك، فأوعدوا على كفرهم[445] في الحقيقة.

وقد قيل في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا﴾ [النساء:93] أي: متعمداً لإيمانه، أي: قصد قتله لأجل أنه مؤمن، ومن هذا القصد بالقتل يكون كافراً.

فأما من لم يقصد لإيمانه[446] فحكمه ما مرَّ في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى...﴾ [البقرة:178] انتهى[447].

---

[443] ج+ الله.

[444] انظر: القاموس المحيط، الفيروزأبادي، ص: 918.

[445] د: الكفر.

[446] ب- لإيمانه.

[447] انتهى ما نقله من شرح الوصية، البابرتي، ص:80-83؛ انظر: شرح العمدة، النسفي، ص:399-409.

وفي كتاب "البداية في أصول الدين": وقالت المرجئة[448]: لا يضر مع الإيمان ذنب، كما لا ينفع مع الكفر طاعة[449].

[المطلب الرابع والعشرون: العمل مغاير للإيمان]

والعمل غير[450] الإيمان، والإيمان [ظ:18] **غير العمل**، اختلف العلماء في أن الأعمال هل هي من الإيمان أو لا؟ فنفى ذلك الإمام الأعظم أبو حنيفة رحمه الله. وذهب إليه أهل الحديث، ويحكى ذلك عن مالكٍ والشافعي[451] والأوزاعي[452] وأهل الظاهر[453] وأحمد بن حنبل، فإنهم قالوا: إن الإيمان هو التصديق بالجَنان، والإقرار باللسان، وعمل بالأركان[454].

ونُقلَ أنَّ المعتزلة جعلوا الإيمان اسماً للتصديق بالله تعالى وبرسوله صلى الله عليه وسلم والكفَّ عن المعاصي. ثم إن القائلون بأن الأعمال داخلة تحت اسم الإيمان اختلفوا؛ فقال الشافعي[455]: الفاسق لا يخرج عن الإيمان، وهذا في غاية الصعوبة؛ لأنه إذا كان اسما لمجموع أمور، فعند فوات بعضها يفوت ذلك المجموع، إذ المجموع[456] ينتفي بانتفاء جزئه، فوجب ان ينتفيَ الإيمان[457].

---

[448] المرجئة هي: من الفرق الإسلامية، وهي فئة من القدرية، الذين أرجأوا العمل عن الإيمان، وزعم الغلاة منهم أن الإيمان هو المعرفة القلبية، وقالوا: لا يضر مع الإيمان ذنب، كما لا ينفع مع الكفر طاعة، والإيمان شيء واحد عندهم لا يزيد ولا ينقص. انظر: الملل والنحل، 137/1؛ الفرق بين الفرق، ص:19.

[449] انظر: البداية في أصول الدين، ص:140.

[450] ب+ مع.

[451] هو: أبو عبد الله محمد بن أدريس الشافعي القرشي، (150هـ - 204هـ)، ثالث الأئمة الأربعة، وصاحب المذهب الشافعي، مؤسس علم أصول الفقه. انظر: سير أعلام النبلاء، الذهبي، 236/8.

[452] هو: عبد الرحمن بن عمرو بن يحمد الأوزاعي، أبو عمر الدمشقي، التابعي، ت: (157هـ)، أحد الأعلام والفقهاء والمجتهدين. انظر: سير أعلام النبلاء، 107/7؛ شذرات الذهب، 241/1؛ الطبقات الكبرى، السبكي، 339/7.

[453] هم: أتباع داود الظاهري، والذين يأخذون بظاهر النصوص الشرعية، وأبرز مشايخهم: ابن حزم الظاهري، ت: (456هـ)، انظر: البرهان في أصول الفقه، أبو المعالي عبد الملك الجويني، تحقيق: صلاح بن محمد عويضة، دار الكتب العلمية، (بيروت: 1997م)، 22/2.

[454] انظر: أصول الدين، البزدوي، ص:149؛ التمهيد، النسفي، ص:100؛ شرح العمدة، النسفي، أبي بركات النسفي، ص:373.

[455] انظر: معالم أصول الدين، الرازي، 135/1.

[456] ب د: لأنه.

[457] انظر: شرح الوصية، البابرتي، ص:85.

والجواب عنه: أنهم جعلوا الأعمال جزءاً من الإيمان الكامل، لا مطلق الإيمان[458]، فحينئذ يندفع الإشكال.

وأما المعتزلة: فأصابهم مضطرد[459]؛ لأنهم قالوا[460]: أن الفاسق يخرج من الإيمان ولا يدخل في الكفر كما تقدم، ويثبتوا [و:19] على مُدَّعاهم بقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ﴾ [البقرة:143]

ووجه الاستدلال: أنه لو لم يكن العمل من مفهوم الإيمان، لم يكن العمل نفس مدلول الإيمان ولا جزء مدلوله ولا لازم مدلوله، فلم يصح إطلاق الإيمان عليه، لكن أطلق الله الإيمان عليه بقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ﴾ [البقرة:143] أي: صلاتكم إلى بيت المقدس - بالنقل عن المفسرين- فيكون العمل إيماناً[461].

والجواب: أنّا لا نسلم أنه[462] أطلق الإيمان على الصلاة، بل معناه التصديق أيضاً[463]؛ أي: ما كان الله ليضيع إيمانكم بالصلاة إلى بيت المقدس، فلم يطلق الإيمان على العمل[464].

وأيضا هذا الدليل مقلوبٌ، بأن يقال: لو كان العمل جزءَ مفهوم الإيمان لم يصح إطلاق الإيمان عليه وقد أطلق. لا يقال: لا نسلم أنه لو كان العمل جزء مفهوم الإيمان لم يصح إطلاقه عليه، فإنه يصح إطلاق اسم الكل على الجزء مجازاً؛ لأنا نقول حينئذٍ: يكون حمل الإيمان على الصلاة وحدها بطريق المجاز، والأصل عدمه.

فالترجيح معنىً لما فيه من مراعاة معنى [ظ:19] اللغة؛ لأنه[465] في اللغة التصديق لا العبادة، ولنا: أن الأعمال عطف على الإيمان في غير موضع؛ قال الله تعالى: ﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ﴾ [البقرة:3] وقال: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ [البقرة:277] وأمثالها كثيرة، والمعطوف يغاير المعطوف عليه.

---

[458] ب د+ به.

[459] ب ج د: فأصلهم مضطَّرد.

[460] انظر: الفرق بين الفرق، 94/1.

[461] انظر: شرح العمدة، النسفي، ص:376.

[462] ج+ تعالى.

[463] د- أيضاً.

[464] انظر: شرح العمدة، النسفي، ص:376.

[465] ج: الانه.

فإن قيل: العمل جزء المفهوم الإيمان، والجزء مغاير للكل، فلا يلزم من عطف العمل على الإيمان خروج العمل عن مفهوم الإيمان.

أجيب: بأنه لو لم يكن العمل خارجاً عن الإيمان لزم تكرار بلا فائدة، ولأنه شرط لصحة الأعمال، قال الله تعالى: ﴿وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ﴾ [طه:112] والشرط يغاير المشروط، وقد خاطب الله باسم الإيمان، ثم أوجب الأعمال فقال: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ﴾ [البقرة:183] وذا دليل التغاير، وقَصَرَ اسم الإيمان على التصديق، ولهذا فرع أعداء الله لمّا عاينوا العذاب إلى التصديق دون غيره من الأعمال، نحو قول تعالى حكاية عن فرعون حين أدركه الغرق: ﴿قَالَ آمَنْتُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا الَّذِي آمَنَتْ بِهِ بَنُو إِسْرَائِيلَ﴾ [يونس:90] وعن قوم [و:20] يونس: ﴿آمَنَّا بِاللَّهِ وَحْدَهُ وَكَفَرْنَا بِمَا كُنَّا بِهِ مُشْرِكِينَ﴾ [غافر:84] انتهى[466].

أراد الإمام أن يستدل على أن العمل لا يكون داخلاً في الإيمان ولا نفسه، فقال: **بدليل أن كثيرا من الأوقات يرتفع العمل عن المؤمنين**، مثل المريض إذا لم يقدر[467] الإيماء والصوم، واستدل الإمام في المتن بجواز ارتفاع الأعمال عن المؤمنين كارتفاع الصلاة عن الحائض[468] والصوم عنها، وسقوط الزكاة والحج عن الفقير، والصلاة عن المريض العاجز عن الإيماء، مع عدم ارتفاع الإيمان عنهم، فلو كان العمل إيماناً لم يكن الفقراء كلهم مؤمنين، وهذا خُلفٌ من[469] القول[470].

ولا يجوز أن يقال: ارتفع عنهم الإيمان، فإن الحائض والنفساء رفع الله عنهما الصلاة والصوم، ولا يجوز أن يقال رفع الله عنهما الإيمان، و[471]أمرهما بترك الإيمان[472]، وقد قال لهما الشارع: أي: -للحائض والنفساء- **دعي الصوم ثم اقضيه، ولا يقال أمر الشارع بترك الإيمان ثم اقضيه[473]، ولا يجوز أن يقال دعي**

---

[466] ب د- انتهى؛ انتهى ما نقله من شرح الوصية، البابرتي، ص:84-87. انظر: شرح العمدة، النسفي، أبي بركات النسفي، ص:374-375.

[467] ب د+ على.

[468] ج- عن الحائض.

[469] ب د: عن.

[470] انظر: شرح الوصية، البابرتي، ص:87.

[471] ب ج د: أو.

[472] ب د: وأمرهما بترك العمل لا بترك الإيمان.

[473] ب د- ولا يقال أمر الشارع بترك الإيمان ثم اقضيه.

الإيمان ثم اقضيه. [ظ:20] **ويجوز أن يقال: ليس على الفقير زكاة، ولا يجوز أن يقال: ليس على الفقير إيمان**، ولو كان العمل إيماناً لم يكن الحائض والنفساء والفقراء كلهم مؤمنين، وهذا خَلْفٌ.

[المطلب الخامس والعشرون: في الخير والشر]

وتقدير الخير والشر كله من الله تعالى؛ لأنه خالق جميع الممكنات، ومن جملتها الشر، فيكون خالقاً[474] أيضاً.[475] انتهى[476].

يشير المصنف رحمه الله إلى مقصد شريف، وهو أن موجد الأفعال خيراً كان أو شراً من هو؟ العبد أم الله تعالى؟

قال الإمام رحمه الله تعالى، وتابعه أبو حسن الأشعري: أن الأفعال سواء كانت خيراً أو شراً بقدرة الله تعالى، ولا تأثير لقدرة العبد فيه، بل العبد ومقدوره واقع بقدرة الله تعالى[477].

وزعم طائفة من أهل السنة[478]: أن إرادة الفعل بقدرة الله تعالى، وكونه طاعةً أو معصيةً صفاتٌ يقع بقدرة العبد[479].

وزعم الأستاذ[480] أبو إسحاق الإسفراييني[481]: أن ذات الفعل واقعة بقدرتين: من الله ومن العبد[482].

وقال جمهور المعتزلة: أن [و:21] العبدَ مُوجد لأفعال نفسه، لكن بقدرة خلقها الله في العبد، ولا قائل[483] من أهل السنة[484].

---

[474] ب د+ له.

[475] انظر: أصول الدين، البزدوي، 3/1.

[476] انتهى ما نقله من شرح الوصية للبابرتي، ص:87.

[477] انظر: أصول الدين، البزدوي، ص:104-105.

[478] انظر: أصول الدين، البزدوي، ص:106؛ التمهيد، النسفي، ص:206.

[479] انظر: أصول الدين، البزدوي، ص:104.

[480] في الأصل الاستاد دون نقطة

[481] سبق تعريفه.

[482] انظر: أصول الدين، البزدوي، ص:104.

[483] ب د+ به.

[484] انظر: أصول الدين، البزدوي، ص:120.

والمعتزلة قالت[485]: إن الخير والشرّ بتقدير العبد.

ولهذا قال الإمام: **لأنه لو زعم أحدٌ أن تقدير الخير والشر من غير[486] الصانع، لصار كافراً بالله ويبطل توحيده؛** [487]لإشراكه بالله تعالى.

وقد قال الله تعالى في سورة اقتربت الساعة: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾ [القمر:49].

وقال الله تعالى في سورة النساء: ﴿قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ اللَّهِ﴾ [النساء:78] انتهى[488].

قال في رسالة[489]: اعلم أن للعبد في أفعاله خيراً[490] وشراً مدخلا بحسب الكسب.

خلافاً للجبرية[491] فإنهم قالوا: لا مدخل في الأقوال والأفعال أصلاً، وأن حركاته كحركات الجمادات. وهذا كفرٌ.

خلافاً لجمهور القدرية[492]، فإنهم قالوا: إن بعض الخير والشر ليس بإيجاد الله تعالى، بل بإيجاد العباد، وهذا القول باطل[493].

وخلافاً لبعض القدرية، فإنهم قالوا: إن الخير بإيجاد الله تعالى، والشر بإيجاد غيره[494].

فإن قالوا هذا القول عن اعتقاد العجز على الله تعالى صاروا كافرين، [ظ:21] وإن قالوا هذا لتنزيه الله تعالى عن تقدير الأفعال القبيحة فليسوا بكافرين، بل هم المبتدعين الفاسقين.

---

[485] انظر: الملل والنحل، 47/1؛ المغني، القاضي عبد الجبار، 11/9.

[486] د: غيره.

[487] د+ إن كان له توحيد.

[488] انتهى ما نقله من شرح الوصية للبابرتي، ص:87.

[489] انظر: شرح الفقه الأكبر، علي القاري، ص:153؛ العقيدة وعلم الكلام، الكوثري، رسالة الفقه الأكبر للإمام أبي حنيفة النعمان، ص:621.

[490] ب د+ كان.

[491] الجبرية هي: من الفرق الإسلامية، القائلون بأن الإنسان مسير غير مخير، وأشهر رجال الجبرية، الجعد بن درهم، وهو في زمن التابعين، ومن آرائهم: الإيمان والكفر هو المعرفة والجهل بالله فقط، وهم ينفون الصفات الإلهية التي تشبهه بالمخلوقات، ويقولون أن القرآن مخلوق. انظر: مقالات الإسلاميين، الأشعري، 214/1؛ الملل والنحل، الشهرستاني، 85/1.

[492] سبق تعريفها.

[493] انظر: الملل والنحل، 47/1.

[494] انظر: شرح المواقف، 208/3؛ شرح المقاصد، 125/2-126.

خلافاً للمجوس[495]، فإنهم قالوا: إن خالق الخير هو الله تعالى المسمَّى بـ يزدان، وخالق الشر هو الشيطان المسمى بـ أهرمن، وهذا القول كفر[496]، والله أعلم[497].

[495] المجوس هم: عبدة النار، الذين يقولون أن للعالم مدبرين اثنين، يقتسمان الخير والشر، النفع والضر، الصلاح والفساد، يسمون أحدهما النور، والآخر الظلمة، النور قديم أزلي، والظلمة محدثة. انظر: الملل والنحل، 233-237.

[496] انظر: الفرق بين الفرق، ص: 260.

[497] ب ج+ بالصواب.

[الخصلة الثانية: أعمال الإيمان]

من الخصال التي وصى بها الإمام الأعظم رحمه الله

قوله: **ونقرُّ بأن الأعمال ثلاثة**، أراد بالأعمال ما يتعلق بالآخرة، يثاب به أو يعاقب عليه، وإلا فليست الأعمال منحصرة في ثلاثة[498] أعمال[499].

فريضة بدل من ثلاثٍ، بدل البعض من الكل، ويجوز أن يكون خبراً مبتدأً محذوف تقديره: الأولى من الثلاثة فريضةٌ. وهي مشتقة من الفرض وهو القطع والتقدير، قال الله تعالى في: ﴿سُورَةٌ أَنْزَلْنَاهَا وَفَرَضْنَاهَا﴾ [النور:1] أي: قدرناها وقطعنا الأحكام فيها. وكل ما ثبت بدليل قطعي لا شبهة فيه يسمى فرضاً وفريضة؛ لأنه مقطوع علينا، [و:22] ويُكفرُ جاحده، ويفسق تاركه[500].

وأعمالٌ **فضيلة**، إما عطفٌ على فريضة أو خبرُ مبتدأ محذوف تقديره: والثانية فضيلة، وهي من الفضل وهو الزيادة، والمراد به، السنن والنوافل.

والسنة نوعان: سنة الهُدى، وتاركها يستوجب إساءة وكراهية، كالجماعة والأذان.

وسنة الزوائد، وتاركها لا يستوجب إساءةً، كسير النبي عليه الصلاة والسلام في لباسه، وقيامه، وقعوده، والنفل: ما يثاب على فعله ولا يعاقب[501] على تركه.

وأعمال **معصية**، عطف على فضيلة، أو على فريضة، أو خبر مبتدأ محذوف تقديره: والثالثة أعمالٌ معصيةٌ، وهي فعل قبيح منهي عنه، يعاقب[502] بإتيانه.

فإن قيل: هذا التقسيم ينبئ أن المشروعات عند الإمام أيضاً ثلاثة، كما هي عند الشافعي.

أجيب: بأنه يمكن أن يكون الواجب داخلاً تحت الفريضة؛ لأنه فرض عنده عملاً.

---

[498] ب: بيان الفرض والسنن.

[499] ب- أعمال. انظر: شرح الوصية، البابرتي، ص:88.

[500] انظر: إشارات المرام من عبارات الإمام أبي حنيفة النعمان في أصول الدين، كمال الدين احمد بن حسن البياضي زاده البسنوي، تحقيق: أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية، (بيروت: د/ت)، ص:228.

[501] ب: يعاب.

[502] ب: يعاب.

فالفريضة بأمر الله تعالى، اتفق المسلمون على أنَّ الفرض إنَّما هو [ظ:22] بأمر الله تعالى؛ لكنهم اختلفوا في مدلول الأمر:

فذهب المعتزلة: إلى أن مدلول الأمر هو الإرادة، فكلما أمر الله به أراد وجوده، وكلما لم يُرده لم يأمر به[503].

وذهب أهل السنة: إلى أن الأمر قد ينفك عن الإرادة، كالحاكم إذا قتل ابنه رجلاً عمداً، فإنه يأمر بقتله، ولا يكون مريداً له، وعرَّفوه بأنه قول القائل لغيره على سبيل الاستعلاء: افعل. انتهى[504].

قوله: **بأمر الله تعالى**، دليل على فرضية العمل؛ لأن الأمر من الله تعالى يقتضي فرضية العمل، ما لم يكن قرينة صارفة عن حقيقته. انتهى[505].

وفي "القاموس"[506]: الأمر ضد النهي[507]، انتهى. يقال أمر فلانٌ بكذا مستقيم، وأمودة[508] مستقيمة، وأمَرَه بكذا، والجمع الأوامر، وبابه نصَرَ، كذا في "مختار الصحاح" انتهى[509].

وإذا كان من باب فرِح، مثل: أمِرَ يأمَرُ أمْراً وأَمَرةً؛ بمعنى: كثر وثم، كذا في "القاموس" انتهى.

والأمر ثلاثة: فإذا أمر العبد بالله تعالى بأن قال: اللهم أعطني علماً، وولداً، ومالاً، يقال له: دعاء. [و:23]

وإذا أمر العبد بإنسان مثلهِ بأن قال: يا سيدي علمني مسألة، أو أقرضني درهماً، يقال له: التماس وطلبٌ.

---

[503] انظر: المستصفى في علم الأصول، محمد بن محمد الغزالي، أبو حامد، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، (بيروت: د/ت)، ط1، 203/1؛ المعتمد في أصول الفقه، محمد بن علي الطيب أبو حسين البصري المعتزلي، تحقيق: خليل الميس، دار الكتب العلمية، (بيروت:1403ه)، ط1، ص369، ص:1004.

[504] انتهى ما نقله من شرح الوصية للبابرتي، ص:88-89؛ انظر: شرح التلويح عن التوضيح، التفتازاني، 370/1.

[505] انظر: إحكام الأحكام شرح عمدة الإحكام، ابن دقيق العيد أبي الفتح، دار الكتب العلمية، (بيروت:د/ت)، 31/1.

[506] انظر: القاموس المحيط، محمد بن يعقوب الفيروز آبادي مجد الدين، تحقيق: محمد نعيم عرقسوسي، مؤسسة الرسالة، 1426ه، ط8، 344/1.

[507] ج: انتهى. والنهي أصح.

[508] ب د: وأموره.

[509] انظر: مختار الصحاح، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي الرازي، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية، (بيروت:1999م)، ط5، 21/1.

وإذا أمر العبد برجل أدنى منه، بأن قال بتلميذه: اقرأ واكتب، يقال له: أمرٌ، ولا يقال له: دعاء ولا التماس، وهذا معلوم مقلدٌ عند العلماء[510].

ومشيئته، هي والإرادة واحدة عند المتكلمين، خلافاً للكرامية، فإنهم قالوا: المشيئة صفة أزلية وإرادته حادثة. انتهى[511].

ومعنى بمشيئته: بإرادته، أراد الإمام أن يشير إلى أن الله تعالى مريد لا موجب كما قال الفلاسفة. انتهى[512].

يقال: مشى من باب رمى، كذا في "مختار الصحاح"[513]، ويجوز في مشية مشيئته بالهمزة على أصل القاعدة.

وفي "تفسير المدارك"[514] للإمام النسفي: المشي جنس الحركة المخصوصة، فإذا اشتدَّ فهو سعي، فإذا زاد فهو عدوٌ. انتهى[515].

والمشيئة: هي بفتح الميم وتشديد الياء، أصله: مشيّ، وقعت الياء بعد ياء زائدة، فقلبت ياء الأخيرة [ظ:23] همزة، فصار مشيئةٌ.

ويجوز أن يُعَلَّ[516] بأن يقال: اجتمعت حرفان من جنس واحد، فأدغمت ياء الأولى في الثانية فصار مشيَّةً، وفرضية العمل بمشيئة الله تعالى.

ومحبته، بفتح الميم؛ لقوله تعالى: ﴿مَحَبَّةً مِنِّي﴾ [طه:39] أي: فرضية العمل بمحبة الله تعالى في حق العباد، ومحبتُهُ تعالى في حقِّ عباده إرادة الثواب[517] لهم.

---

[510] انظر: اللباب في علوم الكتاب، عمر بن علي بن عادل الدمشقي النعماني، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض، دار الكتب العلمية، (بيروت:1998م)، ط1، 203/1.

[511] انتهى ما نقله من شرح الوصية للبابرتي، ص:90؛ انظر، البداية، الصابوني، ص:88.

[512] انظر: شرح العقائد، التفتازاني، ص:85.

[513] انظر: مختار الصحاح، 294/1.

[514] انظر: مدارك التنزيل وحقائق التأويل، عبد الله بن أحمد بن محمود، أبو البركات النسفي، تحقيق: علي بدي، دار الكلم الطيب، (بيروت: د/ت)، ط1.

[515] انتهى ما نقله من مدارك التنزيل، 60/1.

[516] الإعلال: هو تغيير حرف العلة للتخفيف، بقلبه، أو اسكانه، أو حذفه. انظر: شذا العرف في فن الصرف، أحمد بن محمد الحملاوي، تحقيق: نصر الله عبد الرحمن، مكتبة الرشد، (الرياض: د/ت)، 121/1.

[517] ج: الصواب. والثواب أصح.

ورضائه، في "مختار الصحاح" بالكسر رِضاً مقصور مصدر[518] محض، والاسم: الرِّضاء ممدوداً انتهى[519].

أي: فرضية العمل برضائه تعالى، والرضا من الله تعالى إرادة الثواب[520] على الفعل، أو ترك الاعتراض والمؤاخذة عليه.

[المطلب الأول: القضاء والقدر]

وقضائه وقدره، والقضاء: عبارة عن وجود جميع المخلوقات في الكتاب المبين، واللوح المحفوظ، مجتمعة ومجملة على سبيل الإيداع.

والقدر: عبارة عن وجودها منزلة في الأعيان بعد حصول شرائطها مفصلةً، واحدٌ بعد واحدٍ، على سنن القضاء[521]، وإلى هذا أشار بقوله تعالى: ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ﴾ [الحجر:21] [و:24] انتهى[522].

وذُكر في بعض الكتب: القضاء في القرآن يجيء على وجوه:

- أحدها: بمعنى الخلق، قال الله تعالى: ﴿فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ﴾ [فصلت:12] أي خلقهن.
- وثانيها: بمعنى الأمر، قال الله تعالى: ﴿وَقَضَى رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ﴾ [الإسراء:23].
- وثالثها: بمعنى الإخبار، قال الله تعالى: ﴿وَقَضَيْنَا إِلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ فِي الْكِتَابِ﴾ [الإسراء:4] أي أخبرناهم.
- ورابعها: الفراغ، قال الله تعالى: ﴿فَلَمَّا قُضِيَ وَلَّوْا إِلَىٰ قَوْمِهِم مُّنذِرِينَ﴾ [الأحقاف:29] يعني: لما فرغ من ذلك. انتهى[523].

القضاء: الحكم، والجمع: الأقضية، والقضية مثله، والجمع القضايا، وقضى يقضي بالكسر: قضاءٌ؛ أي حكمٌ. ومنه قوله تعالى: ﴿وَقَضَى رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ﴾ [الإسراء:23] وقد يكون بمعنى الفراغ، تقول: قضى

---

[518] ب: مقتدر.

[519] انظر: مختار الصحاح، 124/1.

[520] ج: الصواب.

[521] انظر: شرح الوصية، البابرتي، ص:91؛ تحفة المريد شرح جوهرة التوحيد، الباجوري، 17/2.

[522] انتهى ما نقله من شرح الوصية للبابرتي، ص:91؛ انظر: شرح المقاصد، التفتازاني، 142/2.

[523] انظر: تبصرة الأدلة، ص:102؛ مفاتيح الغيب، 25/4.

حاجته وقضى عليه؛ أي: قتله. وقد يكون بمعنى الأداء، نقول: قضى دينه، وقد يكون بمعنى الصنع، يقال: قضاه؛ أي: صنعه[524]. انتهى[525].

قوله: **وقضائه وقدره**؛ أي: فرضيّة العمل بعلمه تعالى بالفروض على سبيل الإجمال والتفصيل، لأنهم قالوا: قضاؤه علمه بالأشياء على سبيل الإجمال[526].

وقدَرِهِ: علمه بالأشياء على سبيل التفصيل. [ظ:24] انتهى[527].

وذُكِرَ في رسالة "القضاء والقدر"[528] لابن كمال باشا رحمه الله[529]، وفي: "جامع الحكيم الترمذي" مرفوعاً: "إذا قضى الله بعبدٍ أن يموت بأرض جعل له إليها حاجة".[530] انتهى[531].

وقيل: القضاء: عبارة عن الفعل مع زيادة إحكام، لا يقال: لو كان الكفر بقضاء الله تعالى لوجب الرضا بقضائه، إذ الرضاء بقضائه واجب، لكن الثاني باطل؛ لأن الرضا بالكفر كفر، لأنَّا نقول: الكفر مقضيّ لا قضاءٌ، والرضاء إنما يجب بالقضاء دون المقضيّ، كذا في "حلِّ العقائد"[532] انتهى.

وقيل: القضاء إحاطة علم الله تعالى في أزل الآزال، بجميع الموجودات على الترتيب الواقع.

وقيل: القضاء عبارة عن وجود جميع المخلوقات في الكتاب المبين.

وقيل: القضاء هو الأحكام الإجمالية في علم الحق، كذا في بعض الحواشي.

---

[524] انظر: مختار الصحاح، 255/1.

[525] د- انتهى.

[526] ب د- والتفصيل، لأنهم قالوا: قضاؤه علمه بالأشياء على سبيل الإجمال.

[527] ج د- انتهى. انظر: شرح المقاصد، التفتازاني، 142/2.

[528] رسالة في القضاء والقدر، للمولى أحمد بن سليمان، الشهير بابن كمال باشا.

[529] أحمد بن سليمان، الشهير بابن كمال باشا، ت:940هـ، فقيه مفسر تركي الأصل، من مصنفاته: إيضاح الإصلاح، تفسير القرآن، طبقات الفقهاء. انظر: الأعلام، الزركلي، 33/1؛ الطبقات السنية في تراجم الحنفية، تقي الدين بن عبد القادر الغزي، 107/1.

[530] رواه الحكيم الترمذي في نوادره، الأصل الثاني والخمسون، 266/1؛ رواه الترمذي في سننه، سنن الترمذي، محمد بن عيسى الترمذي، تحقيق: أحمد محمد شاكر ومحمد فؤاد عبد الباقي وغيره، مكتبة مصطفى البابي الحلبي، (مصر:1975م)، ط2، رقم:2147، باب ما جاء أن النفس تموت حيث ما كتب لها، 21/4، وقال حديث صحيح.

[531] انتهى ما نقله من رسالة القضاء، لوحة:11.

[532] انظر: حل العقائد، ص:101.

قوله: **وقدره**؛ أي: علمه بالأشياء على سبيل التفصيل. انتهى[533].

والقدر مُحرّكةُ القضاء والحكم ومبلغ الشيء قاله في "القاموس"[534].

قال في "ترجمان الصحاح": قدر قَدَرَ بالتخفيف بمعنى قدّر بالتشديد. انتهى[535]. [و:25]

وفي "مختار الصحاح": قَدْرُ الشيء مبلغه. قلت: وهو بسكون الدّال وفتحها، ذكره في "التهذيب"[536] و"المجمل"[537]، وقدَّر الله وقدَرَه بمعنى، وهو في الأصل مصدر، قال الله تعالى في سورة الزمر: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾ [الزمر:67] أي: ما عظموه حق تعظيمه. والقدر: ما يُقَدِّرُ الله من القضاء انتهى[538].

وفي رسالة "القضاء والقدر"[539]: أن الحذر لا يغني من القدر؛ لأن القدر يطلق على ما قُدِّرَ فيما سبق على وفق الواقع، فكل ما يقع فهو المقدر، فلا مُحالَ للتبدُّلِ[540].

فإن قلتَ: أليس الحذر لا يغني من القدر، كما ورد في الحديث النبوي؟[541]

قلت: نعم، ومع ذلك لا بد من الحذر، ولذلك قال عليه الصلاة والسلام: "فِرَّ من المجذوم فرارك من الأسد"[542]. وقد نُهيَ في كتاب الله عن إلقاء النفس في التهلكة.

---

[533] انظر: معجم مقاليد العلوم، السيوطي، 1/73-74.

[534] انظر: القاموس المحيط، الفيروز آبادي، 1/460.

[535] انظر: القاموس المحيط، 1/460.

[536] تهذيب اللغة، أبو منصور محمد بن أحمد الأزهر، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، (بيروت: د/ت)، ط1، 9/38.

[537] المجمل، أحمد بن فارس بن زكريا أبو الحسين القزويني، تحقيق: زهير عبد المحسن بن عطاء، مؤسسة الرسالة، 1886م، 1/745.

[538] انظر: مختار الصحاح، 1/219.

[539] رسالة القضاء والقدر لابن كمال باشا.

[540] انظر: رسالة القضاء والقدر، لوحة:11.

[541] الحديث: (لن ينفع حذر من قدر، ولكن الدعاء ينفع مما نزل ومما لم ينزل، فعليكم بالدعاء عباد الله). رواه الإمام أحمد في مسنده، رقم:22044، باب حديث معاذ بن جبل، 36/370، وقال: إسناده ضعيف.

[542] رواه البخاري، صحيح البخاري، رقم: 5707، باب الجذام، 7/126.

وفي "الفتاوى الظهيرية"[543]: رجل كان في بيته، فأخذته زلزلة، لا يُكره له الفرار إلى القضاء، بل يُستحب. لفرار النبي صلى الله عليه وسلم[544] عن الحائط المائل[545].

وفي "الفائق"[546]: أنه صلى الله عليه وسلم مرَّ بحائط مائل، فأسرع في المشي، فقيل: يا رسول الله، أسرعتَ في المشي، فقال: "أخاف من الموت الفوات"[547]. [ظ:25] أي: موتُ الفُجاءة[548].

[المطلب الثاني: لا طيرة ولا هامة ولا صفر]

قال[549] البخاري عن أبي هريرة قال: رسول الله صلى الله عليه وسلم: "لا طِيَرة"[550] بكسر الطاء وفتح التحتية؛ التشاؤم بالشيء، وأصل ذلك: أنهم كانوا في الجاهلية، فإن رأى الطير طار عن يمينه تيمَّنَ به واستمر، وإن طار عن شماله يتشاءم به ويرجع. فنهى الشارع[551] عن ذلك.

"وخيرها الفأل"[552] بالهمزة الساكنة بعد الفاء، قال: وما الفأل، "الكلمة الصالحة، يسمعها أحدُكم"[553]، كان صلى الله عليه وسلم إذا خرج لحاجة يُعجبه أن يسمع: يا نجيح، يا راشد[554]، وكالمريض يسمع: يا سالم، وطالب الحاجة يسمع: يا واجد.

وعن أنس[555] عن النبي صلى الله عليه وسلم: "لا عدوى - أي لا سراية- ولا طيرة، ويعجبني الفأل الصالح الكلمة الحسنة"[556].

---

[543] الفتاوى الظهيرية، ظهير الدين محمد بن أحمد بن عمر أبو بكر البخاري. (ت: 619هـ).

[544] ب ج د: عليه الصلاة والسلام.

[545] انظر: حاشية ابن عابدين، ابن عابدين، 56/6.

[546] الفائق في غريب الحديث، محمود بن عمر الزمخشري، تحقيق: علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، 146/3.

[547] رواه الإمام أحمد في مسنده، رقم:8666، باب مسند أبي هريرة، 302/14.

[548] انظر: رسالة القضاء والقدر، لوحة:11.

[549] ب د: روى.

[550] جزء من حديث رواه البخاري في صحيحه، رقم: 5754، باب الطير هـ، 135/7، الحديث كاملا: (لا طيرة وخيرها الفأل، قال وما الفأل يا رسول الله؟ قال: الكلمة الصالحة يسمعها أحدكم).

[551] ب د: الشرع.

[552] جزء من حديث البخاري، رقم: 5754، باب الطيرة، 135/7.

[553] جزء من حديث البخاري، سبق تخريجه.

[554] رواه الترمذي في سننه، رقم:1616، باب ما جاء في الطيرة، 213/3، وقال: حديث حسن صحيح غريب.

[555] ج+ رضي الله عنه.

[556] صحيح البخاري، البخاري، رقم: 5756، باب الفأل، 135/7.

وعن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "لا عدوى"[557] أي: لا تجاوز. "ولا طيرة" أي: لا تشاؤم، بالتركي أوغورسزلق. "ولا هامة"[558]؛ كانوا يزعمون أن عظام الميت تنقلب هامة، وقيل: روحه[559]، وقيل: روح القتيل الذي لا بوخذ بثارة، وقيل: هي البومة كانت إذا سقطت على دار أحدهم واعية له، أي: صاحية، نفسه أو بعض أهله.

"ولا صَفَرَ"[560]؛ [و:26] وقد اختلف في تفسيره، والقول الأشبه أن المراد به: شهر صفر، فإنَّ أهل الجاهلية يتشاءمون ويقولون: إنه شهرٌ مشؤومٌ، فأبطل النبي صلى الله عليه وسلم ذلك. وكثير من الناس في هذا الزمان يتشاءمون به[561]، وربما يمتنعون فيه من السفر والتزوج، والتشاؤم به من جنس الطيرة المنهي عنها، وكذلك التشاؤم بيوم من الأيام، قاله العلامة أحمد الرومي[562] في "المجالس"[563].

وفي مسلم: "ولا غُول"[564] قيل: هي طائفة من الجن في المغاور والبراري، يُرى في صورة آدمي، فنهى عن اعتقاد وجود الغُول.

وعن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "لا عدوى"[565] أي: لا سراية، بالتركي أولشمق يوقدر[566]. "ولا صفر ولا هامة" وقال أعرابي: يا رسول الله، فما بال الإبل تكون في الرمل كأنها الظباء، فيخالطها البعير الأجرب فيجربها، فقال رسول الله عليه وسلم: "فمن أعدى الأول؟"[567].

---

[557] جزء من حديث، رواه البخاري، صحيح البخاري، رقم: 5757، باب لا هامة، 135/7، الحديث: (لا عدوى ولا طيرة ولا هامة ولا صفر).

[558] جزء من حديث البخاري، رقم: 5717، باب لا صفر، 128/7.

[559] ج- وقيل روحه.

[560] جزء من حديث البخاري، رقم: 5717، باب لا صفر، 128/7.

[561] ج- به.

[562] هو: أحمد بن عبد القادر الأفحصاري، الشهير أحمد الرومي، ت: 1043هـ، تركي، فقيه حنفي، من مصنفاته: مجالس الأبرار ودقائق الحقائق في التصوف، شرح الدرر اليتيم في التجويد. انظر: معجم المؤلفين، 83/2؛ الإعلام، الزركلي، 153/1.

[563] د: مجالسه. انظر: مجالس الأبرار ومحائق البدع ومقامع الأشرار، أحمد عبد القادر الرومي الحنفي، تحقيق: علي مصري سيمجان فورا، الجامعة الإسلامية، كلية الدعوة وأصول الدين، 1428هـ، ص503.

[564] صحيح مسلم، رقم: 33، باب لا عدوى ولا طيرة ولا هامة، 30/7.

[565] صحيح البخاري، البخاري، رقم: 5707، باب الجذام، 126/7، الحديث: (لا عدوى ولا طيرة ولا هامة ولا صفر، وفر من المجذوم كما تفر من الأسد).

[566]

[567] صحيح البخاري، البخاري، رقم: 5717، باب لا صفر وهو داء يأخذ البطن، 128/7.

عن عبد الله بن عمر رضي الله قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "لا عدوى ولا طيرة، إنما الشؤم في ثلاث: في الفَرس، والمرأة، والدار"[568] انتهى ما ذكر في "صحيح البخاري".

[المطلب الثالث: الشؤم والسعادة]

وذكر في "كافي القاري شرح البخاري"[569]: [ظ:26] عن عبد الله بن عمر رضي الله عنه، أنَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "الشؤم في المرأة، والدار، والفرس"[570].

وقد قال الحافظ أبو ذر الهَرَويّ[571] عن المؤلف: أن شومُ الفرس إذا كان حرُوناً، وشومُ المرأة سوء خُلْقِها، وشؤمُ الدار شؤمُ جارها[572].

وفي "الطبراني"[573] من حديث أسماء: "إن من شقاء المرءِ في الدنيا سوءُ الدار، والمرأة، والدابة"[574].

وشؤمُ[575] الدار: ضيق ساحتها وخُبثُ جيرانها.

وشؤم[576] الدابة: منعها ظهرها وهو طبعها.

وشؤمُ[577] المرأة: عُقمُ رحمها وسوءُ خُلْقِها.

---

[568] صحيح البخاري، البخاري، رقم: 5753، باب الطيرة، 135/7.

[569] عمدة القاري شرح صحيح البخاري، بدر الدين أبو محمد محمود بن أحمد العيني، ت: (855هـ)، دار الفكر، (بيروت: د/ت).

[570] صحيح البخاري، البخاري، رقم: 5093، باب ما يتقى من شؤم المرأة، 8/7؛ انظر: عمدة القاري شرح صحيح البخاري، العيني، 89/20.

[571] هو: أحمد بن محمد بن عبد الله أبو ذر الهروي المالكي، 356هـ - 434هـ، من كتبه فضائل القرآن، السنة، كرامات الأولياء، وهو راوي الصحيح عن الثلاثة: الحموي والمستملي والكشميهني. انظر: سير أعلام النبلاء، 555/17.

[572] انظر: عمدة القاري شرح صحيح البخاري، بدر الدين محمود بن أحمد العيني الحنفي، 149/14.

[573] المعجم الكبير، سليمان بن أحمد بن أيوب اللخمي الشامي، أبو القاسم الطبراني، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، مكتبة ابن تيمية، القاهرة.

[574] رواه الطبراني، المعجم الكبير، رقم: 395، باب حبيب بن سالم عن أسماء بنت عميس، 153/24؛ عمدة القاري شرح صحيح البخاري، 89/20.

[575] ج: سوء.

[576] ج: سوء.

[577] ج: سوء.

عن سعيد بن أبي وقاص[578] مرفوعاً، وصححه بن حبَّان[579] والحاكم[580]: "من سُعادة ابن آدم ثلاثة: المرأة الصالحة، والمسكن الصالح، والمركب الصالح، ومن شقاوة ابن آدم ثلاثة: المرأة السوء، والمسكن السوء، والمركب السوء"[581]. انتهى ما نقل من "كافي القاري شرح البخاري"[582].

وذَكَرَ العلامة الشيخ أحمد الرومي[583] في المجلس الثامن والثلاثون قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "لا عدوى، ولا طيرة، ولا غُول"[584] هذا الحديث من صحاح "المصابيح"[585] رواه جابر[586].

والمراد بالعدوى: [و:27] سراية العلة من صاحبها إلى ما يقارنه من الأصحاء.

اختلف العلماء: إنَّ المنفي هل هو نفس السراية أو إضافتها إلى العلة؟؟

---

[578] هو: سعد بن مالك بن أهيب أبو اسحاق القرشي، ت: 55هـ، وهو أحد العشرة المبشرة بالجنة، أسلم وهو ابن سبع عشرة سنة وأول من رمى السهم في سبيل الله، شهد المشاهد كلها مع خاله- النبي صلى اهلل عليه وسلم، انظر: الإصابة في تمييز الصحابة، ابن حجر العسقلاني، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، دار الكتب العلمية، (بيروت:1415هـ) ط1، 160/4-164؛ سير أعلام النبلاء، الذهبي، 93/1-124.

[579] هو: محمد بن حبان أبو حاتم البستي، ت: 354 هـ، نسبته إلى بست في سجستان، محدث ومؤرخ، عالم بالطب والنجوم. ولي القضاء بسمرقند، من مصنفاته: المسند الصحيح على التقاسيم والأنواع، المشهور بصحيح ابن حبان في الحديث، وروضة العقلاء والثقات في رجال الحديث. انظر: طبقات الشافعية الكبرى، عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي، تحقيق: د. عبد الفتاح محمد الحلو، هجر للطباعة والتوزيع، 1413هـ، ط2، 141/2؛ طبقات الحفاظ، عبد الرحمن أبو الفضل السيوطي، دار الكتب العلمية، (بيروت: د/ت) ط1، 375/1.

[580] هو: محمد بن عبد الله بن محمد أبو عبد الله الضبي الشافعي، 321هـ-405هـ، الإمام الحافظ الرحال، سمع من نحو ألفي شيخ منهم: الدارقطني والقفال والبيهقي وغيرهم، يعرف بابن البيع، من مصنفاته: المستدرك، وتاريخ نيسابور. انظر: طبقات الشافعية، السبكي، 193/1؛ سير أعلام النبلاء، الذهبي، 571/12.

[581] رواه الإمام أحمد في مسنده، رقم:1445، باب مسند أبي اسحاق سعد بن أبي وقاص 55/3؛ والحاكم في مستدركه، المستدرك على الصحيحين، الحاكم محمد بن عبد الله بن محمد المعروف بابن البيع، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية (بيروت:1990م)، ط1، رقم: 2460، باب أما حديث أبي هريرة، 157/2، وقال صحيح ولم يخرجاه؛ والهيثمي في مجمع الزوائد، رقم:7432، باب في المرأة الصالحة وغيرها، 314/4.

[582] انظر: عمدة القاري شرح صحيح البخاري، العيني، 89/20.

[583] سبقت ترجمته.

[584] سبق تخريجه.

[585] مشكاة المصابيح، محمد بن عبد الله الخطيب التبريزي، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، ط3، رقم:4580، باب الفأل والطيرة، 1290/2، وقال: حديث صحيح.

[586] هو: جابر بن عبد الله بن عمرو السلمي، ت: 78هـ، الإمام المجتهد، صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم، اتفق له الشيخان على ثمانية وخمسين حديثاً. انظر: الإصابة في تمييز الصحابة، ابن حجر العسقلاني، 213/1؛ سير أعلام النبلاء،189/3؛ أسد الغابة، ابن الأثير، دار الفكر، (بيروت:1409هـ)، 256/1.

فذهب بعضهم أن المنفي نفس السراية، فإنه صلى الله عليه وسلم أراد نفيها وإبطالها لتخلفها وجوداً وعدماً. أما تخلفها وجوداً، فلأن كثيراً ما يقارن الشخصَ من هو مجذوم أو أجربُ ولا يتعدى إليه مرضهُ، كما أشير إليه فيما روي عن جابر أنه عليه الصلاة[587] والسلام "أنه أخذ بيد مجذومٍ فوضعها معه في القصعة"[588].

وأما تخلفها عدماً؛ فلأن كثيراً ما تعرض هذه الأمراض فيما لا احتمال فيه السراية، كما أشير إليه فيما روي عن أبي هريرة أن أعرابياً قال للنبي عليه الصلاة والسلام: ما بال الإبل في الرمل كأنها الظباء، فيخالطها البعير الأجرب فيجربها، فقال عليه الصلاة والسلام: "فمن أعدى الأول؟"[589]. فإنه عليه[590] السلام أشار بهذا القول إلى أن الجرب في البعير الأول إن حصل من بعير آخر أجربُ، يلزم الدور والتسلسل إلى ما لا نهاية له، وهو محال. وإن لم يحصل منه بل بسبب آخر، فالذي [ظ:27] أوصله إلى البعير الأول وهو الذي يوصله إلى غيره من الأصحاء، وهو الله الخالق لكل شيء، القادر على كل شيء.

وذهب بعضهم أن المنفيَّ ليس نفس السراية، بل المنهي الإضافة إليها؛ لما روي أنه عليه الصلاة والسلام قال: "لا يُورد مُمْرِضٌ إلى[591] مصحٍّ"[592]، والممرّض صاحب الإبل المريضة، والمصح صاحب الإبل الصحيحة. والمراد: النهي عن إيراد الإبل المريضة على الصحيحة.

وفي حديث[593]: أنه صلى الله عليه وسلم قال: "فرَّ من المجذوم فرارَكَ من الأسد"[594]، فعُلم من هذين الحديثين أن المنفي ليس نفس[595] السراية، بل المنفي إضافتها إلى العلة.

وهذا القول الثاني أولى، لما فيه من التوفيق بين الأحاديث الواردة فيه، مع صيانة أصول الطبية[596] عن التعطيل. بخلاف القول الأول، فإنه يُفضي إلى تعطيلها، ولم يرد الشرع بتعطيلها، بل ورد بإثباتها، واعتبارها

---

[587] ج د- الصلاة.

[588] رواه الترمذي في سننه، رقم:1817، باب الأكل مع المجذوم، 4/ 266، وقال: حديث غريب؛ رواه أبي داود في سننه، سنن أبي داوود، تحقيق: محمد محيي الدين عبدالحميد، المكتبة العصرية، صيدا، (بيروت:د/ت)، رقم: 3925، باب في الطيرة،24/4؛ والحاكم في مستدركه، رقم:7196، باب وأما حديث عمر، 152/4.

[589] سبق تخريجه.

[590] د+ الصلاة.

[591] ج د: على.

[592] رواه مسلم في صحيحه، رقم: 23، باب لا عدوى ولا طيرة ولا هامة، 31/7.

[593] ب ج د+ آخر.

[594] سبق تخريجه.

[595] ج د: نفي. ونفس أصح.

[596] ب د: الطبيعة. والطبيعة أصح.

على وجه لا يناقض أصول التوحيد، فإنه عليه الصلاة والسلام أراد بإبطال ما كان أهلُ الجاهلية أنها[597] يعتقدون، من أن العلة تسري بطبعها، فقال: "لا عدوى" -أي: لا سراية- وبين بقوله [و:28] أن الأمر ليس كما يزعمون، بل العلة تحصل بقضاء الله تعالى وقدره.

لكن قد يكون المدانات[598] من الأسباب المقدرة بحصول العلة بالنسبة إلى بعض الأشخاص، ولذلك نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن إيراد ممرض على مصح، وأمر بالفرار عن المجذوم، فإن ذلك من باب الاجتناب عن الأسباب التي خلقها الله تعالى، وجعلها سبباً للبلايا.

والعبد مأمور بالاجتناب عن أسباب البلايا إذا كان في عافيةٍ منها، فإنه كما يؤمر بعدم إلقاء نفسه في الماء أو النار، ودخوله تحت الهَدَمِ، ونحوه من أسباب الهلاك. كذلك يؤمر بالاجتناب عن مقاربة الأجربِ والمجذوم ونحوهما، مما هو من العلل المتعدية بإذن الله تعالى، فإن هذه الأسباب للمرض والتلف، والله تعالى يخلق المسببات عندها لا بها، فإنه تعالى[599] خالق الأسباب ومسبباتها، لا خالقَ سواه. والرمل[600]، والنظر في النجوم[601]، وضرب الحصى والشعير[602]، وغير ذلك من الطِيرة المنهي عنهما. فكل زمان [ظ:28] شَغَلَهُ العبد بالطاعة، فهو زمان مباركٌ عليه. وكل زمان شغله العبد بالمعصية، فهو زمان مشؤومٌ عليه. واليُمْنُ والشؤمُ في الحقيقة هو الطاعة والمعصية.

وأما الغُولُ: بالضم، فهو من زَعَمَات أهل الجاهلية، فإنهم كانوا يقولون: إنه نوعٌ من الجنِّ، يُتراءى للناس بأشكالٍ مختلفةٍ، ويُضلهم عن الطريق ويهلكهم.

وقوله عليه الصلاة والسلام: "لا غول"، يحتمل أن يكون المراد منه نفي وجوده، كما هو الظاهر من لفظه؛ لأن المتبادر من نفي الشيء نفي وجوده.

---

[597] ب د- أنها.

[598] المداناة أصح. المداناة: من شم الريح أو من المقاربة، انظر: تاج العروس من جواهر القاموس، محمد بن محمد بن عبد الرزاق، تحقيق: مجموعة من المحققين، دار الهداية، 341/21.

[599] د- تعالى.

[600] الخط يخط بالأرض، ويسمونه خط الرمل وعلمه، ويزعم من يفعله أنهم يطلعون على المغيبات. انظر: فصل الخطاب في شرح (مسائل الجاهلية، التي خالف فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم أهل الجاهلية لمحمد بن عبد الوهاب رحمه الله)، محمود شكري بن عبد الله بن أبي الثناء الألوسي، تعليق: علي بن مصطفى مخلوف، ط1، 1422هـ، 156/1.

[601] والمقصود هو النظر فيها للقول بالغيب عنها، أما النظر فيها للاهتداء أو لمعرفة القبلة وما شابه ذلك جائز.

[602] رمي الحصى للوصول إلى السحر، والكشف عن المغيبات، انظر: الموافقات، 74/2.

لكن قال بعض العلماء: ليس المراد منه نفي وجوده، بل المراد به: نفي ما كان يعتقده أهل الجاهلية من التشكل بأشكالٍ مختلفة، والاضلال عن الطريق، والإهلاك.

فيكون المعنى: لا يستطيع الغول أن يُضلَّ أحداً عن الطريق، ولا يقدرَ أن يفعل شيئاً مما ذكر، وهذا الوجه أولى الوجهين؛ لورود أخبار تدلُّ على وجود الغول، ومن جملتها، أنه عليه الصلاة[603] والسلام بيَّنَ أن شرهُ يدفع بذكر الله تعالى، انتهى ما قاله أحمد الرومي في "مجالسه"[604]. [و:29]

وكان أهل الجهالية يُنَفِّرونَ الطيور والوحوش، فينظرون أنها إن أخذت ذات اليمين، يتبرَّكون به ويمضون في سفرهم وحاجتهم. وإن أخذت ذات الشمال، يتشاءمون بها ويرجعون عن سفرهم وحاجتهم. فنفى النبي عليه الصلاة والسلام وأبطله، وأخبر أنه ليس له تأثير بنفعٍ وضرٍّ، فهذا معنى قوله: "لا طيرة".

وأصل الطِّير التفاؤل بالتطير والتشاؤم، وقد روي أنه عليه الصلاة والسلام قال: "الطيرة من الشرك"[605]، يعني: من أعمال الشرك والكفر.

وروي عن عائشة أنه عليه الصلاة والسلام قال: "الشؤم سوء الخلق"[606].

فعلى هذا: ليس الشؤم إلا المعاصي والذنوب، فإنها تَسخطُ الله، فإذا سخط على عبد[607] يكون شقياً في الدنيا والآخرة، وإذا رضي عن عبدٍ يكون سعيداً في الدنيا والآخرة. وهذه الطيرة من قبيل استسقام بالأزلام؛ ومعناه: طلب معرفة ما قُسمَ مما لم يُقسم.

[المطلب الرابع: الأزلام]

والأزلام: القداح التي كان أهل الجاهلية يكتبون عليها الأمر والنهي، ويكتبون على بعضها: افعل، [ظ:29] أو أمرني ربي. وعلى بعضها: لا تفعل، أو نهاني ربي. ويضعونها في وعاء، فإذا أراد أحدهم أمراً، أدخل يده في

---

[603] ب د- الصلاة.

[604] انتهى ما نقله من مجالس الأبرار، أحمد الرومي، المجلس الثامن والثلاثون، ص:499.

[605] سنن الترمذي، رقم: 1614، باب الطيرة، 160/4؛ الإمام أحمد، في مسنده، رقم: 4171، باب مسند عبد الله بن مسعود، 234/7؛ مستدرك الحاكم، الحاكم، رقم: 44، باب وأما حديث عمر، 65/1، وقال: الحديث صحيح ولم يخرجاه.

[606] رواه الإمام أحمد في مسنده، رقم: 24547، باب مسند الصديقة عائشة رضي الله عنها، 99/41؛ الهيثمي في الزوائد، رقم: 12698، باب ما يفعل بمن هو سيء الخلق، 25/8، وقال: ضعيف.

[607] ج: أحد.

ذلك الوعاء وأخرج قدحاً، فإن خرج ما فيه الأمر مضى لما قصده، وإن خرج ما فيه من النهي كفَّ[608] عما قصده[609].

[المطلب الخامس: الاستقسام]

والاستقسام حرامٌ، ويدخل الفأل الذي يُفعلُ في زماننا، ويسمونه فَألَ القرآن، وفأل دانيال[610] ونحوهما، فإنها ليست من الفأل المحمود في الشرع، بل من قبيل الاستقسام بالأزلام، فلا يجوز استعمالها، ولا اعتقادها حقاً، لأن فيها الخبرُ عن الغيب.

وكان النبي صلى الله عليه وسلم يحب الفألُ ويكره الطيرة؛ لأن في الطيرة الحكم على الغيب، وسوء الظن بالله تعالى، وتوقُّع البلاء. وأما الفألُ ليس فيه الحكم على الغيب، بل فيه مجرد طلب الخبر، وهو الكلمة الطيبة، وهو رجاء حصول المراد، فإن الإنسان إذا رجا وأمَلَ من الله خيراً ونعمةً فهو خيرٌ له[611].

وقد ذُكر في "نصاب الاحتساب"[612]: أن الرجل[613] خرج إلى السفر، فصاح العَقْعَقُ[614]، فرجع من سفره، يكفر عند بعض [و:30] المشايخ[615].

---

[608] ج- كف.

[609] انظر: عمدة القاري، العيني، 209/18؛ مفاتيح الغيب، الرازي، 107/11.

[610] كان نبي من الأنبياء وهو إدريس، وقيل: هو دانيال فمن وافق خطه فذاك الذي تجدون إصابته. انظر: بريقة محمودية في شرح طريقة محمدية وشريعة نبوية في سيرة أحمدية، محمد بن محمد بن مصطفى الحنفي ت: 1156هـ، مطبعة الحلبي، 1348هـ، 308/2.

[611] انظر: شرح السنة، الحسين بن مسعود البغوي، تحقيق: شعيب الأرناؤوط ومحمد زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، 175/12.

[612] انظر: نصاب الاحتساب، عمر بن عوض بن محمد السنامي، تحقيق: د. مرزين سعيد مريزن عسيري، مكتبة الطالب الجامع، مكة المكرمة، ط1، 373/1.

[613] ب د+ إذا.

[614] العقعق: طائر نحو الحمامة طويل الذنب، فيه بياض وسواد، وهو نوع من الغربان، والعرب تتشاءم به. المصباح المنير، الفيومي، ص: ٤٢٢.

[615] انظر: البحر الرائق، 130/5.

وفي "المحيط"[616]: أن الهامة[617] إذا صاحت فقال رجلٌ: يموت المريضُ، يكفر القائل عند بعض المشايخ.

فالحاصل: إذا عرض لهم أمرٌ من أمور الدين والدنيا، يستخيرون الله فيه بالاستخارة التي رواها البخاري في "صحيحه" عن جابر أنه قال: كان النبي صلى الله عليه وسلم يُعلمنا الاستخارة في الأمور كلها، كما يعلمنا السورة من القرآن فيقول: "إذا هَمَّ أحَدُكم بالأمرِ فلْيركَعْ ركعتَيْنِ[618] مِن غيرِ الفريضةِ[619] ثمَّ لْيقُلِ : اللَّهمَّ إنِّي أستخيرُكَ بعِلْمِكَ وأستقدِرُكَ بقدرتِكَ وأسأَلُكَ مِن فضلِكَ العظيمِ، فإنَّكَ تقدِرُ ولا أقدِرُ، وتعلَمُ ولا أعلَمُ، وأنتَ علَّامُ الغُيوبِ، اللَّهمَّ فإنْ كُنْتَ تعلَمُ أن هذا الأمرَ خيرًا لي في دِيني ومَعاشي وعاقبةِ أمري[620]، فقدِّرْه لي ويسِّرْه لي وبارِكْ فيه. وإنْ كان[621] شرًّا لي في دِيني ومَعادي ومَعاشي وعاقبةِ أمري[622]، فاصرِفْه عنِّي واصرِفْني عنه وقدِّرْ لي الخيرَ حيثُ كان ثم أرضني به"[623].

قال العلماء: يُستحب الاستخارة في جميع الأمور، [ظ:30] ولو تعذَّرت الصلاة يستخيرُ بالدعاء، وإذا استخار يستخير سبع مراتٍ، ثم يمضي بعدها لما ينشرح له صدره. وإذا كان في أمور الدين كالحج، والجهاد، وسائر الخيرات على تعيين الوقت لا على نفس الفعل، وفي أمور الدنيا على نفس الفعل.

---

[616] سبقت ترجمته.

[617] فسرت الهامة على تفسيرين، أحدهما :البومة المعروفة، الطائر الذي يكون في الليل، ويألف الخراب، وكان المشركون والجهلة يتشاءمون به أشد التشاؤم، ويتطيرون به، ويرون أنه إذا وقع على بيت أحدهم أنه سيموت، إما هو أو ولده أو والده أو قريب له، وهذا هو الذي نفي.

التفسير الثاني :وهو جهل آخر كان يعتقده المشركون، وهو أن الرجل إذا قتل مظلوما ولم يؤخذ بثأره فإنه يخرج من هامته، -يعني :من دماغه -طائر يبقى صائما على قبره :اسقوني! اسقوني! حتى يؤخذ بثأره، ولهذا يقول شاعرهم :أو غبت حتى تقول الهامة اسقوني فهذا أيضا لا حقيقة له، وهو منفي وكلاهما مقصود. انظر: شرح الفتح المجيد، عبد الله بن محمد غنيمات، 11/80.

[618] ج: ركوعين.

[619] د- من غير الفريضة.

[620] ب د+ وآجله.

[621] ب ج د+ وإن كنت تعلم.

[622] ب د+ وآجله.

[623] صحيح البخاري، البخاري، رقم: 6382، باب ما جاء في التطوع مثنى مثنى، 57/2.

وأما أهل الفسق والجَهَلة الذين ضلوا عن طريق الهدى، فإنهم إذا عَزَمَ أحدهم على أمر، يذهب إلى صاحب الرمل والحصى، والشعير والباقلاء، فيلعبون بعقله، ويزداد سؤالهم جهلاً وخسارةً؛ لأنه يصدقهم فيما يقولون له، ويعطيهم على ذلك أجرة، ولا يعلم ذلك المسكين أنه بذلك يهدم دينه ودنياه[624].

لما ذكر في "شرح العقائد"[625]: أن تصديق الكاهن بما يخبره عن الغيب كفرٌ؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: "من أتى كاهنا فصدقه بما يقول فقد كفر بما أنزل على محمد"[626].

والكاهن: هو الذي يخبر عن الغيب، سواء كان بالرمل أو الحصى أو الشعير، أو غير ذلك.

قال سعيد بن جبير[627]: كان لأهلِ الجاهلية حَصَياتٌ قُدَّامُ أصنامهم، فإذا أراد أحدهم أمراً من السفر [و:31] وغيره واستقسم بها -أي طلب بها علم قَسْمٍ له من الإقدام والإحجام- كذا قاله أحمد الرومي في الفصل الثامن والتاسع والثلاثين في "المجالس"[628].

وفي "اللطائف والمواسم"[629] للحافظ ابن رجب[630]: وفي حديث آخر: "لا يدخل الجنة مسيء الملكة"[631]؛ يعني: الذي يسيء إلى ممالكه ويظلمهم.

---

[624] انظر: مجالس الأبرار، أحمد الرومي، المجلس التاسع والثلاثون، ص:510.

[625] سبق تعريفه.

[626] مسند الإمام أحمد، الإمام أحمد، رقم: 10167، باب مسند أبي هريرة، 142/16؛ المعجم الأوسط، الطبراني، رقم: 1453، باب من اسمه أحمد، 12/2؛ مستدرك الحاكم، رقم: 15، باب كتاب الإيمان، 49/1، وقال: صحيح على شرطهما ولم يخرجاه.

[627] هو: سعيد بن جبير بن هشام أبو محمد الأسدي من التابعين، ت: 95هـ، من أكابر أصحاب ابن عباس رضي الله عنهما، كان من أئمة الإسلام في التفسير والفقه وأنواع العلوم. انظر: الطبقات الكبرى، السبكي، 276/6؛ البداية والنهاية، إسماعيل بن كثير القرشي أبو الفداء، مكتبة المعارف، (بيروت:د/ت)، 98/9-99.

[628] انظر: مجالس الأبرار، أحمد الرومي، المجلس التاسع والثلاثون، ص:505، 511.

[629] لطائف المعارف فيما لمواسم العام من الوظائف، زين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن رجب السلامي البغدادي، دار ابن حزم للطباعة والنشر.

[630] هو: عبد الرحمن بن أحمد بن رجب ابو الفرج الحنبلي، 736هـ-895هـ، من علماء الحنابلة؛ كان محدثا حافظا فقيها أصوليا ومؤرخا، أتقن فن الحديث وصار أعرف أهل عصره بالعلل، ومن تصانيفه: تقرير القواعد وتحرير الفوائد المشهور بقواعد ابن رجب في الفقه، وجامع العلوم والحكم، وشرح سنن الترمذي. انظر: شذرات الذهب، الدمشقي، 339/3.

[631] رواه الترمذي في سننه، رقم: 1946، باب ما جاء في الإحسان إلى الخدم، 334/4، قال: حديث غريب؛ رواه الإمام أحمد في مسنده، رقم: 75، باب مسند أبي بكر الصديق رضي الله عنه، 237/1.

وفي الحديث: "إن لكل يوم نحساً، فادفعوا نحس ذلك اليوم بالصدقة، فالصدقة تمنع وقوع البلاء[632] بعد انعقاد أسبابه، وكذلك الدعاء"[633].

وفي الحديث: "البلاء والدعاء يلتقيان بين السماء والأرض، فيتعالجان إلى يوم القيامة"[634] خرجه البزار والحاكم.

وفي "الترمذي" عن سلمان مرفوعاً: "لا يرد القضاء إلا الدعاء"[635]. وقال ابن عباس: "لا ينفع الحذر من القدر، ولكن يمحو الله بالدعاء ما يشاء من القدر"[636].

وعنه [أي: عن ابن عباس] قال: "الدعاء يدفع القدر، وهو إذا وُقِعَ القدر فهو من القدر"[637]، وكقول النبي صلى الله عليه وسلم لما سئل عن الأدوية والرِّقاءِ: هل تردُّ من قدر الله؟ قال: "هي من قدر الله"[638]. ولذلك [ظ:31] قال عمر رضي الله عنه لما رجع من الطاعون، فقال له أبو عبيدة: "أفرار من قدر الله؟" فقال عمر رضي الله عنه: "نفر من قدر الله إلى قدر الله، فإن الله تعالى يقدر المقادير، ويقدر ما يدفع بعضَها قبل وقوعه"[639]، فالحاصل: فلا شؤمَ إلا المعاصي والذنوب.

---

[632] ب د: البلايا.

[633] رواه السيوطي في جامع الأحاديث، رقم: 23509، باب سورة النبأ، 483/2.

[634] رواه صاحب مسند البزار المنشور باسم البحر الزخار، أحمد بن عمرو بن عبد الخالق المعروف بالبزار، تحقيق: محفوظ الرحمن زين الله، وعادل بن سعد، وصبري عبد الخالق الشافعي، مكتبة العلوم والحكم، (المدينة المنورة:2009 م)، ط1، رقم: 8149، باب مسند أبي هريرة، 413/2؛ المستدرك للحاكم، رقم: 1813، باب كتاب الدعاء والتكبير، 669/1، وقال: صحيح ولم يخرجاه.

[635] رواه الترمذي في سننه، رقم: 2139، باب لا يرد القدر إلا الدعاء، 448/4، وقال: حسن غريب؛ الطبراني في معجمه الكبير، رقم: 6128، باب سليمان التيمي عن أبي عثمان النهدي، 251/6.

[636] رواه الحاكم في المستدرك، رقم: 3333، باب تفسير سورة الرعد، 380/2، وقال: صحيح ولم يخرجاه.

[637] القضاء والقدر للبيهقي، رقم: 253، ص: 214؛ معجم الشيوخ: رقم: 116، 108/1.

[638] ب د- هي من قدر الله. سنن الترمذي، رقم: 2065، باب الرقي والأدوية، 399/4، وقال: حديث حسن؛ سنن ابن ماجه، محمد بن يزيد أبو عبد الله القزويني، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر، (بيروت: د/ت)، رقم: 3437، باب ما أنزل الله داء إلا أنزل له دواء، 1137/2.

[639] صحيح مسلم، رقم: 2219، باب الطاعون والطيرة والكهانة ونحوهما، 1740/4.

وقال أبو احازم[640]: "كلما يشغلك عن الله من أهل أو مال أو ولد فهو عليك شؤمٌ"[641].

قال ابن مسعودٍ[642]: "لا يَضُرُّه الطِّيَرةُ إلا تَطَيَر"[643] أي: اعتقد الطيرة ولم يتوكل على الله[644].

قال العلقمي[645] في "حاشية الجامع الصغير"[646]: حقيقة الطاعون على[647] ما حرره بعض الحذَّاق[648]:

بَثرةٌ من[649] مادةٍ سَميَّةٍ مع لهبٍ واسودادِ حولها من وَخَذِ[650] الجن، يحدث معها وَرَمٌ قتَّال في الغالب، وقيءٌ وخفقانُ للقلب، يحدث غالباً في المواضع الرخوة، كتحت الإبط، وخلف الاذن،

---

[640] هو: سلمة بن دينار أبو حازم المخزومي، ت: 140هـ، عالم المدينة وقاضيها وشيخها، قال فيه سهل بن سعد: كان ثقة كثير الحديث. انظر: شذرات الذهب، 208/1؛ سير أعلام النبلاء، الذهبي، 96/6.

[641] رواه ابو الفداء العجلوني في كشف الخفاء ومزيل الألباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس، اسماعيل محمد العجلوني الجراحي، تحقيق: أحمد القلاش، مؤسسة الرسالة، (بيروت:2001م)، ط2، باب حرف الكاف، 151/2، وقال: ذكره ابن الجوزي في كتابه صفة الصفوة، جمال الدين عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي، تحقيق: أحمد بن علي، دار الحديث، (القاهرة:2000م)، 168/2.

[642] هو: عبد الله بن مسعود بن غافل، ت:32هـ، كان إسلامه قديما، فهو سادس من أسلم، وهو أول من جهر بالقرآن بمكة، وهاجر الهجرتين، وصلى القبلتين، وشهد بدراً وأحداً والخندق وبيعة الرضوان. انظر: أسد الغابة، 256/3-260؛ الطبقات الكبرى، السبكي، 93/6.

[643] ج- لا يضر الطيرة إلا التطير. اللفظ الصحيح: (لا تطير الطيرة إلا من تطير). انظر: المصنف في الأحاديث والآثار، ابن أبي شيبة، 311/5.

[644] انظر: لطائف المعارف، ابن الرجب، 76/1.

[645] هو: محمد بن عبد الرحمن بن علي بن أبي بكر العلقمي، 897هـ- 958هـ، الشافعي، من مصنفاته: ملتقى البحرين، وحاشية على الجامع الصغير. انظر: الكواكب السائرة بأعيان المئة العاشرة، نجم الدين محمد بن محمد الغزي، تحقيق: خليل المنصور، دار الكتب العلمية، (بيروت:1997م)، 56/3؛ شذرات الذهب، 338/8.

[646] الجامع الصغير، من حديث البشير النذير، الشيخ جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي.

[647] ج د- على.

[648] ج: الحزاق. والحذاق أصح.

[649] ب د- من.

[650] ب: وخز. وهي الأصح.

قال ابن الأثير[651]: "الوَخَزُ طعنٌ بلا نفادٍ"[652].

وأما الوباء: فهو[653] فساد جوهر الهوى، وقال شيخنا شيخ الإسلام زكريا[654] الأنصاري[655]: "هو بَثْرٌ مؤلم جداً، يخرج [و:32] غالباً في الآباط. قال في "القاموس"[656]: هو الوباء، وظاهر كلام الجوهري[657]: أن بين الطاعون والوباء تغايراً. وظاهر كلام "القاموس": أن بينهما ترادفاً، ويوافقه ظاهر كلام ابن سينا[658]: "أن كلا منهما يطلق على الآخر"[659].

والحق ما أفاده شيخنا: أن الطاعون أخصّ من الوباء؛ لأنه طعنُ الجن، والوباء بالمد والقصر، المرض العام. انتهى[660].

---

[651] هو: على بن محمد بن عبد الكريم أبو الحسن الجزري المعروف ابن الأثير، (544هـ- 606هـ)، كان إماماً علامة بالسير وأيام الناس، حافظاً، لغوياً، من مصنفاته: أسد الغابة في معرفة الصحابة، واللباب في تهذيب الأنساب. انظر: شذرات الذهب، 137/5؛ طبقات الحفاظ، عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، دار الكتب العلمية، (بيروت: د/ت)، ط1، ص: 495؛ البداية والنهاية، إسماعيل بن عمر بن كثير، مكتبة المعارف، (بيروت: د/ت)، 139/13.

[652] النهاية في غريب الحديث والأثر، ابن الأثير، تحقيق: زاهر أحمد الزاوي ومحمود الطناحي، المكتبة العلمية، (بيروت:1979م)، 163/5.

[653] ب ج- فهو.

[654] ج: زيا.

[655] هو: زكريا بن محمد بن زكريا أبو يحيي الأنصاري، 823هـ-926هـ، فقيه شافعي محدث ومفسر وقاض، لقب بشيخ الإسلام، ثم طلب العلم فنبغ، من مصنفاته: الغرر البهية في شرح البهجة الوردية في الفقه، والدقائق المحكمة في القراءات، وغاية الوصول شرح لب الأصول في أصول الفقه، وله تآليف في المنطق والتفسير والحديث وغيرها. انظر: الأعلام للزركلي، 80/3؛ الكواكب السائرة بأعيان المئة العاشرة، 196/1.

[656] انظر: القاموس المحيط، 55/1.

[657] هو: إسماعيل بن حماد التركي، أبو نصر الفارابي، ت: 393هـ، كان إماماً في اللغة والأدب، وصاحب الصحاح في اللغة. انظر: شذرات الذهب، ابن العماد، 141/3؛ سير أعلام النبلاء، الذهبي، 80/17-82.

[658] هو: الحسين بن عبد الله بن سينا أبو علي، 370هـ- 428هـ، أعظم علماء المسلمين؛ فقد كان فيلسوفاً، وطبيباً، ورياضياً وفلكياً، واسمه الكامل الملقب بالشيخ الرئيس، من مصنفاته: كتاب الشفاء في الحكمة، والنجاة، والقانون. انظر: شذرات الذهب، 233/3؛ إغاثة اللهفان، 261/2؛ عيون الأنباء في طبقات الأطباء، أحمد بن القاسم بن خليفة الخزرجي، تحقيق: نزار رضا، دار مكتبة الحياة، (بيروت: د/ت)، 347/1.

[659] انظر: الرسالة الألواحية، أبو علي الحسين بن عبد الله بن سينا، (ت:428هـ)، تحقيق: محمد سويسي، الشركة التونسية، (نونس:1395هـ)، ص: 14.

[660] انتهى ما نقله من الكوكب المنير بشرح الجامع الصغير، العلقمي، مكتبة مكة المكرمة، رقم الحفظ: 4/231ح، لوحة: 30-31.

وفي "الجامع الصغير" لجلال الدين السيوطي[661]: الطاعون رِجز بكسر الراء[662]، وفي رواية: رِجسٌ.

والمعروف بالزاء[663]، أو عذابٌ شك من الراوي، أرسل على طائفة من بني إسرائيل، الذي أمر الله أن يدخلوا الباب سجداً. أي: منحنياً[664]، فخالفوا، فأرسل عليهم الطاعون، فمات في ساعةٍ سبعون ألفاً، فإذا وقع في أرض بها، فلا تخرجوا منها فراراً منه، فيحرم ذلك بقصد الفرار. وإذا وقع بأرضٍ ولستم فيها، فلا تهبِطوا عليها، أي: لا تدخلوها، فيحرم ذلك[665].

عن أسامة[666]: "الطاعون شهادة لكل مسلم"[667]. حم ق[668].

عن أنس بن مالك[669]: وظاهره[670] يشمل الفاسق، "الطاعون كان عذاباً يبعثه [ظ:32] الله على من[671] يشاء" من كافرٍ وفاسقٍ، "وإن الله جعله رحمةً للمؤمنين" من هذه الأمة، "فليس من أحد" أي: مسلم، "يقع

---

[661] هو: عبد الرحمن بن الكمال بن محمد السيوطي، 849هـ- 911هـ، من كبار علماء المسلمين الموسوعيين، اشتهر بالعلم والتدين والطب، ومن مصنفاته: تفسير الجلالين، وتاريخ الخلفاء، والرحمة في الطب والحكمة، والجامع الكبير، والجامع الصغير. انظر: شذرات الذهب، 76/10؛ الكواكب السائرة، 231/1.

[662] ج- بكسر الراء.

[663] ج: بالزاي.

[664] ج: منحنين.

[665] انظر: الجامع الصغير، السيوطي، 7392/1.

[666] هو: أسامة بن زيد بن حارثة، اختلفوا في وفاته وقيل: 54هـ، وأمه بركة، وهي حاضنة رسول الله صلى الله عليه وسلم، وحبه وابن حبه، استعمله رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو ابن ثماني عشرة سنة، وقُبض النبي صلى الله عليه وسلم وهو ابن عشرين. انظر: أسد الغابة، 194/1؛ الطبقات الكبرى، السبكي، 6172/4؛ سير أعلام النبلاء، 497/2-507.

[667] رواه البخاري في صحيحه، رقم: 2830، باب الطيب للجمعة، 266/7؛ مسلم في صحيحه، رقم: 5053، باب بيان الشهداء، 52/6.

[668] حم: بمعنى أن هذا الحديث في مسند الإمام أحمد، ق: بمعنى أنه متفق عليه في الصحيحين. (هذا من مختصرات السيوطي في جامعه) انظر: مختصر الجامع الصغير، أحمد صبري، ألفا للنشر، 1429هـ، ط أولى، ص: 3.

[669] هو: أنس بن مالك بن النضر النجاري، ت: 93هـ، مفتي ومقرئ ومحدث، وصاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم وخادمه، خدمه إلى أن قبض، ثم رحل إلى دمشق، ومنها إلى البصرة، فمات به. انظر: الطبقات الكبرى، السبكي، 12/6؛ أسد الغابة، 294/1؛ الإصابة في تمييز الصحابة، 275/1؛ سير أعلام النبلاء، 396/3-406.

[670] ج: ظاهر.

[671] ج: ما.

الطاعون" في بلدٍ هو فيه، "فيمكث في بلده" أي: الطاعون، "صابراً" أي: على الطاعون، "محتسباً" أي: طالباً للثواب على صبره، "يعلم أنه لا يصيبه إلا ما كتب الله له، إلا كان له مثل[672] أجر شهيدٍ"[673]. حم خ.

عن عائشة: "الطاعون غدة كغدة البعير المقيم بها"[674]، -أي: بمحل هي فيه- "كالشهيد، والفارُّ منها كالفار من الزحف"[675] في الإثم. حم[676]. عن عائشة، قاله: المناوي[677].

وإنما أطنبت الكلام في بحث القضاء والقدر في هذا المقام؛ لأنه من مَزَالقِ الأقدام، ولأنه أصعب محلِّ علم الكلام.

[المطلب السادس: صفة التكوين]

وتخليقه وهو التكوين، وهو عندنا صفة غير القدرة، خلافاً للأشعرية[678]، استخرجه علماؤنا من قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ [النحل:40]. والحاصل: أن مفهومه، أن القدر نسبتها إلى جانب الوجود والعدم سواء.

والتكوينُ: إنما هو باعتبار النظر إلى جانب الوجود. انتهى[679].

والتخليق، [و:33] والإنشاء[680]، والإيجاد، والصُنع، والفعل، والإبداع، والاختراع، على غير مثال سبقَ[681] بمعنى واحد. انتهى[682].

---

[672] ج- مثل.

[673] رواه الإمام أحمد في مسنده، رقم: 24358، 417/40؛ الفتح الكبير، رقم: 7578، 207/2.

[674] ب- بها.

[675] رواه الإمام أحمد في مسنده، رقم: 25161، 145/6؛ قال الهيثمي في مجمع الزوائد: رجاله ثقات، 314/2؛ رواه السيوطي، جامع الأحاديث، رقم: 13993، باب المحلى من الطاء، 151/14.

[676] حم: بمعنى أن هذا الحديث في مسند الإمام أحمد. انظر: مختصر الجامع الصغير، ص: 3.

[677] هو: محمد عبد الرؤوف بن تاج العارفين الحدادي ثم المناوي القاهري، ت: 1031هـ، فقيه شافعي، من كبار العلماء بالدين والفنون من مصنفاته: فيض القدير في شرح الجامع الصغير، وتفسير سورة الفاتحة. انظر: معجم المفسرين، 551/2.

[678] قول الأشعرية مثل قول المعتزلة وهو: أن الصفات الفعل ليست بصفات لله تعالى، والفعل والمفعول واحد. انظر: أصول الدين، البزدوي، ص: 76.

[679] انظر: شرح الوصية للبابرتي، ص: 92.

[680] ج: أنشأ. والانشاء أصح.

[681] ج: سابق.

[682] انظر: التفسير الكبير، الرازي، 127/1.

قال التفتازاني[683]: "عُدِلَ عن لفظ الخلق، ليسوغ استعماله في المخلوق"[684].

[المطلب السابع: العمل بموجب حكم الله تعالى التكليفي]

وحكمِه هو صفة أزلية لذاته تعالى، أي: فرضيَّة العمل بحكمه تعالى، وهو الخطاب المتعلق بأفعال المكلفين على سبيل الاقتضاء[685] أو[686] التخيير[687].

وفي "مختار الصحاح": الحكم: القضاء، وقد حُكِمَ بينهم يُحْكَمُ بالضم حكماً، وحَكم له[688] وحَكم عليه، والحكيم: العالم. انتهى[689].

وفي "شرح العقائد"[690]: هذا لا يَبْعُدُ أن يكون ذلك إشارة إلى خطاب التكوين، أي: هو قول الله تعالى للعالم: ﴿كُنْ فَيَكُونُ﴾ [النحل:40].

[المطلب الثامن: علم الله تعالى]

وعلمه وهو صفة ذاتية لذاته تعالى. انتهى[691]. أي: فرضية العمل بعلمه تعالى، وأنه تعالى عالم بجميع الموجودات، لا يعزبُ عنه مثقال ذرةٍ في الأرض ولا[692] في السماء، وأنه تعالى يعلم الجهر وما يخفى، يعلم الجهر وما يخفى، بعلمٍ قديمٍ. انتهى[693].

---

[683] ج+ رحمه الله. هو: مسعود بن عمر بن عبد الله الشيخ سعد الدين التفتازاني، 712هـ- 791هـ، عالم بالنحو والتصريف والمعاني والبيان والمنطق وغيرها، من مصنفاته: شرح العقائد، والمقاصد في الكلام، والتلويح على التنقيح. انظر: البدر الطالع للشوكاني، دار المعرفة، (بيروت: د/ت)، 303/2؛ الدرر الكامنة، 119/5.

[684] انظر: شرح العقائد للتفتازاني، ص: 87.

[685] الأمر والنهي.

[686] ب د: و.

[687] الإباحة.

[688] ب د- وحكم له.

[689] انظر: مختار الصحاح، 78/1.

[690] لم أجد الكتاب، انظر في المسألة: تبصرة الأدلة، النسفي، ص: 55.

[691] انظر: شرح الوصية للبابرتي، ص: 92.

[692] ج- ولا.

[693] انظر: شرح العمدة، النسفي، ص: 176؛ غاية المرام، ص: 76؛ أصول الدين للبزدوي، ص: 50.

ويقال: علِم الشيء بكسر اللام، يعلم علماً: عرفه. ورجل علاَّمة؛ أي: عالم جداً، والهاء للمبالغة، واستعمله الخبر فأعلمه إياه، وعلَّمه الشيء تعليماً فتعلم، وليس [ظ:33] التشديد هنا للتكثير بل للتعدية. وأيضاً: تعلَّم: اعلم. قاله الأختري[694] و"مختار الصحاح"[695].

[المطلب التاسع: توفيق الله تعالى]

وتوفيقه وهو صفة أزلية لذاته تعالى. انتهى[696].

وهو خلقُ قدرة الطاعة للعبد. انتهى؛ أي: فرضية العمل بتوفيق الله تعالى، أي: إيجاده القدرة والإرادة في العبد على الطاعة.

[مطلب: كتابته]

وكتابهِ أي: نُقرُّ بأن العمل المفروض مكتوبٌ في اللوح المحفوظ انتهى[697].

يقال: كُتبَ الخيل إذا جمعتَه، وكُتبَ القربة إذا خرزتها، وبابه نصر، وكُتبَ الكتاب بالكسر فُرِضَ وحُكم وقُدِّرَ، والكاتب عند العرب: العالمُ، قاله الأختري[698] وفي "القاموس": كتبه كتباً وكتابةً: خَطَّ[699].

في اللوح المحفوظ أي: فرضية العلم بكتابته في اللوح المحفوظ. انتهى[700].

وفي "القاموس": اللوح كل صفحة[701] عريضةٍ خشباً أو عظماً، وجمعُهُ ألواح. انتهى[702].

يقال: لاحَ يلوحُ لوحاً إذا لَمَعَ، وبابه: قال. انتهى[703]. ويجيء تفصيل اللوح إن شاء الله تعالى.

[المطلب العاشر: والفضيلة]

---

[694] انظر: الأختري في اللغة، مصطفى شمس الدين حصارى الرومي، المدرس الحنفي.

[695] انظر: مختار الصحاح، 217/1.

[696] انتهى ما نقله من شرح الوصية للبابرتي، ص: 92.

[697] انظر: تفسير الرازي، 44/26.

[698] انظر: الأختري في اللغة، ص: 261.

[699] انظر: القاموس المحيط، الفيروزأبادي، 128/1.

[700] انظر: فتح الباري، 491/11.

[701] ب د: صحيفة.

[702] انتهى ما نقله من القاموس المحيط، 240/1.

[703] انتهى ما نقله من مختار الصحاح، 286/1.

والأعمال **الفضيلة**: وهي من الفضل، وهو الزيادة، والمراد به: السُّننُ والنوافلُ، وهما ما يُثابُ على فعله ويُلامُ على تركه. والسُّننُ نوعان: سنة مؤكدة: تاركها [و:34] يستوجب الإساءة، وسنة مستحبة: تاركها لا يستوجب الإساءة، ولكن يكون محروماً من ثوابها. انتهى[704].

والفضيلة هي السنة بنوعيها وهو السنة. والمستحب، والمندوب، والأدب، داخلٌ في المستحب. انتهى[705].

ليست بأمر الله تعالى وإلا كانت فريضةً **ولكن بمشيئته** وقد مرَّ.

ومحبته ورضاؤه وهو مصدر ثاني من: راضى يُراضى مُراضَاةً ورِضاءً. وفي "القاموس": والرضاء: المُراضاةُ، وبالقصر: المُرضَاة. انتهى[706].

والرضا بالمد: اسم مصدر، وهو[707] رضاً بالقصر، قاله في "ترجمان الصحاح"[708].

وقضاؤه وقدره، وقد مرَّ تفصيلهما فلا نعيدهما.

وحكمهِ، وقد مرَّ معنى الحُكُمِ فلا نعيده أيضاً.

وعلمه، وقد مرَّ معنى العلم فلا نذكره.

وتوفيقه، وقد مرَّ معنى التوفيق أيضاً فلا نذكره[709].

وتخليقه وقد مرَّ معنى التخليق فلا نذكرهُ[710].

وكتابته في اللوح المحفوظ، وقد مرَّ تفسيره، وتفسير الكل والأفعال.

[المطلب الحادي عشر: والمعصية]

---

[704] انظر: رد المحتار على الدر المختار (حاشية ابن عابدين)، ابن عابدين، محمد أمين بن عمر عابدين، الدمشقي الحنفي، دار الفكر، (بيروت: 1992م)، ط: ثانية، 123/1.

[705] انظر: حاشية ابن عابدين، 123/1.

[706] انظر: القاموس المحيط، الفيروزأبادي، 1288/1.

[707] ج- وهو.

[708] انظر: الصحاح، تاج اللغة وصحاح العربية، 2357/6.

[709] ج- وتوفيقه، وقد مرَّ معنى التوفيق أيضاً فلا نذكره

[710] ب د- وتخليقه وقد مرَّ معنى التخليق فلا نذكرهُ.

والمعصيةُ، أي: العصيانُ، وهو فعلٌ قبيحٌ منهيٌّ عنه، يُعاقب [ظ:34] بإتيانه. والمعصيةُ على قسمين: كفرٌ وذنبٌ، وكل واحدٍ منهما لا يكون بأمرهِ.

ليست بأمر الله تعالى ولكن بمشيئته وبقضائه لا برضائه، وبتقديره لا بتوفيقه، وبخذلانه، أي: بترك عونه ونُصرته.

وفي "مختار الصحاح": خَذَلَ يخذلُ، بالضم، خِذلاناً، بكسر الخاء: ترك عونه ونُصرته[711]، **وعلمه كتابته في اللوح المحفوظ**.

اختلفوا في أن المعصية هل هي بإرادة الله تعالى أو لا؟

فذهب أهل السنة إلى الأول[712]، والمعتزلة إلى الثاني[713].

[المطلب الثاني عشر: المباحات]

واختلفوا في المباحات، فمنهم من زعمَ أن الله تعالى مُريد لها. ومنعهم من زعم أنه تعالى غير مريد لها.

الحاصل: أن عند المعتزلة كل ما أمر الله به أراد وجوده، وإن علمَ أنه لا يوجد. وكلُّ ما نهى عنه، كُرهَ وجودُهُ، وإن أراد أن لا يوجد، وإن علمَ أنه يوجد[714].

وعندنا: كلما علم الله تعالى أن يوجد أراد وجوده، سواءً أمر به أو لم يأمر به، فالله سبحانه وتعالى أراد الكفر من الكافر كسباً له قبيحاً [و:35] مذموماً، وكذا في غيره من المعاصي، وإليه ذهب الأشعري[715].

---

[711] انظر: مختار الصحاح، 89/1.

[712] يقول أهل السنة: أن الله تعالى مريد لجميع الكائنات عيناً او عرضاً، طاعة او معصية؛ لأنه تعالى خلق أفعال العباد شرها وخيرها، طاعة ومعصية، وهو مختار في تخليق ما يخلق ولا اختيار بدون الإرادة، فثبت أن ما وجد من أفعال العباد كلها بإرادته تعالى وما لم يوجد منها لم يكن بإرادته تعالى إذا لم يخلقه. انظر: التمهيد في أصول الدين، ص: 75؛ تبصرة الأدلة، 689/2.

[713] تقول المعتزلة: أن الله تعالى مريد للخير والطاعة دون المعصية والقبح، فكل ما امر الله تعالى به أراد وجوده، وإن علم أنه لا يوجد، وكل ما نهى عنه كره وجوده وأراده ان لا يوجد وإن علم أنه يوجد. انظر: المجموع في المحيط بالتكليف، قاضي القضاة أبو الحسن عبد الجبار بن أحمد المغزلي، المطبعة الكاثوليكية، (بيروت: 1965م)، ص: 283؛ عمدة العقائد، أبي بركات، ص: 20.

[714] انظر: التمهيد، النسفي، ص: 316؛ المحيط بالتكليف، القاضي عبد الجبار، ص: 283.

[715] انظر: مقالات الإسلاميين، الأشعري، 379/2.

وفي الجملة، الحاصل من المذهب: أن كل حادثٍ كان بإرادة الله تعالى على أي وصفٍ كان، إلا أن الطاعة بمشيئته، وإرادته، ورضائه، ومحبته. وأمره، وقضائه، وقدره.

والمعصية بقضائه وقدره وإرادته ومشيئته، وليس بأمره ورضائه ومحبته؛ لأن محبته ورضاءه يرجعان إلى كون الشيء مستحسناً، فيليق بالطاعات[716] دون المعاصي. انتهى[717].

[المطلب الثالث عشر: اللوح]

واللوح المحفوظ الذي هو محفوظ عند الله تعالى من الشياطين، ومكتوب فيه القرآن، وهو عن يمين العرش من درةٍ بيضاء، ويقال: من ياقوتةٍ حمراء، وينظر الله تعالى اللوح المحفوظ كل يومٍ ثلاثمائة نظرةٍ، يخلُق ويرزُقُ، ويحيي ويميت، ويُعز ويذلُّ، ويفعل ما يشاء؛ لقوله تعالى في سورة الرحمن: ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِيْ شَأْنٍ﴾ [الرحمن:29] قاله في "كنز الأسرار" انتهى[718].

وفي "زهرة الرياض"[719]: أن اللوح دُرَّةٌ بيضاءَ، حافتاه من ياقوتة حمراء، رأسه معلق بالعرش [ظ:35] من[720] سلسلة من ذهبٍ، فما عمل جميع الخلائق إلى يوم القيامة إلا خطاً واحداً من خطوط اللوحِ، وسائر الخطوط عليها عند الله تعالى.

وإن السعادة والشقاوة مكتوبتان في اللوح المحفوظ، أو على الجبهة[721] في بطن الأم، أو مقدرّتان في الأزل، وكل إنسان مُيسّرٌ لما خلق له، وكل واحدٍ من السعيد والشقي ميسرٌ وموفقٌ لما يوصله إلى ما خلق الله تعالى له من السعادة والشقاوة.

فالسعيد: ميسر لعمل الجنة، وبه يعمل، وعليه يختم أمرُهُ.

والشقي: ميسر لعمل النار، وبه يعمل، وعليه يختم أمرُهُ.

---

[716] ج: الطاعة.

[717] انتهى ما نقله من شرح الوصية للبابرتي، ص: 93-96، انظر: التمهيد للنسفي، ص: 314-315.

[718] ليس هناك أثر صحيح يعتمد عليه في هذا.

[719] زهرة الرياض ونزهة القلوب المراض، سليمان بن داود الستيسيني، ترجمه من: كتابه الفارسي، المسمى: بـ بهجة الأنوار، وألحق به: فوائد كثيرة، ورتبه على: سبع وستين مجلسا، وهو من: الكتب المشهورة في الموعظة. انظر: كشف الظنون، 962/2.

[720] ب د: بـ

[721] ب د: جبهته.

وقال عليه الصلاة والسلام: "ما منكم من أحدٍ إلا قد كُتب مقعده من النار، أو مقعده من الجنة، فقالوا: يا رسول الله، أفلا نتكل -أي: نعتمد- على كتابنا؟ فقال عليه الصلاة[722] والسلام: اعملوا فكلٌ ميسر لما خلق له"[723].

"وأما من كان من أهل السعادة، فيصير بعمل السعادة، وأما من كان من أهل الشقاوة فسيصير بعمل[724] الشقاوة"[725]. والسين في سيصير للتأكيد، كذا قاله في "مفاتيح [و:36] الجنان ومصابيح الجنان"[726]. انتهى[727] والله أعلم.

[722] ب ج د- الصلاة.

[723] رواه البخاري في صحيحه، رقم: 4666، باب سورة الليل، 1891/4؛ مسلم في صحيحه، رقم: 6903، باب كيفية الخلق الآدمي في بطن أمه، 47/8.

[724] ب د+ أهل.

[725] هذا الجزء من الحديث لم أقف عليه بعد البحث بنفس الصيغة ووجدته بلفظ: (أما من كان من أهل السعادة فييسر لعمل أهل السعادة، وأما من كان من أهل الشقاء فييسر لعمل أهل الشقاوة) رواه البخاري، رقم: 4949، باب فسنيسره للعسرى، 171/6؛ مسلم في صحيحه، رق/ 2647، باب كيفية خلق الآدمي في بطن أمه، 2039/4.

[726] مفاتيح الجنان ومصابيح الجنان، يعقوب بن علي البروسوي، مكتبة خسرو بيك، سراييفو، رقم الحفظ: 6766، ص: 16.

[727] د- انتهى.

[والخصلة الثالثة]

من الخصال التي وصى بها الإمام رحمه الله تعالى

قوله: **ونقرُّ بأن الله تعالى استوى على العرش من غير أن يكون له حاجةٌ واستقراراً عليه.**

اعلم أن العالم وهو[728] ما سوى الله تعالى مُحدثٌ؛ لأنه متغير، وكل متغير[729] حادثٌ، فالعالم حادثٌ، وحينئذٍ يستحيل أن يكون الباري متمكناً في مكان، لأن العراءَ عن المكان ثابت في الأزل، إذ هو غير المتمكن.

وقد تبين أن ما سوى الله تعالى حادثٌ، فلو تمكَّن بعد خلق المكان لتغير عما كان عليه، والحدثُ فيه مماسَّة، والتغيرُ وقبولُ الحوادث من أمارات الحدوث، وهو على القديم محالٌ، وأشار إلى هذا فيما بعد بقوله: فقبل خلقِ العرش أين كان الله تعالى؟

[المطلب الأول: نسبة المكان لله عند بعض المبتدعة]

وذهبت المشبهة والمجسمة والكرامية إلى أنه تعالى متمكن على العرش. انتهى[730].

فنحن نقول: إن الاستواء جاء بمعنى: التمام، كما قال الله تعالى: ﴿وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَاسْتَوَى﴾ [القصص:14] بمعنى: الاستيلاء، كقول الشاعر: [ظ:36]

استوى بِشرٌ على العرِاقِ من غير سيفٍ ودمٍ مِهراقِ[731]

وبمعنى: الاستقرار، كقول الله تعالى: ﴿وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ﴾ [هود:44] ومع الاحتمال لا يكون حجة. انتهى[732].

---

[728] ج- وهو.

[729] ج- وكل متغير.

[730] انتهى ما نقله من شرح الوصية للبابرتي، ص: 97-98؛ انظر: شرح العمدة، النسفي، ص: 164.

[731] قال هذا البيت غويث بن غوث المعروف بالأخطل، وقاله في بشر بن مروان وقد أورده محقق شعر الأخطل في طبعته الثانية بدار المشرق ببيروت، ص: 390، ضمن الأبيات التي نسبت إليه، وقد ورد هذا البيت في تبصرة الأدلة للنسفي، 184/1. وهو من البحر الكامل.

[732] انتهى ما نقله من شرح الوصية للبابرتي، ص100-101، انظر: شرح العمدة، النسفي، ص: 165-166.

قال العلامة قوام الدين الإتقاني[733]: وتخصيص العرش بالاستيلاء لأنه من أعظم المخلوقات، فكان ذِكرُهُ تشريفاً له، أو لدلالة أن ما دونه مستولى[734] عليه وعلى ما دونه بالطريق الأولى، كقولك: سلطانُ مصرٍ، وهو سلطان جميع قراها أيضاً.

قال الإتقاني: سألني واحدٌ من علماء الدهر وفضلاء العصر، أن أتكلم بسبيل[735] الاختصار على قوله: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [طه:5] فأقول وبالله التوفيق: قال الإمام أبو منصور الماتريدي رحمه الله تعالى في "كتاب التوحيد"[736]: اختلف أهل الإسلام في القول بالمكان:

فمنهم من زعم أنه تعالى على العرش استوى، والعرش عندهم: السرير المحمول بالملائكة، المحفوفُ به، لقوله تعالى: ﴿وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَانِيَةٌ﴾ [الحاقة:17] وقوله تعالى: ﴿وَتَرَى الْمَلَائِكَةَ حَافِّينَ مِنْ حَوْلِ الْعَرْشِ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ﴾ [الزمر:75][737] [و:37] وقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ﴾ [غافر:7]. واحتجوا للقول به في سورة طه: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [طه:5]. ويرفع الناس إلى السماء بالدعوات أيديهم. ومنهم من يقول: بنفي الوصف بالمكان، وكذلك بالأمكنة كلها.

والاستواء[738] قيل فيه ثلاثة أوجه:

أحدها: الاستيلاء، كما يقال: استوى فلان على كورة[739] كذا؛ بمعنى استولى عليها.

والثاني: العلو والارتفاع؛ لقوله تعالى في سورة المؤمنون: ﴿فَإِذَا اسْتَوَيْتَ أَنْتَ وَمَنْ مَعَكَ عَلَى الْفُلْكِ﴾ [المؤمنون:28].

---

[733] هو: أمير كاتب بن أمير عمر بن أمير غازي أبو حنيفة الإتقاني، 685هـ- 758هـ، قوام الدين، كانت له معرفة بالفقه والحديث واللغة، كان رأسا في الحنفية، ومن مصنفاته: غاية البيان ونادرة الزمان في آخر الأوان، وشرح الهداية والتبيين في أصول المذهب. انظر: شذرات الذهب، 316/8؛ الجواهر المضية، 279/2؛ بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، عبد الرحمن بن جلال السيوطي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، لبنان، 459/1-460.

[734] ب د: مستوى. ومستولى أصح.

[735] ب د: على سبيل.

[736] انظر: التوحيد محمد بن محمد بن محمود أبو منصور الماتريدي، تحقيق: فتح الله خليف، الجامعات المصرية بالإسكندرية، 67/1.

[737] ج- وترى الملائكة حافين من حول العرش يسبحون بحمد ربهم.

[738] ب: الاستواء ثلاثة أوجه.

[739] ب د: ناحية.

والثالث: التمام، لقوله تعالى في سورة القصص: ﴿وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَاسْتَوَى﴾ [القصص:14]، كذا قال أبو منصور[740]، وقال أبو المعين النسفي[741]: ويُذكر الاستواء أو يُراد به الاستقرار؛ كقوله تعالى في قوله تعالى في سورة هود[742]: ﴿وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ﴾ [هود:44]. ويذكر ويراد به الاستقامة، التي هي ضدُّ الاعوجاج[743].

ثم أقول: لا يجوز أن يُراد بالاستواء جميع المعاني؛ لأن المشترك لا عموم له في وضع الإثبات، بل يراد به أحدُ المعاني الذي لا يستحيل عليه تعالى، وهو الاستيلاء، وتخصيصُ [ظ:37] العرش بالاستيلاء؛ لأنه أعظم المخلوقات، فكان ذكره تشريفاً له، أو لدلالة أنه مستولى عليه وعلى ما دونه بالطريق الأولى، كقولك: سلطان مصرٍ هو سلطان قُراها. قال الله تعالى في سورة النمل: ﴿وَهُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ﴾ [التوبة:129]. ولا يجوز أن يُراد به الاستقرار؛ لأن العرش مخلوق بالاتفاق، فقبل أن يخلقه الله لم يكن متمكناً، فإذا تمكَّنَ بعد خلقه يلزم الزوال والتغير عما كان؛ لأنه لم يكن متمكناً، والزوال والتغير من أمارات الحدوث، ﴿سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يَقُولُونَ عُلُوًّا كَبِيرًا﴾ [الإسراء:43]. قاله في سورة الاسراء[744].

فعُلم أن الآيات معدولة عن ظاهرها، فيجب صرف كل آية إلى ما يليق بذاته. فقوله تعالى في سورة الفرقان: ﴿ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ﴾ [الفرقان:59] بمعنى: ملك واستولى، وقوله تعالى في سورة الزخرف: ﴿وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌ﴾ [الزخرف:84] أي: آثار قدرته وألوهيته في السماء والأرض. وكذا قوله تعالى في سورة تبارك: ﴿أَأَمِنْتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ﴾ [تبارك:16] أي: من ألوهيته في السماء، وكذا قوله تعالى في سورة الأنعام: ﴿وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَاوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ﴾ [الإنعام:3] [و:38] أي: ألوهيته فيهما، ومعنى قوله تعالى في سورة المجادلة: ﴿مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ﴾ [المجادلة:7] أي: يعلم ذلك ولا يخفى عليه، وقوله تعالى في سورة ق: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾ [ق:16] أي: بالسلطان والقدرة، وقوله تعالى في سورة الأنعام: ﴿وَهُوَ رَبُّ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الإنعام:164] أي: بالقهر على ما قال تعالى: ﴿وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ﴾ [الإنعام:18].

والجواب عن تعلقهم بقوله في سورة فاطر: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ﴾ [فاطر:10] وذلك لأن الله تعالى جعل ديوان أعمال العباد في السماء، والحفظة[745] من الملائكة فيها، فيكون ما رُفع هناك كأنه رُفِعَ إليه؛ لأنه

---

[740] انظر: التوحيد للماتريدي، 72/1.

[741] هو: ميمون بن محمد بن محمد أبو المعين النسفي، 418هـ- 508هـ، الإمام، ولد ونشأ في نسف، من مصنفاته: التمهيد لقواعد التوحيد، وكتاب تبصرة الأدلة، انظر: الأعلام، للزركلي، 341/7؛ تاج التراجم، 308/1.

[742] ج- في سورة هود.

[743] انظر: تبصرة الأدلة، النسفي، 347/1-350.

[744] انظر: تبصرة الأدلة، النسفي، 348/1.

[745] ب د: واحفظه بـ

أمر بذلك، كما قال إبراهيم[746]: ﴿إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَى رَبِّي سَيَهْدِينِ﴾ [الصافات:99] أي: إلى الموضع الذي أمرني ربي أن أذهب إليه.

والجواب عن قوله تعالى في سورة الأعراف: ﴿إِنَّ الَّذِينَ عِنْدَ رَبِّكَ﴾ [الأعراف:206] يعني: الملائكة؛ أن المراد منه: قرب المنزلة، كما قال في موسى[747]: ﴿وَكَانَ عِنْدَ اللَّهِ وَجِيهًا﴾ [الأحزاب:69].

ورَفعُ الأيدي إلى السماء وقت الدعاء والمناجاة تعبدٌ محضٍ، وهو كوضع الجبهة على الأرض في [ظ:38] السجود، والاستقبال إلى القبلة في الصلاة، وليس الله في موضع السجود ولا في الكعبة، وهذا الذي ذكرنا هو مذهب المتكلمين من أصحابنا المتأخرين[748].

وأما سلفنا[749] أبو حنيفة وصاحباه -رحمهم الله تعالى- فما كانوا يؤولون من الآيات والأحاديث ما ظاهره التشبيه، بل كانوا يقولون: نؤمن به ولا نشتغل بتأويله. انتهى[750].

[المطلب الثاني: العرش]

وفي "كنز الأسرار ولواقح الأفكار"[751]: والعرش كل يوم يُكسى سبعين لوناً من النور، ولا يستطيع أن ينظر إليه خلقٌ من خلق الله تعالى، والأشياء كلها عند العرش، كحلقة ملقاة في فلاة، وإن لله تعالى ملكاً يقال له: "حزقائيل"، له ثمانية عشر ألف جناح، ما بين الجناح إلى الجناح خمس مائة عام، ثم أوحى الله تعالى إليه: أيها الملك طر، فطار عشرين ألف سنةٍ، ثم لم ينل رأس قائمة من قوائم العرش، ثم زاد الله تعالى في الجناح والقوة، وأمره أن يطير، فطار مقدار ثلاثين ألف سنة فلم يَنَلهَا، فأوحى الله تعالى: أيها الملك، لو طرت إلى نفخ الصور مع أجنحتك وقوتك لم تبلُغ ساق عرشي، فقال الملك: سبحان ربي الأعلى، فأنزل الله عز وجل: ﴿سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى﴾ [الأعلى:1]. [و:39] فقال عليه الصلاة والسلام: "اجعلوها في سجودكم"[752].

---

[746] ب د+ عليه السلام.

[747] ب د+ عليه السلام.

[748] انظر: تبصرة الأدلة، النسفي، 1/347-350.

[749] ب د+ الإمام.

[750] انظر: تبصرة الأدلة، النسفي، 1/347-350.

[751] كنز الأسرار ولواقح الأفكار للصنهاجي، لوحة: 11.

[752] رواه أبو داوود، رقم: 869، باب ما يقول الرجل في ركوعه وسجوده، 1/324، بلفظ: «لما نزلت: {فسبح باسم ربك العظيم} قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: اجعلوها في ركوعكم، فلما نزلت: {سبح اسم ربك الأعلى} قال: اجعلوها في سجودكم.»؛ سنن ابن ماجه، رقم: 887، باب التسبيح في الركوع والسجود، 1/287؛ انظر: الأثر في الجامع لأحكام القرآن، تفسير القرطبي،

وهو حافظ العرش وغير العرش من غير احتياج. وهذا دليلٌ على عدم[753] استقراره تعالى على العرش، فالعرش[754] لا يخلوا إما أن يكون قديماً أو حادثاً، لا جائزاً أن يكون قديماً وإلا لزم تعدد القدماء، وهو باطل عند أهل السنة. وإن كان حادثاً فلا يكون قبل خلق العرش مستقراً على العرش، واستقراره على العرش هل هو صفة كمالٍ أم لا؟ فإن لم يكن صفة كمالٍ، فيلزم أن يكون صفةً من صفاته تعالى غير كاملة، وهو باطلٌ بالاتفاق، وإن كان صفة كمالٍ، فقبل حصول استقراره ناقصاً بالنسبة إلى هذه الصفة، وهو أيضاً باطلٌ. فيلزم بطلان استقراره على العرش[755].

وفي "مختار الصحاح": العرشُ سريرُ الملك، وعرشُ البيت سقفه[756].

وفي "بدء الأمالي"[757] شعرٌ[758]:

ورب العرش فوق العرش لكن بلا وَصفِ التمكن واتصال[759]

وفي "درج الآمالي" لابن جماعة[760]: مذهب أهل الحق [ظ:39] أن الله تعالى ليس في جهة ولا[761] مكان، وقالوا في قوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [طه:5] المراد منه: استولى، وإن العرش بمعنى المَلِكِ، فإنه ورد كذلك[762].

محمد بن أحمد بن أبي بكر القرطبي، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، (القاهرة: 1964م)، ط: الثانية، 13/20. وهذا الأثر لا يعتد به في العقائد.

[753] ج- عدم.

[754] د- فالعرش.

[755] انظر: القول الفصل شرح الفقه الأكبر، ص: 135.

[756] انظر: مختار الصحاح، 178/1.

[757] بدء الأمالي، القصيدة اللامية في التوحيد، علي بن عثمان الفرغاني الأوشي، ت: 1121هـ، تحقيق: جميل عبد الله عويضة، 2011.

[758] ب د: بيت. ج: ثبوت.

[759] هذا البيت من البحر الوافر، انظر: المصدر السابق.

[760] انظر: درج المعالي في شرح بدء الأمالي، عز الدين محمد بن أبي بكر بن جماعة الشافعي، تحقيق: مجدي غسان معروف، مؤسسة الكتب الثقافية، ص: 54.

[761] د+ في.

[762] انظر: درج المعالي في شرح بدء الأمالي، ص: 54.

ولو كان محتاجاً لما قَدَرَالله على إيجاد العالم[763]، وهو ما سوى الله تعالى، **وتدبيرِهِ**، مضاف إلى مفعوله، **كالمخلوقين**؛ لأنهم لا يقدرون على إيجاد شيء. **ولو كان** الله **محتاجاً إلى الجلوس**، وهو بمعنى القعود لفظاً ومعنىً، مصدر من جلسَ يجلِسُ جُلُوساً، من باب ضَرَبَ. **والقرار** هو الاستقرار، بالتركي: مكاندة درمق[764]، يقال: قَرِرْتُ بالمكان قراراً، من باب الرابع، قاله في "ترجمان الصحاح"[765].

فقبل خلق العرش أين كان الله؟ تعالى عن ذلك علواً كبيراً ؟![766]

[763] د: العلم.

[764] Mekende Durmak

[765] انظر: الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، 720/2.

[766] ج د+ والله تعالى أعلم بالصواب. ب+ والله تعالى أعلم.

[الخصلة الرابعة]

[المطلب الأول: القرآن كلام الله]

من الخصال التي وصى بها الإمام رضي الله عنه

قوله: **ونقرُّ بأن القرآن كلام الله تعالى غيرُ مخلوق**. قوله: **كلام الله**، بدل من قوله: **القرآنَ**. وقوله: **غيرُ مخلوق**، خبر إن.

و[767]القرآن بالضم والمد بمعنى الجمع والقراءة، ومنه قوله [و:40] تعالى: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ﴾ [القيامة:18]. أي قِراءته، ويسمى القرآن قرآناً؛ لأنه يجمع ويُضم، يقال: قرأ الشيءَ؛ أي: جمعه وضمَّه، وبابُهُ فَتَحَ[768].

وفي "ترجمان الصحاح" يقال: قرأت الشيء قرآناً، أي: جمعت وضممتُ بعضَه إلى بعضٍ[769]. والقرآن: مصدر بمعنى اسم فاعل، ويجيء[770] القرآن بمعنى: الجامع، يعني: حق الله تعالى، أيدر يا محمد بزم أوزريمزه درقراني سنك قلبكه[771] جمع ايملك، وقرآن او قومغا[772] سنك، لساننك[773] ثابت ايتمك. ﴿فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ﴾ [القيامة:18]، أي: قراءته، قجانكه جبرايل عليه السلام سنك أوزريكه[774] قرآن[775] أوقوسه انوك[776] قراءتنه تابع أول استماع ايله. انتهى[777].

---

[767] ب د- و.

[768] انظر: مختار الصحاح، 249/1.

[769] انظر: الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، 65/1.

[770] ب د: سيجيئ.

[771] د: قلبتة.

[772] ب د: أوقومفي.

[773] د: لساننده.

[774] د: أووريته.

[775] ب د- قرآن.

[776] ب د: انك.

[777] ج+ انتهى ما قاله خواجة سلطان بايزيد في تفسيره. هذا النص باللغة التركية، وهذا يدل أن الشارح يتكلم التركية، وكما ذكرنا في التحقيق أن لديه كتب باللغة التركية.

قال "أبو المنتهى"[778] في "شرح الفقه الأكبر"[779]: القرآن في اللغة: الجمعُ والضمُّ، يقال: قرأت الشيء قرآناً، أي: جمعتُ جمعاً. وبمعنى القراءة يقال: قرأت الكتاب قراءةً وقرأنا. فالقرآن ما يَجمع السور ويضمها، ولهذا سميَ قرآناً، فيكون بمعنى اسم الفاعل، ويجوز أن يكون القرآن بمعنى المقروء؛ لأنه يُقرأ ويتلى، فيكون المصدر بمعنى اسم المفعول، والمراد به هنا: كلام الله الذي هو صفته[780] المنظوم العربي، وقيل: هو النظم والمعنى جميعاً. انتهى[781].

واتفق المسلمون على [ظ:40] إطلاق لفظ المتكلم على الله تعالى، واختلفوا في معناه:

فعندنا: كلامه تعالى صفة قائمة بذاته تعالى غير مخلوقة، ليست من جنس الحروف والأصوات، غير متجز، منافٍ للسكوتِ والخرس[782].

والحبر والكاغد[783] والكتابة، والعبارات مخلوقة؛ لأنها أفعال العباد، وسيأتي كونها مخلوقة لله تعالى.

وسميت العبارات كلام الله تعالى؛ لأنها دالة على كلام الله تعالى، لحاجة العباد إليها، فإن معناه إنما يفهم بها. فإن عُبِّرَ عنه بالعربية فهو: قرآن؛ لأنه عَلَمُهُ بالغلبة. وإن عُبِّرَ عنه بالعبرانية فهو: توراةٌ، وإن عُبِّرَ عنه بالسُّريانية فهو: إنجيلٌ[784].

واختلاف العبارات لا تستلزم اختلاف الكلام، كما أن الله تعالى يسمى بعبارات مختلفةٍ مع أن ذاتَه واحدٌ.

وقالت "المعتزلة": كلامهُ تعالى غير قائم بذاته انتهى[785].

---

[778] هو: أحمد بن محمد شهاب الدين ابو المنتهى المغنيساوي، ت: 1000هـ، فقيه حنفي عالم بالقراءات من أهل مانيسا في تركيا، له كتب عربية منها: شرح الفقه الأكبر لأبي حنيفة، واظهار المعاني في شرح حرز الأماني. انظر: هدية العارفين، 162/1؛ سير الأعلام، 234/1.

[779] شرح الفقه الأكبر، أبي المنتهى، أحمد بن محمد المغنيساوي الحنفي، تحقيق: أحمد هاشم رحيم.

[780] ج+ لا.

[781] انتهى ما نقله من شرح أبو المنتهى للفقه الأكبر، ص: 22.

[782] انظر: أمالي ابن سمعون، أبو الحسن محمد بن أحمد بن عنبس البغدادي، دار الصادق، 14/2.

[783] هذه الكلمة باللغة التركية، Kağıt وتعني الورق.

[784] انظر: شرح العمدة، النسفي، ص: 184.

[785] انتهى ما نقله من شرح الوصية للبابرتي، ص: 104؛ انظر: مقالات الإسلاميين، ص: 153.

قال "النسفي" في "شرح"[786]: يقول العبد القرآن يُطلق ويُراد به المقروء، ويراد به القراءة، ويراد به المصحف، [و:41] والمراد هنا الأول انتهى[787].

وقالت "المعتزلة": كلامه تعالى مخلوق غير قائم بذاته[788].

وقالت "الكرامية": كلام الله ليس غير الحروف المؤلفة والأصوات المقطعة، وإنه حال في المصاحف والألسنة[789].

وعند الشيخ "أبو[790] منصور الماتريدي": كلامه تعالى غير مسموع؛ لاستحالة سماع ما ليس بصوت، إذ السماع في الشاهد يتعلق بالصوت، ويدور معه وجوداً وعَدَماً[791].

وعند الشيخ "أبي الحسن الأشعري": كلامه تعالى مسموعٌ؛ لما أن كل موجودٍ كما يجوز أن يُرى يجوز أن يُسمع[792]. انتهى[793].

عقَّب القرآنَ بكلام الله[794] تعالى كما ذكر المشايخ من أنه يقال: القرآن كلام الله تعالى غيرُ مخلوقٍ، ولا يقال: القرآن غير مخلوق؛ لئلا يسبق إلى الفهم أن المؤلف من الأصوات والحروف قديمٌ. قال النبي صلى الله عليه وسلم: "القرآن كلام الله تعالى غير مخلوق، ومن قال إنه مخلوق فهو كافر بالله[795] العظيم"[796]. قاله في "شرح العقائد". انتهى[797].

---

[786] انظر: شرح العمدة، النسفي، ص: 189.

[787] انتهى ما نقله من شرح العمدة، النسفي، ص: 189؛ انظر: تبصرة الأدلة، ص: 467؛ البداية من الكفاية، ص: 62.

[788] انظر: المغني، القاضي عبد الجبار، 208/7؛ شرح الأصول الخمسة، ص: 531.

[789] انظر: غاية المرام في علم الكلام، ص: 88-120؛ الفرق بين الفرق، ص: 225.

[790] ج: أبي.

[791] انظر: تبصرة الأدلة، 304/1؛ متن الطحاوية المسمى تخريج العقيدة الطحاوية، أحمد بن محمد بن سلامة المعروف بالطحاوي، شرح وتعليق: محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، (بيروت: 1414هـ)، ط: ثانية، 41/1؛ التوحيد للماتريدي، ص: 57-59.

[792] انظر: مقالات الإسلاميين، ص: 60.

[793] انتهى ما نقله من شرح البابرتي، ص: 104-107؛ انظر: شرح العمدة، النسفي، ص: 192.

[794] ب د- لفظ الجلالة.

[795] ب د+ تعالى.

[796] ذكره ابن الجوزي في الموضوعات، رقم: 109، 107/1؛ ذكره البيهقي في سننه الكبرى، رقم: 20899، باب ما ترد به شهادة أهل الأهواء، 349/10، وذكر أنه قول لإبراهيم المزني.

[797] انظر: شرح العقائد، التفتازاني، ص: 92.

قوله: [ظ:41] لأن الأصوات والحروف.. الخ، هذه كلها حاصل[798] من فعل العبد، وفعل العبد حادثٌ، والحاصل من الحادث حادثٌ، فيكون كلُّ واحدٍ منها حادثاً، فلا يكون كلام الله تعالى. انتهى[799].

فإن قيل: المكتوب في المصاحف ما هو؟

قلنا: هو كلام الله تعالى، وكذلك المقروء في المحاريب، والمحفوظُ في الصدور، ولكن الحروف الهجاء والأصوات كلها مخلوقة لله تعالى، وكلام الله لا صوت فيه ولا نغمة ولا حروف ولا هجاء. وعن هذا احترزت مشايخ سمرقند فقالوا: القرآن كلام الله تعالى، وكلامه غير مخلوق، لكن لا يقع على الحروف والهجاء.

وقالت "الأشعرية": ما في المصاحف ليس بكلام الله، وإنما هو عبارة عن كلام الله تعالى وحكايةٌ عنه. قلنا: المكتوب كلام الله تعالى؛ لدلالته على كلامه الأزلي، ولو لم يكن المكتوبُ كلام الله، لكان الكلام معدوماً فيما بين العباد، فيؤدي إلى تفويت خطاب الله تعالى، قاله شارح[800]. 43

[المطلب الثاني: الوحي]

ووحيه وتنزيله، [و:42] الوحي: الإشارة والكتابة، والمكتوب، والرسالة، والالهام، والكلام الخفي، وكل ما ألقيته إلى غيرك، والصوت يكون في الناس وغيرهم، قاله في "القاموس"[801].

قوله: **ووحيه** معطوفٌ على غير مخلوق.

قال في "القاموس": وجمع الوحي: وحِيٌ، وأوحَى إليه بعثه وألهمه. انتهى[802].

وفي "مصباح الوعظ"[803]: الوحي في اللغة: السرعة في الأصل، ومنه قيل لمريد الإسراع: الْوَحَا الوَحَا، العجلة العجلة[804]. وقيل: الإشارة الخفية، فيقال: أوحى إليه ببصره أو بحاجبه، إذا أشار إليه.

---

[798] ب د: حاصلة.

[799] انظر: شرح العمدة، النسفي، ص: 189؛ تبصرة الأدلة، ص: 465-466.

[800] انظر: شرح الفقه الأكبر، علي القاري، ص: 105.

[801] انظر: القاموس المحيط، 1342/1.

[802] انظر: القاموس المحيط، 1342/1.

[803] لم أقف عليه.

[804] انظر: تاج العروس، 173/40.

وقيل: الوحيُ هو الالهام؛ لقوله تعالى: "وأوحى ربك إلى النحل" [النحل:68]. أي ألهمها، والإلهام وضع الشيء في أعلى الصدر وإيصاله إليه[805].

وفي "ترجمان الصحاح": الوحي: الكتاب، وجمعه: وحِيٌّ مثل حَلِيٌ وحُليّ، وهو أيضاً الإشارة والكتابة، والرسالة والإلهام، والكلام الخفيّ، وكلما ما ألقيته إلى غيره. يقال: وَحَى إليه الكلام يوحيه وحيَاً، وأوحى أيضاً، وهو أن يكلمه بكلام خفي، ووحَى وأوحى أيضاً، أي: كتب. [ظ:42] وأوحى الله إلى أنبيائه، أي: أشار، وقال: والوحي: السرعة بجدٍّ، والوحيّ على وزن فعيل: السريع. انتهى. يقال: موتٌ وحِيٌّ؛ أي: سريع[806].

لا هو بحسب المفهوم، **ولا غيره** بحسب الوجود، **بل هو**؛ أي: القرآن، **صفتهُ على التحقيق**، وسمِّيت العبارات كلام الله تعالى؛ لأنها دالة على كلام الله، لحاجة العباد إليها، فإن معناه يفهم بها؛ أي: بالعبارات. فإن عُبِّر عنه بالعربية فهو: قرآن؛ لأنه علمه بالغلبة، وإن عبِّر عنه بالسريانية فهو: إنجيل. انتهى[807].

وفي بعض الكتب: إنما سمِّيت "العبرانية"؛ لأن إبراهيم عليه السلام نزل النمرودُ، وذهب، فأرسل النمرودُ رجالاً لطلبه، وقال: إن[808] وجدتم رجلاً يتكلم بالسريانية خذوه، وايتوني به، فأدركوه في العبور من النهر، فحوَّل الله لسانه إلى لسانٍ آخر، فسمِّي: "عبرانية"، لتكلمه عند العبور.

وإنما سمَّى السريانية "سريانية"؛ لأنه قيل في بعض الكتب: إن الله تعالى حين علّم الأسماء لآدمَ عليه السلام علَّمه سريانية، فلهذا سمِّيت "سريانيةً". [و:43] واختلاف الألسنة[809] لا يستلزم اختلاف الكلام، كما أن الله تعالى يسمى بعبارة مختلفة، مع أن ذاته تعالى واحدةٌ، فأسماؤه تعالى كثيرة[810].

قيل: إن قيصر الرومي جمع علماءه، وقال: استخرجوا غرائب المسائل، وعجائب المشكلات، فأخرجوهما. فأرسل إلى معاوية رضي الله عنه وأتباعَهُ، -وهو خليفة المسلمين في دمشق- حتى لا يُجيبُ معاوية وأتباعه،

---

[805] انظر: تاج العروس من جواهر القاموس، محيي الدين أبو الفضل محمد مرتضى، مكتبة الهداية، (الكويت: 1965م)، مادة وحي.

[806] انظر: الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، 2519/6-2521.

[807] ب ج د- انتهى. انتهى ما نقله من شرح الوصية للبابرتي، ص: 104؛ انظر: شرح العمدة، النسفي، ص: 186.

[808] ج: إذا.

[809] ج: الألسن.

[810] انظر: تبصرة الأدلة، ص: 466؛ ذيل لب اللباب في تحرير الأنساب، أحمد بن أحمد بن محمد بن أحمد الشافعي، تحقيق: د .شادي بن محمد بن سالم، مركز النعمان للبحوث والدراسات الإسلامية وتحقيق التراث والترجمة، (اليمن: د/ت)، 178/1.

فيكونون عاجزين عن أجوبتهم، حتى رجعوا[811] من دينهم، وكانوا مذمومين بينهم وبيننا، ولم يتعرضوا بعد اليوم علينا، وكانوا محجوبين، وضَحكَةٌ بيننا لعدم معرفتهم مسائلنا، ويعرفوا فضلنا ودِيننا وعلمنا، حتى جمع القيصر اثنين وستين مسألة غريبة وعجيبة وأرسلها إليه[812]. فلما وصل سؤالات قيصر إلى معاوية رضي الله عنه، جمع علماء دمشق وفقهاءهم، وعرضَ عليهم، وقالوا: يا معاوية، نحن لا نعرف أكثر هذه[813] السؤالات، لكن ندلّكم إلى من يعرف هذه، وهو عبد الله بن عباس، حِبرُ [ظ:43] هذه الأمة، يجيبك بعون الله تعالى[814].

ومن جملة سؤالاتهم:

قال قيصرُ: أخبرني يا معاوية عن اسم الله تعالى في كلِّ لسانٍ، فَسَألَهَا إلى اثنين وستين سؤالاً، فنظرها ابن عباس رضي الله عنه وفهمها كلها[815]، وكتب الجواب بلا مهلة و[816]تأخر. فقال: يا معاوية، اسم الله تعالى في لسان العرب "الله"، وفي لسان السرياني "إيل"، وفي لسان الفارسي "خُدا"، وفي لسان الخوارزمي "نماندك"، وفي لسان السُّرّفِ "بوغا"، وفي لسان الروم "تمخيثا"، وفي لسان الإفرنج "يَشوُ"، وفي لسان البلغار "طَكْرَى"، وفي لسان الترك "بَيَات" و"تكرى"، وفي لسان الأُغرَيَة "أوغَاز"، وفي لسان الصابيئية "أولَغْ"، قال العلماء: هو نوع من الكفار، وقيل: يقال بالتركي: "جنكانه"، ولم أذكر الباقي كيلا يطول الكتابُ. انتهى[817].

[المطلب الثالث: وفي الصابئين عشر أقوال]

وفي الصابئين[818] أقوال[819]:

---

[811] ب ج: يرجعوا.

[812] عيون الأخبار، عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، دار الكتب العلمية، (بيروت: د/ت)، 296/1؛ الدر المنثور، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي، دار الفكر، (بيروت: د/ت)، 596/3.

[813] ج- هذه.

[814] انظر: الدر المنثور، السيوطي، 596/3.

[815] د- كلها.

[816] ب د: ولا.

[817] انظر: الدر المنثور، السيوطي، 299/6؛ عيون الأخبار، 296/1؛ الأشباه والنظائر، تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي، دار الكتب العلمية، ط: أولى، 1991م، 315/2.

[818] ب د: الصابئون.

[819] اختلف المفسرون في الصابئة في عشرة أقوال، ذُكر ذلك في كتاب اللباب وعلوم الكتاب، 136/2.

أحدها: قوم بين النصارى والمجوس[820].

وثانيها: قومٌ بين اليهود والمجوس[821].

وثالثها: قومٌ بين اليهود والنصارى[822].

ورابعها: صنفٌ من النصارى[823].

وخامسها: من المشركين لا كتاب لهم[824].

وسادسها: المجوس[825].

وسابعها: فرقة [و:44] من أهل الكتاب يقرؤون الزبور[826].

وثامنها: قومٌ يُصلون إلى القبلة ويعبدون الملائكة ويقرؤن الزبور[827].

وتاسعها: طائفة من أهل الكتاب[828].

وعاشرها: قومٌ يقولون لا إله إلا الله، وليس لهم نبي، ولا كتاب[829]، ولا شيء إلا قول لا إله إلا الله. قاله في "كنز الأسرار ولواقح الأفكار"[830].

---

[820] وهو قول مجاهد، انظر: زاد المسير في علم التفسير، عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي، المكتب الإسلامي، (بيروت: د/ت)، ط: ثالثة، 91/1.

[821] وهو قول مجاهد والحسن، انظر: زاد المسير، 73/1؛ اللباب في علوم الكتاب، 136/2.

[822] وهو قول الكلبي وقتادة. انظر: زاد المسير، 91/1؛ اللباب في علوم الكتاب، 136/2.

[823] قال الخليل دينهم يشبه دين النصارى. انظر: اللباب في علوم الكتاب، 136/2.

[824] وهو قول رواه القاسم عن مجاهد. انظر: تفسير القاسمي أو محاسن التأويل، محمد جمال الدين بن محمد سعيد القاسمي، تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، (بيروت: 1418هـ)، ط: أولى، باب: 62.

[825] وهو قول الحسن والحكم، انظر: زاد المسير في علم التفسير، 91/1.

[826] وهو قول السدي واسحاق بن راهويه وابن المنذر. انظر: اللباب في علوم الكتاب، 136/2.

[827] وهو قول قتادة ومقاتل. انظر: اللباب في علوم الكتاب، 136/2.

[828] وهو قول اسحاق. انظر: اللباب في علوم الكتاب، 136/2.

[829] وهو قول ابن زيد. انظر: زاد المسير في علم التفسير، 91/1.

[830] انظر: كنز الأسرار ولواقح الأفكار، لوحة: 66.

وفي "التوفيق"[831]: هي[832] قومٌ من عَبَدَةِ الكواكب، ولا كتاب لهم، وينتقلون من دينٍ إلى دينٍ عندهما[833]، وعند أبي حنيفة: قومٌ من النصارى، يؤمنون بنبي عليه السلام، ويقرّون بكتاب، ويعظمون الكواكب كتعظيمنا القبلة. انتهى[834].

[المطلب الرابع: أسماء الله تعالى]

قال "الكافيجي"[835] في "الأزهار الوردية"[836]: قال مولانا عضد الدين[837]: أسماء الله تعالى توقيفية.

أقول: لا يجوز شرعاً إطلاق اسمٍ عليه لم يرد به إذنُ الشارع من الكتاب[838] والسنة والاجماع، والتسمية تستدعي ولاية[839] وضع الاسم للمسمى، ولهذا يرجع تسمية المولود باسمٍ إلى الوالدين شرعاً، ولا يجوز لغيرهما إلا بالإذن، فكيف يجوز لنا أن نضع لله أسماء بدون الإذن.

---

[831] حواشي اليوسي على شرح كبرى السنوسي، عمدة أهل التوفيق والتسديد في شرح عقيدة أهل التوحيد الكبرى، أبو عبد الله محمد بن يوسف بن عمر بن شعيب السنوسي (ت:895هـ)، تحقيق: د. حميد اليوسي، مطبعة دار الفرقان، (الدار البيضاء: 2008م).

[832] ب ج: هم.

[833] ج: عند إمامين.

[834] انظر: تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشلبي، عثمان بن علي بن محجن الحنفي، الحاشية: شهاب الدين أحمد بن محمد، المطبعة الكبرى الأميرية، بولاق، (القاهرة: 1313هـ)، 110/2؛ المبسوط، شمس الأئمة أبي بكر محمد بن أحمد السرخسي، دار المعرفة، (بيروت: 1993م)، 211/4.

[835] هو: محمد بن سليمان بن سعد الكافيجي الحنفي، 788هـ- 879هـ، فقيه، أصولي، نحوي، وحكيم، من مصنفاته: التيسير في قواعد التفسير، ومختصر في علم التاريخ، التمهيد في شرح التحميد. انظر: هدية العارفين، 209/2؛ طبقات المفسرين، الأدنوي، 343/1؛ بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، (لبنان: د/ت)، 117/1.

[836] لم أقف عليه.

[837] هو: عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الغفار الإيجي عضد الدين، ت: 756هـ، عالم مشارك في علوم كثيرة، له مؤلفات في علم الكلام والأصول، من مصنفاته: المواقف في علم الكلام، وشرح مختصر ابن حاجب. انظر: الدر الكامنة في أعيان المئة العاشرة، 110/3؛ طبقات الشافعية، السبكي، 46/10.

[838] ج: اكتاب.

[839] ج: ولايته.

وكذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم [ظ:44] أسامٍ معدودةٌ فذكرها[840] فقال: "لي أسماءٌ، أنا أحمد.."[841] إلى آخره. وليس لنا أن نزيد على ذلك في معرض التسمية. فإذا امتنع في حق الرسول بل في حق الآحاد فما ظنك بالله تعالى.

فإن قلتَ: فهل يكون محل النزاع مطلق أسمائه؟

قلتُ: لا، فإن أسماء الأعلام الموضوعة في اللغات المختلفة ليست محل النزاع، وإنما محل النزاع هو الأسماء المأخوذة من الصفات والأفعال، فاختلف فيها:

فذهب الشيخ أو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري[842] من أولاد أبي موسى الأشعري الصحابي ومتابعوه، إلى أنه لا بدَّ في ذلك من التوقيف، وهو المختار للاحتياط احترازاً عما يوهم باطلاً لعظم الخطر في ذلك[843].

وذهب "المعتزلة" و"الكرامية": إلى أنه إذا دلَّ العقل على اتصافه تعالى بصفةٍ ثبوتيةٍ أو سلبيةٍ جاز أن يطلق عليه اسمٌ يدلُّ على اتصافه به، سواء ورد بذلك الإطلاق إذنٌ شرعي أو لم يرد به. وهكذا الأمر في الأفعال؛ أي: في أسمائه الأفعال[844].

وقال "القاضي أبو بكر"[845] [و:45] من أصحابنا: كل لفظ دلَّ على معنىً ثابتٍ لله تعالى، جاز إطلاقه عليه بلا توقيف، إذا لم يكن إطلاقه مُوهماً بما لا يليق بكبريائه، ومن ثمة لم يجز أن يطلق عليه لفظ العارف؛ لأن المعرفة قد يراد بها علمٌ يسبقه غفلةٌ، ولا لفظ الفقيه؛ لأن الفقه فهم غرض المتكلم من كلامه، وهذا يشعر سابقه الجهل، ولا لفظ العاقل؛ لأن العقل علمٌ مانعٌ عن الإقدام على ما لا ينبغي، مأخوذ من العقالِ[846].

---

[840] د: فنذكرها.

[841] رواه البخاري في صحيحه، رقم: 4896، باب قوله تعالى: (ومن بعدي اسمه أحمد)، 151/6.

[842] هو: عبد الله بن قيس، ت: 42هـ، الإمام الكبير، والفقيه والمقرئ، صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم، واستعمله على زبيدة وعدن وولي أمر الكوفة، انظر: سير أعلام النبلاء، 280/2؛ الطبقات الكبرى، السبكي، 345/2؛ أسد الغابة، 376/3.

[843] انظر: أصول الدين للبغدادي، ص: 128.

[844] انظر: أصول الدين للبغدادي، ص: 124-126؛ الفصل في الملل والأهواء والنحل، 95/2.

[845] سبقت ترجمته.

[846] انظر: المواقف، 313/3.

وقد يقال: لا بدَّ مع نفي ذلك من الايهام من الإشعار بالتعظيم، حتى يصح الإطلاق بلا توقيفٍ. انتهى ما قاله "محيي الدين الكافيجي" رحمه الله[847].

قال "أبو منصور الماتريدي" رحمه الله تعالى: كلامه تعالى غير مسموع؛ لاستحالة سماع ما ليس بصوت[848].

وعند "الأشعري": كلامه مسموع، لما أن كل موجودٍ كما يجوز أن يرى يجوز أن يسمع[849].

وقالت النجارية[850] والمعتزلة والمتقشفة[851] والإلهامية[852]: القرآن مخلوقٌ[853].

مكتوب في المصاحف[854] بذاته تعالى، **مقروء بالألسن**؛ أي: بالحروف الملفوظة المسموعة، [ظ:45] **محفوظٌ في الصدور**، بالألفاظ المخيَّلة، ومسموعٌ بآذاننا بالحروف الملفوظة.

وعند "ابن الفورك"[855]: المسموع عند قراءة القارئ[856] شيئان: صوت القارئ، وكلام الله تعالى[857].

غير حالٍّ فيها؛ أي: في المصاحف والألسن والصدور والآذان.

---

[847] شرح الأسمى الحسنى، الكافيجي، تحقيق: أحمد رجب أبو سالم، دار الكتب العلمية، (بيروت:2012م)، ص: 123-127.

[848] انظر: التوحيد، الماتريدي، ص: 57-59.

[849] انظر: شرح العمدة، النسفي، ص: 192-193؛ مقالات الإسلاميين، الأشعري، ص: 60؛ الإبانة عن أصول الديانة، علي بن إسماعيل بن إسحاق الأشعري، تحقيق، فوقية حسين محمود، دار الأنصار، (القاهرة: 1397)، ط: أولى، ص: 63.

[850] النجارية: هم أتباع حسين بن محمد النجار، وهم موافقون لأهل السنة في خلق الأفعال، وللمعتزلة في مسائل الصفات والقرآن والرؤية، وللجبرية في خلق الأعمال والاستطاعة، وفرقهم ثلاثة: البرغوتية والزعفرانية والمستدركة. انظر: المواقف، 710/3؛ الملل والنحل، 87/1.

[851] المتقشفة: هم طائفة من الصوفية، انظر: العناية شرح الهداية، محمد بن محمود، أكمل الدين البابرتي، دار الفكر، 87/8.

[852] الإلهامية: هم طائفة بدعية من طوائف الصوفية. انظر: دراسات في التصوف، إحسان إلهي ظهير الباكستاني، دار الإمام المجدد للنشر والتوزيع، ط: أولى، 152/1.

[853] انظر: بحر الكلام، النسفي، ص: 132.

[854] ب ج د+ بأشكال الكتابة، وصور الحروف الدالة على الكلام القائم.

[855] هو: محمد بن الحسن بن فورك أبو بكر الأصبهاني الأشعري، ت: 406هـ، من أهل أصبهان وأقام بالري وبالعراق، متكلم فقيه أصولي ولغوي، من مصنفاته: مشكل الآثار، وتفسير القرآن، والنظامي في أصول الدين، ألفه للوزير نظام الملك. انظر: الطبقات الكبرى، السبكي، 52/3؛ معجم المؤلفين، 208/9؛ وفيات الأعيان، 272/4.

[856] ج+ كلام الله تعالى غير حال فيها.

[857] انظر: البداية، الصابوني، ص: 65.

وبيانه: إذا كتبت النار بالكاغدِ، وقرأت النار باللسان، وحفظت النار في الصدور، لا يدخل ذات النار في الكاغد واللسان والصدور، ولو كان داخلاً في هذه الأشياء لأحرقَ[858].

والحبر والكاغد والكتابة كلها مخلوقة؛ أي: إشارة إلى نفي مذهب الحنابلة؛ **لأنها** -أي: الأشياء الثلاثة- **أفعال العباد**، فالعباد مخلوقة، فأفعاله أولى أن تكون مخلوقةً.

وكلام الله سبحانه وتعالى؛ أي: كلامه الأزلي القائم بنفسه، **غير مخلوق**؛ لأن الله تعالى غير مخلوق، فكلامه أيضاً غير مخلوق، **لأن الكتابة والحروف والكلمات والآيات[859] كلها آلة القرآن لحاجة العباد إليها**؛ أي: إلى هذه الأربعة، أو إلى الآلة.

وكلام الله تعالى قائمٌ بذاته لا ينفك [و:46] عنه؛ لأنه صفةُ الله تعالى، والصفة لا تنفك عن الموصوف.

ومعناه مفهوم بهذه الأشياء الأربعة المذكورة؛ لأن معنى كلام الله تعالى مفهوم بهذه الأشياء الحاصلة من أفعال العباد، دالَّة على المعنى القائم بذاته تعالى، وهو المسمى بالكلام النفسي[860].

فمن قال: بأن كلام الله تعالى -بالمعنى المذكور- **مخلوق، فهو كافر بالله العظيم**، إشارة إلى ردّ مذهب المعتزلة، وقوله: بأن كلام الله يمكن أن يكون متعلقاً بكافر، ويمكن أن يكون قَسَماً[861]. انتهى.

والقائل بكون القرآن مخلوقاً، يكون قائلاً بأن ذاته تعالى محل الحوادث، والقائل بأن ذاته محلٌّ للحوادث يكون كافراً[862].

والله تعالى معبود لا يزال عما كان، يعني: لا يأتي وقتٌ من الأوقات، ولا زمانٌ من الأزمنة، إلا وهو معبودٌ، أي: مستحقٌ للعبادة، وخالقٌ ورازقٌ ومميتٌ ومحوَّلٌ من حالٍ إلى حالٍ.

وكلامه، أي: كلام الله تعالى، **مقروءٌ ومكتوبٌ ومحفوظٌ من غير مُزايلة عنه**؛ أي: من غير أن يزول عن ذاته تعالى، بل هو في جميع هذه الحالات قائمٌ بذاته تعالى[863].

---

[858] ب د: كانت داخلة في هذه الأشياء لاحترقت. انظر: البداية، الصابوني، ص: 62؛ بحر الكلام، النسفي، ص: 131.

[859] ب د- والآيات. ج: والآي.

[860] انظر: شرح العمدة، النسفي، ص: 188.

[861] انظر: الإبانة، الأشعري، ص: 38.

[862] ج: والقائل بكون القرآن مخلوقا يكون قائلا بكونه حادثا، والقائل بكون الكلام حادثا يكون قائلا بأن ذاته تعالى محل الحوادث، والقائل بأن ذاته محل للحوادث يكون كافراً. ب د- والقائل بأن ذاته محل للحوادث.

[863] انظر: روح البيان، إسماعيل حقي بن مصطفى، دار الفكر، (بيروت: د/ت)، 18/1.

فإن قيل: كيف يكون [ظ:46] كلامه تعالى مقروءاً بالألسنِ، ومكتوباً في المصاحف، ومحفوظاً في الصدور، من غير أن يكون في هذه المحال[864].

قلتُ: يجوز، كما نقول لصاحبك: ذكرتك عند السلطان، وكتبتك في ديوانه، وأنت في خاطري. وأنت تعلم أنه لا يمرُّ على لسانك عند السلطان، وكذا لا يكون ذاته في خاطرك، بل في لسانك وخاطرِك، وفي ديوان السلطان صورةٌ دالَّة على ذاته والله تعالى أعلم[865].

[864] ب د: الحال. انظر: بحر الكلام/ ص: 131.

[865] ج- والله تعالى أعلم. ب د: والله أعلم. انظر: بحر الكلام، النسفي، ص: 130-132.

[الخصلة الخامسة]

من الخصال التي وصى بها الإمام رضي الله[866] عنه

قوله: **ونقرُّ بأن أفضل هذه الأمة بعد نبينا محمد صلى الله عليه وسلم أبو بكر الصديق رضي الله عنه.**

إنما سمِّي صدِّيقاً، فقد اختلف فيه، ومن جملته: أن أبا بكرٍ لمَّا خبره بنبوةُ محمد صلى الله عليه وسلم صدَّقه من غير مَكْثٍ وتأخير، فلأجل هذا سمِّي صديقاً[867].

وقال بعضهم: لمَّا سمع أبو بكر قصة معراج نبينا صلى الله عليه وسلم صدَّقه أيضاً كما سمع. انتهى ما قاله بعض الفضلاء[868].

وقالت القدرية والمعتزلة والروافض: إن عليَّاً رضي الله عنه[869] أفضل الأربعة، واحتجوا بما ورد أنه عليه الصلاة والسلام جعل عليَّاً [و:47] من نفسه بمنزلة هارون من موسى[870]، وهارون عليه السلام كان أفضل الناس بعد موسى عليه السلام، فكذا عليٌّ رضي الله عنه يجب أن يكون أفضل الناس بعد محمد عليه الصلاة والسلام[871].

---

[866] ب+ تعالى.

[867] قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (يا أيُّها النَّاسُ، إنِّي رَسولُ اللَّهِ إلَيْكُمْ جَمِيعًا، فَقُلتُمْ: كَذَبْتَ، وقالَ أبو بَكْرٍ: صَدَقْتَ قالَ أبو عبدِ اللَّهِ: غَامَرَ: سَبَقَ بالخَيْرِ) رواه البخاري في صحيحه، رقم: 4640، باب يا أيها الناس إني رسول الله إليكم، 59/6.

[868] عن عائشة رضي الله عنها قالت: قالت: لما أسري بالنبي صلى الله عليه وسلم إلى المسجد الأقصى؛ أصبح يتحدث الناس بذلك؛ فارتدَّ ناس ممن كان آمنوا به وصدقوه، وسعى رجال من المشركين إلى أبي بكر رضي الله عنه، فقالوا: هل لك إلى صاحبك يزعم أنه أُسري به الليلة إلى بيت المقدس؟ قال: أو قال ذلك؟ قالوا: نعم قال: لئن قال ذلك لقد صدق، قالوا: أو تصدقه أنَّه ذهب الليلة إلى بيت المقدس، وجاء قبل أن يصبح؟ فقال: نعم، إني لأصدقه ما هو أبعد من ذلك، أصدقه في خبر السماء في غدوة أو روحة، فلذلك سمي أبو بكر الصديق. رواه الحاكم في مستدركه، رقم: 4407، باب أبو بكر الصديق، 65/3؛ جامع البيان للطبري، 582/8.

[869] ج: كرم الله وجهه.

[870] (ألا ترضى أن تكون مني بمنزلة هارون من موسى، إلا أنه لا نبي بعدي) رواه البخاري في صحيحه، رقم: 4416، باب غزوة تبوك، 3/6.

[871] انظر: الفصل في الملل، 90/4.

وقالوا أيضاُ: علي رضي الله عنه كان أعلمهم؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: "أنا مدينة العلم وعلي بابها"[872].
وقالوا أيضاً: علي رضي الله عنه أشهر في الأمة في كونه عالماً، فظهرت آثار علمه في المسائل ودقائق العلوم.

وقالوا أيضاً: لأنه أقرب الناس إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم؛ لأنه ابن عمِّه، وخَتَنُهُ عليه الصلاة والسلام[873].

ونحن نجيبُ عن كل واحدٍ من هذه الدلائل المذكورة لهم، بعد تقرير[874] وجه قول أهل السنة والجماعة. فما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، اختار أبا بكر رضي الله للإمامة في الصلاة حالَ ضعفه عليه السلام، دون سائر أصحابه. وقَدَّمه وأقامه مقام نفسه عليه الصلاة والسلام دون غيره. وكذلك الصحابة قدَّموه في إقامته مقام رسول الله صلى الله عليه وسلم في تنفيذ الأحكام وإنصاف المظلوم من الظالم[875].

وكذا قال [ظ:47] عليه الصلاة والسلام: "اقتدوا باللذين من بعدي أبي بكر وعمر رضي الله عنهما"[876].

أمر بالاقتداء بهما كما كان يأمر بالاقتداء بنفسه عليه الصلاة والسلام، ولم يأمر بالاقتداء بالغير، بل قال: "أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم"[877].

---

[872] رواه الحاكم في المستدرك، رقم: 4637، حكم العلماء عليه بالضعف، باب أما قصة اعتزال محمد بن مسلمة الأنصاري، 137/3، وقال: صحيح الإسناد ولم يخرجاه؛ الطبراني في معجمه الكبير، رقم: 1061، باب مجاهد عن ابن عباس، 65/11.

[873] انظر: المواقف، 629/3.

[874] ج: تقريب.

[875] انظر: المواقف: 630/3.

[876] أخرجه الترمذي في سننه، رقم: 3662، 50/6، وقال: إسناده صحيح؛ ابن حبان في صحيحه، رقم: 6902، باب ذكر أمر المصطفى صلى الله عليه وسلم، 327/15؛ رواه الهيثمي في مجمع الزوائد، رقم: 15606، باب فضل عمار بن ياسر ووفاته، 259/9.

[877] رواه صاحب جامع بيان العلم وفضله، يوسف بن عبد الله بن محمد القرطبي، تحقيق: أبي الأشبال الزهيري، دار ابن الجوزي، (السعودية: د/ت)، ط: أولى، رقم:1684، باب جامع ما يلزم الناظر، 898/2؛ وذكره ابن الأثير في جامع الأصول في أحاديث الرسول، المبارك بن محمد بن محمد ابن الأثير، تحقيق : عبد القادر الأرناؤوط - التتمة تحقيق بشير عيون، مكتبة الحلواني - مطبعة المالح مكتبة دار البيان، ط: أولى، رقم: 6369، 556/8؛ وذكره صاحب البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير، ابن الملقن أبو حفص بن عمر، تحقيق: مصطفى أبو الغيط وعبد اهلل بن سليمان وياسر بن كمال، دار الهجرة للنشر والتوزيع بالرياض، ط: أولى، 584/9، وقال: حديث غريب ولم يروه أحد من اصحاب الكتب المعتمدة وله طرق.

ولأن أبا بكر رضي الله عنه أورعهم وأتقاهم، قال عليه الصلاة والسلام: "ما فضلكم أبو بكر بالصوم والصلاة، وإنما فضلكم بشيء وقِرٌ في قلبه، واتقى الناس أفضلهم وأكرمهم"[878]، قال تعالى: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾ [الحجرات:13].

[المطلب الأول: رد دليل الروافض]

وأما ما قالوا: إن عليّاً رضي الله عنه أعلمهم. لم يكن كذلك، بل أبو بكر أعلمهم، فإن علمه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، وصُحبة أبي بكر مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وتَعلُّمه منه كان أكثر من عليّ رضي الله عنه، وكان عادةُ أبي بكر رضي الله عنه السكوتُ، وعادةُ عليّ رضي الله عنه التكلم.

وأيضاً: اختلفوا في موت رسول الله صلى الله عليه وسلم، وكان بعضهم يقول: إن محمداً لم يمت، حتى قالوا: لا يجوز عليه الموتُ، فإن أبا بكر قال: بل مات، فإن الله تعالى قال: ﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُمْ مَيِّتُونَ﴾ [الزمر:30].

وأيضاً: تخيروا بعد موتِ النبي عليه السلام، [و:48] وأبو بكر ما تخير، وقال: من كان يعبد محمداً فإن محمداً قد مات، ومن كان يعبد إله محمد، فإنه حيٌّ لا يموت[879].

وأيضاً: اختلفوا في موضع دفن رسول الله صلى الله عليه وسلم، قال أبو بكر رضي الله عنه: كلُّ نبي دُفنَ في بيته، فاتفقوا على رأيه، ودُفن في بيته[880].

وأيضاً: بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم ارتدت العربُ، ومنعوا الزكاة، وكان رأي عامة الصحابة أن لا يقاتلونهم، وأبو بكر رضي الله عنه قاتلهم، واتفقوا على رأيه[881].

---

[878] (ما فضلكم أبو بكر بفضل صوم ولا صلاة ولكن بشيء وقر في قلبه) ذكره العراقي في تخريج أحاديث إحياء علوم الدين، العراقي، دار العاصمة للنشر، (الرياض: 1987م)، ط: أولى، 100/1، وقال مخرجه العراقي لم أجده مرفوعا، وهو عند الحكيم الترمذي وأبي يعلى عن عائشة، وأحمد بن منيع عن أبي بكر كلاهما مرفوعا؛ كما ذكره العجلوني في كشف الخفاء ومزيل الإلباس، إسماعيل بن محمد بن عبد الهادي أبو الفداء، تحقيق: عبد الحميد بن أحمد بن يوسف بن هنداوي، المكتبة العصرية، ط: أولى، 2000م، رقم: 2228، 190/2.

[879] ذكره البيهقي في سننه الكبرى، أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، مكتبة دار الباز بمكة، رقم: 16313، باب الأئمة من قريش، 142/8.

[880] انظر: تبصرة الأدلة، ص: 116.

[881] انظر: تبصرة الأدلة، ص: 117؛ أصول الدين للبزدوي، ص: 200.

فهذه الخصال المحمودة، والآراء المصيبة منه رضي الله عنه، دلَّت على أنه كان أعلم الصحابة[882].

[المطلب الثاني: القول في شجاعة علي]

وأما قولهم: إن علياً أشجعهم، فما كان كذلك، بل كان أبو بكر رضي الله عنه أشجع، وذلك لأنه الشجاعة هي الجرأة، وكان أبو بكر رضي الله عنه أجرؤهم، لأن الصحابة رضي الله عنهم أجمعين تحيروا بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم، وعجزوا عن القتال، وضعُفت أبدانهم، وكلَّت خواطرهم، فإن أبا بكر رضي الله عنه لم يضعف قلبه، بل جلس مستوياً، ثم ركب الفرس مقاتلاً، وقال: ولو منعوني قتالاً[883][ظ:48] لقاتلتهم عليه[884].

وأما قولهم: إن علياً رضي الله عنه أقرب من رسول الله صلى الله عليه وسلم، فنقول: العباس مثله في قربه من رسول الله صلى الله عليه وسلم، مع[885] أن أبا بكر أكبر سناً، وأشفق بالنبي صلى الله عليه وسلم. انتهى[886].

أجمع أهل السنة والجماعة على أن أفضل هذه الأمة بعد النبي صلى الله عليه وسلم أبو بكر رضي الله عنه[887]. وأكثر المعتزلة وجميع الروافض يزعمون أن أفضل الأمة عليٌّ رضي الله عنه[888].

والإمامية يزعمون: أن من سوى عليٍّ وابنيه وفاطمة ونفرٌ يسيرٌ من الصحابة، ارتدَّوا بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم[889].

لنا: عن ابن عمر رضي الله عنه قال: "كنا في زمن النبي صلى الله عليه وسلم لا نعدل بأبي بكر أحداً، ثم عمر، ثم عثمان، ثم عليّ. ثم نترك أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم، لا نُفاضلُ بينهم". رواه البخاري في "صحيحه"[890].

---

[882] انظر: تبصرة الأدلة، ص: 1191-1194.

[883] عقالا أصح.

[884] انظر: تبصرة الأدلة، ص: 117.

[885] ب د: و.

[886] انظر: تبصرة الأدلة، 1189/2.

[887] انظر: أصول الدين، البغدادي، ص: 298؛ تبصرة الأدلة، 896/2؛ التمهيد لأبي الثناء اللامشي، ص: 158-161.

[888] انظر: الفرق بين الفرق، ص: 51؛ تبصرة الأدلة، 896/2.

[889] انظر: الفرق بين الفرق، ص: 72؛ تبصرة الأدلة، 896/2؛ شرح العمدة، النسفي، ص: 507.

[890] رواه البخاري في صحيحه، رقم: 3655، باب فضل أبي بكر بعد النبي صلى الله عليه وسلم، 4/5، ورقم: 3697، باب مناقب عثمان، 14/5.

وعن عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "اِدعي لي أبا بكر وأخاكِ حتى اكتب كتاباً، فإني أخاف أن يتمنى مُتَمَنٍّ [و:49] ويقول قائل: أنا، ويأبى الله والمؤمنون إلا أبا بكر"[891].

وعن عمرو بن العاص أنه قال: قلتُ للنبي صلى الله عليه وسلم: أي الناس أحبَّ إليك؟ قال: "عائشة، قلتُ: من الرجال؟ قال: أبوها[892]، قلتُ: ثم من؟ قال: عمر"[893].

وقالت امرأة: إني جئت ولم أجدك -كأنها تريد الموت- قال عليه السلام: "إن لم تجديني فأتي أبا بكر"[894]. والأحاديث في الصحاح.

وقال عمر رضي الله عنه: "أبو بكر سيدنا، وأحَبّنَا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم"[895].

وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لأبي بكر: "أنت صاحبي في الغار، وصاحبي على الحوض"[896].

وقال: "لا ينبغي لقومٍ فيهم أبو بكر أن يؤمهم غيره"[897].

وقال: "أنا أول من تنشق عنه الأرض، ثم أبو بكر، ثم عمر"[898] رضي الله عنهما.

وقال بمحضر من الصحابة: "وما فضلكم أبو بكر بكثرة الصيام والصلاة، ولكن فضلكم بشيء وِقْرَ في قلبه"[899].

---

[891] رواه البخاري في صحيحه رقم: 5666، كتاب الأحكام، باب الاستخلاف؛ رواه مسلم في صحيحه، رقم: 2378، كتاب فضائل الصحابة، باب فضائل أبي بكر، 1857/4. واللفظ لمسلم.

[892] د: أبو بكر.

[893] رواه البخاري في صحيحه، رقم: 4100، باب غزوة ذات السلاسل، 1584/4؛ رواه مسلم في صحيحه، رقم: 2184، باب من فضائل أبي بكر، 1857/4.

[894] رواه البخاري في صحيحه، رقم: 6927، باب الأحكام التي تعرف بالدلائل، 2679/6.

[895] رواه البخاري في صحيحه، رقم: 3668، باب قول النبي: (لو كنت متخذا خليلا)، 6/5.

[896] رواه الترمذي في سننه، رقم: 3670، 54/6، وقال: حديث حسن غريب؛ وقال البغوي في شرح السنة، رقم: 2783، 82/14، حديث حسن غريب؛ الهيثمي في مجمع الزوائد، رقم: 14338، باب جامع في فضله، 50/9.

[897] رواه الترمذي في سننه، رقم: 3692، باب مناقب عمر، 622/5، من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما وضعفه بعاصم بن عمر بن حفص العمري؛ رو اه ابن حبان في صحيحه، رقم: 6899، باب اخباره صلى الله عليه وسلم عن مناقب عمر، 324/15.

[898] رواه الترمذي في سننه، باب المناقب عن رسول الله، رقم: 3692، 622/5.

[899] سبق تخريجه.

ولما خرج من الغار قال عليه الصلاة والسلام: "أبشر يا أبا بكر، فإن الله تعالى يتجلَّى للناس عامَّة، ولك خاصَّةً"[900]. انتهى[901].

وفي "الصواعق المحرقة"[902] في الحديث الثاني [ظ:49] والستين: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "حبُّ أبي بكر وشكره واجبٌ على كل أمة"[903].

وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "الناس كلهم يحاسبون إلا أبا بكرٍ"[904].

[المطلب الثالث: عمر الفاروق]

ثم عمر، الفاروق رضي الله عنه، وإنما سمِّي فاروقاً؛ لأنه فرَّقَ بين الحق والباطل في القضايا والخصومات المشهور، وهي[905]: أن رجلين جاءا إلى النبي صلى الله عليه وسلم، أحدهما اِدعى حقاً على الآخر، فحكم النبي صلى الله عليه وسلم بالحق، فخرجا من عنده عليه الصلاة والسلام، فقال الآخر: اذهب معنا[906] إلى عمر رضي الله عنه، فإنه يحكم إليَّ، لأن الحق لي، فأتيا إلى عمر رضي الله عنه وقصَّا القصةَ، فقال عمر رضي الله عنه: قف يا رجل، أنا أخرج لك حُكماً، فخرج بيته، فأخرج سيفاً، وقطع رأس الرجل المنافق، وقال: هذا حكم من لم يطع الرسول صلى الله عليه وسلم، فلأجل هذا سمِّي فاروقاً. انتهى ما قاله بعض الفضلاء[907].

---

[900] ذكره الحاكم في المستدرك، رقم: 4463، باب أما حديث ضمرة وأبو طلحة، 83/3؛ السيوطي في اللآلىء المصنوعة في الأحاديث الموضوعة، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي، تحقيق: أبو عبد الرحمن صالح بن محمد بن عويضة، دار الكتب العلمية، (بيروت: 1966م)، ط: أولى، 263/1.

[901] انتهى ما نقله من شرح الوصية للبابرتي، ص: 108-110؛ انظر: شرح العمدة، النسفي، ص: 507-511.

[902] الصواعق المحرقة على أهل الرفض والضلال والزندقة، أحمد بن محمد بن محمد ابن حجر الهيثمي، تحقيق: عبد الرحمن بن عبد الله التركي وكامل محمد الخراط، مؤسسة الرسالة ببيروت.

[903] ذكره ابن حجر في الصواعق المحرقة، بنص: (من حديث أنس أن النبي قال: حب أبي بكر واجب على أمتي)، رقم: 62، 212/1؛ وذكره الذهبي في الواهيات، رقم: 292، 184/1، وقال: وفيه عمر بن إبراهيم الكردي وضاع،

[904] الصواعق المحرقة، رقم: 63، 213/1؛ أخرجه أيضا: أبو الشيخ في طبقات المحدثين بأصبهان، 370/2؛ جمع الجوامع أو الجامع الكبير، عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد ابن سابق الدين الخضيري السيوطي، 24864/1.

[905] ب د: وهو.

[906] ب د: بنا.

[907] انظر: الصواعق المحرقة، ابن حجر، 290/1.

وقال صلى الله عليه وسلم: "أبو بكر وعمر سيِّدا كُهُولِ لأهل الجنة من الأولين والآخرين، إلا النبيين والمرسلين"[908]. [و:50]

وقال[909] صلى الله عليه وسلم: "لو كان بعدي من نبيّ لكان عمر بن الخطاب"[910] رضي الله عنه[911]. وقال صلى الله عليه وسلم: "ما من نبي إلا وله وزيران من أهل السماء، ووزيران من أهل الأرض، فأما وزيراي من أهل السماء فجبريل وميكائيل، وأما وزيراي من أهل الأرض فأبو بكر وعمر"[912] رضي الله عنهما[913]. وقال صلى الله عليه وسلم: "إني لأنظر إلى شياطين الجنِّ والأنس فقد فرُّوا من عمر"[914] رضي الله عنه[915].

عن "ابن عباس" رضي الله عنه[916] أنه قال: إني لأقف في يومٍ قد غفر الله لعمر رضي الله عنه[917]، وقد وُضعَ على الأرض سريرهُ، إذ جاء رجلٌ من خلفي قد وضع مرفقة على منكبي، يقول: رحمك الله، لأرجو أن يجعلك الله مع صاحبيك، لأني كثيراً ما كنتُ أسمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: "كنتُ[918] وأبو بكر

---

[908] رواه الترمذي في سننه، رقم: 3664، 610/5، وقال: حديث حسن غريب؛ سنن ابن ماجه، رقم: 95، باب فضل أبي بكر، 36/1؛ ابن حبان في صحيحه، رقم: 6904، باب ذكر البيان بأن الصديق والفاروق، 330/15.

[909] ج- وقال.

[910] رواه الترمذي في سننه، رقم: 3686، باب مناقب عمر، 619/5، قال: حديث حسن غريب؛ الحاكم في المستدرك، رقم: 4495، مناقب عمر، 92/3، وقال: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه.

[911] ب د- رضي الله عنه.

[912] رواه الترمذي في سننه، رقم: 3680، 57/6، وقال حسن غريب؛ ورواه الحاكم في مستدركه، رقم: 3046، باب سورة البقرة، 68/3، وضعفه الذهبي؛ وقال الهيثمي في مجمع الزوائد: رواه الطبراني في الأوسط وفيه خالد بن يزيد العمري وهو كذاب، 53/9.

[913] ب د- رضي الله عنهما.

[914] رواه النسائي في سننه الكبرى، أحمد بن شعيب أبو عبد الرحمن النسائي، تحقيق: د. عبد الغفار سليمان البنداري، سيد كسروي حسن، دار الكتب العلمية، (بيروت: د/ت)، ط: أولى، رقم: 8908، اباحة الرجل لزوجته النظر إلى اللعب، 182/8؛ رواه الترمذي في سننه، رقم: 3691، 621/5، وقال: الحديث حسن صحيح غريب؛ ورواه ابن الأثير في جامع الأصول، رقم:6446، باب عمر بن الخطاب، 618/8.

[915] ب د- رضي الله عنه.

[916] ب د- رضي الله عنه. ج: رضي الله عنهما.

[917] ب د- رضي الله عنه.

[918] ج- كنت.

وعمر، وفَعَلتُ وأبو بكر وعمر، وانطلقتُ وأبو بكر وعمر، وخرجتُ وأبو بكر وعمر، فالتفتُّ فإذا عليّ بن أبي طالب"[919] رضي الله عنه[920]. انتهى[921].

واعلم أن عمر أفضل الصحابة بعد [ظ:50] أبي بكر، فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم في مرضه قال لعائشة رضي الله عنها: "مُرُوا أبا بكرٍ حتى يصلي بالناس"[922]، فقالت عائشة: لو أمرتَ عمر لكان أحسن. فهذا دليل على أنه ظاهر فيما بينهم أن عمر رضي الله عنه أفضل الصحابة بعد أبي بكرٍ رضي الله عنه.

وأيضاً: كان أبو بكر على يمين رسول الله صلى الله عليه وسلم، وعمر على[923] يساره. وهذا[924] دليل على كمال منزلته وعلوّ درجته بالنسبة لباقي الصحابة.

ودليلٌ آخر: أنَّ أبا بكر استخلفه دون سائر الصحابة، واستصوبَ جميع الصحابة رضي الله عنهم استخلافه. هذا دليلٌ ظاهرٌ على تقدمه في الصحابة بعد أبي بكر.

وأيضاً: في فضائل عمر أحاديثٌ كثيرةٌ، منها: ما روي أنه عليه الصلاة[925] والسلام قال: "الحق ينطق بلسان عمر"[926]. وقال عليه الصلاة[927] والسلام: "إذا ذَكَرَ الصالحين فهلاً بعمر"[928].

---

[919] رواه البخاري في صحيحه، رقم: 3677، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم لو كنت متخذا خليلاً، 9/5؛ رواه مسلم في صحيحه، رقم: 2389، باب فضائل عمر، 1858/4.

[920] ب د- رضي الله عنه.

[921] انظر: شرح العمدة، النسفي، ص: 515.

[922] اللفظ الصحيح: (مروا أبا بكر فيصل بالناس)، رواه البخاري في صحيحه، رقم: 679، باب أهل العلم والفضل أحق بالإمامة، 90/2.

[923] ب د: عن.

[924] ج- هذا.

[925] ج- الصلاة.

[926] رواه الترمذي في سننه، رقم: 3682، 58/6، وقال: حسن صحيح غريب، وكلاهما رواه بلفظ: (أن الله تعالى جعل الحق على لسان عمر وقلبه)؛ رواه الإمام أحمد في مسنده، رقم: 5145، 527/4.

[927] ج- الصلاة.

[928] اللفظ الصحيح: (فحي هلا بعمر)، مسند الإمام أحمد، رقم: 25193، باب حديث السيدة عائشة رضي الله عنها، 148/6؛ وذكره ابن أبي شيبة في مصنفه، رقم: 8-9، 479/7؛ وفي مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، رقم: 14427، 384/8.

وأيضاً: أن الله أعزَّ دينه بعمر، فإن النبي صلى الله عليه وسلم دعا الله أن يُعِزَّ دينه محمد [و:51] إما بعمر، أو بأبي جهل بن[929] هشام[930]، فأعزّه بعمر، حيث شاء إسلامه دون أبي جهل[931]. انتهى.

وفي "الصواعق المحرقة" في الحديث الرابع والثمانين: أنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "إن لكل نبي وزيران، ووزيراي وصاحباي أبو بكر وعمر"[932].

وقال عليه الصلاة والسلام: "سيّد كُهُول أهل الجنّة أبو بكر وعمر، وهما في الجنة مثل الثُّريّا[933] في السماء"[934].

وقال عليه الصلاة والسلام: "من رأيتموه يذكر أبا بكر وعمر بسوء، فإنّما يرتد عن الإسلام"[935].

وفي الحديث السابع والسبعين عن أبي هريرة رضي الله عنه، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "أبو بكر وعمر خير الأولين والآخرين، وخير أهل السماوات والأرضين إلّا النبيين"[936].

[المطلب الرابع: عثمان بن عفان]

---

[929] ب د+ أبي. والأصح بدونها.

[930] هو: عمرو بن هشام بن المغيرة، أبو جهل المخزومي الجاهلي، ت: 2هـ، كان يكنى أبا الحكم، فكناه النبي صلى الله عليه وسلم أبا جهل، فغلبت عليه هذه الكنية، انظر: السيرة النبوية لابن هشام، ألفه ابن إسحاق، ورواه عبد الملك بن هشام بن أيوب البصري، تحقيق: مصطفى السقا وإبراهيم الأبياري وعبد الحفيظ شلبي، دار المعرفة، (بيروت: د/ت)، 473/1؛ البداية والنهاية، 47/3؛ الطبقات الكبرى، السبكي، 404/7.

[931] انظر: الأصول للبزدوي، ص: 201.

[932] الصواعق المحرقة، رقم: 85، 224/1؛ الفتح الكبير في ضم الزيادة إلى الجامع الصغير، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي، تحقيق: يوسف النبهاني، دار الفكر، (بيروت: د/ت)، ط: أولى، رقم: 4084، 377/1؛ قال: خرجه ابن عساكر عن أبي ذر. لم أقف على هذا اللفظ في كتب الأحاديث، أما اللفظ: "ما من نبي إلا وله وزيران من أهل السماء، ووزيران من أهل الأرض، فأما وزيراي من أهل السماء فجبريل وميكائيل، وأما وزيراي من أهل الأرض فأبو بكر وعمر " فهو في سنن الترمذي، رقم: 3680، 57/6، وقال حسن غريب.

[933] ج: الثرية.

[934] الصواعق المحرقة، رقم: 87، 224/1؛ الجامع الكبير للسيوطي، رقم: 13265، 13445/1، قال: أخرجه الخطيب، 307/5؛ قال الذهبي: فيه يحيى بن عنبسة وهو من الضعفاء، قال ابن حبان: دجال يضع الحديث.

[935] الصواعق المحرقة، رقم: 89، 224/1؛ رواه الحافظ في الإصابة، 217/2، قال: في إسناده غير واحد من المجهولين؛ ذكره السيوطي في الجامع الكبير، رقم: 4969، 22870/1، وقال: في سنده مجاهيل.

[936] في الصواعق المحرقة، رقم: 72، /219؛ ذكر في الكامل في ضعفاء الرجال، عبد الله بن عدي بن عبد الله الجرجاني، تحقيق: يحيى مختار غزاوي، دار الفكر، (بيروت: د/ت)، ط: ثالثة، 62/1، وقال: الحديث موضوع من طريق جبرون بن واقد؛ وذكره السيوطي في جامع الأحاديث، رقم: 231، 147/1.

ثم عثمان، ذو النورين رضي الله[937] عنه، وإنما سمّي ذا النورين؛ لأن عثمان تزوج بنتا رسول الله صلى الله عليه وسلم، وهما رقية، وأم كلثوم رضي الله عنهما، ولمّا ماتتا قال النبي صلى الله عليه وسلم: "لو كان عندي ثالثة لزوجتك[938] يا عثمان"[939]، [ظ:51] فلأجل تزوّج عثمان رضي الله عنه بنتي رسول الله صلى الله عليه وسلم سمِّي ذا النورين. انتهى[940].

وبعد عمر عثمان أفضل؛ هو الظاهر من مذهب أصحابنا، بخلاف ما روي عن أبي حنيفة أنّه كان يُفضِّلُ علياً على عثمان، وجه الظاهر قوله صلى الله عليه وسلم: "ألا أستحي من رجل تستحي منه الملائكة"[941]، حين سألته عائشة رضي الله عنها عن تسوية ثيابه وجلوسه بدخول عثمان، ولم تفعل ذلك بدخول أبي بكر وعمر.

وقوله صلى الله عليه وسلم: "لكل نبي رفيق، ورفيقي -يعني في الجنة- عثمان"[942] رضي الله عنه.

وروى أبو داود[943] عن محمد ابن الحنفية[944] أنّه قال: قلت لأبي: أيّ الناس خيرٌ بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ قال: أبو بكر، قلت: ثم من؟ قال: عمر، ثم خشيت أن أقول ثمّ من؟ فيقول: عثمان، فقلت: ثم أنت يا أبتِ؟ فقال: ما أنا إلا رجلٌ من المسلمين[945]. فخشية محمد بن الحنفية عن قول علي: ثم عثمان، دليل على أنه عرف رأيَ [و:52] أبيه، أنه كان يفضل عثمان على نفسه. وفضائله من بين الناس كثيرة: كتجهيز

---

[937] ب د+ تعالى.

[938] ج: لزوجتكها.

[939] مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، الهيثمي، رقم: 14511، 83/9، اللفظ الصحيح: (زوجوا عثمان، لو كانت عندي ثالثة لزوجته، وما زوجته إلا بوحي من الله)، وقال: رواه الطبراني، وفيه الفضل بن المختار، وهو ضعيف.

[940] انظر: شرح الفقه الأكبر، علي القاري، ص: 185.

[941] رواه مسلم في صحيحه، رقم: 2401، باب فضائل عثمان، 1866/4.

[942] رواه الترمذي في سننه، رقم: 3698، 624/5، وقال: حديث غريب وليس إسناده بالقوي وهو منقطع؛ ورواه ابن ماجه في سننه، رقم: 109، باب فضائل عثمان،40/1؛ ورواه الحاكم في مستدركه بلفظ: (يا طلحة، إنه ليس من نبي إلا وله رفيق من أمته معه في الجنة، وأن عثمان رفيقي ومعي في الجنة)، رقم: 4537، باب فضائل ذي النورين، 104/3، وقال صحيح الإسناد ولم يخرجاه.

[943] هو: سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير الأزدي السجستاني، 202هـ- 275هـ، إمام أهل الحديث في زمانه، أصله من سجستان، وتوفي في البصرة من مصنفاته: كتاب السنن. انظر: شذرات الذهب، 15/3؛ تاريخ بغداد، الخطيب البغدادي، 55/9.

[944] هو: محمد بن علي بن أبي طالب يكنى أبا القاسم، 21هـ- 81هـ، وأمه خولة بنت جعفر الحنفية، كان واسع العلم ورعا، وكان المختار الثقفي يدعو الناس إلى إمامته ويزعم أنه المهدي، وكانت الكيسانية تزعم أنه لم يمت وأنه مقيم برضوي. انظر: سير أعلام النبلاء، 110/4؛ الطبقات الكبرى، السبكي، 66/5؛ صفوة الصفوة، 42/2.

[945] رواه البخاري في صحيحه، رقم: 3671، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم لو كنت، 7/5.

جيش العسرة[946]، وإقامة النبي عليه السلام يده مقام يده في بيعة الرضوان[947]، وتزويج النبي عليه السلام بنته رقية وأم كلثوم منه، وجمعُهُ القرآن[948] مشهور. انتهى[949].

وأما فضل عثمان على عليّ فعند عامة أهل السنة والجماعة، وبعضِ أهل السنة سوَّوا بينهما، وما فضلوا عثمان على عليّ رضي الله عنهما. وقد روي عن أبي حنيفة أنه لم يفضّل عثمان على عليّ رضي الله عنه[950]. وقد روي في رواية أخرى عن أبي حنيفة أنه فضّل عثمان على عليّ رضي الله عنه[951]، وهو الصحيح في الروايات[952].

وأما وجه من قال: سوى بينهما، فإن عمر ما اختار عثمان على عليّ للخلافة، بل سوّى بينهما[953].

أما وجه قول عامة أهل السنة والجماعة أن عبد الرحمن بن عوف[954] اختار عثمان[955] ولم ينكر أحدٌ من الصحابة، بل استوصبوا[956]. فكان ذلك دليلاً على فضل عثمان. وفضائل عثمان [ظ:52] كثيرة، ومن جملة

---

[946] تجهيزه لجيش العسرة، أخرجه البخاري تعليقاً، رقم: 2778، باب إذا وقف ارضا أو بئرا، 13/4؛ والنسائي في سننه، رقم: 3606، باب وقف المساجد، 233/6.

[947] إقامة النبي صلى الله عليه وسلم يده الشريفة مقام يده يوم بيعة الرضوان، أخرجه البخاري في صحيحه، رقم: 3698، باب مناقب عثمان، 15/5، ورقم: 4066، باب قوله تعالى: (إن الذين تولوا منكم يوم التقى الجمعان)، 98/5؛ والترمذي في سننه، رقم: 3706، من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما، 629/5.

[948] ذكره البيهقي في سننه الكبرى، ؤقم: 3993، 538/2؛ الطبراني في معجمه الكبير، رقم: 4901، 146/5.

[949] انتهى ما نقله من شرح الوصية للبابرتي، ص: 112-113؛ انظر: شرح العمدة، النسفي، ص: 515-517.

[950] ب د: عنهما.

[951] ب د ج: عنهما.

[952] تفضيل عثمان هو ما ذكره الطحاوي في شرحه لعقيدة أبي حنيفة وصاحبيه، انظر: السير الكبير، الإمام محمد بن حسن ص: 546.

[953] انظر: أصول الدين، البزدوي، ص: 202.

[954] هو: عبد الرحمن بن عوف بن عبد عوف بن عبد الحارث، ت:33هـ، كان اسمه في الجاهلية .عبد عمرو .وقيل عبد الكعبة، فسماه رسول الله صلى الله عليه وسلم عبد الرحمن، أمه الشفاء بنت عوف بن عبد الحارث بن زهرة، شهد بدراً والمشاهد كلها وثبت مع الرسول يوم أحد، وهو أحد العشرة المشهود لهم بالجنة، وهو أحد الستة بمجلس الشورى، انظر: سير أعلام النبلاء، الذهبي، 68/1؛ الطبقات الكبرى، السبكي، 124/3.

[955] انظر: أصول الدين، البزدوي، ص: 202-203.

[956] ب ج د: استصوبوا. وهي الأصح.

فضائله: أن النبي صلى الله عليه وسلم زوّج بنتيه منه، إحداهما بعد الأخرى[957]. وكان عثمان رضي الله عنه[958] يختم القرآن في ركعة واحدة[959]. انتهى.

وفي "الصواعق المحرقة": أخرج الشيخان عن عائشة رضي الله عنها، أن النبي صلى الله عليه وسلم جمع ثيابه حين دخل عثمان، فقال: "ألا استحي من رجلٍ تستحي[960] منه الملائكة"[961]. وعنه صلى الله عليه وسلم قال: "ما زوجت عثمان أم كلثوم إلا بوحي من السماء"[962]. وقال عليه الصلاة والسلام: "لكل نبي خليلٌ في أمته، وخليلي عثمان، ولكل نبي رفيقٌ في الجنة، ورفيقي -يعني فيها- عثمان"[963]. انتهى[964].

[المطلب الخامس: عليّ رضي الله عنه]

ثم عليّ، رضي الله عنه وكرم الله وجهه، إنما يقال عند ذكر عليّ: رضي الله عنه و[965]كرّم الله وجهه؛ لأنه لم يجر عليه الكفر، لأنه دخل الإسلام في حال الصباوة، ومن الخلفاء الراشدين، فلأجل هذين[966] العلتين يقال له: رضي الله عنه وكرَّم الله وجهه[967]. انتهى ما قاله بعض العلماء.

---

[957] د: أخرى. انظر: المعجم الكبير للطبراني، رقم: 1063، 436/22.

[958] ب د- رضي الله عنه.

[959] ذكره صاحب شرح معاني الآثار، أحمد بن محمد بن سلامة المعروف بالطحاوي، تحقيق: محمد زهري النجار - محمد سيد جاد الحق، عالم الكتب، ط: أولى، رقم: 2039، باب جمع السور في ركعة واحدة، 346/1؛ نخب الأفكار في تنقيح مباني الأخبار في شرح معاني الآثار، محمود بن أحمد بن موسى الغيتابى الحنفى بدر الدين العينى، تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، (قطر: د/ت)، ط: أولى، 447/5. وقيل: ختم القرآن كله في ركعة واحدة مبالغ فيه، انظر: أصول الدين، البزدوي، ص: 202.

[960] ج: استحى.

[961] الصواعق المحرقة، 315/1، بلفظ: (ألا أستحيي من رجل تستحيي من الملائكة)؛ رواه مسلم في صحيحه، رقم: 6362، باب من فضائل عثمان بن عفان، 116/7.

[962] الصواعق المحرقة، رقم: 30، 323/1؛ الطبراني في المعجم الكبير، رقم: 236، باب أم عياش مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم، 92/25؛ الهيثمي في مجمع الزوائد، بلفظ: (وما زوجته إلا بوحي من السماء)، 83/9، وقال: إسناده حسن.

[963] الصواعق المحرقة، رقم: 17، 319/1؛ رواه الترمذي في سننه، بلفظ: (لكل نبي رفيق ورفيقي -يعن في الجنة- عثمان)، رقم: 3698، 624/5، وقال: حديث غريب ليس إسناده بالقوي، وهو منقطع؛ ابن ماجه في سننه، محمد بن يزيد القزويني، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية، رقم: 109، باب فضل عثمان، 79/1، وقال: إسناده ضعيف.

[964] ج+ والله أعلم بالصواب. انتهى ما نقله من الصواعق المحرقة، 319/1.

[965] ب د- رضي الله عنه و.

[966] ب د: هذا.

[967] انظر: أصول الدين، البزدوي، ص: 202.

أما [و:53] بعد هذه الثلاثة فعليٌّ رضي الله عنه و[968]كرَّم وجهه أفضل الصحابة[969]، وقد تكلَّم فيه الخوارج، كما تكلم في أبي بكر الروافض، وكل واحدٍ من الفريقين في الضلال المبين والخسران العظيم. انتهى[970].

ثم أفضل الناس[971] بعد عثمان عليّ رضي الله عنهما؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: "لا يحبك إلا مؤمن تقي، ولا يبغضك إلا منافقٌ شقيٌّ" [972].

وقوله عليه الصلاة والسلام: "إن عليَّاً مني وأنا منه، وهو وليُّ كل مؤمنٍ"[973].

وقوله عليه الصلاة والسلام: "أنت أخي في الدنيا والآخرة"[974].

وكان عند النبي[975] طيرٌ مشوي، فقال[976]: "اللهم آتني بأحب خلقك إليك يأكل معي هذا الطير"، فجاء عليّ فأكل معه[977].

وقال صلى الله عليه وسلم يوم خيبر: "لأعطينَّ هذه الراية غداً رجلاً يفتح الله على يديه، يحب الله ورسوله" ثم أعطى الراية علياً رضي الله عنه[978].

وقد استدل الإمام رحمه الله على أفضليتهم بقوله تعالى: ﴿وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ * أُولَٰئِكَ الْمُقَرَّبُونَ﴾ [الواقعة:10-11] ولا شك أن من كان أسبق كان أفضل.

---

[968] ب د- رضي الله عنه و.

[969] ج- الصحابة.

[970] انظر: تبصرة الأدلة، 119/1.

[971] ب د- الناس.

[972] أخرجه مسلم في صحيحه، رقم: 78، 86/1. بلفظ: (لا يحبك إلا مؤمن ولا يبغضك إلا منافق).

[973] رواه الترمذي في سننه، رقم: 3712، 623/5، وقال: حديث حسن غريب لا نعرفه إلا من حديث جعفر بن سليمان؛ ابن حبان في صحيحه، رقم: 6929، 373/15؛ النسائي في سننه، رقم: 8146، 45/5.

[974] رواه الترمذي في سننه، رقم: 3720، باب مناقب علي بن أبي طالب، 636/5، قال: حديث حسن غريب.

[975] ب ج د+ صلى الله عليه وسلم.

[976] ج- فقال.

[977] الترمذي في سننه، رقم: 3721، باب مناقب علي، 595/5، وقال حديث غريب؛ النسائي في سننه، رقم: 8341، باب منزلة علي، 410/7.

[978] رواه البخاري في صحيحه، رقم: 4210، باب غزوة خيبر، 272/10؛ رواه مسلم في صحيحه، رقم: 2406، باب فضائل علي، 1872/4.

ثم قيل: لا يُفضّل أحدٌ بعد الصحابة إلا بالعلم والتقوى. وقيل: فضل أولادهم على ترتيب فضل آبائهم، إلا أولادِ فاطمة رضي الله عنها، فإنهم يفضلون على أولادهم لقربهم من رسول الله [ظ:53] صلى الله عليه وسلم. وإنما تعدَّى[979] الإمام لبيان أفضليتهم ولم يذكر ترتيب خلافتهم؛ لأن ثبوت الأفضلية لواحدٍ منهم مستلزمٌ لتعيينه للإمامة، لأنَّ إمامة المفضول لا تجوز عندهم. انتهى[980].

وفي "الصواعق المحرقة" لابن حجر الهيثمي[981]: أسلم عليّ رضي الله وهو ابن[982] عشر سنين، وقيل: تسع، وقيل: ثمان، وقيل: دون ذلك، ولم يعبد الصنم قط لصغره. وهو أحد العشرة المبشرة، وأحد من جمع القرآن وعرضه على رسول الله صلى الله عليه وسلم. انتهى[983].

[المطلب السادس: التبيان]

وفي كتاب "التبيان آداب حملة القرآن"[984] للإمام النووي[985] رحمه الله[986]: اعلم أن القرآن العزيز كان مؤلفاً في زمن النبي صلى الله عليه وسلم على ما هو في المصاحف اليوم، ولكن لم يكن مجموعاً في مصحفٍ، بل كان محفوظاً في صدور الرجال، وكان طوائف من الصحابة يحفظونه كله. وكان طوائف منهم يحفظون أبعاضاً منه، فلما كان من زمن أبي بكر الصديق، وقُتل كثيرٌ من حملة القرآن، خاف موتهم، واختلاف من بعدهم فيه، فاستشار الصحابة رضي الله عنهم[987] في جمعه في مصحفٍ، فأشاروا بذلك[988]. [و:54]

---

[979] ب د: تصدى.

[980] انتهى ما نقله من شرح الوصية للبابرتي، ص: 113-114، انظر: شرح العمدة، النسفي، ص: 520.

[981] هو: أحمد بن حجر الهيثمي السعدي الأنصاري شهاب الدين أبو العباس، 909هـ- 973هـ، ولد في محلة أبي الهيثم بمصر، ونشأ وتعلم بها، فهو فقيه شافعي مشارك في أنواع من العلوم. تلقى العلم بالأزهر، وانتقل إلى مكة، من مصنفاته: تحفة المحتاج شرح المنهاج، والصواعق المحرقة في الرد على أهل البدع والزندقة، وإتحاف أهل الإسلام بخصوصيات الصيام. انظر: معجم المؤلفين، 152/2؛ الأعلام، الزركلي، 223/1.

[982] د- ابن.

[983] انتهى ما نقله من الصواعق المحرقة، 351/2-352.

[984] التبيان في آداب حملة القر ن، أبو زكريا يحيى بن شرف الدين النووي، دمشق، طبعة أولى.

[985] هو: يحيى بن شرف بن مري النووي، 631هـ- 676هـ، من أهل نوى من قرى حوران جنوبي دمشق، وعلامة في الفقه الشافعي والحديث واللغة، تعلم في دمشق وأقام بها زمنا، من مصنفاته: المجموع، شرح المهذب لم يكمله، وروضة الطالبين، والمنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج. انظر: الأعلام، الزركلي، 185/9؛ طبقات الشافعية، السبكي، 165/5.

[986] ب ج د- رحمه الله.

[987] د+ أجمعين.

[988] أي: بجمع القرآن في مصحف، كتبت في الهامش.

فكتبه -القرآن[989]- في مصحفٍ، وجُعِلَ في بيت حفصة أم المؤمنين، فلما كان زمن عثمان رضي الله عنه انتشر الإسلام، خاف عثمان[990] وقوع الاختلاف المؤدي إلى ترك شيء من القرآن، أو الزيادة فيه. فنسخ من ذلك المجموع عند حفصة الي أجمعت الصحابة عليه مصاحف، وبعث إلى البلدان، وأمر بإتلاف ما خالفها، وكان فعله هذا باتفاق منه ومن عليّ بن أبي طالب، وسائر الصحابة وغيرهم رضوان الله[991] عليهم أجمعين.

وإنما لم يجمعه النبي صلى الله عليه وسلم في مصحفٍ واحدٍ؛ لما كان يتوقع من زيادةِ ونسخِ بعض المتلوّ، ولم يَزُل ذلك التوقع إلى وفاته عليه الصلاة والسلام. فلما أمنَ أبو بكر وسائرُ الصحابة ذلك التوقع، واقتضتِ المصلحةُ جمعه فعلوه[992].

واختلفوا في عدد المصاحف التي بعث إليها:

فقال الإمام أبو عمرو الداني[993]: وأكثر العلماء على أن عثمان كتبَ أربع نُسخٍ، فبعث إلى البصرة إحداهن، وإلى الكوفة أخرى، وإلى الشام أخرى، واحتبس عنده أخرى[994].

وقال أبو حاتم السجستاني[995]: [ظ:54] كتب عثمان سبعة مصاحف، بعث واحداً إلى مكة، وإحدى إلى اليمن، وآخر إلى البحرين، وآخر إلى البصرة، وآخر إلى الكوفة، وحبس بالمدينة واحداً، وفي المصحف ثلاث لغات: ضمُّ الميم وفتحها وكسرها، فالضم والكسر مشهورتان[996]. انتهى.

واستدل أبو حنيفة على أفضلية الأربعة المذكورة بالترتيب المذكور؛ بـ **قوله تعالى: ﴿وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ * أُولَٰئِكَ الْمُقَرَّبُونَ * فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ﴾** [الواقعة:10-11-12]. **وكل من كان أسبق فهو أفضل،**

---

[989] ب ج د- القرآن.

[990] ج- رضي الله عنه انتشر الإسلام، خاف عثمان.

[991] ب د+ تعالى.

[992] انظر: التبيان، 186/1.

[993] هو: عثمان بن سعيد بن عثمان الأموي، 371هـ - 444هـ، أحد حفاظ الحديث ومن الأئمة في علم القرآن ورواته وتفسيره، له أكثر من مائة تصنيف، كتاب المقنع في رسم المصحف. وكتاب المحكم في نقاط المصحف وكتاب الوقف والابتداء. انظر: سير أعلام النبلاء، 77/8-81.

[994] انظر: التبيان، 186/1.

[995] هو: سهل بن محمد المقرئ ابو حاتم البصري، ت: 255هـ، عاش ثالث وثمانين سنة، كان كثير الرواية عن أبي زيد وأبي عبيدة والأصمعي، وكان عالماً باللغة والشعر، حسن المعرفة بالعروض، من مصنفاته: الوحوش والفصاحة واختلاف المصاحف. انظر: سير أعلام النبلاء، 269/12-270.

[996] انتهى ما نقله من التبيان، 187/1.

ويحبهم -أي: أبا بكر وعمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم- **كل مؤمن** فاعل يحب، وهذه إشارة إلى قوله عليه السلام: "من أحبهم فبحبني أحبهم، ومن أبغضهم فيبغضني أبغضهم"[997]. ولا شك أنه لا يحبهم لعدم محبته عليه السلام، **تقي** صفة مؤمن. **ويُبغضهم** أي: هذه الأربعة، **كل منافق** فاعل يبغض، **شقي** صفة منافقٍ؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: "الحب في الله والبغض في الله"[998]. انتهى[999].

عن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم: "خيرُ أمتي القرن الذي يلوني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم"[1000]. وفي رواية: سئل النبي صلى الله عليه وسلم: أي الناس خيرٌ؟ قال: "قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم"[1001]. [و:55]

قال الحافظ العسقلاني[1002] رحمه الله: اقتضى هذا الحديث أن الصحابة أفضل من التابعين، وأن التابعين أفضل من أتباع التابعين، لكن هل هذه الأفضلية بالنسبة إلى المجموع أو الأفراد؟ محل بحثٍ، وإلى الثاني نحى الجمهور، وفي الأصل شفاء الصدور[1003].

---

[997] رواه الإمام أحمد في مسنده، رقم: 20549، 169/34؛ الترمذي في سننه، رقم: 3862، 696/5، قال: هذا من حديث عبد الله بن المغفل، وإسناده ضعيف؛ ابن حبان في صحيحه، رقم: 7256، 244/16.

[998] رواه الإمام أحمد في مسنده، رقم: 21303، باب أبي ذر الغفاري، 229/35، وقال: حسن لغيره وهذا إسناد ضعيف؛ مسند ابن أبي شيبة، رقم: 321، باب ما رواه عبد الله بن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم، 218/1؛ مسند البزار، رقم: 4076، باب مسند أبي ذر الغفاري، 109/2، وقال: هذا الحديث لا نعلمه يروى عن أبي ذر بهذا الإسناد ولا نعلم سمع مجاهد من أبي ذر.

[999] انتهى ما نقله من شرح الوصية للبابرتي، ص: 114.

[1000] لم أجد هذا اللفظ.

[1001] رواه البخاري في صحيحه، رقم: 3650، 180/9، بلفظ: (خير أمتي قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم)؛ صحيح مسلم، رقم: 6632، 184/7.

[1002] هو: أحمد بن علي بن محمد شهاب الدين أبو الفضل العسقلاني، 773هـ- 852هـ، الشهير بابن حجر من كبار الشافعية. كان محدثا فقيها ومؤرخا، انتهى إليه معرفة الرجال واستحضارهم، ومعرفة العالي والنازل، وعلل الأحاديث وغير ذلك، من مصنفاته: فتح الباري شرح صحيح البخاري، والدراية في منتخب تخريج أحاديث الهداية، وتلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير. انظر: تهذيب التهذيب، أحمد بن علي بن محمد بن حجر العسقلاني، مطبعة دائرة المعارف النظامية، (الهند: 1326هـ)، طبعة أولى، 498/12؛ شذرات الذهب، 270/7.

[1003] انظر: فتح الباري، 6/7.

تتمات: اختلف العلماء في تفاوت بقية القرون بالسَّبْقيَّة، فذهب جماعة إلى ذلك، وأن كل قرنٍ أفضل من الذي بعده إلى يوم القيامة، "ما من يوم إلا والذي بعده شرٌّ[1004] منه، وإنما يسرع بخياركم"[1005]، وبه قال المغربي[1006].

وذهب القاضي أبو الوليد بن الرشد المالكي[1007]: إلى أن ما بعد القرون الثلاثة سواء، لا مزيَّة لأحدها على الآخر.

[1004] ب د: لشرٌّ.

[1005] رواه البخاري في صحيحه، رقم: 7068، باب لا يأتي زمان غلا الذي بعده شر منه، 49/9؛ رواه الإمام أحمد في مسنده، رقم: 12837، باب مسند أنس بن مالك، 216/20.

[1006] هو: الحسين بن محمد بن سعيد اللاعي، المعروف بالمغربي، 1048هـ- 1119هـ، قاضي صنعاء ومحدثها، من مصنفاته: البدر التمام في شرح بلوغ المرام، ورسالة في حديث: (اخرجوا اليهود من جزيرة العرب). انظر: الأعلام، الزركلي، 256/2؛ روضات الجنان، 27/2.

[1007] هو: محمد بن أحمد بن رشد القاضي أبو الوليد الأندلسي، ت: 520هـ، عاش سبعين سنة، كان حافظا فقيها بصيرا بأقوال أئمة المالكية، من تصانيفه: المقدمات واختصار المبسوطة واختصار مشكل الآثار للطحاوي. انظر: سير أعلام النبلاء، 501/19.

[الخصلة السادسة]

[المطلب الأول: العبد وأعماله وإقراره]

من الخصال التي وصى بها الإمام رضي الله[1008] عنه

قوله: **ونقرُّبأن العبد مع أعماله و إقراره ومعرفته مخلوقٌ**، وهذا يشير إلى أن الإيمان غير مخلوق.

حاصل هذا الفصل أن العمل غير الإيمان، ولكن نذكر هنا مسألة شريفة قريباً[1009] من هذا الفصل، وهي أنها: قال أهل السنة والجماعة وعامة العقلاء: إن أفعال [ظ:55] العباد نوعان: ضروري واختياري.

والفعل الضروري لا يشترط له الحياة والقدرة؛ لصدوره[1010] من الجمادات، كالإحراق بالنار، والجريان للماء. والفعل الاختياري يشترط له[1011] القدرة والحياة[1012].

واتفقوا أيضاً: أن مُوجدَ الأفعال سواءٌ كان ضرورياً أو اختيارياً هو الله تعالى، ولكن مضافةٌ للذين يوجد الأفعالُ منهم، كما يقال: جرى الماء، وأحرقتِ النارُ، وجاء زيدٌ، وراحَ بكرٌ[1013].

قلت: هذا الاتفاق مناف لتقسيمهم الأفعال إلى الضروري والاختياري، لأنهم قالوا: إنَّ موجد الأفعال هو الله تعالى، وكل صادرٍ من الله تعالى اختياري[1014]، فيلزم أن يكون الأفعال كلها اختيارية؛ لأنها صادرة من الله تعالى. انتهى[1015].

[1008] ب+ تعالى.

[1009] ب د: قريبة.

[1010] د- لصدوره.

[1011] ب د- له.

[1012] انظر: أصول الدين، البزدوي، ص: 115.

[1013] المصدر السابق.

[1014] ج- لأنهم قالوا: إنَّ موجد الأفعال هو الله تعالى، وكل صادرٍ من الله تعالى اختياري.

[1015] انظر: أصول الدين، البزدوي، ص: 115؛ تفسير الماتريدي، 138/1.

قال أهل السنة[1016]: أفعال العباد وجميع الحيوانات مخلوقة لله تعالى، لا خالق غيرُهُ، وهو مذهب الصحابة والتابعين، رضوان الله عليهم أجمعين[1017].

وقالت المعتزلة[1018]: أنهم مُوجِدُون لأفعالهم الاختيارية، وكانوا لا يتجاسرون -بمعنى: الشجاعة- على تسمية العبد خالقاً إلى أن يشاء[1019] الجُبائُي[1020]، فرأى أن لا فرق بين الإيجاد والخلق، فسمى العباد خالقين لأفعالهم، ولم يبال بخرق الإجماع[1021].

وقالت [و:56] الجبرية ورئيسهم جهمُ بن صفوان[1022] الترمذي، وهو مذهب أبي الحسن الأشعري[1023]: لا فعل للعبد أصلاً ولا اختياراً، ولا قدرةً لهم على أفعالهم، وهي كلها اضطرارية، كحركات المرتعش، وحركات العُروق النابضة، وإضافتها إلى الخلق مجازٌ. وهي على حسب ما يضاف[1024] إلى مَحَله لا إلى مُحصِّلهِ[1025].

[1016] انظر: أصول الدين، البزدوي، ص: 99؛ الفصل في الملل، 442/1؛ تبصرة الأدلة، 594/2.

[1017] انظر: البداية من الكفاية، الصابوني، ص: 111؛ نهاية الإقدام، الشهرستاني، ص: 203.

[1018] انظر: رأي المعتزلة في شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار، ص: 457 وما بعدها؛ أصول الدين، البزدوي، ص: 135.

[1019] ب ج د: نشأ. نشأ أصح.

[1020] هو: محمد بن عبد الوهاب بن سلام الجبائي أبو على، ت: 303هـ، ينسب إلى جبى من قرى البصرة، كان من أئمة المعتزلة، ورئيس علماء الكلام في عصره، وإليه تنسب الطائفة الجبائية، له مقالات وآراء انفرد بها، من مصنفاته كتاب الأصول والتفسير الكبير. انظر: سير أعلام النبلاء، 183/14؛ طبقات المعتزلة، أحمد بن يحيى بن المرتضى تحقيق: ديفيد فلزر، ط: أولى، 1991م، ص: 57-68.

[1021] انظر: نهاية الإقدام، الشهرستاني، ص: 203؛ التمهيد، النسفي، ص: 60-61.

[1022] هو: جهم بن صفوان، مولى بني راسب، ت: 128هـ، أخذ الكلام عن الجعد بن درهم، أظهر مذهبه في ترمذ، ورأس الجهمية كان صاحب ذكاء وجدال، وكان ينكر الصفات وينزه الباري عنها بزعمه، ويقول بخلق القرآن، ويقول إن الله في الأمكنة كلها. انظر: سير أعلام النبلاء، الذهبي، 27/6؛ ميزان الإعتدال، 426/1.

[1023] نسبة الجبر إلى مذهب الأشعري ليس بصحيح، بل مذهب الأشعري إثبات اختيار العبد ووقوع الفعل بخلق الله عند اختيار العبد له، فقد قال الأشعري: إن موجد أفعال العباد هو الله وكذا خالقها هو، وفعل الله تعالى ليس غير فعل العبد، بل فعل الله تعالى عين فعل العبد. كما يقول: أن ايجاد الله تعالى العين هو العين، والإيجاد والموجود واحد، كذلك يقول: وهذا الفعل كسب، والكسب ما يحصل بقدرة حادثة. قال الباقلاني في الإنصاف: ويجب أن يعلم أن العبد له كسب وليس مجبورا بل مكتسب لأفعاله من طاعة ومعصية. وإطلاقات بعض الأشاعرة ما يوهم الجبر، يفهم في ضوء قولهم أن إمكان الاختيار ينافي الجبر. ومذهب الماتريدية في هذا الباب أظهر من مذهب الأشاعرة، وبعض الأشاعرة كإمام الحرمين على قول الماتريدية. والله تعالى أعلم. انظر: اصول الدين للبزدوي، ص: 104؛ شرح الوصية للبابرتي، ص: 115.

[1024] ج د: يضاد. ويضاف أصح.

[1025] انظر: أصول الدين، البغدادي، ص: 135؛ عمدة العقائد، أبي بركات، ص: 19.

فعندهم: جاء زيدٌ، وذهب عمرو، كقولك: طال الغلام، وأبيضُ الشعرُ[1026].

ومبنى المذهبين -أعني الجبرية والقدرية- أصل لهما، وهو أن دخول مقدورٍ واحدٍ تحت قدرة قادرين محال، اعتباراً بالشاهد الذي هو دليل الغائب، وهذا لأن ما كان مقدوراً للقادر، لا بدَّ وأن يحصل عندما يدعوه الداعي إلى فعله، وأن لا يحصل عندما يصرفه الصارف عن فعله. فلو فرضنا مقدوراً واحداً بين قادرين، وحصل الداعي إلى الفعل في حق أحدهما، وحصل الصارف عن الفعل في حق الآخر، لزم أن يوجد ذلك الفعل وأن لا يوجد، وهذا محال[1027].

فالقول بوجود مقدورٍ تحت قدرة قادرين محال. وإذا عرفت هذا، فالجبرية قالوا[1028]: لا قدرة للعبد على الاختراع لما [ظ:56] تبين، فكان الله مخترعها ضرورةً.

وقالت المعتزلة[1029]: قدرةُ العبد على الأفعال ثابتةٌ ضرورةً الأمر بها؛ بقوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾ [البقرة:43]. وغيرهما. والأمر للعاجز محال، فانتفت قدرة الباري عنها ضرورةً[1030].

ثم احتج كل واحدٍ من الفريقين على ما ادعاه بالمنقول والمعقول، وأجاب عما ادعاه الآخر، فقال الأولون:

الأول: لو كان الفعل باختيار العبد وقدرته، فإذا اختار العبدُ، وأراد[1031] ما يناقض مراد الله، بأن أراد العبدُ وأراد ما يناقض مراد الله تعالى، بأن أراد العبدُ تسكين جسمٍ، وأراد الله[1032] تحريكه. فإما أن يقع مرادُهُما فيلزم جمع النقيضين، أو لم يقع مراد واحدٍ منهما فيلزم رفع النقيضين، أو يقع مراد أحدهما دون الآخر، فيلزم الترجيح بلا مرجح؛ لأن قُدرتَه تعالى وإن كان أعمّ من قدرة العبد، لكنهما بالنسبة إلى هذا المقدور متساويتان في الاستقلال بالتأثير في ذلك المقدور الواحد، والشيء الواحد وحده حقيقة لا يقبل التفاوت.

[1026] انظر: أصول الدين، البزدوي، ص: 100؛ التمهيد، النسفي، ص: 274-278.

[1027] انظر: التمهيد للنسفي، ص: 63؛ أصول الدين، البزدوي، ص: 99؛ شرح الوصية للبابرتي، ص: 115-116.

[1028] انظر: التمهيد للنسفي، ص: 63؛ شرح المقاصد، التفتازاني، 126/2.

[1029] انظر: البداية في الكفاية، الصابوني، ص: 111-112؛ التوحيد، الماتريدي، 235/1.

[1030] انظر: شرح العمدة، النسفي، ص: 286-289؛ شرح الوصية، البابرتي، ص: 116.

[1031] ج- أراد.

[1032] ب د- لفظ الجلالة.

[و:57] فإن القدرتين بالنسبة إلى اقتضاء وجود هذا المقدور على السوية، إنما التفاوت[1033] في أمور خارجة عن هذا المعنى، وإذا كان كذلك[1034] امتنع الترجيح[1035].

وأما الثاني: فنحو قوله تعالى: ﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الزمر:62] وأفعال العباد شيءٌ، فيكون الله تعالى خالقها، وقوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ [الصافات:96] وأمثال ذكر ذلك كثيرةٌ[1036].

وأجابت المعتزلةُ عند المعقول[1037]: بأنه عند اجتماع القدرتين يقع مراد الله تعالى دون مراد العبد، ولا نسلم أن القدرتين متساويتان في الاستقلال بالتأثير في ذلك المقدار، بل هما متفاوتتان في القوة والضعف، ولذلك يقدر قادر على حركة مسافة في مدة لا يقدر قادر عليها في تلك المدة، ولو كانت القدرة متساوية لكانت المقدوراتُ متساوية، وليس كذلك[1038].

وعن المنقول بالمعارضة بالآيات التي أضافتِ الأفعال إلى العباد، وعلقها بمشيئتهم، كقوله تعالى: ﴿فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ﴾ [البقرة:79] ﴿إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ﴾ [الأنعام:116] ﴿حَتَّىَ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾ [الأنفال:53] ﴿بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ أَمْرًا﴾ [يوسف:18] ﴿فَطَوَّعَتْ لَهُ نَفْسُهُ﴾ [المائدة:30] [ظ:57] ﴿كُلُّ امْرِئٍ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ﴾ [الطور:21] ﴿فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُرْ﴾ [الكهف:29] ﴿لِمَنْ شَاءَ مِنْكُمْ أَنْ يَتَقَدَّمَ أَوْ يَتَأَخَّرَ﴾ [المدثر:37].

واستدلوا على مدعاهم بالمعقول، قالوا: لو لم يكن العبد مختاراً، لقُبح تكليفه. لأنه حينئذ يكون أفعاله جاريةً مجرى أفعال الجمادات، واللازم باطل؛ لاتفاق العقلاء على أن التكليف ليس بقبيح[1039].

وأجابت الجبرية[1040]: بأن ما ذكرتم مشترك الإلزام لوجهين:

الأول: أن الفعل المأمور به عند استواء داعي الفعل وداع الترك، وعند مرجوحيته ممتنع، وعند رجحان الداعي واجب، فيكون الفعل إما ممتنعاً وإما واجباً، فلا يكون مقدورٌ للعبد، فيقبح التكليف به.

[1033] ج+ التفاوت. فإن القدرتين بالنسبة إلى اقتضاء وجود هذا المقدور على السوية، إنما التفاوت (مكررة).

[1034] ج- كذلك.

[1035] انظر: شرح المقاصد، التفتازاني، 131/2؛ شرح الوصية، البابرتي، ص116.

[1036] انظر: شرح الوصية، البابرتي، ص: 116.

[1037] انظر: شرح الوصية، البابرتي، ص: 117؛ تفسير الرازي، 450/21.

[1038] شرح الوصية، البابرتي، ص: 117.

[1039] المصدر الأسبق.

[1040] المصدر السابق، ص: 118؛ انظر: الأحكام، الآمدي، 185/1.

والثاني: أن الفعل المأمور به إن علم الله وقوعه وجب وقوعُهُ، وإن علم لا وقوعَه امتنع وقوعُه، فلا يكون مقدورٌ للعبد، فيقبح التكليف به[1041].

قال أصحابنا: الأفعال واقعة بقدرة الله وكسب العبد، على معنى أن الله تعالى أجرى عادته بأن العبد إذا صمَّمَ العزم على فعل الطاعة، يخلق الله تعالى فعل الطاعة فيه، وإذا عزم [و:58] على المعصية، يخلق الله فعل المعصية فيه -أي في العبد- وعلى هذا يكون العبد كالموجِدِ لفعلِهِ، وإن لم يكن مُوجداً حقيقة، وهذا القدر كافٍ في الأمر والنهي[1042].

وإذا عرف استحالة قدرةِ الاختراع للعبد، وثبوت الفعل والقدرة له، ثبت جواز دخول مقدورٍ واحدٍ تحت قدرة قادرين، أحدهما قدرة الاختراع، والأخرى قدرة الاكتساب، وإنما المستحيل دخوله تحت قدرتين، كلّ واحدٍ منهما تحت قدرة الاختراع وقدرة الاكتساب[1043]. والأوْلى أن يُسلك في هذا المقام طريقة السلف، ويترك المناظرة فيه، ويفوّض علمه إلى الله تعالى. انتهى[1044].

فلما كان الفاعل مخلوقاً فأفعاله، الضمير راجع إلى لفظ الفاعل، وهو مبتدأ. وقوله: **أولى** خبره، **أن تكون** أي: الأفعال، **مخلوقةً** خبر تكون، فظهر أن الله تعالى متصرّف في مقدور عباده، مستبْدِلٌ بتحصيل مراده[1045].

[المطلب الثاني: الإيمان مخلوق أم غير مخلوق]

اختلف الناس في الإيمان أنه مخلوق أو غير مخلوق؟ وهذا الاختلاف بين أهل السنة والجماعة مع اتفاقهم أن أفعال العباد كلّها مخلوقة لله تعالى.

قال [ظ:58] أئمة بخارى: لا يجوز أن يقال: أن الإيمان مخلوق مطلقاً، حتى اتفقوا على أنّ من قال بخَلقِ الإيمان لا تجوز الصلاة خلفَه[1046].

[1041] شرح الوصية، البابرتي، ص: 118.

[1042] انظر: غاية الوصول شرح لب الأصول، أبو يحيى زكريا بن محمد الأنصاري، 295/1.

[1043] انظر: شرح العمدة، النسفي، ص: 295.

[1044] انتهى ما نقله من شرح الوصية للبابرتي، ص: 116-119، انظر: التمهيد، النسفي، ص: 274-299.

[1045] شرح الوصية، البابرتي، ص: 119.

[1046] انظر: أصول الدين، البزدوي، ص: 158.

وقال أئمة سمرقند: إنه مخلوق لله تعالى، وأن الإيمان عند أهل السنة: إقرارٌ باللسان، وتصديقٌ بالجَنان، وهما أفعال العبد، وجميع أفعال العبد[1047] مخلوقة.

وروى نوح بن مريم عن أبي حنيفة أنه قال: من قال بخلق الإيمان فقد قال[1048] بخلق القرآن، والقول بخلق القرآن باطلٌ؛ فالقول بخلق الإيمان أيضاً[1049]. فانظر في دليل الفريقين، "ودع ما يُريبك إلى ما لا يريبك"[1050]. انتهى[1051].

وفي "شرح المقدمة"[1052] ليعقوب بن جلال[1053]: قال شيخي ووالدي حرّسه الله تعالى في "الفوائد"[1054]: الإيمان مخلوقٌ، ولا يجوز أن يكون الإيمان اسماً للهداية والتوفيق، وإن كان لا يوجد إلّا بهما، كما زعم من قال: إنه غير مخلوق، لأنه مأمور به، والأمر إنما يكون بما هو داخل تحت قدرته، وما كان كذلك يكون مخلوقاً. انتهى[1055].

قال الشيخ الإمام أبو المعين النسفي رحمه الله تعالى: لا يقال بأن الإيمان مخلوق أو غير مخلوق، بل يقال: [و:59] من العبد الإقرار باللسان والتصديق بالقلب، ومن الله تبارك وتعالى[1056] الهداية والتوفيق[1057].

[1047] ب د- العبد.

[1048] ج- من قال بخلق الإيمان فقد قال.

[1049] ب ج د+ باطل.

[1050] رواه الترمذي في سننه، رقم: 2518، 668/4، وقال: حديث صحيح؛ رواه الإمام أحمد في مسنده، رقم: 12099، باب مسند أنس بن مالك، 149/19.

[1051] انظر: أصول الدين، البزدوي، ص: 158-159.

[1052] شرح المقدمة، أبي الليث السمرقندي، ص: 99.

[1053] سبقت ترجمته.

[1054] لم أقف عليه.

[1055] انظر: شرح العمدة، النسفي، ص: 380.

[1056] ب د: تعالى وتبارك.

[1057] ب د+ والله اعلم. انظر: شرح المقاصد، 132/2؛ تفسير النسفي، 160/1.

[الخصلة السابعة]

من الخصال التي وصَّى بها الإمام رحمه الله تعالى

قوله: **ونقرُّ بأن الله تعالى خلق الخلق**؛ أي: المخلوقات، لان الخلق مصدرٌ، وهو اسم جنس، مثل الماء يشمل[1058] القطرة والبحر العظيم، كذلك الخلق يشمل المخلوق الواحد والمخلوقات الكثيرة، واختار الخلق على المخلوقات للاختصار، **ولم يكن لهم**؛ أي: لم[1059] يوجد لهم، أي: للمخلوقات **طاقة**؛ أي: قوة.

[المطلب الأول: معنى الخلق والإيجاد]

والخلق والإيجاد بمعنى واحد، والخلق بمعنى: المخلوق، كالضرب بمعنى: المضروب. وصانع العالم أوجد المخلوقات كلها، **لأنهم**؛ أي: المخلوقات، **ضعفاء** لا قدرة لهم على تدبير أحوالهم، **عاجزون** عما يتم به قوام بدنهم، **والله خالقهم** أي: خالق الخلق، **ورازقهم**؛ أي: رازق المخلوقات، وإليه الإشارة بقوله تعالى في سورة الروم: ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ ضَعْفٍ﴾ [الروم:54] و[1060]رزقهم وقواهم، ﴿وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ﴾ [السجدة:9].

كما أشار إليه **بقوله تعالى:** [ظ:59] ﴿**اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ ثُمَّ رَزَقَكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ**﴾ [الروم:40][1061].

[المطلب الثاني: الرزق]

والرزق عندنا: عبارة عن الغِذاء[1062]، كما جاء في قوله تعالى: ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا﴾ [هود:6]. هذه الآية في سورة هود[1063]. حلالاً كان ذلك أو حراماً، وكلٌّ يستوفي مدة حياته ما قدر له، قال عليه

[1058] ب د+ على.

[1059] ب د- لم.

[1060] ب د+ ثم.

[1061] انظر: التمهيد، النسفي، ص: 188.

[1062] انظر: شرح العمدة، النسفي، ص: 361.

[1063] انظر: تفسير الخازن المسمى لباب التأويل في معاني التنزيل، علاء الدين علي بن محمد بن إبراهيم، البغدادي المشهور بالخازن، دار الفكر، (بيروت: د/ت)، 23/7.

الصلاة والسلام: "إن روح القدس نفث في روعي أن نفساً لن تموت حتى تستكمل رزقها، فاتقوا الله وأجملوا في الطلب"[1064]. فعلى هذا لا يمكن أن يأكل أحد رزق غيره؛ أي: غذاءه، ولا أن يأكل غيره رزقه.

وعند المعتزلة[1065]: عبارة عن المُلك، وقد جاء به قوله تعالى: ﴿وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ﴾ [البقرة:3]، فلا يكون الحرام رزقاً؛ لأنه غيرُ ملك، ويأكل غيرُه رزقه؛ أي: ملكه، وهو يأكل رزق غيره[1066]. والشيخ أبو الحسن الرستغفني، وابو اسحاق الإسفرائيني[1067]، ما حُقِّقَ الخلاف في هذه المسألة، وقالا: الخلاف لفظي، وهو الصواب[1068].

ولعل هذا الفصل إلى هنا، إشادة إلى ما ذكرنا من بحث الرزق، وإلا فقد عُلِمَ من الفصل المتقدم أن العبد مع أعماله ومعرفته [و:60] مخلوق[1069].

والكسب؛ أي: الاكتساب، **حلال، وجمع المال من الحلال حلالٌ، وجمع المال من الحرام حرامٌ.**

والناس على ثلاثة أصناف: المؤمن المخلص، أي: المصدق على صميم القلب **في إيمانه، والكافر الجاحد** أي: المصر **في كفره، والمنافق المداهن في نفاقه**، الذي[1070] أقرَّ بلسانه ولم يؤمن بقلبه، وداهن مع المؤمنين في نفاقه[1071].

والله تعالى فرض على المؤمن العمل، يشير إلى أن التكرار ليس بواجب، كما هو مذهبه، أن الأمر المطلق لا يقتضي التكرار[1072].

[1064] رواه الحاكم في مستدركه، رقم: 2136، باب كتاب البيوع، 5/2، وقال: من وجه آخر متصل لكن إسناده ضعيف.

[1065] انظر: شرح الأصول الخمسة، ص: 784.

[1066] انظر: شرح العمدة، النسفي، ص: 361؛ حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي، المسماة: عناية القاضي وكفاية الراضي على تفسير البيضاوي، شهاب الدين أحمد بن محمد بن عمر الخفاجي المصري الحنفي، دار صادر، (بيروت: د/ت)، 226/1.

[1067] سبقت ترجمتهما.

[1068] انظر: تبصرة الأدلة، 688/2.

[1069] انظر: شرح الوصية البابرتي، ص: 120-121.

[1070] ب د: أي.

[1071] انظر: شرح الوصية، البابرتي، ص: 122.

[1072] وقال: صاحب أصول السرخسي، محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي، دار المعرفة ببيروت، 20/1، والصحيح من مذهب علمائنا أن صيغة الأمر لا توجب التكرار ولا تحتمله ولكن الأمر بالفعل يقتضي أدنى ما يكون من جنسه على احتمال الكل ولا يكون موجب للكل إلا بدليل، وقال بعض مشايخنا هذا اذا لم يكن معلقا بشرط ولا مقيدا بوصف فإن كان فمقتضاه التكرار بتكرار ما قيد به.

وفَرَضَ **على الكافر الإيمان**، وهذا أيضاً بناء على مذهبه حيث لا يكون الكافر بالعبادات مكلفاً قبل الإيمان[1073].

وفرض **على المنافق الإخلاص**؛ لأنه هو المنفي عنه، وأما الأحكام فقد كانت جارية عليهم بواسطة الإقرار. انتهى[1074].

ولا نزاع في كلام المصنف، ولكن محل الخلاف هنا بين الحنفي والشافعي، أن الكافر هل يكون مأموراً بالعمل كما هو مأموراً بالإيمان، أم لا؟

عند الحنفي: إنه لا يكون مأموراً بالعمل، بل مأمور بالإيمان[1075].

وعند الشافعي: إنه مأمور بالعمل كما هو مأمور بالإيمان؛ لأنهم يعاقبون بتركها في الآخرة كما يعاقبون بترك الإيمان؛ لقوله [ظ:60] تعالى في سورة النساء وسورة الحج وسورة لقمان: ﴿**يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمْ**﴾ [الحج:1]. كلمة اتقوا أمرٌ حاضر، أصله: أوتقوا، واعلاله وإدغامه معلوم[1076] **لمن يعرف الصرف، يعني: يا أيها المؤمنون أطيعوا**، أمرٌ من أطاع يُطيعُ.

ويا أيها الكافرون آمنوا، أمر من آمن، أصله: آمنوا، واعلاله معلوم **لمن يعرف الصرف. ويا أيها المنافقون أخلصوا**، أمر من أخلص يخلص. والله أعلم[1077].

[1073] انظر: شرح الوصية للبابرتي، ص: 122؛ المواقف، 123/2.

[1074] انتهى ما نقله من شرح الوصية للبابرتي، ص: 122. انظر: كشف الأسرار، 274/1.

[1075] انظر: أحكام القرآن، أحمد بن علي الجصاص الحنفي، تحقيق: محمد صادق، دار إحياء التراث العربي، (بيروت: 1405هـ)، 107/4.

[1076] ب د- معلوم.

[1077] انظر: شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة من الكتاب والسنة وإجماع الصحابة، هبة الله بن الحسن بن منصور اللالكائي أبو القاسم، تحقيق: أحمد سعد حمدان، دار طيبة، الرياض، 886/5.

[الخصلة الثامنة]

[المطلب الأول: الاستطاعة]

من الخصال التي وصى بها الإمام رحمه الله[1078]

قوله: **ونقرُّ بأن الاستطاعة**؛ أي: الطاقة والاستطاعة والقدرة والقوة مترادفةٌ إذا أضيف إلى العباد، **مع الفعل، لا قبل الفعل ولا بعد الفعل**، وهذه الفاءاتُ في هذه المصادر الثلاثة مفتوحة، وهي عندنا مقارنة للفعل؛ لأنها لو لم تقارن، فإما أن تقدمت أو تأخرت[1079]، والثاني باطل بالإجماع؛ لأنه يلزم منه حصول الفعل بلا استطاعة و[1080]طاقةٍ وهو محالٌ، وكذا لو تقدمت، لاستحالة وجودها عند الفعل[1081]، لأنها عرض، وهو لا يبقى زمانين، وإذا لم يُبقِ [و:61] القدرة إلى زمان الفعل، يلزم وقوعه بلا قدرة وهو محال، كالأخذ بلا يدٍ؛ **لأنه لو كان قبل الفعل، لكان العبد مستغنياً عن الله تعالى وقت الحاجة، وهو خلاف النص.** لأن مقتضاه الافتقار إلى الله تعالى، **لقوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ الْغَنِيُّ وَأَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ﴾ [محمد:38]، ولو كان بعد الفعل لكان من المحال؛ لأنه حصول الفعل بلا استطاعة ولا طاقة**، أي: قوة[1082].

وقالت المعتزلة وجمهور الكرامية[1083]: هي سابقة على الفعل، ولو لم تكن سابقة على الفعل ولم تكن موجودة حال عدم الفعل، لكان الأمر بالفعل والاستطاعة[1084] له وقت الأمر تكليف العاجز وهو محال؛ لقوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة:286].[1085]

قلنا: قد يراد بالاستطاعة سلامة الأسباب والآلات، وهي المعنية بقوله تعالى: ﴿مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران:97]، إذ المراد بها[1086]: الزاد والراحلة، لا حقيقة قدرة الفعل، والتكليف يعتمد ذلك. إذ العادة

[1078] ب د+ تعالى.

[1079] ب د: تتقدم أو تتأخر.

[1080] ج د+ لا.

[1081] ج- عند الفعل.

[1082] انظر: شرح العمدة، النسفي، ص: 281-282؛ مقالات الإسلاميين، 72/1.

[1083] شرح الوصية للبابرتي، ص: 123؛ انظر: شرح الأصول الخمسة، ص: 390؛ شرح العمدة، النسفي، ص: 19؛ التمهيد للنسفي، ص: 54.

[1084] ج: ولا استطاعة.

[1085] انظر: شرح العمدة، النسفي، ص: 181.

[1086] ب د: به.

جارية بأن المكلف لو قصد تحصيل الفعل عند سلامة الأسباب والآلات، لحصلت له القدرة الحقيقية، وإنما لا[1087] تحصل [ظ:61] لاشتغاله بضد المأمور به، مضيّعاً للقدرة الحقيقية، والمضيعُ للقدرة غير مقدور[1088].

وأما عند عدم سلامة الأسباب والآلات، فلم يكلف الفعل، إذ لا يحصل له القدرة عند قصده مباشرة الفعل، فكان ممنوع القدرة أصلاً، فكان معذوراً، وإذا كان التكليف معتمداً على سلامة الأسباب، ويكون[1089] الأسباب سالمة، لا يلزم تكليف العاجز[1090]. انتهى[1091].

اختلف في زمان تكليف المكلف:

قال الإمام رحمه الله[1092]، وتابعه الأشاعرة[1093]: أن المكلف إنما يتوجه عليه التكليف حال مباشرة الفعل، والخطاب الموجود قبل المباشرة إعلامٌ لصيرورته مأموراً.

وقالت المعتزلة[1094]: التكليف يتوجه على المكلف قبل مباشرة الفَعل، ومدار الخلاف على أن الاستطاعة والقدرة مع الفَعل وقبله. فإن قلنا: الاستطاعة والقدرة مع الفَعل، كان الأمر على ما ذهب إليه الإمام والأشاعرة. وإن قلنا: أن القدرة والاستطاعة قبل الفَعل، كان الأمر ما عليه المعتزلة. لكان المختار ما ذهب إليه الإمام والأشاعرة.

والدليل عليه [و:62] أن يقال: أن الفَعل قبل المباشرة غير مقدورٍ، فلا يكون مكلفاً به قبل المباشرة؛ لأن التكليف دائر على القدرة، ولا قدرة إلا بعد الإرادة والداعية الموجبة لوجود الفعل. لكن الإرادة قبل المباشرة منتفيةٌ، فالقدرة قبل المباشرة أيضاً منتفية. وإذا لم يكن قبل المباشرة قدرةٌ، فلا يكون قبل المباشرة تكليف، ولا قائل منهما أن القدرة بعد الفعل، فتعين: أن القدرة والاستطاعة حين المباشرة[1095].

[1087] ب د: لم.

[1088] انظر: شرح العمدة، النسفي، ص: 282.

[1089] ب: وتكون. وتكون أصح.

[1090] انظر: شرح العمدة، النسفي، ص: 282؛ شرح المقاصد، 155/2.

[1091] انتهى ما نقله من شرح الوصية للبابرتي، ص: 123-124.

[1092] ج- رحمه الله.

[1093] انظر: شرح التلويح على التوضيح، 370/1.

[1094] انظر: البحر المحيط، 338/1.

[1095] انظر: شرح العمدة، النسفي، ص: 283 وما بعدها.

فالحق أن القدرة إن فُسرت بأنها صفةٌ مستجمعة لجميع الشرائط وارتفاع الموانع، فلا يشك أن القدرة مع الفعل؛ لاستحالته، بخلف المعلول عن علته التامة، وإن فُسرت بأنها قوة، متى انضمَّت إليها الإرادة الجازمة؟ فالقدرة قبل الفعل حجة المعتزلة.

أو التكليف قبل المباشرة، إذ لو كان حال المباشرة لكان التكليف بالفعل تكليفاً بما وجب صدوره، ضرورةً أن الفعل يجب صدوره عند القدرة والإرادة[1096]، والتكليف بواجب الصدور تكليف بالمحال، والتكليف بالمحال لا يجوز، فلا يكون [ظ:62] توجُّهُ التكليف على المكلف عند المباشرة.

قلنا: لا نسلم أن التكليف بالمحال لا يجوز مطلقاً؛ لأن المحال على قسمين:

محال بالذات: كقلب الحقائق وإدام القديم، ومحال بالغير: كمسألتنا هذه.

بل جميع التكاليف محال بالغير؛ لأن المكلف به، إن تعلق به إرادة الله تعالى وجب صدوره، وإن لم يتعلق، يمتنع الصدور، وكل واحدٍ من التقديرين محال، والتكليف بما هو محال بالذات لا يجوز، والتكليف بما هو بالغير جائز وواقع. انتهى[1097].

وقال شارحٌ من شراح "الفقه الأكبر"[1098]: مذهب أهل السنة والجماعة، أن للعبد فعلاً حقيقة لا مجازاً.

وقالت المجبِّرة: لا فعل للعبد، وله فعل على وجه المجاز[1099].

وتوسط أبو حنيفة وأصحابه وقالوا: الخلق[1100] قعل الله تعالى، وهو إحداث الاستطاعة في العبد، واستعمال الاستطاعة المحدثة فعل العبد حقيقةً لا مجازاً، فَسَلِموا بهذا من الجبر والقدر. انتهى[1101].

[المطلب الثاني: القول في الاستطاعة والقدرة والطاقة]

وفي "البداية في أصول الكلام"[1102]: الاستطاعة والقدرة والطاقة والوسع أسماءٌ متقاربةٌ عند أهل [و:63] اللغة، ومترادفة عند المتكلمين. وهي ثابتة للعباد في الأفعال الاختيارية عندنا، خلافاً للجبرية فإنهم قالوا:

[1096] المصدر السابق؛ تبصرة الأدلة، ص: 817-819.

[1097] انظر: الاقتصاد في الاعتقاد، أبو حامد الغزالي، دار ومكتبة الهلال، (لبنان: د/ت)، ط: أولى، 303/1.

[1098] سبق تعريفه.

[1099] ج- أن للعبد فعلاً حقيقة لا مجازاً. وقالت المجبِّرة: لا فعل للعبد، وله فعل على وجه المجاز.

[1100] ج: الحق.

[1101] انتهى ما نقله من القول الفصل في شرح الفقه الأكبر، ص: 282.

[1102] البداية من الكفاية، ص: 107.

يجري مجرى خلق الله تعالى كالجمادات، وفي هذا القول إبطال الأمر والنهي، ورفع الشرائع، والتحاق بالسوفسطائية[1103].

وقالت القدرية[1104] والضرارية[1105] وكثير من الكرامية: استطاعة الفعل ثابتة للعبد، لكن قبل الفعل، ليكون التكليف[1106] للقادر.

وقال أهل السنة والجماعة نصرهم الله تعالى: استطاعة الفعل مقارنة للفعل، فإن القدرة الحادثة عرض، والعرض يستحيل بقاؤه، فلو كانت سابقة على الفعل لانعدمت وقت الفعل، فحصل الفعل بدون القدرة، ولو صحَّ الفعل بدون القدرة، لصحَّ من[1107] العاجز، وإنه فاسدٌ. انتهى[1108]. وإنما أطنبتُ الكلام -أي طولت الكلام-[1109] لأنه من مزالقِ الأقدام.

[1103] السوفسطائية: مشتقة من الكلمة اليونانية "سوفيا" أي: الحكمة، والحكمة قولية أو فعلية وبه لقب رجال هذه المدرسة أنفسهم، ولكنها تطورت معهم، وتغير مدلولها بهم، حتى صارت تدل على المغالطة والتشكيك والمماراة. والصيغة العامة لمذهبهم الفكري إنكار الحقيقة المطلقة، والجزم باستحالة الحكم العام، فالحقائق عندهم اعتبارية كلها، ومقياس الحقيقة هو الإحساس الفردي، وأشهر زعمائهم قبل سقراط بروتاجوراس، وجورجياس. أما عقيدتهم في الإلهية فيوضحها قول الأول "لا أستطيع أن أعلم إذا كانت الآلهة موجودين، أم غير موجودين". انظر: الملل والنحل، ص: 251.

[1104] سبق تعريفهم.

[1105] الضرارية: فرقة إسلامية تنسب إلى ضرار بن عمرو، وهو من أهل الاعتزال، لكن الأشعري يجعله مستقلا عنهم؛ لأنه فارق المعتزلة عندما قال: إن أعمال العباد مخلوقة، وأشتهر عنه قوله إن معنى أن الله عالم: أنه ليس بجاهل، وكذلك يقول: أن الله يُرى في القيامة بحاسة سادسة يَرى بها المؤمنون ماهية الإله. انظر: الفرق بين الفرق، ص: 211-213.

[1106] ج: التكاليف.

[1107] د- من.

[1108] انتهى ما نقله من كتاب الهداية من الكفاية، ص: 107.

[1109] ب ج د- أي طولت الكلام.

[الخصلة التاسعة]

من الخصال التي وصى بها الإمام رحمه الله تعالى[1110]

قوله: **ونقرُّ بأن المسح على الخفين واجبٌ، للمقيم يوماً وليلة،** [ظ:63] **وللمسافر ثلاثة أيام ولياليها؛ لأن الحديث وردَ هكذا.**

[المطلب الأول: المسح على الخفين]

المسح على الخفين مقدار ثلاث أصابع واجب، للمقيم يوماً وليلة، وللمسافر ثلاثة أيام ولياليها؛ لما روى عليّ وجماعة من الصحابة رضوان الله[1111] عليهم أجمعين، عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه[1112] قال: "يمسح المقيم يوماً وليلة، والمسافر ثلاثة أيام ولياليها"[1113]. والأثر اشتهر عنه، منه قول المغيرة[1114] وحديث سلمان[1115]: أنه عليه الصلاة والسلام صلى يوم الفتح خمس صلوات بوضوء واحد، ومسح على خفيه[1116].

وقالت عائشة[1117]: ما زال رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح على الخفين بعد نزول المائدة[1118].

[1110] ب ج- تعالى.

[1111] ب د+ تعالى.

[1112] ب د- أنه.

[1113] رواه مسلم، صحيح مسلم، رقم: 276، باب التوقيت في المسح على الخفين، 232/1.

[1114] هو: المغيرة بن شعبة بن أبي عامر بن مسعود، ت: 50هـ، وله سبعون عاماً وهو من كبار الصحابة أولي الشجاعة والمكيدة، روى حديث المسح على الخفين، له في الصحيحين اثنا عشر حديثاً. انظر: أسد الغابة، 406/4؛ سير أعلام النبلاء، 21/3؛ الطبقات الكبرى، السبكي، 284/4.

[1115] هو: سلمان الفارسي أبو عبد الله، ويقال له سلمان الخير، ت: 35هـ، وقيل في عهد سيدنا عمر رضي الله عنه، كان مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم، وكان أصله من فارس، وأشار على النبي صلى الله عليه وسلم بحفر الخندق، روى عنه أبو هريرة، وأنس بن مالك وغيرهما انظر: سير أعلام النبلاء، 505/1؛ أسد الغابة، 471/2؛ الطبقات الكبرى، السبكي، 54/4.

[1116] لم أقف عليه من حديث سلمان رضي الله عنه بهذا اللفظ، لكن أخرجه بنفس اللفظ سليمان بن بريدة في صحيح مسلم، رقم: 277، باب جواز الصلوات كلها بوضوء واحد، 232/1؛ رواه الترمذي في سننه، رقم: 61، باب ما جاء أنه يصلي الصلوات بوضوء واحد، 116/1.

[1117] قول السيدة عائشة رواه مسلم في صحيحه، رقم: 272، باب التوقيت في المسح على الخفين، 232/1.

[1118] المقصود نزول آيات الوضوء والمسح بعد نزولها يدل على مشروعيتها، وتنفي أن يكون المسح قبل النزول حتى لا يكون الحكم منسوخاً.

وذكر "في المبسوط"[1119] ثبوت المسح بآثارٍ مشهورةٍ قريبةٍ من التواتر.

وعن الحسن البصري: أدركت سبعين نفراً من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كلهم يرون المسح على الخفين[1120]. وقال أبو حنيفة: ما قلتُ بالمسح عليهما حتى جاءني الآثار مثل ضوء النهار. وعنه: حتى رأيت شُعاعاً كشعاع الشمس[1121].

وقال أبو يوسف[1122]: يجوز نسخ الكتاب [و:64] بخبر المسح لشهرته[1123].

وقال الكرخي[1124]: من أنكر المسح عليهما يخشى عليه الكفر؛ لأن الآثار جاءت فيه في خبر التواتر[1125].

وذكر في "المجتبى"[1126]: أن على قياس أبي يوسف مُنكِرُهُ كافر؛ لأن حديث المسح بمنزلة التواتر عنده، ومنكر التواتر كافر.

[1119] المبسوط، محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي، دار المعرفة ببيروت، 98/1.

[1120] انظر: فتح القدير، كمال الدين محمد بن عبد الواحد المعروف بابن الهمام، دار الفكر، 143/1.

[1121] انظر: بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، علاء الدين بن أحمد الكاساني الحنفي، دار الكتب العلمية، ط: ثانية، 7/1؛ فتح القدير، 143/1.

[1122] هو: يعقوب بن إبراهيم بن حبيب الأنصاري أبو يوسف، ت: 182هـ، من كبار أصحاب أبي حنيفة، لزم أبا حنيفة وأخذ عنه كثيرا، وقام بنشر مذهبه، وصار من أجلّ الفقهاء المجتهدين، ولي قضاء بغداد في ولاية الرشيد، وهو أول من صنف على مذهب الإمام أبي حنيفة، ومن مصنفاته: الخراج والنوادر. انظر: الفوائد البهية، ص: 225؛ الجواهر المضية، 611/3؛ الطبقات الكبرى، السبكي، 330/7.

[1123] انظر: مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر، 69/1.

[1124] هو: عبد الله بن الحسين الكرخي ابو الحسن، ت: 340هـ، فقيه، انتهت إليه رئاسة الحنفية بالعراق، ولد بالكوفة وتوفي في بغداد، له رسالة في أصول الأحناف. انظر: سير أعلام النبلاء، 38/12؛ التاتارخانية، ص: 60.

[1125] انظر: بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، الكاساني، 7/1؛ فتح القدير، 143/1.

[1126] المجتبى شرح مختصر القدوري، نجم الدين مختار بن محمد بن محمود الزاهدي الغزميني، انظر: كشف الظنون، 1592/2.

قيل: ومن الدليل على أن منكر المسح ضال مبتدع، لما روى أبو حنيفة عن قتادة[1127] أنه لما قدم الكوفة اجتمع به، فقال قتادة: أنت من الذين اتخذوا دينهم شِيَعَاً؟ فقال أبو حنيفة: أنا أُفَضِّلُ الشيخين، وأُحِبُّ الختنين، وأرى المسح على الخفين. فقال له قتادة: أصبتَ فالزم، ثلاث مرات[1128].

وقالت الخوارج والإمامية: لا يجوز المسح عليهما. وهو قول أبي بكر بن داود[1129]، وخالفه أبوه في ذلك[1130].

فإن قيل: ما وجه قوله: واجبٌ، وقد ذكر في "الهداية"[1131] وعامة الكتب أنه جائز، حتى اختلفوا في الأفضلية؟ فمنهم من ذهب إلى أن المسح أفضل، وذهب عامتهم إلى أن الغَسلَ أفضل، ومن الصحابة من أنكره كابن عباس وعائشة وأبي هريرة. حتى قال ابن عباس: والله ما مسح رسول [ظ:64] الله ﷺ بعد نزول المائدة[1132].

[1127] هو: قتادة بن دعامة بن قتادة بن عزيز، أبو الخطاب السدوسي البصري، 61هـ.118هـ، مفسر حافظ ضرير أكمه، قال الإمام أحمد ابن حنبل: قتادة أحفظ أهل البصرة. وكان مع علمه بالحديث، رأسا في العربية ومفردات اللغة وأيام العرب والنسب. انظر: سير أعلام النبلاء، 269/5؛ الطبقات الكبرى، السبكي، 229/7.

[1128] د- فقال له قتادة: أصبت فالزم، ثلاث مرات. انظر: بدائع الصنائع، الكاساني، 7/1.

[1129] هو: محمد بن داود بن علي أبو بكر الظاهري، ت:297هـ، حدث عن أبيه داود الظاهري وتفقه عليه وتتلمذ على الشافعي، وله بصر تام بالحديث وبالأثر، وكان يجتهد ولا يقلد أحدا؛ لذا يستبعد جدا من مثله أن يخالف الحديث والصحابة وأن يوافق الخوارج في إنكار سنة المسح على الخفين، ومن مصنفاته: الزهرة في الأدب والوصول إلى معرفة الأصول في الفقه، والأعذار والإنذار، انظر: سير أعلام النبلاء، الذهبي، 109/13.؛ وفيات الأعيان، 259/4-261.

[1130] انظر: حلية العلماء في معرفة مذاهب الفقهاء، محمد بن أحمد بن الحسين بن عمر، أبو بكر الشاشي القفال الفارقيّ، الملقب فخر الإسلام، المستظهري الشافعي، تحقيق: د. ياسين أحمد إبراهيم درادكة، مؤسسة الرسالة، (بيروت: 1950م)، ط: أولى، 21/1.

[1131] الهداية شرح بداية المبتدي، أبي الحسن علي بن أبي بكر بن عبد الجليل الرشداني المرغيناني، المكتبة الإسلامية. والهداية، لأبي العباس أحمد بن محمد الناطقي. انظر: كشف الظنون، 2040/2.

[1132] اخرج ابن أبي شيبة في مصنفة، رقم:1947، باب من كان لا يرى المسح، 180/1، من طريق عكرمة، عن ابن عباس، قال: سبق الكتاب الخفين، فقال عطاء: كذب عكرمة، أنا رأيت ابن عباس يمسح عليهما؛ واخرج عبد الرزاق في مصنفه، رقم: 768، باب المسح على الخفين، 197/1؛ وابن ابي شيبة 110/1، مختصرا ، والبيهقي273/1، من طريقين عن ابن طاوس عن أبيه عن ابن عباس أنه قال في خبر سعد: لو قلتم بهذا في السفر البعيد والبرد الشديد ! قال البيهقي: فهذا تجويز منه للمسح في السفر البعيد والبرد الشديد بعد أن كان ينكره على الإطلاق، وقد روي عنه انه افتى به للمقيم والمسافر جميعا. وقال قتادة سمعت موسى بن سلمة قال: سألت ابن عباس عن المسح على الخفين، فقال: للمسافر ثلاثة أيام ولياليهن، وللمقيم يوم وليلة. وهذا إسناد صحيح.

وقالت عائشة: لأن تُقطع قدماي أحب إليَّ من أن أمسح على الخفين[1133].

أجيب: بأن المراد وجوب اعتقاد جوازه، بدليل المَقام، فإن أصول الكلام لا يُبحث فيه عن الفروع بالجواز وعدمه، وإنما يُبحث فيه عن الاعتقادات، وما روي من إنكار[1134] الصحابة، فقد صح رجوعهم إلى قول عامة الصحابة[1135]. **فمن أنكر فإنه يخشى عليه الكفر؛ لأنه قريب من الخبر المتواتر.**

وفي "شرح القدوري"[1136]: روى أربعون نفساً من الصحابة عن النبي ﷺ جواز المسح على الخفين.

والقصر، والإفطار في السفر رخصة بنص الكتاب، أي: من المسائل المذكورة في هذا الفصل، أن القصر للمسافر رخصة، لكن بشرط أن يقصد المسافر إلى موضع بينه وبين ذلك مسيرة ثلاثة أيام، بسير الإبل، ومشي الأقدام، سواء في برٍّ أو بحر أو جبل، وذلك لدى الإمام[1137].

أما عند الشافعي: بشرط مسافة ستة عشر فرسخاً، وكذا[1138] لدى المالكية والحنابلة[1139].

وأما عند الحنفي: فرضُ المسافر في الرباعية ركعتان، ولا يجوز الزيادة عليهما[1140].

وعند الشافعي: مخير بين الركعتين والأربع، وحجة الإمام: قوله تعالى: ﴿فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ﴾ [النساء:101]. [و:65]

[1133] أخرج ابن أبي شيبة في مصنفه، بلفظ: لأن أحزهما بالسكاكين أحب إليَّ من أن أمسح عليهما، رقم: 1944، باب من كان لا يرى المسح، 169/1.

[1134] ب د+ بعض.

[1135] انظر: شرح الوصية للبابرتي، ص: 124-128.

[1136] شرح القدوري، الإمام نجم الدين مختار بن محمود الزاهدي الحنفي، انظر: كشف الظنون، 1631/2.

[1137] انظر: تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، فخر الدين الزيلعي، 209/1.

[1138] ب د: وكذلك.

[1139] انظر: المغني لابن قدامة، موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد الحنبلي، مكتبة القاهرة، 188/2؛ المهذب في فقه الشافعي، إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي، دار الكتب العلمية، 192/1.

[1140] انظر: المبسوط، 240/1.

قال يعلى بن أمية[1141] لعمر بن الخطاب: ما بالنا نقصر وقد آمنا؟ فقال عمر رضي الله عنه: خطر ببالي ما خطر ببالك؛ فسألت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: "تلك صدقة تصدق الله بها عليكم، فاقبلوا منه صدقته"[1142]. والصدقة من الله لا يصح الرجوع فيها.

وروي أنه عليه الصلاة والسلام قال: "إن الله يحب أن يؤتى رخصه كما يحب أن يؤتِيَ عزيمةً"[1143]، وروي عن عمر أنه قال: لا تقولوا: قصراً، فإن الذي فرضَ أربعاً في الحضر، فرض ركعتين في السفر. انتهى[1144].

قوله: **والقصر والإفطار في السفر رخصة**، المراد به: اعتقاد حقية التبديل والتأخير في أحكام الشرع، باعتبار مصالح العباد، فضلاً من الله الرحيم. ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ﴾ [النساء:101]، أي[1145]: إذا سافرتم فلا إثم عليكم في قصر الصلاة.

[المطلب الثاني: جواز القصر في السفر]

فإن[1146] قيل: دلت الآية على جواز القصر في السفر في الصلاة مطلقاً، حتى أخذ بعمومها تفاوت القياس، ولم يقدروه بمدةٍ، وهو مذهب[1147] داوود الظاهري[1148]، وأنتم قيدتم النص بلا دليل.

[1141] هو: يعلى بن امية بن أبي عبيدة التميمي المكي، قيل: أنه قتل في صفين، أسلم يوم الفتح، وشهد حنينا والطائف وتبوك، وكان عامل عمر بن الخطاب على نجران، وله عدة أحاديث، وكان يفتي بمكة وهو أول من أرخ الكتب باليمن، انظر: سير أعلام النبلاء، الذهبي، 101/3؛ الطبقات الكبرى، السبكي، 11/6.

[1142] رواه مسلم في صحيحه، رقم: 686، باب صلاة المسافرين وقصرها، 478/1.

[1143] رواه الهيثمي في مجمع الزوائد، رقم: 4940، باب الصيام في السفر، 162/3، بلفظ: (... تؤتى عزائمه)، وقال: رواه الطبراني في معجمه الكبير، رقم: 11880، باب عكرمة عن ابن عباس، 323/11، وقال إسناده صحيح.

[1144] انظر: مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر، 161/1.

[1145] ب د- أي.

[1146] د- فإن.

[1147] انظر: المحلى بالآثار، علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري، دار الفكر، (بيروت: د/ت)، 19/5، قد ذكر أن أقل ما يطلق عليه اسم السفر هو مسافة ميل والميل الفا ذراع.

[1148] هو: داود بن علي بن خلف الأصبهاني، أبو سليمان، 200هـ-270هـ، أحد الأئمة المجتهدين، وتنسب إليه الظاهرية، وسميت بذلك لأخذها بظاهر الكتاب والسنة، وإعراضها عن التأويل والرأي والقياس، وكان داود أول من جهر بهذا القول، ولد بالكوفة، سكن بغداد وانتهت إليه رئاسة العلم بها وبها توفي، من مصنفاته: الإيضاح والإجماع والرد على أهل الإفك. انظر: سير أعلام النبلاء، الذهبي، 13/98-108؛ الجواهر المضية، 419/2.

فالجواب: أن مطلق الضرب ليس بمرادٍ بالإجماع، فقدرناه بثلاثة أيام، بقوله عليه السلام: "يمسح المقيم..."[1149] الحديث، [ظ:65] لا يقال: الحديث ورد في المسح، فأنتم أبطلتم النص بالقياس، وذلك لا يجوز؛ لأنا نقول: الحديث ورد لبيان مدة السفر، ولا تفاوت بينهما في ذلك -أي في الآية والحديث- **وقوله تعالى:** ﴿**فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ**﴾ [البقرة:184]، دليل على جواز الإفطار في السفر[1150].

[1149] سبق تخريجه.

[1150] د+ والله أعلم بالصواب. ب+ والله أعلم. انظر: شرح الوصية للبابرتي، ص: 128-129.

[الخصلة العاشرة]

من الخصال التي وصى بها الإمام رحمه الله

قوله: **ونقرُّبأن الله تعالى أمر القلم بأن يكتب، فقال القلم: ماذا أكتب يارب[1151]، فقال الله تعالى: اكتب بما هو كائنٌ إلى يوم القيامة[1152].**

عن ابن عباس رضي الله عنه أنه قال: "خلق الله تعالى اللوح المحفوظ، حفظه بما كُتب فيه: ما كان، وما يكون، ولا يعلم ما فيه إلا الله. وهو درَّةٌ بيضاء، قوائمه ياقوتتان حمراويان[1153]. وهو عظيم لا يمكن أن يوصف، وخلق الله تعالى قلماً من جوهر، طوله خمسمائة عام، مشقوق السن، ينبع النور منه كما ينبع من أقلام أهل الدنيا المدادُ"[1154].

قال أبو الحسين[1155]: ثم نودي بالقلم: اكتب، فاضطرب من هول النداء، حتى صار له ترصيع في التسبيح، كصوت الرعد القاصف، ثم جرى في اللوح [و:66] بما هو كائنٌ إلى يوم القيامة. فامتلأ اللوح وجفَّ القلم، وسَعِدَ من سَعِدَ، وشَقِيَ من شَقِيَ[1156]. انتهى[1157].

لقوله تعالى في سورة القمر: ﴿**وَكُلُّ شَيْءٍ فَعَلُوهُ فِي الزُّبُرِ * وَكُلُّ صَغِيرٍ وَكَبِيرٍ مُّسْتَطَرٌ**﴾ [القمر:52-53]، أخبر الله تعالى أن جميع ما فعله الأمم كان مكتوباً عليهم. قال مقاتل: ﴿وَكُلُّ شَيْءٍ فَعَلُوهُ فِي الزُّبُرِ﴾ مكتوب

[1151] ج- يارب.

[1152] رواه أبو داوود، سنن أبي داوود، رقم: 4700، 225/4، بلفظ: أكتب مقادير كل شيء حتى تقوم الساعة؛ والترمذي في سننه، رقم: 2155، 457/5، وقال: حسن غريب.

[1153] ب د: حمراوتان.

[1154]

[1155] لم أقف عليه. وربما هو: (علي بن عيسى الحيري، أبو الحسن) من رواة الطبراني والحاكم.

[1156] رواه الحاكم، المستدرك، رقم: 3917، باب تفسير سورة البروج، 565/2، وقال: حديث صحيح الإسناد؛ المعجم الكبير، الطبراني، رقم: 10605، باب مناقب عبد الله بن عباس وأخباره، 260/10؛ الحلية، أبو النعيم، 305/4، بإسناد ضعيف من طريق سعيد بن جبير عن ابن عباس مرفوعا.

[1157] انتهى ما نقله من شرح الوصية، البابرتي، ص: 129-130.

عليهم في اللوح المحفوظ، ﴿وَكُلُّ صَغِيرٍ وَكَبِيرٍ﴾ من الخلق والأعمال ﴿مُّسْتَطَرٌ﴾ مكتوب على فاعله قبل أن فعلوه. انتهى[1158].

والظاهر أنه أشار إليه بقوله تعالى: ﴿وَكُلُّ شَيْءٍ فَعَلُوهُ فِي الزُّبُرِ﴾ [القمر:52] أي: كل شيء يصدر من بني آدم كان مكتوباً عليه. وعلى هذا: كل شيء من الحيوان والإنسان وغيره. والأفعال خيراً وشراً مستطرة مكتوب عليه قبل أن يوجد. انتهى[1159].

ومن سنة الإسلام؛ أي: من طريقته الواجبة من الزمان القديم، أن يُعلم بأن القلم الإلهي قد جرى بما هو كائن؛ أي: في المستقبل إلى الأبد، وما[1160] قد كان في الماضي من أمر الدنيا والدين، رطبُهُ ويابسُهُ، الضميران إلى الأمر؛ لما روى ابن عباس أنه قال عليه الصلاة والسلام: "أول ما خلق الله القلم، فقال: اكتب، فقال: ماذا أكتب؟ قال: [ظ:66] اكتُبُ القدرَ، فجرى بما هو كائنٌ إلى الأبد"[1161].

وفي "زهرة الرياض"[1162]: إن الله خلق القلم من اللؤلؤ، ويقال: من الياقوت، والمِداد من النور. وطولُ القلم مسيرة خمسمائة سنة للراكب المسرع، له خمسون أنبوباً[1163]، بين كل أنبوبين مقدار خمسين سنة، ينبع المداد من أسنانه، وله لغة لا يعرفها إلا إسرافيل، يجري على اللوح بما هو كائنٌ إلى يوم القيامة. انتهى ما قاله "مفاتيح الجنان ومصابيح الجنان"[1164].

[1158] انظر: تفسير مقاتل بن سليمان، أبو الحسن مقاتل بن سليمان، بن بشير الأزدي البلخي، تحقيق: أحمد فريد، دار الكتب العلمية، (بيروت: د/ت)، ط: أولى، 3/325،302.

[1159] انظر: التفسير الكبير، 26/44.

[1160] ج د+ موصول.

[1161] رواه الترمذي، سنن الترمذي، رقم: 3319، باب سورة النون، 5/280، وقال: حديث حسن صحيح غريب.

[1162] سبق تعريفه.

[1163] ج د+ بفوم.

[1164] انظر: مفاتيح الجنان ومصابيح الجنان، لوحة رقم: 8.

قال الله تعالى: ﴿وَمَا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا﴾ [الأنعام:59] متى تسقط وأين تسقط. قال السمرقندي[1165] في "تفسيره"[1166]: متى وقعت[1167] سقوطها[1168] وموضع سقوطها[1169].

وروى مجاهد[1170] عن ابن عباس قال: ليس أحدٌ من خلق الله أكثر من الملائكة، ليس من شجرة تخرج إلا وملك موكَّلٌ بها[1171]. ويقال: إن الإنسان كالشجرة، وأعضاؤه كالأغصان، والحركات منه كالأوراق، وهو يعلم حركة بني آدم. انتهى[1172].

قال النسفي في تفسيره "التيسير"[1173]: قال ابن عباس: ما من شجرة في برٍ ولا بحرٍ إلا بها ملك موكَّلٌ، يكتب ما يسقط من ورقها[1174].

[1165] سبق تعريفه.

[1166] بحر العلوم، أبو الليث نصر بن محمد السمرقندي، 435/1.

[1167] [وقت] ليستقيم المعنى.

[1168] ج د: سقوطه.

[1169] ج د: سقوطه.

[1170] هو: مجاهد بن جبر أبو الحجاج المكي، اختلفوا في وفاته وقيل: 104هـ، إمام المفسرين، فقيه من التابعين وشيخ القراء، يذكر أنه قال: عرضت المصحف على عبد الله بن عباس من أوله إلى آخره، فما تجاوزت آية إلا وسألته عنها، انظر: سير أعلام النبلاء، الذهبي، 450/4؛ الطبقات الكبرى، السبكي، 19/6.

[1171] لم أقف عليه في كتب التي تعنى بالحديث، انظر: انظر: تفسير السمرقندي، بحر العلوم، 453/1.

[1172] انتهى ما نقله من تفسير بحر العلوم للسمرقندي، 453/1.

[1173] التيسير في التفسير، نجم الدين النسفي، انظر: كشف الظنون، 519/1.

[1174] انظر: المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية، أحمد بن علي بن محمد بن حجر العسقلاني، تحقيق: مجموعة من الباحثين، دار العاصمة لنشر والتوزيع، ط: أولى، رقم: 3600، باب سورة الإنعام، 645/14؛ التفسير من سنن سعيد بن منصور، أبو عثمان سعيد بن منصور بن شعبة الجوزجاني، تحقيق: د سعد بن عبد الله بن عبد العزيز آل حميد، دار الصميعي للنشر والتوزيع، ط: أولى، رقم: 881، باب قوله تعالى: (ما تسقط من ورقة)، 22/5.

وقال [و:67] كعبٌ[1175]: وُكِّلَ بها ملكان[1176]، أحدهما يكتب ما يسقط منها، والآخر ما يطلع. وقال أبو بكر بن عبدش[1177]: ما يسقط من ورقة إلا يعلم كم انقلب ظهراً وبطناً، إلى أن يسقط إلى الأرض. انتهى[1178].

وقال النسفي في تفسيره "المدارك"[1179]: يعلم عددها وأحوالها قبل السقوط وبعده، ولا حبَّة في ظلمات الأرض[1180].

قال في "التيسير": قال مجاهد: في جوف الأرض.

قال سعيد[1181] بن جبير: ما من حبة إلا عليها مكتوب: هذا رزق فلان[1182].

﴿وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾ [الأنعام:59]، قال ابن الجوزي[1183] في تفسيره "زاد المسير"[1184]: في الرطب واليابس خمسة أقوال:

أحدها: أن الرطب الماء، واليابس البادية[1185].

والثاني: الرطب ما ينبت، واليابس: ما لا ينبت.

[1175] هو: كعب الأحبار بن ماتع الحميري، العلامة، الحبر، اليماني، كان يهوديا، أسلم بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم، كان يحدث الناس زمن عمر بن الخطاب عن الكتب الإسرائيلية، وهو خبير بها، وكان حسن الإسلام، توفي بحمص، انظر: تهذيب التهذيب، ابن حجر العسقلاني، 170/3؛ سير أعلام النبلاء، الذهبي، 489/3.

[1176] ج- ملكان.

[1177] لم أقف عليه.

[1178] ب- انتهى. لم أقف عليه بهذه الرواية، انتهى ما نقله من تفسير التيسير. انظر: التفسير من سنن سعيد بن منصور، 645/14.

[1179] سبق تعريفه.

[1180] ج د+ انتهى. انظر: تفسير المدارك، النسفي، 510/1.

[1181] د: سعد. وسعيد أصح وقد سبقت ترجمته.

[1182] اللفظ: (ما من زرع، ولا تمر، إلا عليه مكتوب: بسم الله الرحمن الرحيم، هذا رزق فلان بن فلان)، ذكره العسقلاني مرفوعا في لسان الميزان، 362/2.

[1183] هو: عبد الرحمن بن علي بن محمد أبو الفرج الجوزي، 508-597هـ، العلامة في التاريخ والحديث، من مصنفاته: مناقب عمر بن عبد العزيز، روح البيان، غرائب الأخبار. انظر: البداية والنهاية، ابن كثير، 28/13؛ الأعلام، الزركلي، 316/3؛ سير أعلام النبلاء، الذهبي، 365/21.

[1184] ب: الميسر. والمسير أصح. زاد المسير في علم التفسير، جمال الدين أبو الفرج الجوزي، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار الكتاب العربي، (بيروت: د/ت)، ط: أولى، 37/2-38.

[1185] ب: النار.

والثالث: الرطب: الحي، اليابس: الميِّت.

والرابع: الرطب: لسان المؤمن يذكر الله، واليابس: لسان الكافر لا يذكر الله.

والخامس: أنهما الشيء لينتقل من إحدى الحالتين إلى الأخرى[1186]، فهو يعلم رطباً، ويعلمه يابساً. انتهى[1187].

قال الإمام أبو الليث في "تفسيره": ولا رطب؛ يعني: الماء، [ظ:67] ولا يابس؛ يعني: الحجر[1188].

قال العلامة يحيى الأسود[1189] في "شرح الشرعة"[1190]: ولا رطب ولا لبسٍ[1191]، أي: لا حي ولا ميت. انتهى.

ويقال: لا رطب؛ يعني: العمران[1192] والأمصار والقرى، ولا يابس؛ يعني: الخراب والبادية.

ويقال: لا رطبٌ ولا يابسٌ أي: لا قليل ولا كثير إلا في كتاب مبين؛ يعني: في القرآن واللوح المحفوظ[1193].

وفي تفسير "الوسيط"[1194]: عن ابن عباس، أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "ما من ذرع على الأرض، ولا ثمار على الأشجار، إلا عليها مكتوب: بسم الله الرحمن الرحيم هذا رزق فلان بن فلان"[1195]. وذلك لقوله تعالى في محكم[1196] كتابه: ﴿وَمَا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِي ظُلُمَاتِ الْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾ [الأنعام:59].[1197]

[1186] ب: الآخر.

[1187] انتهى ما نقله من كتاب زاد المسير، الجوزي، 2/37-38.

[1188] ب- قال الإمام أبو الليث في "تفسيره": ولا رطب؛ يعني: الماء، ولا يابس؛ يعني: الحجر. انظر: تفسير بحر العلوم، 1/453.

[1189] مجهول، انظر: لسان الميزان، 6/284.

[1190] شرح شرعة الإسلام: يحيى بن يخشى بن بخشي بن إبراهيم الرومي. انظر: كشف الظنون، حاجي خليفة، 2/1842.

[1191] ب د: يابسا. وهي الأصح.

[1192] ج د: العمرانات.

[1193] انظر: تفسر بحر العلوم، السمرقندي، 1/474.

[1194] الوسيط في تفسير القرآن المجيد، أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي الواحدي، تحقيق وتعليق: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض، د.أحمد محمد صيرة ، د.أحمد عبد الغني الجمل، د.عبد الرحمن عويس، دار الكتب العلمية، (بيروت: د/ت)، 2/281.

[1195] ج- بن فلان. سبق تخريجه.

[1196] ب- محكم.

[1197] انتهى ما نقله من الشارح من تفسير الوسيط، الواحدي، 2/281.

ويقال: اللوح المحفوظ: وهو اللوح[1198] الذي هو محفوظ عند الله من الشيطان[1199]، ومكتوب فيه القرآن، وهو عن يمين العرش، من درة بيضاء، ويقال: من ياقوتة حمراء، كذا في "الشرعة"[1200]، وشرحه "مفاتيح الجنان ومصابيح الجنان"[1201].

وفي "كنز الأسرار"[1202]: ينظر الله تعالى اللوح كل يوم ثلاثمائة[1203] وستين نظرة، يخلق ويرزق، ويحيي ويميت، ويعز ويزل، ويفعل ما يشاء، وذلك قوله تعالى: ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ [و:68] [الرحمن:29].

وفي "زهرة الرياض": إن اللوح دُرَّةٌ بيضاءَ، حافتاه من ياقوتة حمراء، رأسه معلق بالعرش من[1204] سلسلة من ذهبٍ، فما علم جميع الخلائق إلى يوم القيامة إلا خطاً واحداً من خطوط اللوحِ، وسائر الخطوط عِلمها عند الله تعالى، والله تعالى أعلم.

[1198] ج د- وهو اللوح.

[1199] ب: الشياطين.

[1200] شرعة الإسلام للإمام الواعظ، ركن الإسلام: محمد بن أبي بكر، المعروف: بإمام زاده، الحنفي.

[1201] مفاتيح الجنان ومصابيح الجنان، يعقوب بن علي الرومي البروسوي، رقم الحفظ: 218/م.ب، لوحة رقم: 9.

[1202] انظر: كنز الأسرار ولواقح الأفكار، لوحة رقم: 8.

[1203] ج د: ثلاث مئة.

[1204] ب: في.

[الخصلة الحادية عشر]

من الخصال التي وصى بها الإمام رحمه الله تعالى[1205]

قوله: **ونقرُّبأن عذاب القبركائنٌ لا محالة**.

الأصل في هذا كله: أن كل ما ورد به السمع، وأمكن في ذاته، يجب تصديقه. ولا شك في إمكان هذه الأشياء، وتواترت الدلائل السمعية، فيجب التصديق بعذاب القبر للكفار، ولبعض العُصاة من المؤمنين بإعادة الحياة في الجسد، وإن توقفنا في إعادة الروح. ثم قيل: العذاب على الروح. وقيل: على البدن. وقيل: عليهما. فلا تشتغل بكيفيته[1206].

والأصل في ذلك قوله تعالى من قوم نوح: ﴿أُغْرِقُوا فَأُدْخِلُوا نَارًا﴾ [نوح:25]. والفاء: للتعقيب بلا تراخٍ، ولا يكون ذلك إلا في الدنيا؛ لأن إغراقهم كان فيها، فكذلك إدخال النار[1207].

وقال في حق آل فرعون: ﴿النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيّاً﴾ [غافر:46]. أي: في الدنيا، ﴿وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ﴾ [ظ:68] [غافر:46].

وقال تعالى حكاية عن الكفار: ﴿قَالُوا رَبَّنَا أَمَتَّنَا اثْنَتَيْنِ وَأَحْيَيْتَنَا اثْنَتَيْنِ﴾ [غافر:11]، وذلك دليل على أن في القبر حياةً وموتاً آخر[1208].

وقوله عليه الصلاة والسلام: "استنزهوا عن البول، فإن عامَّة عذاب القبر منه"[1209].

[1205] ب د- تعالى.

[1206] انظر: شرح الوصية، البابرتي، ص:131.

[1207] انظر: شرح العمدة، النسفي، ص: 433.

[1208] المصدر الأسبق.

[1209] رواه الإمام أحمد، مسند الإمام أحمد، رقم: 8331، باب مسند أبي هريرة، 77/14، بلفظ: أكثر عذاب القبر من البول؛ رواه الحاكم، المستدرك، رقم: 653، باب حديث عائشة، 293/1، وقال: إسناده صحيح على شرط الشيخين.

وما روي أنه قال: "سعد[1210] بن معاذ، لقد ضغطته الأرض ضغطة اختلف بها ضلوعه"[1211]. وما روي أنه عليه الصلاة والسلام خرج بعدما ما غربت الشمس، فسمع صوتاً فقال: "إن اليهود تُعذَّبُ في قبورها"[1212]. والروايات المأثورة فيه أكثر من أن تحصى.

واحتجَّ المخالف[1213] -أي: المنكر لعذاب القبر- بقوله تعالى في صفة أهل الجنة: ﴿لَا يَذُوقُونَ فِيهَا الْمَوْتَ إِلَّا الْمَوْتَةَ الْأُولَى﴾ [الدخان:56]، فلو كان في القبر حياةً أخرى، وموتاً[1214] آخر لذاقوا مرتين، فيكون منافياً لما دلَّ عليه الآية تصريحاً، وقوله: ﴿وَمَا أَنْتَ بِمُسْمِعٍ مَنْ فِي الْقُبُورِ﴾ [فاطر:22]، فلو كان المدفون في القبر حياً لأمكن إسماعه، فيكون منافياً للآية.

وأجيب عن الأولى: بأن معناه: أن نعيم الجنة لا ينقطع بالموت كما ينقطع نعيم الدنيا.

وعن الثانية: أن عدم إسماع من في القبور لا يستلزم عدم إدراك المدفون. انتهى[1215]. [و:69]

وقال "شارحُ": ومن الدليل أن عذاب القبر كائنٌ قوله[1216] تعالى: ﴿سَنُعَذِّبُهُمْ مَرَّتَيْنِ﴾ [التوبة:101]، جاء في التفسير: مرة في القبر، ومرة في القيامة. وقال: ﴿وَإِنَّ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا عَذَابًا﴾ [الطور:47]، ذلك وهو عذاب القبر. وقال: ﴿وَلَنُذِيقَنَّهُمْ مِنَ الْعَذَابِ الْأَدْنَى دُونَ الْعَذَابِ الْأَكْبَرِ﴾ [السجدة:21]، وهو عذاب القبر. جاء في تفسير: والأدنى عذاب القبر[1217].

[1210] ب: لسعيد. وسعد أصح.

[1211] نص الحديث هو ما رواه الإمام أحمد، مسند الإمام أحمد، رقم: 24283، باب مسند عائشة، بلفظ: (إن للقبر ضغطة ولو كان أحد ناجيا منها نجا منها سعد بن معاذ)، 327/40؛ ابن حبان، صحيح ابن حبان، رقم: 3112، باب ذكر البيان بأن ضغطة القبر لا ينجو منها أحد، بلفظ: (للقبر ضغطة لو نجا منها أحد لنجا سعد بن معاذ)، 379/7. ولا يوجد نص في الحديث يقول "اختلفت ضلوعه".

[1212] رواه البخاري، صحيح البخاري، رقم: 1375، باب التعوذ من عذاب القبر، 99/2؛ رواه مسلم، صحيح مسلم، رقم: 2869، باب عرض مقعد من الجنة أوالنار، 2200/4.

[1213] وهم: المعتزلة وجميع الروافض، فهم ينكرون عذاب أو نعيم القبر. انظر: أصول الدين، البزدوي، ص: 167.

[1214] ب: موت.

[1215] انظر: شرح الوصية، البابرتي، ص: 132.

[1216] ب: لقوله.

[1217] ب- وجاء في التفسير: والأدنى عذاب القبر.

والدليل على تسبيح الجماد[1218]، قوله عزوجل: ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ﴾ [الإسراء:44] ﴿وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ﴾ [الأنبياء:47]، كذا في شرح "الفقه الأكبر". انتهى[1219].

أقول: هذا الفصل مشتمل على مسائل شريفةٍ، منها: البحث في عذاب القبر عند أهل السنة والجماعة، أن عذاب القبر للكافرين ولبعض عصاة المؤمنين حق. وينكره المعتزلة والروافض[1220].

والدليل على حقيقته: قوله تعالى: ﴿النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ﴾ [غافر:46]، فدلت هذه الآية[1221] على أن النار تُعرض على آل فرعون قبل يوم القيامة، وليس ذلك إلا في القبر؛ لأنه لم[1222] تعرض عليهم[1223] النار في وقت آخر.

فإن قيل: تعذيب الميت يستحيل؛ لأن الألم [ظ:69] لا يحصل إلا بالحياة، لأن الألم لا يكون إلا بالإدراك، والإدراك لا يكون إلا بالحياة.

فنقول: عند عامة أهل السنة والجماعة: إن الله تعالى يحيي الميَّت، فيعذبه إن كان مستحقاً[1224]. فإن قيل: الكلام في تعذيب الميَّت، وبه وردت الأخبار على زعمكم، فإنه ورد عنه عليه الصلاة والسلام: "أن الميت يعذب ببكاء أهله"[1225].

فنقول: أراد به أنه ميِّت[1226] بالنسبة إلينا لا في نفس الأمر[1227]، وكذا ميِّت بالنسبة إلى أحكام الدنيا، لا[1228] بالنسبة إلى أحكام الآخرة.

فإن قيل: التركيب شرط لحصول الحياة، فبعد فوات التركيب كيف يُتصوَّرُ الحياة؟

[1218] د ج: جمادات. هنا فائدة: وهي أن الشارح أراد إثبات عذاب القبر للميت بدليل تسبيح الجمادات، فكما أن الجمادات تسبح الله عزوجل ولا نشعر بتسبيحها، فالميت يعذب بقبره ونحن لا نشعر بعذابه.

[1219] انظر: منح الروض الأزهر في شرح الفقه الأكبر، ص: 293.

[1220] انظر: شرح الأصول الخمسة، القاضي عبد الجبار، ص: 730؛ تبصرة الأدلة، ص: 1034

[1221] ب+ الشريفة.

[1222] ب- لم.

[1223] ب+ بالحياة.

[1224] انظر: الاقتصاد في الاعتقاد، الغزالي، 236/1.

[1225] رواه مسلم، صحيح مسلم، رقم: 927، باب الميت يعذب ببكاء أهله عليه، 638/2.

[1226] ب: الميت.

[1227] ب: الحياة.

[1228] ب- لا.

نقول: لا نسلم أن التركيب شرط الحياة، فإن الباري تعالى حي لا تركيب فيه. انتهى[1229].

وفي "البحر الكلام"[1230]: زعمت المعتزلة والجهمية والنجارية أن عذاب القبر، وسؤال منكر ونكير، لا يقبله العقل والقياس؛ لأنه لو عُذِّب؛ لا يخلوا: إما أن يعذب اللحم بغير الروح، أو يدخل الروح فيه، ثم يعذبه الله تعالى، وباطل أن يعذب اللحم بغير الروح[1231]، أو يدخل الروح فيه ثم يعذبه الله تعالى، وباطل أن يعذب اللحم بغير الروح؛ [و:70] لأنه بغير الروح لا يتألم، وباطل أن يدخل فيه الروح ثم يعذبه؛ لأنه لو دخل فيه الروح يحتاج إلى الموت ثانياً، وهذا لا يجوز؛ لأن الله تعالى قال: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ﴾ [الأنبياء:35]، أخبر أنهم لا يذوقون الموت إلا مرة واحدة؛ لأن كلمة كل[1232] تقتضي عموم الأسماء[1233] مرة واحدة. ألا يُرى[1234] أن من قال: كل امرأة أتزوجها فهي طالق، يعمُّ[1235] النسوان[1236] كلها، حتى تطلق[1237] كل من تزوجها، ثم إذا تزوجها بعد ذلك لا تطلق[1238]. فإذا بطل القسمان تعيَّن القسم الثالث، وهو أن لا يُعذب في القبر.

وقال أهل السنة والجماعة: عذاب القبر، وسؤال منكر ونكير حقٌ، وضغطة القبر[1239] حق، سواء كان كافراً أو مؤمناً، أو مطيعاً أو فاسقاً. لكن إذا كان كافراً فعذابه يدوم[1240] في القبر إلى يوم القيامة، ويرفع عنهم العذاب يوم الجمعة، وشهر رمضان؛ بحرمة[1241] النبي صلى الله عليه وسلم[1242]، فكذلك في القبر يرفع الله

[1229] انظر: أصول الدين، البزدوي، ص: 167.

[1230] سبق تعريفه.

[1231] ب- أو يدخل الروح فيه، ثم يعذبه الله تعالى، وباطل أن يعذب اللحم بغير الروح.

[1232] ب- كل.

[1233] ب: الأشياء.

[1234] ب: ترى.

[1235] ب: تعم.

[1236] نسوان جمع امرأة، ويقال نساء أو نسوة. انظر: مرتضى الزبيدي، تاج العروس، 69/40.

[1237] ب: يطلق.

[1238] انظر: الفصول في الأصول، أحمد بن علي الجصاص، تحقيق: د. عجيل النشمي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، ط: أولى، 95/1.

[1239] ب+ لحرمته.

[1240] ب+ في القبر.

[1241] ب: لحرمة.

[1242] انظر: شرح الفقه الأكبر، علي القاري، ص: 295؛ بحر الكلام، النسفي، ص: 250،

عنهم العذاب يوم الجمعة، وكل شهر رمضان بحرمته. فيعذب اللحم متصلاً بالروح، والروح متصلاً[1243] بالجسد، فيتألم[1244] الروح مع الجسد، وإن كان خراجاً منه. [ظ:70]

ثم المؤمنون على وجهين:

أما إن كان مطيعاً: لا يكون له عذاب القبر، ويكون له ضغطة[1245]، فيجد هول ذلك، وخوفَه، لما أنه تنعَّم بنعمة الله تعالى ولم يشكر النعمة.

وإن كان عاصياً: يكون له عذابٌ وضغطةُ القبر، لكن ينقطع عنه عذاب القبر يوم الجمعة وليلته، ولا يعود العذاب إلى يوم القيامة.

وإن مات يوم الجمعة أو ليلة الجمعة، يكون له العذاب ساعةً واحدةً، وضغطةُ القبر كذلك. ثم ينقطع العذاب، ولا يعود إلى يوم القيامة، فيكون الروح متصلاً بالجسد.

وكذا[1246] إذا صار تراباً يكون روحه متصلاً بالتراب، فيتألم الروح والتراب معاً، يدل[1247] ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لعائشة: "كيف حالك عند ضغطة القبر، وسؤال منكر ونكير؟ ثم قال: يا حميراء، إن ضغطة القبر للمؤمنين كغمز الأم رجل ولدها بيدها"[1248]. انتهى[1249].

وذكر في شرح "شرح العقائد" لإيجه خِليفةً[1250]: وعذاب القبر؛ أي: العذاب في عالم البرزخ الحاجز[1251] الحائل بين الدنيا والعقبى، ولو في بطن السباع، وحواصل الطيور، أو في الماء، [و:71] أو في الهواء للكافرين.

[1243] ب: متصلة.

[1244] ب: فتتألم.

[1245] ج: ضغطته.

[1246] ب: كذلك.

[1247] ب+ عليه.

[1248] أخرجه البيهقي في إثبات عذاب القبر، بلفظ: (ضيق القبر) وليس ضغطة القبر، رقم: 116، باب تخويف أهل الإيمان بعذاب القبر، 85/1؛ السيوطي، في شرح الصدور بشرح حال الموتى والقبور، تحقيق: عبد المجيد الحلبي، دار المعرفة، (لبنان: د/ت)، رقم: 25، 115/1، عن عائشة مرفوعا.

[1249] انتهى ما نقله من بحر الكلام، النسفي، ص: 249-251.

[1250] لم أقف عليه.

[1251] ب+ أي.

وقالَ النبيُّ صلَّى الله عليهِ وسلَّم: "اسْتَنْزِهُوا"[1252]، أيِ: اطلبُوا النَّزاهةَ، أيِ: البُعدَ "عنِ البولِ"، أيْ: عنْ تلوُّثِ أبدانِكُمْ وثيابِكُمْ، ومواضعِ صلاتِكُمْ بِهِ، بالاحترازِ عنهُ أوَّلاً، وبغسلِهِ ثانياً إنِ اتَّفقَ الابتلالُ بهِ. "فإنَّ عامَّةَ عذابِ القبرِ"[1253]، أيْ: أكثَرَهُ "منهُ"؛ أيْ: إصابةُ البولِ بِمَا ذُكرَ.

وإنَّما كانَ سبباً لعذابِ القبرِ، إذا لمْ يَحْتَرِزِ العبدُ منهُ، واعتادَ بعدمِ المبالات بهِ، يزيدُ ما أصابَ منْهُ بدنُهُ أوْ ثوبُهُ أوْ موضعُ صلاتِهِ أكثرَ منْ قدرِ الدِّرهمْ، فيبطلُ صلاتُهُ أياماً كثيرة وهوَ غافلٌ عنهُ، ولوْ فعلَ ذلكَ عالماً بهِ، تهاوناً واستخفافاً يَكْفُرُ[1254]، والعياذُ بالله تعالى؛ لما ذكرَ في بعضِ الفتاوى: أنَّ منْ صلَّى بثوبٍ نجسٍ قادرٍ على ثوبٍ طاهرٍ يَكْفُرْ[1255].

وقالَ النَّبيُّ صلَّى الله عليهِ وسلَّم: "إذا قُبِرَ الميِّتُ"[1256] أيْ: دُفِنَ شخصٌ ماتَ، ذكراً كانَ أوْ أنثى، "أتاهُ ملكانِ أسودانِ جسماً أزرقانِ عيناً، يقالُ لأحدهِمَا: المنكرُ، وللآخرِ: النكيرِ، فيقولانِ: ما كنتَ تقولُ فِيْ هذا الرَّجُلِ الَّذي ادَّعى النُّبوةَ؟ أكنتَ تصدقهُ أمْ تكذبهُ؟"[1257].

المتبادرُ منَ الإشارةِ بهذا، حضورُ رسولِ [ظ:71] الله صلَّى الله عليهِ وسلَّم عندَ السُّؤالْ؛ لمَا ذكرهُ قطبُ الأحرارِ وسيِّدُ الأبرارْ، مُحْيِ الدِّينِ ابنُ العربيْ[1258] قُدِّسَ سرُّه فِيْ بعضِ كتبهِ.

"فإنْ كانَ مؤمناً فيقولُ: هو عبد الله ورسولُهُ"، إنَّمَا لمْ يُكْتَفَ بهذا القولِ معْ أنَّهُ كافٍ في الجوابِ، فقالَ: "أشهدُ أنْ لا إلهَ إلَّا اللهُ وأشهدُ أنَّ محمداً عبدُهُ ورسولُهُ"، إظهاراً لعلامةٍ بتمامِهَا الإيمانُ.

"فيقولانِ:" -أيْ: الملكانِ- "قدْ كنَّا نعلمُ أنَّكَ تقولُ"؛ في هذا الجوابِ، عَلِمَاهُ بإلهامٍ أو بالتَّفرُّسِ بما يشاهدانِ عليهِ منْ أنوارِ الكرامةِ وآثارِ السَّعادةِ. "ثمَّ يُفَسَّحُ" أيْ: يُوَسَّعُ "له سبعونَ ذراعاً في سبعينْ"[1259]، أيْ: يجعلُ

[1252] سبق تخريجه، وهذا جزء من حديث.

[1253] تكملة الحديث السابق، سبق تخريجه.

[1254] ب+ أي يحكم بكفره.

[1255] انظر: البحر الرائق شرح كنز الدقائق، ابن نجيم المصري، 131/5.

[1256] الترمذي، سنن الترمذي، رقم: 1071، باب ما جاء في عذاب القبر، 375/3، وقال: حديث حسن غريب؛ السيوطي في الجامع الصغير، رقم: 726، 726/1؛ ابن الأثير، جامع الأصول، رقم: 8706، باب في سؤال منكر ونكير، 176/11.

[1257] تكملة الحديث السابق، وقد تم تخريجه.

[1258] هو: محيي الدين محمد بن علي أبو بكر العربي، 558هـ- 638هـ، من أشهر الصوفية، كثير العلم وكان ذكيا، ورعا، زاهدا، من مصنفاته: الفتوحات المكية، فصوص الحكم، اليقين. انظر: البداية والنهاية، ابن كثير، 156/13؛ سير أعلام النبلاء، الذهبي، 48/23.

[1259] سبق تخريجه.

سِعَةُ قبرِهِ منْ كلِّ جانبٍ سبعينَ ذراعاً، "ثمَّ ينوَّرُ له، ثمَّ يقالُ له: نَمْ"، بفتحِ النُّونِ، أمرٌ منْ نامَ ينالُ، وعُطِفَ كلٌّ منَ الأفعالِ الثَّلاثةِ بكلمةٍ ثمَّ، يؤذنُ بتحقيقِ المعطوفِ عليهِ بمهلةٍ، "فيقولُ:" منْ هيجانِ الفرحِ والمسرَّةِ، "أرجعُ إلى أهلِي؟" هذا استئذانٌ منْهُ للرُّجوعِ، أوْ عرضٌ عليهِمَا أنَّه يَقْدِمُ عليهِ، ليعلمَ هلْ له إليْهِ منْ سبيلْ، "فيقولانِ: نَمْ كَنَوْمَةِ العروسْ"، أيْ: لا سبيلِ لكَ إليْهَا، "الَّذِي لا يوقظُهُ إلَّا أحبُّ أهله [و:72] إليه". إذ هي نومة قليلة مع استراحةٍ، وفوزٌ بمطلوبه، فلا يُقدُمُ كل أحدٍ على إيقاظه، لخوفه التألم من، فينام حتى يبعثه الله.

"وإن كان"؛ أي: الميّت "منافقاً"؛ أي: مبطناً للكفر ومظهراً للإسلام، وله أماراتٌ، من وجدت فيه يسمى منافقاً. حيث قال عليه الصلاة والسلام: "أربعٌ من كنَّ فيه كان منافقاً خالصاً، ومن كان فيه خصلة منهن كان فيه خصلة من النفاق حتى يدعها: -أي تركها- إذا أتمن خان، وإذا حدَّث كذب، وإذا عاهد[1260] غدر، وإذا خاصم فجر"[1261]، رواه ابن عمر رضي الله عنه.

أقول: يُحتمل أن يكون هذا معنىً آخر للمنافق، أو تكون هذه علاماتٌ دالة على أن من يتصف بها منافق، بمعنى انه مبطن للكفر، ومظهر للإسلام غالباً، وإن تخلف في بعض المواد.

ويحتمل أن يكون معناه: أن المتخلق بهذه الأخلاق الذميمة يتأدى أمره إلى النفاق ويموت عليه، أو تغليظ أو إيذان بغاية قبح تلك الخصال، وأنها لا تليق إلا بالمنافق، كقوله عليه الصلاة والسلام: "لا يزني الزاني وهو مؤمن"[1262].

"قال: سمعت الناس يقولون [ظ:72] إنه رسول الله، فقلت مثله[1263]، لا أدري"[1264]، هذه الجملة حال من فاعل: قلتُ؛ أي: قلته شاكاً في صدقه وكذبه، أو استئناف، وجواب لما عسى أن يقال: من أنك هل تدري أن ذلك القول صادق أو كاذب.

"فيقولان: قد علمنا أنك تقول ذلك، فيقال للأرض التئمي إليه"، انضمي عليه واضغطيه، "فتلتئم عليه الأرض، فتختلف أضلاعه"، أي: ينقطع كل ضلع منها عن موضعه.

[1260] ج د: عهد.

[1261] رواه البخاري، صحيح البخاري، رقم: 2459، باب إذا خاصم فجر، 131/3؛ مسلم، صحيح مسلم، رقم: 58، باب بيان خصال المنافق، 78/1.

[1262] رواه البخاري، صحيح البخاري، رقم: 57، باب بيان نقصان الإيمان بالمعاصي، 76/1.

[1263] ب: مثلهم.

[1264] سبق تخريجه.

"ولا يزال فيها"؛ أي: في الأرض "معذباً حتى يبعثه الله تعالى من مضجعه ذلك"[1265]. رواه براء[1266] بن عازب[1267]، وأبو هريرة رضي الله عنهما.

وأنكر عذاب القبر المعتزلة[1268] والروافض[1269]؛ أي: ادعوا استحالة تعذيب الميِّت، واحتجوا بالشكل الأول، وتقديره: أن كل ميت جمادٌ ولا حياة له، وكل جماد يستحيل تعذيب، فينتج: كل ميت يستحيل تعذيبه[1270].

وسؤال منكر ونكير حق؛ أي: في القبر، **لورود الحديث**[1271]، وهما ملكان سائلان بمن مات بعد ما يُحيى: من ربك؟ وما دينك؟ ومن نبيك؟ فيقدر المؤمن على الجواب، بأن يقول: ربي الله [و:73] وديني الإسلام، ونبيّي محمدٌ [1272]ﷺ. ولا يقدر الجوابَ على الكافر.

وفيه أحاديثُ كثيرةٌ عن رسول الله ﷺ أنَّ الملكان يجيئان في القبر، فيحيي الله الميت، فيسألان[1273] عما ذكرنا. انتهى[1274].

فقد أنكرته الجهمية[1275] وبعض المعتزلة[1276]؛ لأن سؤال مَنْ لا حياة له مح.

[1265] سبق تخريجه.

[1266] ب: البراء.

[1267] هو: البراء بن عازب بن الحارث أبو عمارة الأنصاري، ت: 72هـ، عن بضع وثمانين سنة، فقيه وراوي للحديث وله في الصحيحين (21) حديث، وشهد غزوات كثيرة مع النبي صلى الله عليه وسلم واستصغر يوم بدر. انظر: سير أعلام النبلاء، الذهبي، 195/3؛ الطبقات الكبرى، السبكي، 95/6.

[1268] أنكره: ضرار بن عمرو الغطفاني، أحد شيوخ المعتزلة، وذهب سائر المعتزلة إلى القول به. انظر: شرح الأصول الخمسة، القاضي عبد الجبار، ص: 730؛ الفصل، ابن حزم، 177/2؛ المواقف، الإيجي، 516/3، والإيجي أضاف بشر المريسي إلى المنكرين.

[1269] انظر: أصول الدين، البزدوي، ص: 167.

[1270] المصدر الأسبق.

[1271] سبق ذكره، وتخريجه، وهو: (إذا قبر الميت...).

[1272] ج د: عليه السلام.

[1273] ب: فيسئلان.

[1274] انظر: أصول الدين، البزدوي، ص: 165.

[1275] أنكره الجهمية، وهم أتباع جهم بن صفوان وهم الذين يقولون بالجبر، وسموا الجبرية. انظر: شرح الاقتصاد في الاعتقاد، عبد العزيز بن عبد الله بن عبد الرحمن الراجحي، 11/4.

[1276] وهو: ضرار بن عمرو، وبشر المريسي، وأكثر المتأخرين من المعتزلة، انظر: شرح الأصول الخمسة، القاضي عبد الجبار، ص: 730؛ المواقف، الإيجي، 518/3.

قلنا: ممكن بإعادة الروح في الجسد، أو بخلق الحياة فيه بلا روح، بحيث يعقل السؤال، ويقدر على الجواب، قال النبي ﷺ[1277] : "إذا قُبِرَ الميتُ أتاه ملكان أسودان أزرقان، يقال لأحدهما: المنكر، والآخر: النكير، فيقولان[1278]: ما كُنتَ تقول في هذا الرجل؟ فيقول المؤمن: عبدُ الله ورسولُه، أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمداً رسول الله، فيقولان: قد كنّا نعلم أنّك تقول هذا، ثم يُفسَّحُ له في قبره سبعون ذراعاً في سبعين، ثم يُنوَّر له فيه، فيقال له: نم، فيقول: أرجعُ إلى أهلي فأخبرهم، فيقولان: نم كنومة العروس الذي لا يوقظه إلا أحبُّ أهله حتى يبعثَ من مضجعه ذلك. وإن [ظ:73] كان منافقاً يقول: سمعتُ الناس يقولون فقلتُ مثلهم: لا أدري، فيقولان: قد كنّا نعلم أنّك تقول ذلك، فيقال للأرض: التئمي عليه، فتلتئم عليه[1279] فتختلف أضلاعه، فلا يزال فيها معذّباً حتى يبعثَه من مضجعه ذلك"[1280]. والأحاديث فيه كثيرة. انتهى[1281].

وذكر في "شرح العمدة"[1282]: قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾ [آل عمران:169] وكذلك قد وردت الأخبار بنقل الأخبار عن النبيّ المختار منها قوله عليه السلام : "المؤمن إذا سئل في القبر يشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، فذلك قوله تعالى: ﴿يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ﴾ [إبراهيم:27]"[1283]. الآية.

وروي عن النبي ﷺ قال: "﴿يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ﴾ [إبراهيم:27] نزلت في عذاب القبر، إذا قيل له أي للميت: مَنْ ربّك؟ وما دينُك؟ ومَنْ نبيّك؟ فيقول: ربيّ الله، وديني الإسلام، ونبيّي محمدٌ عليه الصلاة والسلام"[1284].

وعن أنس قال: [و:74] "إن العبد إذا وضع في قبره، وتولى عنه أصحابه، أنه يسمع قرعَ -دق- نعالهم، وأتاه[1285] ملكان فيقعدانه، فيقولان له: ما كنت تقول في هذا الرجل محمد صلى الله عليه وسلم[1286]؟ فأما

[1277] ج د: عليه السلام.

[1278] ب: فيقولون.

[1279] ب- فتلتئم عليه.

[1280] سبق تخريجه.

[1281] انتهى ما نقله من شرح الوصية، البابرتي، ص: 133.

[1282] انظر: شرح العمدة، النسفي، ص: 428-438.

[1283] رواه البخاري، صحيح البخاري، رقم: 1396، باب ما جاء في عذاب القبر، 394/11.

[1284] رواه مسل، صحيح مسلم، رقم: 2871، باب عرض مقعد الميت من الجنة أو النار عليه وإثبات عذاب القبر، 2201/4.

[1285] ب: أتاه.

[1286] ب- محمد صلى الله عليه وسلم.

المؤمن فيقول: أشهد أنه عبد الله ورسوله، فيقال: انظر إلى مقعدك من النار، قد أبدلك به مقعداً من الجنة، فيراهما جميعاً. وأما المنافق والكافر، فيقال له: ما كنت تقول في هذا الرجل؟ فيقول لا أدري، كنت أقول ما يقوله الناس. فيضرب بمطرقة من حديد ضربة، فيصيح صيحة يسمعها من يليه غير الثقلين"[1287].

وهذا الحديث يدل على وجود السؤال وعذاب القبر، وهو لكل ميت صغير وكبير، فيسأل إذا غاب عن الآدميين. وإذا مات في الماء، أو أكله السبع، فهو مسؤول.

والأصح أن الأنبياء عليهم السلام لا يسألون بإشارة هذا الحديث، وذلك أن غير النبي إنما يسأل عن النبي، فكيف يسأل هو عنه ويسأل أطفال المؤمنين؟

وأبو حنيفة توقَّف في أطفال المشركين في السؤال، ودخول الجنة.

وعن براء[1288] بن عازب رضي الله عنه أنه قال: "يأتيه ملكان فيجلسانه، فيقولان له: من ربك؟ فيقول: ربي الله، فيقولان له: [ظ:74] وما دينك؟ فيقول: ديني الإسلام، فيقولان: ما هذا الرجل الذي بعث فيكم؟ فيقول: هو رسول الله، فيقولان: وما يدريك؟ فيقول: قرأت كتاب الله، فآمنت به وصدقت. وذلك قوله تعالى: ﴿يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ﴾ [إبراهيم:27]. فينادى منادٍ من[1289] السماء: صدق عبدي، فافرشوا له من الجنة، وألبسوه من الجنة، وافتحوا له باباً إلى الجنة". قال عليه الصلاة والسلام: "فيأتيه من ريحها وطيبها ويفسح له مد بصره"[1290].

وأما الكافر، فذكر عليه السلام موته، قال: "ويعاد[1291] روحه في جسده، ويأتيه ملكان فيجلسانه، فيقولان: من ربك؟ فيقول: هَاه هَاه، لا أدري، فيقولان: وما دينك؟ فيقول: هَاه هَاه، لا أدري، فيقولان[1292]: ما هذا الرجل الذي بعث فيكم؟ فيقول: هَاه هَاه، لا أدري. فينادي منادٍ من السماء: كذب، فافرشوا له من النار، وألبسو له من النار، وافتحوا له من النار[1293].

[1287] رواه البخاري، صحيح البخاري، رقم: 1338، باب الميت يسمع خفق النعال، 90/2.

[1288] ب: البراء.

[1289] ب: في.

[1290] مسند الإمام أحمد، حديث البراء بن عازب، رقم: 18534، 499/30.

[1291] ب: تعاد.

[1292] ب- وما دينك؟ فيقول: هَاه هَاه، لا أدري، فيقولان.

[1293] ب: وافتحوا له بابا إلى النار.

فقال عليه الصلاة والسلام: فيأتيه من حرِّها وسمومها، ويضيق عليه قبره حتى يختلف فيه أضلاعه، ثم يسلط عليه ملكٌ أعمى وأصم، ومعه مِرْزَبَّةٌ[1294] من حديد، لو ضُرب بها جبلٌ لصار تراباً، فيضرب[1295] بها [و:75] ضربةً يسمعها ما بين المشرق والمغرب إلا الثقلين، فيصير تراباً، ثم يعاد فيه الروح"[1296].

ففيه دليل السؤال للميت، وإعادة الروح، والأنعام للمؤمن، والعذاب للكافر.

ولا يلزم ما قاله بعض السفهاء: إنا وضعنا الذرة[1297] على صدر الميت، فكانت بحالها في العد[1298]؛ لأن القادر على إحيائه، قادر على إمساك الذرة[1299] صدره بحالها، لئلا[1300] ينكشف الغيب[1301].

وحشر الأجساد وإحياؤها يوم القيامة حق. وزعمت الفلاسفة[1302] أن الحشر للأرواح دون الأجساد. واعلم أن القائل بالمعاد الروحاني دون الجسماني جمهور الفلاسفة، وامتناعهما الفلاسفة الطبيعية، وبالتوقف في كل واحد منهما جالينوس[1303]. وأهل الإسلام[1304] متفقون على المعاد الجسماني. انتهى ما قاله في "العمدة"[1305].

وفي "بحر الكلام"[1306]: وسؤال منكر ونكير للمؤمنين كالإثمد للعين إذا رمدت.

[1294] المرزبة: بالتخفيف، المطرقة الكبيرة التي يستخدمها الحداد، ويقال لها: الإرزبة، بالهمز والتشديد، انظر: تاج العروس، 495/2.

[1295] ب: فبضربه.

[1296] رواه الحاكم، المستدرك، 37/1-38، وقال: صحيح على شرط الشيخين، أبو داوود، سنن أبي داوود، رقم: 4753، باب مسألة في القبر وعذاب القبر، 239/4؛ البيهقي، شعب الإيمان، رقم: 390، 610/1، وقال: صحيح الإسناد.

[1297] ب: الدرة.

[1298] ب: الغد.

[1299] ب: الدرة.

[1300] ب: ليلا.

[1301] انظر: الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، الجويني، ص: 150.

[1302] انظر: محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين، فخر الدين محمد بن عمر الخطيب الرازي، مكتبة الكليات الأزهرية، ص: 223؛ البداية من الكفاية، الصابوني، ص: 158.

[1303] هو: فيلسوف وطبيب يوناني، 131م -201م، كان طبيب مشهور، من مصنفاته: منهج الطب، وشروح على ابقراط، والتعليم المنطقي. انظر: محصل افكار المتقدمين والمتأخرين، الرازي، 223؛ موسوعة أعلام الفلاسفة العرب والأجانب، روني ايلي الفا، دار الكتب العلمية، (بيروت: د/ت)، 271/1.

[1304] انظر: أصول الدين، البغدادي، ص: 235؛ محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين، الرازي، ص: 223.

[1305] انظر: شرح العمدة، ص: 428-438.

[1306] انظر: بحر الكلام، النسفي، ص: 251-252.

روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لعمر: "كيف حالك إذا أتاك فتانا القبر، فقال عمر: أنا أكون في مثل هذه الحالة، معي عقلي؟ فقال عليه السلام: نعم يا عمر، فقال عمر: إذاً لا أبالي"[1307].

والدليل على أن عذاب القبر مما يقبلُهُ العقلاء: ألا ترى أن النائم يخرُجُ روحه ويكون[1308] متصلاً بالجسد، حتى [ظ:75] يتألم به[1309] في المنام، ويتوصل إليه الألم والاستراحة، وقد تكلم في المنام؛ لأن رُوحَهُ متصل بجسده، والنوم أخ الموت، فيجوز أن يتألم ويستريح بعد الموت. والمعذِّبُ والمريحُ هو الله تعالى، يعذب من يشاء، ويريح من يشاء، كما يريد، وهو على كل شيء قدير.

والدليل على أن عذاب القبر **حق**، قوله تعالى: "سنعذبهم مرتين ثم يردون إلى عذاب عظيم" [التوبة:101]، وقوله: "مرتين" عذاباً في الدنيا وعذاباً في القبر، ولا جائز أن يقال: أراد به عذاب الدنيا وعذاب القيامة؛ لأنه ذكر في الآية: "ثم يردون إلى عذاب عظيم"، يعني: عذاب القيامة[1310].

[المطلب الأول: الجنة والنار مخلوقتان]

والجنة والنار اللتان هما دار الثواب والعقاب، **مخلوقتان الآن، لا تفنيان ولا يفنى أهلهما؛ لقوله تعالى في حق المؤمنين:** ﴿**أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ**﴾ [آل عمران:133]، **وفي حق الكافرين:** ﴿**أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ**﴾ [آل عمران:131]. **خلقهما الله للثواب والعقاب.**

[1307] شرح الصدور بحال الموتى بالقبور، السيوطي، رقم: 27، 30/1؛ ذكره ابن حجر في المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية، ابن حجر، رقم: 4531، باب فتنة القبر وعذاب القبر، 471/18، وقال: رجاله ثقات؛ مجمع الزوائد، الهيثمي، بلفظ: "أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكر فتان القبر، فقال عمر: أتزد علينا عقولنا يا رسول الله، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: نعم كهيئتكم اليوم، فقال عمر: بفيه الحجر" رقم: 4262، باب السؤال في القبر، 47/3.

[1308] ب: تكون.

[1309] ب: بها.

[1310] انظر: بحر الكلام، النسفي، ص: 251-252.

ذهب "عبَّاد الصَّيمري"[1311]، و"أبو هاشم"[1312]، و"عبد الجبار"[1313]، إلى أنهما غير مخلوقتين الآن. فزعم "عباد": أنه مستحيل ذلك في العقل قبل حلول المكلفين فيها[1314]. وخالفه "أبو هشام"، وزعم: أن خلقهما الآن غير ممتنع عقلاً، وإنما هو ممتنع سمعاً[1315]. استدل "عبَّاد": بأن الجنة لو كانت مخلوقة الآن؛ لكان عرضها [و:76] عرض السماوات والأرض، واللازم باطلٌ، فالملزوم مثله.

أما بطلان اللازمة؛ ولقوله تعالى: ﴿عَرْضُهَا كَعَرْضِ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ﴾ [الحديد:21]، إذا وقعت في أحياز السماوات والأرض، إذ لو وقعت في غير أحيازهما أو في بعض أحيازهما (جمع مكان) لم يكن عرضُها عرضَهما، ووقوعها في جميع أحيازهما، إنما يمكن بعد فناء السماوات والأرض؛ لاستحالة تداخل الأجسام وهو محال[1316].

والجواب: أن المراد مثل عرض السماوات والأرض؛ كقوله تعالى: ﴿عَرْضُهَا كَعَرْضِ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ﴾ [الحديد:21]، ولأنه يمتنع أن يكون عرضهما عين عرض الجنة، وحينئذ يجوز أن يكون فوق السماء السابعة فضاء، يكون عرضه مثل عرض السماوات والأرض، والجنة فيه[1317].

يؤيده ما روي أنه صلى الله عليه وسلم قال: "الدرجة السفلى من الجنة فوق السماء السابعة"[1318].

وقال "أبو هشام"، و"القاضي عبد الجبار": لو كانت الجنة مخلوقة الآن، لما كانت دائمة، واللازم باطل.

[1311] هو: عباد بن سليمان الصيمري المعتزلي، من كبار المعتزلة وعاش في أيام المأمون، وكان أبو علي الجبائي يصفه بالحذق، ومن مصنفاته: اثبات الجزء الذي لا يتجزأ وتثبيت دلالة الأعراض وإنكار أن يخلق الناس أفعالهم. انظر: سير أعلام النبلاء، الذهبي، 551/10؛ لسان الميزان، 229/3.

[1312] هو: عبد السلام بن أبي علي محمد الجبائي أبو هاشم، ت321هـ، من كبار المعتزلة، اخذ عن والده، له آراء انفرد بها وتبعته فرقة سميت البهشمية نسبة إلى كنيته أبي هاشم، له مصنفات منها الجامع الكبير والعرض والمسائل العسكرية. انظر: سير أعلام النبلاء، الذهبي، 64/15.

[1313] هو: عبد الجبار بن أحمد خليل ابو الحسين الهمداني، ت: 415هـ، من أبناء التسعين ولد في مدينة أسد أباد، وهو شيخ المعتزلة ومن فقهاء الشافعية وكان أشعرياً ثم تحول إلى مذهب الاعتزال، وتكاد كتبه أن تكون المصدر الرئيسي لدراسة فكر المعتزلة وآرائهم، له تصانيف كثيرة من أهمها: شرح الأصول الخمسة، المغني في أبواب التوحيد والعدل وغيرها. انظر: سير أعلام النبلاء، الذهبي، 245/17؛ تاريخ بغداد، 113/11.

[1314] ب د: فيهما.

[1315] انظر: شرح الوصية، البابرتي، ص: 133-137؛ المواقف، الإيجي، 485/3-488.

[1316] انظر: شرح الوصية، البابرتي، ص: 134.

[1317] المصدر السابق.

[1318] رواه البيهقي في شعب الإيمان، رقم: 390، 610/1؛ أبو نعيم، حلية الأولياء، 103/7.

أما الملازمة: فلقوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ [القصص:88]، فإنه يدل على أن ما سوى الله تعالى ينعدم، والجنة مما سواه تعالى، فتنعدم فلا تكون دائمة.

وأما بطلان اللازم، فلقوله تعالى: ﴿أُكُلُهَا دَائِمٌ﴾ [الرعد:35]، أي: مأكول الجنة دائم. وإذا كان مأكول الجنة دائماً، يكون[1319] وجود[1320] الجنة دائماً، إذ دوام مأكول الجنة بدون دوام الجنة غير معقول[1321].

والجواب: أولاً يمنع[1322] [ظ:76] الملازمة، بأنا لا نسلم لزوم عدم دوامها، من كونها مخلوقة الآن؛ قوله تعالى[1323]: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ [القصص:88] يدل على أن ما سوى الله ينعدم.

قلنا: لا نسلم أن قوله: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ [القصص:88] يدل على أن ما سوى الله ينعدم، فإن معناه: أن كل شيء مما سوى الله تعالى معدوم في ذاته، وبالنظر إلى ذاته من حيث هو محال، مع قطع النظر عن موجده؛ لأن كل ما سواه ممكن، والممكن بالنظر إلى ذاته لا يستحق الوجود، فلا يكون بالنظر إلى ذاته موجوداً[1324].

وليس معناه: أن ما سواه يطرأ عليه العدم، فلا يلزم من كون الجنة مخلوقة الآن، طريان[1325] العدم عليها. ولئن سلم أن معناه: أن كل شيء ما سوى الله يطرأ عليه العدم، فهو مخصوص بقوله تعالى: "أكلها دائم"، فإنه يدل على أن الجنة دائمة لما سبق، وحينئذ يكون معناه: أن كل شيء سوى الله غير الجنة يطرأ عليه العدم[1326].

وإنما خصص جمعاً بين الدليلين، ومتى كان مخصوصاً، لا يلزم من كون الجنة مخلوقة الآن طريان[1327] العدم عليها.

[1319] ب: تكون.

[1320] ب- وجود.

[1321] انظر: شرح الوصية، البابرتي، ص: 135.

[1322] ب: يمتنع.

[1323] ب- تعالى.

[1324] المصدر السابق.

[1325] ب: مطريان.

[1326] انظر شرح الوصية، البابرتي، ص: 136.

[1327] ب: لطريان.

وثانياً: يُمنع بطلان[1328] التالي، بأنا لا نسلم دلالة قوله تعالى: ﴿أُكُلُهَا دَائِمٌ﴾ [الرعد:35] على دوام الجنة؛ لأنه متروك الظاهر؛ لأن المراد بالأكل المأكول، ويمتنع دوام المأكول، لأن المأكول لا محالة يفنى بالأكل، فلا يمكن أن يكون دائماً، بل معناه: أنه كلما فني كل شيء [و:77] من المأكول بالأكل، حدث عقيبه مثله، وذلك لا ينافي عدم الجنة طرفة عين.

ولنا قوله تعالى: ﴿وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ﴾ [آل عمران:133]، وقوله تعالى: ﴿أُعِدَّتْ لِلَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ﴾ [الحديد:21]، وقوله تعالى: ﴿وَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ﴾ [آل عمران:131] وما لم يكن مخلوقاً لم يكن معدًّا حقيقةً؛ لأن أهل اللغةِ اتفقوا على أن إعدادَ الشيء ينبئ عن وجوده وثبوته والفراغ منه.

فإن قيل: جاز أن يُراد منه المبالغة إلا عند التعذّر، كقوله تعالى: ﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُمْ مَيِّتُونَ﴾ [الزمر:30] ﴿وَنُفِخَ فِي الصُّورِ﴾ [يس:51] وغير ذلك[1329].

أُجيب: بأن الأصل في الكلام الحقيقة، ولا مصير إلى المجاز إلا عند التعذر، وليس فليس قوله تعالى: ﴿اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ﴾ [الأعراف:19] وقوله تعالى: ﴿اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا﴾ [البقرة:38] وقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَى * عِندَ سِدْرَةِ الْمُنتَهَىٰ * عِندَهَا جَنَّةُ الْمَأْوَىٰ﴾ [النجم:13-15] وقوله صلى الله عليه وسلم: "أعددت لعباديَ الصالحين ما لا عين رأت، ولا أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر"[1330]، وقوله صلى الله عليه وسلم: "رأيت عمرو بن عامر الخزاعي في النار"[1331]، وأمثاله كثيرة. انتهى[1332].

وعند "أهل السنة"[1333]: الجنة والنار مخلوقتان، أما الجنة في العلو، والنار في السفل.

[1328] ب: بطلنان.

[1329] انظر: التفسير الكبير، 47/19؛ شرح الوصية، البابرتي، ص: 133-137.

[1330] رواه البخاري، صحيح البخاري، رقم: 3244، باب ما جاء في صفة الجنة وإنها مخلوقة، 118/4؛ رواه مسلم، صحيح مسلم، رقم: 2824، كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها،2174/4.

[1331] رواه البخاري، صحيح البخاري، رقم: 4632، باب ما جعل الله من بحيرة ولا سائبة ولا وصيلة، 549/6؛ رواه مسلم، صحيح مسلم، رقم: 2856، باب النار يدخلها الجبارون والجنة يدخلها الضعفاء، 2191/4.

[1332] انتهى ما نقله من شرح الوصية، البابرتي، ص: 133-137.

[1333] انظر: الفصل، 193/2؛ مقالات الإسلاميين، الأشعري، ص: 355.

وقالت "المعتزلة"[1334]: ليستا مخلوقتين.

والدليل على أنهما مخلوقتان؛ قوله تعالى: ﴿وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ﴾ [ظ:77] [آل عمران:133]، وقوله تعالى: ﴿وَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ﴾ [آل عمران:131] وجه التمسك: أن الله تعالى أخبر بأن الجنة والنار أعدتا، والاعتداد هو تهيئة الشيء لأمر يراد، وكذلك قال الله تعالى: ﴿فَقُلْنَا يَا آدَمُ إِنَّ هَذَا عَدُوٌّ لَكَ وَلِزَوْجِكَ فَلَا يُخْرِجَنَّكُمَا مِنَ الْجَنَّةِ﴾ [طه:117] هذه الآية الكريمة دلت: على أن آدم عليه[1335] السلام كان في الجنة، فتكون الجنة موجودةً مخلوقةً.

فإن قيل: لو كان آدم عليه السلام في الجنة لما خرج، فإنَّ من دخل الجنة[1336] لا يخرج منها.

نقول: إن من دخل الجنة لا يخرج لا يكون على إطلاقه، بل إذا دخل الجنة[1337] على سبيل الجزاءِ فلا يخرج انتهى[1338].

وقد ذكرنا في رسالتنا المسماة: "اختلاف الأئمة في خروج آدم في أيّ[1339] الجنة"[1340]: نقلا عن "حاشية البيضاوي" للشيخ زاده[1341]:

اختلف الناس في الجنة التي أمر آدم وحوى في السكون فيها، بقوله تعالى: ﴿اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ﴾ [البقرة:35] الآية. أهي[1342] دار الخلد أو جنةٌ من الجنان سواها؟

والمختار عند "جمهور أصحابنا": أن المراد بهذه الجنة دار الثواب، وأنها مخلوقة اليوم عندنا.

[1334] انظر: المواقف، الإيجي، 487/3، وقال الإيجي: أن أكثر المعتزلة أنكروا ذلك، وهم: عباد الصميري، ضرار بن عمرو، أبي هاشم، عبد الجبار، وقالوا: أنهما يخلقان يوم الجزاء؛ الفصل، 193/2.

[1335] ب ج+ الصلاة.

[1336] ب- لما خرج، فإن من دخل الجنة.

[1337] ب- لا يخرج لا يكون على إطلاقه، بل إذا دخل الجنة.

[1338] انظر: أصول الدين، البزدوي، ص: 170.

[1339] ج: من.

[1340] لم أقف عليه فيما بين يدي من المصادر.

[1341] حاشية محي الدين شيخ زادة على تفسير البيضاوي، تحقيق: محمد عبد القادر شاهين، دار الكتب العلمية، (بيروت: د/ت)، 538/1.

[1342] ج: وهي.

وقال "المعتزلة": غير مخلوقة الآن، ثم اختلفوا: أنها في الأرض أو في السماء؟[1343]

قال "الجبائي": إنها كانت في السماء السابعة، ولا يستقيم في بستانٍ مخلوق على الأرض[1344]. [و:78]

وقال "أبو القاسم البلخي"[1345]، و"أبو مسلم الأصبهاني"[1346]: أنها كانت في الأرض.

ثم اختلفوا في موضعها، قال بعضهم: كانت بأرض[1347] فلسطين. وقال آخرون: كانت فيما بين فارس وكِرمان[1348]، وحُمل الإهباط على الانتقال. وقيل: الأحوط التوقف، وترك القطع في أن المراد ما هو. انتهى[1349].

وفي كتاب "حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح"[1350]: اختلف الناس في الجنة التي اسكنها آدم وأهبط منها، هل هي جنة الخلد أم جنة أخرى غيرها في موضع عالٍ من الأرض.

قال "منذر بن سعيد"[1351] في "سفيره"[1352]: وأما قوله تعالى لآدم: ﴿اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ﴾ [البقرة:35]،

فقالت طائفة[1353]: أسكنَ الله آدم جنة الخلد التي يدخلها المؤمنون يوم القيامة.

[1343] انظر: أصول الدين، البزدوي، ص: 170.

[1344] انظر: بحر الكلام، النسفي، ص: 345.

[1345] هو: عبد الله بن أحمد بن محمود البلخي أبو القاسم المعروف بالكعبي، ت: 329هـ، يعد شيخ المعتزلة، وكان داعية إلى الاعتزال، من نظراء الجبائي، من تصانيفه المقالات والغرر الجدل والتفسير الكبير. انظر: سير أعلام النبلاء، الذهبي، 313/14.

[1346] هو: محمد بن علي بن مهريزد، أبو مسلم الأصبهاني، ت: 457هـ، الأديب، من كبار المعتزلة، له تفسير كبير، وهو شيخ إسماعيل الحمامي، كان عارفا بالعربية. انظر: سير أعلام النبلاء، الذهبي، 146/18؛ لسان الميزان، 298/5.

[1347] ب د: في أرض.

[1348] هي بين أرض فارس وأرض مكران، وهو إقليم واسع، من مدنها: هرمز، يم، انظر: خريدة العجائب وفريد الغرائب، سراج الدين عمر بن المظفر، تحقيق: أنور زناتي، مكتبة الثقافة الإسلامية القاهرة، ط: أولى، 121/1.

[1349] انتهى ما نقله من حاشية زاده على البيضاوي، 538/1.

[1350] حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح، محمد بن أبي بكر، ابن قيم الجوزية، دار الكتب العلمية، (بيروت: د/ت)، 22/1-23.

[1351] هو: منذر بن سعيد أبو الحكم البلوطي، 273هـ - 355هـ، قاضي قضاة الأندلس في عصره، كان خطيبا، أديبا، بليغا، شاعرا، فقيها، له كتاب مشهور: الإبانة عن حقائق أصول الديانة، وكتاب مفقود وهو: أحكام القرآن. انظر: هدية العارفين، 472/2؛ سير أعلام النبلاء، الذهبي، 237/12.

[1352] ب ج د: تفسيره. لم أقف عليه.

[1353] هو قول جمهور العلماء، وابن حزم الظاهري، انظر: الفصل، 68/4-69.

وقال آخرون[1354]: هي جنة غيرها، جعلها الله تعالى، وأسكنه إياها، ليست جنة الخلد.

قال: وهذا قول[1355] تكثر[1356] الدلائل الشاهدة له، والموجبة للقول به.

وقال "أبو الحسن الماوردي"[1357] في "تفسيره"[1358]: واختلف في الجنة التي أسكنها[1359] على قولين:

أحدها: أنها جنة الخلد.

والثاني: جنة أعدها الله لهما، وجعلها دار ابتلاءٍ، وليست جنة الخلد التي جعلها دار الجزاء. ومن قال بهذا اختلفوا[1360] فيه على قولين:

أحدهما: أنها في السماء، لأنه أهبطهما منها، وهذا قول [ظ:78] الحسن.

والثاني: أنها في الأرض؛ لأنه امتحنهما[1361] فيها بالنهي عن الشجرة التي نُهيا عنها دون غيرها من الثمار، وهو قول ابن بحر[1362]، وكان[1363] ذلك بعد أن أمر إبليس بالسجود لآدم.

وقال "ابن الخطيب"[1364] في "تفسيره الكبير": واختلفوا في الجنة المذكورة في هذه الآية: أكانت[1365] في الأرض أم في السماء؟ وبتقدير أنها كانت في السماء، وهي الجنة التي هي دار الثواب أو جنة أخرى؟ على أقوال:

[1354] وهو قول المعتزلة، والخوارج، والقاضي منذر بن سعيد، انظر: المصدر السابق.

[1355] ب- قول.

[1356] ب د: يكثر.

[1357] هو: علي بن محمد أبو الحسن الماوردي الشافعي، 364هـ - 450هـ، من العلماء الباحثين، له تصانيف كثيرة. انظر: سير أعلام النبلاء، الذهبي، 64/18؛ تاريخ بغداد، 102/12.

[1358] النكت والعيون، تفسير الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد الماوردي البصري، تحقيق: السيد ابن مقصود بن عبد الرحيم، دار الكتب العلمية، (بيروت: د/ت)، 104/1.

[1359] ب ج+ آدم وحوى.

[1360] ب د: اختلف.

[1361] ج: امتحنهم.

[1362] هو: محمد بن بحر الأصفهاني، أبو مسلم، 254هـ - 322هـ، كاتب معتزلي، عالم بالتفسير، من مصنفاته: جامع التأويل لمحكم التنزيل. انظر: الوافي بالوفيات، 280/2.

[1363] د- كان.

[1364] هو: محمد بن عمر، فخر الدين الرازي الشافعي، 544هـ - 606هـ، فقيه، أصولي، مفسر، أديب، له تفسيره المشهور. انظر: طبقات الشافعية الكبرى، 33/5.

[1365] ب د: إن كانت.

القول الأول: هو قول "أبو[1366] القاسم البلخي"، و"أبو مسلم الأصبهاني": هذه الجنة في الأرض، وحملا الإهباط على الانتقال من بقعة إلى بقعةٍ، كما في قوله تعالى: ﴿اهْبِطُوا مِصْرًا﴾ [البقرة:61]، واحتجوا عليه بوجوه.

والقول الثاني: هو قول "الجبائي": أن تلك الجنة كانت في السماء السابعة.

والقول الثالث: قول "جمهور أصحابنا": أن الجنة التي سكنها آدم.

فقال بعض المتكلمين[1367]: كانت بستاناً جعله الله تعالى له امتحاناً، ولم تكن جنة المأوى[1368].

وممن ذكر الخلاف أبو عيسى الروماني[1369] في "تفسيره"، واختار أنها جنة الخلد، ثم قال: والمذهب الذي اخترناه قول الحسن[1370] وعمرو[1371] وواصل[1372]، وأكثر أصحابنا، وهو قول أبو علي[1373] [و:79] وشيخنا أبو بكر[1374] وعليه أهل التفسير.

واختار "ابن الخطيب"[1375]: التوقف في المسألة وجَعله قولاً رابعاً، فقال:

والقول الرابع: أنّ الكل ممكن، والأدلة متعارضة، فوجب التوقف.

[1366] ج: أبي.

[1367] وهم: أبو مسلم الأصبهاني، أبو القاسم البلخي. انظر: البحر المحيط، أبي حيان، 253/1.

[1368] انظر: البحر المحيط، أبي حيان الأندلسي، 253/1.

[1369] هو: علي بن عيسى الرماني، ت: 384هـ، أحد شيوخ المعتزلة، برع باللغة، والتفسير، والنحو، من مصنفاته: صنعة الاستدلال، وكتاب الأسماء والصفات، كتاب الأكوان، وله تفسير للقرآن، انظر: سير أعلام النبلاء، الذهبي، 467/12؛ تاريخ بغداد، 16/12.

[1370] سبقت ترجمته.

[1371] هو: عمرو بن عبيد، أبو عثمان البصري، ت: 144هـ، معتزلي، كان كثير الحديث عن الحسن، من مصنفاته: العدل، التوحيد. انظر: سير أعلام النبلاء، الذهبي، 104/6؛ الطبقات الكبرى، 201/7.

[1372] سبقت ترجمته.

[1373] سبقت ترجمته.

[1374] هو: عبد الرحمن بن كيسان، أبو بكر الأصم، ت: 240هـ، من أقدم شيوخ المعتزلة، له تفسير مفقود، انظر: التفسير والمفسرون، د. محمد السيد حسين الذهبي، مكتبة وهبة القاهرة، 367/1.

[1375] ابن الخطيب هو الرازي، سبقت ترجمته.

وقال "منذر بن سعيد": والقول بأنّها جنة في الأرض، ليست جنة الخلد قول أبي حنيفة وأصحابه. انتهى[1376].

ومن أراد دلائل الفريقين وحِجَجهما[1377] فلينظر في رسالتنا "اختلاف الأئمة في خروج آدم في آي جنة"، ومن أراد زيادة التفصيل، فلينظر إلى "حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح" يجد فيه مرامَه[1378].

[المطلب الثاني: الميزان]

والميزان حق؛ لقوله تعالى: ﴿وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ﴾ [الأنبياء:47].

اعلم أنَّ "أهل السنة والجماعة" قالوا: أن الميزان حق، يوزن بها الأعمال يوم القيامة، على وجهٍ يريد[1379] الله تعالى.

و"المعتزلة" ينكرون ذلك[1380]، ويقولون: وزن الأعمال مستحيل؛ لأن الأعمال حركات لا يتحقق وزنها، ولأنها لا تبقى عندكم[1381]، وعند عامة الأمة من أهل القبلة؛ لأنها عرض، والعرض لا يبقى[1382] زمانين، فإن كان لا يبقى[1383] زمانين فكيف وزنُها؟

وجه قول "أهل السنة والجماعة": النصوص: قال الله تعالى: ﴿وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا﴾ [ظ:79] [الأنبياء:47] وقوله تعالى: ﴿فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ * وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَٰئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنفُسَهُم﴾ [الأعراف:8-9]

فهذه النصوص ظاهرة في وضع الموازين، ووزن الأعمال، فيجب الاعتقاد بحقيقته[1384].

فإن قيل: أراد بوضع الميزان القضاء والعدل، وإنصاف المظلوم من الظالم.

[1376] انتهى ما نقله من كتاب حادي الأرواح، 1/22-23.

[1377] ج د: حجتهما,

[1378] انظر: حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح، 1/22.

[1379] ب د: يريده. ويريده أصح.

[1380] انظر: مقالات الإسلاميين، الأشعري، 1/473.

[1381] د- عندكم.

[1382] د: تبقى.

[1383] د: تبقى.

[1384] ج: بحقيته.

نقول: هذا خلاف الظاهر من غير قرينة صارفةٌ عن الظاهر ليس بصحيح[1385].

والميزان حق.. آه[1386]، للكفار[1387] والمسلمين، وهو عبارة عمّا يُعرف به مقادير الأعمال، وتوزن أعمالهم خيراً كان أو شرّاً. ونتوقف في كيفيته[1388]، والأصل[1389] قوله تعالى: ﴿وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ﴾ [الأنبياء:47]

وقوله: **والوزن**؛ أي: وزن الأعمال، ﴿وَالوَزْنُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ * وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَٰئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنفُسَهُم﴾ [الأعراف8-9]. الآية[1390].

وقوله تعالى: ﴿فَأَمَّا مَن ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ * فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ * وَأَمَّا مَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ * فَأُمُّهُ هَاوِيَةٌ﴾ [القارعة:6-9][1391].

سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن وزن الأعمال وهي أعراض، فقال عليه الصلاة والسلام: "يوزن صحائف الأعمال"[1392]، والكرامُ الكاتبون يكتبون الأعمال في صحائف هي أجسام.

وعن [و:80] النبي صلى الله عليه وسلم قال: "إنَّ اللهَ يُستخلِصُ رجلًا مِن أمَّتي على رؤوسِ الخلائقِ يومَ القيامةِ، فينشُرُ عليه تسعةً وتسعينَ سِجِلًّا، كلُّ سِجلٍّ مثل مدِّ البصرِ، ثمَّ يقولُ له: أتُنكِرُ مِن هذا شيئا؟ أظلَمتك كتَبتي الحافظون؟ فيقولُ: لا يا ربِّ، فيقولُ: ألكَ عذرٌ؟ قال: لا يا ربِّ، فيقولُ: بلى إنَّ لك عندنا حسنةً، وإنَّه لا ظُلمَ عليك اليومَ، فيُخرِجُ بطاقةً فيها: أشهَدُ أنْ لا إلهَ إلَّا اللهُ وأنَّ محمَّدًا رسولُ الله، فيقولُ: أحضر وزنَك، فيقولُ: ما هذه البطاقةُ مع هذه السِّجلَّاتِ؟ فيقولُ: إنَّك لا تُظلَمُ. قال: فيوضَعُ السِّجلَّاتُ في كِفَّةٍ، والبطاقةُ في كِفَّةٍ، فطاشت السِّجلَّاتُ وثقُلتِ البطاقةُ، فلا يثقُلَ مع اسمَ اللهِ شيء"[1393].

[1385] ب د+ انتهى. انظر: أصول الدين، البزدوي، ص: 163.

[1386] يقصد: إلى آخره.

[1387] ج: للكافر.

[1388] انظر: شرح الفقه الأكبر، أبي المنتهى، ص: 40.

[1389] ب ج د+ فيه.

[1390] ج- الآية.

[1391] انظر: شرح العمدة، ص: 444-445.

[1392] ذكره ابن حجر، في فتح الباري، 539/13.

[1393] ذكره ابن ماجه، سنن ابن ماجه، رقم: 4300، باب ما يرجى من رحمة الله يوم القيامة، 1437/2؛ الترمذي في سننه، رقم: 2639، باب فيمن يموت وهو يشهد أن لا إله إلا الله، 24/5، وقال: حسن غريب.

وقيل: يخلق الله تعالى بقدر الحسنات أجساماً نورانية، وبقدر السيئات أجساماً ظلمانية، فتوزن تلك الأجسام[1394].

هذا، والحق ما قدمنا من التوقف في الكيفية؛ لأن الدلائل لما دلت على ثبوت الميزان، نعتقد حقيقته ولا نشتغل بكيفيته، ونكل علم ذلك إلى الله تعالى، والله قادر على أن يُعرّف عباده مقادير أعمالهم [ظ:80] بأي طريق شاء.

فإن قيل: لمَ جُمِع الموازين وهو واحد؟

أجيب: بأن الموازين جمع موزون، كمناشير جمع منشور، وهو العمل الذي له وزن وخطر عند الله، لا جمع ميزان، وذكره بلفظ الجمع استعظاماً له. انتهى[1395].

وفي "حاشية العقائد" لإيجد[1396] خليفة[1397] قوله: وأنكر المعتزلة[1398]؛ لأن الأعمال أعراض؛ أي: صفات، بعضها: وجودية؛ كالقيام والقعود، وبعضها: عدمية؛ كالصوم إن أمكن إعادتها.

يعني: لا يمكن إعادتها في بعض الأمر، لأدلة ذكرها الفلاسفة لامتناع إعادة المعدوم بعينه، ولأنه إن أُعيدت يلزم قيام الحسنات، كالصلاة والزكاة وغيرها بأهل الطاعة، على هيئات وترتيب وقعت عليها في الدنيا، لا يمكن وزنها، وعدم إمكان الوزن إنما يكون إذا كان الوزن والميزان مثل ما كان في الدنيا، إذ هو إنما يتصور في أجسام تقبل الثقل والخِفة، وهو غير لازم، حيث يمكن أن يكون وزن الآخرة وميزانها على كيفية أخرى لا نعرفها، وكذا قال الشارح. والعقل قاصر عن إدراك كيفيته. [و:81]

قال "ابن عباس" رضي الله عنه: له لسان وكفتان، يوزن به الأعمال، فيؤتى بحسنات المطيع في أحسن صورة، فإذا رجحت فالجنة؛ أي: جزاؤه الجنة، وسيئات الكافر في أقبح صورة، فيخف وزنه؛ أي: وزن حسناته بسبب ثقل سيئاته، فيدخل النار. كذا في "تفسير الكبير"[1399]، فيفهم منه أن الموزون هو الأجسام النورانية

[1394] انظر: شرح العمدة، ص: 445.

[1395] انتهى ما نقله من شرح البابرتي، ص: 138، انظر: شرح العمدة: ص: 444-446.

[1396] الأصح لايجه.

[1397] لم أقف عليه.

[1398] انظر: تفسير القرطبي، محمد أبي بكر القرطبي، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، (القاهرة:1964م)، ط: ثانية، 165/7.

[1399] انظر: التفسير الكبير، 202/14.

والظلمانية، التي ثمرتها الأعمال الحسنة والسيئة. وأما ذكره بلفظ الجمع كما في قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا مَن ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ﴾ [القارعة:6] فللاستعظام.

وقيل: لكل مكلف ميزان.

أقول: على تقدير أن يكون موازين جمع ميزان، يدل الآية على أن يكون لكل مكلف ميزان، لكن الحق أن يكون جمع موزون، كما صرح به الفراء[1400]. انتهى[1401].

وفي "حل العقائد"[1402]: قد أنكره المعتزلة؛ لأن الأعمال أعراض لا يمكن وزنها، وأنها معلومة لله تعالى، فوزنها عبث. والجواب عن الأول: أنه قد ورد في الحديث، أن كتب الأعمال التي هي توزن، وعن الثاني: أنه إنما يلزم العبث لو لم يكن في الوزن حكمة غير العلم بالمقادير، وعدم علمنا بالحكمة لا يوجب [ظ:81] انتفاءها، فلِمَ لا يجوز أن يكون الحكمة من الوزن، إعلام العباد بمقادير أعمالهم حساً؟ انتهى[1403].

وفي "بحر الكلام"[1404]: قالت المعتزلة: لا ميزان؛ لأنه يحتاج إليه العامي والبقالون، وكل موضع ذكر الله تعالى الميزان والحساب أراد به: العدل؛ لأن الميزان إنما يحتاج لمعرفة قدر الحسنات والسيئات، والله تعالى عالم بذلك كله، فمن كان حسناته أكثر، يؤمر به إلى الجنة، ومن كان سيئاته أكثر يؤمر به إلى النار.

قال ابن عباس: الميزان له[1405] كفتان، إحداهما في المشرق، والأخرى في المغرب[1406].

فإن قيل: ذكر الموازين بلفظ الجمع، كيف يكون هذا؟

قلنا: لكل إنسان ميزان على حدة، فتوزن حسناته وسيئاته[1407]. أو لأن الجمع يذكر ويراد به الواحد، كما في قوله تعالى في قصة زكريا: ﴿فَنَادَتْهُ الْمَلَائِكَةُ﴾ [آل عمران:39] وهو كان جبريل عليه لسلام وحده.

1400

1401 انظر: شرح المقاصد، التفتازاني، 223/2.

1402 سبق تعريفه.

1403 انظر: المواقف، الإيجي، 524/3.

1404 سبق تعريفه.

1405 د: كله. وله أصح.

1406 انظر: شرح العقيدة الطحاوية، الغنيمي، ص: 119؛ بحر الكلام، ص: 240.

1407 انظر: شرح المقاصد، التفتازاني، 223/2.

وكذا قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الرُّسُلُ كُلُوا مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَاعْمَلُوا صَالِحًا﴾ [المؤمنون:51]، والمراد به[1408]: محمد صلى الله عليه وسلم.

فإن قيل: كيف توزن الأعمال؟

قلنا: قال بعضهم: [و:82] يُوزن العبد مع عمله؛ لما روي عن ابن مسعود ﷺ أنّه صعد شجرةً، وكان صغير الساقين، فتبسّم أصحاب رسول الله ﷺ، فقال عليه الصلاة والسلام لأصحابه: "أتعجبون من دقة ساقيه! فإنهما لأثقل في الميزان من السماوات والأرض"[1409]. فثبت أنّ العبد يوزن مع عمله.

وعن ابن عباس ﷺ قال: تكتب الحسنات في صحيفة، وتوضع في كفة[1410] أخرى وتوزن[1411].

وعن محمد بن علي [1412]ﷺ أنّه قال: يوزن العمل من غير رجل، فيرى ذلك كالنور والشمس والقمر، وهذا للمسلم، أما عمل الكافر كظلمة الليل[1413].

ثم إنّ العمل وإن كان عرَضًا، فالله تعالى قادر على أن يصيّره بحالٍ يمكن أن يوزن ويُرى[1414].

[1408] د- به.

[1409] عن عبد الله بن مسعود ﷺ أنه كان يجتني سواكاً من الأراك، وكان دقيق الساقين، فجعلت الريح تكفؤه، فضحك القوم منه، فقال رسول الله ﷺ: (مم تضحكون؟)، قالوا: يا نبي الله من دقة ساقيه، فقال: (والذي نفسي بيده لهما أثقل في الميزان من أُحُد)، رواه أحمد في مسنده، رقم: 3991، باب مسند عبد الله بن مسعود، 110/4؛ وفي رواية أخرى: " فنظر أصحابه إلى حموشة ساقيه فضحكوا، فقال النبي -صلى الله عليه وسلم-: (ما يُضحككم؟ لَرِجْل عبد الله في الميزان أثقل من أُحُد)، رواه الطبراني، المعجم الكبير، رقم: 8452، 78/9.

[1410] وتكتب السيئات في صحيفة، وتوضع في كفة أخرى، ليستقيم المعنى.

[1411] انظر: بحر الكلام، النسفي، ص: 242.

[1412] هو: محمد بن علي بن الحسن، الحكيم الترمذي، 285هـ - 320هـ، صوفي، عالم بالحديث، من ترمذ، ونفي منها، من مصنفاته: ختم الولاية، علل الشريعة. انظر: حلية الأولياء، 233/10؛ سير أعلام النبلاء، الذهبي، 439/12.

[1413] انظر: بحر الكلام، النسفي، ص: 242

[1414] انتهى ما نقله من بحر الكلام للنفسي، ص: 243.

وعن عائشة ﵂ قالت: قال رسول الله ﷺ في قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَالسَّمَاوَاتُ وَبَرَزُوا لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ﴾ [إبراهيم:48]؛ فإذا بدلت الأرض والسموات فالناس أين يكونون؟ قال عليه الصلاة والسلام: "يكونون[1415] على الصراط"[1416].

[المطلب الثالث: الكتاب حق]

وقراءة الكتب حق لقوله تعالى: ﴿اقْرَأْ كِتَٰبَكَ كَفَىٰ بِنَفْسِكَ ٱلْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا﴾ [الإسراء:14]. [ظ:82]

قال الله تعالى: ﴿وَنُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كِتَابًا يَلْقَاهُ مَنشُورًا اقْرَأْ كِتَابَكَ﴾ [الإسراء:13-14]. ويعطى كتاب المؤمن بيمينه، وكتاب الكافر بشماله، أو من وراء ظهره، قال الله تعالى: ﴿فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ فَيَقُولُ هَاؤُمُ اقْرَءُوا كِتَابِيَهْ﴾ [الحاقة:19] إلى قوله: ﴿وَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِشِمَالِهِ فَيَقُولُ يَا لَيْتَنِي لَمْ أُوتَ كِتَابِيَهْ﴾ [الحاقة:25].

وقوله: ﴿وَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ وَرَاءَ ظَهْرِهِ * فَسَوْفَ يَدْعُو ثُبُورًا * وَيَصْلَىٰ سَعِيرًا * إِنَّهُ كَانَ فِي أَهْلِهِ مَسْرُورًا * إِنَّهُ ظَنَّ أَن لَّن يَحُورَ﴾ [الانشقاق:10-11-12-13-14] أي: ما يرجع.

وهي كتب كتبها الحفظة أيام حياتهم في الدنيا؛ قال الله تعالى: "أَمْ يَحْسَبُونَ أَنَّا لَا نَسْمَعُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُم ۚ بَلَىٰ وَرُسُلُنَا لَدَيْهِمْ يَكْتُبُونَ﴾ [الزخرف:80] انتهى[1417].

وفي كتاب "الهداية لأصول الدين"[1418]: اعلم أنّ قراءة الكتب حقّ يوم القيامة، ويوم الندامة، ويوم الحسرة، ويوم الملامة، كما قال جل جلاله: ﴿وَكُلَّ إِنسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِي عُنُقِهِ ۖ وَنُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كِتَابًا يَلْقَاهُ مَنشُورًا * اقْرَأْ كِتَابَكَ كَفَىٰ بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا﴾ [الإسراء:13-14]، وقوله تعالى: ﴿يَا وَيْلَتَنَا مَالِ

[1415] ج- يكونون.

[1416] وقال الإمام أحمد: حدثنا محمد بن أبي عدي، عن داود، عن الشعبي، عن مسروق، عن عائشة أنها قالت: أنا أول الناس سأل رسول الله - صلى الله عليه وسلم - عن هذه الآية: (يوم تبدل الأرض غير الأرض والسماوات وبرزوا لله الواحد القهار) قالت: قلت: أين الناس يومئذ يا رسول الله؟ قال: "على الصراط"، رواه مسلم، صحيح مسلم، رقم: 2791، باب في البعث والنشور، 2150/4.

[1417] انظر: شرح العمدة، النسفي، ص: 443.

[1418] الهداية في أصول الدين، أحمد بن محمد الصابوني، نسخة مركز الملك فيصل، الرياض، رقم: ب (8732-8733).

هَٰذَا الْكِتَابِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّا أَحْصَاهَا ۚ وَوَجَدُوا مَا عَمِلُوا حَاضِرًا ۗ وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا﴾ [الكهف:49][1419].

فيؤتى المؤمن كتابه بيمينه [و:83] كالهلال مبيض الوجه والكتاب، وبالنور والكمال، مكتوب على عنوان الكتاب:

بسم الله الرحمن الرحيم

هذا كتاب من الله الجليل إلى الصالح الخليل، أدخلوه في جنة عالية، قطوفها دانية.

ثم يناديه ذو الجلال: يا عبدي، هلم إلى قربي ورويتي، يقال: نعم العبد، عبد ترك دنياه وتزود لعقباه، وعبدٌ عبدَ مولاه وجد الجنة مأواه.

ثم قرأ المؤمن كتابه، ووجد فيه ثوابه، ويسر عليه حسابه، ثم استقبل إليه[1420] الملائكة، والغلمان، والولدان، والحور، وفتحت له أبواب الجنان والقصور، ثم ينادي المنادي: سُعِدَ فلان بن فلان، سعادة دائمة بالروح والرياحين، حوله الخدام ينثرون عليه المسك والرياحين، وألبسوه الحلل وتاج اليقين، وأجلسوه على السرير بين الفراش والحرير، مركبه البراق، وقد وجد التلاق، يمشي إلى الجنان بالفرح والسرور، في يده اليمنى كتابه المنشور، كما قال الله[1421] جل جلاله[1422]:

﴿فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ فَيَقُولُ هَاؤُمُ اقْرَؤُوا كِتَابِيهْ * إِنِّي ظَنَنتُ أَنِّي مُلاقٍ حِسَابِيهْ * فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ * فِي جَنَّةٍ عَالِيَةٍ * قُطُوفُهَا دَانِيَةٌ * كُلُوا وَاشْرَبُوا هَنِيئًا بِمَا أَسْلَفْتُمْ فِي الأَيَّامِ الْخَالِيَة﴾ [الحاقة:19-24] [ظ:83] وأما[1423] الله تعالى: ﴿فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ * فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا * وَيَنقَلِبُ إِلَى أَهْلِهِ مَسْرُورًا﴾ [الانشقاق:7-9]

ويؤتى الكافر والمنافق[1424] كتابه بشماله، مسوداً وجهه، ومردوداً إلى قفائه، ويدخل شماله من صدره، ويخرج من بين كتفيه، ثم قرأ كتابه السوء، وجد كما عمل من الوعود، يضرب الملائكة بمقامع الحديد،

[1419] انظر، شرح العمدة، النسفي، ص: 443.

[1420] ب د- إليه.

[1421] ب د- لفظ الجلالة.

[1422] ب ج د: تعالى.

[1423] ج: وقال.

[1424] د- والمنافق.

ويصبون عليه من الحميم والصديد، وألبسوه لباس القطران، وأوثقوه بالأغلال والسلاسل، مقروناً مع الشياطين، ويسحبونه على وجهه في عرصات القيامة بين الخلائق.

وهو ينادي: واحسرتاه، واندامتاه، مكتوب في كتابه: بئس العبد، عبدَ الأصنام والشيطان[1425]، وترك عبادة الرحمن، أدخلوه في النيران، بين العقارب والثعبان.

ثم ينادي المنادي[1426]: شقي فلان ابن فلان، شقاوة أبدية بالحرمان، ﴿خُذُوهُ فَغُلُّوهُ * ثُمَّ الْجَحِيمَ صَلُّوهُ﴾ [الحاقة:30-31]، إلى آخر الآية[1427] القرآن، يعذب بأنكال الألوان، والجوع والعطشان، تخرج شعلة من كتابه، تحرقه وتوجعه، يتعجب الناس من عقابه. يقاد إلى النار [و:84] بحبل القطيعة كالأسرى، ويبكي ويصيح بالويل والثبور، كما قال جل جلاله: ﴿وَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ وَرَاءَ ظَهْرِهِ * فَسَوْفَ يَدْعُو ثُبُورًا * وَيَصْلَىٰ سَعِيرًا﴾ [الانشقاق:10-11-12]، قال الله تعالى: ﴿وَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِشِمَالِهِ فَيَقُولُ يَا لَيْتَنِي لَمْ أُوتَ كِتَابِيَهْ *وَلَمْ أَدْرِ مَا حِسَابِيَهْ﴾ [الحاقة:25-26].

ومن أنكر الكتاب صار كافراً؛ لأنه لم يؤمن بهذه الآيات[1428].

[1425] د: والشياطين.

[1426] ج: منادٍ.

[1427] ب ج+ في.

[1428] انتهى ما نقله من الهداية، انظر: القول الفصل شرح الفقه الأكبر، ص: 123؛ شرح العمدة، ص: 443.

[الخصلة الثانية عشر]

من الخصال التي وصى بها الإمام رضي الله[1429] عنه

قوله: **ونقرُّبأن الله تعالى يحيي هذه النفوس بعد الموت، ويبعثهم في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة، للجزاء والثواب وأداء الحقوق؛ لقوله تعالى: ﴿وَأَنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ مَنْ فِي الْقُبُورِ﴾ [الحج:7].**

هذا الفصل مشتمل على مسائل شريفة، منها: إعادة المعدوم.

اتفق جميع أهل القبلة وجميع أهل الكتاب: أن البعث حق[1430].

وقالت "الفلاسفة": أن البعث لا يكون، وإن كانوا يقرون بأن[1431] الله تعالى، قالوا: إن الله تعالى[1432] إذا أمات بني آدم فمن كان منهم خيراً، وهو الذي يجمع بين العلم والعمل يفرح بروحه في عالم الروحاني، ويكون في روح وراحة، ومن [ظ:84] كان شراً يره، ألقي روحه مع جسمه في هذا العالم الظلماني[1433] في الظلم[1434].

أما الدليل على أن البعث حق، نصوص كثيرة في كتاب الله تعالى:

منه: ﴿وَأَنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ لَا رَيْبَ فِيهَا * وَأَنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ مَنْ فِي الْقُبُورِ﴾ [الحج:7].

وقوله تعالى: ﴿ثُمَّ إِنَّكُمْ بَعْدَ ذَلِكَ لَمَيِّتُونَ * ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ تُبْعَثُونَ﴾ [المؤمنون:15-16].

وقوله تعالى: ﴿قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ * قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ﴾ [يس:78-79].

فهذه النصوص دلائل واضحة على أن البعث حق، والمخالف في تيه الضلال متحير.

[1429] ب د+ تعالى.

[1430] انظر: أصول الدين، البغدادي، ص: 235؛ غاية المرام، ص: 300؛ أصول الدين، البزدوي، ص: 160.

[1431] ج: بـ

[1432] ج- قالوا إن الله تعالى.

[1433] ب: عالم الظلمات.

[1434] انظر: أصول الدين، البزدوي، ص: 160؛ محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين، ص: 223.

اللهم أرنا الحق حقاً وارزقنا اتباعه، وأرنا الباطل باطلاً وارزقنا اجتنابه. انتهى[1435].

اختلف الناس في المعاد، فأطبق[1436] المِلِيُّونَ[1437] على المعاد البدني، بعد اختلافهم في معنى المعاد، فمن ذهب إلى إمكان إعادة المعدوم، قال: إن الله تعالى يُعدم المكلفين ثم يعيدهم. ومن ذهب إلى امتناع إعادة المعدوم، قال[1438]: إن الله تعالى يفرق أجزاء أبدانهم الأصلية، ثم يؤلف بينهما ويخلق فيها الحياة[1439].

وأما الأنبياء عليهم السلام الذين سبقوا على نبينا محمد صلى الله عليه وسلم[1440]، فالظاهر من كلام أممهم [و:85] أن موسى عليه السلام لم يذكر المعاد البدني، ولا أُنزل عليه في التوراة، لكن جاء ذلك في كتب الأنبياء الذين جاؤوا بعده[1441]، كحزقيل وشعيبا عليهما السلام، ولذلك أقر اليهودية به[1442].

وأما في الإنجيل، فقد ذكر أن الأخيار[1443] يصيرون كالملائكة، ويكون لهم الحياة الأبدية، والسعادة العظيمة[1444]، والأظهر أن المذكور فيه المعاد الروحاني.

وأما القرآن العظيم، فقد جاء فيه المعاد الروحاني والجسماني[1445].

وأما الروحاني: فقوله تعالى: ﴿فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَا أُخْفِيَ لَهُمْ مِنْ قُرَّةِ أَعْيُنٍ﴾ [السجدة:17]، وقوله تعالى: ﴿لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَى وَزِيَادَةٌ﴾ [يونس:26].

وأما الجسماني: فقد جاء في القرآن العزيز أكثر من أن يحصى، وأكثر مما لا يقبل التأويل؛ كقوله تعالى: ﴿مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ * قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ﴾ [يس:78-79]،

[1435] انظر: أصول الدين، البزدوي، ص: 160.

[1436] أطلق أصح.

[1437] المِلَّة: هي: الشريعة، أو الدين، وهي اسم لما شرع الله لعباده، بواسطة الأنبياء، وأصحاب هذه الملة، يطلق عليهم: المليون. انظر: المعجم الوسيط، 887/2.

[1438] ب د- إن الله تعالى يُعدم المكلفين ثم يعيدهم. ومن ذهب إلى امتناع إعادة المعدوم، قال.

[1439] انظر: المواقف، الإيجي، 468/3.

[1440] ج: عليه السلام.

[1441] ب د: قبله.

[1442] انظر: محمد خليفة حسن، تاريخ الأديان، ص: 281.

[1443] ج: الأحبار.

[1444] ب د: السرمدية.

[1445] انظر: شرح الوصية، البابرتي، ص: 140.

وقوله تعالى: ﴿فَإِذَا هُمْ مِنَ الْأَجْدَاثِ إِلَى رَبِّهِمْ يَنْسِلُونَ﴾ [يس:51]،

وقوله تعالى: ﴿وَقَالُوا لِجُلُودِهِمْ لِمَ شَهِدْتُمْ عَلَيْنَا﴾ [فصلت:21]،

وقوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَعْلَمُ إِذَا بُعْثِرَ مَا فِي الْقُبُورِ * وَحُصِّلَ مَا فِي الصُّدُورِ﴾ [العاديات:9-10].

و[1446]ما استدل به في المتن، قوله تعالى: ﴿وَأَنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ مَنْ فِي الْقُبُورِ﴾ [الحج:7] [ظ:85]، إلى غير ذلك مما لا يحصى[1447].

إذا عرفت هذا فتقول: أجمع المسلمون على أن الله تعالى يحيي الأبدان بعد موتها وتفرقها؛ لأنه ممكن عقلاً، والصادق أخبر به فيكون حقاً[1448].

أما إمكانُهُ: فلأنه إنما يثبت بالنظر إلى القابل، فلأن أجزاء الميت قابلة للجمع والحياة، وإلا أي وأن يكون قابلة للجمع والحياة، لم يتصف بالجمع والحياة أولاً، وهو باطل.

وأما بالنظر إلى الفاعل: فلأن الله تعالى عالم بأعيان أجزاء كل شخص على التفصيل، أصلية كانت أو فصلية، لكونه عالماً بجميع الجزئيات، وقادراً على جمع الأجزاء الأصلية لكل واحد، وإيجاد الحياة فيها بشمول قدرته كل الممكنات، وإذا كان كذلك يلزم أن يكون إحياء الأبدان ممكناً[1449].

وأما إخبار الصادق به: فلأنه ثبت بالتواتر أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يثبت المعاد الجسماني، وقد تُليَ عليك الآن بعض ما جاء في الكلام العزيز[1450].

فإن قيل: كلام الإمام رضي الله عنه في المتن لا يدل على المعاد الجسماني؛ لأنه ذكر أن الله تعالى يحيي هذه النفوس بعد الموت، [و:86] وهو لا يفيد إعادة البدن[1451].

أجيب: بأن المراد منه البدن، بدليل الدلائل، وهو قوله تعالى: ﴿وَأَنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ مَنْ فِي الْقُبُورِ﴾ [الحج:7]، إذا لا خفاء أن من في القبور هو البدن. ويمكن أن يكون اختياره هذه اللفظة نفياً لقول من ينفي المعاد

[1446] ب د+ أما.

[1447] انظر: المصدر السابق.

[1448] انظر: المواقف، الإيجي، ص: 474/3.

[1449] انظر: المصدر السابق، 474/3.

[1450] المصدر السابق، 476/3.

[1451] المصدر الأسبق.

الروحاني والجسماني، فقال هذه النفوس إشارة إلى حشر الأرواح. وأشار بالدلائل إلى حشر الأجساد[1452]. ومن الناس من أنكر الحشر الجسماني[1453]، واستدل بوجوه:

الأول: أنه لو ثبت المعاد الجسماني، فإما أن يكون وصول الثواب والعقاب في الأفلاك أو في العناصر[1454]. الثاني: وهو الناسخ.

والأول يوجب انخراق الأفلاك، ويلزم أيضاً حصول الجنة فوق الأفلاك، لأن وصول الثواب إلى المكلف في الجنة، والجنة في السماء على تقدير ثبوتها، فيلزم عدم كرية الأفلاك، وأيضاً يلزم دوام الاختراق مع دوام الحياة وهو ممتنع[1455].

وأيضاً: يلزم تولد البدن من غير التوالد، وهو ممتنع[1456]. وأيضاً: يلزم أن يكون القوة الجسمانية غير متناهية التحريك؛ لأن وصول الثواب دائماً، ووصول العقاب [ظ:86] بالنسبة إلى البعض دائماً، يوجب التحريكات الغير متناهية.

وأجيب عن هذه الوجوه: بأنها استبعادات، ولا امتناع في شيء مما ذكر، أيضاً: فإن الأفلاك حادثة، لما ذكر أن ما سوى الله حادث، فيكون عدمها جائز، أو حينئذ جاز انخراقها[1457] أيضاً، وحصول الجنة في الأفلاك جائز وكريتها ممنوعة[1458].

ولئن سُلم، فلا تنافي دوام الحياة مع دوام الاختراق ممكن[1459]؛ لأن الله تعالى قادر على كل مقدور، والتولد ممكن كما في حق آدم عليه السلام، والقوة الجسمانية قد لا يتناهى انفعالاتها، وكذا فعلها بواسطة، فكانت الضرورة قاضية بثبوت المعاد الجسماني في دين محمد صلى الله عليه وسلم[1460].

[المطلب الأول: رؤية الله]

[1452] المصدر الأسبق، 478/3.

[1453] وهم: هم اليهود والنصارى، والملاحدة، والزنادقة، والفلاسفة الإلهيين. انظر: المواقف، الإيجي، 478/3.

[1454] انظر: المواقف، الإيجي، 480/3.

[1455] المصدر الأسبق.

[1456] ب د- وأيضاً: يلزم تولد البدن من غير التوالد، وهو ممتنع.

[1457] ج: انحرافها.

[1458] انظر: المواقف، الإيجي، 478/3.

[1459] د- ممكن.

[1460] شرح الوصية، البابرتي، ص: 139-142؛ انظر: المواقف، الإيجي، 478/3.

ولقاء الله تعالى لأهل الجنة حق؛ يعني: أن الله تعالى يصح أن يرى في الآخرة، بمعنى: أن ينكشف لعباده المؤمنين في الآخرة، انكشاف البدر المرئي، خلافاً للمعتزلة[1461].

بلا كيفية ولا تشبيه ولا جهة، من غير ارتسام صورة المرئي[1462]، وحصول مواجهة، خلافاً للمشبهة والكرامية، فإنهم جوزوا الرؤية لاعتقادهم كونه تعالى في الجهة [و:87] والمكان، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً[1463].

واعتمادنا في ذلك على الأدلة السمعية، ونشتغل بالمعقول في دفن شبههم.

أما الأول: وهو صحة الرؤية، فيدل عليه وجوه:

الأول: أن موسى عليه السلام سأل الرؤية، فلو استحالة الرؤية، لكان سؤال موسى جهلاً وعبثاً.

الثاني: أن الله تعالى علَّق الرؤية باستقرار الجبل، واستقرار الجبل[1464] من حيث هو ممكن، وكذا المعلق باستقرار الجبل أيضاً ممكن، فالرؤية ممكنة.

والثالثة: قوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ * إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة:22-23]، وجه الاحتجاج: أن النظر إما أن يكون عبارة عن الرؤية، أو عن تقليب الحدقة نحو المرئي طلباً للرؤية، والأول هو المطلوب، والثاني تعذر تحمله على ظاهره فيحمل على الرؤية التي هي كالمسبب للنظر بالمعنى الثاني، وإطلاق السبب وإرادة المسبب من أحسن وجوه المجاز[1465].

والرابع: قوله تعالى: ﴿كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ﴾ [المطففين:15]، وجه الاحتجاج: أنه تعالى أخبر عن الكفار على سبيل الوعيد، أنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون، وذلك يدل على أن المؤمنين غير محجوبين عن ربهم، وإلا لم يكن الإخبار عن الكفار على سبيل الوعيد أنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون.

[1461] انظر: الاقتصاد في الاعتقاد، الغزالي، 91/1.

[1462] ج+ في العين، واتصال شعاع خارج من العين إلى المرئي.

[1463] انظر: المواقف، الإيجي، 172/3.

[1464] ب د- واستقرار الجبل.

[1465] انظر: المواقف، الإيجي، 176/3.

فائدة: وإذا لم يكن المؤمنون يومئذ محجوبون[1466] فيرونه[1467]، وفي هذه الوجوه كلها سؤالات، وأجوبة تطلب في المطولات[1468].

وأما الثاني: وهو أنه [ظ:87] يرى بلا تشبيه، ولا ارتسام صورة المرئي في العين، أو اتصال الشعاع إلى المرئي، أو حصول المواجهة. فلما عرف أن الله منزه عن الجهة، مقدس عن المكان، متعال عن المواجهة[1469].

واحتجت المعتزلة[1470] بوجوه: منها

قوله تعالى: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾ [الأنعام:103]، فإنه يقتضي أن لا يدركه الأبصار في شيء من الأوقات؛ لأن قولنا: يدركه[1471] الأبصار، يناقض قولنا: لا تدركه الأبصار[1472]، بدليل استعمال كل من القولين في تكذيب الآخر، وصدق أحد النقيضين يستلزم كذب الآخر، وصدقَ قوله تعالى: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾. فوجب كذب قوله: ﴿يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾ وكذبه يستلزم كذب قولنا: يدركه بصر واحد، أو بصران، إذ لا قائل بالفرق.

وأجيب: بأن الإدراك هو الإحاطة، وهي رؤية الشيء من جميع جوانبه، لأن أصله من اللحوق، والإحاطة إنما يتحقق في المرئي الذي يكون له جوانب. فمعنى الآية: نفي الرؤية على سبيل الإحاطة، ولا يلزم نفي الرؤية على سبيل الإحاطة، فإن نفي الرؤية على سبيل [و:88] الإحاطة اخصُّ من نفي الرؤية مطلقاً، ولا يلزم من نفي الخاص نفي العام[1473].

[1466] ج: محجوبين.

[1467] انظر: الأنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به، أبي بكر الباقلاني، تحقيق: محمد زاهد الكوثري، المكتبة الأزهرية للتراث، 247/1.

[1468] انظر: الإبانة عن أصول الديانة، ص: 14؛ التمهيد في الرد على الملاحدة والمعطلة والرافضة والخوارج والمعتزلة، أبو بكر الباقلاني، دار الفكر العربي، (القاهرة:1974م)، ص: 133.

[1469] انظر: شرح الوصية للبابرتي، ص: 124-125.

[1470] انظر: شرح الأصول الخمسة، القاضي عبد الجبار، ص: 232؛ المغني، القاضي عبد الجبار، 33/5.

[1471] ج: لا يدركه.

[1472] ج- قولنا: لا تدركه الأبصار.

[1473] شرح الوصية، البابرتي، ص: 142-144.

وأيضاً: معنى الآية: لا تدركه[1474] جميع الأبصار، وذلك لأن الأبصار جمع معرَّف باللام مفيد[1475] العموم، فلا يناقض إدراك بعض الأبصار[1476].

ومنها: قوله تعالى لموسى عليه الصلاة والسلام: ﴿لَنْ تَرَانِي﴾ [الأعراف:143]، وجه الاستدلال: أن كلمة لن لتأبيد النفي؛ بدليل قوله: ﴿لَنْ تَتَّبِعُونَا﴾ [الفتح:15]، فنفي الرؤية على سبيل التأبيد في حق موسى عليه السلام، فيلزم نفيها في حق غيره إذ لا قائل بالفرق[1477].

وأجيب: بالمنع، بأنا لا نسلم أن كلمة (لن) لتأبيد النفي، بل لتأييد النفي؛ بدليل قوله تعالى[1478]: ﴿وَلَنْ يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ﴾ [البقرة:95]، فإنه قيد بقوله: ﴿أَبَدًا﴾، ومع هذا لم يستلزم تأبيد النفي؛ لأنهم يتمنون في الآخرة، على أن نفي الرؤية على التأبيد لا يقتضي نفي صحة الرؤية[1479].

ومنها أن الإبصار في الشاهد يجب له شروط ثمانية: سلامة الحواس؛ لأن عند عدمها لا يجب[1480] الرؤية؛ وكون الشيء جائز الرؤية، والمقابلة المخصوصة بين الرائي والمرئي؛ كالجسم المجازي للرائي، أو كون[1481] المرئي في حكم المقابل؛ بل كالأعراض القائمة بالجسم المقابل، فإنها في حكم [ظ:88] محالها المقابلة، وعد القرب المفرط وبعده، وأن لا يكون المرئي في غاية اللطافة، وأن لا يكون في غاية الصغر، وأن لا يكون بينهما حجاب، لأنا نعلم بالضرورة أن لا تبصر[1482] الشيء عند عدم أحد هذه الشروط وإن لم تجد الرؤية، إذا حصل هذه الشروط جاز أن يكون بحضرتنا خيال وأشخاص لا نراها.

والشروط الستة الأخيرة، أي: المقابلة، وما في حكمها وعدم غاية القرب والبعد، وعدم غاية اللطافة، وعدم غاية الصغر، وعدم الحجاب، لا يمكن اعتبارها في رؤية الله تعالى؛ لأن هذه الستة إنما تعتبر فيمن شأنه أن يكون في جهة وحيّز، والله تعالى منزه عن الجهة والحيّز.

[1474] ب: يدركه.

[1475] ج: يفيد.

[1476] انظر: المواقف، الإيجي، 200/3.

[1477] انظر: أصول الدين، البزدوي، ص: 85؛ شرح العمدة، النسفي، ص: 217.

[1478] ج- تعالى.

[1479] انظر: شرح العمدة، النسفي، ص:214.

[1480] ب: تجب.

[1481] ج: وكون.

[1482] ج: حصل.

بقي شرطان: شرط سلامة الحاسة، وجوار الرؤية.

وسلامة الحاسة حاصلة الآن، فلو صح رؤيته، وجب أن يراه[1483] تعالى لحصول الشرطين، واللازم باطل فالملزوم مثله.

والجواب: أن الغيب عن الحسّ -وهو الله تعالى- ليس كالشاهد، فلعلَّ رؤيته تتوقف على شرط لم يحصل الآن، وهو ما يخلقه الله تعالى في الإبصار ما يقوى به على [و:89] رؤيته، أو بأنه لم تكن[1484] الرؤية واجبة الحصول عند تحقق هذه الشرائط، فإن الرؤية يخلق الله تعالى والشروط الثمانية معدات ولا يجب الرؤية عند وجود معداتها. انتهى[1485].

قال "أهل السنة والجماعة": إن الله جائز الرؤية، وأنه يرى في الآخرة بلا محاذاة ولا كيفية، ولا تحديد، بل يُرى كما يُعلم، إذ الرؤية: نوع علم[1486].

ثم من يراه ومن لا يراه؟

أما أهل الجنة، يرون الله تعالى بأعينهم، كما يعلمونه بعقولهم وقلوبهم في الدارين جميعاً، بلا كيفية، ولا محاذاة، ولا تحديد.

واختلفوا: في رؤية الله تعالى يوم القيامة قبل دخول الجنة، بعض أهل السنة قالوا: يراه المسلمون والكافرون جميعاً، لكن رؤية تهويل وتقرير، لا رؤية كرامة.

وبعضهم قالوا: لا يرون الله تعالى قبل دخول الجنة.

وكذا اختلفوا في رؤية الله تعالى في الدنيا، كابن عباس، يقول: "أنَّه قد يرى، ولكن لا رؤية كرامة؛ بل رؤية تهويل وتقرير". وكان يقول: أنَّ المصطفى عليه السلام رآه ليلة المعراج.

[1483] ب: يرى.

[1484] ج: يكن.

[1485] ب+ ما قاله أكمل الدين البابرتي. انتهى ما نقله من شرح الوصية، البابرتي، ص: 134-136؛ انظر: أصول الدين، البزدوي، ص: 85-90؛ تبصرة الأدلة، النسفي، 429/1؛ شرح العمدة، النسفي، ص: 214.

[1486] انظر: الإبانة عن أصول الديانة، ص: 14.

وأما رؤية الله [ظ:89] تعالى في المنام، فقال[1487] أهل السنة والجماعة: قد يكون، ولكن بشرط أن لا يراه مكيفاً محدوداً. وأما إذا[1488] كان مكيفاً محدوداً فذلك ليس برؤية.

وقالت المعتزلة والخوارج والروافض وأكثر المرجئة[1489]: أن الله مستحيل الرؤية[1490].

أما الدليل على حقيقة مذهب أهل السنة والجماعة: وجوه سمعية وعقلية:

الأول: أن موسى عليه السلام سأل الرؤية، فلو استحال رؤيته تعالى، كان سؤاله تجهلاً أو عبثاً، وكلاهما لا يجوز على موسى عليه السلام.

والثاني: أنه تعالى علَّق رؤيته باستقرار الجبل، واستقرار الجبل ممكن، والمعلق بالممكن، فيكون رؤيته تعالى ممكنة.

والثالث: قوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ * إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة:22-23].

والرابع: قوله تعالى: ﴿كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ﴾ [المطففين:15].

فهذه النصوص في جواز رؤية الله تعالى في الآخرة، والمخالف يعدل عن الظاهر بسند العقل، ولا مجال للعقل فيه. انتهى[1491].

[1487] ب: فقالوا.

[1488] ج: إن.

[1489] انظر: شرح الأصول الخمسة، القاضي عبد الجبار، ص: 232-277؛ عمدة العقائد، أبي بركات، ص: 12؛ تبصرة الأدلة، النسفي، 387/1؛ أصول الدين، البزدوي، ص: 67.

[1490] انظر: البداية، الصابوني، ص: 74.

[1491] انظر: شرح العمدة، النسفي، ص: 217؛ أصول الدين، البزدوي، ص: 67-69.

وفي "بداية أصول الكلام"[1492]: والأحاديث في هذا الباب كثيرة، منها قوله عليه الصلاة والسلام: "إنكم [و:90] سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر"[1493]، وفي هذا تشبيه رؤية الله تعالى برؤية القمر في التيقن والوضوح؛ لا تشبيه المرئي بالمرئي[1494].

ونقل حديث الرؤية أحد وعشرون عدداً من كبراء الصحابة وعلمائهم رضوان الله عليهم أجمعين، فيكون مشهوراً بحيث لا يسع إنكاره.

وكذا اختلف الصحابة أن النبي صلى الله عليه وسلم، هل رأى ليلة المعراج أم لا؟[1495] واختلافهم يدل على جواز رؤية الله تعالى؛ لأن العقلاء، إنما يختلفون في وجود الجائز، لا في وجود المحال[1496].

[المطلب الثاني: الشفاعة]

وشفاعة رسولنا عليه الصلاة والسلام حق لكل من هو من أهل النار، وإن كان صاحب كبيرة.

قال أهل السنة والجماعة: العفو، والشفاعة، لأهل الكبائر حق. ومنع المعتزلة[1497] الشفاعة لأصحاب[1498] الكبائر[1499].

[1492] هنا حصل تحريف باسم الكتاب، والكتاب هو البداية من الكفاية في الهداية في أصول الدين، الإمام نور الدين الصابوني، تحقيق: د. فتح الله خليف، دار المعارف (مصر: 1969م)، ص: 77.

[1493] رواه البخاري، صحيح البخاري، رقم: 806، كتاب الآذان، باب فضل السجود، 260/1؛ مسلم، صحيح مسلم، رقم: 269، باب معرفة طريق الرؤية، 163/1؛ أبو داود، رقم: 4729، باب الرؤية، 233/4؛ الترمذي، رقم: 2551، باب ما جاء في الرؤية، 592/4.

[1494] انظر: شرح العمدة، النسفي، ص:220.

[1495] ذهب ابن عباس وبعض الصحابة، إلى أن سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم رأى ربه عندما عُرج به إلى السماء، وهذا ما ذهب إليه الأشعري، وكان يقول أنه صلى الله عليه وسلم مخصوص بالرؤية في هذه الدنيا، كما قال أصحاب ابن عباس: أن الرؤية لسيدنا محمد صلى الله عليه وسلم، والخلة لسيدنا إبراهيم، والكلام لسيدنا موسى. وأنكرت السيدة عائشة رضوان الله عليها رؤيته لربه ليلة المعراج بقولها: (من زعم أن محمدا رأى ربه فقد أعظم الفرية على الله تعالى). انظر: مقالات الإسلاميين، الأشعري، ص: 83؛ أصول الدين، البزدوي، ص: 77؛ الكفاية في الهداية، الصابوني، لوحة رقم: 124.

[1496] انظر: البداية في أصول الدين، نور الدين الصابوني، ص: 76-77.

[1497] انظر: أصول الدين، البغدادي، ص: 244-245؛ تبصرة الأدلة، النسفي، 792/2؛ الفصل في الملل والأهواء والنحل، ابن حزم، 63/4.

[1498] ج: لأهل.

[1499] ودليلهم قوله تعالى: (فما تنفعهم شفاعة الشافعين)؛ وقوله: (لا يملكون الشفاعة). انظر: تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل، الباقلاني، تحقيق: عماد الدين أحمد حيدر، مؤسسة الكتب الثقافية، (بيروت:1407هـ)، ص: 419.

أما دليل أهل السنة:

فالأول: قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ وَيَعْفُو عَنِ السَّيِّئَاتِ﴾ [الشورى:25].

وأما الثاني: الإجماع منعقد على أن الله تعالى عفو، وإنما يتحقق ذلك بترك العقاب المستحق. [ظ:90]

والحال أن المعتزلة[1500]: منعوا العذاب على الصغائر قبل التوبة، والكبائر بعد التوبة، فالمعفو هو الكبائر قبل التوبة.

وقوله تعالى: ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ لِلنَّاسِ عَلَى ظُلْمِهِمْ﴾ [الرعد:6].

وأيضاً: أن الله تعالى أمر النبي صلى الله عليه وسلم بالاستغفار لذنوب المؤمنين، وقال: ﴿وَاسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ﴾ [محمد:19]. وصاحب الكبيرة مؤمن، فيستغفر له صيانة لعصمته، ويقبل منه تحصيلاً لمرضاته عليه السلام؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَى﴾ [الضحى:5].

وقوله عليه الصلاة والسلام: "شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي"[1501]. انتهى[1502].

شفاعة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم لأهل الكبائر من أمته حق؛ لأنه تعالى أمر النبي صلى الله عليه وسلم بالاستغفار لذنوب المؤمنين، بقوله: ﴿وَاسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ﴾ [محمد:19]. وصاحب الكبيرة مؤمن لما سبق، فيستغفر[1503] له امتثالاً لأمره تعالى، وصيانة لعصمته عليه السلام من مخالفة أمره.

وإذا استغفر النبي صلى الله عليه وسلم [و:91] لصاحب الكبيرة قبل توبته، فقبل الله شفاعته تحصيلاً لمرضاته عليه السلام؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَى﴾ [الضحى:5]، ولقوله تعالى: ﴿يَوْمَ نَحْشُرُ الْمُتَّقِينَ إِلَى الرَّحْمَنِ وَفْدًا * وَنَسُوقُ الْمُجْرِمِينَ إِلَى جَهَنَّمَ وِرْدًا * لَّا يَمْلِكُونَ الشَّفَاعَةَ إِلَّا مَنِ اتَّخَذَ عِندَ الرَّحْمَٰنِ عَهْدًا﴾ [مريم:85-87].

وصاحب الكبيرة اتخذ عند الله عهداً، فيكون داخلاً تحت هذه الآية.

[1500] انظر: الفصل في الملل والأهواء والنحل، ابن حزم، 63/4؛ الكفاية في الهداية، الصابوني، لوحة رقم: 239.

[1501] أخرجه أبو داود، سنن أبي داود، رقم: 4739، باب الشفاعة، 236/4؛ الترمذي، سنن الترمذي، رقم: 2435، باب صفة القيامة، 539/4، وقال: حديث حسن صحيح.

[1502] انتهى ما نقله من شرح الوصية، البابرتي، ص: 137.

[1503] ج: يستغفر.

وقوله: ﴿لَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضَى﴾ [الأنبياء:28]، وصاحب الكبيرة، مرتضي، بحسب إيمانه وطاعته، والاستثناء من النفي إثبات فوجب ثبوت الشفاعة له[1504].

وقوله صلى الله عليه وسلم: "شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي"[1505]، وهو حديث مشهور، دل على أن شفاعة النبي صلى الله عليه وسلم ثابتة لأهل الكبائر، سواء كان قبل التوبة، أو بعدها.

وذهب "المعتزلة": إلى أن شفاعة النبي صلى الله عليه وسلم لا أثر لها في إسقاط العذاب، واحتجوا بآيات، منها:

قوله تعالى: ﴿وَاتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا﴾ [البقرة:48]، دلت الآية على أنه لا تجزي نفس[1506] عن نفس شيئاً على سبيل العموم، فإن النكرة في سياق [ظ:91] النفي تعم، وتأثير شفاعة النبي صلى الله عليه وسلم مناف لمقتضى الآية، فلا يثبت التأثير.

ومنها قوله تعالى: ﴿مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ﴾ [غافر:18]، نفى الله سبحانه وتعالى الشفيع للظالمين على سبيل العموم، والعصاة ظالمون، فلا يكون لهم شفيع أصلاً.

ومنها قوله تعالى: ﴿مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ لَا بَيْعٌ فِيهِ وَلَا خُلَّةٌ وَلَا شَفَاعَةٌ﴾ [البقرة:254]. دلت الآيات على سبيل الظهور على نفي الشفاعة على الإطلاق، فيلزم نفي شفاعة النبي صلى الله عليه وسلم في حق العصاة.

وأجيب: عن الكل، بأنها غير عامة لكل الأعيان والأزمان، فلا يتناول[1507] محل النزاع، ولئن سلم أنها عامة في الأعيان والأزمان، حتى يكون متناوله لمحل النزاع، مخصوصة بما ذكرنا من الآيات الدالة على ثبوت الشفاعة في حق العصاة، فتناول الآيات بتخصيصها بالكفار جميعاً بين الأدلة. انتهى[1508].

[1504] انظر: شرح الوصية، البابرتي، ص: 137.

[1505] سبق تخريجه.

[1506] ج: يجزئ النفس.

[1507] ب: يتناول.

[1508] انتهى ما نقله من شرح الوصية، البابرتي، ص: 136-138. انظر: شرح العمدة، النسفي، ص: 418-421؛ أصول الدين، البغدادي، ص: 244-245.

ونبينا محمد صلى الله عليه وسلم أفضل الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، لأنه عليه الصلاة والسلام، صاحب الإسراء، وصاحب البراق، وصاحب المعراج [و:92] إلى السماوات، وصاحب قاب قوسين، وحبيب[1509] رب العالمين.

والمعراج لرسول الله صلى الله عليه وسلم في اليقظة، بشخصه: إشارة إلى رد من زعم أنه كان للروح فقط. إلى السماء: إشارة إلى الرد على من زعم أن المعراج في اليقظة لم يكن إلا إلى البيت المقدس، ثم ما شاء الله تعالى من العلو حق، فكرامة الأولياء حق. انتهى[1510].

وفي "مختصر السيرة"[1511] لكنز المحدثين "عز الدين أبو محمد عبد العزيز بن بدر الدين أبي عبد الله محمد بن جماعة"[1512]: أسري بجسده المكرم من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى، ثم عرج به إلى السماء العليا، إلى سدرة المنتهى، أي: مستقر، سمع فيه صرير القلم، ليلة الرابع عشرة من شهر ربيع الأول على الصحيح، وسنه عليه الصلاة والسلام: خمسون سنة، وقيل: غير ذلك.

وأقام رسول الله صلى الله عليه وسلم ما أقام، يدعو القبائل إلى الله تعالى، ويعرض عليهم في المواسم كل سنة أن تودوه[1513] حتى يبلغ رسالة ربه ولهم الجنة، فليست قبيلة من العرب تستجيب له، ويؤذى[1514] حتى أراد الله إظهار دينه، [ظ:92] ونصر نبيه، وإنجاز ما وعده. انتهى[1515].

[1509] ج: وأجيب.

[1510] انظر: شرح العقائد النسفية، التفتازاني، 92/1.

[1511] ج: السير. المختصر الكبير في سيرة الرسول، عز الدين بن بدر الدين بن جماعة الكناني، تحقيق: سامي مكي العاني، دار البشائر، (الرياض:1993م).

[1512] هو: الحافظ، القاضي، الإمام، عز الدين أبو عمر، (674هـ - 767هـ)، كان والده بدر الدين قاضي القضاة، وهو دمشقي الأصل، وعاش في مصر، من مصنفاته: تخريج أحاديث الرافعي، المناسك الكبرى، المختصر الكبير، توفي في مكة. انظر: طبقات الحفاظ، السيوطي، ص: 364.

[1513] ب: يؤوه.

[1514] ب: وتؤذى.

[1515] انتهى ما نقله من مختصر السيرة، عز الدين ابن جماعة، ص: 42.

وفي "مصباح الوعظ"[1516] للشيخ "شمس الدين بن أحمد": قال قتادة[1517]: أسري نبي الله صلى الله وسلم عشاءً[1518] من مكة إلى بيت المقدس، فصلى فيه، وأراه الله آياته، وأمره بما شاء ليلة أسري به، ثم أصبح بمكة.

وفي كتاب "انموذج اللبيب في خصائص الحبيب"[1519] لجلال الدين السيوطي قال: هو خاتم النبيين وآخرهم بَعثاً، فلا نبي بعده، وشرعُهُ مؤبَّدٌ إلى يوم القيامة، لا يُنسخ، وناسخٌ لجميع الشرائع[1520] قبله، ولو أدركه الأنبياء؛ لوجب عليهم اتباعه.

قال "السبكي"[1521]: أرسل للخلق كافةً من لدن آدم، والأنبياء أتباع له، وأرسل إلى الأنس والجن بالإجماع، وإلى الملائكة في أحد القولين[1522]، ورجحه السبكي. وبعثَه رحمة للعالمين، حتى للكفار؛ بتأخير العذاب ولم [يعاجلوا][1523] بالعقوبة كسائر الأمم المكذبة، وأقسم الله بحياته، وأقسم على رسالته، وتولَّى الرد على أعدائه عنه، وخاطبه بألطف مما خاطب[1524] به الأنبياء، وقرن اسمه باسمه في كتابه، وفرض على العالم طاعته، ولم يخاطبه في القرآن باسمه؛ بل: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ﴾ [الأنفال:64] [و:93] ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ﴾ [المائدة:41]، وحرَّم على الأمة نداؤه باسمه. انتهى[1525].

[1516] لم أقف عليه.

[1517] هو: قتادة بن دعامة، التابعي، البصري، المحدث، المفسر، (61هـ- 118هـ)، عالم في اللغة العربية، والأنساب، كان ضريرا، من كبار علماء التابعين، توفي بالطاعون. انظر: الطبقات الكبرى، 171/7؛ الثقات، 389/1.

[1518] ج: عشية.

[1519] أنموذج اللبيب في خصائص الحبيب المصطفى صلى الله عليه وسلم، للإمام جلا الدين السيوطي، قابل أصوله الخطية وأعتنى به: عباس أحمد صقر الحسيني، مطبعة النجاح، (الدار البيضاء:1995م)، ط: أولى.

[1520] ب+ التي.

[1521] هو تقي الدين علي بن عبد الكافي بن تمام، أبو الحسن، (ت: 756هـ)، يرجع لقبه إلى قرية سبك، وهي من قرى المنوفية بمصر. انظر: تبصير المنتبه بتحرير المشتبه، أبو الفضل شهاب اليدن العسقلاني، المعروف بابن حجر، تحقيق: محمد علي النجار، المكتبة العلمية، (بيروت: د/ت)، 803/2.

[1522] ممن رجحه أيضاً ابن حجر وابن حزم والبارزي، مستشهدين بقوله تعالى: (ليكون للعالمين نذيرا)، والقول الثاني حكاه النسفي، والرازي، وقالوا بالاجماع عليه. انظر: الفتح الكريم

[1523] في النسخة الأصل غير واضحة وأثبتها من النسخة ج.

[1524] ب: باللطف مما لم يخاطب.

[1525] انظر: أنموذج البيب في خصائص الحبيب، السيوطي، ص: 16-17.

وهبط إسرافيل عليه السلام، ولم يهبط على نبي قبله، عدَّ هذا "ابن سبع"[1526]، وجمع لمحمدٍ عليه السلام بين النبوة والسلطان[1527].

وعن "الغزالي"[1528] في "الإحياء"[1529]: أوتي علم كل شيء، إلا الخمس التي في آية: ﴿إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ﴾ [لقمان:34]، وقيل: أوتيها أيضاً وأُمِرَ بكتمها، وأسلم قرينةٍ[1530] وكان أزاواجه[1531] عوناً له.

وبناته وزوجاته أفضل نساء العالمين، إلا النبيين، ومسجده أفضل المساجد، وبلده أفضل البلاد بالإجماع، فيما عدا مكة، على أحد القولين فيها[1532]، وهو المختار[1533].

واستأذن ملك الموت عليه، ولم يستأذن على نبي قبله، وحرَّم نكاح أزواجه من بعده، وأَمَةٌ وطئها، والبقعة التي دفن فيها؛ أفضل من الكعبة، ومن العرش[1534]، ويُحرم التكني بكنيته، ذكره[1535] ابن عبد السلام[1536].

[1526] هو: الربيع سليمان بن سبع، الخطيب، الفقيه، المحدث، ولد بسبتة، من مصنفاته: شفاء الصدور في أعلام نبوة الرسول وخصائصه، قضى في كتابته قرابة ثلاثين عاما، ولا توجد نسخة كاملة منه. انظر: المختصر من خصائص النبي صلى الله عليه وسلم، مخطوط في دار الكتب المصرية برقم: 2168، لوحة رقم: 29.

[1527] انظر: أنموذج اللبيب في خصائص الحبيب، السيوطي، ص: 19

[1528] هو: محمد بن محمد بن أحمد أبو حامد الغزالي، (ت: 505ه) الملقب بحجة الإسلام، كان مدرسا في مدرسة النظامية في زمن نظام الملك بعهد الدولة السلجوقية، انقطع آخر حياته عن العلم واشتغل بالزهد والتصوف، من مصنفاته: إحياء علوم الدين، الاقتصاد في الاعتقاد، تهافت الفلاسفة. انظر: وفيات الأعيان، 216/4؛ طبقات الشافعية الكبرى، 242/2.

[1529] إحياء علوم الدين، أبو حامد بن محمد الغزالي الطوسي، ت: 505ه، دار المعرفة، (بيروت: د/ت).

[1530] ج: قرينه.

[1531] ج: أزواجه.

[1532] هناك خلاف بين العلماء في تفضيل مكة على المدينة، ورأي السيوطي، أن المدينة أفضل من مكة، والبقعة التي جمعت أعضاءه فيها خارجة عن هذا الخلاف. وسيأتي تفصيل ذلك.

[1533] انظر: أنموذج اللبيب في خائص الحبيب، السيوطي، ص: 21.

[1534] هناك أقوال كثيرة في تفضيل البقعة التي ضمت أعضائه الشريفة، منها: ما نقله ابن القيم: (فائدة: قال ابن عقيل: سألني سائل أيما أفضل: حجرة النبي صلى الله عليه وسلم، أو الكعبة؟ فقلت: إن أردت مجرد الحجرة فالكعبة أفضل، وإن أردت وهو فيها، فلا والله ولا العرش وحملته، ولا جنة عدن ولا الأفلاك الدائرة، لأن بالحجرة جسدا لو وزن بالكونين لرجح.) وممن قال بذلك أيضاً: تاج السبكي، والصالحي، والفاكهاني، والرملي، والمناوي، وغيرهم. انظر: بدائع الفوائد، ابن قيم، 168/3.

[1535] ج: فكره.

[1536] انظر: تفسير العز بن عبد السلام، عز الدين بن عبد العزيز بن عبد السلام الشافعي، (ت:660ه)، تحقيق: د. عبد الله إبراهيم الوهبي، دار ابن حزم، (بيروت: 1416ه)، 212/3؛ أنموذج اللبيب في خصائص الحبيب، السيوطي، ص: 22.

ولم ير أحد عورته قط، ولو رآها أحد، طمست عيناه، ولا يجوز عليه الخطأ. عَدَّ هذه ابن أبي هريرة[1537] رضي الله عنه، والماوردي[1538]، قال قوم: ولا النسيان، حكاه مسلم. انتهى[1539].

وفي "درج الأمالي"[1540] "لابن جماعة"[1541]: [ظ:93] مذهب أهل السنة، أن شفاعة النبي عليه الصلاة والسلام لأهل الكبائر حق، يجب الإيمان بها، خلافاً للمعتزلة[1542].[1543]

تذنيب[1544]: الناس على قسمين: مؤمنٌ وكافر. والكافر: في النار إجماعاً.

والمؤمن: على قسمين[1545]: تائب، وغيره.

والتائب[1546]: في الجنة إجماعاً[1547]، وغير التائب: في مشيئة الله تعالى[1548]. انتهى[1549].

[1537] ج: هبيرة. هو: الحسن بن الحسين القاضي، أبو علي بن أبي هريرة البغدادي، (ت: 345هـ)، من أحد أئمة الشافعية، درس في بغداد، روى عنه الدارقطني، من مصنفاته: التعليق الكبير مختصر المزني. انظر: وفيات الأعيان، 75/2؛ ابن شهبة، طبقات الشافعية، 126/2-127.

[1538] انظر: تفسير الماوردي- النكت والعيون، أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، (ت:450هـ)، تحقيق: ابن عبد المقصود عبد الرحيم، دار الكتب العلمية، بيروت، 547/3.

[1539] انتهى ما نقله من كتاب أنموذج البيب في خصائص الحبيب، السيوطي، ص: 18-22.

[1540] درج المعالي شرح بدء الأمالي، عز الدين بن أبي بكر بن جماعة الشافعي، ت: 819هـ، تحقيق: مجدي غسان معروف، مؤسسة الكتب الثقافية، (بيروت:2011م)، ط: أولى.

[1541] سبقت ترجمته.

[1542] وللخوارج، أما للخوارج: فلتكفيرهم مرتكب الكبيرة، وأما المعتزلة: فلأنهم قالوا بمنزلة بين المنزلتين.

[1543] انظر: درج الأمالي شرح بدء المعالي، ابن جماعة، ص: 170.

[1544] الموجود في كتاب درج المعالي شرح بدء الأمالي (تنبيه) وليس تذنيب، فربما هذا خطأ من الناسخ.

[1545] ج- مؤمن وكافر، فالكافر في النار إجماعا، والمؤمن على قسمين.

[1546] ب: فالتائب.

[1547] مع مراعاة أداء حقوق الخلق من مظالم وغيرها.

[1548] أي: على قسمين: قسم مغفور له، وقسم معذب.

[1549] انتهى ما نقله من كتاب درج المعالي شرح بدء الأمالي، ابن جماعة، ص: 170-172.

وفي كتاب "الهداية لأصول الدين"[1550] شرح: يقول العبد: المراد بالشفاعة[1551]، شفاعة جميع الرسل والأنبياء والعلماء والصالحين، وهم يشفعون لأصحاب الكبائر، فإن الله تعالى ادخر شفاعة محمد صلى الله عليه وسلم لأمته، كما جاء في الخبر والكتاب، قال الله تعالى: ﴿وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَى﴾ [الضحى:5].

وأما الخبر: فقوله عليه الصلاة والسلام: "شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي يوم القيامة"[1552]. "وأنا أول شافع، وأول مشفَّعٍ، من كذَّب بها فلا نصيب له"[1553].

فلما نزلت هذه الآية: ﴿لَهَا سَبْعَةُ أَبْوَابٍ لِكُلِّ بَابٍ مِنْهُمْ جُزْءٌ مَقْسُومٌ﴾ [الحجر:44]، قال النبي صلى الله عليه وسلم لجبريل عليه السلام: "لمن هذا الباب؟ قال: لأصحاب الكبائر [و:94] من أمتك، إذا ماتوا بغير توبة، فيعذبهم بقدر ذنوبهم، ثم يخرجون منها بشفاعتك". فبكى النبي صلى الله عليه وسلم ودخل منزله ولم يخرج للصلاة، ولم يتكلم مع[1554] أحد ثلاثة أيام، ثم وعده الله تعالى بالشفاعة، ومن أنكر كان معتزلياً.

[1550] لم أقف عليه بهذا الاسم، وربما هو: الكفاية في الهداية في أصول الدين. انظر: الكفاية في أصول الدين، نور الدين الصابوني، تحقيق: د. محمد آروتشي، دار ابن حزم، بيروت،

[1551] الشفاعة أنواع، منها ما هو متفق عليه بين الأمة، ومنها ما خالف فيه المعتزلة ونحوهم من أهل البدع: الأولى: وهي العظمى الخاصة بنبينا محمد صلى الله عليه وسلم، وفي الصحيحين وغيرهما جملة أحاديث تثبتها.

والثاني والثالث: شفاعته صلى الله عليه وسلم في أقوام قد تساوت حسناتهم وسيئاتهم فيشفع فيهم ليدخلوا الجنة، وفي أقوام آخرين قد أمر بهم إلى النار لا يدخلونها. الرابع: شفاعته صلى الله عليه وسلم في رفع درجات من يدخل الجنة فيها فوق ما كان يقتضيه ثواب أعمالهم وهو ما وافقت عليه المعتزلة، السادس: الشفاعة في تخفيف العذاب عمن يستحقه كشفاعته في عمه أن يخفف عنه عذابه قال القرطبي في «التذكرة»: «فإن قيل فقد قال الله تعالى: (وفما تنفعهم شفاعة الشافعين) قيل له: لا تنفعه في الخروج من النار كما تنفع عصاة الموحدين الذين يخرجون منها ويدخلون الجنة.

السابع: شفاعته أن يؤذن لجميع المؤمنين في دخول الجنة.

الثامن: شفاعته في أهل الكبائر من أمته، ممن دخل النار فيخرجون منها، وقد تواترت بهذا النوع الأحاديث، وهذه الشفاعة تشاركه فيها الملائكة والنبيون والمؤمنون أيضًا، وتتكرر منه أربع مرات. انظر: شرح أصول العقيدة الإسلامية، علي بن أبي العز الأذرعي، ص: 93-94.

[1552] سبق تخريجه.

[1553] أخرجه أبو داود، سنن أبي داود، رقم: 4739، باب الشفاعة، 236/4؛ الترمذي، في سننه، رقم: 3436، باب شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي، 540/4. انظر: الصابوني، الكفاية من الهداية، ص:344-345.

[1554] ج: إلى.

ثم الحيوانات والحشرات، لهم شفاعة لمن يرحمهم، أو أطعمهم، أو أسقاهم. وكذلك الصدقات وأنواع الطاعات، حتى الخان، والرباط، والسبيل، [والمساجد] بساطها وسراجها وترابها المنكوس كلهم[1555] يشفع لفاعله.

فينبغي للمؤمن أن يرجو الشفاعة، أن يجدها ويخاف أن لا يجدها؛ لأن الله تعالى قال: ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ﴾ [البقرة:255]، وقال تعالى: ﴿لَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضَىٰ﴾ [الأنبياء:28].

ولكن لا يقبط[1556] من رحمة الله، وإن آتى بكبائر كذنوب أهل الدنيا، من قتل النفس، والزنى، والسرقة، وأخذ مال المسلم، ولم يصلِّ، ولم يزكِّ، ولم يصم، ولم يحج، ولم يغتسل من الجنابة.

فبذلك كله لم يقنط من رحمة الله تعالى[1557]، لأن القنوط كفر، قال الله تعالى: ﴿قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ﴾ [الزمر:53]. [ظ:94] ولقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ [النساء:48]. فتبين أن الشرك والكفر والنفاق لا يغفر، وذنوب من لا يشرك مغفور بفضله وكرمه. انتهى[1558].

قال الفقيه[1559] بإسناده إلى "ابن عباس": "أن وحشياً قاتل حمزة، عم النبي صلى الله عليه وسلم كتب إلى النبي صلى الله عليه وسلم من مكة، إني أريد أن أسلم ولكن منعني من الإسلام آية من القرآن نزلت عليك، وهي قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ﴾ [الفرقان:68]، وإني قد فعلت هذه الأشياء الثلاثة فهل لي من توبة؟

فنزلت هذا الآية: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ [النساء:48]، فكتب بذلك إلى وحشي.

[1555] ب: كل ذلك.

[1556] ج: لا يقنط.

[1557] ج- تعالى.

[1558] انتهى ما نقله من كتاب شرح بدء الأمالي، الإمام أبي بكر أحمد بن علي الرازي، تحقيق: أبي عمرو الحسيني بن عبد الرحيم، دار الكتب العلمية، (بيروت:2001م)، ص: 275-276.

[1559] ب+ أبو الليث.

فكتب إليه: إن في هذه الآية شرطاً، فلا أدري إن شاء يغفر أم لا؟ فنزلت هذ الآية: ﴿قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ﴾ [الزمر:53]، وكتب إلى وحشي، فلم يجد [و:95] شرطاً، فقدم المدينة، وأسلم". انتهى[1560].

[المطلب الثالث: فضل السيدة خديجة والسيدة عائشة]

وعائشة بعد خديجة الكبرى[1561] رضي الله أفضل نساء العالمين[1562]. عن ابن عباس رضي الله عنه مرفوعاً: "أفضل نساء[1563] أهل الجنة خديجة بنت خويلد، وفاطمة بنت محمد، ومريم بنت عمران، واسيه بنت مزاحم"[1564]. رواه أحمد والترمذي بإسناد صحيح.

قال الحافظ ابن حجر: هذا نص صريح قاطع للنزاع، في تفضيل خديجة على عائشة لا يحتمل التأويل[1565]. انتهى[1566].

وقول الإمام موافق للحديث فنأخذ به، قاله في "عقد الزبرجد"[1567]. انتهى[1568].

[1560] لم أوفق به.

[1561] ج: أكبرا.

[1562] وهو قول بعض أهل العلم، وقال آخرون: أفضل نساء العالمين السيدة فاطمة عليها السلام، وهو الأشبه بمذهب الأشعري، انظر: أصول الدين، عبد القاهر التميمي، ص: 161؛ شرح بدء الأمالي، علي القاري، ص: 26.

[1563] ج: النساء.

[1564] مسند الإمام أحمد، رقم: 2668، مسند عبد الله بن عباس، 409/4؛ الترمذي في سننه، رقم: 3878، باب فضل خديجة رضي الله عنها، 179/6.

[1565] ج- التأويل.

[1566] انظر: شرح بدء الأمالي، علي القاري، ص: 26.

[1567] عقود الزبرجد على مسند الإمام أحمد، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي، تحقيق: د.سلمان قضاة، دار الجيل، (بيروت:1994م)، على ثلاثة أجزاء.

[1568] انظر: اتحاف السائل بما لفاطمة من المناقب والفضائل، عبد الرؤوف مناوي، ص: 74.

وفي "شرح البهجة"[1569]: أن في زوجاته صلى الله عليه وسلم [أفضلين][1570] خديجة وعائشة، وفي أفضلهما خلاف. صحح "ابن [عماد"[1571] تفضيل][1572] خديجة لما ثبت أنه عليه السلام قال لعائشة: [حين قالت له قد رزقك الله][1573] خيراً منها، "لا والله ما رزقني الله خيراً منها، آمنت بي حين [كذبني الناس وأعطتني مالها][1574] حين حرمني الناس"[1575].

وسئل "ابن أبي داوود" أيهما أفضل؟ فقال: عائشة، أقرأ النبي صلى الله عليه وسلم من جبريل وخديجة أقرأها جبريل من ربها السلام، على لسان محمد عليه السلام فهي أفضل.

قيل له: من أفضل؟ خديجة أم فاطمة؟ فقال: إن[1576] رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "لَفَاطِمةُ بضعة مني"[1577]، ولا عدل[1578] ببضعة رسول الله صلى الله عليه وسلم أحداً عليه، فهي أفضل أيضاً من عائشة. ويشهد قوله عليه الصلاة والسلام لها: "أما ترضين أن تكوني سيدة نساء [ظ:95] أهل الجنة إلا مريم"[1579].

واحتج من فضَّل عائشة بما احتجت به، من أنها في الآخرة مع النبي صلى الله عليه وسلم في الدرجة، وفاطمة مع علي فيها.

[1569] الغرر البهية في شرح البهجة الوردية، زكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا الأنصاري، زين الدين أبو يحيى السنيكي، المطبعة الميمنية، د/ت.

[1570] سقطت من النسخة الأصل وأثبته من النسخة ج.

[1571] هو: أحمد بن عماد بن عبد النبي، شهاب الدين أبو العباس، (ت: 808هـ)، من مصنفاته: شرح المنهاج، المعفوات. انظر: الأعلام، 184/1.

[1572] سقطت من النسخة الأصل وأثبته من النسخة ج.

[1573] سقطت من النسخة الأصل وأثبته من النسخة ج.

[1574] سقطت من النسخة الأصل وأثبته من النسخة ج.

[1575] لم أقف عليه بهذا اللفظ، واللفظ في مسند الإمام أحمد، "ما أبدلني الله عز وجل خيراً منها، قد آمنت بي إذ كفر بي الناس، وصدقتني إذ كذبني الناس، وواستني بمالها إذ حرمني الناس، ورزقني الله عزوجل ولدها إذ حرمني أولاد النساء". انظر: مسند الإمام أحمد، رقم: 24864، 356/41.

[1576] ج- إن.

[1577] رواه البخاري في صحيحه، رقم: 3714، باب مناقب قرابة رسول الله، 21/5؛ مسلم في صحيحه، رقم: 2449، باب فضائل فاطمة، 141/7.

[1578] ب: أعدل.

[1579] رواه مسلم في صحيحه، رقم: 2450، باب فضائل فاطمة بنت النبي عليه السلام، 142/7.

وسئل "السبكي" عن ذلك، فقال: الذي نختاره وندين الله به، أن فاطمة بنت محمد صلى الله عليه وسلم، ثم أمها خديجة، ثم عائشة، ثم استدل لذلك بما تقدم بعضه.

وأما حبر[1580] الطبراني: "خير نساء العالمين مريم بنت عمران، ثم خديجة بنت خويلد، ثم فاطمة بنت محمد صلى الله عليه وسلم، ثم آسية امرأة فرعون"[1581].

فأجاب عنه ابن [العماد][1582]:[1583] بأن خديجة، إنما فضلت على فاطمة، باعتبار الأمومية، لا باعتبار السيادة، واختار [السبكي][1584] أن مريم أفضل من خديجة لهذا الخبر و[للاختلاف في ثبوتها][1585]. انتهى[1586].

ولفظ [ابن حجر][1587] في شرح البخاري [بعد أن قال: وقد بسطت الكلام][1588] على من هي أفضل النساء، كذا في "شرح البهجة" وغيره، والذي اختاره لأن الأفضلية محمولة على أحوال:

فعائشة أفضلهن من حيث العلم، وخديجة من حيث تقدمها، وإعانتها له صلى الله عليه وسلم في المهمات، وفاطمة من حيث من حيث القرابة، ومريم من حيث الاختلاف في نبوتها، وذكرها في القرآن مع الأنبياء، وآسية امرأة فرعون من هذه الحيثية. لكن لم تذكر مع الأنبياء، وعلى ذلك تتنزل[1589] الأخبار الواردة في أفضليتهن. انتهى[1590].

قلت: وهو جيد، إن قلنا أنَّ التفضيل بالأحوال، وكثرة جميل الخصال، [و:96] وأما إن قلنا: أنه باعتبار كثرة الثواب، فقول "الأشعري" بالوقف أقرب إلى الصواب. انتهى[1591].

[1580] ج: خبر.

[1581] انظر: المعجم الكبير، رقم: 1004، 402/22.

[1582] سقطت من النسخة الأصل وأثبته من النسخة ج.

[1583] ابن العماد الحنبلي، 1032هـ- 1089هـ، عبد الحي بن أحمد بن محمد ابن العامد الحنبلي، مؤرخ فقيه عالم بالأدب، ولد في دمشق وأقام في القاهرة، ومات في مكة، من مصنفاته: شذرات الذهب، شرح متن المنتهى. انظر: الأعلام، الزركلي، 35/5.

[1584] سقطت من النسخة الأصل وأثبته من النسخة ج.

[1585] سقطت من النسخة الأصل وأثبته من النسخة ج.

[1586] انتهى ما نقله من كتاب الغرر البهية في شرح البهجة الوردية، زكريا الأنصاري، 91/4-92.

[1587] سقطت من النسخة الأصل وأثبته من النسخة ج.

[1588] سقطت من النسخة الأصل وأثبته من النسخة ج.

[1589] ج: يتنزل.

[1590] انظر: الغرر البهية شرح البهجة الوردية، زكريا الأنصاري، 90/4-94.

[1591] انظر: ابن حجر، فتح الباري شرح صحيح البخاري، 447/6.

وذكر في "عقد الزبرجدي": أن فاطمة لا تحيض أبداً[1592].

كما في "الفتاوى الظهيرية الحنفية"[1593]: قال: لما ولدت طهرت من نفاسها بعد ساعةٍ، لئلا يفوتها[1594] صلاة. ولذلك سميت زهراء، قال صاحب كتاب "عقد الزبرجدي": وممن حزم بذلك من أصحابنا الشافعي، المحب الطبراني[1595]. انتهى[1596].

قال "البر[1597] الحلبي"[1598] رحمه الله: وسكتوا عن بقية الزوجات أيهن[1599] أفضل، والذي يظهر أن أفضلهن بعد خديجة وعائشة، زينب بنت جحش. انتهى[1600].

قلت: ولم أقف [في باقيهن][1601] على نص، والوقف أسلم، ثم لم أقف في باقيهن [على نص في مفاضلة بعض أبنائه الذكور على بعض، ولا مفاضلة بينهم وبين البنات الشريفات سوى][1602] ما شرف الله الذكور على الإناث مطلقا، ولا بينهن سوى فاطمة؛ فإنها أفضل بناته الكريمات، ولا بين باقي البنات سوى فاطمة مع الزوجات الطاهرات. فمن وقف على شيء من ذلك فليضفه[1603] ابتغى[1604] للثواب. انتهى.

[1592] انظر: انموذج البيب في خصائص الحبيب، السيوطي، ص: 241.

[1593] الفتاوى الظهيرية، ظهير الدين محمد بن أحمد بن عمر البخاري، (ت:619هـ)، مخطوط في مكتبة وقف الأمين غازي للفكر القرآني، نسخة رقم: 2381. (1098م).

[1594] ج: تفوتها.

[1595] هو محب الدين أبو العباس بن محمد الطبري، (ت: 874هـ)، من تصانيفه: كتاب المناسك، شرح التنبيه. انظر: طبقات الشافعية، 18/8.

[1596] انظر: أنموذج اللبيب في خصائص الحبيب، السيوطي، ص: 241-242؛ اتحاف السائل، ص: 90.

[1597] ب ج: البرهان.

[1598] هو: عبد البر بن محمد بن محمد، أبو البركات، سريّ الدين، 851هـ - 921هـ، المعروف بابن الشحنة: قاض فقيه حنفي. له نظم ونثر. ولد بحلب، وانتقل إلى القاهرة. وتولى قضاء حلب ثم قضاء القاهرة، من مصنفاته: غريب القرآن، تفصيل عقد الفرائد، زهرة الرياض. انظر: الأعلام، الزركلي،

[1599] ج: أيتهن.

[1600] انظر: عمدة المريد، 1214/3.

[1601] سقطت من النسخة الأصل وأثبته من النسخة ج.

[1602] سقطت من النسخة الأصل وأثبته من النسخة ج.

[1603] ج: فلينصف.

[1604] ج: ابتغاء

وهي أم المؤمنين، ومطهرة عن الزنا، وبريئة عما قالت الرو افض، خذلهم الله تعالى، فمن شهد عليها بالزنا، فهو ولد الزنا.

بل هو كافرٌ؛ لأنه ينكر الآيات الدَّالة على برآءة ساحتها، ومن أنكر [ظ:96] آية من[1605] القرآن، فقد كفر.

[المطلب الرابع: خلود أهل الجنة والنار]

وأهل الجنة في الجنة خالدون، وأهل النار في النار خالدون، لقوله تعالى في حق المؤمنين: ﴿أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ [البقرة:82]، **وفي حق الكفار: ﴿أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِهُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾** [البقرة:39].

هذا آخر الوصية للإمام الأعظم -رضي الله[1606]- إشارة إلى أن العفو عن الكفر لا يجوز عقلاً عندنا[1607].

خلافاً للأشعري، وتخليد المؤمنين في النار، وتخليد الكافرين في الجنة ممكن[1608] عقلاً عنده أيضاً، إلا أن السمع ورد[1609] بخلافه.

[1610]أنه تصرفٌ[1611] في ملكه، فلا يكون ظلماً إذ الظلم تصرف في ملك [الغير][1612].

وعندنا: لا يجوز، لأن الحكمة تقتضي التفرقة بين المحسن والسيء، لهذا[1613] [استبعد الله] التسوية بينهما بقول:

﴿أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ﴾ [ص: 28].

﴿أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئَاتِ أَنْ نَجْعَلَهُمْ كَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَوَاءً مَحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ﴾ [الجاثية:21].

[1605] ج- من.

[1606] ب+ تعالى.

[1607] بخلاف الأشعرية فإنهم يقولون بالمشيئة، إن شاء عفى وإن شاء عاقب.

[1608] ج: يجوز.

[1609] ج: وارد.

[1610] ج+ له.

[1611] ب: يتصرف.

[1612] سقطت من النسخة الأصل وأثبته من النسخة ج. انظر: شرح الوصية للبابرتي، ص: 131.

[1613] ج: ولهذا

﴿أَفَنَجْعَلُ الْمُسْلِمِينَ كَالْمُجْرِمِينَ * مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ﴾ [القلم:35-36].

وتخليد المؤمن في النار، وتخليد الكافر في الجنة ظلمٌ؛ لأنه وضع الشيء في غير موضعه، فكان ظلماً، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً، والتصرف في ملكه إنما يجوز؛ إذا كان على وجه الحكمة، وأما على خلاف الحكمة، [و:97] يكون سفهاً.

فثبت أن أهل الجنة، في الجنة[1614] خالدون، وأهل النار في النار خالدون، كما قال الله تعالى في حق[1615] أهل النار: ﴿أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ [البقرة:39].

وذكر الشيخ "أبو منصور الماتريدي" في "التوحيد" في الفرق بين الكفر، وما دونه من الذنوب في جواز العفو عما دون الكفر وامتناعه فيه: أن الكفر مذهب يعتقد، والمذاهب تعتقد للأبد، فعلى ذلك عقوبته وسائر الكبائر لا تفعل إلا بدليل في أوقات غلبة الشهوات، فعلى ذلك عقوبته، ولأن الكفر قبيح [لعينه] لا يحتمل [الإطلاق، ورفع الحرمة] عنه، فعلى ذلك عقوبته [لا تحتمل الارتفاع] والعفو عنه[1616] في الحكمة[1617]، وسائر [المآثم يجوز رفع الحرمة عنها في العقل فكذا عقوبته]، ولأن العفو عن الكافر في غير موضع العفو، لأنه ينكر [المنعم ويرى ذلك] حقاً ولا كذا سائر المآثم، فصاحبها يعرف المنعم والعفو فيجوز العفو عنه في الحكمة. انتهى[1618].

[المطلب الخامس: الجنة والنار لا تفنيان]

قال أهل السنة والجماعة: إن الجنة والنار لا تفنيان، وأهل الجنة يتنعمون أبداً، وأهل النار يعاقبون أبداً، وقال جهم بن صفوان: أن الجنة والنار تفنيان[1619].

وقال "هشام بن الحكم"[1620]: أهل الجنة والنار يصيرون إلى حالٍ يدهشون فيها، فيصيرون كالسكارى[1621].

[1614] ج- في الجنة.

[1615] ب+ أهل الجنة {أولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون}، وفي حق.

[1616] ب- عنه.

[1617] ج: الحكم.

[1618] انظر: التوحيد، الماتريدي، ص: 362.

[1619] انظر: الأشعري، مقالات الإسلاميين، 125/1-135؛ 396/2؛ الملل والنحل، 87/1.

[1620] هو: هشام بن حكم الشيباني، شيخ الإمامية، وكان مجسما، (ت:190هـ). انظر: الذهبي، سير أعلان النبلاء، 544/10.

[1621] انظر: الملل والنحل، 87/1.

قلنا: ذلك خلاف القرآن، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَانَتْ لَهُمْ جَنَّاتُ الْفِرْدَوْسِ نُزُلًا * خَالِدِينَ فِيهَا لَا يَبْغُونَ عَنْهَا حِوَلًا﴾ [الكهف:107-108] [ظ:97] انتهى[1622].

وفي "شرح العقائد"[1623]: الجنة والنار[1624] باقيتان لا تفنيان، ولا يفنى أهلها، أي: دائمتان لا يطرأ عليهما عدم مستمر؛ لقوله تعالى في حق الفريقين: ﴿خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا﴾ [التوبة:22]. وأما ما قيل: من أنهما تهلكان[1625] ولو لحظة، تحقيقاً لقوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ [القصص:88]، فلا ينافي البقاء لهذا المعنى، على أنك قد عرفت أنه: لا دلالة في الآية على الفناء.

وذهبت "الجهمية" إلى أنهما: تفنيان[1626] ويفنى أهلهما، وهو باطل، مخالف للكتاب والسنة والإجماع، وليس عليه شبهة، فضلاً عن الحجة. انتهى[1627].

وفي "شرح العمدة": عن [الضحاك[1628]] ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ [القصص:88]، والعرش والجنة والنار. وقالوا في قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ﴾ [الزمر:68]، أن المستثنى: الحور والولدان [وخزنة] الجنة والنار، وما في النار[1629] من العقارب والحيات و[حملة العرش[1630]] لأنهم خلقوا للبعث[1631]، ولا فناء لها، ولا لأهلهما أبداً. خلافاً للجهمية.

[المطلب السادس: الجن]

[1622] انظر: شرح الوصية للبابرتي، ص: 131.

[1623] شرح ابن الغرس على شرح التفتازاني على العقائد النسفية، محمد بن محمد ، ابن الغرس، (ت:894هـ)، خزانة التراث، فهرس المخطوطات، رقم الحفظ: 60-1240، 157/105.

[1624] ج: والآبار.

[1625] ب: يهلكان.

[1626] ب: يفنيان.

[1627] انتهى ما نقله من شرح الوصية للبابرتي، ص: 139.

[1628] هو: الضحاك بن مزاحم الهلالي القاسمي، الخراساني، (ت: 105هـ)، صاحب التفسير، صاحب الإمام أبا حنيفة. انظر: تقريب التهذيب، ص: 280.

[1629] ج- وما في النار.

[1630] ج: وجملة لا.

[1631] ج: البقاء

والجن، الغير مسلم يعذب بالنار اتفاقاً؛ لقوله تعالى: ﴿لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾ [هود:119]، والجن المسلم، كالآدمي عند أبي يوسف ومحمد[1632]، وأبو حنيفة[1633] توقف في كيفية ثوابهم؛ لأن الله تعالى لم يبيّن في القرآن ثوابهم، وقالا: نحن نعلم يقيناً بأن الله تعالى لا يضيع أعمالهم، فيعطيهم ما شاء.

وما أخبر الله تعالى من الحور العين، والقصور، والأنهار، والأشجار، والأطعمة، والأشربة.

وعذاب أهل النار من الزقوم، والحميم، والسلاسل، والأغلال، حق، خلافاً للباطنية [و:98] والفلاسفة[1634]. انتهى[1635].

وفي "شرح العقائد"[1636] "لابن الغرس"[1637]: الجنة والنار باقيان لا يفنيان، يعني: لا يطرأ عليهما عدم مستمر. فلا ينافي ذلك انعدامهما لحظة؛ لقوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ [القصص:88].

وذهب بعض المحققين، إلى أن معنى الآية: كل ممكن[1638] ﴿هَالِكٌ﴾ في حدِّ ذاته أزلاً وأبداً، وأن الوجود الامكاني بمنزلة العدم بالنسبة إلى الوجود الواجبي. انتهى[1639].

وفي "الهداية لأصول الدين": وقالت النجارية، والجهمية، والقدرية، والمعتزلة: أن الجنة والنار تفنيان، ويموت أهلهما[1640]، نعوذ بالله من[1641] هذا الاعتقاد[1642].

[1632] هما صاحبا أبي حنيفة.

[1633] انظر: الفقه الأكبر، علي القاري، ص: 118-119؛ مدارك التنزيل وحقائق التأويل، النسفي، 147/4.

[1634] انظر: عمدة العقائد، النسفي، ص:27؛ الفرق بين الفرق، البغدادي، ص:305.

[1635] انتهى ما نقله من شرح العمدة، النسفي، ص: 452.

[1636] سبقت ترجمته في الصفحة السابقة.

[1637] محمد بن محمد بن خليل البدر بن الغرس أبو اليسر من فقهاء الحنفية، (ت: 894هـ)، مولده ووفاته بالقاهرة، له كتب منها الفواكه البدرية في الأقضية الحكمية، يعرف برسالة ابن الغرس في القضاء وحاشيته عل شرح التفتازاني في العقائد النسفية. انظر: موسوعة الأعلام، وزارة الأوقاف المصرية، 430/1.

[1638] ج: ممكن ممكن.

[1639] انظر: روح المعاني، الألوسي، 100/7؛ شرح العقيدة النسفية، ص: 117.

[1640] محال أن يكون في الجنة مقبرة، والرد على ذلك، (فلهم أجر غير ممنون) (لا مقطوعة ولا ممنوعة). انظر: بدء الأمالي، الرازي، ص:231؛ شرح المواقف، 486/3؛ شرح العقائد النسفية، ص:117.

[1641] ج- من.

[1642] انظر: بدء الأمالي، الرازي، ص: 231؛ البداية من الكفاية، ص:159.

والحمد لله على التمام وللرسول عليه أفضل الصلاة والسلام[1643]، أتممت تبليغه بعون الله تعالى يوم.

وما فذ هذا الشرح من شرحي "الوصية".

الأول: شرح الشيخ أكمل الدين، والثاني: من شرح آخر المسمى "بخلاصة الأصول".

وكتاب "التوحيد" لأبي منصور الماتريدي، ومن "حاشية القاضي" للشيخ زاده، و"رسالة" العز بن عبد السلام، و"زبدة المسائل"، و"بحر الكلام" لأبي معين النسفي، و"المحيط"، و"الفتاوى البزازية"، و"حل العقائد شرح متن العقائد"، و"رسالة القضاء والقدر" لابن كمال باشا، و"الفائق"، و"صحيح البخاري"، و"شرح البخاري" لابن حجر، و"كافي القاري" شرح البخاري.

و"صحيح مسلم"، و"الطبراني"، و"المجالس" لأحمد الرومي، و"نصاب الاحتساب"، و"شرح العقائد" لسعد الدين، و"اللطائف" لابن رجب، و"الترمذي"، و"الجامع الصغير"، و"حاشية الجامع الصغير" للعلقمي، و"زهرة الرياض"، و"رسالة" قوام الدين الأنتاني، و"كنز الأسرار"، و"بدء الأمالي روح الأمالي"، [ظ:98] و"شرح الفقه الأكبر" لأبي المنتهى، وشرح آخر "للفقه الأكبر".

و"مصباح الوعظ" للشيخ شمس الدين، وأجوبة ابن عباس لسؤالات قيصر، و"الأزهار الوردية" للكافيجي، و"الصواعق المحرقة"، و"شرح المقدمة" ليعقوب ابن جلال، و"الهداية في أصول الدين"، و"المجتبى"، وكتاب "التبيان آداب حملة القرآن"، و"تفسير أبي الليث"، و"تفسير المدارك"، و"تفسير التيسير"، و"تفسير زاد المسير"، و"تفسير الوسيط".

و"شرح الشرعة" ليحيى الأسود، و"شرح العقائد" لايجة خليفة، ورسالة "اختلاف الأئمة"، وكتاب "حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح"، و"تفسير الكبير"، و"الهداية لأصول الدين"، و"مختصر السيرة" لابن جماعة، و"أنموذج اللباب في خصائص الحبيب"، وشرح البهجة، وكتاب "عقد الزبرجدي"، و"شرح العمدة"، و"شرح العقائد" لابن الغرس، و"القاموس"، و"مختار الصحاح"، و"ترجمان الصحاح"، وغيرهم[1644].

تم الكتاب بعون الملك الوهاب، على يد العبد الفقير، المعترف بالعجز والتقصير، محمد السلموني غفر الله ولوالديه ولجميع المسلمين.

[1643] ب: والصلاة والسلام على رسوله محمد خير الأنام.

[1644] سبقت ترجمتهم أثناء ورودهم في الرسالة.

وذلك في يوم السبت، ثاني جمادى الثاني، من شهر وسنة، خمسة وسبعين وألف، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم. [و:99].

FİHRİST

الفهارس

فهرس الموضوعات.....241

فهرس الآيات الكريمة.....245

فهرس الأحاديث.....255

فهرس الأشعار.....261

فهرس الأعلام.....262

فهرس الفرق والمذاهب.....265

فهرس المدن.....266

فهرس المصادر والمراجع.....267

فهرس الموضوعات

الخصلة الأولى.....56

[المطلب الأول: تعريف الإيمان] 56

[المطلب الثاني: الإقرار] 56

[المطلب الثالث: صفة الإيمان] 57

[المطلب الرابع: معنى الإيمان ومعنى الاعتقاد] 57

[المطلب الخامس: إيمان المقلد] 61

[المطلب السادس: الإيمان والإسلام] 61

[المطلب السابع: لم قدَّم الإقرار] 63

[المطلب الثامن: فرق أهل القبلة في مسمى الإيمان] 67

[المطلب التاسع: المعرفة وحدها لا تكون إيماناً] 69

[المطلب العاشر: أقل مراتب الإيمان] 70

[المطلب الحادي عشر: التعلم في الصغر] 72

[المطلب الثاني عشر: الإيمان وعدم المعرفة به] 72

[المطلب الثالث عشر: الناس على ثلاثة أنواع في الإيمان] 73

[المطلب الرابع عشر: الإيمان التقليدي] 73

[المطلب الخامس عشر: معنى التقليد] 74

[المطلب السادس عشر: الإيمان الاستدلالي] 74

[المطلب السابع عشر: شرائط الإيمان] 74

[المطلب الثامن عشر: زيادة الإيمان ونقصانه] 78

[المطلب التاسع عشر: إيماننا مثل إيمان الملائكة والرسل] 81
[المطلب العشرون: الإيمان مخلوق أو غير مخلوق] 81
[المطلب الحادي والعشرون: الإيمان فعل العبد بهداية الرب] 85
[المطلب الثاني والعشرون: عدد الأنبياء] 86
[المطلب الثالث والعشرون: والعاصون من أمة محمد كلهم مؤمنون حقاً] 88
[المطلب الرابع والعشرون: العمل مغاير للإيمان] 92
[المطلب الخامس والعشرون: في الخير والشر] 95
الخصلة الثانية 98
[المطلب الأول: القضاء والقدر] 101
[المطلب الثاني: لا طيرة ولا هامة ولا صفر] 104
[المطلب الثالث: الشؤم والسعادة] 106
[المطلب الرابع: الأزلام] 110
[المطلب الخامس: الاستقسام] 111
[المطلب السادس: صفة التكوين] 118
[المطلب السابع: العمل بموجب حكم الله تعالى التكليفي] 119
[المطلب الثامن: علم الله تعالى] 119
[المطلب التاسع: توفيق الله تعالى] 120
[المطلب العاشر: والفضيلة] 120
[المطلب الحادي عشر: والمعصية] 121
[المطلب الثاني عشر: المباحات] 122
[المطلب الثالث عشر: اللوح] 124
الخصلة الثالثة 125
[المطلب الأول: نسبة المكان لله عند بعض المبتدعة] 125

[المطلب الثاني: العرش] 128
الخصلة الرابعة 131
[المطلب الأول: القرآن كلام الله] 131
[المطلب الثاني: الوحي] 134
[المطلب الثالث: وفي الصابئين عشر أقوال] 136
[المطلب الرابع: أسماء الله تعالى] 138
الخصلة الخامسة 143
[المطلب الأول: رد دليل الروافض] 144
[المطلب الثاني: القول في شجاعة علي] 144
[المطلب الثالث: عمر الفاروق] 147
[المطلب الرابع: عثمان بن عفان] 152
[المطلب الخامس: عليّ رضي الله عنه] 153
[المطلب السادس: التبيان] 154
الخصلة السادسة 160
[المطلب الأول: العبد وأعماله وإقراره] 160
[المطلب الثاني: الإيمان مخلوق أم غير مخلوق] 164
الخصلة السابعة 166
[المطلب الأول: معنى الخلق والإيجاد] 166
[المطلب الثاني: الرزق] 166
الخصلة الثامنة: 169
[المطلب الأول: الاستطاعة] 169
[المطلب الثاني: القول في الاستطاعة والقدرة والطاقة] 171
الخصلة التاسعة: 173

[المطلب الأول: المسح على الخفين].....173

[المطلب الثاني: جواز القصر في السفر].....177

الخصلة العاشرة:.....179

الخصلة الحادية عشر:.....185

[المطلب الأول: الجنة والنار مخلوقتان] 196

[المطلب الثاني: الميزان] 204

[المطلب الثالث: الكتاب حق] 209

الخصلة الثانية عشر:.....212

[المطلب الأول: رؤية الله] 215

[المطلب الثاني: الشفاعة] 221

[المطلب الثالث: فضل السيدة خديجة والسيدة عائشة] 230

[المطلب الرابع: خلود أهل الجنة والنار] 234

[المطلب الخامس: الجنة والنار لا تفنيان] 235

[المطلب السادس: الجن] 236

فهرس الآيات الكريمة

2- سورة البقرة

3/2 ﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ﴾ 84

3/2 ﴿وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ﴾ 154

35/2 ﴿اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ﴾ ..... 183، 184

38/2 ﴿اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا﴾ 183

39/2 ﴿أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ ..... 215، 216

43/2 ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾ 149

48/2 ﴿وَاتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا﴾ 205

61/2 ﴿اهْبِطُوا مِصْرًا﴾ 186

73/2 ﴿يُحْيِي الْمَوْتَى﴾ 69

79/2 ﴿فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ﴾ 150

82/2 ﴿أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ ..... 215، 216

95/2 ﴿وَلَنْ يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ﴾ 201

143/2 ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ﴾ 83

146/2 ﴿الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ﴾ ..... 61، 62

178/2 ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى﴾ ..... 81، 82

183/2 ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ﴾ 84

184/2 ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ 164

237/2 ﴿إِنَّ ٱللَّهَ بِمَا تَعمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ 68

254/2 ﴿مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ لَا بَيْعٌ فِيهِ وَلَا خُلَّةٌ وَلَا شَفَاعَةٌ﴾ 205

255/2 ﴿اللَّهُ لَا إله إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾ 210

255/2 ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ﴾ 210

277/2 ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ 84

285/2 ﴿وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ لَا نُفَرِّقُ بَينَ أَحَد مِّن رُّسُلِهِ﴾ 69

285/2 ﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيهِ مِن رَّبِّهِ﴾ 69
286/2 ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ 156

3- سورة آل عمران

2/3 ﴿اللَّهُ لَا إله إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾ 210
39/3 ﴿فَنَادَتْهُ الْمَلَائِكَةُ﴾ 191
97/3 ﴿مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ 157
131/3 ﴿وَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ﴾ ..... 80، 181، 183، 184
133/3 ﴿أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ﴾ ..... 181، 182، 184
133/3 ﴿وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ﴾ ..... 183، 184
169/3 ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾ 178
173/3 ﴿فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَانًا﴾ 78

4- سورة النساء

14/4 ﴿وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا﴾ 80
31/4 ﴿إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَنُدْخِلْكُمْ مُدْخَلًا كَرِيمًا﴾ 81
48/4 ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ 211
78/4 ﴿قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ اللَّهِ﴾ 86
93/4 ﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا﴾ ..... 81، 82
101/4 ﴿فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ﴾ ..... 163، 164
151/4 ﴿أُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ حَقًّا﴾ 79
164/4 ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكلِيماً﴾ 68
166/4 ﴿أَنزَلَهُ بِعِلْمِهِ﴾ 68

5- سورة المائدة

30/5 ﴿فَطَوَّعَتْ لَهُ نَفْسُهُ﴾ 150
41/5 ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ﴾ 207

6- سورة الإنعام

3/6 ﴿وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَاوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ﴾ 116
18/6 ﴿وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ﴾ 116
20/6 ﴿الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ﴾ ..... 61، 62
59/6 ﴿وَمَا تَسقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلَّا يَعلَمُهَا﴾ ..... 69، 166، 168، 169

103/6 ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾ 200
116/6 ﴿إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ﴾ 150
164/6 ﴿وَهُوَ رَبُّ كُلِّ شَيْءٍ﴾ 116

7- سورة الأعراف

8/7 ﴿فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ 188
9/7 ﴿وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنفُسَهُم﴾ 188
19/7 ﴿اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ﴾ 183
143/7 ﴿لَنْ تَرَانِي﴾ 200
206/7 ﴿إِنَّ الَّذِينَ عِنْدَ رَبِّكَ﴾ 117

8- سورة الأنفال

4/8 ﴿أُولَئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا﴾ 79
53/8 ﴿حَتَّىَ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾ 150
64/8 ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ﴾ 207

9- سورة التوبة

22/9 ﴿خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا﴾ 217
101/9 ﴿سَنُعَذِّبُهُمْ مَرَّتَيْنِ﴾ ..... 171، 180
124/9 ﴿زَادَتْهُمْ إِيمَانًا﴾ ..... 71، 72، 77
129/9 ﴿وَهُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ﴾ 116

10- سورة يونس

26/10 ﴿لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَى وَزِيَادَةٌ﴾ 196
90/10 ﴿قَالَ آمَنْتُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا الَّذِي آمَنَتْ بِهِ بَنُو إِسْرَائِيلَ﴾ 84

11- سورة هود

6/11 ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا﴾ 153
44/11 ﴿وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ﴾ ..... 114، 116
119/11 ﴿لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾ 217

12- سورة يوسف

18/12 ﴿بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ أَمْرًا﴾ 150

13- سورة الرعد

6/13 ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ لِلنَّاسِ عَلَى ظُلْمِهِمْ﴾ 204
9/13 ﴿عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ﴾ 68
35/13 ﴿أُكُلُهَا دَائِمٌ﴾ .....182، 183

14- سورة إبراهيم

27/14 ﴿يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ﴾ .....178، 179
48/14 ﴿يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَالسَّمَاوَاتُ وَبَرَزُوا لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ﴾ 192

15- سورة الحجر

21/15 ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ﴾ 91
44/15 ﴿لَهَا سَبْعَةُ أَبْوَابٍ لِكُلِّ بَابٍ مِنْهُمْ جُزْءٌ مَقْسُومٌ﴾ 210

16- سورة النحل

40/16 ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ .....107، 108
68/16 ﴿وَأَوْحَى رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ﴾ 123
77/16 ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيء قَدِيرٌ﴾ 68

17- سورة الإسراء

4/17 ﴿وَقَضَيْنَا إِلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ فِي الْكِتَابِ﴾ .....91، 116، 171
13/17 ﴿وَنُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كِتَابًا يَلْقَاهُ مَنشُورًا﴾ .....192، 193
14/17 ﴿اقرَأ كِتَٰبَكَ كَفَىٰ بِنَفسِكَ ٱليَومَ عَلَيكَ حَسِيبا﴾ 192
23/17 ﴿وَقَضَى رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ﴾ 91
43/17 ﴿سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ عَمَّا يَقُولُونَ عُلُوًّا كَبِيرًا﴾ 116
44/17 ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ﴾ 171

18- سورة الكهف

29/18 ﴿فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُرْ﴾ 150
49/18 ﴿يَا وَيْلَتَنَا مَالِ هَٰذَا الْكِتَابِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّا أَحْصَاهَا وَوَجَدُوا مَا عَمِلُوا حَاضِرًا وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا﴾ 193
107/18 ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَانَتْ لَهُمْ جَنَّاتُ الْفِرْدَوْسِ نُزُلًا﴾ .....81، 217
108/18 ﴿خَالِدِينَ فِيهَا لَا يَبْغُونَ عَنْهَا حِوَلًا﴾ 217

19- سورة مريم

78/19 ﴿لَّا يَمْلِكُونَ الشَّفَاعَةَ إِلَّا مَنِ اتَّخَذَ عِندَ الرَّحْمَٰنِ عَهْدًا﴾ 205
85/19-86 ﴿يَوْمَ نَحْشُرُ الْمُتَّقِينَ إِلَى الرَّحْمَنِ وَفْدًا * وَنَسُوقُ الْمُجْرِمِينَ إِلَىٰ جَهَنَّمَ وِرْدًا * لَّا يَمْلِكُونَ الشَّفَاعَةَ إِلَّا مَنِ اتَّخَذَ عِندَ الرَّحْمَٰنِ عَهْدًا﴾ 205

20- سورة طه

5/20 ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ .....115، 118
14/20 ﴿إِنِّي أَنَا اللَّهُ﴾ 67
39/20 ﴿مَحَبَّةً مِنِّي﴾ 90
112/20 ﴿وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ﴾ 84
117/20 ﴿فَقُلْنَا يَا آدَمُ إِنَّ هَذَا عَدُوٌّ لَكَ وَلِزَوْجِكَ فَلَا يُخْرِجَنَّكُمَا مِنَ الْجَنَّةِ﴾ 184

21- سورة الأنبياء

28/21 ﴿لَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضَى﴾ .....205، 210
35/21 ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ﴾ 173
47/21 ﴿وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ﴾ .....70، 171، 187، 188

22- سورة الحج

1/22 ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمْ﴾ 155
7/22 ﴿وَأَنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ مَنْ فِي الْقُبُورِ﴾ .....195، 197
14/22 ﴿يَفْعَلُ مَا يُرِيد﴾ 68
18/22 ﴿يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ﴾ 68

24- سورة النور

1/24 ﴿سُورَةٌ أَنْزَلْنَاهَا وَفَرَضْنَاهَا﴾ 88
31/24 ﴿وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا﴾ 81

25- سورة الفرقان

59/25 ﴿ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ﴾ 116
68/25 ﴿وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ﴾ 211

28- سورة القصص

14/28 ﴿وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَاسْتَوَى﴾ .....114، 116
88/28 ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ .....182، 217، 218

31- سورة لقمان

34/31 ﴿إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ﴾ 208

32- سورة السجدة

9/32 ﴿وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ﴾ 153
17/32 ﴿فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَا أُخْفِيَ لَهُمْ مِنْ قُرَّةِ أَعْيُنٍ﴾ 196
21/32 ﴿وَلَنُذِيقَنَّهُمْ مِنَ الْعَذَابِ الْأَدْنَى دُونَ الْعَذَابِ الْأَكْبَرِ﴾ 171

33- سورة الأحزاب

69/33 ﴿وَكَانَ عِنْدَ اللَّهِ وَجِيهًا﴾ 117

35- سورة فاطر

10/35 ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ﴾ 116
22/35 ﴿وَمَا أَنْتَ بِمُسْمِعٍ مَنْ فِي الْقُبُورِ﴾ 171

36- سورة يس

51/36 ﴿وَنُفِخَ فِي الصُّورِ﴾ .....183، 196
79-78/36 ﴿قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ * قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ﴾ .....195، 196

37- سورة الصافات

23/37 ﴿فَاهْدُوهُمْ إِلَى صِرَاطِ الْجَحِيمِ﴾ 23
96/37 ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ .....74، 149
99/37 ﴿إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَى رَبِّي سَيَهْدِينِ﴾ 117

38- سورة ص

28/38 ﴿أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ﴾....215

39- سورة الزمر

22/39 ﴿أَفَمَنْ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ فَهُوَ عَلَى نُورٍ مِنْ رَبِّهِ﴾ 72
30/39 ﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُمْ مَيِّتُونَ﴾ .....133، 183

53/39 ﴿قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ﴾ 211
62/39 ﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ 149
67/39 ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾ 93
68/39 ﴿إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ﴾ 217
75/39 ﴿وَتَرَى الْمَلَائِكَةَ حَافِّينَ مِنْ حَوْلِ الْعَرْشِ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ﴾ 115

42- سورة الشورى

11/42 ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ 67
25/42 ﴿وَهُوَ الَّذِي يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ وَيَعْفُو عَنِ السَّيِّئَاتِ﴾ 204

43- سورة الزخرف

80/43 ﴿أَمْ يَحْسَبُونَ أَنَّا لَا نَسْمَعُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُم ۚ بَلَىٰ وَرُسُلُنَا لَدَيْهِمْ يَكْتُبُونَ﴾ 192
84/43 ﴿وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌ﴾ 116

44- سورة الدخان

56/44 ﴿لَا يَذُوقُونَ فِيهَا الْمَوْتَ إِلَّا الْمَوْتَةَ الْأُولَىٰ﴾ 171

46- سورة الأحقاف

29/46 ﴿فَلَمَّا قُضِيَ وَلَّوْا إِلَىٰ قَوْمِهِم مُّنذِرِينَ﴾ 91

47- سورة محمد

19/47 ﴿وَاسْتَغْفِرْ لِذَنبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ﴾ 204
38/47 ﴿وَاللَّهُ الْغَنِيُّ وَأَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ﴾ 156

48- سورة الفتح

4/48 ﴿لِيَزْدَادُوا إِيمَانًا مَعَ إِيمَانِهِمْ﴾ ..... 71، 77
15/48 ﴿يُرِيدُونَ أَن يُبَدِّلُوا۟ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾ ..... 68، 200
27/48 ﴿لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ﴾ 79

49- سورة الحجرات

13/48 ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾ 133

52- سورة الطور

21/52 ﴿كُلُّ امْرِئٍ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ﴾ 150

47/52 ﴿وَإِنَّ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا عَذَابًا﴾ 171

53- سورة النجم

13/53-14-15 ﴿وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَى * عِندَ سِدْرَةِ الْمُنتَهَىٰ * عِندَهَا جَنَّةُ الْمَأْوَىٰ﴾ 183

54- سورة القمر

49/54 ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾ 86
52/54-53 ﴿وَكُلُّ شَيْءٍ فَعَلُوهُ فِي الزُّبُرِ * وَكُلُّ صَغِيرٍ وَكَبِيرٍ مُّسْتَطَرٌ﴾ .....165، 166

55- سورة الرحمن

29/55 ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِيْ شَأْنٍ﴾ .....111، 169

56- سورة الو اقعة

10/56 ﴿وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ﴾ .....143، 145
11/56 ﴿أُولَٰئِكَ الْمُقَرَّبُونَ﴾ 143
12/56 ﴿فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ﴾ .....143، 145

57- سورة الحديد

21/57 ﴿عَرْضُهَا كَعَرْضِ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ﴾ .....181، 183

58- سورة المجادلة

1/58﴿قَد سَمِعَ ٱللَّهُ قَولَ ٱلَّتِي تُجَٰدِلُكَ فِي زَوجِهَا﴾ 68
7/58 ﴿مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ﴾ 116

63- سورة المنافقون

1/63 ﴿وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ} 61

66- سورة التحريم

8/66 ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا تُوبُوا إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً نَصُوحًا عَسَى رَبُّكُمْ أَنْ يُكَفِّرَ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ﴾ 81

68- سورة القلم

35/68 ﴿أَفَنَجْعَلُ الْمُسْلِمِينَ كَالْمُجْرِمِينَ﴾ 216
36/68 ﴿مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ﴾ 216

69- سورة الحاقة

17/69 ﴿وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَانِيَةٌ﴾ 115

19/69 ﴿فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ فَيَقُولُ هَاؤُمُ اقْرَءُوا كِتَابِيَهْ﴾ .....192، 193
24/69 ﴿كُلُوا وَاشْرَبُوا هَنِيئًا بِمَا أَسْلَفْتُمْ فِي الْأَيَّامِ الْخَالِيَة﴾ 192
25/69 ﴿وَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِشِمَالِهِ فَيَقُولُ يَا لَيْتَنِي لَمْ أُوتَ كِتَابِيَهْ﴾ .....192، 194
26/69 ﴿وَلَمْ أَدْرِ مَا حِسَابِيَهْ﴾ 194
30/69 ﴿خُذُوهُ فَغُلُّوهُ﴾ 194
31/69 ﴿ثُمَّ الْجَحِيمَ صَلُّوهُ﴾ 194

74- سورة المدثر

37/74 ﴿لِمَنْ شَاءَ مِنْكُمْ أَنْ يَتَقَدَّمَ أَوْ يَتَأَخَّرَ﴾ 150

75- سورة القيامة

18/75 ﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ﴾ 120
22/75 ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ﴾ .....199، 202
23/75 ﴿إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ .....199، 202

83- سورة المطففين

15/83 ﴿كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ﴾ .....199، 203

84- سورة الانشقاق

9-7/84 ﴿فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ * فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا * وَيَنقَلِبُ إِلَى أَهْلِهِ مَسْرُورًا﴾ 193
14-10/84 ﴿وَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ وَرَاءَ ظَهْرِهِ * فَسَوْفَ يَدْعُو ثُبُورًا * وَيَصْلَى سَعِيرًا * إِنَّهُ كَانَ فِي أَهْلِهِ مَسْرُورًا * إِنَّهُ ظَنَّ أَن لَّن يَحُورَ﴾ .....192، 194

87- سورة الأعلى

1/87 ﴿سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى﴾ 117

93- سورة الضحى

5/93 ﴿وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَى﴾ .....204، 205، 210

99- سورة الزلزلة

7/99 ﴿فَمَن يَعمَل مِثقَالَ ذَرَّةٍ خَيراً يَرَهُ﴾ 69

100- سورة العاديات

10-9/100 ﴿أَفَلَا يَعْلَمُ إِذَا بُعْثِرَ مَا فِي الْقُبُورِ * وَحُصِّلَ مَا فِي الصُّدُورِ﴾ 196

101- سورة القارعة

6/101 ﴿فَأَمَّا مَن ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ﴾ .....189، 190
9-6/101 ﴿فَأَمَّا مَن ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ * فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ * وَأَمَّا مَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ * فَأُمُّهُ هَاوِيَةٌ﴾ .....189، 190

108- سورة الكوثر

1/108 ﴿إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ﴾ 70

فهرس الأحاديث

1- أبو بكر وعمر خير الأولين 139

2- أبو بكر وعمر سيدا كهول أهل الجنة 136

3- أتعجبون من دقة ساقيه 191

4- اجعلوها في سجودكم 117

5- أخاف من الموت الفوات 94

6- اعي لي أبا بكر وأخاك 134

7- إذا قبر الميت أتاه ملكان أسودان 177/175

8- إذا قضى الله لعبد أن يموت بأرض 92

9- أربع من كن فيه كان منافقا خالصا 175

10- استنزهوا عن البول 170

11- الإسلام أن تشهد أن لا إله إلا الله 54

12- أصحابي كالنجوم 132

13- أعددت لبعادي الصالحين ما لا عين رأت 183

14- اعملوا فكل ميسر لما خلق له 112

15- أفضل نساء أهل الجنة خديجة 211

16- اقتدوا بالذين من بعدي 132

17- ألا استحي من رجل تستحي منه الملائكة 141/139

18- أما ترضين أن تكوني سيدة نساء أهل الجنة 213
19- آمنت بالله وملائكته وكتبه 64
20- إن العبد إذا وضع في قبره 178
21- إن الله يحب أن يؤتى رخصه 163
22- إن الله يستخلص رجلا من أمتي 189
23- إن الميت يعذب ببكاء أهله 172
24- إن اليهود تعذب في قبورها 171
25- أن تؤمن بالله وملائكته 71/65
26- أن تؤمن بالله... خيره وشره 71
27- إن روح القدس نفث في روعي 153
28- إن علياً مني وأنا منه 143
29- إن لكل نبي وزيران 138/136
30- إن لكل يوم نحسا 103
31- إن لم تجديني فأتي أبا بكر 135
32- إن لي أسماء أنا محمد 127
33- إن من شقاء المرء في الدنيا 96
34- أنا أول من تنشق عنه الأرض 135
35- أنا مدينة العلم 132
36- أنت أخي في الدنيا والآخرة 143
37- أنت صاحبي في الغار 135
38- أنت مني بمنزلة هارون من موسى 131
39- إني لأنظر إلى شياطين الجن 137

40- أول ما خلق الله القلم 166

41- إنكم سترون ربكم 203

42- أي الناس أحب إليك 135

43- إني لأقف في يوم غفر الله لعمر 137

44- الإيمان بضع وسبعون شعبة 72

45- بني الإسلام على خمس 54

46- البلاء والدعاء يلتقيان بين السماء والأرض 103

47- تلك صدقة تصدق الله بها عليكم 163

48- يوزن صحائف الأعمال 189

49- ثلاث من علامات المنافق 81

50- حب أبي بكر وشكره 136

51- الحب في الله والبغض في الله 145

52- الحق ينطق بلسان عمر 138

53- خير أمتي القرن الذي يلوني 146

54- خير نساء العالمين مريم 213

55- الدرجة السفلى من الجنة 182

56- الدعاء يدفع القدر 104

57- رأيت عمرو بن عامر الخزاعي في النار 183

58- رفع القلم عن ثلاث 58

59- سيدا كهول أهل الجنة 136

60- شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي 210/205/204

61- الشؤم سوء الخلق 100

62- الشؤم في ثلاث الدار والمرأة والفرس 96/95

63- صلى يوم الفتح خمس صلوات 160

64- الطاعون رجز 106

65- الطاعون شهادة لكل مسلم 106

66- الطاعون غدة كغدة البعير 107

67- الطاعون كان عذابا يبعثه الله على من يشاء 106

68- الطيرة من الشرك 100

69- عائشة أقرأها جبريل السلام 212

70- فإذا وقع بأرض وأنتم فيها فلا تخرجوا 107

71- فاطمة بضعة مني 212

72- فتلتئم عليه الأرض 176

73- فر من المجذوم 98/93

74- فمن أعدى الأول 98/95

75- كالشهيد والفار منها كالفار من الزحف 107

76- كيف حالك إذا أتاك فتانا القبر 180

77- كيف حالك عند ضغطة القبر 174

78- لا طيرة 100/98/97/95/94

79- لا عدوى 99/95/94

80- لا عدوى ولا صفر 95/94

81- لا عدوى ولا طيرة ويعجبني الفأل الصالح 94

82- لا عدوى ولا طيرة ولا هامة 98/95/94

83- لا والله ما رزقني الله خيرا منها 212

84- لا يحبك إلا مؤمن تقي 143

85- لا يحبك إلا مؤمن 143

86- لا يدخل الجنة سيء الملكة 103

87- لا يرد القضاء إلا الدعاء 103

88- لا يزني الزاني وهو مؤمن 176

89- لا ينبغي لقوم فيهم أبو بكر 135

90- لا ينفع الحذر من القدر 103

91- لا يورد ممرض على مصح 99

92- لأعطين هذه الراية غدا رجلا 143

93- لأن تقطع قدامي أحب إلي من أن أمسح على الخفين 162

94- لقد ضغطته الأرض 171

95- لكل نبي خليل في أمته 142

96- لكل نبي رفيق ورفيقي عثمان 142

97- اللهم ائتني بأحب خلقك إليك 143

98- لو كان بعدي من نبي 136

99- لو كان عندي ثالثة لزوجتكها 139

100- لي أسماء أنا أحمد 127

101- ما زال رسول الله يمسح على الخفين 160

102- ما زوجت عثمان أم كلثوم إلا بوحي 142

103- ما فضلكم أبو بكر بالصوم والصلاة 135/133

104- ما فضلكم أبو بكر بكثرة الصوم 135

105- ما مسح رسول الله صلى الله عليه وسلم 162

106- ما من زرع على الأرض 168

107- ما من نبي إلا وله وزيران 138

108- ما من يوم إلا والذي بعده شر منه 146

109- ما منكم من أحد 112

110- مائة ألف وأربعة وعشرون ألفا 78

111- مروا أبا بكر حتى يصلي بالناس 137

112- معذبا حتى يبعثه الله من مضجعه 176

113- من أتى كاهنا فصدقه 102

114- من أحبهم فبحبي أحبهم 145

115- من رأيتموه يذكر أبا بكر وعمر بسوء 139

116- من سعادة ابن آدم ثلاثة 97

117- المؤمن إذا سئل في القبر 178

118- الناس كلهم يحاسبون إلا أبا بكر 136

119- هو حوض آنيته أكثر من عدد النجوم 70

120- هي من قدر الله 104

121- وإن الله جعله رحمة للمؤمنين 106

122- وأنا أول شافع، وأنا أول مشفع 210

123- ولا صفر ولا هامة 95

124- ولكل نبي رفيق في الجنة 142/140

125- يا محمد أخبرني عن الإيمان 71

126- يمسح المقيم يوما وليلة 164/160

فهرس الأشعار

1- استوى بِشرٌ على العرِاقِ من غير سيفٍ ودمٍ مِهراقِ.....125
2- ورب العرش فوق العرش لكن بلا وَصفِ التمكن واتصال.....129

فهرس الأعلام

1- ابن أبو هريرة: 209
2- ابن الأثير: 105
3- ابن الخطيب: 186، 187
4- ابن الجوزي: 168
5- ابن الفرس: 218، 219
6- ابن بحر: 186
7- ابن الفورك: 129
8- ابن جماعة: 118، 209، 219
9- ابن حجر الهيثمي: 143
10- ابن داود
11- ابن رجب: 103، 219
12- ابن سينا: 105
13- ابن عباس: 62، 72، 103، 104، 125، 132، 137، 166، 167، 169، 190، 191، 202، 211، 219، 203
14- ابن عماد: 213
15- ابن مسعود: 79، 104، 191
16- أبو إسحاق الأسفراييني: 54، 85
17- أبو الحسن الرستغفني: 154
18- أبو الحسن الماوردي: 186
19- أبو القاسم البلخي: 185
20- أبو الليث: 74، 166، 168
21- أبو المعين النسفي: 75، 116، 152
22- أبو المنتهى: 121
23- أبو الوليد بن رشد المالكي: 146
24- أبو بكر الباقلاني: 54
25- أبو بكر بن عبدش: 167
26- أبو حاتم السجستاني: 145
27- أبو حازم: 104
28- أبو سهل: 75
29- أبو عمرو الداني: 145
30- أبو مسلم الأصبهاني: 185، 186
31- أبو منصور الماتريدي: 54، 63، 115، 128، 216
32- أبي الفضل عبد الله بن عبدان: 66
33- أبي بكر بن داود: 162
34- أبي جهل: 138
35- أبي موسى الأشعري: 53، 54، 59، 111، 122، 123، 148، 214
36- أبي هريرة: 94، 95، 98، 139، 162، 209
37- الأختري: 108، 109
38- أسامة بن زيد: 106
39- أسماء بنت أبي بكر: 96
40- الإمام النووي: 144
41- الإمام فخر الدين: 60
42- أنس بن مالك: 106
43- الأوزاعي: 82
44- البابرتي: 47

45- البخاري: 94، 95، 96، 97، 101، 134، 213، 219
46- البراء بن عازب: 176، 178
47- البر الحلبي: 217
48- البزازي: 76
49- البيضاوي: 184
50- التفتازاني: 108
51- جابر: 97، 98، 101
52- الجبائي: 148، 184، 186
53- جلال الدين السيوطي: 106، 207
54- جهم بن صفوان: 61، 148، 216
55- الجوهري: 105
56- الحافظ العسقلاني: 146، 213، 219
57- الحاكم الشهيد: 57
58- الحسن البصري: 81، 161
59- حم: 106، 107
60- حمزة: 211
61- خواجه سلطان بايزيد: 120
62- السبكي: 207، 213
63- سعد بن أبي وقاص: 97
64- سعد بن معاذ: 171
65- سعيد بن جبير: 103
66- سلمان: 103، 160
67- الشافعي المحب الطبري: 214
68- شمس الأئمة الحلواني: 64
69- الشيخ أبو بكر بن الحامد: 76
70- شيخ الإسلام زكريا الأنصاري: 105
71- الشيخ الأشعري: 53
72- الشيخ الإمام أبو بكر بن إسماعيل: 76
73- الشيخ زاده: 59
74- الضحاك: 217
75- عباد الصيمري: 181
76- عبد الجبار: 181، 182
77- عبد الله بن سلام: 62
78- عبد الله بن عمر: 95، 96
79- عبد الله بن سعيد القطان: 61
80- عز بن عبد السلام: 62، 219
81- عضد الدين: 127
82- العلقمي: 104
83- عمرو بن العاص: 135
84- عمرو بن عامر الخزاعي: 183
85- الغزالي: 208
86- قتادة: 161، 207
87- قوام الدين الإتقاني: 115، 219
88- الكافيجي: 127، 128
89- كعب بن مانع: 167
90- مجاهد: 167
91- محمد بن إسماعيل: 76
92- محمد بن الحنفية: 140
93- محي الدين العربي: 175
94- المغربي: 146
95- المغيرة: 160
96- مقاتل: 134، 156
97- المناوي: 160
98- منذر بن سعيد: 185، 187
99- نوح بن مريم: 151
100- الهروي: 96
101- هشام بن الحكم: 216
102- واصل: 187
103- وحشي: 211

104- يحيى الأسود: 168، 219
105- يعلى بن أمية: 163

فهرس الفرق والمذاهب

1- الأشاعرة: 55، 56، 157
2- الإلهامية: 128
3- أهل الظاهر: 82
4- الخوارج: 56، 80، 81، 142، 143، 162، 208
5- الرافضة: 56
6- السوفسطائية: 158
7- الضرارية: 159
8- الفلاسفة: 90، 180، 190، 195، 218
9- الكرامية: 61
10- المتقشفة: 128
11- المجسمة: 50
12- المرجئة: 82
13- المشبهة: 56
14- المعتزلة: 55، 56، 150، 156، 157، 184، 187، 188، 210، 218
15- المعطلة: 50
16- الملاحدة: 56
17- المليّون: 196
18- النجارية: 128، 172، 218

فهرس البلدان

1- بخارى: 73، 76، 151
2- سمرقند: 73، 151
3- فارس: 185
4- فرغانة: 76
5- كرمان: 185

فهرس المصادروالمراجع

1. الإبانة عن أصول الديانة، علي بن إسماعيل بن إسحاق الأشعري، تحقيق: فوقية حسين محمود، دار الأنصار بالقاهرة، ط1، (1397ه).
2. الأثار الخطية في المكتبة القادرية جامع الشيخ عبد القادر الكيلاني، عماد عبد السلام رؤوف، دار الرسالة للطباعة ببغداد.
3. الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان، محمد بن حبان بن أحمد، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة ببيروت، ط1، (1408ه- 1988م).
4. إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، تقي الدين أبي الفتح، دار الكتب العلمية ببيروت.
5. أحكام القرآن، أحمد بن علي الجصاص الحنفي، تحقيق: محمد صادق، دار إحياء التراث العربي ببيروت، (1405ه).
6. الإحكام في أصول الأحكام، أبو الحسن سيد الدين علي بن أبي علي الآمدي، تحقيق: عبد الرازق عفيفي، المكتب الإسلامي ببيروت.
7. الأخبار الطوال، ابو حنيفة الدينوري، تحقيق: عبد المنعم عامر.
8. الأختري في اللغة، مصطفى بن شمس الدين القره حصارى الرومي المدرس الحنفي.
9. الأدب النبوي، محمد عبد العزيز بن علي الشاذلي الخَوْلي، دار المعرفة، ببيروت، ط4.
10. الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، إمام الحرمين الجويني، تحقيق: د. محمد يوسف موسى وعلي عبد المنعم عبد الحميد، مكتبة الخانجي بمصر.
11. أسد الغابة، علي بن أبي الكرم محمد بن محمد ابن الأثير، دار الفكر ببيروت، (1409ه-1989م).
12. الاسلام في حضارته ونظمه، أنور الرفاعي، دار الفكر بدمشق.
13. الأسماء والصفات للبيهقي، أحمد بن الحسي بن علي أبو بكر البيهقي، تحقيق: عبد الله بن محمد الحاشدي، مكتبة السوادي بجده، ط1.
14. إشارات المرام من عبارات الامام أبي حنيفة النعمان في أصول الدين، كمال الدين أحمد بن حسن البياضي زاده البسنوي، تحقيق: أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية ببيروت.

15. الإصابة في تمييز الصحابة، أحمد بن علي بن محمد بن حجر العسقلاني، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلى محمد معوض، دار الكتب العلمية ببيروت، ط1، (1415ه).
16. اصول الدين، عبد القاهر بن طاهر التميمي البغدادي، ط1، (1346ه-1928م).
17. أصول السرخسي، محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي، دار المعرفة ببيروت.
18. الأعلام، خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس الزركلي الدمشقي، دار العلم للملايين.
19. اغاثة اللهفان من مصائد الشيطان، محمد بن ابي بكر أيوب ابن القيم الجوزية، دار المعرفة ببيروت.
20. أقاويل الثقات في تأويل الأسماء والصفات والآيات المحكمات والمشتبهات، مرعي بن يوسف بن أبى بكر المقدسي، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة ببيروت، ط1، (1406ه).
21. الاقتصاد في الاعتقاد، أبو حامد الغزالي، دار ومكتبة الهلال بلبنان، ط1.
22. الألفاظ والمصطلحات المتعلقة بتوحيد الربوبية، آمال بنت عبد العزيز العمرو.
23. أمالي ابن سمعون، أبو الحسن محمد بن أحمد بن عنبس البغدادي، دار الصادق.
24. الأنساب، للإمام أبي سعد عبد الكريم بن محمد بن منصور التميمي السمعاني، تقديم: عبد الله عمر البارودي، دار الفكر.
25. الأنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به، ابي بكر الطيب الباقلاني، تحقيق: محمد زاهد بن الحسن الكوثري، المكتبة الازهرية للتراث.
26. أنموذج اللبيب في خصائص الحبيب، مطبوع مع شرح محمد بن أحمد عبد الباري الأهدل، المسمى: فتح الكريم القريب شرح أنموذج اللبيب، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي، طبع بإذن من: وازرة الإعلام بجدة، ط3.
27. إيضاح الدليل في قطع حجج أهل التعطيل، محمد بن إبراهيم بن سعد الله بن جماعة الكناني،
28. إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون، إسماعيل بن محمد أمين بن مير سليم الباباني البغدادي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
29. البحر الرائق شرح كنز الدقائق، زين الدين بن إبراهيم بن محمد، المعروف بابن نجيم المصري، دار الكتاب الإسلامي، ط2.
30. بحر العلوم، أبو الليث نصر بن محمد بن أحمد بن إبراهيم السمرقندي.
31. البحر المحيط في التفسير، أبو حيان محمد بن يوسف بن علي الاندلسي، تحقيق: صدقي محمد جميل، دار الفكر ببيروت، (1420ه).
32. بدء الأمالي، القصيدة اللاميه في التوحيد، علي بن عثمان الفرغاني الاوشي.
33. البداية في أصول الدين، أحمد بن محمود بن أبي بكر الصابوني البخاري وهو مختصر لكتابه: الهداية، في الكلام. اعتنى به: محمد زاهد كامل جول.

34. البداية من الكفاية في الهداية في أصول الدين، الإمام نور الدين الصابوني، تحقيق: فتح الله خليف، دار المعارف بمصر.
35. البداية والنهاية، اسماعيل بن عمر بن كثير القرشي ابو الفداء، مكتبة المعارف ببيروت.
36. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، علاء الدين بن أحمد الكاساني الحنفي، دار الكتب العلمية، ط2.
37. البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، محمد بن علي بن محمد الشوكاني، دار المعرفة ببيروت.
38. بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية بلبنان.
39. التاتارخانية في الفتاوى، عالم بن علاء الحنفي، تحقيق: القاضي سجاد حسين، مجلس دائرة المعارف العثمانية في حيدر اباد، ط1.
40. تاج التراجم، قاسم بن قطلوبغا السودوني الحنفي، تحقيق: محمد خير رمضان يوسف، دار القلم بدمشق، ط1، (1413هـ-1992م).
41. تاج العروس من جواهر القاموس، محمّد بن محمّد بن عبد الرازقيني، تحقيق: مجموعة من المحققين، دار الهداية.
42. التاج والإكليل لمختصر خليل، محمد بن يوسف بن أبي القاسم المالكي، دار الكتب العلمية، ط1.
43. تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان، دار الذهبي، تحقيق: د. عمر عبد السلام تدمري، الكتاب العربي، بيروت، ط1.
44. تاريخ الأديان، محمد خليفة حسن، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، (2016م).
45. تاريخ العراق بين احتلالين، عباس العزاوي المحامي، الدار العربية للموسوعات.
46. تاريخ المذاهب الاسلامية في السياسة والعقائد وتاريخ المذاهب الفقهية، الامام محمد ابو زهرة،بدار الفكر العربي، القاهرة.
47. تاريخ بغداد، أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي،ةتحقيق: الدكتور بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، (1422هـ-2002م).
48. تبصرة الادلة في أصول الدين، أبو المعين ميمون النسفي، تحقيق: محمد الأنور حامد عيسى، المكتبة الازهرية للتراث والجزيرة للنشر والتوزيع، ط1، (2011م).
49. تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشِّلْبِيِّ، عثمان بن علي بن محجن الحنفي، الحاشية: شهاب الدين أحمد بن محمد بن أحمد، المطبعة الكبرى الأميرية ببولاق، القاهرة، ط1، (1313هـ).
50. تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري، علي بن الحسن بن هبة الله بن عساكر الدمشقي، دار الكتاب العربي ببيروت، ط3، (1404هـ). تحقيق: وهبي سليمان غاوجي الألباني، دار السلام للطباعة والنشر بمصر، ط1، (1410هـ-1990م).

51. التعريفات، علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني، تحقيق: جماعة من العلماء، دار الكتب العلمية بيروت، ط1.
52. تفسير الخازن المسمى لباب التأويل في معاني التنزيل، علاء الدين علي بن محمد بن إبراهيم البغدادي الشهير بالخازن، دار الفكر، بيروت.
53. تفسير الشعراوي الخواطر، محمد متولي الشعراوي، مطابع أخبار اليوم.
54. تفسير القاسمي أو محاسن التأويل، محمد جمال الدين بن محمد سعيد القاسمي، تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، ببيروت، ط1، (1418ه).
55. تفسير القرآن، عبد الرحمن بن محمد بن إدريس الرازي، تحقيق: أسعد محمد الطيب، المكتبة العصرية، صيدا.
56. تفسير القرطبي، محمد بن أحمد بن أبي بكر القرطبي، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية بالقاهرة، ط2، (1384ه-1964م).
57. تفسير الماتريدي (تأويلات أهل السنة)، محمد بن محمد بن محمود أبو منصور الماتريدي، تحقيق: د. مجدي باسلوم، دار الكتب العلمية ببيروت، ط1.
58. تفسير الماوردي (النكت والعيون)، أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي البصري، تحقيق: السيد ابن عبد المقصود بن عبد الرحيم، دار الكتب العلمية ببيروت.
59. تفسير روح البيان، اسماعيل حقي بن مصطفى الاستانبولي الحنفي ابو الفداء، دار الفكر ببيروت.
60. تفسير غرائب القرآن ورغائب الفرقان، نظام الدين الحسن بن محمد بن حسين القمي النيسابوري، تحقيق: الشيخ زكريا عميران، دار الكتب العلمية ببيروت، ط1.
61. تفسير مقاتل بن سليمان، أبو الحسن مقاتل بن سليمان بن بشير الأزدي بالولاء البلخي، تحقيق: أحمد فريد، دار الكتب العلمية ببيروت، ط1.
62. التفسير من سنن سعيد بن منصور، أبو عثمان سعيد بن منصور بن شعبة الجوزجاني، تحقيق: د. سعد بن عبد الله بن عبد العزيز آل حميد، دار الصميعي للنشر والتوزيع، ط1.
63. التفسير والمفسرون، الدكتور محمد السيد حسين الذهبي، مكتبة وهبة بالقاهرة.
64. التمهيد لقواعد التوحيد، الامام أبي المعين النسفي، تحقيق: حبيب الله حسن أحمد، دار الطباعة المحمدية، ط1، (1406ه-1986م).
65. التمهيد لقواعد التوحيد، محمود بن زيد اللامشي، تحقيق: عبد المجيد تركي، دار الغرب الاسلامي، ط1، (1995م).
66. التنويرُ شَرْحُ الجَامِعِ الصَّغِيرِ، محمد بن إسماعيل بن صلاح بن محمد الحسني الصنعاني، تحقيق: د. محمَّد إسحاق محمَّد إبراهيم، مكتبة دار السلام بالرياض، ط1.
67. تهذيب اللغة، أبو منصور محمد بن أحمد الأزهر، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1.

68. التوحيد، أبو جعفر بن علي بن الحسين بن بابويه القمي، تحقيق: هاشم الحسيني، نشر جماعة من المدرسين، قم، إيران، (1387هـ).
69. التوحيد، الماتريدي، تحقيق: د. فتح الله خليف، دار الجامعات المصرية، الإسكندرية، د/ت.
70. التوضيح على مقدمة أبي الليث في الصلاة، (مخطوط)، مكتبة القرماني مصطفى بن زكريا.
71. توضيح مقاصد المصطلحات العلمية في الرسالة التدمرية، محمد بن عبد الرحمن الخميس، دار الصميعي بالرياض، ط1، (1416هـ- 1995م).
72. جامع الأحاديث، جلال الدين السيوطي، ضبط نصوصه وخرج أحاديثه: فريق من الباحثين.
73. جامع البيان في تأويل القرآن، محمد بن جرير بن يزيد الطبري، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة.
74. الجامع الصحيح، مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي ببيروت.
75. الجامع الصغير، من حديث البشير النذير للشيخ جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي.
76. الجديد في شرح كتاب التوحيد، محمد بن عبد العزيز السليمان، تحقيق: محمد بن أحمد سيد أحمد، مكتبة السوادي بجده، ط5.
77. الجواهر المضية في طبقات الحنفية، عبد القادر بن محمد بن نصر الحنفي، مير محمد كتب خانه بك ارتشي.
78. حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح، محمد بن أبي بكر بن أيوب، ابن قيم الجوزية، دار الكتب العلمية ببيروت.
79. حِاشية الشِّهابِ عَلى تفْسيرِ البَيضَاوي، الْمُسَمَّاة: عِنَايةُ القاضِى وكِفايةُ الراضِى عَلى تفْسير البَيضَاوي، شهاب الدين أحمد بن محمد بن عمر الخفاجي المصري الحنفي، دار صادر ببيروت.
80. حاشية على شرح الخريدة لسيدي أحمد الدردير، احمد الصاوي، الناشر: مصطفى البابي الحلبي، (1947م).
81. حاشية محي الدين شيخ زادة على تفسير البيضاوي، تحقيق: محمد عبد القادر شاهين، دار الكتب العلمية ببيروت.
82. الحاكم في مستدركه المستدرك على الصحيحين، الحاكم محمد بن عبد الله بن محمد المعروف بابن البيع، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية ببيروت، ط1، (1411هـ-1990م).
83. الحاوي للفتاوي في الفقه وعلوم التفسير والحديث والاصول والنحو والاعراب وسائر الفنون، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، تحقيق: عبد اللطيف حسن عبد الرحمن، دار الكتب العلمية ببيروت، ط1، (1424هـ-2004م).
84. حل المعاقد في شرح العقائد، أحمد بن عثمان الهروي، نسخة مكتبة مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية بالرياض، رقم: (1150)، خزانة الفقه.

85. خريدة العجائب وفريد الغرائب، سراج الدين عمر بن المظفر بن الوردي الحلبي، تحقيق: أنور محمود زناتي، مكتبة الثقافة الاسلامية بالقاهرة، ط1.
86. خزانة التراث - فهرس مخطوطات، قام بإصداره مركز الملك فيصل.
87. خطط الشام، محمد بن عبد الرازق بن محمَّد كُرْد عَلي، مكتبة النوري بدمشق، ط3.
88. الدر المنثور، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي، دار الفكر ببيروت.
89. دراسات في التصوف، إحسان إلهي ظهير الباكستاني، دار الإمام المجدد للنشر، ط1.
90. دراسات في تاريخ الحضارة الإسلامية العربية، سعيد عبد الفتاح عاشور وأحمد مختار العبادي، مطبعة ذات السلاسل، ط2.
91. درج المعالي قي شرح بدء الأمالي، عز الدين محمد بن أبي بكر بن جماعة الشافعي، تحقيق: مجدي غسان معروف، مؤسسة الكتب الثقافية.
92. الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، أحمد بن علي بن محمد بن حجر العسقلاني، تحقيق: محمد عبد المعيد ضان، مجلس دائرة المعارف العثمانية بالهند، ط2، (1392هـ-1972م).
93. دفع شبه التشبيه بأكف التنزيه، أبو الفرج عبد الرحمن بن الجوزي، تحقيق: حسن السقاف، دار الإمام النووي، المكتبة الأزهرية للتراث.
94. الدولة العُثمانية عَوَامل النهوض وأسباب السُّقوط، عَلي محمد محمد الصَّلاَّبي، دار التوزيع والنشر الإسلامية بمصر، ط1.
95. ذيل تاريخ الأدب العربي، كارل بروكلمان، مكتبة الآداب للطباعة والنشر، ط1، (2007م).
96. ذيل لب اللباب في تحرير الأنساب، أحمد بن أحمد بن محمد بن أحمد الشافعي، تحقيق: د. شادي بن محمد بن سالم، مركز النعمان للبحوث والدراسات الإسلامية وتحقيق التراث والترجمة باليمن.
97. الرأي السديد في شرح جوهرة التوحيد، إبراهيم محمد إبراهيم حريبة، ط2.
98. رد المحتار على الدر المختار (حاشية ابن عابدين)، ابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الدمشقي الحنفي، دار الفكر ببيروت، ط2، (1412هـ-1992م).
99. رسالة التوحيد، محمد عبده، كتب نادره، (1386هـ-1966م).
100. رسالة الشرك ومظاهره، مبارك بن محمد الميلي الجزائري، تحقيق: أبي عبد الرحمن محمود، دار الراية للنشر والتوزيع، ط1.
101. رسالة العالم والمتعلم للإمام أبي حنيفة النعمان في العقيدة وعلم الكلام، تحقيق: محمد زاهد الكوثري، دار الكتب العلمية ببيروت.
102. رسالة في القضاء والقدر، للمولى أحمد بن سليمان الشهير بابن كمال باشا، مخطوطة كتبت سنة (1305هـ)، جامعة الملك سعود، رقم الحفظ: (3001ز).
103. رسائل في التوحيد، العز بن عبد السلام، تحقيق: إياد خالد الطباع، دار الفكر المعاصر، ببيروت، ط1.

104. الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه، صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، ط1، (1422هـ).
105. روح البيان، إسماعيل حقي بن مصطفى، دار الفكر، بيروت.
106. الروض الداني (المعجم الصغير)، سليمان بن أحمد بن أيوب أبو القاسم الطبراني، تحقيق: محمد شكور محمود الحاج أمرير، المكتب الإسلامي، دار عمار ببيروت، ط1، (1405هـ-1985م).
107. روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، أبو الفضل شهاب الدين السيد محمود الألوسي، تحقيق: علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية، بيروت، (1415هـ).
108. روضة الطالبين وعمدة المفتين، محي الدين النووي، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، دار الكتب العلمية.
109. زاد المسير في علم التفسير، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي، تحقيق: عبد الرازق المهدي، دار الكتاب العربي ببيروت، ط1.
110. زبدة المسائل في الفروع، جمعها: لطفي باشا الوزير.
111. زهرة الرياض ونزهة القلوب المراض، سليمان بن داود الستيسيني، ترجمه من: كتابه الفارسي، المسمى: بـ(بهجة الأنوار).
112. سنن ابن ماجه، محمد بن يزيد أبو عبد الله القزويني، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر ببيروت.
113. سنن أبي داود، أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق السِّجِسْتاني، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا ببيروت.
114. سنن الترمذي، محمد بن عيسى بن سَوْرة الترمذي، تحقيق: أحمد محمد شاكر ومحمد فؤاد عبد الباقي، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر، ط2، (1395هـ).
115. سنن الدارقطني، علي بن عمر بن أحمد الدارقطني، تحقيق: شعيب الارناؤوط، حسن عبد المنعم شلبي، عبد اللطيف حرز الله، أحمد برهوم، مؤسسة الرسالة ببيروت، ط2، (1424هـ).
116. سيدة نساء أهل الجنة فاطمة الزهراء أو اتحاف السائل بما لفاطمة من المناقب، محمد عبد الرؤوف علي بن زين العابدين المناوي، تحقيق: علي أحمد عبد العال الطهطاوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1.
117. سير أعلام النبلاء، محمد بن أحمد بن عثمان بن قايْماز الذهبي، دار الحديث بالقاهرة، (1427هـ-2006م).
118. شذرات الذهب في أخبار من ذهب، عبد الحي بن أحمد بن محمد ابن العماد، تحقيق: محمود الأرناؤوط، دار ابن كثير، دمشق، ط1، (1406هـ-1986م).

119. شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة من الكتاب والسنة واجماع الصحابة، هبة الله بن الحسن بن منصور اللالكائي أبو القاسم، تحقيق: أحمد سعد حمدان، دار طيبة بالرياض.

120. شرح الاصول الخمسة، القاضي عبد الجبار بن أحمد الأسد أبادي، تحقيق: فيصل بدير عون، لجنة التأليف والتعريف والنشر بجامعة الكويت، ط1، (1998م).

121. شرح التلويح على التوضيح، سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني، مكتبة صبيح بمصر، (د/ت-د/ط).

122. شرح السنة، الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء البغوي، تحقيق: شعيب الأرناؤوط ومحمد زهير الشاويش، المكتب الإسلامي بدمشق، ط2، (1403هـ-1983م).

123. شرح الصدور بشرح حال الموتى والقبور، تحقيق: عبد المجيد حلبي، دار المعرفة، لبنان.

124. شرح المواقف، عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد الإيجي، شرحه أبو الحسن علي بن محمد بن علي الجرجاني المعروف بالسيد الشريف، تحقيق: د. عبد الرحمن عميرة، دار الجيل، بيروت، (1997م).

125. شرح العقائد النسفية، مسعود بن عمر التفتازاني، مطبعة كردستان العلمية بمصر.

126. شرح العقيدة الطحاوية، ابن أبي العز الحنفي، المكتب الإسلامي ببيروت، ط4.

127. شرح العمدة في عقيدة أهل السنة والجماعة المسمى بالاعتماد في الاعتقاد، أبي البركات النسفي، تحقيق: عبد الله محمد عبد الله اسماعيل، المكتبة الازهرية للتراث والجزيرة للنشر والتوزيع، ط1، (1432هـ-2012م).

128. شرح الفقه الاكبر، أبي المنتهى أحمد بن محمد المغنيساوي الحنفي، تحقيق: أحمد هاشم رحيم.

129. شرح رسالة كتاب الإيمان، الإمام أبو عبيد القاسم بن سلام، شرح الشيخ عبد العزيز بن عبد الله الراجحي.

130. شرح مسائل الجاهلية لمحمد بن عبد الوهاب، صالح بن فوازن بن عبد الله، دار العاصمة للنشر والتوزيع بالرياض، ط1.

131. شرعة الإسلام للإمام الواعظ، ركن الإسلام محمد بن أبي بكر، المعروف: بإمام زاده الحنفي.

132. شعب الايمان، أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي، تحقيق: محمد سعيد بسيوني، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، (1432هـ-2033م).

133. الشقائق النسفية في علماء الدولة العثمانية، طاشكبري ازده، دار الكتاب العربي ببيروت.

134. شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم، نشوان بن سعيد الحميرى اليمني، تحقيق: د حسين بن عبد الله العمري ومطهر بن علي الإرياني ود يوسف محمد عبد الله، دار الفكر المعاصر ببيروت، دار الفكر بدمشق.

135. الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين ببيروت، ط4، (1407هـ).

136. صحيح ابن خزيمه، محمد بن إسحاق بن خزيمة أبو بكر السلمي النيسابوري، تحقيق: محمد مصطفى الأعظمي، المكتب الإسلامي ببيروت.
137. صفة الصفوة، جمال الدين عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي، تحقيق: أحمد بن علي، دار الحديث بالقاهرة، (1421هـ-2000م).
138. الصواعق المرسلة في الرد على الجهمية والمعطلة، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية، تحقيق: علي بن محمد الدخيل الله، دار العاصمة بالرياض، ط1، (1408ه).
139. الطبراني في معجمه الكبير، سليمان بن أحمد بن أيوب الطبراني، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، مكتبة ابن تيمية، بالقاهرة، ط2.
140. طبقات الحفاظ، عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي أبو الفضل، دار الكتب العلمية ببيروت، ط1.
141. طبقات الشافعية، تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي، تحقيق: محمود محمد الطناحي وعبد الفتاح محمد الحلو، هجر للطباعة والنشر والتوزيع.
142. طبقات الشافعية، أبو بكر بن أحمد بن محمد بن عمر الأسدي الشهبي الدمشقي، تقي الدين ابن قاضي شهبة، تحقيق: الحافظ عبد العليم خان، عالم الكتب، بيروت، ط1.
143. طبقات الصوفية، محمد بن الحسين بن محمد السلمي، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، (1419هـ-1998م).
144. طبقات الفقهاء، أبو إسحاق الشيرازي، تحقيق: إحسان عباس، دار الرائد العربي، بيروت.
145. الطبقات الكبرى، محمد بن سعد بن منيع المعروف بابن سعد، تحقيق: زياد محمد منصور، مكتبة العلوم والحكم بالمدينة المنورة، ط2، (1408ه).
146. طبقات المعتزلة، أحمد بن يحيي بن المرتضى، تحقيق: ديفيد فلزر، ط1، (1380ه).
147. طبقات المفسرين للداوودي، محمد بن علي بن أحمد، شمس الدين الداوودي المالكي، دار الكتب العلمية، بيروت.
148. طبقات المفسرين، أحمد بن محمد الأدنهوي من علماء القرن الحادي عشر، تحقيق: سليمان بن صالح الخزي، مكتبة العلوم والحكم بالسعودية، ط1، (1417ه).
149. العقيدة الإسلامية ومذاهبها، قحطان عبد الرحمن الدوري، كتاب ناشرون ببيروت.
150. عمدة القاري شرح صحيح البخاري، بدر الدين محمود بن أحمد العيني الحنفي، دار إحياء التراث العربي ببيروت.
151. عمدة المريد لجوهرة التوحيد، برهان الدين أبي الأمداد إبراهيم بن إبراهيم بن حسن بن علي اللقاني المالكي، تحقيق: أحمد إدريس عبد الرزاق الحديدي، كلية الإمام الأعظم، بغداد، (1434هـ-2013م).
152. العناية شرح الهداية، محمد بن محمد بن محمود، أكمل الدين البابرتي، دار الفكر، دمشق.
153. عيون الأخبار، عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، دار الكتب العلمية ببيروت.

154. عيون الأنباء في طبقات الأطباء، أحمد بن القاسم بن خليفة الخزرجي، تحقيق: نزار رضا، دار مكتبة الحياة ببيروت.
155. غاية المرام في علم الكلام، علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الآمدي، تحقيق: حسن محمود عبد اللطيف، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية في القاهرة.
156. غاية الوصول شرح لب الأصول، أبو يحيى زكريا بن محمد بن زكريا الأنصاري.
157. الغرر البهية في شرح البهجة الوردية، زكريا بن محمد بن احمد بن زكريا الأنصاري السنيكي، المطبعة اليمنية.
158. الفائق في غريب الحديث، محمود بن عمر الزمخشري، تحقيق: علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم.
159. فتح الباري، أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق: عبد العزيز بن عبد الله بن باز ومحب الدين الخطيب.
160. فتح القدير، كمال الدين محمد بن عبد الواحد المعروف بابن الهمام، دار الفكر.
161. الفتح المبين في طبقات الأصوليين، عبد الله مصطفى المراغي، الناشر: محمد علي عثمان، مطبعة أنصار السنة المحمدية بمصر، (1366هـ-1947م).
162. الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية، عبد القاهر بن طاهر بن محمد البغدادي أبو منصور، دار الآفاق الجديدة ببيروت، ط2، (1977م).
163. الفتاوى الهندية، الشيخ نظام الدين البرهانبوي وجماعة من علماء الهند الأعلام، دار الفكر، بيروت، ط2، (1310هـ).
164. الفصل في الملل والأهواء والنحل، علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري، تحقيق: عادل بن سعد، مكتبة الخانجي بالقاهرة.
165. الفصول في الأصول، أحمد بن علي الرازي الجصاص، تحقيق: د. عجيل جاسم النشمي، وازرة الأوقاف والشئون الإسلامية بالكويت، ط1.
166. الفقه الأبسط، مطبوع مع الشرح الميسر على الفقهين الأبسط والأكبر المنسوبين لأبي حنيفة، محمد بن عبد الرحمن الخميس، مكتبة الفرقان بالإمارات العربية، ط1، (1419هـ).
167. فضائل الخلفاء الأربعة وغيرهم، أبو نعيم بن عبد الله بن أحمد بن إسحاق بن موسى الأصبهاني، تحقيق: صالح محمد عقيل، دار البخاري للنشر والتوزيع، المدينة المنورة، (1417هـ-1997م).
168. فضائل الصحابة، أبو عبد الله بن حنبل الشيباني، تحقيق: د. وصي الله محمد عباس، مؤسسة الرسالة، بيروت، (1403هـ-1983م).
169. فهارس علوم القرآن لمخطوطات، دار الكتب الظاهرية، صلاح محمد الخيمي، دمشق.
170. فهرس مخطوطات مكتبة الشيخ عارف حكمت بالمدينة المنورة، مركز بحوث ودراسات المدينة المنورة، سعود عبد الغني.

171. الفوائد البهية في ت ارجم الحنفية، محمد عبد الحي اللكنوي الهندي أبو الحسنات، تحقيق: محمد بدر الدين أبو فراس النعاني.
172. الفيض القدير شرح الجامع الصغير، عبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي بن زين العابدين، المكتبة التجارية الكبرى بمصر، ط1.
173. القاموس المحيط، محمد بن يعقوب الفيروزآبادي مجد الدين، تحقيق: محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة، (1426هـ).
174. القضاء والقدر، أحمد بن الحسين بن علي أبو بكر البيهقي، تحقيق: محمد بن عبد الله آل عامر، مكتبة العبيكان بالرياض، ط1. (1421هـ-2000م).
175. القول الفصل شرح الفقه الأكبر للإمام أبي حنيفة، محيي الدين محمد بهاء الدين، مكتبة الحقيقة بتركيا، ط1، (1410هـ).
176. الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة، شمس الدين حمد بن أحمد أبو عبد الله الذهبي الدمشقي، تحقيق: محمد عوامة، دار القبلة للثقافة الإسلامية، ط2.
177. كتاب السنة، أبو بكر أحمد بن محمد بن هارون بن يزيد الخَلَّال البغدادي، تحقيق: د. عطية الزهراني، دار الراية بالرياض.
178. كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، عبد العزيز بن أحمد، دار الكتاب الإسلامي.
179. كشف الخفاء ومزيل الالباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس، اسماعيل محمد العجلوني الجراحي، تحقيق: أحمد القلاش، مؤسسة الرسالة بيروت، ط2.
180. كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، مصطفى بن عبد الله المشهور باسم حاجي خليفة، مكتبة المثنى ببغداد، د/ط، (1941م).
181. الكشف والبيان عن تفسير القرآن، تحقيق: أبي محمد بن عاشور، دار إحياء التراث العربي بلبنان، ط1.
182. الكفاية في الهداية، الإمام نور الدين الصابوني، تحقيق: د. محمد آروتشي، دار ابن حزم، ط1، (1435هـ-2014م).
183. كنز الأسرار ولواقح الأفكار، محمد بن سعيد بن عمر بن سعيد الصنهاجي المغربي، المعروف بابن مشابذ. نسخة الموقع الإلكتروني لملتقى أهل الحديث.
184. كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، علاء الدين علي بن حسام الدين الشهير بالمتقي الهندي، تحقيق: بكري حياني وصفوة السقا، مؤسسة الرسالة، ط5.
185. الكواكب السائرة بأعيان المئة العاشرة، نجم الدين محمد بن محمد الغزي، تحقيق: خليل المنصور، دار الكتب العلمية ببيروت، ط1، (1418هـ-1997م).
186. الكوكب المنير بشرح الجامع الصغير للعلقمي، مكتبة مكة المكرمة، رقم الحفظ: (4/213ح).

187. اللباب في علوم الكتاب، عمر بن علي بن عادل الدمشقي النعماني، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض، دار الكتب العلمية ببيروت، ط1، (1419ه).

188. لسان العرب، محمد بن مكرم بن علي، دار صادر ببيروت، ط3، (1414ه).

189. لسان الميزان، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني، تحقيق: دائرة المعرف النظامية بالهند، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، ط2، (1390ه-1971م).

190. لطائف المعارف فيما لمواسم العام من الوظائف، زين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن رجب السَلامي البغدادي، دار ابن حزم للطباعة والنشر.

191. لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية لشرح الدرة المضية في عقد الفرقة المرضية، محمد بن أحمد بن سالم السفاريني، مؤسسة الخافقين ومكتبتها بدمشق، ط2، (1402ه).

192. المبسوط، محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي، دار المعرفة، بيروت. د/ت.

193. متن الطحاوية المسمى تخريج العقيدة الطحاوية، أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي، شرح وتعليق: محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي ببيروت، ط2، (1414ه).

194. الْمُجْتبَى شَرْح مُخْتصَر الْقدُورِيّ، نجم الدِّين مُخْتار بن محمود الزاهدي الغزميني.

195. المجتبى من السنن، أحمد بن شعيب أبو عبد الرحمن النسائي، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية بحلب.

196. مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر، عبد الرحمن بن محمد بن سليمان شيخي زاده، دار إحياء التراث العربي.

197. مجمع النوازل والحوادث والواقعات، أحمد بن موسى بن عيسى الكشي، تحقيق: د. عبد الملك تويتشيبايوف، مكتبة أمين، دار ابن حزم، (2022).

198. المجمل، أحمد بن فارس بن زكريا أبو الحسين القزويني المعروف بالرازي المالكي اللغوي.

199. المجموع في المحيط بالتكليف، قاضي القضاة أبو الحسن عبد الجبار بن أحمد المغزلي، المطبعة الكاثوليكية ببيروت، (1965م).

200. محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين، تلخيص المحصل ومعالم أصول الدين، فخر الدين محمد الخطيب الرازي، مكتبة الكليات الأزهرية.

201. المحصول في علم الأصول، محمد بن عمر بن الحسين الرازي، تحقيق: طه جابر فياض العلواني، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، ط1.

202. المحلى بالآثار، علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري، دار الفكر ببيروت.

203. مختار الصحاح، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي الرازي، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية، الدار النموذجية ببيروت، ط5، (1420ه-1999م).

204. المختصر الكبير في سيرة الرسول لابن جماعة، تحقيق: سامي العاني، دار البشير، عمان.

205. مدارك التنزيل وحقائق التأويل، عبد الله بن أحمد بن محمود أبو البركات حافظ الدين النسفي، تحقيق: يوسف علي بدي، دار الكلم الطيب ببيروت، ط1.
206. مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، علي بن سلطان محمد القاري، تحقيق: جمال عيتاني، دار الكتب العلمية ببيروت، ط1.
207. المسامرة بشرح المسايرة كمال بن أبي شريف بن الهمام، شرحه قاسم بن قطلوبغا الحنفي، المكتبة الاميرية ببولاق مصر، ط1، (1317ه).
208. المسايرة في العقائد المنجية في الآخرة، محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد بن مسعود المعروف بابن همام.
209. المستصفى في علم الأصول، محمد بن محمد الغزالي أبو حامد، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية ببيروت، ط1.
210. مسند الإمام أحمد بن حنبل، أحمد بن محمد بن حنبل، تحقيق: شعيب الأرناؤوط وعادل مرشد، وآخرون، مؤسسة الرسالة، ط1، (1421ه-2001م).
211. مسند البزار المنشور باسم البحر الزخار، أحمد بن عمرو بن عبد الخالق البزار، تحقيق: محفوظ الرحمن زين الله، وعادل بن سعد، وصبري عبد الخالق الشافعي، مكتبة العلوم والحكم بالمدينة المنورة، ط1، (2009م).
212. مشكاة المصابيح، محمد بن عبد الله الخطيب التبريزي، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي ببيروت، ط3.
213. المصنف في الأحاديث والآثار، أبو بكر بن أبي شيبة، عبد الله بن محمد بن إبراهيم، تحقيق: كمال يوسف الحوت، مكتبة الرشد بالرياض، ط1، (1409ه).
214. المطَالبُ العَاليَةُ بزَوَائدِ المسَانيد الثمَانيَةِ، أحمد بن علي بن محمد بن حجر العسقلاني، تحقيق: مجموعة من الباحثين في 11 رسالة جامعية، دار العاصمة للنشر والتوزيع - دار الغيث للنشر والتوزيع، ط1.
215. معالم أصول الدين، محمد بن عمر بن الحسن الرازي، فخر الدين الرازي، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، دار الكتاب العربي بلبنان.
216. المعتمد في أصول الفقه، محمد بن علي الطيب أبو الحسين البَصْري المعتزلي، تحقيق: خليل الميس، دار الكتب العلمية ببيروت، ط1، (1403ه).
217. المعجم الأوسط، أبو القاسم سليمان بن أحمد الطبراني، تحقيق: طارق عوض الله محمد وعبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، دار الحرمين، القاهرة.
218. معجم البلدان، شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي، دار الفكر ببيروت، ط2، (1995م).

219. المعجم الكبير، سليمان بن أحمد بن أيوب اللخمي الشامي، أبو القاسم الطبراني، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، مكتبة ابن تيمية بالقاهرة.
220. معجم المفسرين، عادل نويهض، مؤسسة نويهض الثقافية للتأليف والترجمة والنشر ببيروت، ط3، (1409هـ-1988م).
221. معجم المؤلفين، عمر بن رضا بن محمد راغب بن عبد الغني كحالة الدمشقي، مكتبة المثنى، بيروت دار إحياء التراث العربي ببيروت.
222. معجم مقاليد العلوم، أبو الفضل عبد الرحمن جلال الدين السيوطي، تحقيق: أ. د. محمد إبراهيم عبادة، مكتبة الآداب بالقاهرة، ط1.
223. المعرفة والتاريخ، يعقوب بن سفيان بن جوان، تحقيق: أكرم ضياء العمري.
224. معيار العلم في فن المنطق، محمد بن محمد الغزالي، تحقيق: سليمان دنيا، دار المعارف، مصر، (1961م).
225. مغاني الأخيار في شرح أسامي رجال معاني الآثار، أبو محمد محمود بن بدر الدين العيني، تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1.
226. المغني في أبواب التوحيد والعدل، عبد الجبار الأسدابادي، تحقيق: محمود محمد قاسم.
227. المغني لابن قدامة، موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد الحنبلي، مكتبة القاهرة.
228. مفاتيح الجنان ومصابيح الجنان، يعقوب بن علي البروسوي، مكتبة خسرو بيك، سراييفو، رقم الحفظ: (6766).
229. مفاتيح الغيب، التفسير الكبير، محمد بن عمر بن الحسن الرازي فخر الدين الرازي، دار إحياء التراث العربي ببيروت، ط3، (1420هـ).
230. مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، علي اسماعيل الأشعري أبو الحسن، دار إحياء التراث العربي ببيروت، ط3، (1426هـ-2005م).
231. مقالات الشيخ أبي حسن الاشعري، محمد بن الحسن بن فورك، تحقيق: أحمد عبد الرحيم السائح، مكتبة الثقافة الدينية بالقاهرة.
232. الملل والنحل، محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر الشهرستاني، تحقيق: محمد سيد كيلاني، دار المعرفة ببيروت.
233. المنتظم في تاريخ الأمم والملوك، عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، (1412هـ).
234. المنتقى من منهاج الاعتدال في نقض كلام أهل الرفض والاعتزال، محمد بن أحمد بن عثمان بن قايْماز الذهبي، تحقيق: محب الدين الخطيب.
235. منح الروض الأزهر في شرح الفقه الأكبر، علي بن سلطان محمد القاري، دار البشائر الإسلامية، ط1، (1419هـ-1998م).

236. المهذب في فقه الإمام الشافعي، إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي، دار الكتب العلمية.
237. المواقف، عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد الإيجي، تحقيق: عبد الرحمن عميرة، دار الجيل ببيروت، ط1، (1417هـ-1997م).
238. موسوعة أعلام الفلاسفة العرب والأجانب، روني ايلي الفا، دار الكتب العلمية ببيروت.
239. موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، د.عبد الوهاب المسيري.
240. الموضوعات، رضي الدين الحسن بن محمد بن الحسن الحنفي، تحقيق: نجم عبد الرحمن خلف، دار المأمون للتراث بدمشق، ط2.
241. ميزان الاعتدال في نقد الرجال، محمد بن أحمد بن عثمان بن قايْماز الذهبي، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار المعرفة للطباعة والنشر ببيروت، ط1، (1382هـ-1963م).
242. نزهة الخواطر وبهجة المسامع والنواظر، الإعلام بمن في تاريخ الهند من الأعلام، عبد الحي بن فخر الدين بن عبد العلي الحسني الطالبي، دار ابن حزم ببيروت.
243. نصاب الاحتساب، عمر بن عوض بن محمد السنامي، تحقيق: د. مريزن سعيد مريزن عسيري، مكتبة الطالب الجامع بمكة المكرمة، ط1.
244. نظم الفوائد، ابن مالك، تحقيق: سليمان بن إبراهيم العابد.
245. نهاية الإقدام في علم الكلام، أبو الفتح محمد عبد الكريم الشهرستاني، تحقيق: أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية ببيروت، ط1.
246. نوادر الأصول في أحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم، محمد بن علي بن الحسن بن بشر الحكيم الترمذي، تحقيق: عبد الرحمن عميرة، دار الجيل ببيروت.
247. نيل الأوطار، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني، تحقيق: عصام الدين الصبابطي، دار الحديث بمصر، ط1، (1413هـ-19993م).
248. الهداية شرح بداية المبتدي، علي بن أبي بكر بن عبد الجليل الرشداني المرغيناني، المكتبة الإسلامية، ومكتبة الهداية، لابي العباس احمد بن محمد بن عمر الناطقي.
249. هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، إسماعيل بن محمد أمين بن مير سليم الباباني البغدادي، طبع بعناية وكالة المعارف الجليلة في مطبعتها البهية إستانبول، أعادت طبعه بالأوفست، دار إحياء التراث العربي ببيروت.
250. الهيثمي في مَجْمَعُ الزَّوَائدِ وَمَنْبَعُ الفوَائدِ، نور الدِين علي بن أبي بكر بن سليمان الهيثمي، تحقيق: حسين سليم أسد الدّاراني، دَارُ المَأْمُون للتراث.
251. الوافي بالوفيات، صلاح الدين خليل بن أيبك بن عبد الله الصفدي، تحقيق: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، دار إحياء التراث ببيروت، (1420هـ-2000م).

252. الوسيط في تفسير القرآن المجيد، أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي الواحدي، تحقيق وتعليق: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض، د.أحمد محمد صيرة، د.أحمد عبد الغني الجمل، د.عبد الرحمن عويس، دار الكتب العلمية ببيروت.
253. وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر بن خلكان، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر ببيروت.

KAYNAKÇA

Alpaydın, Mehmet Akif. *Osmanlılarda Türkçe Tefsir Geleneği ve Gurâbzâde'nin Zübedü Âsâri'l-Mevâhib ve'l-Envâr'ı*, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2015.

Aydar, Hidayet. "Türklerde Kur'an Çalışmaları", *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,* İstanbul: y.y., 1999.

Aytekin, Arif. "Bâbertî'nin el-Vasiyye ve Tahavî Akidesi Şerhlerinde İman ve İstitaat Konularına Yaklaşımı", *Ekmelüddîn Bâbertî'yi Keşif Yolunda, I. Ekmelüddîn Bâbertî Sempozyumu*, Bayburt: Bayburt Kültürü ve Tarihi Araştırma Merkezi, 2010.

Aytekin, Arif. "Bâbertî", Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, 4/377-378, İstanbul: 1991.

Azâvi, Abbâs. *Târîhu'l-edebi'l-arabî,* Irak: Matbaatü'l-Mecmei'l-İlmî el-Irâkî, ts.

Bâbertî, Ekmelüddîn Muhammed b. Mahmûd b. Ahmed el-Bâbertî er-Rûmî el-Mısrî. *Şerhu'l-Vasiyye (İmam Ebû Hanîfe'nin "el-Vasiyye Eserinin Şerhi",* thk. ve thr. Muhammed Subî el-Aydî-Hamza Muhammed Vesîm el-Bekrî, çev. Muhammed Tutuş, İstanbul: Fecr-i Sâdık Yayınları, ts.

Bâbertî, Ekmelüddîn Muhammed b. Mahmûd b. Ahmed. *Şerhu'l-Vasiyye,* thk. Hamza el-Bekrî-Muhammed el-Âyedî, b.y.: Dâru'l-Feth, 1. Basım, 2009.

Bâbertî. Ekmelüddîn Muhammed b. Mahmûd b. Ahmed el-Bâbertî er-Rûmî el-Mısrî. *Kitâbu Şerhi'l-Vasiyye,* Kahire, ts.

Bağdâdî, Ahmed. *Uyûnu ahbâri'l-a'yân mimmen medâ min sâlifi'l-usûr ve'l-ezmân,* thk. Râbia el-Ubeydî-Ömer es-Samarrâî, B.y., Dâru'l-İmâm Müslim, Havâdisü sene : 1101.

Bağdatlı İsmail Paşa, *Hediyyetü'l-ʿârifîn, esmâʾü'l-müʾellifîn ve âṯârü'l-muṣannifîn,* Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, ts.

Bağdatlı İsmail Paşa, İsmail b. Muhammed Emîn b. Mîr Selîm el-Bâbânî el-Bağdâdî. *Îżâḥu'l-meknûn fi'ẕ-ẕeyli ʿalâ Keşfi'ẓ-ẓunûn an esâmi'l-kütüb ve'l-fünûn,* Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, ts.

Bilmen, Ömer Nasuhi. *Büyük Tefsir Tarihi Tabakâtü'l-Müfessirîn,* İstanbul: Bilmen Yayınevi, 1973.

Birışık, Abdülhamit. "Osmanlıca Tefsir Tercümeleri ve Hüseyin Vâiz-i Kâşifî'nin Mevâhib-i Aliyye'si", *İslâmî Araştırmalar,* XVII/1, (y.y.: 2004), 58-59.

Brockelman, Karl. *Zeylü Târîhi'l-edebi'l-arabî*, Byy: Mektebetü'l-Âdâb li't-Tıbâa ve'n-Neşr, 1. Basım, 2007.

Çelebi, İlyas. *İmam-ı A'zam Ebû Hanîfe'nin İtikâdî Görüşleri,* İstanbul, 1996.

Doguş, Muhammed Süheyl. *Târîhu'l-Osmâniyyîn min kıyâmi'd-devle ilâ inkilâbi'l-hilâfe,* Beyrut: Dâru'n-Nefâis, 2008.

Emîn, Seyyid Muhammed. *A'yânu'ş-Şîa,* thk. Hasen el-Emîn Beyrut: Dâru't-Teâruf li'l-Matbûât, ts.

Gurâbzâde, Ahmed b. Abdullah en-Nâsıh el-Bağdâdî. *Zübedü âsâri'l-mevâhib ve'l-envâr,* İstanbul: Süleymaniye Yazma Eser Kütüphânesi, Nuruosmâniye, 313.

Gurâbzâde, Ahmed b. Abdullah en-Nâsıh el-Bağdâdî. *Zübedü âsâri'l-mevâhib ve'l-envâr,* İstanbul: Süleymaniye Yazma Eser Kütüphânesi, Hasan Hüsnü Paşa 26.

Gurâbzâde, Ahmed el-Hasûnî el-Bağdâdî. *Zehâiru'l-ibâd ve ğanâimu'l-ibâd*, Mısır: Dâru'l-Kütübi'l-Kavmiyye, 28.

Harb, Muhammed. *el-Osmâniyyûn fi't-târîh ve'l-hadâra*, Dimeşk: Dâru'l-Kalem, 1. Basım, 1989.

Hasûnî, Gurâbzâde Ahmed el-Bağdâdî el-Hasûnî. *el-Kurrâu's-seb'a,* Şeyh Ârif Hikmet Kütüphânesi El Yazmaları Fihristi, Merkezü Buhûsi ve Dirâsâti'l-Medîneti'l-Münevvere.

Hasûnî, Gurâbzâde Ahmed el-Bağdâdî. *ez-Zav'u'l-ekser şerhu'l-Fıkhi'l-Ekber,* Mısır: Dâru'l-Kütübi'l-Mısriyye, No: 47791, vr.103.

Hasûnî, Gurâbzâde Ahmed el-Bağdâdî. *Uyûnu ahbâri'l-a'yân mimmen medâ min sâlifi'l-usûr ve'l-ezmân,* thk. Râbiatü'l-Ubeydî-Ömer es-Samarrâî, Byy: Dâru'l-İmâm Müslim, ts.

Hasûnî, Gurâbzâde Ahmed, *el-Misbâhu'l-uhrevî Muhtasaru'z-ziyâi'l-ma'nevî*, (Mısır: 88895), 5399.

Haymî, Salâhuddîn Muhammed. *Fehârisü ulûmi'l-Kur'an li-mahtûtâti Dâri'l-Kütübi'l-Mısriyye*, Dımeşk: ts.

İbn Hacer el-Askalânî, Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed. *ed-Dürerü'l-kâmine,* Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut, 1423.

İbnü'l-Müstevfî, el-Mübârek b. Ahmed b. el-Mevhûb el-Lahmî el-İrbilî, *Târîhu İrbîl*, thk. Sâmî b. Seyyid Hammâs es-Sakkâr, Irak: Dâru'r-Reşîd li'n-Neşr, 1990.

Kaya, Murat. *Tanzimat'tan II. Meşrutiyet'e Kadar (1839-1908), Matbû Türkçe Kur'an-ı Kerim Tercüme ve Tefsirleri,* İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2001.

Kehhâle, Ömer b. Rızâ b. Muhammed Erğab b. Abdülğanî Kehhâle ed-Dımeşkî. *Muʿcemü'l-müʾellifîn,* Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, ts.

Merkezü'l-Melik Faysal, *Hizânetü't-türâs Fihristetü'l-mahtûtât*, 26/697; 38/162; 46/327; 90/416; 91/451; 122/365; 123/770.

Muhammed Ferid Beg b. Ahmed Ferîd Pâşâ. *Târîhu'd-devleti'l-Osmâniyye,* thk. İhsan Hakkı, Beyrut: Dâru'n-Nefâis, ts.

Mühennâ, Mahmûd Nasr. *el-İslâm fî Âsyâ münzü'l-ğazvi'l-Moğûlî,* Mısır-İskenderiyye: 1. Basım, 1990.

Nâsihî, Ahmed. *el-Esrâru'l-kudsiyye ve'l-envâru'r-rûhiyye, (*Mahtût), Riyad, Merkezü'l-Melik Faysal li'l-Buhûs ve'd-Dirâsâti'l-İslâmiyye, Kayıt no: 1-11966.

Raûf, İmâd Abdüsselâm. *el-Mektebetü'l-Hattiyye fi'l-Mektebeti'l-Kâdiriyye Câmii'ş'-Şeyh Abdilkâdir el-Cîlânî,* Bağdâd: Dâru'r-Risâle li't-Tıbâa, 2009.

Şark Araştırmaları ve Kültürü Enstitüsü, *Risâletü'l-Lemeân,* Tokyo Üniversitesi, Japonya. Kayıt no: 1231.

Şevkânî Muhammed b. Ali b. Abdillah. *el-Bedru't-tâli' bi-mehâsini men ba'de'l-karni's-sâbi'*, Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, ts.

Tâhir, Bursalı Mehmet. *Osmanlı Müellifleri,* İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1333.

Tâlibî, Abdülhay b. Fahruddin b. Abdi'l-Ali el-Hasenî et-Tâlibî. *Nüzhetü'l-ḫavâṭır ve behcetü'l-mesâmiʿ ve'n-nevâẓır,* Beyrut: Dâru Hazm, ts.

Uzunpostalcı, Mustafa. "Ebû Hanîfe", Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi, 10/131-138, İstanbul: 1994.

Yâğî, İsmail Ahmed. *ed-Devletü'l-Osmâniyye,* Riyad: Mektebeti Abîkân, 1. Basım, 1996.

Ziriklî, Ebû Gays Muhammed Hayrüddîn b. Mahmûd b. Muhammed b. Alî b. Fâris ed-Dımaşkī. *el-Aʿlâm*, Byy: Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, ts.