لعبادته فعصوه بغير مشيئته وقدرته ـــ ففروا من قول القدرية، وهم معذورون في هـــذا الفرار، لكن تفسيرهم هذا ضعيف، لأن المراد أن الله خلقهم لعبادته وهو فعـــل ما أمروا به، ولهذا احتج المسلمون قديماً وحديثاً بهذه الآية على هذا المعنى حتى في وعظهم وتذكيرهم وحكاياتهم[١].

والشاهد على أنّ الذين ذكروا هذا التفسير أرادوا المعرفة الفطرية هو قول البغوي بعد ذكره لهذا التفسير عن مجاهد حيث قال: « وهذا أحسن لأنه لو لم يخلقهم لم يعرف وجوده وتوحيده » [٢]، واستدل بقوله تعالى: ﴿ وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ ﴾[٣]،وقد عقب شيخ الإسلام ابن تيمية ـــ رحمه الله ـــ عـــلى قول البغوي هذا بقوله: « فيقال : هذا المعنى صحيح، وكونه إنما عُرف بخلقهم يقتضي أن خلقهم شرط في معرفته ، لا يقتضي أن يكون ما حصل لهم من المعرفة هو الغاية التي خلقوا لها » [٤].

ج ـــ أن مـــا ورد في تفسير هذه الآية يبين أن جميع الإنس والجن مقرون بالخـــالق معـــترفون به، مقرون بعبوديته طوعاً وكرهاً، وذلك يقتضي أن هذه المعـــرفة مـــن لوازم نشأتهم، وأنه لم ينفك عنها أحد منهم، مع العلم بأن النظر المعين الذي يوجبه هؤلاء المتكلمون لا يعرفه أكثر الخلق، فتبين بهذا أن معرفة الله تعالى مســـتقرة في قلوب الخلق بدون النظر والاستدلال[٥].

د ـــ أنـــه يمكن توجيه كلام من قال بهذا التفسير من أهل العلم بأن مراده

---

(١) انظر: المصدر السابق: ١٤٣/١، ومجموع الفتاوى لابن تيمية ٥١/٨.

(٢) تفسير البغوي: ٣٨٠/٧.

(٣) الزخرف: ٨٧.

(٤) مجموع الفتاوى لابن تيمية: ٥٠/٨-٥١.

(٥) انظر: الدرء لابن تيمية: ٤٧٩/٨-٤٨٠.

بذكر المعرفة هنا أنها أعظم الواجبات وليس مراده أنها أول الواجبات[١].

الثاني عشر: اعترض القائلون بأن أول واجب هو المعرفة كأبي المعالي الجويني على القول بفطرية معرفة الله تعالى بما ورد في بعض روايات حديث معاذ بن جبل ــ رضي الله عنه ــ حينما بعثه رسول الله ﷺ إلى اليمن، وفيها: (**فليكن أول ما تدعوهم إليه عبادة الله فإذا عرفوا الله..الحديث**)، فقالوا: نص الحديث على أن أول ما يؤمر به معرفة الله تعالى، لأنه لا يتأتي الإتيان بشيء من المأمورات على قصد الامتثال، ولا الانكفاف عن شيء من المنهيات على قصد الإنزجار إلا بعد معرفة الآمر والناهي[٢].

ويجاب عن هذا الاعتراض بما سبق في الإجابة على الاعتراض بتفسير: ﴿إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ أي ليعرفون، ويضاف إلى ذلك قول الحافظ ابن حجر ــ رحمه الله ــ: « الأكثر رووه بلفظ: (**فادعهم إلى شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، فإن هم أطاعوا لك بذلك**) ومنهم من رواه بلفظ: (**فادعهم إلى أن يوحدوا الله، فإذا عرفوا ذلك**) ومنهم من رواه بلفظ: (**فادعهم إلى عبادة الله، فإذا عرفوا الله**) .

ووجه الجمع بينهما أن المراد بالعبادة: التوحيد، والمراد بالتوحيد: الإقرار بالشهادتين، والإشارة بقوله: « ذلك » إلى التوحيد، وقوله: فإذا عرفوا الله أي عرفوا توحيد الله، والمراد بالمعرفة الإقرار والطواعية فبذلك يجمع بين هذه الألفاظ المختلفة »[٣].

---

(١) انظر: الاستقامة لابن تيمية: ١/١٤٣-١٤٤.

(٢) انظر: فتح الباري لابن حجر ١٣/٣٦١.

(٣) المصدر السابق: ١٣/٣٦٧.

الثالث عشر: اعترض المتكلمون على القول بفطرية معرفته تعالى بأن كل واحد قبل النظر والاستدلال لا يدري أي الأمرين أحق وأهدى، وبأن كل ما لا يصح إلا بالدليل فهو دعوى ولا يعمل بها، ولا فرق بين الصادق والكاذب بنفس قولهما، بل لابد من البرهان والدليل،واحتجوا بقوله تعالى: ﴿قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾[1]. [2]

ويجاب عن هذا الاعتراض بأن الناس في هذا الباب قسمان:

الأول: من يتوقف إيمانه على الاستدلال والبرهان ، ولا تستقر نفسه إلى تصديق ما جاء به الرسول ﷺ حتى يسمع الدليل، فهذا يجب عليه النظر والاستدلال ويجب على كل من استرشده أن يرشده، ويبرهن له الحق، وعلى هذا مضى السلف الصالح من عهد النبي ﷺ ومن بعده ، وسبب إيجاب النظر على من هذه حاله أن الله تعالى افترض على كل أحد أن يقي نفسه النار، كما قال تعالى: ﴿قُوا أَنفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ﴾[3] ولا نجاة ـ لمن لابد له من الدليل ـ من الكفر إلا بالنظر والاستدلال، لأنه لو مات شاكاً أو جاحداً قبل أن يسمع من البرهان ما تثلج به نفسه، فقد مات كافراً، وهو مخلد في النار، بمنزلة من لم يؤمن ممن شاهد النبي ﷺ حتى رأى المعجزات، فهذا أيضاً لو مات قبل أن يرى المعجزات مات كافراً، بلا خلاف من أحد من أهل الإسلام.

الثاني: من استقرت نفسه إلى تصديق ما جاء به رسول الله ﷺ وسكن قلبه إلى الإيمان، و لم تنازعه نفسه إلى طلب دليل ـ توفيقاً من الله له، وتيسيراً له

---

(١) البقرة: ١١١، والنمل: ٦٤.

(٢) انظر: المصدر السابق: ٣٦٣/١٣، والفصل لابن حزم: ٣٠/٤.

(٣) التحريم: ٦.

لما خُلق له من الخير والحسنى ـ فهؤلاء لا يحتاجون إلى برهان، ولا إلى تكليف استدلال وهؤلاء هم جمهور الناس وعامتهم وأئمة السلف وأصحاب الحديث، الذين يذمّون الكلام والجدل والمراء في الدين، وهؤلاء هم الذين سماهم الله راشدين في قوله تعالى: ﴿حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانَ وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْعِصْيَانَ أُولَئِكَ هُمُ الرَّاشِدُونَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَنِعْمَةً وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ (١)، وهذا التزيين للإيمان والتكريه للمعاصي والكفر هو خلق الله الإيمان في قلوبهم ابتداءً وعلى ألسنتهم، وذلك كلّه من غير استدلال ولا برهان(٢)، وهؤلاء الصنف لا يصح وصفهم بالتقليد ـ كما سبق بيان ذلك ـ(٣).

الرابع عشر: اعترضوا على القول بفطرية وضرورة معرفة الله تعالى بأن الفطرة قد تحكم بما يتبين لها بالقياس فساده، فلا بد من النظر والاستدلال للتأكد من صحة ما دلت عليه الفطرة (٤).

والجواب عن هذا الاعتراض:

أن كل قياس لابد له من مقدمات فطرية ضروريّة، فإن جاز أن تكون المقدمات الفطرية البدهية غلطاً، ولا يتبين غلطها إلا بالقياس، وقع التعارض بين المقدمات الفطريّة بنفسها، ومقتضى القياس الذي مقدماته فطريّة، فليس ردّ هذه المقدمات الفطريّة لأجل تلك بأولى من العكس، بل الغلط فيما تقل مقدماته أولى، فما يُعلم بالقياس وبمقدمات فطرية أقرب إلى الغلط مما يعلم بمجرد

---

(١) الحجرات: ٧-٨.

(٢) انظر: فتح الباري لابن حجر: ١٣/٣٦٤، والفصل لابن حزم: ٤/٣٠-٣١.

(٣) انظر: الاعتراض العاشر والإجابة عليه ص٣٩٣ - ٣٩٩ من هذا البحث.

(٤) انظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية: ٩/١٣.

الفطرة[١].

الخامس عشر: الاعتراض على القول بفطرية معرفة الله تعالى بأن حكم الفطرة من حكم الوهم والخيال، وحكم الوهم والخيال يقبل في الحسيات لا في العقليات.

قالوا: ويتبين خطأ الوهم والخيال في العقليات بأن يُسلّم للعقل مقدمات تستلزم نقيض حكمه، مثل أن يسلم للعقل مقدمات تستلزم ثبوت موجود ليس بحجم ولا في جهة، فيعلم حينئذ أن حكمه الأول باطل[٢].

والجواب عن هذا الاعتراض ــ كما بين شيخ الإسلام رحمه الله ــ من وجوه:

١ ــ أنه إذا جاز أن يكون في الفطرة حكمان بديهيان، أحدهما مقبول والآخر مردود، كان هذا قدحاً في مبادئ العلوم كلها، وحينئذ لا يوثق بحكم البديهة.

٢ ــ أنه إذا جوز ذلك، فالتمييز بين النوعين: إما أن يكون بقضايا بديهية، أو نظريّة مبنية على البديهية، وكلاهما باطل، فإنّا إذا جوّزنا أن يكون في البديهيات ما هو باطل، لم يكن العلم بأن تلك البديهية المميزة بين ما هو صحيح من البديهيات الأولى، وما هو كاذب مقبول التمييز، حتى يعلم أنها من القسم الصحيح، وذلك لا يعلم إلا ببديهية أخرى مبيّنة مميّزة، وتلك لا يعلم أنها من البديهيات الصحيحة إلا بأخرى، فيفضي إلى التسلسل الباطل، أو ينتهي الأمر إلى بديهية مشتبهة لا يحصل بها التمييز، فلا يبقى طريق يعلم به الحق من

---

(١) انظر: المصدر السابق: ١٣/٩.

(٢) انظر: الدرء لابن تيمية ١٤/٦.

الـــباطل، وذلك يقدح في التمييز، والنظريات موقوفة على البديهيات، فإذا جاز أن تكـــون البديهيات مشتبهة، فيها حق وباطل، كانت النظريات المبنيّة عليها أولى بذلـــك، وحينـــئذ فلا يبقى علمٌ يعرف به حق وباطل، وهذا جامع كل سفسطة.

٣ ــ أنّـــا لا نُسلّم أن الوهم يُسلّم للعقل قضايا بديهية تستلزم ما يناقض الحكـــم الأول البديهي للعقل، وعلى تقدير التسليم جدلاً، فإنّ الوهم إذا سلّم للعقـــل مقدمة، لم ينتفع العقل بتلك القضية، إلا أن تكون معلومة لـــه بالبديهة الصحيحة، فإذا لم يكن لـــه سبيل إلى هذا انسدّت المعارف على العقل، وكان تسليم الوهم إنما يجعل القضية جدلية لا برهانية، وهذا وحده لا ينفع في العلوم البرهانية العقلية.

٤ ــ قولهم: إن حكم الوهم والخيال إنما يقبل في الحسيات دون العقليات إنما يصح إذا ثبت أن في الخارج موجودات لا يمكن أن تعرف بالحس بوجهٍ من الوجـــوه، وهذا إنما يثبت إذا ثبت أن في الوجود الخارجي ما لا يمكن الإشارة الحسية إليه، وهذا لا يثبت لأنه لا يعقل موجود في الخارج إلا والإشارة الحسية إليه ممكنة.

فإن قالوا: حكم الوهم والخيال مقبول في الحسيات دون العقليات، والمراد بالعقليات موجودات خارجة قائمة بأنفسها لا يمكن الإشارة الحسية إليها.

يقـــال لهم: إبطالكم لحكم الفطرة الذي سميتموه الوهم والخيال، موقوف على ثبوت هذه العقليات، وثبوتها موقوف على إبطال هذا الحكم، وإذا لم يثبت هذا إلا بعد هذا، ولا هذا إلا بعد هذا، كان هذا من الدور الممتنع.

٥ ــ يقـــال لهـــم: إن أردتم بالعقليات ما يقوم بالقلب من العلوم العقلية

الكلـيّة ونحوها، فنحن لا نقبل مجرد حكم الحس ولا الخيال في مثل هذه العلوم الكليّة العقلية، وإن أردتم بالعقليات موجودات خارجة لا يمكن الإشارة الحسية إلـيها فلم قلتم: إن هذا موجود، فالنزاع في هذا -كما سبق في الوجه السابق- ونحن نقول: إن بطلان هذا معلوم بالبديهة.

٦ ــ أن الوهـم والخـيال يراد به ما كان مطابقاً وما كان مخالفاً، فأمّا المطـابق، مـثل توهم الإنسان لمن هو عدوه أنه عدوه، وتوهم الشاة أن الذئب يريد أكلها، وتخيل الإنسان لصورة ما رآه في نفسه بعد مغيبه، ونحو ذلك، فهذا الوهم والخيال حقٌ، وقضاياه صادقة، وأمَّا غير المطابق: فمثل أن يتخيل الإنسان أن في الخـارج مالا وجود لـه في الخارج، وتوهمه ذلك مثل من يتوهم فيمن يحـبه أنـه يبغضه، ومثل ما يتوهم الإنسان أن الناس يحبونه ويعظّمونه، والأمر بـالعكس، والله لا يحـب كل مختال فخور، فالمختال الذي يتخيل في نفسه أنه عظيم، فيعتقد في نفسه أكثر مما يستحقه، وأمثال ذلك.

قـالوا: وإذا كان الأمر كذلك، فلم قلتم: إن حكم الفطرة بأن الموجودين إما متباينان وإما متحايثان من حكم الوهم والخيال الباطل، ونحن نقول: إنه من حكم الوهم والخيال المطابق؟ فإذا قلتم: إن العقل دلّ على أنه باطل، كان الشأن في المقدمـات التي ينبني عليها ذلك، وتلك المقدمات أضعف في الفطرة من هذه المقدمات، فكيف يدفع الأقوى بالأضعف؟.

٧ ــ يقال لهم: إن مقدماتكم التي عارضتم بها حكم الفطرة والبديهة هي من الوهم والخيال الباطل، كإثبات الكليات في الخارج، وتصور النفي والإثبات المطلقـين ثابـتان في الخـارج، وتصور الأعداد المجردة ثابتة في الخارج، فهذه التصـورات كلها لا تكون إلا في الذهن، ومن اعتقد أنها ثابتة في الخارج فقد توهم وتخيل مالا حقيقة لـه، وجَعَل هذا التوهم والخيال الباطل مقدمة في دفع

القضايا البدهية الفطرية.

٨- أنا لا نسلّم أن في الفطرة قضايا تستلزم نتائج تناقض ما حكمت به أولاً كما يدّعونه، لأن هذا مبنيّ على أن المقدمات المستلزمة ما يناقض الحكم الأول مقدمات صحيحة، وليس الأمر كذلك، فإن هذه المقدمات المستلزمة لذلك ليست مقدمات مسلّمة، فضلاً عن أن تكون بديهية فطريّة[١].

السادس عشر: اعترضوا على دلالة الفطرة على معرفته تعالى، بأنه لا فرق بين الفطرة وخبر التواتر من حيث التواطئ على الكذب، وعليه فدلالة الفطرة قد تكذب[٢].

ويجاب عن هذا بما يلي:

١ ــ يقال لهم: أنكم زعمتم أن حكم الفطرة وهم وخيال باطل، وهذا اعتراف بأن ما حكمت به فطر الناس من معرفته تعالى ليس من باب المواطأة، لأنه لا يمكن التواطؤ في الوهم والخيال، وعليه فلا يمكن القول بأن هؤلاء الخلق المقرين بفطرية معرفته تعالى كذبوا على فطرهم، لأنهم أضعاف أضعاف أهل التواتر، بل هم جماهير بني آدم، فإذا قالوا: إن هذا ــ أي الإقرار به تعالى ــ أمرٌ نجده في قلوبنا وفطرتنا، وجب تصديقهم في ذلك[٣].

٢ ــ أن الفطر التي لم تتواطأ يمتنع اتفاقها على جحد ما يعلم بالبديهة، أما مع الموطأة فلا يمتنع اتفاق خلق كثير على تعهد الكذب، الذي يعلمون كلهم أنه كذب، حتى وإن تضمن من جحد الحسيات والضروريات وإثبات نقيضها

---

(١) انظر: جميع أوجه الرد في المصدر السابق ٦/١٥-١٩.

(٢) انظر: المصدر السابق ٦/٢٧١.

(٣) انظر: المصدر السابق ٦/١١٢.

مـــا شـــاء الله، والأقوال التي يقول جمهور الناس: إنها معلومة الفساد بالضرورة موجودة في أقوال طوائف كثيرة من الناس وهي أكثر من أن تستوعب[١].

٣ ــ أن اتفـــاق الخلـــق الكثير على الكذب خطأً، ممكن بالنظر والأمور الضرورية، فقد يعبر عنها بعبارات فيها إجمال واشتباه، يظن كثير من الناس أن مفهومها لا يخالف الضرورة، وإنما يعلم أنها مخالفة للضرورة مَنْ ميّز بين معانيها، وفصل المعنى المخالف للضرورة من غيره، فإذا كان قد سبق قليل من الناس إلى اعـــتقاد خطـــأ يتضـــمن مخالفة الضرورة، كان هذا جائزاً باتفاق العقلاء، فإن السفسطة تجوز على الطائفة القليلة تعمداً، فكيف خطأً؟.

فإذا تلقى تلك الأقوال، عن أولئك السابقين إليها عدد آخرون، واشتهرت بين من اتبعهم فيها، صاروا متواطئين على قبولها، لما فيها من الاشتباه والإجمال، مع تضمنها مخالفة الضرورة، وإن كان كثير من القائلين بها ــ أو أكثرهم ــ لا يعلمون ذلك، وهذا هو السبب في اتفاق طوائف كثيرة من الخلق على مقالات يُعلم أنها باطلة بضرورة العقل[٢].

الســـابع عشر: اعترض المتكلمون على فطرية معرفته تعالى، بأن الأمر لو كـــان كذلـــك لما احتاج الناس إلى الآيات والمعجزات، ولما احتج الله عليهم بالقرآن وإعجازه به ، ولما دعى اليهود إلى تمني الموت ، ولما دعى النصاري إلى المباهلة وغير ذلك من الآيات المعجزات التي تدل على أن معرفة الله تعالى ليست فطرية لدى الخلق وإنما هي نظرية[٣].

---

(١) انظر: المصدر السابق ٦/٢٧٠-٢٧١.

(٢) انظر: المصدر السابق ٦/١٩٢ – ١٩٣.

(٣) انظر: الفصل لابن حزم ٤/٣٥.

والجواب عن هذا الاعتراض كالتالي:

١ ــ أن طلب العلم بالشيء، بالدليل والنظر فيما يدل عليه، أمرٌ مركوز في فطر جميع الناس، فإنه ما منهم من أحد إلا وعنده من نوع النظر والاستدلال، بل ومن نوع الجدال، بحسب ما هداه الله إليه من ذلك، قال تعالى: ﴿ وَكَانَ ٱلْإِنسَٰنُ أَكْثَرَ شَىْءٍ جَدَلًا ﴾[١] فالإنسان يجادل بالباطل ليدحض به الحق من غير معرفة بقوانين الجدل، فكيف لا يجادل بالحق؟

وللناس من النظر والمناظرة في صناعاتهم وأمور دنياهم، ما يبين أن النظر والمناظرة مركوز في فطرهم، فكيف في أمور الدين؟

قال تعالى: ﴿ ٱلَّذِى خَلَقَ فَسَوَّىٰ وَٱلَّذِى قَدَّرَ فَهَدَىٰ ﴾[٢]، وقال سبحانه: ﴿ قَالَ رَبُّنَا ٱلَّذِىٓ أَعْطَىٰ كُلَّ شَىْءٍ خَلْقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ ﴾[٣].[٤]

٢ ــ أن الناس في حصول الإيمان به تعالى قسمان ــ كما سبق ــ[٥]:

فمنهم من لا يسكن قلبه إلى الإسلام إلا بعد الدليل والبرهان وهذا يجب عليه النظر، ومنهم من وفقه الله تعالى ومَنَّ عليه بالهداية والإيمان و لم تنازعه نفسه إلى طلب الدليل والبرهان، وهؤلاء هم الأكثرية الكاثرة من الخلق لأنهم باقون على الأصل وهو سلامة الفطرة من الهوى والشبهات[٦].

---

(١) الكهف: ٥٤.

(٢) الأعلى: ٢-٣.

(٣) طه: ٥٠.

(٤) انظر: الدرء لابن تيمية: ٤٣٩/٧.

(٥) انظر: ص ٤٠٢-٤٠٣ الاعتراض الثالث عشر وإجابته من هذا المبحث.

(٦) انظر: الفصل لابن حزم: ٣٥/٤-٣٦.

الفصل الثالث

مذهب الفلاسفة وعلماء النفس في الفطرة

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول : مذهب الفلاسفة العقلانيين في الفطرة ولوازم هذا المذهب .

المبحث الثاني:مذهب الفلاسفة التجريبيين في الفطرة والرد عليهم .

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

المبحث الأول

مذهب الفلاسفة العقلانيين في الفطرة، ولوازم هذا المذهب

قبل الخوض في مذهب هؤلاء العقلانيين، أبين المراد بهذا المصطلح فأقول:

مصطلح العقلانيين يختلف المراد به بحسب البيئة الثقافية التي يكون شائعاً فيها، فعند النصارى أطلق مقابلاً للقائلين بخوارق العادات ، فالعقلانيون ـ هنا ـ يجعلون العقل هو المحك الحقيقي للوحي، فيرفضون جميع ما لا يتمشى مع العقل، أمَّا القائلون بخوارق العادات فيرون أن حقائق الوحي ليست في متناول العقل.

أما عند المسلمين فيراد بالعقلانيين أصحاب الاتجاهات التي قدمت العقل على الوحي فجعلت اتباع أحكام العقل مقدماً على اتباع أحكام النقل عند التعارض. ويمثل هؤلاء العقلانيين المعتزلة والفلاسفة في العصور الإسلامية السابقة، والمدرسة العقلية في العصر الحاضر، ويقابلهم جميعاً -قديماً وحديثاً- السلف الصالح أهل السنة والجماعة الذين يقررون أن النص أو النقل مقدم على ما يراه العقل، بل إن القاعدة عندهم أن النقل الصحيح لا يعارض العقل الصريح.

وفي الفلسفة المعاصرة ــ الغربية ــ يُطلَق العقلانيون في مقابل أصحاب المذهب التجريبي والحسي[١] ــ وهؤلاء هم المعنيون بهذا المبحث ــ.

وهؤلاء الفلاسفة العقلانيون يردون المعارف كلها إلى مبادئ العقل القبلية « الأولية » بخلاف التجريبيين فإن أساس المعرفة عندهم هو الحس والتجربة وينكرون المبادئ الأولية.

وسأعرض مذهب الفلاسفة العقلانيين في الفطرة من جهتين:

الأولى: فطرية المعرفة:

موقف العقلانيين ــ السابق ــ من المبادئ الأولية يعتبر هو المدخل أو الأساس للحديث عن موقفهم من فطرية المعرفة، فما هذه المبادئ الأولية التي يُرجع العقلانيون المعرفة إليها؟.

وصف ديكارت هذه المبادئ وحددها بقوله: « إن جميع الأشياء التي أتصورها بوضوح وجلاء تامين هي أشياء صحيحة... ولا أعتبرها يقينية وحسب، كسائر الأمور التي تبدو لي يقينية، بل فضلاً عن ذلك فأنا ألاحظ أن يقيني متعلق بها ضرورة »[٢].

وقد حاول بعض هؤلاء الفلاسفة العقلانيين حصر هذه المبادئ الأولية، وخلاصة ما وصلوا إليه أنها تعود في أصلها إلى مبدأين أساسيين، وهذان المبدآن ينبثق منهما بقية المبادئ الأولية الأخرى وتقوم عليها. وهذان المبدآن هما:

١ ــ مبدأ عدم التناقض.

---

(١) انظر: مصادر المعرفة للزنيدي: ٣١٠-٣١١.

(٢) ديكارت والعقلانية لرويس: ٥٩.

٢ ــ مبدأ العلية « السببية » .

والمبدأ الأول ــ عدم التناقض ــ هو أهم المبادئ العقلية، وجوهر الفكر المنطقي، وهو لازم لكل معرفة بحيث لا يمكن التيقن من صحة أية معرفة بدونه.

وهذا المبدأ يدخل تحته مبدآن آخران هما:

أ ــ مبدأ نفي الثالث أو الوسيط الممنوع أي عدم اجتماع النقيضين.

ب ــ مبدأ الهوية أو الذاتية أي أن كل شيء هو ذاته أو هو هو، وهذا يستلزم أنه ليس غير ذاته، فأي شيء يتحقق وجوده وتكون له ذات وهوية تخصه، لزم ألا يرتفع ذلك الوصف عنه مع تحقق ذاته وهويته.

أما المبدأ الثاني وهو مبدأ العلية فيقوم على أن لكل حادث سببٌ أو علة محددة، تصلح أن تكون تفسيراً لحدوثه، ولا تكون هذه العلة كافية لتفسير حدوثه إلا إذا كانت قادرة وحدها على التفسير الحقيقي الكامل لذلك الحدوث.

ومراد هؤلاء الفلاسفة بكون هذين المبدأين أوليين أي أنهما ضروريان، لأن الضروريات تذكر عندهم غالباً مرادفة للأوليات[1].

وكل معرفة نظرية لابد أن تنتهي إلى مقدمات ضرورية، يعلم بها صحة تلك المعرفة وإفادتها لليقين، وهذه المقدمات الضرورية هي تلك المبادئ التي سبق بيانها.

---

(١) انظر: المعرفة في الإسلام للقرني ٣٠٥-٣٠٧، ومصادر المعرفة للزنيدي ٣٢٤-٣٢٥، ومباني المعرفة لمحمدي ري ٢٠٣-٢٠٤.

فهي مبادئ ومقدمات لا يمكن الاستدلال لها، بل هي أصل الاستدلال وميزانه، والإنسان لا يمكنه أن يشك في تلك المبادئ والمقدمات لأنها مقتضى غريزته العقلية التي هي مقتضى الفطرة التي فطر الله الخلق عليها.

وليس المراد بكونها فطريّة أنها كامنة في النفس ومتحققة بالفعل بل معنى ذلك أن مستند صدقها هو مجرد قبولها الفطري بالغريزة العقلية، وليس لصدقها دليل غير ذلك، بخلاف المعارف النظرية فإن صدقها ليس ثابتاً لذاتها بل يحتاج إلى دليل[1].

يقول ديكارت في معرض تقسيمه للأفكار وأن منها قضايا أولية فطريّة:

« هذه الأفكار يبدو بعضها مفطوراً فيّ وبعضها غريباً عني، ومستمداً من الخارج، والبعض الآخر وليد ضمني واختراعي. فمن حيث أن لي قوة على تصور ما يسمى على العموم شيئاً أو حقيقة أو فكراً يبدو لي أني لم أستمد هذه القوة إلا من جبلتي وفطرتي الخاصة »[2].

ويقول كانت في بيان أن هذه الأفكار الأولية ليست نتيجة الحس والتجربة: « إن التجربة ليست الميدان الوحيد التي تحدد فهمنا، لذلك فهي لا تقدم لنا إطلاقاً حقائق عامة، وبذلك فهي تثير عقلنا المهتم بهذا النوع من المعرفة بدل أن تقنعه وترضيه، لذلك لابد أن تكون الحقائق العامة التي تحمل طابع الضرورة الداخلية مستقلة عن التجربة واضحة ومؤكدة في نفسها، إذ لابد أن

---

(١) انظر: علاقة الفطرة بالعقل الغريزي ص ٣٣-٣٥ من هذا البحث.

(٢) التأملات لديكارت: ١٣٧-١٣٨ تأمل ٣، وانظر: مصادر المعرفة للزنيدي: ٣٤٠.

تكـــون حقيقـــية، بغـــض الـــنظر عن نوع تجربتنا الأخيرة وحقيقية حتى قبل التجربة»[١].

ويؤكـــد هذا بعدة أمثلة رياضية ثم يقول: « إن مثل هذه الحقائق حقيقية قبل التجربة ولكن من أين نحصل على هذه الحقائق المطلقة والضرورية؟ ليس من التجربة، لأن التجربة لا تعطينا شيئاً سوى أحاسيس منفصلة وحوادث قد تغير تعاقبها في المستقل، إن هذه الحقائق تستمد نوعها الضروري من تركيب عقولنا الفطري، من الطريقة الطبيعية الحتمية التي يجب أن تعمل عليها عقولنا »[٢] .

أما علاقة هذه المبادئ الأولية الفطرية بالغريزة العقلية فتتضح من جهتين:

أ ـــ مـــن جهـــة التلازم : إذ من المعلوم بالضرورة أن الإدراك العقلي لا يتحقق بمجرد الغريزة العقلية، لأنه مجرد ملكة لا يتحقق مقتضاها إلا وفق المبادئ الأولية التي هي المقتضى الفطري لتلك الغريزة، ولهذا فلا يمكن أن تكون الغريزة العقلـــية مـــتحققة دون أن يتحقق مقتضاها وهو المبادئ اللازمة لها مع سلامة الحواس، كما لا يمكن أن تكون المبادئ متحققة إلا وملزومها ـــ وهي الغريزة العقلية ـــ متحقق.

ب ـــ من جهة التطابق: فالغريزة العقلية هي مستند صدق المبادئ الأولية المطابقة لها أي أن قبول المبادئ هو نتيجة رؤية عقلية مباشرة، أو إدراك غريزي ليس لقبولها دليل غير ذلك[٣].

---

(١) قصة الفلسفة لديورانت: ٣٣٤-٣٣٥.

(٢) المصدر السابق: ٣٣٥.

(٣) انظر: المعرفة في الإسلام للقرني: ٣١٢.

ونتيجة لهذه العلاقة بين المبادئ الأولية الفطرية والغريزة العقلية جعل العقلانيون هذه المبادئ مصدراً تقوم عليه المعرفة الإنسانية بكل مجالاتها.

ثم حاولوا البحث في مصدرها ليأكدوا أنها سابقة للتجربة وأنها فطرية أولية. ونتج عن هذا البحث تعدد آرائهم في هذه القضية، فمنهم من أنكر أن تكون هذه المبادئ الفطرية موجودة بفعل الإنسان، وقال بأن الله تعالى هو الذي خلقها في الإنسان. فهو تعالى مصدرها وصانعها، ولهذا فهي مضمونة الصدق لأن مصدرها إلهي.

ومنهم من تجاوز هذا الرأي السابق إلى ما هو أبعد منه فقال: إن مبادئ العقل الفطرية كليّة وأزليّة، ولهذا فهي لا تليق بالعقل الإنساني، لأنه ليس في الإنسان شيء ثابت وسرمدي، وإنما تليق بالعقل الإلهي وحده، وهي الموضوع الباطن له. وبهذا تصبح هذه المبادئ الفطريّة الأولية علماً إلهياً لا مجال للقوة إذن في تغييرها.

وتعقب أصحاب الرأي الأول هذا الرأي الأخير بأنه من الغرور أن نفكر أن اتساع خيالنا مساوٍ للقدرة الإلهية أو العلم الإلهي[1].

وبما أن العقلانيين يقرون ـــ كما سبق ـــ بأن مصدر هذه المبادئ الفطريّة الأولية هو الله تعالى في الجملة فقد خاضوا في كيفية صدورها عنه تعالى.

فأصحاب الرأي الأول مع إقرارهم بأن الله هو صانعها وموجدها إلا أنهم أقروا بعجزهم عن كيفية إدراك وتصور صدور ذلك منه تعالى.

---

(١) انظر: مصادر المعرفة للزنيدي: ٣٤٠-٣٤١.

يقـــول ديكـــارت: « إني أعلم أن الله خالق كل شيء، وأن هذه الحقائق شـــيء وتبعاً لذلك فهو خالقها وأقول: إني أعلم ذلك ولا أقول إني أدركه أو أتصوره » [١].

أمـــا أصحاب الرأي الثاني فنتيجة لقولهم بأن محل هذه المبادئ هو العقل الإلهـــي قـــالوا: « فالله مرتبط بنا بنوع من الحضور أو المشاركة في فعل المعرفة بـــتلك الحقائق، وما دام الأمر كذلك فإن عقولنا ترى في الله حقائق الأشياء في نقائها التام، ومعقوليتها الخالصة » [٢]، وهو ما عبروا عنه بالرؤية في الله.

وإبطـــال رأيهـــم في كون مصدر هذه المبادئ هو العقل الإلهي كافٍ في إبطال كيفية صدورها عنه تعالى .

ثم بحـــث هؤلاء الفلاسفة العقلانيين في كيفية وصول العقل بهذه المبادئ الفطرية إلى المعرفة، فاختلفوا في ذلك، وخلاصة ما وصلوا إليه كالتالي:

في مجال المعرفة التجريبية جعلوا المعرفة قسمين أو مرحلتين:

الأولى: الحسيّة أو التحليلية وتتمثل في جمع الجزئيات المحسوسة ثم تهذيبها وتنقيحها حتى تتجرد من المادة.

الثانية: الحدسية أو التركيبية وتأتي حينما تتحول الصور الحسية المجردة من المـــادة إلى كلـــيات من خلال المبادئ الأولية الفطرية وبها يُعرف صحة المعرفة وكذا هل تفيد اليقين أم لا [٣].

---

(١) المصدر السابق: ٣٤٤.

(٢) المصدر السابق: ٣٤٣-٣٤٤.

(٣) انظـــر: قصة الفلسفة لديورانت: ٣٣٦، ونظرية المعرفة للكردي: ٢٥٦، وفلسفتنا للصدر ٥٤-٥٥.

وقد عرّف ديكارت الحدس بأنه: « نور فطري غريزي يمكّن العقل من إدراك فكرة « ما » دفعة واحدة، وليس على التعاقب، فهو إدراك مباشر غير مسبوق بمقدمات تسلم إليه.... وهذا الإدارك من الوضوح بحيث يمتنع معه كل شك » [١].

أما في مجال المعرفة التجريدية أو ماوراء الطبيعة فقد اختلف العقلانيون، فمنهم من قال إن معرفة الله لا تحصل إلا بالنظر كلايبنتز، ومنهم من قال إنها تتم بالفطرة التي أودعها تعالى في الإنسان وممن قال به سبينوزا.[٢]

ولم يكتف الفلاسفة بالبحث في كيفية وصول العقل إلى المعرفة بل جعلوا لأنفسهم مناهج يسلكونها حتى يتمكنوا من سلوك الطريق ا لسليم لإيصال المعرفة إلى المبادئ العقلية، وهذه المناهج كثيرة ــ إذ لكلٍ منهم منهج يستقل به ــ إلا أنه يجمعها أنها في الغالب تنص على البدء بالشك.

فديكارت ــ مثلاً ــ يشك في جميع الأشياء ومع هذا لا يشك بأنه يشك، أي لا يشك بأنه مفكر لأن الشك فكر، ولا يشك أنه موجود لأن الفكر صفة لا تقوم بغير موجود يتصف بها، وهو وإن كان يعترف بشيء يقيني فإنه لا يعترف إلا بهذه الحقيقة، لأنها بالنسبة له حقيقة بديهية واضحة متميزة.

وهذا الشك ليس شكاً مطلقاً، وإنما هو شك كما يسمونه « منهجي» وهو الذي يؤمن صاحبه بوجود الحقيقة ولكنه لا يُسلّم بها تسليم المعتقدين لصحة تلك الحقيقة. لذلك يبدأ بتحليل المبادئ الأولى لتلك الحقيقة. لأن

---

(١) مصادر المعرفة للزنيدي: ٣٥٢، وانظر: نظرية المعرفة للكردي: ١١٩.

(٢) انظر: مصادر المعرفة للزنيدي: ٣٥٨.

البحث عن الحقيقة يحتاج إلى حذر واحتياط. فالشك هذا إذن عبارة عن منهج وطريقة يتوصل بها إلى اليقين والتسليم.

وخلاصة ما سبق أن الفلاسفة العقلانيين يقرون بوجود مبادئ أوليَّة فطرية ترجع إليها المعرفة البشرية بأسرها من حيث صحتها وإفادتها لليقين.

الثانية: الطبيعة الإنسانية:

أقر الفلاسفة العقلانيون ـــ كما سبق في فطرية المعرفة ـــ بوجود الفطرة، وبناءً على ذلك أثبتوها عند حديثهم عن طبيعة الإنسان، إلا أن حديثهم عنها ـــ هنا ـــ يختلف عن حديث المفسرين والفقهاء، ولكن الجميع يتفقون على إقامة مرادفة بين «الأصل» و «الاستقامة» فالفطرة عندهم هي توافق تام بين الإنسان وما ينبغي أن يكون عليه كإنسان، وأما ما يطرأ عليه بعد ذلك من سلوك لا يوافق هذا الأصل فهو تحريف وتغيير للفطرة [١].

وانقسم هؤلاء الفلاسفة في حديثهم عن هذه الفطرة إلى قسمين:

١ ـــ القائلون بالفطرة الخيّرة:

وهؤلاء لا يعنون بالفطرة الخيّرة أن الإنسان ليس فيه شر، فهذا أحدهم[٢] يقول: « من الصعب أن ننكر أن هناك شرّاً في هذا العالم، ولكنه لا يوجد اتفاق على بؤرة ذلك الشر، وبصفة خاصة فيما يتعلق بما إذا كان يوجد في الطبيعة الإنسانية. والموقف الأول: أن الطبيعة الإنسانية في أساسها خيّرة، وأن مركز الشر خارج الإنسان. وتأكيد الخير الأساسي في الإنسان هو أن تدعي

---

(١) انظر: الملتقى الإسلامي المسيحي الثلاث (حقوق الإنسان/ الفطرة والطبيعة الإنسانية مبدأين لحقوق الإنسان/ د. أو مليل: ٢٠٨.

(٢) هو عالم التربية فيليب فينكس.

أن الشر الذي يظهره ليس فطرياً في طبيعته الأصلية، ولكنه إنكار وتعارض مع هذه الطبيعة. ومن هذه الناحية فالفرد الإنساني أقل إنسانية عندما يكون شريراً منه عندما يكون خيّراً، فالشر يحط من الإنسانية أو يتعارض معها... وعلى هذا الرأي فإننا نجد في داخل الشخصية ميلاً لا يخيب نحو الخير، وكثير مما يُعد شراً هو سوء توجيه لهذا الميل »[١].

والقول بأن الخير هو الأصل في الفطرة الإنسانية، وأن الشر أمرٌ طارئ عليها سبق إليه قبل الفلاسفة العقلانيين فلاسفة الشرق القديم مثل أخناتون في مصر، وكونفوشيوس في الصين، وبوذا في الهند، وزرادشت في بلاد فارس[٢]، وبعض فلاسفة الإغريق مثل أنصار المدرسة الرواقية، وسقراط الذي يرى أن نفس الطفل خباء للكمال لا تظهره إلا المناقشة والتحاور، ويرى ــ أيضاً ــ أن في كل إنسان رغبة في الخير وأن الشر ناتج عن الجهل وسوء التقدير، لأن الذي يعلم يقيناً أنه شر لا يمكن أن يفعله، فالشر غير إرادي في الإنسان. ومن أقواله: كل إنسان يحمل الحقائق الأخلاقية الحسنة في نفسه منذ ولادته، وهو ليس في حاجة إلى أن يتلقاها من الخارج بل يكفي أن يتأمل في طبيعة نفسه[٣].

وكذا أرسطو فإنه يرى أن الإنسان خيّر على وجه العموم، وفيه جانبان من الخير:

جانب يرثه الإنسان بحسب الفطرة التي زود بها، وجانب آخر يتصل باستعداداته وقدراته لو وفرت لها التربية السليمة والتوجيه السديد[٤].

---

(١) مفهوم الفطرة للبيشي: ٧٣، وانظر: علم النفس التربوي لمقداد: ٦١.

(٢) انظر: مجلة الأمن العام/ الفطرة الإنسانية للجناة: ٩٢.

(٣) انظر: علم النفس التربوي لمقداد: ٦١-٦٢، ومجلة الأمن العام/ الفطرة الإنسانية للجناة: ٩٢.

(٤) انظر: مفهوم الفطرة للبيشي: ٧٣.

وقـــد أيّد هذا المذهب وناصره الإمبراطور الروماني مارك أوريل في القرن الثاني الميلادي، وجمعٌ من فلاسفة العصور الوسطى ومن أشهرهم القديس توما الإكويني.[١]

أما في الفلسفة الغربية المعاصرة فقد قال بهذا كثير من الفلاسفة العقلانيين ومـــنهم: وليم جيمس وجورج سانتيانا [٢] واسبينوزا وليبنتز ومالبرانش وجان جـــاك روسو،[٣] وهذا الأخير هو أبرز من تبنى هذا الرأي ومن أقواله في ذلك وهو يتحدث عن طبيعة الإنسان الأولى قوله: « كل شيء يكون صالحاً حسناً عـــندما يطلقه الخالق من يديه، وكل شيء ينحط وينحل عندما يصبح بين يدي الإنسان » [٤].

ويقول ـــ أيضاً ـــ: « إن الإنسان مزودٌ بالضمير، وهو غريزة وفطرة فيه، إنـــه بهـــذه الغريزة الإلهية يفرّق بين الخير والشر، كما تفرق العين بين الأبيض والأسود ولا غرابة في ذلك من الإنسان ذي العقل » [٥].

ومـــن أقوالـــه: « قد يقال لي أن الطفولة أو أن تصحيح ميول الإنسان الخبيثة في فترة الطفولة لكون الإحساس بالآلام أقل، فيجب أن نكثر من الآلام في الطفولة كي نوفر الآلام في سن الرشد حيث الألم وجيع ثقيل الوطأة... إني

---

(١) انظر: مجلة الأمن العام/ الفطرة الإنسانية للجناة: ٩٢.

(٢) انظر: مجلة الأمن العام/ الفطرة الإنسانية للجناة: ٩٢.

(٣) انظر: مفهوم الفطرة للبيشي: ٧٣.

(٤) تاريخ الفكر الأوروبي الحديث لرونالد: ٢٠٦.

(٥) دراسات في فلسفة الأخلاق لنصار: ١٩٠.

أسألكم من أين لكم البرهان، أن تلك الميول الخبيثة التي تزعمون عملكم على شفائه منها ليست في الواقع إلا ثمرة جهودكم، لا ثمرة خلقته الفطريّة » [١].

٢ ــ القائلون بالفطرة المحايدة:

والفلاسفة العقلانيون القائلون بهذا الرأي أقروا بوجود استعداد فطري لدى كل إنسان لأن يكون خيّراً أو شريراً، لكنهم لم يوافقوا الرأي السابق القائل بأن الخيّرية هي الأصل، و لم يوافقوا التجريبيين في نفي الفطرة أو القول بأن الشر هو الأصل فيها. وإنما الخير والشر عند هؤلاء طارئان على الإنسان مكتسبان بعد أن لم يكونا موجودين في طبعه وخلقته.

ومن القائلين بهذا الرأي ديكارت وإيمانويل كانت[٢].

يقول ديكارت: « إن هناك فرقاً بين الفضائل الحقيقية والفضائل التي ليست إلا ظاهرية كما أن هناك فرقاً كبيراً بين الفضائل التي تصدر عن معرفة الحقيقة معرفة صحيحة.

والفضائل التي تكون مصحوبة بالجهل أو بالخطأ. و الفضائل التي أسميها ظاهرية ليست في حقيقة الأمر إلا رذائل » [٣].

ويرى ديكارت أن الفطرة السليمة واحدة في جميع الناس، مقسمة بينهم بالتساوي، ومحتوية على بذور المعرفة، وليست صفحة بيضاء بل تملك بالقوة ــ منذ البداية ــ ما سيكون ــ بعد ــ في الفكر والعمل. حيث يقول: «العقل هو أحسن الأشياء توزعاً بين الناس بالتساوي إذ يعتقد كل فرد أنه أوتي منه

---

(١) مفهوم الفطرة للبيشي: ٧٦-٧٧.

(٢) انظر: المصدر السابق: ١٠٣.

(٣) المصدر السابق: ١٠٧.

الكفاية، حتى الذين لا يسهل عليهم أن يقتنعوا بحظهم من شيء غيره، ليس من عادتهم الرغبة في الزيادة على ما لديهم منه، وليس براجح أن يخطئ الجميع في ذلك، بل الراجح أن يشهد هذا بأن قوة الإصابة في الحكم وتمييز الحق من الباطل، ـــ وهي في الحقيقة تسمى بالعقل أو النطق ـــ تتساوى بين كل الناس بالفطرة » [١].

ويرى أن الخير والشر، والصحيح والخطأ، إنما يأتي على الإنسان من خلال المنهج والطريق الذي يسلكه في التعامل مع ما حوله من المعارف، لذلك لما سئل عن سبب اختلاف الناس في المعرفة النظرية وتناقضهم مع أن منطلقهم ومبنى معارفهم واحد. أجاب: « إن هذا ينشأ من أننا نوجه أفكارنا في طرق مختلفة ولا ينظر كل منَّا في نفس ما ينظر فيه الآخر لأنه لا يكفي أن يكون للمرء عقل سليم، بل المهم أن يستخدمه استخداماً سليماً » [٢].

وبناءً على القول بتساوي الناس في الفطرة وأن اختلافهم بسبب المناهج المتبعة، رأى بعض الفلاسفة العقلانيين ككانت واسبينوزا وغيرهما، أنه لو اتبع كل باحث المنهج الرياضي لبلغت نتائج العلوم حالة مستقرة ثابتة وانتهى اختلاف العلماء ومجادلاتهم[٣].

ومن أقوال هؤلاء الفلاسفة في الفطرة المحايدة:

قول كانت عن خلق الإنسان: « خلق وفي نفسه الأميال البهيمية والأهواء المختلفة ولكنه لا يوصف إذ ذاك بالخير ولا بالشر » [٤].

---

(١) المصدر السابق: ١٠٦.

(٢) مصادر المعرفة للزنيدي: ٣٣٤، وانظر: مجلة الأزهر: ٦/٧٣٥.

(٣) انظر: قضية الخير والشر للجليند: ٢٤١، ومجلة الأزهر: ٦/٧٣٦.

(٤) علم النفس التربوي لمقداد: ٦٥.

ويقول شوبنهاور: « يولد الناس أخياراً أو أشراراً كما يولد الحمل وديعاً، والـنمر مفترساً، وليس لعلم الأخلاق إلا أن يصف سيرة الناس وعاداتهم كما يصف التاريخ الطبيعي حياة الحيوان » [١].

ويقـول ليفي برول: « إن ميولنا الحسنة أو القبيحة التي نجيء بها إلى هذا العالم عند ولادتنا هي طبيعتنا فكيف نكون مسؤولين عن طبيعة هي ليست من عملنا، أو على الأقل ليست من عملنا الشعوري الاختياري » [٢].

۞ مناقشة هذا المذهب وبيان بعض لوازمه:

قبل البدء في هذه المناقشة لابد من التنبيه على أن هؤلاء العقلانيين ليسوا كلهم على قول واحدٍ في حقيقة الفطرة ومصدرها ولوازمها وطريقة الاستدلال بهـا، بـل لكلٍ منهم مذهبه الخاص ومنهجه الذي يستحسنه، لذلك فإن ما سـيذكر هنا من اللوازم والمناقشة قد لا ينطبق على بعضهم، ولكن ينطبق عليه جانـب آخر، فبعضهم يتفق مع الآخرين في قضية ويخالفهم في أخرى ولكن في الـنهاية نسـتطيع القـول في الجملة بأنهم يقولون بوجود الفطرة وأهميتها في الاستدلال.

أما مناقشتهم ولوازم ما ذهبوا إليه فكالتالي:

١ ـ أنهم جعلوا المبادئ الأولية الفطريّة المصدر الوحيد لمعرفة سائر العلوم من حيث الصحة وإفادة اليقين وجعلوا الشك هو الطريق الوحيد لذلك.

وقد بالغوا في الشك حتى جعلوا الأمور البدهية الواضحة مشكلة تحتاج إلى حـل وإجابـة، ومع زعمهم أن هذا الشك للبحث عن الحقيقة فقط إذ تحتاج

---

(١) قضية الخير والشر للجليند: ٢٤٢.

(٢) قضية الخير والشر للجليند: ٢٤٢.

الحقـــيقة إلى حيطة وحذر لكي لا تكون خدعة من الشيطان الماكر، إلا أن هذا افـــتراض خطير لأنه يؤدي بمن يعتقده إلى الشك المطلق المفضي إلى الإلحاد ومع نفيهم هذا فهم لم يسلموا منه، فهذا ديكارت حينما سئل عن جواز الشك في وجود الله الذي هو أوضح الواضحات وأجلى البدهيات، أجازه مع تفريقه بين الشـــك الفعـــلي في وجـــود الله، والشك الإرادي الذي لا يؤثر على العقيدة ـــ على حد زعمه ـــ ثم عقبّ ذلك بقوله: لا حرج على من يستعمل الشك وسيلة نافعة لمعرفة الحقيقة معرفة أدق وأكبر يقيناً.

والحـــق أن البحث عن الحقيقة والتأكد منها لا يجعل الإنسان يشك فيما هو فطري وبدهي وإلا لما قامت للمعرفة قائمة، والذي دعى هؤلاء لهذا الشك حقـــيقة هـــو تأثرهم بالنظرة المسيحية التي تحتقر العقل، ولا تؤمن به طريقاً إلى المعرفة، وتعتقد أن الإنسان ملوث بالخطيئة منذ ولادته، وراثة عن أبيه آدم أول البشر، وعلى هذا فإن الركون عندهم إلى بداهة العقل مع وضوحها وتميزها ما تزال بحاجة إلى ضمانات خارجية عن نطاق الإنسان[1].

وزعمهـــم بأن الشك هو الطريق الوحيد الموصل لليقين زعم باطل، « بل إنه يُعقّد الفطرة البشرية في تعاملها مع الحقائق، فبعد جهد جهيد يعود الشخص ليعترف أن الإنسان مزود بداهة أنه يمكنه أن يعرف، سواءاً استند إلى نور يقذفه الله في القلـــب أم إلى حدس داخلي في فطرة الإنسان، فضلاً عن أنه يوقعنا في ورطـــة كبيرة في البحث عن هذا النور أو الحدس، نحن في غنى عنها. تلك هي هل مصدر هذا النور والحدس إنساني أم خارج قدرة الإنسان؟ وهل هو العقل ـــ ومن ثم نقع في الدور ـــ أم حدس داخلي واستنباط؟ ولا يخرج حينئذ إما أن يكـــون عقلاً فتعود المسألة لدور المصادرة على المطلوب؟ أو هو غير ذلك كله؟

---

(١) انظر: نظرية المعرفة للكردي ١٢٢، ١٤٩، ١٥٧-١٦٧.

وماذا عساه أن يكون؟ وما قيمة هذا المنهج الذي يفتح باب التعقيد وباب المشاكل الكثيرة في سبيل حل مسألة واحدة؟ وعلى ذلك فهو منهج يعقد البسيط، ويزيد مشاكل البحث.

كما أنه ليس متوافقاً مع فطرة عامة البشر، إذ عامة الناس لا يمكنهم الدخول في هذا المعترك الفلسفي كما أن بذل الجهد في سبيل إثبات الواضح تحصيل حاصل لا قيمة له » [١].

٢ ـ اعتقادهم أن الفطرة لا تتغير ولا تتبدل بل يجب أن تكون دوماً صحيحة وصادقة لأنها علمٌ إلهي ـ كما عبّر بعضهم ـ وصادرة عنه تعالى ـ كما عبّر آخرون ـ ولو أمكن وقوع الخطأ فيها لكان في هذا جواز أن يضلل الله خلقه.

والصحيح أن الفطرة تتغير وتتبدل ـ كما سبق تقرير ذلك في الرد على المخالفين في حقيقة الفطرة من أهل السنة ـ[٢] وكما هو مشاهد في واقع الناس فإن كثيراً منهم غُيّرت فطرهم وخفت نورها، وغشيتها لوثات الوثنية والجاهلية.

وقد أكدت ذلك الدراسات الاجتماعية المعاصرة، حيث أثبتت: « أن الفطرة لا يمكن أن تبقى مصونة من الزيف والغش بعد وقوعها تحت تأثير الوراثة والبيئة، كما لا يمكن أن يبقى صوتها جميلاً مؤثراً بعد وقوعها تحت التأثيرات الجديدة » [٣].

---

(١) المصدر السابق، ١٥٩، وانظر: ص ٣١٥-٤٠٩ من هذا البحث ففيها الرد على من قال بوجوب النظر.

(٢) انظر: ص ١١٦-١١٨ من هذا البحث.

(٣) مصادر المعرفة للزنيدي: ٣٨٢.

والفطـــرة لو كانت خلقت كاملة الأطوار، جامدة لا تتغير ولا تتبدل لما كان لعلم الأخلاق فائدة.

لكنها في الحقيقة ناقصة بالفعل، كاملة بالقوة، فهي منطوية على إمكانات الكمال قابلة لما شاء الله لها من درجات السمو والترقي[١].

٣ ــ أن من هؤلاء الفلاسفة العقلانيين من لا يفرق بين الفطرة والعقل بل يجعلهما دليلاً واحداً فالفطرة هي نور العقل، والعقل هو العقل الغريزي والمبادئ الأولية الفطرية.

والصـــحيح أن الفطرة دليل مستقل قائم بذاته، يرجع إليه العقل في كثير مـــن مبادئه واستدلالاته فهو مقدم على العقل ــ كما سبق بيان ذلك في علاقة الفطرة بالعقل ــ[٢].

ومـــن فرّق بين الفطرة والعقل من هؤلاء الفلاسفة، جعل الفطرة مجموعة غرائـــز تقوم بالنفس البشرية يشترك فيها سائر الأجناس البشرية، وهذه الغرائز يعمل الفرد على تلبيتها وإشباعها حسب بيئته وثقافته.

ومـــن أجلى تلك الغرائز وأوضحها الغريزة الدينية التي لا تتجاوز ــ على حـــد زعمهـــم ــ الاهتمام بالمعنى الإلهي وبما فوق الطبيعة، والتأمل في المسائل الميتافيزيقية الكبرى، كيف جاء هذا العالم؟ وما حكمة وجودنا فيه وما وراءه؟ إلى غير ذلك من التساؤلات.

---

(١) انظر: كلمات في الأخلاق الإسلامية لكمال عيسى: ٩٣.

(٢) انظر: ص ٣٥-٣٧ من هذا البحث.

وغاية هذه الغريزة التوجه إلى الله، لهذا كان سبيل إشباع هذه الغريزة هو اعتناق إحدى الديانات التي تتطور بتطور البشرية وتتجاوب دائماً مع درجة الثقافة العقلية.

والحق الذي لا مرية فيه ـ كما سبق بيان ذلك في الباب الأول بفصوله الثلاثة ـ أن الفطرة أبعد وأعمق وأشمل من هذه الغرائز التي يتحدثون عنها.

فالفطرة لا يمكن تلبية مقتضاها ولا إشباع رغباتها ولا الوفاء بحقها إلا باتباع الدين الحق الذي جاء به محمد ـ ﷺ ـ بعقيدته التي تجد فيها الفطرة البشرية الجواب عما يدور في العقل من التساؤلات عن الوجود والكون والحياة، وبشريعته التي يجد فيها الإنسان الحق واستهداف الخير في كل جزئية منها.

ويشهد لهذا واقع كثير ممن أسلموا، وكانوا قبل ذلك على ديانات أخرى في أصلها سماوية ثم حرفت أو غير ذلك، فهم يعترفون بأنهم لم يكونوا يجدون في أديانهم السابقة انسجاماً مع الفطرة، ولا تلبية لرغباتها، بل تعداهم الأمر فشهد للإسلام من لم يسلم بعد ولكن عرفه بالقراءة عنه ونحو ذلك، وقد سبق بيان نماذج لهؤلاء جميعاً في الباب الأول[1].

٤ ـ أنهم يقدمون المبادئ الأولية الفطرية على كل دليل، بل ويجعلونها الحاكم الوحيد على صدق ما سواها وإفادته لليقين.

فهذا كانت ـ مثلاً ـ يقسم الدين إلى وضعي وعقلي:

فالدين الوضعي: هو الدين الموحى به، والذي يقوم على عقيدة أُبلغت لنا.

---

(١) ص ٦٠ - ٦٣ و ٢١٣-٢١٥ من هذا البحث، وانظر: مصادر المعرفة للزنيدي: ٣٤٨-٣٥١.

والعقلي: هو القائم على الصدق الكلي الذي تتفق فيه جميع الفطر والعقول.

ورأى أنه ينبغي أن لا يقبل من تعاليم الدين الوضعي إلا ما اتفق مع العقلي عند التعارض، لأنهما جميعاً من الله، وما جاء عن الله لا يمكن أن يتناقض، والعقلي زيادة على ذلك مجمع على صدقه.

وهذا التقديم للعقل البشري على الوحي الإلهي كان سبباً لضلال كثير من الخلق في سائر الأديان والملل.

والحق أنه لا يمكن أن يتعارض الدين الصحيح مع العقل الصريح، لكن إن تعارضا في الظاهر فالذي يجب أن يقدم هو الوحي المنزل، لأنه مضمون الصدق بتفاصيله، بحكم أنه وحي منزل من عند الله ومحفوظ من تلاعب البشر، خلافاً للدين العقلي فإنه غير مضمون الصدق، وإن كان قائماً ـ أو هكذا يفترض ـ على أصل مضمون الصدق هو الفطرة أو المبادئ القبلية، ولهذا أجمع علماء الإسلام على أن المعتبر هو الإسلام والإيمان الشرعيان دون الفطريين. لأن الفطرة مهما كان صفاؤها لا تعدو أن تكون مدخلاً إنسانياً للدين الحق، وقاعدة يقيم عليها أحكامه، ولكن لا يمكن أن تستقل بإقامة الدين أو حتى جزء منه، ولا يمكن أن يترتب عليها أحكام شرعية بمعزل عن الدين الوضعي وسبب ذلك أن حركة العقل وهو يبني دينه على تلك المبادئ لا تسلم من العوارض والمؤثرات التي تنحرف بها عن الحق، وهذا معترف به لدى هؤلاء العقليين، إذ يرون ـ كما سبق ـ أن العقل من أحسن الأشياء توزيعاً بين الناس، وأن الخطأ من خلال المنهج الذي يسلكه الباحث، وأن الناس لو سلكوا منهجاً رياضياً واحداً لما اختلفوا.

ثم إن هذه المبادئ الأولية الفطرية، الأصل فيها الصحة ولكنها قد تلتبس بغيرها مما يفيده العقل، ويتركز فيه بفعل المؤثرات الذاتية، أو الخارجية.

وهذه المؤثرات منها ما يكون سطحياً ساذجاً سببه العاطفة أو التقليد والتلقين، وهذا مهما كان أثره، فهو أهون من تأثير الفلسفة وبحوثها العقلية التأملية المنحرفة، التي ترسخ في ذهن الفيلسوف وقلبه، وحين يناجي الحق قلبه وتزول الغشاوة عن فطرته، لا يستطيع التخلص مما رسخته الفلسفة في ذهنه وقلبه من الأفكار الضالة والآراء المنحرفة المتصارعة في ذهنه.

وأعظم من ذلك كله أن بعض القضايا العقلية تترسخ في ذهن الفيلسوف فتصبح أشبه بالبديهة لديه وذلك في حضورها في ذهنه، وهنا تختلط الأحكام الضرورية المطمورة بالأحكام المكتسبة، فتهدر الأولى ويحتكم إلى الثانية وتجعل ضرورية وبدهية.

وبسبب هذا الاختلاط ضل كثير من المتكلمين والفلاسفة ـــ المسلمين وغيرهم ـــ ممن تكلم في القضايا الميتافيزيقية ونحوها[1].

ثم إنّ حصر المعرفة في العقل ومبادئه الأولية فيه تجاوز للحقيقة التي يعيشها الكل، فقد زود الله تعالى الإنسان بحواس يعي بها الكون من حوله، ويكوّن بها معطيات يرسلها إلى العقل ومبادئه، فالحس والتجربة لها علاقة بالمبادئ الأولية إلا أنها ليست هي التي تعطينا هذه المعلومات فحسب، وإنما تشترك مع العقل بمبادئه الأولية في صياغة معلومات أولية، مع أن العقل يملك بديهيات ووجدانيات أخرى ليست التجربة ولا الحس مصدرها.

---

(١) انظر: مصادر المعرفة للزنيدي: ٣٥١-٣٥٢، ٣٨٢-٣٨٤.

فالله تعالى أوجدها ـــ المبادئ الأولية والمحسوسات ـــ مكملة لبعضها ولم يخلق تعالى منها شيئاً عبثاً[1].

(١) نظرية المعرفة للكردي: ١٧٤-١٧٦ و٦١٩.

المبحث الثاني

مذهب الفلاسفة التجريبيين في الفطرة والرد عليهم

المذهب التجريبي يقابل المذهب العقلي ـ الذي سبق في المبحث السابق ـ، وهذا المذهب التجريبي هو المذهب الذي اعتبر فلاسفته العلم التجريبي الصورة المثلى للمعرفة البشرية، وأكدوا على أن الملاحظة الحسية والتجربة هي المصدر الوحيد لمعرفة الحقائق، وأن الإنسان يخدع نفسه إذا ظن أن مصدراً آخر يستطيع أن يوصله إلى معرفة يقينية.

ويعتقد فلاسفة هذا المذهب ـ المعاصرون ـ أن جذوره تعود إلى العصور القديمة جداً، إذ يعتبرون الفرَق الشكيّة القديمة أصولاً لمذهبهم التجريبي لكونها لم تثق في المعارف العقلية الَتي عاصرتها[1].

وكما هو واضح من التعريف بهذا المذهب فإنه يقوم على إنكار المعرفة العقلية بمبادئها الأولية الفطرية. وسيكون هذا هو مدخل الحديث عنهم ثم الرد عليهم.

أولاً: المعرفة الفطرية:

هاجم التجريبيون المذهب العقلي، وأنكروا أي أوليّة للمبادئ التي يرى العقليون أن الإنسان يولد مفطوراً عليها، وهذا الإنكار هو النقطة التي يعلن الفيلسوف بها انتسابه للفكر التجريبي، ويعللون هذا الهجوم والإنكار بما يلي:

---

(١) انظر: فلسفتنا للصدر: ٦٦-٦٧، ونظرية المعرفة للكردي: ٢٩٤-٢٩٧، ومصادر المعرفة للزنيدي: ٤٤٧-٤٤٨.

١ــ أنه لو صح أن المبادئ العقلية أو الغرائز تقدم للإنسان علماً ويقيناً، لما كان بحاجة إلى الملاحظة والاختبار. ومَنْ حُرم حاسة حرم بالتالي من الأفكار التي يمكن أن تترتب عليها انطباعات تلك الحاسة المفقودة.

وقالوا: على العقليين إذا أرادوا أن يبحثوا عن المعرفة، أن يسدوا آذانهم ويغمضوا أعينهم لأنهم لو استعانوا بأية حاسة في الإنسان لأصبح مذهبهم تجريبياً.

ولاشك أن هذه ردة فعل مقابلة لغلاة العقلانيين الذين ينكرون دور الحس مطلقاً في المعرفة [١].

٢ ــ أن المبادئ الأولية لو كانت حقاً موجودة للزم أن توجد عند جميع الناس، وليس الأمر كذلك، فنحن لا نراها واضحة عند الأطفال والبله والأميين.

بل ليست واضحة في الحقيقة في أذهان كثير من المثقفين، حيث لا يعرفون تلك المبادئ بكليتها العقلية، فمثلاً مبدأ الذاتية ما فائدته لكي نحكم بأن الحلو ليس مراً، يكفي أن ندرك معنيي الحلو والمر فنرى فوراً عدم الملائمة بينهما، دون التجاء إلى المبدأ القائل: يمتنع أن يكون الشيء غير نفسه[٢].

٣ ــ أن « فكرة "الله" ليست فطريّة بدليل أن مدلولها مختلف عند الشعوب، فهي مكتسبة من التجربة والبيئة » [٣].

---

(١) انظر: المعرفة في الإسلام للقرني: ٣٢٣، ومصادر المعرفة للزنيدي: ٤٦٥.

(٢) انظر: مصادر المعرفة للزنيدي: ٤٥٠ و ٤٦٦ و ٥٣١.

(٣) المصدر السابق: ٥٣١.

ومن هؤلاء التجريبيين من قال بأن هذه المبادئ التي يتحدث عنها العقلانيون إنما هي شُبَه وأوهام، كما فعل هيوم مع مبدأ السببية، ومنهم من أقر بهذه المبادئ ولكن جعلها صادرة عن التجربة، كما فعل الماركسيون حيث قالوا: إن هذه القوانين ليست قبلية للفكر، بل هي أعم قوانين الحركة في الطبيعة والفكر والتاريخ، فهي مستخلصة من التجربة والممارسة البشرية، ومن مجموع العلوم والممارسة الاجتماعية[1].

وعلى هذا فالتجريبيون يرون أن الإنسان يولد وعقله صفحة بيضاء خالية من كل معرفة فطريّة، واتصاله بالعالم الحسي هو الذي يهيء له فرصة انعكاس هذا الواقع عن طريق إحساساته على ذهنه، فنحن حين نحس بالشيء نتصوره في أذهاننا، وأما المعاني التي لا يصل إليها الحس فلا تستطيع النفس ابتكارها وابتداعها من ذاتها وبصورة مستقلة. فالتجربة هي الأساس الوحيد للحكم الصحيح[2].

ومن أقوال هؤلاء الفلاسفة التجريبيين في هذا:

تصريح جون لوك بأن « أي فكرة تتولد في الذهن إنما ترتد إلى مصدر واحد فقط هو التجربة أو الخبرة، فالإنسان يولد وعقله يشبه الصفحة البيضاء الخالية من أي معانٍ أولية أو أي أفكار فطريّة، وحالما يبدأ في الإحساس، تنتقش عليه الانطباعات الحسية المختلفة، ويبدأ في تكوين أفكار عنها. وعلى ذلك فالعقل يستمد كل خبراته ومعلوماته من التجربة وبها وحدها، لذلك... إذ سألنا سائل عن شخص ما: متى بدأ يفكر؟ فلابد وأن يكون الجواب: حالما بدأ يحس.

---

(١) انظر: مصادر المعرفة للزنيدي: ٤٦٦-٤٦٧.

(٢) انظر: نظرية المعرفة للكردي: ٣١٠.

وعـــلى ذلك فالإحساس سابق على التفكير، وليس هناك شيء في العقل ما لم يكن من قبل في الحس »[١].

ويقول جون لوك ـــ أيضاً ـــ « تستمد أفكارنا من مصدرين: الإحساس، وإدراك عمل ذهننا الذي يمكن تسميته "الإحساس الباطن" ـــ التفكير ـــ، فما دمـــنا لا نستطيع أن نفكر إلا بواسطة أفكارنا وما دامت كل الأفكار تأتي من التجربة، فمن الواضح أنه لا شيء من معرفتنا يمكن أن يسبق التجربة »[٢].

ويقـــول ـــ أيضـــاً ـــ: « لنفترض أن العقل صفحة بيضاء خالية من كل صورة أو فكرة، فكيف له أن يمتلئ إذن؟ من أين له كل مواد الفهم والمعرفة التي نجدها فيه؟.

على هذا أجيب بكلمة واحدة: من التجربة، ففيها تقوم كل معرفتنا ومنها تشتق كليّاً » [٣].

ويقـــول جورج بوليتزير: « ما هي نقطة البدء في الشعور أو الفكر، إنها الاحســـاس » [٤]. ويقول ماوتسي تونغ: « إن مصدر كل معرفة يكمن في إحساســـات أعضـــاء الحـــس الجســـمية في الإنسان للعالم الموضوعي الذي يحيطه»[٥].

وذهب ستورات مل إلى أن المبادئ المنطقية إنما تحققت نتيجة التكرار حتى تحقق ـــ كما يرى ـــ وهمٌ بضرورة تلك المبادئ وكليتها، ويستند ذلك الوهم

---

(١) نظرية المعرفة للكردي: ٣١١.

(٢) المصدر السابق: ٢٩٨.

(٣) المعرفة في الإسلام للقرني: ٤٩١-٤٩٢.

(٤) فلسفتنا للصدر: ٥٨.

(٥) المصدر السابق: ٥٨-٥٩.

إلى رابطـــة تداعي الأفكار. وهذا ما أكده هيوم فيما يتعلق بمبدأ السببية حيث اعتبرها مجرد عادة ناتجة عن تكرار التجربة لا أنها عقلية.

وذهـــب كوندياك إلى أن العقل قوة ناشئة عن الاحساس وأن السبب في الاعـــتقاد بفطرية مبادئ المنطق هو نسياننا كيف تكونت، وإلا فهي حسية في أصلها [١].

وممـــن فسر المعرفة تفسيراً مادياً وأنكر فطريتها هوبز فقال: « إن الحركة الدماغـــية الـــتي هي التصور إذا ما بلغت إلى القلب نشّطت الحركة الحيوية أو أعاقتها، ففي حالة التنشيط تكون اللذة وتسمى خيراً، وتكون محبة الشيء اللاذ [هكـــذا]، وفي حالة العوق يكون الألم، ويسمى شراً، وتكون كراهية الشيء المـــؤلم. وحـــركة اللذة تدفع إلى اشتهاء الشيء، وحركة الألم تدفع إلى خوفه، فالاشـــتهاء والخوف هما الباعثان على جميع أفعالنا... فهو يجعل الإحساس هو المصدر الوحيد للمعرفة » [٢].

ويقول أحد التجريبيين ـــ أيضاً ـــ: « يكون حكمنا بالصواب أو بالخطأ على القضية مرتكزاً على ما بين أجزائها من جهة، وأجزاء الواقعة الخارجية من جهة أخرى، من تقابل، فإن وجدنا أنفسنا إزاء قضية لا نجد لها من واقع العالم مـــا تطابقه حذفناها من جملة الكلام المفهوم، فما ليس يرتد إلى الخبرة ا لحسيّة يكون بغير معنى، لأن معنى المعنى هو هذا الارتداد إلى الخبرة الحسيّة » [٣].

---

(١) المعرفة في الإسلام للقرني: ٣١٨-٣١٩.

(٢) مفهوم الفطرة للبيشي: ٩٤.

(٣) مصادر المعرفة للزنيدي: ٤٨٩.

وبهـــذه النقول يتبين أن التجريبيين على اختلاف آرائهم الفلسفية مجمعون عـــلى هـــذه القضية وهي إنكار فطرية المعرفة أو المبادئ العقلية الأولية، وجعل الـــتجربة هـــي مصدر المعرفة الوحيد. و لكن انقسموا في تحديد أي نوع من التجربة يكون مصدراً للمعرفة إلى قسمين:

الأول: الذيـــن يـــرون أن المعـــرفة تتكون من الإحساسات والتجارب البسيطة. ويعبرون عنها بالمعرفة الأولية، وهي: ما نعتقده في حد ذاته دون سند من أي دليل خارجي. أو يعبرون عنها بالمعطيات الصلبة، وهي: التي لا يمكن أن توضع موضع شك على الإطلاق، وأصلبها وقائع الحس الجزئية، وحقائق المنطق العامة، مضافاً إليها بعض وقائع الذاكرة وبعض الوقائع الاستنباطية.

الثاني: الذين يرون أنها تتكون من مرحلتين:

الأولى: ما قال به الأولون.

والثانية: مرحلة التجربة والفهم.

ويعـــبرون عـــنها بالمعرفة المشتقة، وهي: ما نعتقد به بسبب آخر يكون مشتقاً منه. ويعبرون عنها بمعطيات ليّنة: وهي عرضة للشك ونستدل عليها مما هو أبسط منها[1].

وبعد نفي هؤلاء التجريبيين أن يكون العقل بمبادئه الأولية الفطريّة مصدراً لـــلمعرفة، لم يتمكنوا من جعل العقل مستنداً لصدق تلك المبادئ الأولية، لأن كون العقل هو مصدر المعرفة يلزم منه أن يكون مصدر صدقها، فهاتان قضيتان متلازمتان. وقد التزم التجريبيون لازم نفيهم فنفوا أيضاً أن يكون العقل مصدر صدق المبادئ الأولية الفطريّة.

---

(١) انظر: المصدر السابق: ٤٥٠، ٤٥٤، ٤٦٧، ونظرية المعرفة للكردي: ٢٩٩-٣٠٥، ٣١٣.

إلا أن منهم من أقر بأن المبادئ الأولية فطريّة ضروريّة، لكن جعل مستند صدقها قائم على كونها تكرارية أو تحليلية بمعنى أن ما يذكر في تاليها يفهم بتحليل مقدمها[1].

ونتيجة لحصر هؤلاء التجريبيين المعرفة ومصادرها في الحس والتجربة، فقد أنكروا كل ما وراء الطبيعة "الميتافيزيقيا".

وهذا الإنكار لم يكن عند التجريبيين في أوائل عصر النهضة الأوربية الحديثة، وإنما نشأ من عصر جون لوك وما بعده.

حيث اعتبر بعض الفلاسفة في ذلك العصر الإيمان بالأمور الغيبية "الميتافيزيقيا" مرحلة من مراحل الفكر، تجاوزها الإنسان إلى المرحلة الوضعية التجريبية، ومن أولئك الفلاسفة أوجست كونت الذي قسّم المعرفة البشريّة إلى ثلاث مراحل تدرجت فيها المعرفة من الطفولة إلى المراهقة حتى بلغت رشدها في المرحلة الثالثة فقال:

۞ المرحلة الأولى: هي المرحلة اللاهوتية التي أرجع الإنسان فيها وجود الكون وحركته ونحو ذلك إلى موجودات غير منظورة، في عالم علوي سواء تمثلت في إله واحد أو آلهة متعددة.

۞ المرحلة الثانية: المرحلة الميتافيزيقية، وقد استبدل الإنسان فيها بالعلل المفارقة عللاً ذاتية يتوهمها في باطن الأشياء كالماهية و العليّة، والنفس... الخ. وما هي في الحقيقة إلا معانٍ مجردة جسّمها له الخيال.

---

(١) انظر: المعرفة في الإسلام للقرني: ٣٢٧-٣٢٨.

۞ الثالثة "والأخيرة": المرحلة الواقعية "التجريبية"، وهي أسمى هذه المراحل وفيها يقتصر الإنسان على دراسة الظواهر فهماً لها كما هي لا بحثاً عن أصولها، فموضوع العلم هو: الإجابة على سؤال: كيف؟ لا عن سؤال: لم؟[١].

ووصفها آخرون منهم بأنها جرثومة ضارة تعيث في الفكر البشري ليظل مسفسطاً بعيداً عن إطار العلم الصحيح، المتمثل في العلم الطبيعي وحده.

لهذا انتدب كل وضعي نفسه لمحاربة هذا الداء وتنفير الناس منه، موقناً أنه كلما هدم ركناً من أركان هذا البناء المتداعي ـــ الميتافيزيقيا ـــ وأقام مكانه في عقول الشباب دعامة من دعائم التفكير العلمي الوضعي، فقد بذل ما يستطيع بذله من توجيه الفكر توجيهاً منتجاً [٢].

ورفضُ التجريبيين هذا للميتافيزيقيا يختلف سببه من طائفة إلى أخرى:

۞ فمنهم من رفض الميتافيزيقيا لكونها عقيمة عديمة الجدوى أو أنها غير علمية. ومن هؤلاء كونت الذي يرى: أن الفلسفة الميتافيزيقية قد افتقدت مبرر وجودها لأنها كانت تؤثر في الناس بأحلامها الباطلة قبل أن تتكاثر العلوم الوضعية وتتشعب موضوعاتها. ولكن لما قام سوق العلم وكشف المجاهيل توارت الميتافيزيقيا من العالم الخارجي، وينبغي أن تتوارى من العقل البشري[٣].

۞ ومنهم من رفضها بحجة أنها خالية من المعنى، لأنّا لا نقع لقضاياها على تحقيق تجريبي، ومن ثم فهي مجرد لغو، أي ألفاظ لا رصيد لها سوى تركيبها اللغوي لا أكثر. وهذا أحد هذه الطائفة يقول: « جعلت الميتافيزيقيا أول ما

---

(١) انظر: الدين لدراز: ٨٤، ومصادر المعرفة للزنيدي: ٤٥٩، وموسوعة الفلاسفة لعباس: ١٦٩-١٧٠.

(٢) انظر: مصادر المعرفة للزنيدي: ٤٧٨.

(٣) انظر: المصدر السابق: ٤٧٩.

أنظـــر إليه بمنظار الوضعية المنطقية لأجدها كلاماً فارغاً لا يرتفع إلى أن يكون كذبـــاً، لأن ما يوصف بالكذب كلام يتصوره العقل، ولكن تدحضه التجربة، أمـــا هذه فكلامها كله من قبيل قولنا: إن المزاحلة مَرَتْها حمالة أشكاراً، رموز سوداء تملأ الصفحات بغير مدلول » [١].

۞ ومـــنهم الماركســـيون الذين رفضوها بناءً على أصلهم أن المادة هي الموجود الأزلي، وهي أصل كل شيء، وعلى هذا فالميتافيزيقيا خيال لا رصيد له في الواقع المادي المحسوس فيجب نبذها [٢].

ثانياً: الطبيعة الإنسانية:

تبعاً لإنكار هؤلاء التجريبيين المبادئ الأولية الفطريّة في الجانب المعرفي فقد أنكروا ـــ هنا ـــ أن يكون الإنسان مفطوراً على خيرٍ أو شر في جانب الطبيعة الإنسانية، ومن هؤلاء التجريبيين من قال بأن الإنسانَ مفطورٌ على الشر فقط. وتفصيل أقوال الفريقين كالتالي:

أ ـــ القائلون بإنكار الفطرة مطلقاً:

وأصحاب هذا القول ينكرون أصل الفطرة في الإنسان، وينفون وجودها بالكلـــية، فالإنسان يولد صفحة بيضاء، والبياض عند هؤلاء ليس صفة إيجابية كما هو التعبير عند بعض العلماء المسلمين، وإنما يعنون به صفحة جرداء مجردة من أي معنى أولي سابق [٣]. وعلى هذا درسوا الإنسان كما هو موجود بالفعل لا كمـــا ينـــبغي أن يكـــون، وعالجوا أخلاقه وسلوكه بالمنهج ا لذي تعالج به

---

(١) المصدر السابق: ٤٦٠.

(٢) انظر: المصدر السابق: ٤٧٩.

(٣) انظر: مفهوم الفطرة للبيشي: ١٢٠.

الظواهـــر الطبيعية المادية، فأصبح علم الأخلاق ـــ مثلاً ـــ « شأنه شأن الطب الذي هو فن عملي محض، ولكنه يقوم على مبادئ نظرية خالصة، يستقيها من عـــلم الأحـــياء، وعلم وظائف الأعضاء، وكذلك: فن الأخلاق من حيث إنه يســـتمد مـــبادئه النظريّة من علمي: النفس والاجتماع، أو علم العادات بصفة عامة » [1] وأشهر هؤلاء المنكرين للفطرة هو أبو الفلسفة التجريبية "جون لوك"، الذي زعم أن الناس كانوا في حالة طبيعية يحكمهم فيها قانون إلهي غير بشري، وهو القانون الطبيعي.

وقـــد وصف تلك الحالة الطبيعية بأن الناس يعيشون فيها معاً وفقاً للعقل، دون سيد أعلى على الأرض، ودون سلطة تقضي بينهم، فكانوا في حرية كاملة لتنظـــيم أفعالهم وليتصرفوا في ممتلكاتهم وأشخاصهم بما يرونه سليماً في حدود القـــانون الطبيعي، دون أن يطلبوا إذناً من أحدٍ، ودون الاعتماد على إدارة أي إنسان.

فكانـــت هذه الحالة الطبيعية التي صورها لوك منـــزوعة الفضيلة والعدل والمســـاواة والإنصـــاف. وكان الناس في تلك الحالة يميزون بين الخير والشر بما يســـبب اللذة والألم، فما سبّب لذة أو زادها فهو خير، وما سبّب ألماً أو أنقص لذة فهو شر.

ولا يوجـــد لديهـــم فطرة أو ضميراً أخلاقياً « فطرياً » ـــ كما يقول العقلانيون ـــ يميزون به بين الخير والشر والنافع والضار [2].

---

(١) مصادر المعرفة للزنيدي: ٤٨٠.

(٢) انظر: مفهوم الفطرة للبيشي: ١٢٢-١٢٤.

واحتج جون لوك لهذا الإنكار بأنَّا نرى المتوحشين يقترفون أبشع الجرائم، ويخالفون المبادئ الخلقية التي يرى العقليون ضرورتها في العقل، ومع ذلك لا يبكتهم ضميرهم ولا يحسون في أنفسهم بأي شذوذ[١].

وممن وافق لوك على القول بأن الضمير مكتسب وليس فطريّاً الكاتبان الفرنسيان "مونتاني" و"ديدرو". واحتجوا على ذلك بأن الناس منذ فجر التاريخ ليسوا سواء في انبعاث هذه الحاسة من داخلهم، كما أن حكمهم على الأشياء بالخيرية أو الشريّة مختلف جداً وهذا يكفي دليلاً على أن هذه الحاسة مكتسبة من البيئة الاجتماعية المحيطة بالفرد، وليست فطريّة في الإنسان واحتجوا على قولهم هذا بعدة وقائع:

١ ـ أن الرق في العصور القديمة كان مشروعاً، وأقرّ به بعض الفلاسفة أصحاب العقول المستنيرة والقلوب الشريفة، وإقرارهم بذلك كان نتيجة لتأثرهم بالبيئة الاجتماعية عليهم.

٢ ـ أن القوانين الرومانية القديمة كانت تقرر أن المرأة والأطفال ملك الرجل، كما لو كانوا أمتعة وأنعاماً عنده. فأين الضمير الفطري؟.

٣ ـ أنه قبل العهد الفكتوري بقليل، باع رجل زوجته وكان يقودها إلى السوق كالدابة، وفي عنقها خطام.

٤ ـ أن العرب في الجاهلية أباحوا قتل الأبناء خشية الفقر أو العار.

وكل هذه الوقائع وغيرها تدل على أن الضمير مكتسب من البيئة المحيطة بهم، ولو كان فطريّاً لما حدثت مثل هذه الوقائع[٢].

---

(١) مصادر المعرفة للزنيدي: ٤٨٤.

(٢) انظر: دراسات في فلسفة الأخلاق لنصار: ١٩١-١٩٢.

ويـــرجع دارون ـــ وهو أحد هؤلاء الفلاسفة التجريبيين ـــ نشأة الضمير المكتسب إلى ثلاثة عوامل:

أولها: الغريزة الاجتماعية التي فطر عليها الإنسان والحيوان معاً.

وثانيها: القدرة على مقارنة الحاضر بالماضي وعلى جمع التجارب السابقة والانتفاع بها، و هي قدرة تنمو في الحيوان بنمو رقيه في سلم التطور.

وثالـــثها: تكوين العادة التي ينظم بها الإنسان كل وجوه نشاطه العضوي وميوله.

ويضيف إلى هذه العوامل الانتخاب الطبيعي وتأثير المجتمع الذي يعيش فيه الإنسان في تشكيل حياته الخلقية من حيث تحريمه أفعالاً وإباحته أخرى[1].

ووافق هؤلاء الفلاسفة في إنكار الفطرة مؤسس الفكر الماركسي الشيوعي "كارل ماركس"، بل فاقهم وتعداهم في إنكار كل ما هو فطري وبدهي، حتى أنكر وجود الخالق تعالى وزعم أن المادة هي أساس هذا الكون و الحاكمة فيه، وكل ما في الكون منبثق منها ومحكوم بقوانينها.

وقال بأن أفكار الإنسان وأحاسيسه وكل قيمه ومبادئه تحكمها المادة.

« فالفكـــر نـــتاج الدماغ، والدماغ جزء من المادة، فالتفكير نتاج المادة، والمادة أزليّة أبديّة، أما الفكر فهو حادث متغير منته »[2].

وعـــلى هذا الأساس ـــ أزلية المادة وأبديتها ـــ فسر ماركس حياة الناس وتـــاريخهم وكـــل ما يتعلق بهم. فأنكر الخالق تعالى وجعل الطبيعة خالقة لكل

---

(١) العقليون والتجريبيون في فلسفة الأخلاق للطويل: ٤٤.

(٢) انظر: مفهوم الفطرة للبيشي: ١٢٧.

شـــيء، وأنكر وجود المبادئ والقيم الثابتة لدى الناس، وزعم أن المادة هي التي تعيّن قيمهم ومبادئهم، وذلك حسب أوضاعهم الاقتصادية.

والماركسية حين تعلن « أن المادة هي الواقع الأول، والفكر الواقع الثاني، فإن ذلك يعني أمرين:

۞ أن الفكر لا يمكن أن يوجد دون موضوع خارجي أي: الطبيعة.

۞ أن الفكـــر لا يمكن أن يوجد دون شروطه المادية: دماغ الإنسان ذلك أن الـــنظرية المادية في المعرفة ستكون نظرية انعكاس وستكون مهمتها أن تظهر كـــيف أن الواقع الموضوعي ينعكس في وعي الإنسان انطلاقاً من المبدأ القائل: إن مـــا هـــو مـــنعكس ـــ الموضوع ـــ يمكن أن يوجد مستقلاً عن العاكس ـــ الوعي ـــ والعكس بالعكس »[1].

ويقـــول ليـــنين « إن جدلية الأشياء هي التي تولد جدلية الأفكار وليس العكس »[2].

ب ـــ القائلون بأن الإنسان يفطر على الشر فقط:

ومـــراد هؤلاء في الجملة « أن شرور الحياة العديدة الواضحة ليست محض مصـــادفة، ولا هي أخطاء ولكنها تجد جذورها في طبيعة الإنسان، وليس هذا إنكـــاراً بأن هناك بعض الخير في أفراد الناس... لكن من الممكن أن يقال: إن مـــثل هذا الخير ليس في طبيعة الإنسان ولكنه اكتسبه من الخارج. وإن كثيراً مما يبدو أنه خير في الأفراد شر متنكر »[3].

---

(١) مصادر المعرفة للزنيدي: ٤٦٢، وانظر: نظرية المعرفة للكردي ٣٠٦-٣٠٧.

(٢) نظرية المعرفة للكردي: ١٣٥.

(٣) مفهوم الفطرة للبيشي: ٩١.

والقـــول بأن الإنسان يفطر شريراً لم تسبق إليه الفلسفة التجريبية الحديثة، بل قال به قبلها من القدماء: البراهمة، والبوذيون الهنود، وأفلوطين المصري ومن تبعه من اليسوعيين، وبعض مفكري العرب كأبي العلاء المعري.

ومن فلاسفة اليونان قال بهذا القول أفلاطون الذي يرى أن الإنسان شرير بطبعه وأن النفس ما هبطت من عالم المثل إلا لاقترافها الخطيئة، وأن وجودها في هذه الحياة تكفير لتلك الخطيئة[1].

وقـــد تبنـــت المسيحية المحرفة هذه النظرة المتشائمة إلى الطبيعة الإنسانية، وزعم فلاسفتها أن كل إنسان يولد وهو مزود بالخطيئة الأولى التي وقعت لآدم ـــ عليـــه الســـلام ـــ وقد ورثها المولود ـــ كما زعموا ـــ عن أبيه آدم، ولا خلاص له إلا عن طريق اتباع الطقوس التي ابتدعوها.

ومـــع قـــيام الفكر الغربي الحديث المناهض للكنيسة وسلطانها إلا أن هذه الـــنظرة المتشائمة لم تنته بانتهاء سلطان الكنيسة، بل تبنّى ذلك بعض الفلاسفة الغربيين "التجريبيين" ومنهم:

هوبـــز الـــذي « يرى أ ن طبيعة الإنسان شريرة، وأن الإنسان ذئب تجاه أخيه الإنسان، وهو بفطرته يسعى وراء اللذة ويتجنب الألم »[2].

ووصف "هوبز" كل ما ظاهره الخير في الإنسان بأنه مجرد مكر وخداع، وقال بأن الإنسان إذا اتصف بالصفات الطيبة فإنما « يحاول أن يستر غرائزه بما يســـتطيع مـــن حجب وأقنعة ولكن الأنانية راسخة في طبعه، فهو يحيا في دنيا الذئاب البشرية التي يتربص بعضها ببعض، ويستعمل كل منهم في سبيل سلامته

---

(١) انظر: مفهوم الفطرة للبيشي: ٩١، وعلم النفس التربوي لمقداد: ٦٢.

(٢) مفهوم الفطرة للبيشي: ٩٤.

وأمنه أسلحة القوة والحيلة والذكاء، حتى حين يبدي الإنسان أسمى المشاعر لا تعـــدو أن تكون أُنناً "جمع أنانية" مقنعة، يحنو القوي على الضعيف ليشعر بزهو القـــوة، ويحســـن الغني إلى الفقير لينال حمد الناس وتقديرهم، وهو في النهاية يحاول أن يحيط نفسه بمظاهر الأمن والطمأنينة، وكلما كان أكثر أسلحة كان أكثر أمناً على نفسه من احتمالات أذى الآخرين » [١].

وممـــن قال بهذا القول من الفلاسفة "فرويد" الذي يرى أن الضمير ليس غريزياً فطرياً، بل هو مكتسب، وليس موافقاً للطبيعة الإنسانية بل معارض لها وقاهر لنوازعها الفطريّة، وعليه فإن الفطرة الأصلية للإنسان ليست خيّرة، بل هي عند فرويد طبيعة شهوانية يسيطر عليها الدافع الجنسي[٢].

وقـــد بالغ فرويد في إنكار كل ما يمت إلى الفطرة بصلة، وخصوصاً الدين فقـــد هاجمه وشوّه صورته، وقال بأنه خطر على الإنسانية و أنه يضع الأخلاق على أسس هشة شديدة الاهتزاز.

وقال بالفطرة الشريرة ـــ أيضاً ـــ هربرت سبنسر حيث قال « إن الطفل يشـــبه الإنســـان المـــتوحش، إن ملامحـــه الجســـدية، وغرائزه الخلقية لتنذرنا بالمتوحش»[٣].

۞ مناقشة الفلاسفة التجريبيين في موقفهم من الفطرة والرد عليهم:

قـــبل البدء بمناقشة هؤلاء الفلاسفة في إنكارهم للفطرة والمبادئ الفطريّة أشير إلى أن من أسباب هذا الإنكار ما يلي:

---

(١) المصدر السابق: ٩٤.

(٢) انظر: مفهوم الفطرة للبيشي: ٩٧.

(٣) مفهوم الفطرة للبيشي: ٩١.

أ ـــ أنه كان ردة فعل في مقابل بعض العقلانيين الغالين الذين أنكروا دور الحواس في المعرفة، وحصروا العلم في دائرة الكليات والماهيات المجردة، التي كلما عـــلا تجـــريدها كلما كانت أقرب إلى الحقيقة المطلقة، نتيجة بعدها عن عالم الحس.

ب ـــ أنـــه كان ناتج عن تصور هؤلاء الخاطئ لمعنى القول بفطريّة تلك المبادئ وعمومها وضروريتها، إذ فهموا منه أنها متحققة بالفعل وأنها تؤدي إلى المعرفة باستقلال تام عن الحواس، بينما المراد من فطريتها هو تحققها بالقوة ـــ كما سبق بيان ذلك في الكلام على المذهب العقلي ـــ[1].

أما مناقشة هذا المذهب فتتلخص فيما يلي:

١ ـــ أن هـــذه الفلسفة التجريبية عامة ـــ والماركسية منها خصوصاً ـــ تقوم على حصر الوجود كله في عالم المحسوسات، وبناءً على ذلك أنكرت كل ما هو غيبـــي عموماً وفطري خصوصاً وحصرت المعرفة بالحس والتجربة وبنت على هذا الأساس فلسفتها كاملة، وهذا الأمر باطل وساقط ـــ وليس هذا مقام بسط الرد عليه ـــ ولكن اكتفي ببعض ما أثبته العلم الحديث مما يبطل أصل هذه الفلسفة وقاعدتها:

يقـــول إدوارد لوثركســـيل أستاذ علم الحيوان: « وهكذا أثبتت البحوث العلمية ـــ دون قصد ـــ أن لهذا الكون بداية، فأثبتت تلقائياً وجود الإله »[2].

---

(١) انظر: ص ٤١٧ من هذا البحث.

(٢) مصادر المعرفة للزنيدي: ٥٢٣-٥٢٤.

ويقول جيمس جينز ـ وهو من علماء الفلك والرياضيات ـ: «الكون لا يقبل التفسير المادي في ضوء علم الطبيعة الجديدة وسببه ـ في نظري ـ: أن التفسير المادي قد أصبح الآن فكرة ذهنية » [١].

وقد انتهى برتراند رسل بعد أن استعان بالفيزياء وعلم الحياة و علم النفس والمنطق الرياضي إلى: « الجزم بأن هناك طرقاً للاستنباط أقرب إلى الحق والعلم، ويجب قبولها، رغم أنه لا يمكن إثباتها بالتجربة » [٢].

ولقد تطورت العلوم في هذه العصور المتأخرة وتوسعت حتى أبانت ضيق الأفق الذي تنظر منه الفلسفة التجريبية ـ عموماً ـ والماركسية ـ خصوصاً ـ.

وفي هذا يقول "جيو": « إن نظرية الفلاسفة الحسيين كان يُنتظر سيادتها المطلقة على العقول منذ بضع سنين، وقد كان رضيها الكثيرون بدون أن يستنتجوا منها سائر نتائجها الضرورية، أمّا الآن فقد اتضح أنها واهية » [٣].

ومن الشواهد الواقعية في حياة الناس التي أثبت العلم الحديث بأن العلم التجريبي لا يستطيع أن يكشف حقيقتها:

۞ الستخاطر الذي يكون عن بعد، والذي وهبه الله تعالى لبعض الناس، وهو ما سمي في العلم الحديث "التلباثي".

۞ وكذا التنويم الذي يسمى "التنويم المغناطيسي" [٤].

---

(١) مصادر المعرفة للزنيدي: ٥٢٤.

(٢) مصادر المعرفة للزنيدي: ٥٢٤-٥٢٥.

(٣) مجلة الأزهر: ج٧/سنة ١٣٥٧هـ/العالم كله يتلمس دين الفطرة/ص ٤٣٤.

(٤) انظر: دعوة الفطرة لأبي هلالة: ٧٣-٧٤.

كما أبطل العلم الحديث دعوى هذه الفلسفة التجريبية ـــ الماركسية ـــ القائلة بأزلية المادة وعدم فنائها، وأن المعرفة ممكنة كانعكاس للواقع المادي.

حيث أثبتت العلوم التجريبية إمكانية فناء المادة، بتحويلها إلى طاقة، وثبت تحليل الذرات المادية إلى موجات لا مادية.

والإســـلام يرفض هذه الدعوى ـــ أزلية المادة وأبديتها ـــ، إذ الخلق هو الإيجاد من العدم، والمادة أوجدت من عدم، وهي تفنى وتصير إلى عدم[1].

٢ ـــ نفـــي قاعدة "التجربة هي المقياس الأساسي لتمييز الحقيقة" التي هي مـــنطلق التجريبيين، وذلك بأن يقال لهم: هل هذه القاعدة معرفة أولية حصل عليها الإنسان دون تجربة سابقة؟ أو أنها بدورها أيضاً كسائر المعارف البشرية، ليســـت فطرية ولا ضرورية، فإذا كانت معرفة أولية سابقة على التجربة بطل المذهب التجريبي، الذي لا يؤمن بالمعارف الأولية وثبت وجود معلومات إنسانية ضـــرورية بصورة مستقلة عن التجربة. وإذا كانت هذه المعرفة محتاجة إلى تجربة ســـابقة، فمعـــنى ذلـــك أنّا لا ندرك في بداية الأمر أن التجربة مقياس منطقي مضـــمون الصدق، فكيف يمكن البرهنة على صحته واعتباره مقياساً بتجربة ما دامت غير مضمونة الصدق بعد؟!.

وبكـــلمة أخـــرى، يجاب عن القاعدة المذكورة التي هي ركيزة المذهب الـــتجريبي، بأنها إن كانت خطأ سقط المذهب التجريبي بانهيار قاعدته الرئيسية، وإن كانت صواباً صح لنا أن نتساءل عن السبب الذي جعل التجريبيين يؤمنون بصواب هذه القاعدة، فإن كانوا قد تأكدوا من صوابها بلا تجربة فهذا يعني أنها

---

(١) انظر: نظرية المعرفة للكردي: ٣١٧.

قضية بديهية وأن الإنسان يملك حقائق وراء عالم التجربة. وإن كانوا قد تأكدوا من صوابها بتجربة سابقة فهو أمر مستحيل لأن التجربة لا تؤكد قيمة نفسها[١].

٣ ــ مما يبطل مذهب هذه الفلسفة التجريبية أن الأساس الذي بُنيت عليه وهو أن الحس و التجربة المصدر الوحيد للمعرفة أساس فاسد، وذلك لأن الحواس وإن كانت هي الأساس الذي تقوم عليه المعارف، إلا أنها لا تحقق وحدها المعرفة المطلوبة، لأن هذه مهمة العقل من خلال مبادئه الأولية الفطرية.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية ــ رحمه الله ــ في تحليله للتجربة: « إنّ الحس إنما يُدرِك ريّاً مُعيناً وموت شخص مُعيّن وألم شخص معين... أما كون كل مَنْ فُعل به ذلك يحصل له مثل ذلك فهذه القضية الكلية لا تُعلم بالحس، بل بما يتركب من الحس والعقل » [٢].

ويقول القاضي عبدالجبار: الصحيح أنه « لولا العلم بما يُدرك بالحواس لما صح أن يعلم الإنسان سائر الأمور، لكنه لا يعني أنها مستغنية عن علوم العقل، بل هو أصل لها ويجب على هذا أن يكون العقل قاضياً على صحة العلم بالمدركات لأن به تعلم صحتها، ولولاه لما علم » [٣].

٤ ــ أن من هؤلاء الفلاسفة التجريبيين من أثبت المبادئ الفطرية كـ "جون لوك" فقد اعتبر الناقدون قوله بأثر العقل وفاعليته من خلال الجمع

---

(١) انظر: المصدر السابق: ٣٢٠، وفلسفتنا للصدر: ٦٨.

(٢) الرد على المنطقيين لابن تيمية: ٩٢.

(٣) المغني لعبدالجبار: ٥٦/١٢.

والتجريد والمضاهاة، واعترافه ببعض المبادئ التي لا يمكن استمدادها من التجربة دليلاً على أنه يعود إلى فطرة العقل رغماً عنه ودون أن يشعر.

ومن أقواله في هذا، قوله: « إن الذهن يدرك أحياناً اتفاق فكرتين أو اختلافهما إدراكاً مباشراً منهما دون تدخل أية فكرة أخرى، وهذا ما يمكننا أن ندعوه معرفة حدسية، ذلك لأن الذهن لا يتجشم أدنى مشقة في البرهنة أو الفحص، بل يدرك الحقيقة كما تدرك العين الضوء بأن تتجه إليه... وهذا الجانب من المعرفة لا يقاوم، وهو كالشمس الساطعة، يفرض علينا أن ندركه مباشرة حالما يتجه الذهن نحوه، ولا يدع مجالاً للتردد والشك أو الفحص، بل يغمر الذهن فوراً سناه الوضاء. وعلى هذا الحدس يعتمد كل يقين وكل وضوح في معرفتنا » [1].

فإذا كان أصحاب المذهب الحسي يعدونه منهم ــ مع أنه كما قيل أبو الفلسفة التجريبية ــ فها هو يُسلّم بفطرية الحقائق الضرورية، ومنها مبادئ المنطق.

٥ ــ أن هذا المذهب التجريبي القائم على إنكار المبادئ الأولية الفطريّة أودى بأهله إلى الشك وجعل جميع معارفهم احتمالية لا تفيد اليقين.

إذ لا يمكن أن تقوم المعرفة على أساس تجريبي محض، لأن التجربة إنما تدل على الظواهر الحسية وتتابعها دون أن تدل على علاقة كلية أو ضرورية بينها، وهي لذلك لا يمكن أن تدل على حكم كلي ضروري.

وما لم يكن الحكم كليّاً ضرورياً لم يكن يقينياً، وإنما يكون احتمالياً، لأن مبنى اليقين على كون القضية ضرورية لا يمكن الشك فيها كلية.

---

(١) المعرفة في الإسلام للقرني: ٣٢٢، وانظر: مصادر المعرفة للزنيدي ٤٥٣، ٤٦٦.

وقد اعترف بعض هؤلاء الفلاسفة التجريبيين بما وصلوا إليه من الشك فهذا هيوم يصف نفسه بالشكاك، وينتهي إلى إنكار أي مصدر موصل إلى معرفة علمية. وهذا ستوارت مل يزعم أن تصور نقائض المبادئ المنطقية ممكن[1].

٦ ـ أن الفكر لو كان محبوساً في حدود التجربة و لم يكن يملك معارف مستقلة عنها لما أتيح له أن يحكم باستحالة شيء من الأشياء مطلقاً، لأن الاستحالة ـ بمعنى عدم إمكان وجود الشيء ـ ليس مما يدخل في نطاق التجربة، ولا يمكن للتجربة أن تكشف عنه، وقصارى ما يتاح للتجربة أن تدلل عليه هو عدم وجود أشياء معينة، ولكن عدم وجود شيء لا يعني استحالته، فهناك عدة أشياء لم تكشف التجربة عن وجودها، بل دلت على عدمها في نطاقها الخاص، ومع ذلك فهي لا تعتبر مستحيلة ولا يُسلب عنها إمكان الوجود كما يُسلب عن الأشياء المستحيلة. فكم يبدو الفرق جلياً بين اصطدام القمر بالأرض وبين وجود مثلث له أربعة أضلاع. مع أن كلا الأمرين لم يتحقق بالفعل و لم تقم عليهما تجربة. ولو كانت التجربة هي المصدر الرئيسي الوحيد للمعارف لما صح التفريق بين الأمرين لأن كلمة التجربة فيهما معاً على حد سواء، وبالرغم من ذلك فالفرق واضح بين الأمرين، فالأول لم يقع ولكنه جائز ذاتياً، والثاني ليس معدوماً فحسب بل لا يمكن أن يوجد مطلقاً، وهذا الحكم بالاستحالة حكم عقلي مستقل عن التجربة.

وعلى هذا فالتجريبيون هنا ليس لهم إلا أن يعترفوا باستحالة أشياء معينة ـ كالمثال الثاني السابق ذكره ـ، أو ينكروا مفهوم الاستحالة من الأشياء جميعاً.

---

(١) انظر: مصادر المعرفة للزنيدي: ٤٥٦-٤٥٧ و ٤٨٠، والمعرفة في الإسلام للقرني: ٣١٩-٣٢١.

فـــإن اعترفوا باستحالة أشياء ـــ كالمثال ا لسابق ـــ كان هذا الاعتراف مستنداً إلى معرفة عقلية مستقلة لا إلى التجربة، لأن عدم ظهور شيء في التجربة لا يعني استحالته.

وإن أنكروا مفهوم الاستحالة و لم يقروا باستحالة شيء مهما كان غريباً لـــدى العقل فلا يبقى على أساس هذا الإنكار فرق بين المثالين السابق ذكرهما رغـــم إدراكـــنا ضـــرورة التفرقة بينهما، وإذا سقط مفهوم الاستحالة لم يكن التناقض مستحيلاً ـــ أي وجود الشيء وعدمه، وصدق القضية وكذبها في لحظة واحدة ـــ وجواز التناقض يؤدي إلى انهيار جميع المعارف والعلوم و عدم تمكن التجربة من إزاحة الشك والتردد في أي مجال من المجالات العلمية، لأن التجارب والأدلـــة مهما تضافرت على صدق قضية علمية معينة، فلا يمكننا أن نجزم بأنها ليســـت كاذبة ما دام من الممكن أن تتناقض الأشياء وتصدق القضايا وتكذب في وقت معاً [1].

٧ ـــ احتجاج هؤلاء الفلاسفة التجريبيين على نفي تلك المبادئ بأنها غير واضـــحة في أذهـــان كثيرٍ من الناس وأنها لا ترى عند الأطفال والمجانين، وبأن فكرة الله تعالى مختلفة عند الشعوب احتجاج باطل لما يلي:

أما بالنسبة للمجنون فهل الجنون إلا فقد هذه المبادئ.

أمـــا الأطفـــال فعـــدم رؤيتها نابع عن تصور هؤلاء التجريبيين أن معنى وجودها بالقوة هو وجودها وتحققها بالفعل، وليس هذا المراد من القول بفطرية المبادئ الأولية.

---

(١) انظر: فلسفتنا: ٦٩-٧٠.

وأما فطريّة فكرة الله فقد سبق بيان ذلك وأن جميع الخلق مفطورون على الإقرار بوجوده تعالى على اختلاف شعوبهم وأجناسهم و أزمانهم[١].

وأما عدم وضوح تلك المبادئ في أذهان كثير من الناس بصيغتها العقلية المجردة، فهذا حق، ولكنه لا يؤدي إلى النتيجة التي يبتغيها التجريبيون بإبطال وجود تلك المبادئ في العقل إنما يعني أن العقليين حين تعالوا على الحس وربطوا علمهم بالماهيات المجردة بحجة أنها الثابتة التي لا يعتريها تغير وجآؤا بصياغاتهم لتلك المبادئ نظرية مجردة اتساقاً مع موضوعاتها "الماهيات" وقد أخطأوا في ذلك، لأن الصحيح أن مجال المحسوسات هو الموقع الصحيح لتطبيق تلك المبادئ والأفكار الفطرية[٢].

٨ ــ أن العلم الطبيعي الذي يعتبره الفلاسفة التجريبيون نصيرهم الأول، أكد أنه لا قيمة للعلم النظري التجريبي إلا بالاعتماد على المبادئ الأولية الفطرية.

« فقد بيّن العلماء ما للعقل من دور كبير في تكوين الوقائع والقوانين والنظريات العلمية، وأثبتوا أن المعرفة العلمية يرجع أغلبها إلى ابتكار عقلنا لا إلى معطيات العالم الخارجي كما يزعم الحسيون والتجريبيون والوضعيون » [٣].
ومن هؤلاء العلماء الذين أكدوا هذا الأمر "كلود برنار" الذي يقول: « إن الفكرة التجريبية تنشأ عن نوع من الشعور السابق للعقل الذي يحكم به على الأمور أنها ينبغي أن تحدث على نوع معين » [٤].

---

(١) انظر: ٢٢٧-٢٤٦ من هذا البحث.

(٢) انظر: مصادر المعرفة للزنيدي: ٥٣١-٥٣٦.

(٣) المصدر السابق: ٥٣٦.

(٤) مصادر المعرفة للزنيدي: ٥٣٦-٥٣٧.

ومنهم "هنري بوانكاريه" الذي يقول: « كثيراً ما يقال يجب أن نفكر دون فكرة سابقة، وهذا غير ممكن، لأن هذا سيجعل كل تجربة عقيمة، ولو حاولنا ما استطعنا إلى ذلك سبيلاً، ومهما يكن المرء متحفظاً فلابد له من أن يدخل شيئاً من عنده، لأن التجربة لا تعطينا غير عدد معين من النقط المنعزلة فلابد من ربطها برباط متصل » [١].

ومنهم "بيير دوهم" الذي قرر: "أن القانون الفيزيائي ليس نسخة طبق الأصل من الواقع المعطى، بل هو بالأحرى من خلق العقل"[٢].

٩ ــ قول طائفة منهم بأن الأصل في الفطرة الشر قول باطل والإشكالات عليه كثيرة، لأن معنى قولنا أن الإنسان مفطورٌ على الشر يحتمل أمرين:

أ ــ أن تكون النفس الإنسانية مركبة تركيباً معيناً والشر هو مادة هذا التركيب ولحمته وسداه، وهذا باطل لأنه يلزم منه أن يرتاح الإنسان نفسياً حين يفعل الشر ويشقى حين يفعل الخير، لأن الراحة النفسية تحصل للمرء عندما تكون أفعاله وأقواله التي قالها وعملها موافقة لطبيعته.

وواقع الناس يشهد بأن الأصل فيهم عدم الارتياح لفعل الشر ولا لقوله.

ب ــ أن يولد الإنسان والشر لاصق بنفسه لصوق الدرن بجسم الإنسان. وهذا الاحتمال يجعل الشر أمراً طارئ، لأن الأمر الطارئ يحدث بعد الميلاد.

---

(١) مصادر المعرفة للزنيدي: ٥٣٧.

(٢) مصادر المعرفة للزنيدي: ٥٣٧.

وعلى كلٍ فهذا الاحتمال الثاني لا دليل عليه، لأنه لو كان الإنسان يولد والشـــر لاصق به لكانت أيام الصبا من أشقى أيام الإنسان وأتعسها وأكثرها أمراضاً نفسية، ولكن الواقع غير ذلك[1].

١٠ ــ أن هؤلاء الفلاسفة التجريبيين نظروا إلى الإنسان من جانب واحد فقـــط وهو الجانب المادي، وأغفلوا تماماً الجانب الروحي، لذلك أنكروا الفطرةً أو جعلوا أصلها الشر، وهذه نظرة ناقصة أغفلت جزءاً هاماً من كيان الإنسان مما نتج عنه هذا الموقف تجاه الفطرة الإنسانية.

---

(١) انظر: مجلة المسلم المعاصر/ع:١٢/التصور الإسلامي للإنسان أساس لفلسفة الإسلام التربوية.

المبحث الثالث

مذهب علماء النفس وأصحاب النظريات التربوية في الفطرة والرد عليهم

يرى عدد من الباحثين استحالة أو صعوبة تعريف علم النفس تعريفاً دقيقاً، وذلك لأن هذا العلم يتوسع بعد كل فترة زمنية ليشمل أنواعاً جديدة من السلوك الإنساني الظاهر أو غير الظاهر.

وأيضاً لأن تحديد موضوع علم النفس يعتمد أساساً على المدرسة التي ينتمي إليها الباحث فيه، فهي التي تحدد له موضوع البحث، وبدونها يتعذر عليه ذلك، وهذه إحدى الأزمات التي يعاني منها علم النفس المعاصر.

ولكن في الجملة تعاريف علم النفس تتوزع بين قضيتين:

أ ـ البنية الداخلية: وتتناول الطبيعة النفسية أو البنية المعرفية أو العقلية. وهذه القضية تتبناها عدة مدارس نفسية.

ب ـ السلوك الصادر عن البنية الداخلية: أو السلوك الظاهر الصادر عن الشخص باعتباره كلاً وكياناً، وهذه أيضاً لها عدة مدارس تتبناها[1].

---

(١) انظر: تمهيد في التأصيل للصبيح: ٨٢-٨٣.

أمـــا أصحاب النظريات التربوية فهم الذين يهتمون بالمعلومات والمفاهيم والمبادئ التي تساعد في فهم عملية التعلم والتعليم والتي تزيد من كفايتها[١]. [٢]

وهـــؤلاء جميعاً لا يختلفون عن المذهبين الفلسفيين السابقين في أول هذا الفصل[٣].

حيـــث انقسم علماء النفس وأصحاب النظريات التربوية في موقفهم من الفطرة إلى اتجاهين كلٌ حسب نزعته الفلسفية.

لهذا سأكتفي في هذا المبحث بذكر بعض الأمثلة لمن وافق العقلانيين من هؤلاء ومن وافق التجريبيين. وذلك على سبيل العرض فقط. وما سبق من الرد على أولئك فهو ردٌ على من وافقهم من هؤلاء ولا حاجة لاعادته هنا.

ويمكن تلخيص هذين الاتجاهين بما يلي:

۞ **الاتجاه الأول:** الموافقون للفلاسفة العقليين في موقفهم من الفطرة:

أثبـــت عـــدد من علماء النفس والتربية الفطرة والمبادئ الفطرية ـــ سواءً كانت خيّرة أ و محايدة ـــ ومنهم:

---

(١) انظر: علم النفس التربوي لمقداد: ١٢.

(٢) من خلال تأمل التعاريف الواردة في معنى علم النفس وكذا علم التربية، لاحظت أن علم التربية والنظريات الواردة فيه جزءٌ من علم النفس بمعناه العام.

ومما يؤكد هذه الملاحظة تسمية جزء من علم النفس عند المتخصصين فيه بعلم النفس التربوي. وعلى هذا فيصبح ذكر أصحاب النظريات التربوية "في هذا البحث بعد مصطلح "علماء النفس" أحـــياناً لا يعني أنه علم آخر مستقل بل هو جزء منه ومرادف له، ويصبح إقراره هنا من باب التخصيص فقط لما لمعرفة حقيقة الفطرة من أهمية في مجال علم النفس التربوي.

(٣) والســـبب في ذلـــك أن عـــلم النفس والتربية يعتمد في نظرياته وقواعده على ما ينظّره ويقعّده الفلاســـفة، وبناءً على ذلك فعالم النفس لا يخرج عن المذهبين السابقين بل ينطلق وفق أحدهما، وذلك حسب نزعته الفلسفية، وإن كان قد يخالف في بعض جزئيات ذلك المذهب الفلسفي.

العـــالم التربوي "بستا لو تزي" الذي وافق جان جاك روسو في كثيرٍ من آراءه الفلســـفية ومـــن أقوال بستا لوتزي في الفطرة، قوله: « إن كل قوى الإنســـانية الخـــيرة الطاهرة ليست ثمار الفن، أو نتاج الصدفة، وإنما هي هبات طبيعـــية منحـــت لكل إنسان حيّ، ولذلك يجب أن يكون ارتقاؤها وتطورها هدف الإنسانية » [١].

ويقـــول ـــ أيضاً ـــ: « تشبه التربية الصحيحة شجرة مغروسة قرب مياه غزيـــرة، وقد أودعت الأرض بذرة صغيرة تحتوي خصائص الشجرة وشكلها، والشجرة بكاملها سلسلة متصلة من الأقسام العضوية، وقد توفرت خصائصها في البذرة و الجذور.

الإنسان شبيه بالشجرة، وفي الطفل تكمن الملكات التي يجب أن تظهر في أثناء الحياة.. لا يستطيع المربي وضع قوى وملكات جديدة في الإنسان، كما أنه لا يســـتطيع منحه التنفس والحياة، إن عمله منحصر في العناية بتجنيب النمو الطبيعي أي تأثير غير مناسب، يجب أن نربي قوى الإنسان الأخلاقية، والعقلية، والعملية في ذاته لا عن طريق الاصطناع » [٢].

وفي إثبات الضمير الأخلاقي الفطري يقول "بستالوتزي":

"الفـــرق بين الحيوان والإنسان هو أن الحيوان يتتبع الغريزة تتبعاً أعمى، بيـــنما هـــناك صوت في الإنسان يأمره بالسيطرة عليها، ويوجهه حتى ينال مكانته في المستوى الأخلاقي"[٣].

---

(١) مفهوم الفطرة للبيشي: ٨٧.

(٢) المصدر السابق: ٨٧.

(٣) المصدر السابق: ٨٨.

وممن وافق العقلانيين في القول بحيادية الفطرة "جون ديوي" ومن أقواله: « لـــو فرضنا أن فرداً استطاع أن يعيش وحيداً في هذا العالم فإنه يكوّن عاداته وحده ـــ هذا إذا فرضنا المستحيل ـــ.. فالمسؤولية والفضيلة تكونان خاصتين به وحده، ولكن لما كان تكوين العادات يتطلب إسهام الأحوال البيئية المحيطة. فإنـــنا نفـــترض دائماً وجود مجتمع أو مجموعة من الأفراد الإنسانيين من قبل ومـــن بعد فالفرد يقوم بنشاط "ما" تنتج عنه استجابات مختلفة من الآخرين في البيـــئة المحيطة به، فهم يوافقون ويعترضون، ويحتجون، ويشجعون، ويشتركون ويقاومون، وحتى إذا تركوا هذا الفرد وشأنه فإن هذا يُعدّ نوعاً من الاستجابة لاشـــك في ذلك... فالسلوك دائماً مشترك، وهذا هو الفرق بين السلوك وبين العمليات الفسيولوجية، وليس السلوك الإنساني اجتماعياً لأنه يجب أخلاقياً أن يكون كذلك، بل هو اجتماعي بالضرورة سواء أكان هذا خيراً أم شراً »[1].

۞ الاتجاه الثاني الموافقون للفلاسفة التجريبيين في موقفهم من الفطرة:

كمـــا أن هـــناك من علماء النفس والتربية من وافق العقلانيين في إثبات الفطـــرة والقـــول بخيريتها أو حيادها. فإن منهم من وافق التجريبيين في إنكار الفطرة أو القول بالفطرة الشريرة، وإنكار المبادئ العقلية الفطرية ومن هؤلاء:

مؤســـس مدرسة التحليل النفسي في علم النفس "سيجموند فرويد" وقد سبق ذكر بعض أقواله في بيان موقفه من الطبيعة الإنسانية وأن الشر متأصل فيها وما يظهره الإنسان من الصفات الطيبة إنما هو ـــ على رأيه ـــ مكر وخداع[2].

---

(١) الطبيعة البشرية لديوي: ٤١-٤٢.

(٢) انظر: مفهوم الفطرة للبيشي: ٩٧-٩٩. وانظر هذا البحث: ص ٤٤٨.

كما أن هناك من وافق التجريبيين في إنكار الفطرة بالكلية ومنهم: "أميل دور كـــايم" الذي يرى أن المعاني والمبادئ الأولية العقلية نتاج الفكر الجمعي، ويـــرى أن هـــذه النـــزعة مع أنها حسية تجريبية، إلا أنها تفوق التجريبية غير الاجتماعية.

ويدلـــل على صدق اتجاهه بأنه يلاحظ أن البدائي ـــ بل المفكر ـــ أحياناً يتناقض في آراءه فلا يردعه إلا تنبيه الآخرين.

وبناء على هذا الموقف فإن المبادئ التي تعود إليها المعرفة البشرية غير ثابتة بل متغيرة بتغير الزمان والمكان والظروف الاجتماعية[1].

---

(١) انظر: مصادر المعرفة للزنيدي: ٤٦٣.

الباب الثالث

الميثاق وصلته بالفطرة

وفيه فصلان:

الفصل الأول: تعريف الميثاق وصلته بالفطرة

الفصل الثاني: الميثاق في الكتاب والسنة وأقوال أهل العلم

الفصل الأول

تعريف الميثاق وصلته بالفطرة

وفيه مبحثان:

المبحث الأول:تعريف الميثاق لغة واصطلاحاً وبيان أنواعه

المبحث الثاني:الصلة بين الميثاق والفطرة

المبحث الأول

تعريف الميثاق لغة واصطلاحاً وبيان أنواعه

الميثاق لغة:

قال ابن فارس: وَثَقَ: الواو والثاء والقاف كلمة تدل على عقد وإحكام، ووثقت الشيء: أحكمته، وناقة موثقة الخلق. والميثاق: العهد المحكم[١]. والميثاق والموثق ـ كمَجْلس ـ : العهد. صارت الواو ياءً لانكسار ما قبلها وهو في الأصل حبل أو قيد يُشدّ به الأسير والدابة، وفي الحديث: "فرأى رجلاً موثقاً"[٢] أي مأسوراً مشدوداً في الوثاق[٣].

وقال الفيروز آبادي: الميثاق عقد يؤكد بيمين وعهد.

---

(١) معجم مقاييس اللغة لابن فارس مادة "وثق": ٨٥/٦.

(٢) لم أجد هذا اللفظ، رغم بحثي في غالب كتب السنة وغريبها إلا في النهاية في غريب الحديث لابن الأثير ١٥٠/٥، ووجدت لفظاً مقارباً له في الصحيحين وهو "فإذا رجل موثق" أو "فإذا رجل عنده موثق".

أخرج هذه الألفاظ البخاري في صحيحه، كتاب المغازي ، باب بعث أبي موسى ومعاذ بن جبل إلى اليمن قبل حجة الوداع، ١٥٧٩/٤، وفي كتاب استتابة المرتدين والمعاندين وقتالهم، باب حكم المرتد والمرتدة، ٢٥٣٧/٦، ومسلم في صحيحه، كتاب الإمارة، باب النهي عن طلب الإمارة والحرص عليها، ١٤٥٦/٣، حديث رقم ١٧٣٣.

(٣) انظر: لسان العرب لابن منظور ٣٧١/١٠، والصحاح للجوهري ١٥٦٣/٤، والقاموس المحيط للفيروز آبادي ٣٩٠/٣.

وأخذ الميثاق بمعنى الاستحلاف[١]، قال تعالى: ﴿حَتَّىٰ تُؤْتُونِ مَوْثِقًا مِّنَ ٱللَّهِ﴾[٢] أي ميثاقاً. ولفظة "وَثَقَ" ومشتقاتها تأتي على معانٍ عدة، منها[٣]:

١ــ الوثاقة: مصدر الشيء الوثيق المحكم، والفعل اللازم: وثُق وثاقه فهو وثيق.

٢ــ الوثاق: اسم الإيثاق، تقول: أوثقته إيثاقاً ووثاقا، و الحبل أو الشيء الذي يوثق به، وثاق. والجمع: الوثق ــ كالرباط والربط ــ، ومنه قوله تعالى: ﴿فَشُدُّواْ ٱلْوَثَاقَ﴾[٤] أي: إذا بالغتم في قتلهم فأسروهم وأحيطوهم بالوثاق[٥].

٣ ــ الوثيقة في الأمر: إحكامه والأخذ بالثقة، والجمع الوثائق.

٤ ــ الموثق والميثاق: العهد، والجمع: المواثيق على الأصل، وفي المحكم والجمع: المواثق.

---

(١) بصائر ذوي التمييز للفيروز آبادي ١٥٨/٥، وانظر: لسان العرب لابن منظور ٣٧١/١٠، والعين للفراهيدي ٢٠٢/٥.

(٢) يوسف: ٦٦.

(٣) انظر: لسان العرب لابن منظور ٣٧١/١٠، وتهذيب اللغة للأزهري ٢٦٦/٩، والمصباح المنير للفيومي ٦٤٧/٢، والقاموس المحيط للفيروز آبادي ٣٩٠/٣، والعين للفراهيدي ٢٠٢/٥، ومختار الصحاح للرازي ٣٩٥/١، والصحاح للجوهري ١٥٦٣/٤، والمغرب لابن المطرز ٢/ ٣٤١، والنهاية لابن الأثير ١٥٠/٥.

(٤) محمد: ٤.

(٥) فتح القدير للشوكاني ٣٠/٥.

٥ ــ المواثقة:المعاهدة ومنه قوله تعالى:﴿ وَمِيثَٰقَهُ ٱلَّذِى وَاثَقَكُم بِهِۦٓ ﴾[١] وفي حديث كعب بن مالك: « ولقد شهدت مع رسول الله ــ ﷺ ــ ليلة العقبة حين تواثقنا على الإسلام » [٢]أي تحالفنا وتعاهدنا.

٦ ــ الثقة: مصدر قولك: وثق به يثق ــ بالكسر فيهما ــ وثاقة، وثقه: ائتمنه ، وأنا واثق به، وهو موثوق به.

وبهذا يتبين أن معنى الميثاق من حيث اللغة يدور على معنى: العهد والمعاهدة المؤكدة باليمين.

الميثاق في الاصطلاح:

الميثاق اصطلاحاً ــ أو شرعاً ــ هو: الإشهاد الذي أشهد الله تعالى بني آدم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى شهدنا أن تقولوا يوم القيامة إنَّا كنا عن هذا غافلين، أو وهم في ظهر آدم ــ عليه السلام ــ على الصفة التي أخبر بها في كتابه الكريم وأخبر بها نبيه ــ عليه الصلاة والسلام ــ في سنته الشريفة[٣].

قال تعالى: ﴿ وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ۖ قَالُوا۟ بَلَىٰ شَهِدْنَآ أَن تَقُولُوا۟ يَوْمَ

---

(١) المائدة: ٧.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب المناقب، باب وفود الأنصار إلى النبي -ﷺ- بمكة وبيعة العقبة، ١٤١٢/٣، وفي كتاب المغازي، باب حديث كعب بن مالك، ١٦٠٤/٤، ومسلم في صحيحه، كتاب التوبة، باب حديث توبة كعب بن مالك وصاحبيه، ٢١٢٠/٤، حديث رقم ٢٧٦٩.

(٣) سيأتي الكلام على حقيقته في الفصل القادم.

ٱلْقِيَٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَٰفِلِينَ أَوْ تَقُولُوٓاْ إِنَّمَآ أَشْرَكَ ءَابَآؤُنَا مِن قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِّنۢ بَعْدِهِمْ أَفَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ ٱلْمُبْطِلُونَ﴾[1]. وعن عبدالله بن عباس ــ رضي الله عنهما ــ قال: قال رسول الله ــ ﷺ ــ: (**أخذ الله الميثاق من ظهر آدم بنعمان** ــ يعني عرفة ــ **فأخرج من صلبه كل ذريّة ذرأها، فنثرهم بين يديه كالذر ثم كلمهم قبلاً فقال: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُواْ بَلَىٰ شَهِدْنَآ أَن تَقُولُواْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَٰفِلِينَ﴾ الآية**)[2].

وغيرها من الآيات والأحاديث التي ستأتي في الفصل القادم ــ إن شاء الله تعالى ــ[3].

أنواع الميثاق:

ورد في القرآن الكريم عدة مواثيق أخذها الله تعالى على عباده، منها العام ومنها الخاص، وهذه المواثيق هي:

أولاً: الميثاق الذي أخذه الله تعالى على ذرية آدم جميعاً وهم في ظهر آدم ــ عليه السلام ــ وهو أعمها جميعاً، وهو المراد عند إطلاق لفظ الميثاق ، ومن الآيات التي ذكر الله فيها هذا الميثاق قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُواْ بَلَىٰ شَهِدْنَآ أَن تَقُولُواْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَٰفِلِينَ﴾[4].وقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهْدَ ٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ مِيثَٰقِهِۦ وَيَقْطَعُونَ مَآ أَمَرَ ٱللَّهُ

---

(١) الأعراف: ١٧٢-١٧٣.

(٢) سيأتي تخريجه في الفصل القادم، انظر: ٥١٠ من هذا البحث.

(٣) انظر ص ٥٠٣ فما بعدها.

(٤) الأعراف: ١٧٢-١٧٣

بِهِۦٓ أَن يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِي ٱلْأَرْضِ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْخَٰسِرُونَ ﴾ (١). وقد أشار إلى أن المراد بهذه الآية الميثاق الذي أخذه الله على جميع بني آدم جمع من أهل العلم(٢).

وقوله تعالى: ﴿ وَمَا لَكُمْ لَا تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ ۙ وَٱلرَّسُولُ يَدْعُوكُمْ لِتُؤْمِنُوا۟ بِرَبِّكُمْ وَقَدْ أَخَذَ مِيثَٰقَكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴾ (٣). وقد فسره مجاهد بأنه الميثاق الذي أخذه الله على ذرية آدم وهم في ظهر أبيهم آدم كما ذكر ذلك عنه أهل التفسير(٤).

وتفصيل الكلام على هذا النوع هو المراد في هذا الباب وسيأتي في الفصل التالي ـــ إن شاء الله ـــ.

ثانياً: الميثاق الذي أخذه الله تعالى على الأنبياء عليهم الصلاة والسلام. وهذا النوع أخص من النوع الأول، وقد ذكره الله تعالى في قوله: ﴿ وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلنَّبِيِّۦنَ لَمَآ ءَاتَيْتُكُم مِّن كِتَٰبٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مُّصَدِّقٌ لِّمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِۦ وَلَتَنصُرُنَّهُۥ ۚ قَالَ ءَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذَٰلِكُمْ إِصْرِى ۖ قَالُوٓا۟ أَقْرَرْنَا ۚ قَالَ فَٱشْهَدُوا۟ وَأَنَا۠ مَعَكُم مِّنَ ٱلشَّٰهِدِينَ ﴾ (٥).

---

(١) البقرة: ٢٧.

(٢) انظر: تفسير ابن جرير ٢١٩/١، وتفسير ابن كثير ٢٢٢/١، وتفسير البغوي ٧٧/١، وفتح القدير للشوكاني: ٧٧/١، وزاد المسير لابن الجوزي: ٥٦/١.

(٣) الحديد: ٨.

(٤) انظر: تفسير ابن جرير: ٦٧٢/١١، وتفسير البغوي: ٣٣/٨، وتفسير القرطبي: ٢٣٨/١٧، وزاد المسير لابن الجوزي: ١٦٣/٨، وتفسير النسفي: ٢١٥/٤، وتفسير الواحدي: ١٠٦٧٢، وفتح القدير للشوكاني: ١٦٧/٥.

(٥) آل عمران: ٨١.

وفي قوله تعالى: ﴿ وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مِيثَـٰقَهُمْ وَمِنكَ وَمِن نُّوحٍ وَإِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَى ٱبْنِ مَرْيَمَ وَأَخَذْنَا مِنْهُم مِّيثَـٰقًا غَلِيظًا ﴾ (١).

والمراد بهذا الميثاق ـــ كما بيّن ذلك أهل العلم ـــ أن الله تعالى أخذ الميثاق من أنبيائه بتصديق بعضهم بعضا، وأخذ الأنبياء على أممهم وأتباعهم الميثاق بنحو الذي أخذ عليهم ربّهم من تصديق أنبياء الله تعالى ورسله فيما جاءوا به، لأن الأنبياء ـــ عليهم الصلاة والسلام ـــ أرسلوا بذلك إلى أممهم، و لم يدّعِ أحد ممن صدق المرسلين، أن نبيّاً أرسل إلى أمة بتكذيب أحد من أنبياء الله ـــ عز وجل ـــ وحججه في عباده، بل كلهم ـــ وإن كذب بعض الأمم بعض أنبياء الله بجحود نبوته ـــ مقرّون بأن من ثبتت صحة نبوته، فعليهم الدينونة بتصديقه، فذلك ميثاق مقرون به جميعاً(٢).

ثالثاً: المواثيق التي أخذها الله تعالى على بني اسرائيل:

وقد وردت آيات كثيرة في هذا النوع تصل إلى ثلث الآيات التي ورد فيها لفظ العهد والميثاق، ومن أوضح الأسباب لهذه الكثرة، غدر بني إسرائيل وكثرة نقضهم للعهود والمواثيق(٣). ومن الآيات الواردة في ذلك:

قوله تعالى: ﴿ وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَـٰقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ ٱلطُّورَ خُذُوا۟ مَآ ءَاتَيْنَـٰكُم بِقُوَّةٍ وَٱذْكُرُوا۟ مَا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾ (٤).

---

(١) الأحزاب: ٧.

(٢) انظر: تفسير الطبري: ٣/٣٣١.

(٣) انظر: العهد والميثاق للعمر: ٨٩.

(٤) البقرة: ٦٣.

وقوله سبحانه: ﴿ وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا ٱللَّهَ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَانًا وَذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَقُولُوا۟ لِلنَّاسِ حُسْنًا وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِّنكُمْ وَأَنتُم مُّعْرِضُونَ وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَٰقَكُمْ لَا تَسْفِكُونَ دِمَآءَكُمْ وَلَا تُخْرِجُونَ أَنفُسَكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ ثُمَّ أَقْرَرْتُمْ وَأَنتُمْ تَشْهَدُونَ ﴾ (١).

وقال ـ جل وعلا ـ: ﴿ وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ لَتُبَيِّنُنَّهُۥ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُۥ فَنَبَذُوهُ وَرَآءَ ظُهُورِهِمْ وَٱشْتَرَوْا۟ بِهِۦ ثَمَنًا قَلِيلًا ۖ فَبِئْسَ مَا يَشْتَرُونَ ﴾ (٢).

وقال تعالى: ﴿ وَلَقَدْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ ٱثْنَىْ عَشَرَ نَقِيبًا ۖ وَقَالَ ٱللَّهُ إِنِّى مَعَكُمْ ۖ لَئِنْ أَقَمْتُمُ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَيْتُمُ ٱلزَّكَوٰةَ وَءَامَنتُم بِرُسُلِى وَعَزَّرْتُمُوهُمْ وَأَقْرَضْتُمُ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا لَّأُكَفِّرَنَّ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ وَلَأُدْخِلَنَّكُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ ۚ فَمَن كَفَرَ بَعْدَ ذَٰلِكَ مِنكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَآءَ ٱلسَّبِيلِ ﴾ (٣).

وقال تعالى: ﴿ أَلَمْ يُؤْخَذْ عَلَيْهِم مِّيثَٰقُ ٱلْكِتَٰبِ أَن لَّا يَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْحَقَّ وَدَرَسُوا۟ مَا فِيهِ ۗ ﴾ (٤).

---

(١) البقرة: ٨٣-٨٤.

(٢) آل عمران: ١٨٧.

(٣) المائدة: ١٢.

(٤) الأعراف: ١٦٩.

وقال سبحانه: ﴿ وَرَفَعْنَا فَوْقَهُمُ ٱلطُّورَ بِمِيثَٰقِهِمْ وَقُلْنَا لَهُمُ ٱدْخُلُوا۟ ٱلْبَابَ سُجَّدًا وَقُلْنَا لَهُمْ لَا تَعْدُوا۟ فِى ٱلسَّبْتِ وَأَخَذْنَا مِنْهُم مِّيثَٰقًا غَلِيظًا ﴾[1].

وهذه المواثيق التي ذكر الله تعالى أخذها على بني إسرائيل شملت أموراً عدة منها أخذ الميثاق عليهم أن يؤمنوا بالتوراة ويعملوا بها، وأن يؤمنوا بالرسول ﷺ إذا بُعث، ويبينوا صدقه للناس وأنه مذكورٌ عندهم في التوراة. وأخذ الله عليهم الميثاق أن يحسنوا إلى الخلق، وأن لا يقتل بعضهم بعضاً، إلى غير ذلك من المواثيق.

رابعاً: المواثيق التي جرت في عهد الرسول ـ ﷺ ـ وذكرها الله تعالى في القرآن الكريم.

وهذه المواثيق يمكن تصنيفها إلى ثلاثة أصناف[2].

أ ـ المواثيق التي أخذها الرسول ـ ﷺ ـ على أصحابه. والمراد بهذا الصنف مبايعات الرسول ـ ﷺ ـ أصحابه في أكثر من حادثة. وقد وفوّا ـ رضي الله عنهم ـ بتلك البيعات والمواثيق، فأثنى الله عليهم بذلك وامتدحهم، ومن الآيات التي تذكر هذا الصنف:

قوله تعالى: ﴿ وَٱذْكُرُوا۟ نِعْمَةَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَمِيثَٰقَهُ ٱلَّذِى وَاثَقَكُم بِهِۦٓ إِذْ قُلْتُمْ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا ﴾[3].

---

(١) النساء: ١٥٤.

(٢) انظر: المصدر السابق: ١٠١.

(٣) المائدة: ٧.

وقوله سبحانه: ﴿ ٱلَّذِينَ يُوفُونَ بِعَهْدِ ٱللَّهِ وَلَا يَنقُضُونَ ٱلْمِيثَٰقَ ﴾[١].

وقوله سبحانه: ﴿ مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا۟ مَا عَٰهَدُوا۟ ٱللَّهَ عَلَيْهِ ۖ فَمِنْهُم مَّن قَضَىٰ نَحْبَهُۥ وَمِنْهُم مَّن يَنتَظِرُ ۖ وَمَا بَدَّلُوا۟ تَبْدِيلًا ﴾[٢].

وقوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ ۚ فَمَن نَّكَثَ فَإِنَّمَا يَنكُثُ عَلَىٰ نَفْسِهِۦ ۖ وَمَنْ أَوْفَىٰ بِمَا عَٰهَدَ عَلَيْهُ ٱللَّهَ فَسَيُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا ﴾[٣].

والمبايعات التي بايع رسول الله ـ ﷺ ـ أصحابه كثيرة حتى قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ في ذلك: « وكان النبي ـ ﷺ ـ يبايع أصحابه في الحرب على ألا يفروا وربما بايعهم على الموت، وبايعهم على الجهاد، كما بايعهم على الإسلام، وبايعهم على الهجرة قبل الفتح، وبايعهم على التوحيد، والتزام طاعة الله ورسوله، وبايع نفراً من أصحابه ألا يسألوا الناس شيئاً »[٤].

ب ـ مواثيق الرسول ﷺ مع اليهود:

ومواثيقه ـ ﷺ ـ مع اليهود تتلخص في أخذه ميثاق الله عليهم إن هو أجابهم فيما سألوا عنه أن يؤمنوا به ويتبعوه، كما ورد في أحاديث عدة منها حديث شهر بن حوشب أن نفراً من اليهود جاءوا رسول الله ـ ﷺ ـ فقالوا: يا محمد أخبرنا عن أربع نسأل عنهن فإن فعلت اتبعناك وصدقناك وآمنا بك،

---

(١) الرعد: ٢٠.

(٢) الأحزاب: ٢٣.

(٣) الفتح: ١٠.

(٤) زاد المعاد لابن القيم: ٣/٩٥.

فقال رسول الله ـ ﷺ ـ: (**عليكم بذلك عهد الله وميثاقه لئن أنا أخبرتكم بذلك لتصدقني**) قالوا: نعم .... الحديث[1].

وكـذا ما واثق عليه يهود المدينة خاصة من مسالمته ـ ﷺ ـ وأصحابه ـ رضي الله عنهم ـ وعدم المظاهرة عليهم، على أن يبقى اليهود في المدينة ما أوفوا بذلك.

وقد ذكر الله نقضهم لهذه المواثيق التي واثقهم عليها رسول الله ـ ﷺ ـ بقولـه تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ عَٰهَدتَّ مِنْهُمْ ثُمَّ يَنقُضُونَ عَهْدَهُمْ فِى كُلِّ مَرَّةٍ وَهُمْ لَا يَتَّقُونَ ﴾[2].

والغـدر صفة لازمة لهم كما سبق في الآيات التي ذكرت في مواثيقهم مع أنبيائهم السابقين لنبينا محمد ـ صلى الله عليه وعليهم وسلم تسليماً كثيراً ـ.

ج ـ المواثيق التي جرت بين الرسول ﷺ وبين المشركين:

وهـذه العهود والمواثيق منها ما كان بين الرسول الكريم وقومه من قريش ومنها ما كان بينه وبين القبائل المشركة الأخرى.

وهـذا النوع أحد المواثيق التي ذكرها الله في القرآن الكريم و من الآيات في ذلك:

---

(١) أخـرجه أبوداود والطيالسي في مسنده برقم: ٢٧٣١، وأحمد في مسنده برقم: ٢٤٧١، ٢٤٨٣، ٢٥١٤، ٢٥١٥.

(٢) الأنفال: ٥٦.

قوله تعالى: ﴿بَرَآءَةٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦٓ إِلَى ٱلَّذِينَ عَٰهَدتُّم مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ (١). وقوله تعالى: ﴿وَإِنِ ٱسْتَنصَرُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ فَعَلَيْكُمُ ٱلنَّصْرُ إِلَّا عَلَىٰ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَٰقٌ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ (٢).

وقوله سبحانه: ﴿فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَخُذُوهُمْ وَٱقْتُلُوهُمْ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ وَلَا تَتَّخِذُوا۟ مِنْهُمْ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا إِلَّا ٱلَّذِينَ يَصِلُونَ إِلَىٰ قَوْمٍۭ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَٰقٌ﴾ (٣).

وهذه المواثيق منها ما كان إلى مدة محددة ومنها ما لم يحدد، وقد وفى الرسول ـ ﷺ ـ بما بينه و بينهم، أما هؤلاء المشركين فمنهم من وفّى أيضاً ومنهم من نقض عهده وميثاقه فدارت عليه الدائرة.

وهذه الأنواع الأربعة هي أنواع المواثيق التي أشار إليها القرآن الكريم والسنة الشريفة. والحديث في هذا الباب ينحصر في النوع الأول منها وهو الميثاق الأول، العام لجميع بني آدم، وهو الذي ينصرف إليه لفظ الميثاق إذا أطلق، أمَّا الأنواع الأخرى فلابد من دليل أو قرينة لفظية أو معنوية تبين أنها هي المرادة من لفظ الميثاق.

---

(١) التوبة: ١.

(٢) الأنفال: ٧٢.

(٣) النساء: ٨٩-٩٠.

المبحث الثاني

الصلة بين الميثاق والفطرة

صلة الميثاق بالفطرة تتلخص في أن الميثاق هو أحد المعاني التي ذكرها بعض العلماء في تفسير الفطرة التي يولد عليها المولود. وقد سبقت الإشارة إلى هذا التفسير وذكر أدلته ومن قال به من أهل العلم. حيث جعلوا الفطرة التي يولد عليها المولود هي ما أخذه الله عليه من الميثاق الأول[1].

ومما يبين الصلة بين الميثاق والفطرة، أن الله تعالى جعل ما يخالف الفطرة ـ التي فطر عليها كل مولود من الإيمان به تعالى وبرسله وكتبه وغير ذلك من شعائر الإسلام ـ نقضاً للميثاق ومن الآيات الدالة على ذلك:

أنه عبّر عن الكفر وهو ضد الفطرة بنقض الميثاق، قال تعالى: ﴿فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَٰقَهُمْ وَكُفْرِهِم بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ﴾[2]. والعطف عطف بيان، فبيّن أن مما ينقض الميثاق الكفر.

---

(١) انظر: ص ١٢٥-١٣٠ من هذا البحث.

(٢) النساء: ١٥٥.

وقال تعالى:﴿ وَمِنَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّا نَصَٰرَىٰٓ أَخَذْنَا مِيثَٰقَهُمْ ﴾ (١) وقال في الآيات بعدها: ﴿ لَّقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ مَرْيَمَ ﴾ (٢).

وقال سبحانه:﴿ إِنَّ شَرَّ ٱلدَّوَآبِّ عِندَ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ عَٰهَدتَّ مِنْهُمْ ثُمَّ يَنقُضُونَ عَهْدَهُمْ فِى كُلِّ مَرَّةٍ وَهُمْ لَا يَتَّقُونَ ﴾ (٣).

وقال تعالى:﴿ أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَٰبَنِىٓ ءَادَمَ أَن لَّا تَعْبُدُواْ ٱلشَّيْطَٰنَ إِنَّهُۥ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ ﴾ (٤). وقال سبحانه: ﴿ وَمَا لَكُمْ لَا تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلرَّسُولُ يَدْعُوكُمْ لِتُؤْمِنُواْ بِرَبِّكُمْ وَقَدْ أَخَذَ مِيثَٰقَكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴾ (٥).

فربط في الآية بين الإيمان الذي هو الفطرة وبين الميثاق. فكل ما أخذه الله تعالى على عباده في الميثاق الأول من الإقرار به تعالى والإيمان به وأنه لا إله إلا هو، صار أمراً ضرورياً لازماً لكل إنسان، لا يمكن أن ينفك عنه أو يخلو منه، بل ولا يغفل عنه أحد بحيث لا يعرفه، بل لابد أن يكون قد عرفه، وإن قدر أنه نسيه، ولهذا يسمى التعريف بذلك تذكيراً، وتكون فطرة الميلاد امتداداً لفطرة الميثاق. ويكون كل ما يخالف ذلك الميثاق الأول من الشرك والتعطيل ونحوه مخالفاً للفطرة السليمة ومناقضاً لها.

---

(١) المائدة: ١٤.

(٢) المائدة: ١٧.

(٣) الأنفال: ٥٥-٥٦.

(٤) يس: ٦٠.

(٥) الحديد: ٨.

الفصل الثاني

الميثاق في الكتاب والسنة وأقوال أهل العلم

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: أقوال المفسرين في آية الاشهاد والتحقيق في ذلك

المبحث الثاني: المرويات في استخراج ذرية آدم من صلبه والتحقيق في ثبوتها ومعناها

المبحث الأول

أقوال المفسرين في آية الإشهاد والتحقيق في ذلك

آية الإشهاد هي قوله تعالى في سورة الأعراف: ﴿ وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ۖ قَالُوا۟ بَلَىٰ شَهِدْنَآ ۛ أَن تَقُولُوا۟ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَٰفِلِينَ أَوْ تَقُولُوٓا۟ إِنَّمَآ أَشْرَكَ ءَابَآؤُنَا مِن قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِّنۢ بَعْدِهِمْ ۖ أَفَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ ٱلْمُبْطِلُونَ ﴾ [1].

وهذه الآية آية مشكلة كما قال القرطبي[2] وأبو المظفر السمعاني[3] والكلام في تفسيرها مرتبط كل الارتباط بالروايات الواردة في الميثاق من حيث حقيقته وأقوال أهل العلم فيه، لذا سأرجئ الخوض في المسائل المتعلقة بالميثاق وتفصيلاته إلى المبحث التالي وأقتصر هنا على بيان عامٍ لمعنى الآية فأقول:

قوله تعالى: ﴿ وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ ﴾ « إذ » اسم للزمن الماضي وهو هنا مجرد عن الظرفية، وهو مفعول به لفعل محذوف تقديره « واذكر إذ أخذ ربك » . و« أخذ » فعل ماض مبني على الفتح و « ربك » فاعل. والفعل أخذ يتعدى

---

(١) ١٧٢-١٧٣.

(٢) انظر: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي: ٧/٣١٤.

(٣) انظر: تفسير أبي المظفر: سورة الأعراف: ٤٠٥.

إلى « ذريـــتهم » فيكون المعنى أخذ ربّك كل فردٍ من أفراد ذرية آدم ـــ عليه السلام ـــ [١].

والمـــراد بالأخذ في اللغة: التناول[٢]. وهو هنا بمعنى « أخرج وأوجد لأن الآخذ لشيء يخرجه من مقره » [٣]. وإيثار الأخذ على الإخراج للإيذان بشأن المـــأخوذ إذ ذاك لمـــا فيه من الإنباء عن الاجتباء والاصطفاء، وهو السبب في إســـناده إلى اسم الرب تعالى بطريق الالتفات مع ما فيه من التمهيد للاستفهام الآتي، وإضـــافته إلى ضـــميره عليه الصلاة والسلام ـــ أي الكاف في ربك ـــ للتشريف[٤].

وقيل: إن إيثار الأخذ على الإخراج لمناسبة ما تضمنته الآية من الميثاق فإن الذي يناسبه هو الأخذ دون الإخراج، والتعبير بالرب لما أن ذلك الأخذ باعتبار ما يتبعه من آثار الربوبية[٥].

قولـــه: ﴿ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمۡ ذُرِّيَّتَهُمۡ ﴾ و « من » في الموضعين ابتدائـــية، وفي كون من الثانية ابتدائية مزيد تقرير لابتنائه على البيان بعد الإبهام والتفصيل عقب الإجمال.

---

(١) انظر: التحرير والتنوير لابن عاشور: ١٦٦/٩.

(٢) انظـــر: لســـان العـــرب لابن منظور ٤٧٣/٣، والقاموس المحيط للفيروزآبادي ٤٢١/١، ومختار الصحـــاح للرازي ٤/١، والعين للفراهيدي ٢٩٨/٤، والمصباح المنير للفيومي ٦/١.

(٣) حاشية الشهاب على البيضاوي: ٢٣٤/٤.

(٤) انظر: روح المعاني للألوسي ١٠٠/٩،وفتح البيان للفتوحي ٦٩/٥، وتفسير أبي السعود ٢٨٩/٣.

(٥) انظر: روح المعاني للألوسي ١٠٠/٩، والفتوحات الالهية للجمل ٢٠٧/٢.

وقيل: أن فيه تنبيهاً على أن الميثاق قد أخذ منهم، وهم في أصلاب الآباء ولم يستودعوا في أرحام الأمهات[١].

و « بني آدم » المراد بهم الذين ولد لهم سواءً كانوا مؤمنين أو كفاراً، نسلاً بعد نسل غير من لم يولد له بسبب من الأسباب. كالعقم وعدم التزوج والموت صغيراً ونحوه [٢].

« من ظهورهم » بدل بعض من الكل « بني آدم » وهذا هو قول جمهور المفسرين[٣]، وأعيد معه حرف الجر كما في قوله تعالى: ﴿ وَمِنَ ٱلنَّخْلِ مِن طَلْعِهَا قِنْوَانٌ دَانِيَةٌ ﴾ [٤]للتأكيد والبيان، وقيل: إنه بدل اشتمال كما قال بذلك جماعة من المفسرين[٥].

« والظهور جمع ظهر وهو العمود الفقري لهيكل الإنسان الذي هو قوام بنيته، ومركز النخاع الشوكي الذي عليه مدار حياته، فيصح أن يعبر به عن جملة وجوده الجسدي الحيواني » [٦]. « واستعار أن يكون أخذ الميثاق من الظهر كأن الميثاق لصعوبته وللارتباط به والوقوف عنده شيء ثقيل يحمل على الظهر » [٧].

---

(١) انظر: روح المعاني للألوسي ٩/١٠٠، وتفسير أبي السعود ٣/٢٨٩.

(٢) انظر: روح المعاني للألوسي ٩/١٠٠، وتفسير أبي السعود ٣/٢٨٩.

(٣) انظر: فتح البيان للقنوجي ٥/٦٩، والتحرير والتنوير لابن عاشور ٩/١٦٧، وتفسير القاسمي ٧/ ٢٨٩٧، والكشاف للزمخشري ٢/١٧٦، وتفسير أبي السعود ٣/٢٨٩، وتفسير المنار لرضا ٩/ ٣٨٧، والدر المصون للحلبي ٥/ الأعراف ١٧٢، وفتح القدير للشوكاني ٢/٢٦٣.

(٤) الأنعام: ٩٩.

(٥) منهم الكواشي، وأبوالبقاء، انظر: فتح البيان للقنوجي ٥/٦٩.

(٦) تفسير المنار لرضا: ٩/٣٨٦.

(٧) البحر المحيط لابن حيان ٤/٤٢١، وانظر: الدر المصون للحلبي ٥/الأعراف: ١٧٢.

وقد يكون لأن الظهر هو الصُلب الذي تخرج منه ذرية الرجل في الدنيا كما قال تعالى: ﴿ يَخْرُجُ مِنۢ بَيْنِ ٱلصُّلْبِ وَٱلتَّرَآئِبِ ﴾ [١] فكذلك كان الاستخراج حين أخذ الميثاق وقد اختلف أهل العلم هل كان استخراج الذريّة من ظهر آدم أم من ظهور ذريته من بعده وسيأتي تفصيل القول في ذلك في المبحث التالي ـــ إن شاء الله تعالى ـــ.

﴿ ذُرِّيَّتَهُمْ ﴾ فيها قراءتان: الأولى قرأ بها نافع وأبو عمرو وابن عامر وهي "ذرياتهمَ" جمع الجمع، والثانية قرأ بها ابن كثير وعاصم وحمزة والكسائي وهي "ذريتهم" على الإفراد، والإفراد هنا جمع[٢]، ولفظ الذريّة يقع على الواحد والجمع، ومَنْ أفردها هنا فقد استغنى عن جمعه بوقوعه على الجمع فصار كلفظ "البشر" فإنه يقع على الواحد كقوله تعالى: ﴿ مَا هَٰذَا بَشَرًا ﴾ [٣] وعلى الجمع كقوله ﴿ أَبَشَرٌ يَهْدُونَنَا ﴾[٤]وقوله تعالى: ﴿ إِنْ أَنتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا ﴾[٥]. ومَنْ جمع قال: إن الذريّة إن كان واحداً فلا إشكال في جواز الجمع فيه، وإن كان جمعاً فجمعه أيضاً حسن، لأن الجموع المكسرة تجمع نحو: الطرقات، والجُزرات، وصواحبات[٦]. أما موقعها الإعرابي فهي مفعول به للفعل أخذ ويحتمل أن يكون مفعول أخذ محذوفاً لفهم المعنى وذريّاتهم بدل من ضمير ظهورهم كما أن من ظهورهم بدل من قوله بني آدم، والمفعول المحذوف هو

---

(١) الطارق: ٧.

(٢) انظر: زاد المسير لابن الجوزي ٢٨٤/٣، وتفسير ابن عطية ١٣٨/٦، وتفسير الألوسي ١٠٠/٩، والبحر المحيط لأبي حيان ٤٢١/٤، وضياء القلوب لأبي الفتح الرازي ٢٧٤.

(٣) يوسف: ٣١.

(٤) التغابن: ٦.

(٥) إبراهيم: ١٠.

(٦) انظر: تفسير البسيط للواحدي ٩٠٤/٣ - ٩٠٥.

الميـــثاق، والـــتقدير وإذ أخذ ربك من ظهور ذريّات بني آدم ميثاق التوحيد لله وإفراده بالعبادة [١].

وأورد أهل التفسير هنا إشكالاً وهو أن كل الناس يصدق عليهم بنو آدم وذريـــته، فيـــتحد المُخرج والمُخرج منه، وحاول الزمخشري الإجابة على هذا الإشكال فقال: المراد ببني آدم: أسلاف اليهود الذين أشركوا بالله، حيث قالوا، عزيـــر ابن الله ، والمراد بذريّاتهم: الذين كانوا في عهد رسول الله ـــ ﷺ ـــ من أخلافهـــم المقـــتدين بآبائهم ، واستدل على أنها في المشركين وأولادهم بقوله تعـــالى: ﴿ أَوْ تَقُولُوٓاْ إِنَّمَآ أَشْرَكَ ءَابَآؤُنَا مِن قَبْلُ ﴾ [٢] واســـتدل على أنها في الـــيهود بالآيـــات الـــتي عطفت عليها هي ومنها قوله تعالى: ﴿ وَسْـَٔلْهُمْ عَنِ ٱلْقَرْيَةِ ﴾ [٣] وقولـــه: ﴿ وَإِذْ قَالَتْ أُمَّةٌ مِّنْهُمْ لِمَ تَعِظُونَ ﴾ [٤] وقوله: ﴿ وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكَ ﴾ [٥].

وقولـــه: ﴿ وَإِذْ نَتَقْنَا ٱلْجَبَلَ فَوْقَهُمْ ﴾[٦]، والآيات التي عطفت عليها وهـــي عـــلى نمطهـــا وأسلوبها وهي: قوله: ﴿ وَٱتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ٱلَّذِىٓ ءَاتَيْنَٰهُ

---

(١) انظر: البحر المحيط لأبي حيان ١/٤، وتفسير أبي السعود ٥٨٩/٣.

(٢) الأعراف: ١٧٣.

(٣) الأعراف: ١٦٣.

(٤) الأعراف: ١٦٤.

(٥) الأعراف: ١٦٧.

(٦) الأعراف: ١٧١.

ءَايَـٰتِنَا ﴾ [١] [٢] وقـد علق أبو حيّان على قول الزمخشري بأنه بسط لكلام من تقدمه[٣].

وأجـاب الألوسي على هذا المذهب السابق بقوله: وتخصيصهم بأسلاف اليهود الذين أشركوا بالله تعالى حيث قالوا ما قالوا مما لا يكاد يلتفت إليه وفيه ما فيه.

ثم ذكـر أن مما يستأنس به في الرد على هذا القول مغايرة أسلوب الكلام في الآيـة بما فيه من الالتفات لما قبله من قوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَإِذْ نَتَقْنَا ﴾ ولما بعده من قوله ﴿ وَٱتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ٱلَّذِىٓ ءَاتَيْنَـٰهُ ءَايَـٰتِنَا ﴾ لكونه استطرادياً.

ثم أجاب عن الإشكال المذكور بأنه مدفوع بأن المراد إخراج الفروع من الأصول حسب ترتيب الولادة ولا يتوقف التخلص عنه على القول بالتخصيص السابق[٤].

وقال أبو السعود: « إن تخصيصها باليهود سلفاً وخلفاً ـــ مع أن ما أريد بيانه صنع الله ـــ عز وجل ـــ شامل للكل كافة ـــ مخل بفخامة التنـزيل»[٥].

قولـه: ﴿ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ﴾ اختلف أهل العلم في حقـيقة هذا الإشهاد، وذلك لأن الشهادة تكون بالقول تارة، كقوله تعالى: ﴿ قَالُوا۟ شَهِدْنَا عَلَىٰٓ أَنفُسِنَا ﴾ [٦] الآيـة، وتـارة تكـون حالاً، كقوله تعالى:

---

(١) الأعراف: ١٧٥.

(٢) انظر: الكشاف للزمخشري ٢/١٧٧.

(٣) انظر: البحر المحيط لأبي حيان ٤/٤٢١.

(٤) انظر: روح المعاني للألوسي: ٩/١٠٠-١٠١.

(٥) تفسير أبي السعود: ٣/٢٨٩.

(٦) الأنعام: ١٣٠.

﴿ مَا كَانَ لِلْمُشْرِكِينَ أَن يَعْمُرُواْ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ شَٰهِدِينَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِم بِٱلْكُفْرِ ﴾ [١] أي: حالهم شاهد عليهم بذلك لا أنهم قائلون ذلك، وكذلك قوله تعالى: ﴿ وَإِنَّهُۥ عَلَىٰ ذَٰلِكَ لَشَهِيدٌ ﴾ [٢][٣].

وسيأتي ذكر أقوالهم في حقيقة هذا الإشهاد وأدلتهم على ذلك في المبحث التالي ـــ إن شاء الله تعالى ـــ.

أما قوله تعالى: ﴿ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ﴾ فالاستفهام فيه تقريري أي ألست مالك أمركم ومربيكم على الاطلاق من غير أن يكون لأحد مدخل في شأن من شؤونكم فينتظم استحقاق العبودية، ويستلزم اختصاصه به. وهذا النوع من الاستفهام يقال لمن يُظن به الإنكار أو يترل مترلة ذلك، فلذلك يقرر على النفي استدراجاً له حتى إذا كان عاقداً قلبه على النفي ظن أن المقرر يطلبه منه فأقدم على الجواب بالنفي، أما إذا لم يكن عاقداً قلبه عليه فإنه يجيب بإبطال النفي فيتحقق أنه برئ من نفي ذلك[٤].

قوله: ﴿ قَالُواْ بَلَىٰ ﴾ جواب على الاستفهام التقريري وإقرار لله تعالى بالربوبية واعتراف على أنفسهم بالعبودية، وهذه الآية أصل في الإقرار و"بلى" حرف جواب، وألفها أصلية عند الجمهور، وتختص بالنفي فلا تقع إلا في جوابه فتفيد إبطاله سواء كان مجرداً أو مقروناً بالاستفهام، حقيقياً كان أو تقريرياً، وذلك لأن الإجابة "بنعم" تحتمل تقرير النفي وتقرير المنفي ولذلك لم تكف

---

(١) التوبة: ١٧.

(٢) العاديات: ٧.

(٣) انظر: تفسير ابن كثير ٥٠٦/٣.

(٤) انظر: التحرير والتنوير لابن عاشور ١٦٨/٩، وروح المعاني للألوسي ١٠١/٩، وتفسير أبي السعود ٢٩٠/٣، وتفسير القاسمي ١٧٢/٧.

إجابة في الإقرار على قوله "ألست بربكم" لأنه سبحانه وتعالى أوجب في الإقرار بما يتعلق بالربوبية ما لا يحتمل غير المعنى المراد من المُقر، و لهذا لا يدخل في الإسلام بقوله "لا إله إلا الله" برفع إله، لاحتماله لنفي الوحدة. ولعل ابن عباس ـــ رضي الله عنه ـــ لَمّا قال في تفسير هذه الآية "لو قالوا نعم لكفروا" يقصد أن إقرارهم غير واف ويحتمل الكفر، وقد جوّز الشّلوبين أن يكون مراده ـــ رضي الله عنه ـــ أنهم لو قالوا نعم جواباً للملفوظ على ما هو الأفصح لكان كفراً إذ الأصل تطابق السؤال والجواب لفظاً، وفيه نظر لأن التكفير لا يكون بالاحتمال، وأيضاً فالنفي صار مقرراً، فكيف يكفرون بتصديق التقرير؟.

وإنما المانع من جهة اللغة: وهو أن النفي مطلقاً إذا قصد إيجابه أجيب بـ "بلى" وإن كان مقرراً بسبب دخول الاستفهام عليه ـــ كما سبق ـــ وإنما كان ذلك تغليباً لجانب اللفظ ولا يجوز مراعاة جانب المعنى إلا في الشعر [(١)].

قوله: "شهدنا" اختلف أهل التأويل في القائل هنا إلى عدة أقوال:

١ ـــ أن القائل هم الذرية، فكل نسمة تشهد على نفسها، فيكون هذا إقراراً منهم واعترافاً، ومن أ خبر بأمر عن نفسه فقد شهد به على نفسه.

وممن قال بهذا: ابن عباس وأبي بن كعب ومقاتل.[(٢)]

---

(١) انظر: الدر المصون للحلبي ٢/٥، وروح المعاني للألوسي ١٠١/٩-١٠٢، والبسيط للواحدي ٣/ ٩١١، والتحرير والتنوير لابن عاشور ١٦٨/٩.

(٢) انظر: تفسير الطبري ١١٧/٦، والتفسير الكبير للرازي ٥٢/١٥، ومراح لبيد للجاوي ٣٠٦/١، وتفسير أبي السعود ٢٨٩/٣-٢٩٠، والفتوحات الإلهية للجمل ٢١٠/٢، وتفسير القرطبي ٧/ ٣١٨، والتسهيل للكلبي ٩٨/٢، والبسيط للواحدي ٩١٢/٣-٩١٣، وتفسير السمعاني ٤١١، وزاد المسير لابن الجوزي ٢٨٥/٣، وضياء القلوب لأبي الفتح الرازي ٢٧٤، وأحكام أهل الذمة لابن القيم ٥٦١/٢.

٢ ــ أنــه قــول بعض النسم لبعض فتكون مقالة من هؤلاء لهؤلاء، أي: شهدنا عليكم لئلا تقولوا يوم القيامة غفلنا عن معرفة الله والإيمان به.

ونُسب هذا القول إلى ابن عباس[١].

وعــلى هذين القولين لا يجوز الوقف عند قوله "شهدنا" ولا يحسن على قوله ﴿ بَلَىٰ ﴾. لأن كلام الذرية لم ينقطع ولم يتم، فقوله "أن تقولوا" متعلق بما قبله وهو قوله "أشهدهم" فلم يجز قطعه منه[٢].

٣ ــ أنه خبر من الله تعالى عن نفسه أو ملائكته أو عن الله وملائكته أنهم شهدوا على إقرار بني آدم، وهذا قول مجاهد والضحاك والسدي، وزعم الكلبي أن الذريّة لما قالت "بلى" قال الله للملائكة، "اشهدوا" فقالوا "شهدنا".

وفي رواية عن ابن عباس: قالت الملائكة "شهدنا" على إقراركم.

وعــلى هذا القول يحسن الوقف على قوله "بلى" لأن كلام الذرية هنا تم وانقطع[٣].

وهــذا القول مخالف لظاهر الآية ، لأن الملائكة لم يرد لهم ذكر في الآية، فيبعد أن يكون اخباراً عنهم[٤].

وردَّ ابــن القيم ــ رحمه الله ــ على هذا القول فقال: "قوله: "فقال هو والملائكــة شهدنا" هذا خطاب قطعاً، بل هو من تمام كلامهم وأنهم قالوا: بلى

---

(١) انظــر: تفسير الطبري ٦/١١٧، والبحر المحيط لأبي حيان ٤/٤٢١، والمحرر الوجيز لابن عطية ٦/ ١٣٩، وتفسير القرطبي ٧/٣١٨، وتفسير البغوي ٣/٣٠٠.

(٢) انظر: المصادر السابقة في الحاشيتين السابقتين.

(٣) انظر: المصادر السابقة إضافة إلى الرد على الجهمية لابن مندة ٥٩-٦٠.

(٤) انظر: مجمع البيان للطبرسي: ٣/٧٦٧.

شـــهدنا، أي أقـــررنا كما قال الرسل لما أخذ عليهم الميثاق، في قوله: ﴿ لَمَآ ءَاتَيْتُكُم مِّن كِتَٰبٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مُّصَدِّقٌ لِّمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِۦ وَلَتَنصُرُنَّهُۥ ۚ قَالَ ءَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذَٰلِكُمْ إِصْرِى ۖ قَالُوٓا۟ أَقْرَرْنَا ﴾ [١]. وكأن قائل هذا القول ظن أن قوله: ﴿ أَن تَقُولُوا۟ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَٰفِلِينَ ﴾ تعلـــيل لقوله: ﴿ شَهِدْنَآ ﴾ وذلك لا يلتئم علّة له، فقـــال: ﴿ شَهِدْنَآ ﴾ يقولـــــه الله والملائكة، أي شهدنا عليهم لئلا يقولوا يوم القـــيامة إنـــا كنا عن هذا غافلين، ولكن ذلك تعليل لأخذهم وإشهادهم على أنفسهم، أي أشهدهم على أنفسهم فشهدوا لئلا يقولوا يوم القيامة ذلك، ليس معـــنى "شهدنا" لئلا يقولوا، ولكن أشهدهم لئلا يقولوا، يوضحه أن شهادتهم عـــلى أنفســـهم هي المانعة من قولهم ذلك يوم القيامة، لا شهادة الله وملائكته علـــيهم. ولهذا يجحد العبد يوم القيامة شركه وفجوره مع شهادة الله وملائكته علـــيه بذلك، فيقول: لا أجيز على نفسي إلا شهادة مني، ولا يقيم الله الحجة علـــيه، فشـــهادته حـــين تشهد عليه نفسه وتشهد عليه جوارحه، قال تعالى: ﴿ ٱلْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلَىٰٓ أَفْوَٰهِهِمْ وَتُكَلِّمُنَآ أَيْدِيهِمْ وَتَشْهَدُ أَرْجُلُهُم بِمَا كَانُوا۟ يَكْسِبُونَ ﴾ [٢] وهذا غاية العدل وإزالة شبه الخصوم من جميع الوجوه " [٣].

٤ ـــ ذهـــب بعض أهل السنة إلى قول "يُحتمل ويسوغ في النظم الجاري ومجاز العربية بسهولة وإمكان من غير تعسف ولا استكراه وهو أن يكون قوله تعالى: ﴿ وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ ﴾ مبتدأ خبره من الله ـــ عز وجل ـــ عما كـــان مـــنه في أخـــذ العهد عليهم وإذ تقتضي جواباً يجعل جوابه قوله تعالى:

---

(١) آل عمران: ٨١.

(٢) يس: ٦٥.

(٣) أحكام أهل الذمة لابن القيم: ٢/٥٨١.

﴿ قَالُواْ بَلَىٰ ﴾ وانقطع هذا الخبر بتمام قصته ثم ابتدأ ـــ عز وجل ـــ خبراً آخر بذكر ما يقوله المشركون يوم القيامة فقالوا شهدنا، يعني نشهد، كما قال الحطيئة:

شهد الحطيئة حين يلقى ربّه أن الوليد أحق بالعذر

بمعنى يشهد الحطيئة، يقول تعالى: (نشهد إنكم ستقولون يوم القيامة إنَّا كنَّا عن هذا غافلين) أي عمّا هم فيه من الحساب والمناقشة والمؤاخذة بالكفر ثم أضاف إليه خبراً آخر فقال: "أو تقولوا" بمعنى أن تقولوا لأن أو بمعنى واو النسق، مثل قوله تعالى: ﴿ وَلَا تُطِعْ مِنْهُمْ ءَاثِمًا أَوْ كَفُورًا ﴾[1] فتأويله ونشهد أن تقولوا يوم القيامة: ﴿ إِنَّمَآ أَشْرَكَ ءَابَآؤُنَا مِن قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِّنۢ بَعْدِهِمْ ﴾ أي أنهم أشركوا وحملونا على مذهبهم في الشرك في صبانا فجرينا على مذاهبهم واقتدينا بهم فلا ذنب لنا إذ كنا مقتدين بهم والذنب في ذلك لهم، قالوا: ﴿ إِنَّا وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰٓ ءَاثَـٰرِهِم مُّقْتَدُونَ ﴾[2]. يدل على ذلك قولهم: ﴿ أَفَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ ٱلْمُبْطِلُونَ ﴾ أي حملهم إيماناً على الشرك، فتكون القصة الأولى خبراً عن جميع المخلوقين بأخذ الميثاق عليهم، والقصة الثانية خبر عما يقول المشركون يوم القيامة من الاعتذار"[3].

---

(١) الإنسان: ٢٤.

(٢) الزخرف: ٢٣.

(٣) الروح لابن القيم: ٢/٥٦٠-٥٦١ وانظر: تفسير البسيط للواحدي ٣/٩١٣-٩١٤، وتفسير المنار لرشيد رضا ٩/٤٠٣.

٥ ــ أن القائلين: ﴿ بَلَىٰ شَهِدْنَآ ﴾ هم الرسل ــ عليهم الصلاة والسلام ــ أجابوا من بين سائر الخلق، وبه قال وهب بن منبه وعبدالملك بن أبي يزيد الصنعاني [١].

قال القرطبي: "ومعنى" قالوا: بلى" أي إن ذلك واجب عليهم، فلما اعترف الخلق لله ــ سبحانه وتعالى ــ بأنه الرب، ثم ذهلوا عنه ذكرهم بأنبيائهم، وختم الذكر بأفضل أصفيائه لتقوم حجته عليهم، فقال له ﴿ فَذَكِّرْ إِنَّمَآ أَنتَ مُذَكِّرٌ لَّسْتَ عَلَيْهِم بِمُصَيْطِرٍ ﴾ [٢] ثم مكنه من السيطرة وأتاه السلطنة ومكن له دينه في الأرض [٣].

قوله تعالى: ﴿ أَن تَقُولُوا۟ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَـٰذَا غَـٰفِلِينَ أَوْ تَقُولُوٓا۟ إِنَّمَآ أَشْرَكَ ءَابَآؤُنَا مِن قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِّنۢ بَعْدِهِمْ ۖ أَفَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ ٱلْمُبْطِلُونَ ﴾

قوله "أن تقولوا" و "أو تقولوا" اختلف القراء فيها:

فقرأها أبو عمرو بن العلاء وحده بالمثناة التحتية "الياء" في الموضعين، وهي قراءة ابن عباس ــ رضي الله عنه ــ وابن جبير وابن محيصن. ووجهه الخبر على الغيب، فأجرى الكلام على لفظ ما تقدمه من الخبر عن الذريّة لأن الكلام ابتداؤه بالخبر عنهم فقال: "من بني آدم من ظهورهم" وقال "أشهدهم" وقال: "قالوا: بلى" فما كان في سياقه فهو جاء على لفظه. وكذا ما بعده من ألفاظ

---

(١) انظر: الرد على الجهمية لابن مندة ٦٠.

(٢) الغاشية: ٢١-٢٢.

(٣) جامع أحكام القرآن للقرطبي: ٣١٧/٧.

الغيبية كقوله: "وكنَّا ذريّة من بعدهم" وقوله "لعلهم". فحمله أبوعمرو هنا على ما قبله وما بعده من الخبر على الغيب.

وقرأ القراء الستة الباقون[١] بالمثناة الفوقية "التاء" في الموضعين، على وجه الخطاب من الشهود للمشهود عليهم، وحجتهم "ألست بربكم" فجرى ما بعده على لفظه. وكلا الوجهين حسن لأن الغُيّب هم المخاطبون في المعنى[٢].

قال ابن جرير: « والصواب من القول في ذلك، أنهما قراءتان صحيحتا المعنى، متفقتا التأويل، وإن اختلفت ألفاظهما. لأن العرب تفعل ذلك في الحكاية» [٣].

ومعنى قوله تعالى: "أن تقولوا" فيه قولان [٤]:

أ ـ قول الكوفيين وهو "لئلا تقولوا" وهذا بناءً على قاعدتهم في تقدير لا النافية. ومن الآيات المشابهة لهذه الآية في هذا التقدير قوله تعالى: ﴿ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ أَن تَضِلُّواْ ﴾[٥] وتقديره: لئلا تضلوا، وقوله تعالى: ﴿ وَأَلْقَىٰ فِي ٱلْأَرْضِ رَوَٰسِيَ أَن تَمِيدَ بِكُمْ ﴾[٦]. أي لئلا تميد بكم، وقول القطامي:

---

(١) سبق ذكرهم في ص: ٤٨٨.

(٢) انظر: حجة القراءات لابن زنجلة ص ٣٠٢، وتفسير الطبري ١١٧/٦، وفتح القدير للشوكاني ٢/ ٢٦٣، والتحرير والتنوير لابن عاشور ١٦٩/٩، وروح المعاني للألوسي ١٠٣/٩، والمحرر الوجيز لابن عطية ١٣٩/٦-١٤٠، وزاد المسير لابن الجوزي ٢٨٥/٣، وتفسير القرطبي ٣١٨/٧، والبسيط للواحدي ٩١٤/٣.

(٣) تفسير الطبري: ١١٧/٦، وانظر: المحرر الوجيز لابن عطية ١٤٠/٦.

(٤) انظر: حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي ٢٣٤/٤، وتفسير القرطبي ٢٩/٦ . وغيرها من التفاسير.

(٥) النساء: ١٧٦.

(٦) النحل: ١٥.

رأينا ما رأى البصراء فيها فآلينا عليها أن تباع[١]

أي: أن لا تباع.

وعلى هذا القول: "لئلا تقولوا" مفعول لأجله وعامله أشهدهم أو شهدنا أو مقدّر يدل عليه.

ب ــ قول البصريين وهو " كراهة أن تقولوا " وهذا لأن تقدير لا النافية عندهم خطأ صراح. وإعرابه عندهم مفعول لأجله والعامل فيه أشهدهم أو شهدنا.

وعلى كلا المعنيين يكون تأويل الآيات كالتالي:

فعلنا ما فعلنا من أخذ الميثاق والإشهاد كراهة أن تقولوا أو لئلا تقولوا يوم القيامة متعذرين عن شرككم وضلالكم إنّا كنّا عن هذا الأمر وهو هذا الميثاق وما فيه من إفراد الله تعالى بالربوبية والألوهية غافلين و لم نُنبه إلى ذلك.

أو أن تقولوا إنَّ آباءنا هم الذين سنّوا هذا الإشراك وساروا عليه فنحن قد اتبعناهم في ذلك بمقتضى أننا أبناؤهم وننهج نهجهم من بعدهم.

فإن قولكم هذا باطلٌ ومردود لأن الله تعالى خلقكم مفطورين على التوحيد، ونصب لكم في كل شيء من مخلوقاته ما يدل على وحدانيته تعالى . وأرسل إليكم الرسل مبشرين ومنذرين فلا حجة لكم ولا اعتذار[٢].

---

(١) قال هذا البيت وهو يصف ما رأى من حسن ناقته، انظر: تفسير ابن جرير ٣٨٤/٤ والدر المصون للحلبي ٥١٣/٥.

(٢) انظر: التحرير والتنوير لابن عاشور ١٦٩/٩-١٧١، وتفسير المراغي ١٠٥/٧، وروح المعاني للألوسي ١٠٢/٩-١٠٣، وتفسير سورة الأعراف ٢٦٢، وتفسير القاسمي ٢٨٩٩/٧، والكشاف للزمخشري ١٧٧/٢، والبحر المحيط لأبي حيان ٤٢١/٤، والتفسير الكبير للرازي ١٥/ ٥٣، وتفسير أبي السعود ٢٩٠/٣، والمنار لرشيد رضا ٣٨٨/٩، والبسيط٩١٥/٣، والوسيط كلاهما للواحدي ٢٦٩/٢، وتفسير البغوي ٣٠٠/٣، وتفسير السعدي ١٧٠/٢، وفتح القدير للشوكاني ٢٦٣/٢.

قال شيخ الإسلام ــ رحمه الله ــ : « ذكر لهم حجتين يدفعهما هذا الإشهاد:

إحداهما: ﴿ أن تقولوا يوم القيمة إنا كنا عن هذا غافلين ﴾ فبيّن أن هذا علم فطري ضروري، لابد لكل بشر من معرفته، وذلك يتضمن حجة الله في إبطال التعطيل، وأن القول بإثبات الصانع علم فطري ضروري، وهو حجة على نفي التعطيل.

والثاني: ﴿ أو تقولوا إنما أشرك ءابآؤنا من قبل وكنا ذرية من بعدهم ﴾ فهذا حجة لدفع الشرك، كما أن الأول حجة لدفع التعطيل. فالتعطيل مثل كفر فرعون ونحوه ، والشرك مثل شرك المشركين من جميع الأمم.

وقوله: ﴿ أو تقولوا إنما أشرك ءابآؤنا من قبل وكنا ذرية من بعدهم أفتهلكنا بما فعل المبطلون ﴾. وهم آباؤنا المشركون . وتعاقبنا بذنوب غيرنا؟ وذلك لأنه لو قُدّر أنهم لم يكونوا عارفين بأن الله ربهم، ووجدوا آباءهم مشركين، وهم ذرية من بعدهم، ومقتضى الطبيعة العادية أن يحتذي الرجل حذو أبيه حتى في الصناعات والمساكن والملابس والمطاعم، إذ كان هو الذي ربّاه، ولهذا كان أبواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه ويشركانه، فإذا كان هذا مقتضى العادة الطبيعية، و لم يكن في فطرتهم وعقولهم ما يناقض ذلك، قالوا: نحن معذورون، وآباؤنا هم الذين أشركوا، ونحن كنّا ذريّة لهم بعدهم، اتبعناهم بموجب الطبيعة المعتادة، و لم يكن عندنا ما يبين خطأهم.

فإذا كان في فطرتهم ما شهدوا به من أن الله وحده هو ربهم كان معهم ما يبين بطلان هذا الشرك، وهو التوحيد الذي شهدوا به على أنفسهم ، فإذا احتجوا بالعادة الطبيعية من اتباع الآباء، كانت الحجة عليهم الفطرة الطبيعية

العقلية السابقة لهذه العادة الأبوية. ... فلا يمكن أحداً أن يقول يوم القيامة: إني كنت عن هذا غافلاً، ولا أن الذنب كان لأبي المشرك دوني، لأنه عارف بأن الله ربّه لا شريك له، فلم يكن معذوراً في التعطيل ولا الإشراك، بل قام به ما يستحق به العذاب »[١].

قوله: "أو تقولوا" "أو" لمنع الخلوّ دون الجمع، فقد يعتذرون بمجموع الأمرين[٢].

قوله: ﴿ أَفَتُهۡلِكُنَا بِمَا فَعَلَ ٱلۡمُبۡطِلُونَ ﴾. الاستفهام إنكاري، أي يا ربنا أنت حكيم عادل فهل تؤاخذنا بما فعل آباؤنا الذين أسسوا لنا من الباطل والشرك ما أبطلوا به تأثير العقول وأقوال الرسل؛ والجواب على قولهم هذا ما سبق من إبطال حججهم.

والهلاك هنا مستعار للعذاب، والمبطلون الآخذون بالباطل، وهو في هذا المقام الإشراك[٣].

---

(١) الدرء لابن تيمية: ٨/٤٩٠ - ٤٩١.

(٢) انظر: روح المعاني للألوسي ٩/١٠٣، وفتح القدير للشوكاني ٢/٢٦٣، وتفسير أبي السعود ٣/ ٢٩٠.

(٣) انظر: تفسير سورة الأعراف ٢٦٢، والتحرير والتنوير لابن عاشور ٩/١٧٠، والمحرر الوجيز لابن عطية ٦/١٤٠، وتفسير القرطبي ٧/٣١٩، والبسيط للواحدي ٣/٩١٥.

المبحث الثاني

المرويات في استخراج ذرية آدم من صلبه والتحقيق في ثبوتها ومعناها

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: المرويات في استخراج ذرية آدم من صلبه والتحقيق في ثبوتها

المطلب الثاني: أقوال أهل العلم في حقيقة استخراج ذرية آدم من صلبه، من خلال الآية والمرويات السابقة

المطلب الأول

المرويات في استخراج ذرية آدم من صلبه والتحقيق في ثبوتها

وردت عدة مرويات في استخراج ذرية آدم من صلبه منها المرفوع ومنها الموقوف، وسأذكر هنا ما تيسر منها مع بيان أقوال أهل العلم في الحكم عليها، ومنها:

١ــ أن عمر بن الخطاب ــ رضي الله عنه ــ سئل عن هذه الآية ﴿ وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ۖ قَالُوا۟ بَلَىٰ شَهِدْنَآ ۛ أَن تَقُولُوا۟ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَٰفِلِينَ ﴾. فقال: سمعت رسول الله ــ ﷺ ــ يسأل عنها فقال رسول الله ــ ﷺ ــ :(**إن الله تبارك وتعالى خلق آدم ثم مسح ظهره بيمينه فاستخرج منه ذرية فقال: خلقت هؤلاء للجنة، وبعمل أهل الجنة يعملون. ثم مسح ظهره فاستخرج منه ذرية، فقال: خلقت هؤلاء للنار، وبعمل أهل النار يعملون**، فقال رجل: يارسول الله ففيم العمل؟ قال: فقال رسول الله ــ ﷺ ــ: **إن الله إذا خلق العبد للجنة استعمله بعمل أهل الجنة حتى يموت على عمل من أعمال أهل الجنة فيدخله به الجنة، وإذا خلق العبد للنار، استعمله بعمل أهل النار حتى يموت على عمل من أعمال أهل النار فيدخله**

به النار)[1]. وفي لفظ عند الطبري قال: "سألت عمر بن الخطاب ـــ رحمة الله عليه ـــ عن قوله ﴿ وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ ﴾ قال :

---

(١) أخرجه مالك في الموطأ، كتاب ا لقدر ، باب النهي عن القول بالقدر ٨٩٨/٢، وابن وهب في كتاب القدر برقم ٩ و١٠، واللالكائي في شرح أصول الاعتقاد رقم ٩٩٠، وأحمد في مسنده رقم ٣١١، والبخاري في الكبير ٩٦/٨. وأبو داود في سننه، كتاب السنة، باب في القدر ٤/ ٢٢٦، والترمذي في سننه، كتاب التفسير، باب ومن سورة الأعراف ٢٦٦/٥، وابن أبي عاصم في السنة ٨٧/١، والنسائي في السنن الكبرى، كتاب التفسير، تفسير سورة الأعراف ٣٤٧/٦. والطبري في تفسيره (١١٢/٦-١١٣)، وابن حبان في صحيحه، كتاب التاريخ باب بدء الخلق، ذكر إخراج الله -جل وعلا- من ظهر آدم ذريته وإعلامه إياه أنه خلقها للجنة و النار ٣٧/١٤، والآجري في الشريعة رقم ٣٢٤، وابن بطة في الإبانة رقم ١٣١٣، وابن منده في الرد على الجهمية ص ٥١- ٥٦، والحاكم في المستدرك، كتاب الإيمان ٨٠/١، وفي كتاب التفسير، تفسير سورة الأعراف ٣٥٤/٢، وفي كتاب تواريخ المتقدمين من الأنبياء والمرسلين ، ذكر آدم -عليه السلام- ٥٩٤/٢، وعزاه السيوطي في الدر المنثور (٦٠١/٣) إلى عبد بن حميد والبخاري في تاريخه وابن المنذر وابن أبي حاتم وأبي الشيخ وابن مردويه.

وقد اختلف أهل العلم في صحة رفعه إلى النبي -ﷺ- ومن أقوالهم في ذلك:

قول ابن عبدالبر: "وجملة القول في هذا الحديث أنه حديث ليس إسناده بالقائم لأن مسلم بن يسار ونعيم بن ربيعة جميعاً غير معروفين بحمل العلم ولكن معنى هذا الحديث قد صح عن النبي ﷺ من وجوه كثيرة ثابتة يطول ذكرها من حديث عمر بن الخطاب وغيره" [التمهيد ٦/٦] وقال الترمذي بعد ذكره للحديث في سننه: "حديث حسن ومسلم بن يسار لم يسمع من عمر وقد ذكر بعضهم في هذا الإسناد بين مسلم بن يسار وبين عمر رجلاً مجهولاً" [سنن ا لترمذي ٥/ ٢٦٦]. وقال ابن كثير بعد ذكره لقول الترمذي السابق: "وكذا قاله أبو حاتم وأبو زرعة .... و قال الحافظ الدارقطني: وقد تابع عمر بن جعثم يزيد بن سنان أبو فروة الرهاوي، وقولهما أولى بالصواب من قول مالك، والله أعلم ، قلت الظاهر أن الإمام مالكاً إنما أسقط ذكر نعيم بن ربيعة عمداً لما جهل حاله، و لم يعرفه، فإنه غير معروف إلا في هذا الحديث، وكذلك يسقط ذكر جماعة ممن لا يرتضيهم، ولهذا يرسل كثيراً من المرفوعات، ويقطع كثيراً من الموصولات، و الله أعلم". [تفسير ابن كثير ٥٠٣/٣ - ٥٠٤]. وانظر العلل للدارقطني ٢٢١/٢.

وقال الزرقاني بعد ذكره لمن أخرج الحديث: "وهو من التفسير المرفوع وشواهده كثيرة... وتناقض ا بن عبدالبر فقال أولاً حديث منقطع لأن مسلم بن يسار لم يلق عمر وبينهما نعيم بن ربيعة ثم أخرجه من طريق النسائي وغيره عن أبي عبدالرحيم عن زيد عن عبدالحميد عن مسلم عن نعيم بن ربيعة قال كنت عند عمر فسأله رجل عن هذه الآية فذكر الحديث ثم قال زيادة =

سألت النبي ـــ ﷺ ـــ عنه كما سألتني، فقال: (**خلق الله آدم بيده، ونفخ فيه من روحه، ثم أجلسه، فمسح ظهره بيده اليمنى، فأخرج ذرءاً فقال: "ذرءٌ ذرأتهم للجنة"، ثم مسح ظهره بيده الأخرى ، وكلتا يديه يمين، فقال: "ذرءٌ ذرأتهم للنار، يعملون فيما شئت من عمل، ثم أختم لهم بأسوأ أعمالهم فأدخلهم النار"**)[1].

٢ ـــ عن أبي هريرة ـــ رضي الله عنه ـــ قال: قال رسول الله ـــ ﷺ ـــ: (**لما خلق الله تعالى آدم مسح على ظهره، فسقط من ظهره كل نسمة هو خالقها من ذريته إلى يوم القيامة، وجعل بين عيني كل إنسان منهم وبيصاً من نور، ثم عرضهم على آدم، فقال: أي رب، من هؤلاء؟ قال هؤلاء ذريتك. فرأى رجلاً منهم فأعجبه وبيص ما بين عينه فقال أي رب من هذا؟ قال هذا**

=من زاد نعيماً ليست بحجة لأن الذين لم يذكروه أحفظ، وإنما تقبل الزيادة من الحافظ المتقن، انتهى، فحيث لم تقبل فهي من المزيد في متصل الأسانيد، فيناقض قوله أولاً منقطع بينهما نعيم، أما قوله وبالجملة فإسناده ليس بالقائم.... فإن هذا ليس بعلة قادحة" [شرح الزرقاني على الموطأ ٣٠٧/٤]. وقال الألباني: "صحيح لغيره إلا مسح الظهر فلم أجد له شاهداً" [الضعيفة حديث رقم ٣٠٧٠]. والحديث كما سبق في تخريجه صححه الحاكم وابن حبان. انظر [المسند ٤٠٠/١ -٤٠٢ حاشية رقم (١) وأخذ الميثاق، للعثيم ص ٧-١٤].

(١) أخرجه ابن جرير في تفسيره ١١٣/٦، وابن منده في الرد على الجهمية ص ٥١-٥٢ وقال: "أبو محمد المدني الذي روى هذا الحديث عن عمر يقال أنه مسلم بن يسار وقيل نعيم بن ربيعة".

وعقب الدكتور العثيم على كلام ابن منده السابق بقوله: "والحق أنه نعيم بن ربيعة، لأنه قال في حديث مسلم بن يسار عند أبي داود والطبري عن مسلم بن يسار عن نعيم بن ربيعة قال كنت عند عمر بن الخطاب وقال في الحديث الذي أخرجه ابن منده والطبري الذي ذكر الراوي فيه عن عمر بالكنية ، ورد فيه قوله سألت عمر بن الخطاب عن قوله، فقوله في الروايتين سألت عمر، وكنت عند عمر ، يدل على أن المراد بذلك هو نعيم بن ربيعة لا مسلم بن يسار الذي لا يروي عن عمر إلا بواسطة كما ذكر أهل العلم. وإذا ترجح لنا أن المراد بأبي محمد هو نعيم زادت ثقتنا بحديثه هذا، إذ أنه رواه عنه مع مسلم بن يسار راوٍ آخر اسمه عمارة، والله أعلم.

فعلى هذا لا يلتفت إلى تضعيف ابن عبدالبر لهذا الحديث" [أخذ الميثاق ص ١٤].

رجل من آخر الأمم من ذريتك يقال له داود. قال: رب وكم جعلت عمره؟ قال ستين سنة. قال: أي رب زده من عمري أربعين سنة، فلما انقضى عمر آدم جاءه ملك الموت فقال: أو لم يبق من عمري أربعون سنة؟ قال: أولم تعطها لابنك داود؟ قال: فجحد آدم، فجحدت ذريته، ونسي آدم فنسيت ذريته، وخطئ آدم فخطيئت ذريته) [1] وفي لفظ :(**مسح ظهره فخرت كل نسمة هو خالقها إلى يوم القيامة**).

٣ ــ للحديث السابق شاهد من حديث عبدالله بن عباس ــ رضي الله عنهما ــ قال: لما نزلت آية الدين قال رسول الله ــ ﷺ ــ (**إن أول من جحد آدم عليه السلام** ــ أو أول من جحد آدم عليه السلام ــ **إن الله** ــ عز

---

(١) أخرجه ابن سعد في الطبقات ٢٨/١، والترمذي في سننه، كتاب التفسير، باب ومن سورة الأعراف ٢٦٧/٥، وباب ومن سورة المعوذتين ٤٥٣/٥، وابن أبي عاصم في السنة برقم ٢٠٥ و ٢٠٦، وأبو يعلى في مسنده برقم ٦٣٧٧ و ٦٥٨٠ و٦٦٥٤ وابن حبان في صحيحه، كتاب التاريخ، ذكر إخراج الله -جل وعلا- من ظهر آدم ذريته وإعلامه إياه أنه خالقها للجنة والنار ٤٠/١٤، ابن منده في الرد على الجهمية ص ٤٩-٥١، والحاكم في المستدرك، كتاب التفسير، سورة الأعراف ٣٥٥/٢، وكتاب تواريخ المتقدمين من الأنبياء والمرسلين، ذكر داود عليه السلام ٦٤٠/٢، والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب الشهادات، باب الاختيار في الإشهاد، ١٤٧/١٠، وعزاه السيوطي في الدر المنثور (٦٠١/٣) إلى ابن أبي حاتم وأبي الشيخ في العظمة وابن عساكر وعبد بن حميد وابن مردويه.

قال الحاكم في المستدرك: "هذا حديث صحيح، على شرط مسلم و لم يخرجاه"، وقال الترمذي في سننه: "وهذا حديث حسن صحيح وقد روي من غير وجه عن النبي -ﷺ-" وصححه الألباني بمجموع طرقه، انظر: تحقيقه للسنة لابن أبي عاصم رقم ٢٠٥ و ٢٠٦، وتحقيق شرح الطحاوية ص ٢٤١ رقم ٢٢١، وصحيح الجامع الصغير وزيادته ص ٩٢٤ رقم ٥٢٠٨.

وصححه ابن منده أيضاً. وقال الدكتور العثيم بعد ذكر عدة طرق له: "فتبين مما تقدم أن حديث أبي صالح صحيح لغيره". انظر أخذ الميثاق/ ص ١٩.

وجل ــ **لّما خلق آدم، مسح ظهره، فأخرج منه ماهو ذارئ إلى يوم القيامة، فجعل يعرض ذريّته عليه، فرأى فيهم رجلاً يزهر....** الحديث)[١].

٤ ــ عن عبدالرحمن بن قتادة السلمي قال: سمعت رسول الله ــ ﷺ ــ يقول: (**إن الله عز وجل خلق آدم، ثم أخذ الخلق من ظهره، وقال هؤلاء في الجنة ولا أبالي، وهؤلاء في النار ولا أبالي**، قال: فقال قائل يا رسول الله، فعلى ماذا نعمل؟ قال: **على مواقع القدر**) وفي لفظ (**ثم خلق الخلق من ظهره**) وفي لفظ (**وأخرج الخلق من ظهره**)[٢].

---

(١) أخرجه أبوداود الطيالسي في مسنده برقم ٢٦٩٢، وابن سعد في الطبقات ٢٨/١، وأحمد في مسنده برقم ٢٢٧٠ و٢٧١٣ و٣٥١٩، وابن أبي عاصم في السنة برقم ٢٠٤، وأبو يعلى في مسنده برقم ٢٧١٠، والطبري في تفسيره ١١٣/٦، والطبراني في الكبير برقم ١٢٩٢٨، وأبو الشيخ في العظمة ١٥٥٠/٥ برقم ١٠١٢، والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب الشهادات، باب الاختيار في الإشهاد ١٤٦/١٠، قال ابن كثير في تفسيره بعد ذكره للحديث: "هذا حديث غريب جداً، وعلي بن زيد بن جدعان في أحاديثه نكارة"(٤٩٥/١). وقال الهيثمي في مجمع الزوائد: "فيه علي بن زيد، ضعفه الجمهور وبقية رجاله ثقات" (٢٠٦/٨).

وقال الألباني في تحقيق السنة لابن أبي عاصم رقم ٢٠٤: "حديث صحيح، رجاله ثقات غير ابن جدعان فهو ضعيف، لكن له شاهد من حديث أبي هريرة". يعني الحديث السابق. وانظر سلسلة الأحاديث الصحيحة رقم ٢١٥٩.

وانظر: المسند ١٢٨/٤ حاشية (٢). وله شاهد موقوف على عبدالله بن سلام -رضي الله عنه- أخرجه الآجري في الشريعة ٨٥٥/٢-٨٥٨ برقم ٤٣٤.

(٢) أخرجه اللالكائي في شرح أصول الاعتقاد ٦٠٦/٤ برقم ١٠٨١، وابن سعد في الطبقات ٣٠/١ و ٤١٧/٧، وأحمد في مسنده برقم ١٧٦٦٠، والبخاري في تاريخه ١٩١/٨، والحكيم الترمذي في نوادر الأصول ٢٠٢/٤، وابن أبي حاتم في الجرح والتعديل ٢٧٦/٥، وابن حبان في صحيحه، كتاب البر والإحسان، ذكر البيان بأن قوله -ﷺ- فكل ميسر، أراد به ميسر لما قدر له في سابق علمه من خير أو شر ٥٠/٢، والحاكم في المستدرك، كتاب الإيمان ٨٥/١، وابن حجر في الإصابة ٣٥٢/٤، قال الحاكم في المستدرك: "هذا حديث صحيح قد اتفقا على الاحتجاج برواته عن آخرهم إلى الصحابة". وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (١٨٦/٧): "رواه أحمد ورجاله ثقات".

وقال الدكتور العثيم في بيان صحة صحبة عبدالرحمن بن قتادة: "وهذا الاختلاف لا يؤثر في حديث عبدالرحمن بن قتادة لأنه من الصحابة... وعده من الصحابة ابن سعد، والبغوي، وابن=

٥ ــ عن أبي الدرداء ــ رضي الله عنه ــ عن النبي ــ ﷺ ــ قال: **(خلق الله تعالى آدم حين خلقه، فضرب كتفه اليمنى فأخرج ذرية بيضاء، كأنهم الذر، وضرب كتفه اليسرى، فأخرج ذرية سوداء، كأنهم الحمم، فقال للذي في يمينه إلى الجنة ولا أبالي، وقال للذي في كفه اليسرى: إلى النار ولا أبالي)**[1].

٦ ــ عن هشام بن حكيم بن حزام ــ رضي الله عنه ــ أن رجلاً قال: يا رسول الله أنبتدأ الأعمال أم قد قضي القضاء، فقال رسول الله ــ ﷺ ــ: **(إن الله تعالى لما أخرج ذرية آدم من ظهره، وأشهدهم على أنفسهم، ثم أفاضهم من كفيه، فقال: هؤلاء للجنة، وهؤلاء للنار، فأهل الجنة ميسرون لعمل أهل الجنة، وأهل النار ميسرون لعمل أهل النار)**[2].

=قافع، وابن شاهين، وابن حبان، والحاكم، والحافظ بن حجر" [أخذ الميثاق ص ٢٣-٢٤]، وذكره الألباني في سلسلة الصحيحة برقم ٤٨. و انظر: [تعجيل المنفعة ص ٢٥٥، والمسند ٢٩/ ٢٠٦-٢٠٧ حاشية (٢)، والإصابة ٣٥٢/٤].

(١) أخرجه أحمد في مسنده برقم ٢٧٥٢٨ [طبعة قرطبة]، وابن أبي عاصم في السنة برقم ٣٤٧، وعبدالله بن أحمد في السنة برقم ١٠٥٩، والحكيم الترمذي في نوادر الأصول ٢٠١/٤، وابن بطة في الإبانة، كتاب القدر، الباب السادس ٣٠٩/١، رقم الحديث ١٣٢٩، والديلمي في الفردوس ٥٢٩٠.

قال الهيثمي في مجمع الزوائد (٢٨٥/٧): "رواه أحمد والبزار والطبراني، ورجاله رجال الصحيح". قال الألباني في تحقيق المشكاة (٤٣/١): "إن عنى رجالاً غير رجال أحمد فقد يكونون كما ذكر، والإ فرجاله ليسوا رجال الصحيح بل هم ثقات فقط". وصححه في تحقيقه للسنة لابن أبي عاصم برقم ٣٤٧ وذكره في سلسلة الأحاديث الصحيحة برقم ٤٩. وقال الدكتور العثيم في أخذ الميثاق (ص ٢٥): "وقال البزار: لا نعلمه يروى بهذا اللفظ إلا بهذا الإسناد، وإسناده حسن، قلت: وهو كما قال البزار لأن في سنده أبا الربيع والهيثم وهما صدوقان".

(٢) أخرجه البخاري في تاريخه ١٩١/٨، وابن أبي عاصم في الآحاد والمثاني ٤٢٤/١، وفي السنة ١/ ٧٣-٧٤، وابن جرير الطبري في تفسيره ١١٦/٦، والآجري في الشريعة ٧٤٨/٢ برقم ٣٣٠، والطبراني في الكبير برقم ٤٣٤ و٤٣٥، وابن بطة في الإبانة برقم ١٣٢٦و١٣٥٥،وابن مندة في=

٧ ــ عن أنس بن مالك ــ رضي الله عنه ــ قال: قال رسول الله ــ ﷺ ــ: (**يقول الله ــ عز وجل ــ لأهون أهل النار عذاباً، لو أن لك ما في الأرض من شيء كنت تفتدي به؟ قال: نعم، قال فقد سألتك ما هو أهون من هذا، وأنت في صلب آدم أن لا تشرك بي، فأبيت إلا الشرك**).

٨ ــ عن عبدالله بن عباس ــ رضي الله عنهما ــ قال: قال رسول الله ــ ﷺ ــ : (**أخذ الله تعالى الميثاق من ظهر آدم بنعمان** ــ يعني عرفة ــ **فأخرج من صلبه كل ذريّة ذرأها، فنثرهم بين يديه كالذر، ثم كلمهم قُبلا قال: ألست بربكم: قالوا: بلى شهدنا، أن تقولوا يوم القيامة إنَّا كنَّا عن هذا غافلين، أو تقولوا إنما أشرك آباؤنا من قبل وكنَّا ذرية من بعدهم أفتهلكنا بما فعل المبطلون**)[1].

=الرد على الجهمية ص ٧٨ برقم ٥٤، وعزاه السيوطي في الدر المنثور (٦٠٤/٣) إلى البزار وابن مردويه والبيهقي في الأسماء والصفات، ومن طريق ابن عباس أخرجه ابن جرير في تفسيره ١١٣/٦ -١١٤.

قال الهيثمي في المجمع (١٨٧/٧): "رواه البزار والطبراني وفيه بقية بن الوليد، وهو ضعيف ويحسن حديث بكثرة الشواهد، وإسناد الطبراني حسن".

وقال الألباني في تحقيق السنة لابن أبي عاصم (٧٤/١): "إسناده صحيح، رجاله كلهم ثقات، وقد صرح فيه بقية بالتحديث".

وقال الدكتور العثيم في أخذ الميثاق ص ٢٨: "تضعيف البوصيري، والهيثمي لهذا الحديث من أجل بقية فيه نظر، لأن بقية صدوق، يدلس كثيراً وقد ذكره الحافظ في المرتبة الرابعة من مراتب المدلسين الذين يقبل حديثهم إذا صرحوا بالسماع، وقد صرح بالسماع عن الزبيدي، وقد نص بعض الأئمة على ثقته إذا روى عن ثقة، وكذلك إذا روى عن أهل الشام، وحديثه هذا عن الزبيدي وهو ثقة ثبت، ومن أهل الشام، وبقية رجال ابن راهويه ثقات، فعلى هذا يكون حديثه هذا حسناً لذاته".

(١) أخرجه أحمد في مسنده برقم ٢٤٥٥، وابن أبي عاصم في السنة ٨٩/١ رقم ٢٠٢، والنسائي في السنن الكبرى، كتاب التفسير، سورة الأعراف، قوله تعالى: {وإذ أخذ ربك من بني آدم من=

=ظهورهم...}٣٤٧/٦، وابن جرير في تفسيره ١١٠/٦، وابن منده في الرد على الجهميةص ٥٨، والحاكم في المستدرك، كتاب الإيمان ٨٠/١، وكتاب تواريخ المتقدمين من الأنبياء، ذكر آدم - عليه السلام- ٥٩٣/٢، وعزاه السيوطي في الدر المنثور (٦٠١/٣) إلى ابن مردويه والبيهقي في الأسماء والصفات.

قال الهيثمي في مجمع الزوائد (٢٥/٧): "رواه أحمد ورجاله رجال الصحيح"، وقال الحاكم في المستدرك (٨٠/١): "حديث صحيح الإسناد و لم يخرجاه".

وقال ابن كثير في تفسيره (٥٠١/٣-٥٠٢) بعد ذكره لعدد ممن أخرج هذا الحديث: "وقد رواه عبدالوارث، عن كلثوم بن جبر، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس فوقفه، وكذا رواه إسماعيل بن عليَّة ووكيع عن ربيعة بن كلثوم عن جبير عن أبيه به، وكذا رواه عطاء بن السائب، وحبيب بن أبي ثابت، وعلي بن بذيمة عن سعيد بن جبير عن ابن عباس، وكذا رواه العوفي وعلي بن أبي طلحة عن ابن عباس فهذا أكثر وأثبت، والله أعلم".

وأجاب الألباني عن قول ابن كثير السابق في السلسلة الصحيحة (١٥٨/٤-١٦٣) بقوله: "قلت: هو كما قال -رحمه الله تعالى- ولكن ذلك لا يعني أن الحديث لا يصح مرفوعاً، وذلك لأن الموقوف في حكم المرفوع لسببين:

الأول: أنه في تفسير القرآن، وما كان كذلك فهو في حكم المرفوع، ولذلك اشترط الحاكم في كتابه "المستدرك" أن يخرج فيه التفاسير عن الصحابة...

الآخر: أن له شواهد مرفوعة عن النبي -ﷺ- عن جمع من الصحابة... وجملة القول أن الحديث صحيح، بل هو متواتر المعنى كما سبق".

وعلّق الدكتور العثيم على وقف ابن أبي حاتم لهذا الحديث -كما ذكر ابن كثير عنه- بقوله: "لم يقفه غيره من حديث حسين عن جرير، فلعل لفظة الرفع سقطت من بعض النساخ" وأجاب عن ترجيح ابن كثير لوقفه بما أجاب به الألباني سابقاً وأضاف إلى ذلك:

١- أنه من الأمور الغيبية، التي لا تعرف إلا عن طريق الوحي.

٢- أنه أتى من طريقين مرفوعاً، من طريق جرير وهو ثقة، ومن طريق علي بن زيد بن جدعان وهو ضعيف، لكن يستأنس به في رفعه.

٣- روي الحديث عن ابن عباس مرفوعاً من طريق آخر، ومتنه مختلف، أخرجه أحمد وابن سعد، وذكر هذه الطريق. انظر: [أخذ الميثاق ص ٢٩-٣٣].

وقال الدكتور أحمد بن حمدان [في فطرية المعرفة ص ٦٢]: "الحديث دائر بين الرفع والوقف، وكلا الأمرين قد صحت به الأسانيد، إلا أن الرواة الذين أوقفوه أكثر من الرواة الذين رفعوه، إضافة إلى أنهم أثبت من حيث العدالة والحفظ.

وفي مثل هذا الحال هناك احتمالان:

الأول: أن يكون الرواة الذين رفعوه قد وهموا في رفعه وإنه إنما جاء موقوفاً.

الثاني: أن يكون الصحابي رواه مرة مرفوعاً ومرةً لم يرفعه، فرواه الذين رووه عنه بحسب ما سمعه كل منهم.

وهذا الحديث ورد بألفاظ عدة ــ موقوفة ــ منها[1]:

قوله: "مسح ربك ظهر آدم، كل نسمة هو خالقها، إلى يوم القيامة بنعمان هذه ــ وأشار بيده ــ فأخذ مواثيقهم، وأشهدهم على أنفسهم ﴿ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ ﴾.

وقوله: "مسح ربك ظهر آدم، فخرجت كل نسمة هو خالقها إلى يوم القيامة بنعمان هذا الذي وراء عرفة، وأخذ ميثاقهم ﴿ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا ﴾.

وقوله: "أول ما أهبط الله آدم، أهبطه بدهنا أرض الهند، فمسح الله ظهره، فأخرج منه كل نسمة هو بارئها إلى أن تقوم الساعة، ثم أخذ عليهم الميثاق ﴿ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا أَن تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَافِلِينَ ﴾.

وقوله: "اهبط آدم حين اهبط، فمسح الله ظهره، فأخرج منه كل نسمة هو خالقها إلى يوم القيامة، ثم قال: "ألست بربكم قالوا: بلى"، ثم تلا: ﴿ وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِي آدَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ ﴾. فجف القلم من يومئذٍ بما هو كائن إلى يوم القيامة".

وقوله: "إن الله مسح صلب آدم فاستخرج منه كل نسمة هو خالقها إلى يوم القيامة، وأخذ منهم الميثاق: أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئاً، وتكفّل لهم بالأرزاق، فلن تقوم الساعة حتى يولد من أعطي الميثاق يومئذ، فمن أدرك منهم

---

(١) هذه الألفاظ أخرجها جميعها الطبري في تفسيره: ٦/١١٠-١١٤، وأخرج بعضها ابن سعد في الطبقات ١/٢٥-٣٠.

الميثاق الآخر فوفى به، نفعه الميثاق الأول، ومن أدرك الميثاق الآخر فلم يفِ به، لم ينفعه الميثاق الأول، ومن مات صغيراً قبل أن يدرك الميثاق الآخر، مات على الميثاق الأول على الفطرة".

وقوله: "لما خلق الله آدم أخذ ذريته من ظهره كهيئة الذر، ثم سمّاهم بأسمائهم فقال: هذا فلان بن فلان يعمل كذا وكذا، وهذا فلان بن فلان يعمل كذا وكذا، ثم أخذهم بيده قبضتين، فقال: هؤلاء للجنة وهؤلاء للنار"(١).

وقوله: "إن الله تعالى ضرب منكبه الأيمن ـ يعني آدم عليه السلام ـ فخرجت كل نفس مخلوقة للجنة بيضاء نقية، فقال: هؤلاء أهل الجنة، ثم ضرب منكبه الأيسر، فخرجت كل نفس مخلوقة للنار سوداء، فقال: هؤلاء أهل النار، ثم أخذ عهدهم على الإيمان به، والمعرفة له ولأمره، والتصديق بأمره، بني آدم كلهم، وأشهدهم على أنفسهم، فآمنوا وصدقوا وعرفوا وأقروا"(٢).

وقوله: "لما خلق الله ـ عز وجل ـ آدم ـ عليه السلام ـ أخذ ميثاقه، ومسح ظهره، فاستخرج منه ذريته كهيئة الذر، فكتب آجالهم وأرزاقهم ومصائبهم، وأشهدهم على أنفسهم، ألست بربكم؟ قالوا: بلى شهدنا"(٣).

---

(١) أخرجه عبدالله بن أحمد في السنة ٤٠٣/٢ برقم ٨٧٦، والآجري في الشريعة ٨٦٥/٢ برقم٤٤١، -وصحح محققي الكتابين السابقين إسناده -، وأخرجه ابن منده في الرد على الجهمية ص ٦٣، وعزاه السيوطي في الدر المنثور (٥٩٨/٣) إلى ابن أبي حاتم وابن جرير الطبري.

(٢) أخرجه ابن جرير في تفسيره (١١٤/٦)، والآجري في الشريعة ٨٦٦/٢-٨٦٧ رقم ٤٤٢، وابن بطة في الإبانة ٣١٨/١ رقم ١٣٤٠، وابن منده في الرد على الجهمية ص ٦٥-٦٦، وعزاه السيوطي في الدر (٦٠٥/٣) إلى أبي الشيخ ولم أقف عليه.

(٣) أخرجه ابن جرير في تفسيره (١١١/٦)، وابن بطة في الإبانة، كتاب القدر ٣١٣/١ رقم ١٣٣٦ و٣١٩/١ رقم ١٣٤١ و١٦٤/٢ رقم ١٦٣٤، وعزاه السيوطي في الدر المنثور (٥٩٨/٣) إلى عبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم.

وقولـــه: "مسح الله ـــ عز وجل ـــ ظهر آدم ـــ عليه السلام ـــ فأخرج في يمينه كل طيب، وأخرج في يده الأخرى كل خبيث"(١).

وقولـــه: "أخذ الله ـــ عز وجل ـــ ذريّة آدم، فقال: يا فلان، افعل كذا، ويا فلان اسمك كذا، ثم قبض قبضتين، قبضة بيمينه وقبضة بيده الأخرى، فقال لمـــن في يمينه: ادخلوا الجنة بسلام، وقال لمن في يده الأخرى: ادخلوا النار ولا أبالي"(٢).

وقوله: "أخذهم في كفه كأنهم الخردل، الأولين والآخرين ، فقلبهم في يده مـــرتين أو ثلاثاً، يرفع يده ويطأطئها ماشاء الله من ذلك، ثم ردهم في أصلاب آبـــائهم حـــتى أخـــرجهم قـــرناً بعد قرن، ثم قال بعد ذلك: ﴿ وَمَا وَجَدْنَا لِأَكْثَرِهِم مِّنْ عَهْدٍ ﴾ الآية، ثم نزل بعد ذلك: ﴿ وَٱذْكُرُواْ نِعْمَةَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَمِيثَٰقَهُ ٱلَّذِى وَاثَقَكُم بِهِۦٓ ﴾(٣).

وقولـــه: (**إن الله خلق آدم ـــ عليه السلام ـــ ثم أخرج ذريته من صلبه مثل الذر فقال لهم: من ربكم؟ قالوا: الله ربنا، ثم أعادهم في صلبه، حتى يولد كل من أخذ ميثاقه، لا يزاد فيهم ولا ينقص منهم إلى أن تقوم الساعة**)(٤).

---

(١) أخرجه ابن بطة في الإبانة، كتاب القدر ٣١٣/١ رقم ١٣٣٤.

(٢) أخرجه ابن جرير في تفسيره (١١١/٦)، وابن بطة في الإبانة، كتاب القدر ١٥٧/٢ رقم ١٦١٤ و١٦٣/٢-١٦٤ رقم ١٦٣٣.

(٣) أخرجه ابن منده في الرد على الجهمية ص ٦٣، وعزاه السيوطي في الدر المنثور (٦٠٦/٣) إلى أبي الشيخ، [و لم أقف عليه في كتاب العظمة].

(٤) أخرجه اللالكائي في شرح أصول الاعتقاد ٥٦١/٤ رقم ٩٩٢، وابن جرير في تفسيره(١١٣/٦)، وعزاه السيوطي في الدر المنثور (٥٩٨/٣) إلى ابن أبي حاتم.

وقولـــــه: (**مسح الله على صلب آدم فأخرج من صلبه ما يكون من ذريـــته إلى يوم القيامة، وأخذ ميثاقهم أنه ربهم وأعطوه ذلك، فلا يسأل أحد كافر من ربك؟ إلا قال: الله**)[١].

وقولـــــه: (**أخـــرج الله ذريّة آدم ــ عليه السلام ــ من ظهره كهيئة الذر، وهو في آذيّ من الماء**)[٢].

قولـــــه ــ وغيره من الصحابة ــ : "لما أخرج الله آدم من الجنة قبل أن يهـــبطه مـــن السماء، مسح صفحة ظهره اليمنى فأخرج منها ذرية بيضاء مثل اللؤلؤ كهيئة الذر، فقال لهم: ادخلوا الجنة برحمتي، ومسح صفحة ظهره اليسرى فأخرج منها ذرية سوداء كهيئة الذر، فقال: ادخلوا النار ولا أبالي. فذلك قوله: أصـــحاب الـــيمين و أصحاب الشمال، ثم أخذ منهم الميثاق فقال: ﴿ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُواْ بَلَىٰ ﴾ فأعطـــاه طائفة طائعين، وطائفة كارهين على وجه التقية، فقـــال: هو والملائكة: "شهدنا أن يقولوا يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين، أو يقولوا إنما أشرك آباؤنا من قبل". قالوا: فليس أحد من ولد آدم إلا وهو يعرف الله أنـــه ربـــه، وذلك قوله ــ عز وجل ــ: ﴿ وَلَهُۥٓ أَسْلَمَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا ﴾. وذلك قولـــه : ﴿ فَلِلَّهِ ٱلْحُجَّةُ ٱلْبَٰلِغَةُ فَلَوْ شَآءَ لَهَدَىٰكُمْ أَجْمَعِينَ ﴾. يعني يوم أخذ الميثاق.

---

(١) أخرجه ابن منده في الرد على الجهمية ص ٦٧، وعزاه السيوطي في الدر المنثور (٥٩٨/٣) إلى ابن المنذر وعبدالرازق. [و لم أقف عليه في مصنف عبدالرازق]..

(٢) أخرجه ابن جرير في تفسيره (١١١/٦) وابن منده في الرد على الجهمية ص ٦١، وعزاه السيوطي في الدر المنثور (٥٩٨/٣) إلى عبد بن حميد وابن أبي حاتم وأبو الشيخ، [و لم أقف عليه في المنتخب في مسند عبد بن حميد ولا في العظمة لأبي الشيخ].

٩ــ عــن أبي أمامة ــ رضي الله عنه ــ قال: قال رسول الله ــ ﷺ ــ: **(لمــا خلق الله ــ عز وجل ــ الخلق، وقضى القضية أخذ أهل اليمين بيمينه، وأهــل الشمال بشماله ، فقال: يا أصحاب اليمين، قالوا: لبيك وسعديك، قــال: ألســت بربكم؟ قالوا: بلى ، قال: يا أصحاب الشمال، قالوا: لبيك وســعديك، قــال: ألست بربكم؟ قالوا: بلى، ثم خلط بينهم، فقال قائل: يا رب، لم خلطــت بينهم؟ قال: لهم أعمال من دون ذلك هم لها عاملون، أن يقولوا يوم القيامة: إنا كنّا عن هذا غافلين. ثم ردّهم في صلب آدم)**[1].

١٠ ــ عن أبي بن كعب ــ رضي الله عنه ــ في قوله تعالى: ﴿ وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ ﴾ الآيــة قــال: « جمعهــم فجعلهم أرواحاً، ثم صورهم، فاستنطقهم فتكلموا، ثم أخذ علــيهم العهد والميثاق، وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم؟ قال: فإني أشهد علــيكم السماوات السبع والأرضين السبع، وأشهد عليكم أباكم آدم ــ عليه السلام ــ أن تقولوا يوم القيامة لم نعلم هذا، اعلموا أنه لا إله غيري، ولا رب

---

(١) أخــرجه الحكــيم الــترمذي في نوادر الأصول ٧٩/١٠-٨٠، والعقيلي في الضعفاء ١٣٨/١، والطبراني في الكبير برقم ٧٩٤٣، وفي الأوسط برقم ٧٦٣٢، وأبو الشيخ في العظمة ٥٩٨/٢ برقم ٢٢٨، وعــزاه السيوطي في الدر المنثور (٦٠٢/٣) إلى عبد بن حميد وابن مردويه. قال الهيثمي في مجمــع الزوائد (١٨٩/٧): "رواه الطبراني في الأوسط والكبير باختصار، وفيه سالم بن سالم، وهو ضعيف، وفي إسناد الكبير جعفر بن الزبير وهو ضعيف"، وقال الدكتور العثيم: "ولا يتقوى بضم أحــد طريقيه إلى الآخر، لأن سالماً متفق على ضعفه، وجعفر بن الزبير متروك الحديث". [أخذ الميثاق ص ٣٥].

وفي إسناد أبي الشيخ والعقيلي بشر بن نمير وهو منكر الحديث. انظر: ضعفاء العقيلي ١٣٨/١.

غـــيري فـــلا تشركوا بي شيئاً، إني سأرسل إليكم رسلي، يذكرونكم عهدي، وميـــثاقي، وأنزل عليكم كتبي قالوا: نشهد بأنك ربنا وإلهنا لا رب لنا غيرك، فأقروا بذلك. ورفع عليهم آدم ينظر إليهم، فرأى الغني والفقير وحسن الصورة ودون ذلـــك، فقال: ربّ لولا سويت بين عبادك، قال: إني أحببت أن أشكر، ورأى الأنبـــياء فـــيهم مـــثل السرج عليهم النور خصوا بميثاق آخر في الرسالة والنبوة وهو قوله: ﴿ وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مِيثَـٰقَهُمْ ﴾ إلى قوله ﴿ وَعِيسَى ٱبْنِ مَرْيَمَ ﴾ كـــان في تلك الأرواح فأرسله إلى مريم فحدث عن أُبّي أنه دخل من فِيْها »[1].

١١ــ عـــن عبدالله بن عمرو ــ رضي الله عنهما ــ قال: قال رسول الله ــ ﷺ ــ: (﴿ وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّـتَهُمْ ﴾، قـــال:

---

(١) أخرجه واللالكائي في شرح أصول الاعتقاد رقم ٩٩١، وعبدالله بن أحمد في زوائده على المسند بـــرقم ٢١٢٧٠، وابـــن جرير في تفسيره ٤/٣٧٤-٣٧٥ و ٦/١١٤، والآجري في الشريعة (٢/ ٨٥٨) بـــرقم ٤٣٥، وابن بطة في الإبانة ١/٣١٤-٣١٨ و ٢/١٤٦-١٤٨، وابن منده في الرد عـــلى الجهمـــية ص ٥٦-٦٢، والحاكم في المستدرك، كتاب التفسير، ٢/٣٥٣، وابن عبدالبر في التمهـــيد ١٨/٩١-٩٣، وابن حجر في الإصابة (٤/٤٦١) وقال: "أخرجه أبو جعفر الفريابي في كتاب القدر، وعبدالله بن أحمد في زيادات كتاب الزهد وسنده قوي".

قال الهيثمي في مجمع الزوائد (٧/٢٥): "رواه عبدالله بن أحمد عن شيخه محمد بن يعقوب الربالي وهـــو مستور الحال، وبقية رجاله رجال الصحيح" وقال الألباني في تخريج المشكاة: "سنده حسن موقـــوف، ولكـــنه في حكم المرفوع، لأنه لا يقال من قبل الرأي"[١/٤٤]. وقال الحاكم حديث صـــحيح الاسناد، ولم يخرجاه، وقال المقدسي في المختارة: إسناده حسن" (٣/٣٦٤). وعزاه ابن كثير في تفسيره (٣/٥٠٦) إلى ابن مردويه.

وقـــال الدكتور العثيم معقباً على كلام الهيثمي السابق : "وقد تابعه روح ابن أسلم عند ابن منده وابن عساكر وهو ضعيف، وله متابعة أخرى قاصرة إذ رواه عن الربيع بن أنس، عيسى بن عبدالله بن ماهان. عند الطبري وابن أبي حاتم والحاكم و ابن مردويه وهو ثقة... وهو موقوف على أبي بن كعب -رضي الله عنه-" [أخذ الميثاق ٣٥-٣].

أخذوا من ظهره كما يؤخذ بالمشط من الرأس فقال لهم ألست بربكم؟ قالوا: بلى، قالت الملائكة نشهد أن تقولوا يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين)[١].

١٢ــ عن أبي هريرة ــ رضي الله عنه ــ قال: قال رسول الله ــ ﷺ ــ: **(لما خلق الله آدم -عليه السلام- ضرب بيده على شق آدم الأيمن فأخرج منه ذريّة كالذر، فقال: يا آدم، هؤلاء ذريتك من أهل الجنة، قال: ثم ضرب بيده على شق آدم الأيسر، فأخرج منه ذرية كالحمم، ثم قال: هؤلاء ذريتك من أهل النار)**[٢].

١٣ــ عن أبي موسى الأشعري ــ رضي الله عنه ــ قال: قال النبي ــ ﷺ ــ: **(يوم خلق آدم ــ عليه السلام ــ قبض من صلبه قبضتين فرفع كل طيب بيمينه، وكل خبيث بشماله، فقال هؤلاء أصحاب اليمين ولا أبالي: هؤلاء أصحاب الجنة، وهؤلاء أصحاب الشمال ولا أبالي: هؤلاء**

---

(١) أخرجه اللالكائي في شرح أصول الاعتقاد برقم ٩٩٣، وابن جرير في تفسيره: ١١٢/٦، وابن منده في الرد على الجهمية ٦٣-٦٤، وعزاه السيوطي في الدر المنثور (٥٩٨/٣) إلى ابن أبي شيبة وعبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم و أبي الشيخ [ولم أقف عليه في مصنف ابن أبي شيبة و المنتخب من مسند عبد بن حميد والعظمة لأبي الشيخ].

قال ابن جرير في تفسيره عن هذا الأثر (١١٧/٦): "لا أعلمه صحيحاً، لأن الثقات الذين يعتمد على حفظهم وإتقانهم، حدّثوا بهذا الحديث عن الثوري، فوقفوه على عبدالله بن عمرو ، ولم يرفعوه، ولم يذكروا في الحديث الحرف الذي ذكره أحمد بن أبي طيبة عنه".

وقال الدكتور العثيم : "ولم يروه عن سفيان مرفوعاً إلا أحمد بن أبي طيبة مع ما في متنه من الزيادة، ورواه عن سفيان موقوفاً يحيى بن سعيد عند الطبري، وابن إسحاق عند اللالكائي، وهو الصواب"[أخذ الميثاق ص ٤٢]. وصحح ابن كثير في تفسيره وقفه [٥٠٣/٣].

(٢) أخرجه الفريابي في كتاب القدر (٢٢٦/١)،وأخرجه الحكيم الترمذي في نوادر الأصول(٨٠/١)، والآجري في الشريعة (٧٥٠/٢) برقم ٣٣١، وابن عدي في الكامل (٤١٩/٦)، وفيه مبشر بن عبيد قال عنه ابن عدي: "بيّن الأمر في الضعيف... وعامة ما يرويه غير محفوظ".

أصحاب النار، قال: ثم أعادهم في صلب آدم، فهم يتناسلون على ذلك إلى الآن) [١].

١٤ــ عن سلمان الفارسي ــ رضي الله عنه ــ قال: « إن الله تعالى لّما خلق آدم مسح على ظهره، فأخرج منه ما هو ذارئ إلى يوم القيامة، فخلق الذكر والأنثى، والشقوة والسعادة، والأرزاق والآجال والألوان، فمِن عَلَم السعادة فعلُ الخير، ومجالس الخير،ومن عَلِمِ الشقوة فعلُ الشر ومجالس الشر»[٢].

١٥ ــ وعنه ــ رضي الله عنه ــ قال: « إن الله خمّر طينة آدم ــ عليه السلام ــ أربعين ليلة، أو أربعين يوماً، ثم ضرب بيديه فيه، فخرج كل طيب في

---

(١) أخرجه ابن أبي عاصم في السنة ٨٩/١ برقم ٢٠٣، والبزار في مسنده (٤٦/٨)، والفريابي في كتاب القدر ٥١/١، والآجري في الشريعة ٧٥١/٢-٧٥٢، رقم ٣٣٢، والطبراني في الأوسط برقم ٩٣٧٥، وابن بطة في الإبانة، كتاب القدر، ٣١١/٢ رقم ١٣٣٢، وابن منده في الرد على الجهمية ص ٥٧، والدقاق في معجم شيوخه ٨٢/١ .

قال البزار في مسنده (٤٦/٨): "وهذا الحديث لا نعلمه يروى عن رسول الله بهذا اللفظ إلا عن أبي موسى". وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (١٨٦/٧): "رواه البزار والطبراني في الكبير والأوسط وفيه روح بن المسيب قال ابن معين صويلح وضعفه غيره". وضعفه الألباني في تحقيق السنة لابن أبي عاصم (٩٠/١) وقال: "إسناده ضعيف جداً، يزيد بن أبان الرقاشي متروك، كما قال النسائي وغيره، وروح بن المسيب ليس بالقوي، وقيس بن محمد الكندي لم يوثقه غير ابن حبان لكن روى عنه ثلاثة، و لم يتفرد به كما يأتي".

(٢) أخرجه اللالكائي في شرح أصول الاعتقاد ٦٧٧/٤ برقم ١٢٤١، والآجري في اللشريعة ٢/ ٨٥٣ برقم ٤٣٠، وابن بطة في الإبانة، كتاب القدر ٣١٩/١ رقم ١٣٤٢و١٦٩/٢رقم ١٦٥٢، وعزاه السيوطي في الدر المنثور (٦٠٢/٣) إلى عبد بن حميد، و لم أقف عليه في المنتخب من مسنده. وقال الدكتور الدميجي في تحقيقه لكتاب الشريعة: "إسناده صحيح" (٨٥٣/٢).

يمينه، وكل خبيث في يده الأخرى، ثم خلط بينهما، قال: فمن ثم يخرج الحي من الميت، والميت من الحي »[١].

١٦ــ وعــن عبدالله بن سلام ــ رضي الله عنه ــ في حديث طويل وفيه قال: « ثم مسح ظهره بيديه، فأخرج فيهما من هو خالق من ذريته إلى أن تقوم الساعة، ثم قبض يديه، ثم قال: اختر يا آدم، فقال: اخترت يمينك يارب وكلتا يديــك يمين، فبسطها فإذا فيها ذريته من أهل الجنة، فقال: من هؤلاء يا رب؟ قــال: هم من قضيت أن أخلق من ذريتك من أهل الجنة، إلى أن تقوم الساعة، فــإذا فــيهم من لــه وبيص، فقال: ومن هؤلاء يا ربِّ، قال هم الأنبياء.... الحديث»[٢].

١٧ ــ عــن معاوية ــ رضي الله عنه ــ قال: قال رسول الله ــ ﷺ ــ: **(إن الله تعــالى أخرج ذرية آ دم من صلبه، حتى ملؤا الأرض وكانوا هكذا ــ فضم جعفر يديه إحداهما على الأخرى ــ)**[٣].

١٨ ــ وعــن عــبدالله بن عمرو ــ رضي الله عنهما ــ قال: « إن الله ــ تعــالى ذكــره ــ لما خلق آدم نفضه نفض المزود، فأخرج منه كل ذريّة،

---

(١) أخرجه ابن سعد في الطبقات ٢٨/١، والفريابي في كتاب القدر ص ٣٦، و الآجري في الشريعة ٨٥٤/٢ برقم ٤٣١، وأبو الشيخ في العظمة ١٥٤٦/٥ برقم ١٠٠٦، وابن بطة في الإبانة، كتاب القــدر ١٦٩/٢ برقم ١٦٥٠، وصحح الدارقطني في علله وقفه وقال: "من رفعه فقد وهم" (٥/ ٣٣٨).

(٢) أخرجه بطوله الآجري في الشريعة ٨٥٥/٢-٨٥٨ برقم ٤٣٤، وابن بطة في الإبانة كتاب القدر؛ ١٤٨/٢ بــرقم ١٥٩١، وأخرجه مختصراً بدون هذه الألفاظ البيهقي في السنن الكبرى، كتاب عمل اليوم والليلة، باب ما يقول إذا عطس ٦٣/٦، وانظر حديث أبي هريرة السابق رقم ٢ .

(٣) أخــرجه الطــبراني في الكبير ٣٨٣/١٩ رقم ٢٦٥٣٣، و عزاه السيوطي في الدر المنثور إلى ابن مردويه أيضاً (٦٠٤/٣).

فخرج أمثال النغف[١]، فقبضهم قبضتين، ثم قال: شقي وسعيد، ثم ألقاهما، ثم قبضهما فقال: فريق في الجنة وفريق في السعير » [٢].

---

(١) النغف: دودٌ يكون في أنوف الإبل والغنم، واحدها نغفة.
انظر: النهاية في غريب الأثر: ٨٧/٥.

(٢) أخرجه ابن وهب في كتاب القدر ص ٩٣ و ١٠٨، وابن جرير في تفسيره (١٣٠/١١)، وعزاه السيوطي في الدر المنثور (٦٠٦/٣) إلى البيهقي في الأسماء والصفات، وذكره ابن كثير في تفسيره (١٨١/٧) وقال: "وهذا الموقوف أشبه بالصواب". وعزاه الدكتور العثيم إلى ابن أبي حاتم (أخذ الميثاق ٤٢).

المطلب الثاني

أقوال أهل العلم في حقيقة استخراج ذرية آدم من صلبه، من خلال الآية والمرويات السابقة

اختلف أهل العلم في حقيقة استخراج ذرية آدم من صلبه، ومن أسباب هذا الاختلاف ما يلي:

١ـ الاختلاف في صحة ثبوت ورفع ما ورد في ذلك من المرويات عن الرسول ـ ﷺ ـ وعن أصحابه الكرام[١].

٢ ـ إنكار بعض أهل العلم للفطرة ـ وخصوصاً المخالفين لأهل السنة ـ وعليه ينكرون الميثاق.

٣ ـ تقديم العقل على النقل في مثل هذه المسائل الغيبية التي لا مجال للعقل فيها، والاحتجاج بأن بني آدم لا يذكرون الميثاق، وأن العقل لا يدل عليه ابتداءً، فلا صحة للقول بوقوعه[٢].

---

(١) انظر: المطلب السابق.

(٢) انظر: الباب الثاني بفصوله الثلاثة.

وسأعرض في هذا المطلب لأقوال أهل العلم فيما يتعلق بهذا الاستخراج وذلك من خلال عدة مسائل:

المسألة الأولى: اختلاف أهل العلم في حقيقة هذا الاستخراج:

اختلف أهل العلم في حقيقة استخراج ذرية آدم من صلبه إلى عدة أقوال:

۞ **القول الأول:** أن الله تعالى لما خلق آدم ـ عليه السلام ـ مسح على ظهره، فأخرج منه ذريته كأمثال الذر، فئة بيضاء نقية، وأخرى سوداء كالحمم، وهذا الاخراج كان لجميع الذريّة، وجعل لهم عقولاً يعقلون بها ما يعرض عليهم، ثم كلمهم الباري تعالى عياناً، وأخذ عليهم العهد والميثاق بأنه ربهم المعبود، الذي لا إله غيره، وأنهم عبيده المربوبون، فأقروا بذلك، ووقعت الشهادة عليهم بذلك، قال تعالى: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا﴾ الآية.

وأعلمهم أنه منزل عليهم كتبه، ومرسل إليهم رسله، مذكّرة عهد الله وميثاقه، كما ورد في حديث أُبيّ بن كعب ـ رضي الله عنه ـ.

ثم أعادهم في ظهر أبيهم آدم ـ عليه السلام ـ فهم يتناسلون على ذلك إلى قيام الساعة، فأهل القبور مرهنون حتى يخرج من أصلاب الرجال وأرحام النساء كل من أخذ عليه الميثاق يومئذ.

وهذا هو مذهب جمهور الصحابة و التابعين وجمهور المفسرين، وعامة أهل الأثر والحديث، والصوفية.

وممن قال بذلك من الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ: عمر بن الخطاب، وعليّ بن أبي طالب، وأبيّ بن كعب، وعبدالله بن عباس، وعبدالله بن عمر، وأبوهريرة، وأبو سعيد الخدري، وأبو سريحة الغفاري، وعبدالله بن مسعود، و

عبدالله بن عمرو بن العاص، وذو اللحية الكلابي، وعمران بن حصين، وأم المؤمنين عائشة، وأنس بن مالك، وسراقة بن جعشم، وأبو موسى الأشعري، وعبادة بن الصامت، وحذيفة بن اليمان، وزيد بن ثابت، وجابر بن عبدالله، وأبو ذر الغفاري، ومعاذ بن جبل، وهشام بن حكيم، وأبو عبدالله ـــ رجل من الأنصار ـــ، وعبدالله بن سلام، وسلمان الفارسي، وأبو الدرداء، وعمرو بن العاص، وعبدالله بن الزبير، وأبو أمامة الباهلي، وأبو الطفيل، وعبدالرحمن بن عوف، ـــ رضي الله تعالى عنهم أجمعين ـــ.

وأما من بعدهم فمنهم: محمد بن كعب، والضحاك بن مزاحم، و الحسن البصري، وقتادة، وسعيد بن جبير والسدي، والكلبي، وسعيد بن المسيب، وعكرمة، والطبري، و القرطبي، وفاطمة بنت الحسين، وأبو جعفر الباقر، وأبو حنيفة، والطحاوي، وابن الأنباري ، وأبو جعفر النحاس، وابن الجوزي، وابن رشد، والألوسي، والشوكاني، والقنوجي، وملا علي قاري، والمغنيساوي، والخازن، وابن المنير، والثعالبي، وابن الوزير، وغيرهم كثير[1]، رحمهم الله تعالى أجمعين.

وأدلة هذا القول كثيرة جداً، حتى قال عنها ابن القيم ـــ رحمه الله تعالى ـــ: « الآثار في إخراج الذرية من ظهر آدم، وحصولهم في القبضتين، كثيرة لا سبيل إلى ردها وإنكارها، ويكفي وصولها إلى التابعين، فكيف بالصحابة؟ ومثلها لا يقال بالرأي والتخمين » [2].

---

(١) انظر: التفسير الكبير للرازي ٤٦/١٥، وروح المعاني للألوسي ١٠٣/٩، وفتح البيان للقنوجي ٥/ ٧٠، والبسيط للواحدي ٩٠٥/٣ و٩٠٨، والتمهيد لابن عبدالبر ٧٢/١٨، وشفاء العليل لابن القيم ٣٤-٣٥، وفطرية المعرفة لحمدان ١٠٥-١٠٦، والسلسلة الصحيحة للألباني ١٥٩/٤، ومجموعة الرسائل النجدية ٧٢٨.

(٢) أحكام أهل الذمة لابن القيم: ١٥٩/٢-١٦٠.

وقد حكم بعض أهل العلم على هذه الروايات بالتواتر ومنهم:

المقبلي القائل: « ولا يبعد دعوى التواتر المعنوي في الأحاديث والروايات الواردة في ذلك » [١].

وقال الكلبي: « وهو الصحيح لتواتر الأخبار به »[٢].

وقال الثعالبي: «وتواترت الأحاديث في تفسير هذه الآية عن النبي ﷺ من طرق أن الله ـ عز وجل ـ استخرج من ظهر آدم ـ عليه السلام ـ نسم بنيه، ففي بعض الروايات كالذر وفي بعضها كالخردل » [٣].

وقال ابن عطية: « وتواترت الأحاديث في تفسير هذه الآية عن النبي ﷺ » [٤].

وقال أبو جعفر النحاس: « أحسن ما قيل في هذا ما تواترت به الأخبار عن النبي ﷺ إن الله ـ عز وجل ـ مسح ظهر آدم، فأخرج منه ذريته، أمثال الذر فأخذ عليهم الميثاق » [٥].

وقال الألباني: « وجملة القول أن الحديث صحيح، بل هو متواتر المعنى»[٦].

---

(١) فتح البيان للقنوجي: ٥/٧١.

(٢) التسهيل لعلوم التنزيل للكلبي: ٢/٩٧.

(٣) تفسير الثعالبي: ٢/٦٤-٦٥.

(٤) المحرر الوجيز لابن عطية: ٦/١٣٤.

(٥) معاني القرآن للنحاس: ٣/١٠١.

(٦) السلسلة الصحيحة للألباني: ٤/١٦٢.

وقد رجح هذا القول أيضاً جملة من أهل العلم وأوجبوا المصير إليه ومنهم: الخـــازن القائل في تفسيره: « وقد ورد الحديث بثبوت ذلك وصحته، فوجب المصير إليه والأخذ به » [١].

وقـــال الشوكاني: « وهذا هو الحق الذي لا ينبغي العدول عنه ولا المصير إلى غيره، لثبوته مرفوعاً إلى النبي ـــ ﷺ ـــ وموقوفاً على غيره من الصحابة، ولا ملجيء للمصير إلى المجاز، وإذا جاء نهر الله بطل نهر معقل » [٢]وللقنوجي كلاماً نحوه[٣].

وقال ابن الأنباري: "وهذا مذهب أصحاب الحديث وكبراء أهل العلم"[٤].

وقـــال الطحاوي: تأول آخرون هذه الآية مما لم يقفوا على ما روي عن رســـول الله ـــ ﷺ ـــ في المـــراد بها. ولكن لما بين رسول الله ـــ ﷺ ـــ مراد الله ـــ عـــز وجـــل ـــ الـــذي أراده بها كان ذلك هو الحجة الذي لا يجوز القول بخلافه، ولا التأويل على ما سواه[٥].

وقال ابن الجوزي في تفسيره: « وجماعة أهل العلم على ما شرحنا من أنه استنطق الذر وركب فيهم عقولاً وأفهاماً عرفوا بها ما عرض عليهم.... [وهذا] أصح لموافقة الآثار » [٦].

---

(١) لباب التأويل للخازن: ٢/٣١٠.

(٢) فتح القدير للشوكاني: ٢/٢٦٣.

(٣) انظر: فتح البيان للقنوجي ٥/٧٠.

(٤) الروح لابن القيم: ٢/٥٤٧.

(٥) انظر: شرح مشكل الآثار للطحاوي: ١٠/٣٠-٣١.

(٦) زاد المسير لابن الجوزي: ٣/٢٨٦.

وقال ابن رشد: غير مستنكر في لطيف قدرة الله تعالى أن يحييهم حينئذ، ويجعل لهم مع كونهم أمثال الذر عقولاً يعقلون بها خطابه، ويعلمون بها أنه ربهم وخالقهم، ويطلق ألسنتهم بالإقرار له بذلك[١].

وقال صاحب العقيدة من خلال الفطرة: نقلاً عن أحد أعلام الشيعة: "ظاهر الآية" وإذ أخذ" أي اذكر ذلك الموطن الذي أخذ الله فيه ميثاق بني آدم، مما يدل على وجود موطن آخر سابق لهذا الموطن الظاهري المحسوس، وفي ذلك الموطن قدّم الجميع ميثاقاً بأن الله هو الرب وأنهم عباده، وظاهر العبارة: "إذ أخذ" هو أن حادثة أخذ الميثاق سابقة لهذه النشأة الدنيا، كما أن ظاهر الآية هو التحقيق والواقع وليس التمثيل"[٢].

ومن الأدلة التي استشهدوا بها في إثبات وقوع هذا الاستخراج إضافة إلى ما سبق في الروايات الواردة في المطلب السابق ما يلي:

١ ـ قوله تعالى: ﴿ وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مِيثَـٰقَهُمْ وَمِنكَ وَمِن نُّوحٍ وَإِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَى ٱبْنِ مَرْيَمَ وَأَخَذْنَا مِنْهُم مِّيثَـٰقًا غَلِيظًا ﴾[٣].

قال مجاهد: وإذ أخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح أي في ظهر آدم ـ عليه السلام ـ[٤]. وقال ابن كثير: « وقيل المراد بهذا الميثاق الذي أخذ منهم حين أخرجوا في صورة الذر من صلب آدم ـ عليه السلام ـ »[٥].

---

(١) انظر: فتاوى ابن رشد: ٦٦١/١.

(٢) العقيدة من خلال الفطرة/ لآية الله جوادي آملي: ٢٨٣.

(٣) الأحزاب: ٧.

(٤) انظر: جامع البيان للطبري: ٢٦٢/١٠.

(٥) تفسير القرآن العظيم لابن كثير: ٣٨٣/٦.

٢ ــ قوله تعالى: ﴿ وَمَا وَجَدْنَا لِأَكْثَرِهِم مِّنْ عَهْدٍ ۖ وَإِن وَجَدْنَآ أَكْثَرَهُمْ لَفَٰسِقِينَ ﴾[١].

قال أبي بن كعب ومجاهد في تفسير هذه الآية: عهده الذي أخذه من بني آدم في ظهر آدم و لم يفوا به[٢].

٣ ــ قوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَٰكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَٰكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِءَادَمَ فَسَجَدُوٓا۟ إِلَّآ إِبْلِيسَ لَمْ يَكُن مِّنَ ٱلسَّٰجِدِينَ ﴾[٣].

قال القرطبي: "وقيل المعنى: خلقناكم في ظهر آدم ثم صورناكم حيث أخذنا عليكم الميثاق هذا قول مجاهد رواه عنه ابن جريج وابن أبي نجيح. قال النحاس: وهذا أحسن الأقوال "ثم ذكر قول مجاهد"[٤]. وقال بهذا أيضاً: قتادة والربيع، والضحاك[٥].

٤ ــ قوله تعالى: ﴿ وَلَهُۥٓ أَسْلَمَ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا ﴾[٦].

فإنهم فسروا إسلام الخلق كلهم بذلك، وقالوا: إن الله تعالى لّما قال لهم: "ألست بربكم: قالوا كلهم "بلى" فأما أهل السعادة، فقالوا عن معرفة له طوعاً، وأما أهل الشقاوة فقالوه كرهاً[٧].

---

(١) الأعراف: ١٠٢.

(٢) انظر: جامع البيان للطبري: ١٤/٦.

(٣) الأعراف: ١١.

(٤) جامع أحكام القرآن للقرطبي: ١٦٩/٧، وانظر: معاني القرآن: ١٣/٣.

(٥) العواصم والقواصم لابن الوزير: ٢٦٩/٧.

(٦) آل عمران: ٨٣.

(٧) انظر: التمهيد لابن عبدالبر:٨٣/١٨، والعواصم والقواصم لابن الوزير: ٢٦٩/٧.

٥ ــ قوله تعالى: ﴿ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ٱسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَٰنِكُمْ ﴾[١].

ففيه أن كل كافر قد كفر بعد إيمانه وهذا لا يصح ظاهره في هذا التكليف المعلوم لنا[٢].

٦ ــ قوله تعالى: ﴿ كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ فَرِيقًا هَدَىٰ وَفَرِيقًا حَقَّ عَلَيْهِمُ ٱلضَّلَٰلَةُ ﴾[٣].

٧ ــ قوله تعالى: ﴿ كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِٱللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَٰتًا فَأَحْيَٰكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴾[٤].

قالوا: "موتهم بعد ذلك الخلق الأول في عالم الذر هو الموتة الأولى، وموتهم بعد هذا الخلق الثاني هو الموتة الثانية. هذا هو الأظهر ويؤكده أن المرتبتين مما يختص بالإقرار به أهل الحق، بدليل قوله تعالى: ﴿ أَفَمَا نَحْنُ بِمَيِّتِينَ إِلَّا مَوْتَتَنَا ٱلْأُولَىٰ وَمَا نَحْنُ بِمُعَذَّبِينَ ﴾[٥] وقوله تعالى: ﴿ رَبَّنَآ أَمَتَّنَا ٱثْنَتَيْنِ وَأَحْيَيْتَنَا ٱثْنَتَيْنِ فَٱعْتَرَفْنَا بِذُنُوبِنَا فَهَلْ إِلَىٰ خُرُوجٍ مِّن سَبِيلٍ ﴾[٦][٧].

---

(١) آل عمران: ١٠٦.

(٢) العواصم والقواصم لابن الوزير: ٢٦٩/٧.

(٣) الأعراف: ٢٩-٣٠.

(٤) البقرة: ٢٨.

(٥) الصافات: ٥٨.

(٦) غافر: ١١.

(٧) المصدر السابق: ٢٧٠/٧.

٨ ــ حديث أبي هريرة ــ رضي الله عنه ــ أن رسول الله ﷺ قال: **(إن الله خلق الخلق، حتى إذا فرغ من خلقهم، قامت الرحم، فقالت: هذا مقام العائذ بك من القطيعة)**[(١)].

٩ ــ حديث عبدالله بن عمرو ــ رضي الله عنهما ــ قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: **(إن الله خلق خلقه في ظلمة، ثم ألقى عليهم من نوره، فمن أصابه من ذلك النور اهتدى ومن أخطأه، ضل)**[(٢)].

ومن أوجه الاستدلال التي نصوا عليها من خلال الروايات الواردة في المطلب السابق[(٣)]:

١ ــ الألفاظ التي تؤكد وقوع ذلك الأخذ والاستخراج ومنها "فاستخرج منه ذرية" و"فسقط منه كل نسمة" و"أخرج منه ما هو ذارئ إلى يوم القيامة"، و"أخذ الخلق من ظهره" و"أخذوا من ظهره كما يؤخذ بالمشط من الرأس"، وغيرها.

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب التفسير، سورة محمد، باب وتقطعوا أرحامكم، ١٨٢٨/٤، وفي كتاب الأدب، باب من وصل وصله الله، ٢٢٣٢/٥، وفي كتاب التوحيد، باب يريدون أن يبدلوا كلام الله، ٢٧٢٥/٦، ومسلم في صحيحه، كتاب البر والصلة والآداب، باب صلة الرحم و تحريم قطيعتها، ١٩٨٠/٤، حديث رقم: ٢٥٥٣.

(٢) أخرجه اللالكائي في شرح أصول الاعتقاد برقم ١٠٧٧ و١٠٧٨ و١٠٧٩، وأحمد في مسنده برقم ٦٦٤٤ و٦٨٥٤، والترمذي في سننه، كتاب الإيمان، باب ما جاء في افتراق هذه الأمة ٥/ ٢٥، وابن أبي عاصم في السنة ٢٤٣، ٢٤٤، وابن حبان في صحيحه، كتاب التاريخ، باب بدء الخلق، ذكر إلقاء الله -جل وعلا- النور على من شاء من خلقه هدايته ٤٣/١٤، والطبراني في مسند الشاميين، برقم ٥٣٢، والحاكم في المستدرك، كتاب الإيمان ٨٤/١، والبيهقي في سننه، كتاب السير، باب مبتدأ الخلق ٤/٩.

(٣) انظر: ص ٥٠٣.

فهـــذه ألفاظ صريحة لا تحتمل التأويل، لأن الآخذ للشيء يخرجه من مقره ـــ كمـــا ســـبق بـــيانه في تفسير الآية الكريمة ـــ مما يؤكد حقيقة وقوع هذا الاستخراج من صلب آدم.

٢ ـــ الألفاظ التي تؤكد رؤية آدم ـــ عليه السلام ـــ لهم، وعرضهم عليه، كقولـــه: "ثم عرضهم على آدم" وقوله "فرأى رجلاً منهم فأعجبه وبيص ما بين عينيه" و"رأى فيهم رجلاً يزهر" و"فنثرهم بين يديه كالذر" وغيرها من الألفاظ.

فهـــذه أيضاً ألفاظ صريحة في خلقهم وإخراجهم من صلب آدم، وإلا لما صح وصفها بالنثر وأن لها أعيناً ووبيصاً، وأن فيها رجلاً ولما رآها آدم ـــ عليه السلام ـــ.

٣ ـــ الألفـــاظ التي تبين صفة المستخرجين من صلب آدم -عليه السلام- ومنها:

"كأمثال الذر" ومنها أن منهم الذرية السوداء كالحمم والبيضاء النقية، وأنه سمّاهم بأسمائهم، وأنهم كالخردل، وأنه قلّبهم في يديه تعالى مرتين أو ثلاثاً، وأن آدم رأى فيهم الغني والفقير وحسن الصورة ودون ذلك، وفيهم الذكر والأنثى، وأنهم ملؤ الأرض وأنهم أمثال النغف، وغير ذلك.

وهذه الأوصاف تدل صراحة على أنهم خلقوا وأخرجوا حقيقة لا مثالاً، من ظهر آدم ـــ عليه السلام ـــ.

٤ ـــ ألفـــاظ الإشارة الواردة في الروايات السابقة التي خاطب الله تعالى فـــيها آدم ـــ علـــيه السلام ـــ. مما يؤكد أنهم استخرجوا حقيقة وأصبح يشار إليهم ومنها:

« خلقت هؤلاء للجنة... وخلقت هؤلاء للنار » و« أي ربِّ مَنْ هؤلاء؟ قال هؤلاء ذريتك » . و « هؤلاء للجنة ولا أبالي وهؤلاء للنار ولا أبالي » و«هذا فلان ابن فلان»و« هؤلاء أصحاب اليمين... وهؤلاء أصحاب الشمال». وغيرها من الألفاظ.

٥ ــ الألفاظ التي أشارت إلى ردهم إلى ظهر آدم ــ عليه السلام ــ بعد أخذ الميثاق ومنها: « ثم ردهم في ظهره » و « ثم أعادهم في صلبه » .

فهذه ألفاظ صريحة في استخراجهم من ظهر آدم حقيقة، لأن الإعادة والرد لا تكون إلا بعد خروج حقيقي، وهذا لا يحتمل التأويل الذي ذهب إليه المخالف من كون ذلك مجازاً ومثالاً.

٦ ــ قوله في حديث أبي هريرة ــ رضي الله عنه ــ : **(وجعل بين عيني كل رجل منهم وبيصاً من نور...)** الحديث.

قالوا: الوبيص هو البريق واللمعان، وهذا دليل على أن خروج الذرية كان حقيقياً لا مثالاً. وقوله "بين عيني كل إنسان" إيذان بأن الذرية كانت في صورة إنسان على مقدار الذر، مما يؤكد أن الاستخراج كان حقيقياً لا مثالاً[1].

٧ ــ قالوا: القواعد الأصولية المتفق عليها تؤيد القول بأن المراد ببني آدم في الآية، هو آدم نفسه وأن المأخوذين ذريته، وذلك لأن الآية مجملة وقد بينتها السنة وهي الوحي الثاني، وقد ثبتت عدة أحاديث تدل على أن الله لما خلق آدم

---

(١) انظر: تحفة الأحوذي للمباركفوري: ٤٥٧/٨، والكاشف عن حقائق السنن للطيبي: ٢٦٨/١-٢٦٩.

مسح على ظهره، فأخرج منه ذريته، ولم يرد فيها ما يدل على أن الممسوح أو المأخوذ منه غير آدم ـ عليه السلام ـ[1].

۞ **القول الثاني**: هو ما ذهب إليه بعض المفسرين ونصره ـ منهم خاصة ـ المنتسبون إلى التفسير بالرأي، وهو أن لا إخراج، ولا قول، ولا شهادة بالفعل، وإنما ذلك كله على سبيل المجاز، أو التمثيل، فيكون المراد بأخذ الميثاق أحد أمرين:

أ ـ ما فطرهم الله تعالى عليه من التوحيد، كما قال تعالى: ﴿فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ۚ﴾[2]. وكما قال ﷺ: (**ما من مولود إلا يولد على الفطرة**...) الحديث.

وقوله ـ عليه الصلاة والسلام ـ : (**خلقت عبادي حنفاء كلهم، وإنهم أتتهم الشياطين فاجتالتهم عن دينهم**).

وقال بهذا القول طائفة من علماء السلف، كشيخ الإسلام ابن تيمية، وابن القيم، وابن كثير، وابن أبي العز الحنفي، والسعدي، وغيرهم ـ رحمهم الله تعالى أجمعين ـ.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ: « وهذا الأخذ المعلوم المشهود الذي لا ريب فيه، هو أخذ المني من أصلاب الآباء ونزوله في أرحام الأمهات... فهو يقول: اذكر حين أخذوا من أصلاب الآباء فخلقوا حين ولدوا على الفطرة مقرين بالخالق شاهدين على أنفسهم بأن الله ربهم، فهذا الإقرار

---

(١) انظر: ابن الوزير وآراؤه الاعتقادية للحربي ٢/٣٢٧-٣٢٨.

(٢) الروم: ٣٠.

حجة الله عليهم يوم القيامة، فهو يذكر أخذه لهم، وإشهاده إيّاهم على أنفسهم، إذ كان سبحانه خلق فسوى، وقدّر فهدى.

فالأخذ يتضمن خلقهم، والإشهاد يتضمن هداه لهم إلى هذا الإقرار »[١].

وقال ابن القيم ــ رحمه الله تعالى ــ: « وأحسن ما فسرت به الآية، قوله ﷺ وكل مولود يولد على الفطرة، فأبواه يهودانه وينصرانه، فالميثاق الذي أخذه سبحانه عليهم، والإشهاد الذي أشهدهم على أنفسهم، والإقرار الذي أقروا به، هو الفطرة التي فطروا عليها، لأنه سبحانه احتج عليهم بذلك، وهو لا يحتج عليهم بما لا يعرفه أحد منهم ولا يذكره، بل بما يشتركون في معرفته والإقرار به » [٢].

وقال ابن كثير ــ رحمه الله تعالى ــ: « قال قائلون من السلف والخلف: إن المراد بهذا الإشهاد إنما هو فطرهم على التوحيد، كما تقدم في حديث أبي هريرة وعياض بن حمار المجاشعيّ... ومما يدل على أن المراد بهذا هذا، أنه جعل هذا الإشهاد حجة عليهم في الإشراك، فلو كان قد وقع هذا كما قاله من قال، لكان كل أحد يذكره، ليكون حجة عليه، فإن قيل: إخبار الرسول به كاف في وجوده. فالجواب: أن المكذبين من المشركين يكذبون بجميع ما جاءهم به الرسل من هذا وغيره. وهذا جعل حجة مستقلة عليهم، فدل على أنه الفطرة التي فطروا عليها من الإقرار بالتوحيد » [٣].

---

(١) الدرء لابن تيمية: ٤٨٧/٨، وانظر: جامع الرسائل والمسائل لابن تيمية: ١١/١.

(٢) أحكام أهل الذمة لابن القيم: ٥٢٧/٢.

(٣) تفسير ابن كثير: ٥٠٦/٣.

وقال ابن أبي العز ــ رحمه الله ــ: قال قائلون من السلف والخلف: إن المراد بهذا الإشهاد إنما هو فطرهم على التوحيد، وهو الأظهر، وما عداه احتمال لا دليل عليه[1].

وقال السعدي ــ رحمه الله ــ: « أي: أخرج من أصلابهم ذريتهم، وجعلهم يتناسلون، ويتوالدون، قرناً بعد قرن. وحين أخرجهم من بطون أمهاتهم وأصلاب آبائهم، أشهدهم على أنفسهم، ألست بربكم؟ أي: قررهم بإثبات ربوبيته، بما أودعه في فطرهم، من الإقرار بأنه ربهم وخالقهم ومليكهم»[2].

ب ــ أن المراد من أخذ الميثاق الأخذ من ظهور بني آدم على الترتيب الذي مضت به السنة، من لدن آدم إلى فناء العالم، ونصب الأدلة لهم في أنفسهم أو في الكون.

ومعنى ذلك أن الله ــ عز وجل ــ نصب هذه الدلائل، وأظهرها للعقول، لئلا يقولوا إنما أشركنا على سبيل التقليد لآبائنا، لأن نصب أدلة التوحيد قائم معهم، فلا عذر لهم في الإعراض عنه، والإقبال على تقليد الآباء في الشرك.

قال الرازي حاكياً هذا القول: "أخرج الذريّة ــ وهم الأولاد ــ من أصلاب آبائهم وذلك الإخراج: بأنهم كانوا نطفة، فأخرجها الله تعالى في أرحام الأمهات ، وجعلها علقة، ثم مضغة ثم جعلها بشراً سويّاً، وخلقاً كاملاً، ثم أشهدهم على أنفسهم، بما ركب فيهم من دلائل وحدانيته، وعجائب خلقه،

---

(١) انظر: شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز: ٣٠٢-٣١٤.

(٢) تفسير السعدي: ٢/١٧٠.

وغرائب صنعه، فبالإشهاد صاروا كأنهم قالوا: بلى، وإن لم يكن هناك قول باللسان، ولذلك نظائر منها:

قوله تعالى: ﴿ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ٱئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ ﴾[1]"[2]. وهذا النوع من المجاز والاستعارة مشهور في كلام العرب. فحين شهدت بهذه الأدلة عقولهم وبصائرهم صاروا بمنزلة من قيل لهم: ألست بربكم؟ قالوا: بلى. وهذه الشهادة منهم بالحال لا بالمقال. قال تعالى: ﴿ مَا كَانَ لِلْمُشْرِكِينَ أَن يَعْمُرُواْ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ شَٰهِدِينَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِم بِٱلْكُفْرِ ﴾[3] الآية. وعلى هذا القول يكون معنى الآية الكريمة: وإذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم، ويشهدهم على أنفسهم بما ركب فيهم من العقل الذي يكون به الفهم والتكليف، الذي به يترتب على صاحبه الثواب والعقاب يوم القيامة[4].

وهذا القول هو مذهب المعتزلة كالزمخشري والقاضي عبدالجبار ومن وافقهم من المفسرين كأبي السعود والزجاج وأبي حيّان والنسفي وغيرهم.

---

(١) فصلت: ١١.

(٢) التفسير الكبير للرازي: ١٥/٥٠.

(٣) التوبة: ١٧.

(٤) انظر: الفتوحات الإلهية للجمل ٢/٢٠٧، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي ٧/٣١٤، والنكت للماوردي ٢/٢٧٨، والروح لابن القيم ٢/٥٤٩-٥٥١، ومجموعة الرسائل والمسائل النجدية ٧٣٠، وتفسير أبي المظفر السمعاني ٤١٠، وضياء القلوب لأبي الفتح الرازي ٢٧٤، وتفسير السعدي ٢/١٧٠، وتفسير القاسمي ٧/٢٨٩٧، والكشاف للزمخشري ٢/١٧٧، وروح المعاني للألوسي ٩/١٠٢، والبحر المحيط لأبي حيان ٤/٤٢٠، وتفسير النسفي ٢/١٥٩، ومراح لبيد للجاوي ١/٣٠٦، وتفسير أبي السعود ٣/٢٩٠، والبسيط للواحدي ٣/٩١٥-٩١٧، وغيرها.

وكلا الأمرين ــ الفطرة أو نصب الأدلة ــ ترجع إلى أنه لا إخراج، ولا قــول، ولا شهادة بالفعل، وإنما ذلك كله على سبيل الاستعارة والتمثيل، ومن أدلتهم:

أولاً: قــالوا: الآثار المرويّة في استخراج ذرية آدم من صلبه، إنما تدل على القدر السابق، وفي بعضها ما يدل على أنه سبحانه استخرج أمثالهم وصورهم، ومــيّز أهل السعادة من أهل الشقاوة، أما نطقهم فليس في شيء من الأحاديث التي تقوم بها الحجة، ولا يدل عليه القرآن الكريم[1].

قــال ابن كثير ــ رحمه الله ــ بعد ذكره لجملة من الروايات الواردة في الميثاق: « فهذه الأحاديث دالة على أن الله ــ عز وجل ــ استخرج ذرية آدم مــن صلبه، وميّز بين أهل الجنة وأهل النار، وأما الإشهاد عليهم هناك بأنه ربهم فما هو إلا في حديث ... سعيد بن جبير، عن ابن عباس ــ وفي حديث عبدالله بــن عمــرو ــ وقد بيّنا أنهما موقوفان لا مرفوعان، كما تقدم »[2] . وقالوا: «مسألة تفسير الصحابي وأنه له حكم الرفع في تفسير القرآن الكريم قول يحتاج إلى نظــر، إذ توقــف الصحابي في عدم رفع هذا التفسير يكفي دليلاً على عدم رفعه، لأن ذلك تحميل للصحابي ما لم يقل، بل وهذا قد يكون كذباً منّا على رسول الله ــ ﷺ ــ في نسبة هذا التفسير إليه، والصحابي لم يرفعه و لم يخبرنا أنه إذا قال في التفسير قولاً فإنه مما تلقاه من رسول الله ــ ﷺ ــ. فكيف نستجيز أن نرفعه إلى رسول الله ــ ﷺ ــ »[3].

---

(١) انظــر: الــدرء لابن تيمية ٨/٤٨٢-٤٨٤، وجامع الرسائل والمسائل لابن تيمية: ١/١١-١٣، وأحكــام أهل الذمة لابن القيم : ٢/٥٥٩-٥٦٠، والروح لابن القيم : ٢/٥٤٢-٥٤٦، وشرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز: ٣٠٧-٣٠٩.

(٢) تفسير ابن كثير: ٣/٥٠٦.

(٣) فطرية المعرفة لحمدان: ١٣٧.

ثانياً: قالوا نظم الآية الكريمة لا يدل على استخراج الذرية من ظهر آدم ـــ عليه السلام ـــ وإنما يدل على ما ذهبنا إليه، وذلك من عدة أوجه[١]:

١ ـــ أنه قال تعالى: ﴿ وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ ﴾، فذكر ـــ عز وجل ـــ الأخذ من بني آدم لا من آدم، وبنو آدم غير آدم ـــ عليه السلام ـــ.

٢ ـــ أنه قال تعالى: ﴿ مِن ظُهُورِهِمْ ﴾ ولم يقل من ظهره، وهذا بدل بعض من كل، أو بدل اشتمال وهو أحسن. وعلى هذا لم يذكر الله تعالى أنه أخذ من ظهر آدم شيئاً.

٣ ـــ أنه قال تعالى: ﴿ ذُرِّيَّتَهُمْ ﴾ ولم يقل ذريته، وذرياتهم يتناول كل من ولدوه جيلاً بعد جيل، وأمة بعد أمة، وإن كان كثيراً جداً.

٤ ـــ أنه قال تعالى: ﴿ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ ﴾ أي جعلهم شاهدين على أنفسهم، والشاهد لابد أن يكون ذاكراً لما شهد به، والناس لا يذكرون شيئاً مما ذكره أصحاب القول الأول من الاستخراج والإشهاد القالي. وإنما يذكرون شهادتهم بعد خروجهم إلى هذه الدنيا.

وعلى هذا فإشهادهم على أنفسهم في هذه الآية هو إقرارهم له تعالى بالربوبية، وأنه خالقهم وهم عبيده، وهذا الإشهاد والإقرار من لوازم الإنسان، فجميع بني آدم مقرون بهذا شاهدون به على أنفسهم، وهذا أمر ضروري لهم، لا ينفك عنه مخلوق، وهو مما خلقوا عليه وجبلوا عليه، وجعل علماً ضرورياً لهم، لا يمكن أحداً جحده[٢].

---

(١) انظر: الروح لابن القيم: ٢/٥٥٥-٥٥٨، وشرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز: ٣١٢-٣١٤، وأحكام أهل الذمة لابن القيم ٢/٥٦٠، والتفسير الكبير للرازي ١٥/٤٧.

(٢) انظر: الدرء لابن تيمية: ٨/٤٨٨.

٥ ــ أنه قال تعالى: ﴿أَن تَقُولُواْ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَـٰذَا غَـٰفِلِينَ﴾ فأخبر ــ سبحانه وتعالى ــ أن حكمة هذا الإشهاد إقامة الحجة عليهم لئلا يقولوا يوم القيامة إن كنا عن هذا غافلين.

ولو كان الإشهاد المذكور في الآية، هو الإشهاد عليهم يوم الميثاق ــ كما قال أصحاب القول الأول ــ لما كان حجة عليهم لأمرين:

أ ــ أن الحجة إنما قامت عليهم بالرسل والفطرة التي فطروا عليها كما قال تعالى: ﴿رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ﴾ [(١)].

ب ــ أن ذلك الإشهاد لا يذكره أحد من الناس عند وجوده في الدنيا، وما لا علم للإنسان به لا يكون حجة عليه.

فإن قيل: إخبار الرسل به كاف في وجوده، قلنا: المكذبون من المشركين يكذبون بجميع ما جاءهم به الرسل من هذا وغيره، وهذا جعل حجة مستقلة عليهم، فدل على أنه الفطرة التي فطروا عليها من الإقرار بالتوحيد[(٢)]. قال ابن القيم ــ رحمه الله تعالى ــ: « هذا ميثاق وإشهاد تقوم به عليهم الحجة، وينقطع به العذر، وتحل به العقوبة، ويستحق بمخالفته الإهلاك، فلابد أن يكونوا ذاكرين له عارفين به، وذلك ما فطرهم عليه من الإقرار بربوبيته وأنه ربهم وفاطرهم وأنهم مخلوقون مربوبون ثم أرسل إليهم رسله يذكرونهم بما في فطرهم وعقولهم ويعرفونهم حقه عليهم وأمره ونهيه ووعده ووعيده » [(٣)].

---

(١) النساء: ١٦٥.

(٢) انظر: تفسير ابن كثير: ٥٠٦/٣.

(٣) الروح لابن القيم: ٥٥٥/٢.

٦ ــ أنه قال تعالى في الآية: ﴿أَن تَقُولُواْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَٰفِلِينَ﴾ فأخبر ــ سبحانه وتعالى ــ أن من الحكمة في هذا الإشهاد تذكيرهم لئلا يدّعوا الغفلة، وهذا ردٌ على القول الأول من وجهين:

أ ــ أن جميع الناس غافلين عن الإخراج من صلب آدم ــ عليه السلام ــ، وعن إشهادهم جميعاً في ذلك الوقت، بل ولا يذكرونه إذا ذكّروا به. فما فائدة تذكيرهم به هنا؟.

ب ــ أن الغفلة ها هنا لا تخلوا من أحد وجهين: إما أن تكون عن يوم القيامة أو عن أخذ الميثاق، فأما يوم القيامة فلم يذكر سبحانه في كتابه أنه أخذ عليهم عهداً وميثاقاً بمعرفة البعث والحساب وإنما ذكر معرفته فقط.

وأما أخذ الميثاق فالأطفال والأسقاط إن كان هذا العهد مأخوذاً عليهم ــ كما قال أصحاب القول الأول ــ فهم لم يبلغوا بعدُ أخذ هذا الميثاق عليهم، مبلغاً يكون منهم غفلة عنه فيجحدونه وينكرونه فمتى تكون هذه الغفلة منهم؟ والله ــ عز وجل ــ لا يؤاخذهم بما لم يكن منهم، وذكر ما لا يجوز ولا يكون بحال[1].

وهذا يؤكد صحة ما ذهبنا إليه من أن المراد بالإشهاد هو الإقرار لله تعالى بالربوبية لأن الاعتراف بالخالق علم ضروري، لازم للإنسان لا يغفل عنه أحد، بحيث لا يعرفه بل لابد أن يكون قد عرفه، وإن قدّر أنه نسيه، ولهذا يسمى التعريف بذلك تذكيراً، فإنه تذكير بعلوم فطريّة ضرورية قد ينساها العبد[2].

---

(١) انظر: المصدر السابق: ٢/٥٥٢-٥٥٣.

(٢) انظر: الدرء لابن تيمية ٨/٤٨٩.

٧ ــ أنه قال تعالى: ﴿أَوْ تَقُولُوٓاْ إِنَّمَآ أَشْرَكَ ءَابَآؤُنَا مِن قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِّنۢ بَعْدِهِمْ﴾. وبهذا يتم ذكر حكمتين في الآية لهذا الإشهاد، وهما:

أ ــ أن لا يدّعوا الغفلة، ــ وقد سبق في الوجهين الماضيين الكلام على هذه الحكمة ــ.

ب ــ أن لا يدّعوا التقليد.

وسبب تخصيص هاتين الحكمتين أنَّ الغافل لا شعور له، والمقلد متبع في تقليده لغيره.

وفي هذه الآية أبطل الله تعالى حجج الضالين المنحرفين عن الصراط السوي، فبالأولى أبطل حجة التعطيل، وبالثانية أبطل شرك المشركين من جميع الأمم. وهذا الإشهاد ــ الذي هو الفطرة التي فطر الله عليها جميع خلقه بأنه ربهم ومليكهم ــ أمرٌ لازمٌ لكل بني آدم ، وبه تقوم حجة الله تعالى في تصديق رسله، فلا يمكن أحداً أن يقول يوم القيامة : إني كنت عن هذا غافلاً، ولا أن الذنب كان لأبي المشرك دوني، لأنه مفطور على الإقرار بالله تعالى وحده لا شريك له، فلم يكن معذوراً في التعطيل ولا في الإشراك[1].

قال ابن القيم ــ رحمه الله تعالى ــ في قوله تعالى: ﴿أَوْ تَقُولُوٓاْ إِنَّمَآ أَشْرَكَ ءَابَآؤُنَا مِن قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِّنۢ بَعْدِهِمْ﴾: "لا يخلوا هذا الشرك الذي يؤاخذون به أن يكون منهم أنفسهم أو من آبائهم فإن كان منهم فلا يجوز أن يكون ذلك إلا بعد البلوغ وثبوت الحجة عليهم، إذ الطفل لا يكون

---

(١) انظر: المصدر السابق ٨/٤٩٠-٤٩١.

منه شرك ولا غيره، وإن كان من غيرهم فالأمة مجمعة على أن لا تزر وازرة وزر أخرى، كما قال عز وجل في الكتاب[١]"[٢].

٨ ــ أنه قال تعالى: ﴿أَفَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ ٱلْمُبْطِلُونَ﴾ ويعنون بالمبطلين آباءهم المشركين. ووجه دلالة هذا لأصحاب القول الثاني، هو قولهم: أنه لو قدّر أن الذريّة لم يكونوا مفطورين على معرفة الله تعالى، ووجدوا آباءهم مشركين، وهم ذريّة من بعدهم، فإنهم يحذون حذوهم ويقتفون أثرهم، لأن مقتضى العادة الطبيعية أن يحتذي الرجل حذو أبيه، حتى في الصناعات والمساكن والملابس والمطاعم، فإذا كان هذا مقتضى العادة الطبيعية، ولم يكن في فطرهم وعقولهم ما يناقض ذلك، قالوا: أتهلكنا بما فعل المبطلون، أي نحن معذورون، وآباؤنا هم الذين أشركوا، ونحن اتبعناهم بمقتضى العادة الطبيعية، ولم يكن عندنا ما يبين خطأهم.

ولما كانت هذه هي حجة هؤلاء أبطلها الله تعالى، بتذكيرهم بهذا الإشهاد ــ وهو ما فطرهم عليه تعالى من الاعتراف به وبربوبيته ــ، وبيّن لهم أن هذه الفطرة سابقة لتلك العادة الأبوية[٣].

قال ابن القيّم ــ رحمه الله ــ: "قوله تعالى: ﴿أَفَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ ٱلْمُبْطِلُونَ﴾ أي لو عذبهم بجحودهم وشركهم لقالوا ذلك وهو سبحانه إنما يهلكهم لمخالفة رسله وتكذيبهم فلو أهلكهم بتقليد آبائهم في شركهم من غير إقامة الحجة عليهم بالرسل لأهلكهم بما فعل المبطلون أو أهلكهم مع غفلتهم عن

---

(١) أي في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [الأنعام: ١٦٤].

(٢) الروح لابن القيم: ٢/٥٥٣.

(٣) انظر: الدرء لابن تيمية ٨/٤٩٠-٤٩١.

معـــرفة بطلان ما كانوا عليه. وقد أخبر سبحانه أنه لم يكن ليهلك القرى بظلم وأهلها غافلون، وإنما يهلكهم بعد الإعذار والإنذار"[١].

وقـــال شـــيخ الإسلام ابن تيمية ـــ رحمه الله ـــ: "وهذا يقتضي أن نفس العقـــل الـــذي به يعرفون التوحيد، حجة في بطلان الشرك، لا يحتاج ذلك إلى رسول، فإنه جعل ما تقدم حجة عليهم بدون هذا.

وهذا لا يناقض قوله تعالى: ﴿ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا ﴾[٢]، فـــإن الرسول يدعو إلى التوحيد، لكن إن لم يكن في الفطرة دليل عقلي يعلم به إثبات الصانع، لم يكن في مجرد الرسالة حجة عليهم"[٣].

٩ ـــ أنـــه قـــال تعالى: ﴿ قَالُواْ بَلَىٰ شَهِدْنَآ ﴾، قالوا: هذا الإشهاد هو إقرارهم بعد وجودهم لما يشاهدونه من آثار الصنعة وآيات الربوبية.

قـــال الحلـــيمي: إن كان الله تعالى أخرج ذرية آدم -عليه السلام- من صلبه، وسألهم عنه نفسه، فاعترفوا بأنه ربهم وخالقهم، وقالوا: "بلى: شهدنا"، فلا يخلو ذلك من أن يكون وقع منهم اضطراراً أو استدلالاً.

فـــإن كان وقع منهم اضطراراً، فلهم من الحجة يوم القيامة أن يقولوا: لا نكث لعهد منَّا ولا نقض لميثاق، لأنا شهدنا اضطراراً ، فلما زال علم الضرورة عنَّا ووكلْنا إلى آرائنا، كان منّا من أصاب، ومنّا من أخطأ، كسائر المجتهدين في كل المسائل، حيث منهم من يصيب، ومنهم من يخطئ.

---

(١) الروح لابن القيم: ٢/٥٥٦-٥٥٧.

(٢) الإسراء: ١٥.

(٣) الدرء لابن تيمية: ٨/٤٩١.

وعلى هذا فلا حجة في هذا الإشهاد عليهم، مع أنه سيق للاحتجاج به وقطع الاعتذار.

وإن كان وقع منهم عن استدلال، عصموا معه من الخطأ ووفقوا للإصابة. فلهم أن يقولوا يوم القيامة : أُيِّدْنا يوم شهدنا على أنفسنا بتوفيق وعصمة حُرِمْناها مِنْ بعد، ولو أُمْدِدْنا بها أبداً لكانت شهادتنا في كل وقت وحال كشهادتنا في أول الأمر و لم تختلف.

وعلى هذا ــ أيضاً ــ فلا حجة في هذا الإشهاد عليهم، مع أنه ورد لأجل ذلك. وبهذا يتبين أن ما يدعيه القائلون بوقوع الإشهاد والإخراج في عالم الذر لم يكن ، و لم يقع على ما وصفوه[1].

وقال ابن القيم ــ رحمه الله ــ: أشهد الله سبحانه وتعالى "كل واحد على نفسه أنه ربه وخالقه، واحتج عليهم بهذا الإشهاد في غير موضع من كتابه، كقوله تعالى: ﴿ وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ فَأَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ ﴾[2] أي فكيف يصرفون عن التوحيد بعد هذا الإقرار منهم أن الله ربهم وخالقهم، وهذا كثير في القرآن. فهذه هي الحجة التي أشهدهم على أنفسهم بمضمونها وذكّرهم بها رسله، بقوله تعالى: ﴿ أَفِي ٱللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ﴾[3] فالله تعالى إنما ذكّرهم على ألسنة رسله بهذا الإقرار والمعرفة ، و لم يذكّرهم قط بإقرار سابق على إيجادهم ولا أقام به عليهم حجة"[4].

---

(١) انظر: المنهاج في شعب الإيمان للحليمي: ١/١٥٥-١٥٦، [نقلاً عن فطرية المعرفة لحمدان ١٢٨ -١٣٠].

(٢) الزخرف: ٨٧.

(٣) إبراهيم: ١٠.

(٤) الروح لابن القيم: ٢/٥٥٧.

١٠ ــ قالوا: إن النبي ــ ﷺ ــ اقتص وحاكى قول الله ــ عز وجل ــ فجاء مثل نظمه فوضع الماضي من اللفظ موضع المستقبل.

وشبهوا هذا بقوله تعالى: ﴿ وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ لَمَآ ءَاتَيْتُكُم مِّن كِتَٰبٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مُّصَدِّقٌ لِّمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِۦ ﴾[1].

« فجعل سبحانه ما أنزل على الأنبياء من الكتب و الحكمة ميثاقاً أخذه من أممهم بعدهم، يدل على ذلك قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مُّصَدِّقٌ لِّمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِۦ ﴾. ثم قال للأمم: ﴿ ءَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذَٰلِكُمْ إِصْرِى ۖ قَالُوٓاْ أَقْرَرْنَا ۚ قَالَ فَٱشْهَدُواْ وَأَنَا۠ مَعَكُم مِّنَ ٱلشَّٰهِدِينَ ﴾[2].

فجعل سبحانه بلوغ الأمم كتابه المنزل على أنبيائهم حجة عليهم كأخذ الميثاق عليهم، وجعل معرفتهم به إقراراً منهم »[3].

ومثله قوله تعالى: ﴿ وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مِيثَٰقَهُمْ وَمِنكَ وَمِن نُّوحٍ وَإِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَى ٱبْنِ مَرْيَمَ ۖ وَأَخَذْنَا مِنْهُم مِّيثَٰقًا غَلِيظًا ﴾[4].

فهذا ميثاق أخذه منهم بعد بعثهم كما أُخذ من أممهم بعد إنذارهم، وهذا الميثاق الذي لعن سبحانه من نقضه وعاقبه بقوله تعالى: ﴿ فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَٰقَهُمْ لَعَنَّٰهُمْ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَٰسِيَةً ۖ ﴾[5] فإنما عاقبهم بنقضهم الميثاق الذي أخذه عليهم على ألسنة رسله وقد صرح به في قوله تعالى: ﴿ وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَٰقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ ٱلطُّورَ خُذُواْ مَآ ءَاتَيْنَٰكُم بِقُوَّةٍ وَٱذْكُرُواْ مَا

---

(١) آل عمران: ٨١.

(٢) آل عمران: ٨١.

(٣) المصدر السابق: ٢/٥٥٣.

(٤) الأحزاب: ٧.

(٥) المائدة: ١٣.

فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾[١]. ولما كانت هذه الآية ونظيرها في سورة مدنية خاطب بالتذكير بهذا الميثاق فيها أهل الكتاب، فإنه ميثاق أخذه عليهم بالإيمان به وبرسله، ولما كانت هذه آية الأعراف في سورة مكية ذكر فيها الميثاق والإشهاد العام لجميع المكلفين ممن أقر بربوبيته ووحدانيته وبطلان الشرك، وهو ميثاق وإشهاد تقوم به عليهم الحجة وينقطع به العذر وتحل به العقوبة ويُستحق بمخالفته الإهلاك، فلابد أن يكونوا ذاكرين له عارفين به وذلك ما فطرهم عليه من الإقرار بربوبيته وأنه ربهم وفاطرهم و أنهم مخلوقون مربوبون ثم أرسل إليهم رسله يذكّروهم بما في فطرهم وعقولهم ويعرّفوهم حقه عليهم وأمره ونهيه ووعده ووعيده[٢].

١١ ــ أنه قال تعالى بعد آية الميثاق: ﴿ وَكَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلْأَيَٰتِ وَلَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴾.

فجعل تعالى هذا الإشهاد آية "وهي الدلالة الواضحة البيّنة المستلزمة لمدلولها بحيث لا يختلف عنها المدلول، وهذا شأن آيات الرب تعالى، فإنها أدلة معينة على مطلوب معين مستلزمة للعلم به. فقال تعالى: ﴿ وَكَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلْأَيَٰتِ ﴾ أي مثل هذا التفصيل والتبيين نفصل الآيات لعلهم يرجعون من الشرك إلى التوحيد ومن الكفر إلى الإيمان، وهذه الآيات التي فصلها هي التي بينها في كتابه من أنواع مخلوقاته، وهي آيات أفقية وحسية، آيات في نفوسهم وذواتهم وخلقهم، وآيات في الأقطار والنواحي مما يحدثه الرب -تبارك وتعالى- مما يدل على وجوده ووحدانيته وصدق رسله وعلى المعاد والقيامة، ومن أبينها ما أشهد به كل واحد على نفسه من أنه ربه وخالقه ومبدعه، وأنه مربوب

---

(١) البقرة: ٦٣.

(٢) المصدر السابق: ٢/٥٥٥.

مخلوق مصنوع حادث بعد أن لم يكن، ومحال أن يكون هو المحدث لنفسه فلابد لـــه من موجد أوجده، ليس كمثله شيء، وهذا الإقرار والشهادة فطرة فطروا علـــيها، ليست بمكتسبة ، وهذه الآية وهي قولـــه تعالى: ﴿ وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ ﴾ مطابقة لقول النبي ـــ ﷺ ـــ: (**كل مولود يولـــد على الفطرة**) ولقوله تعالى: ﴿ فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ۚ فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴾[1]" [2].

١٢ ـــ قالوا: ما ذهب إليه أصحاب القول الأول من القول بالاستخراج حقـــيقة والإشـــهاد القالي فيه تفاوت ومخالفة لما جاء به القرآن الكريم في هذا المعنى، والجمع بينهما هو ما ذهبنا إليه، لأنه عز وجـــل قال: ﴿ وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ ﴾ و لم يذكـــر آدم ـــ عليه السلام ـــ في القصـــة، إنما هو ها هنا مضاف إليه لتعريف ذريته أنهم من أولاده، وفي الحديث أنـــه مسح ظهر آدم ـــ عليه السلام ـــ فلا يمكن رد ما جاء في القرآن وما جاء في الحديث إلى الاتفاق إلا بالتأويل الذي ذكرناه [3].

١٣ ـــ قالوا: إن اعترض معترض بما ورد في بعض الآثار من أن الله تعالى مســـح ظهـــر آدم ـــ عليه السلام ـــ فأخرج منه ذريته وأخذ عليهم العهد ثم ردهم في ظهره، وقال: بأن هذا مانع من جواز التأويل الذي ذهبنا إليه، لامتناع ردهم في الظهر إن كان أخذ الميثاق عليهم بعد البلوغ وتمام العقل.

---

(١) الروم: ٣٠.

(٢) المصدر السابق: ٢/٥٥٧-٥٥٨.

(٣) انظر: المصدر السابق: ٢/٥٥٩.

« قلـــنا: أن معنى أخذ ربك يأخذ ربك فيكون معناه ثم يردهم في ظهره، كمـــا قلـــنا: أن معنى أخذ ربك يأخذ ربك، فيكون معناه ثم يردهم في ظهره بوفـــاتهم لأنهم إذا ماتوا ردوا إلى الأرض للدفن وآدم خلق منها ورُدَّ فيها، فإذا رُدُّوا فيها فقد رُدُّوا في آدم وفي ظهره إذا كان آدم خلق منها وفيها رُد، وبعض الشيء من الشيء » [١].

ثالـــثاً: احتج المعتزلة ومن وافقهم على إنكار القول الأول ـــ وهو القول بالإخـــراج والإشـــهاد القـــالي ـــ بأن الآثار الواردة في ذلك من جملة أخبار الآحـــاد، فلا يلزمنا أن نترك لها ظاهر الكتاب، وطعنوا في صحتها بمقدمات عقلـــية مبنية على قواعد فلسفية، على ما هو دأبهم في أمثال هذه المطالب، ومن هذه المقدمات والحجج ما يلي[٢]:

١ ـــ أن أخـــذ الميـــثاق لا يمكن إلا من العاقل ، فلو أخذ الله الميثاق من أولـــئك الذر لكانوا عقلاء، ولو كانوا عقلاء وأعطوا ذلك الميثاق حال عقلهم لوجب أن يتذكروا في هذا الوقت أنهم أعطوا الميثاق قبل دخولهم في هذا العالم، لأن الإنســـان إذا وقعت له واقعة عظيمة مهيبة فإنه لا يجوز مع كونه عاقلاً أن ينساها نسياناً كلياً لا يتذكر منها شيئاً لا بالقليل ولا بالكثير، وبهذا الدليل يبطل القول بالتناسخ.

---

(١) المصدر السابق: ٥٥٩/٢.

(٢) انظر: تنـــزيه القرآن عن المطاعن للقاضي عبدالجبار ص ١٥٣، والتفسير الكبير للرازي: ٤٧/١٥ -٤٩، وروح المعـــاني للألوســـي ١٠٧/٩-١٠٨، وغرائب القرآن للقمي: ٨١/٩-٨٢، وهذه الحجـــج العقلية بعضها مجرد صياغة عقلية لبعض الأوجه التي سبقت في الاحتجاج بالآية الكريمة، وسيأتي بيان ذلك -إن شاء الله تعالى-.

فإنا نقول لو كانت أرواحنا قد حصلت قبل هذه الأجساد في أجساد أخرى لوجب أن نتذكر الآن أنا كنَّا قبل هذا الجسد في جسد آخر، وحيث لم نتذكر ذلك كان القول بالتناسخ باطلاً. فإذا كان اعتمادنا في إبطال التناسخ ليس إلا على هذا الدليل، وهذا الدليل بعينه قائم في هذه المسألة، وجب القول بمقتضاه، فلو جاز أن يقال إنَّا في وقت الميثاق أعطينا العهد والميثاق مع أنَّا في هذا الوقت لا نتذكر شيئاً منه، فلم لا يجوز أيضاً أن يقال إنَّا كنا قبل هذا البدن في بدن آخر، مع أنَّا في هذا البدن لا نتذكر شيئاً من تلك الأحوال.

وبالجملة فلا فرق بين هذا القول، وبين مذهب أهل التناسخ، فإن لم يبعد التزام هذا القول، لم يبعد أيضاً التزام مذهب التناسخ[1].

٢ ـ أن جميع الخلق الذين خلقهم الله من أولاد آدم عدد عظيم وكثرة كثيرة، فالمجموع الحاصل من تلك الذرات يبلغ مبلغاً عظيماً في الحجمية والمقدار، وصلب آدم على صغره يبعد أن يتسع لذلك المجموع.

٣ ـ أن البنية شرط لحصول الحياة والعقل والفهم، إذ لو لم يكن كذلك لم يبعد في كل ذرة من ذرات الهباء أن يكون عاقلاً فاهماً مصنفاً للتصانيف الكثيرة في العلوم الدقيقة. وفتح هذا الباب يفضي إلى التزام الجهالات.

وإذا ثبت أن البنية شرط لحصول الحياة، فكل واحد من تلك الذرات لا يمكن أن يكون عالماً فاهماً عاقلاً، إلا إذا حصلت له قدرة من البنية واللحمية والدمية، وإذا كان كذلك فمجموع أولئك الأشخاص الذين خرجوا إلى

---

(١) انظر: العقيدة من خلال الفطرة لجوادي: ٢٨٠، والبحر المحيط لأبي حيان: ٤/٤٢١، ومجمع البيان للطبرسي ٣/٧٦٥.

الوجود من أول تخليق آدم إلى آخر قيام القيامة لا تحويهم عرصة الدنيا. فكيف يمكن أن يقال أنهم بأسرهم حصلوا دفعة واحدة في صلب آدم -عليه السلام-؟.

٤ ــ قالوا هذا الميثاق إما أن يكون قد أخذه الله منهم في ذلك الوقت ليصير حجة عليهم في ذلك الوقت، أو ليصير حجة عليهم عند دخولهم في دار الدنيا. والأول باطل لانعقاد الإجماع على أنه بسبب ذلك القدر من الميثاق لا يصيرون مستحقين للثواب والعقاب، والمدح والذم.

ولا يجوز أن يكون المطلوب منه أن يصير ذلك حجة عليهم عند دخولهم في دار الدنيا لأنهم لما لم يذكروا ذلك الميثاق في الدنيا، فكيف يصير ذلك حجة عليهم في التمسك بالإيمان؟.

٥ ــ أن حال أولئك الذرية لا يكون أعلى في الفهم والعلم من حال الأطفال، ولما لم يكن توجيه التكليف على الطفل، فكيف يمكن توجيهه على أولئك الذوات؟.

واحتجوا على هذا بقوله ــ عليه الصلاة والسلام ــ : (**رفع القلم عن ثلاثة: عن الصبي حتى يحتلم، وعن المجنون حتى يفيق، وعن النائم حتى ينتبه**).

٦ــ أن أولئك الذر في ذلك الوقت إما أن يكونوا كاملي العقول والقدر، أو لا يكونوا كذلك، فإن كان الأول كانوا مكلفين لا محالة وإنما يبقون مكلفين إذا عرفوا الله بالاستدلال ولو كانوا كذلك لما امتازت أحوالهم في ذلك الوقت عن أحوالهم في هذه الحياة الدنيا، فلو افتقر التكليف في الدنيا إلى سبق ذلك الميثاق، لافتقر التكليف في وقت ذلك الميثاق إلى سبق ميثاق آخر، ولزم التسلسل وهو محال.

وأمـــا الـــثاني: وهو أن يقال إنهم في وقت ذلك الميثاق ما كانوا كاملي العقول ولا كاملي القدر، حينئذ يمتنع توجيه الخطاب والتكليف عليهم.

واستشهدوا بقولـــه تعالى: ﴿ إِنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَةَ عَلَى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱلْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا ﴾ [1] ثم قـــال تعالى: ﴿ وَحَمَلَهَا ٱلْإِنسَٰنُ ﴾ فالأمانة هنا عهد وميثاق ، وامتناع السموات والأرض والجبال لأجل خلوهـــا من العقل الذي يكون به الفهم والإفهام، وحمل الإنسان إياها لمكان العقل فيه[2].

٧ ــ أنه قال تعالى: ﴿ فَلْيَنظُرِ ٱلْإِنسَٰنُ مِمَّ خُلِقَ خُلِقَ مِن مَّآءٍ دَافِقٍ ﴾ [3] ولـــو كانت تلك الذرات عقلاء فاهمين كاملين، لكانوا موجودين قبل هذا الماء الدافق، ولا معنى للإنسان إلا ذلك الشيء، فحينئذ لا يكون الإنسان مخلوقاً من الماء الدافق، وذلك ردٌ لنص القرآن فإن قالوا: لم لا يجوز أن يقال إنه تعالى خلقه كـــامل العقل والفهم والقدرة عند الميثاق، ثم أزال عقله وفهمه وقدرته؟ ثم إنه خلقه مرة أخرى في رحم الأم وأخرجه إلى هذه الحياة.

قلنا: هذا باطل لأنه لو كان الأمر كذلك، لما كان خلقه من النطفة خلقاً عـــلى ســـبيل الابـــتداء، بل يجب أن يكون خلقاً على سبيل الإعادة. وأجمع المســـلمون عـــلى أن خلقـــه من النطفة هو الخلق المبتدأ فدل هذا على أن ما ذكرتموه باطل.

---

(١) الأحزاب: ٧٢.

(٢) الروح لابن القيم: ٢/٥٥١.

(٣) الطارق: ٥-٦.

٨ ــ قالوا: تلك الذرات إما أن يقال هي عين هؤلاء الناس أو غيرهم، والقول الثاني باطل بالإجماع، فيبقى القول الأول.

فنقول: إما أن يقال إنهم بقوا فهماء عقلاء قادرين حال ما كانوا نطفة وعلقة ومضغة، أو ما بقوا كذلك والأول باطل ببديهة العقل. والثاني يقتضي أن يقال الإنسان حصلت له الحياة أربع مرات:

أولها: وقت الميثاق، وثانيها: في الدنيا، وثالثها: في القبر، ورابعها: يوم القيامة. وأنه حصل له الموت ثلاث مرات:

موت بعد الحياة الحاصلة في الميثاق الأول، وموت في الدنيا، وموت في القبر، وهذا العدد مخالف للعدد المذكور في قوله تعالى: ﴿ رَبَّنَآ أَمَتَّنَا ٱثْنَتَيْنِ وَأَحْيَيْتَنَا ٱثْنَتَيْنِ ﴾[1].

٩ ــ أنه قال تعالى: ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن سُلَٰلَةٍ مِّن طِينٍ ﴾[2] فلو كان القول بهذا الذر صحيحاً، لكان ذلك الذر هو الإنسان لأنه هو المكلف المخاطب المثاب المعاقب، وذلك باطل.

لأن ذلك الذر غير مخلوق من النطفة، والعلقة والمضغة، ونص الكتاب دليل على أن الإنسان مخلوق من النطفة والعلقة، قال تعالى: ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن سُلَٰلَةٍ مِّن طِينٍ ﴾ وقال سبحانه : ﴿ قُتِلَ ٱلْإِنسَٰنُ مَآ أَكْفَرَهُۥ مِنْ أَىِّ شَىْءٍ خَلَقَهُۥ مِن نُّطْفَةٍ خَلَقَهُۥ فَقَدَّرَهُۥ ﴾[3].

---

(١) غافر: ١١.

(٢) المؤمنون: ١٢.

(٣) عبس: ١٧-١٩.

الترجيح:

بعد النظر في أدلة الفريقين، فالراجح ـ والله تعالى أعلم ـ هو القول الأول، وذلك لما يلي:

١ ـ لأنه قول جمهور الصحابة و التابعين وأهل العلم من بعدهم، ـ كما سبقت الإشارة إلى ذلك ـ [١].

٢ ـ موافقة أصحابه للقواعد الأصولية الصحيحة، حيث فسّروا القرآن بالسنة[٢].

٣ ـ صحة الأحاديث التي اعتمدوا عليها في تفسيرهم، وذلك إما بمفردها كحديث أنس بن مالك ـ رضي الله عنه ـ، أو مع غيرها كبقية الأحاديث الأخرى[٣].

والقول بوقفها لا يضعف هذا القول الراجح، « بل يؤيده ويقويه، لاسيما وهو متفق مع ظاهر الآية، ومعلوم أن مثل هذا مما لا يقوله الصحابي بالرأي، لأنه من قبيل الأخبار التي لا تعلم إلا من جهة صاحب الشرع » [٤]، كما سبقت الإشارة إلى ذلك في الكلام على تلك المرويات.

٤ ـ موافقة هذا القول لمنهج السلف الصالح في تعاملهم وتفسيرهم لأمثال هذه النصوص، حيث يتعاملون معها بما يوافق ظاهرها ما لم يخالف ما هو أصح

---

(١) انظر ص ٥٢٢-٥٢٣ من هذا البحث.

(٢) انظر: ابن الوزير وآراؤه الاعتقادية للحربي: ٣٢٧/٢.

(٣) انظر: المطلب الأول من هذا البحث ص ٥٠٣-٥٢٠.

(٤) دعوة التوحيد للهراس: ٨٤.

وأصرح منها، مع بعدهم كل البعد عن تكلف التأويلات البعيدة ـــ ما لم يكن لذلك بد ـــ.

يقـــول الهراس: « الرأي الثاني نرى أنه بعيد عن ظاهر الآية، وأن القول به يحـــتاج إلى كثير من التكلف في تأويلها، فلابد فيه من تأويل الأخذ من الظهور بالإبـــراز إلى الوجـــود، وتأويل الإشهاد بنصب الأدلة، وتأويل شهادتهم على أنفسهم بإقرار الفطرة ...إلخ.

كمـــا أننا لا نعرف أحداً من السلف قال به، بل كل كلامهم فيما يوافق الرأي الأول، الذي هو أقرب إلى منـــزعهم في البساطة وعدم التكلف » [1].

وقد أجاب أصحاب هذا القول الراجح على حجج أصحاب القول الثاني واعتراضاتهم بما يلي:

أولاً: قولهـــم بـــأن الآثار الواردة في استخراج ذرية آدم من صلبه مخالفة لظاهر آية الميثاق فلا تقدم عليها، ويجب المصير إلى تأويل الاستخراج من صلب آدم بالخروج إلى هذه الدنيا، وتأويل الإشهاد بالفطرة أو نصب الأدلة.

وقد أجاب عن هذا جمع من أهل العلم بأجوبة عدة منها:

أ ـــ أن الرسول ـــ ﷺ ـــ هو الذي فسّر هذه الآية بما ورد في هذه الآثار ـــ وهـــي آثـــار صحيحة كما سبق بيان ذلك ـــ والطعن في تفسيره ـــ عليه الصـــلاة والسلام ـــ غير ممكن [2]، « والواجب على المفسر أن لا يفسر القرآن برأيه إذا وجد النقل عن السلف، فكيف بالنص القاطع من حضرة الرسالة، فإن

---

(١) المصدر السابق: ٨٤.

(٢) انظر: التفسير الكبير للرازي: ٥١/١٥.

الصحابي سأله عما أشكل عليه من معنى الآية وكذا فهم الفاروق ـــ رضي الله عنه ـــ »[١].

ب ـــ أنه لا تفاوت ولا اختلاف بين الآية الكريمة وما ورد عن رسول الله ـــ ﷺ ـــ من آثار في ذلك، لأن "الخبر عن رسول الله ـــ ﷺ ـــ أن الله مسح ظهر آدم، أفاد زيادة خبر كان في القصة التي ذكر الله في الكتاب بعضها و لم يذكر كلها، ولو أخبر ـــ ﷺ ـــ بسوى هذه الزيادة التي أخبر بها مما عسى أن يكون قد كان في ذلك الوقت الذي أخذ فيه العهد مما لم يضمّنه الله كتابه لما كان في ذلك خلاف وتفاوت، بل كان زيادة في الفائدة"[٢].

قال ابن عاشور: « ومحمل هذا الحديث على أنه تصريح بمدلول الفحوى المذكور، وليس تفسيراً لمنطوق الآية، وبه صارت الآية دالة على أمرين:

أحدهما: صريح وهو ما أفاده لفظها.

وثانيهما: مفهوم وهو فحوى الخطاب.

... ولعل الحديث اقتصار على بيان ما سأل عنه السائل، فيكون تفسيراً للآية تفسير تكميل لما لم يذكر فيها، أو كان في الحديث اقتصار من أحد رواته على بعض ما سمعه »[٣].

ج ـــ أن الألفاظ إذا اختلفت في ذاتها وكان مرجعها إلى أمرٍ واحد لم يوجب ذلك تناقضاً، كما أخبر الله ـــ عز وجل ـــ في كتابه الكريم أنه خلق

---

(١) حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي: ٢٣٥/٤.

(٢) الروح لابن القيم: ٥٦١/٢.

(٣) التحرير والتنوير لابن عاشور: ١٦٧/٩.

آدم من تراب، ثم أخبر عنه مرة أنه خُلق من حمأ مسنون، ومرة من طين لازب، ومرة من صلصال كالفخار.

فهذه ألفاظ مختلفة ومعانيها أيضاً في الأحوال مختلفة، فالصلصال غير الحمأة، والحمأة غير التراب، إلا أن مرجعها كلها في الأصل إلى جوهر واحد وهو التراب، ومن التراب تدرجت هذه الأحوال.

وعلى هذا فقوله تعالى: ﴿ وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ ﴾.الآية وما ورد عنه ـ ﷺ ـ من مسح ظهر آدم ـ عليه السلام ـ واستخراج ذريته معنى واحد في الأصل. ولا تناقض حينئذ بين الآية والأحاديث، لأن ما في الآية لا ينافي المسح على ظهر آدم، ولا في الأحاديث ما ينافي خروج الذرية من ظهور بني آدم ، وإنما سبقت الآية ببيان ما وقع من أخذ الميثاق، وبروز الذريّة من ظهور بني آدم، وهذا لا يخالف ما في الأحاديث المذكورة من أن الله تعالى خلق آدم ثم مسح ظهره بيمينه فاستخرج منه ذريّة، فإن الذرية المستخرجة من ظهور بني آدم هي بواسطة مسح ظهر أبيهم، فخرج من ظهره ذرية بلا واسطة، وخرج من ظهور ذريته ذرياتهم بواسطة مسح ظهر أبيهم، ويصدق عليهم جميعاً أنهم استخرجوا من ظهر آدم بواسطة وبلا واسطة، إذ هو الأصل الذي تجمعت فيه بالقوة كل أفراد النوع الإنساني. وهكذا حكم كل فرع مع أصله.

وبهذا تكون الآية الكريمة فصلت ما أجملته الأحاديث من الإخراج وبينت كيفيته، وبينت الأحاديث أن أخذ الذرية من ظهور بني آدم بواسطة مسح ظهر أبيهم ، حتى خرج منه من عَلِمَ الله بروزه إلى عَالَمْ الكون والفساد[1].

---

(١) انظر: الروح لابن القيم: ٢/٥٦١-٥٦٢، ومجموعة الرسائل والمسائل النجدية: ٧٢٩، ودعوة التوحيد للهراس: ٨٥.

د ــ أن إخــراج الله تعالى ذريّة آدم ــ عليه السلام ــ من صلبه، لا يعني أنــه تعــالى أخرج الكل من ظهره ــ عليه السلام ــ بالذات، وإنما أخرج من ظهره أبناءه لصلبه، ومن ظهورهم أبناءهم وهكذا على نحو ما يتوالد الأبناء من الآباء في الترتيب.

وذلــك أنه تعالى يعلم أن الشخص الفلاني يتولد منه فلان، وذلك الفلان يــتولد منه فلانٌ آخر وهكذا. فعلى هذا الترتيب الذي علم تعالى دخولهم به في عالم الوجود أخرجهم تعالى حين أخذ عليهم الميثاق وميز بعضهم عن بعض.

وأما أنه تعالى يخرج كل تلك الذرية من صلب آدم، فليس في لفظ الآية ما يدل على ثبوته، وليس فيها ــ أيضاً ــ ما يدل على بطلانه، إلا أن الأحاديث قد دلت عليه.

فثبــت إخراج الذرية من ظهور بني آدم بالقرآن، وثبت إخراج الذرية من ظهر آدم بالسنة، ولا منافاة ولا مدافعة بين الأمرين ــ لما سبق من بيان ترتيب هذا الخروج ــ ، فوجب المصير إليهما معاً صوناً لهما ــ أي القرآن والسنة ــ عن الطعن أو الرد[1].

وهذا الوجه فيه زيادة بيان لما سبق في الوجه الذي قبله من أن الخروج منه مــا هو بواسطة وبلا واسطة وعلى هذا يصبح المراد من لفظ "بني آدم" في الآية آدم وذريته، وكأنه صار اسماً للنوع كالإنسان والبشر، وهذا جائز ومشهور في الاستعمال[2].

---

(١) انظر: التفسير الكبير للرازي: ٥١/١٥، وغرائب القرآن للقمي: ٨١/٩، وتفسير البغوي: ٢٩٩/٣ ، والفتوحات الإلهية للجمل: ٢٠٨/٢.

(٢) انظر: روح المعاني للألوسي: ١٠٣/٩، وحاشية الشهاب على تفسير البيضاوي: ٢٣٥/٤.

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ : « لما أضاف الذرية إلى آدم في الخبر احتمل أن يكون الخبر عن الذرية وعن آدم، كما قال ـ عز وجل ـ: ﴿ فَظَلَّتْ أَعْنَاقُهُمْ لَهَا خَاضِعِينَ ﴾ [١]. والخبر في الظاهر عن الأعناق والنعت للأسماء المكنية فيها، وهو مضاف إليها كما كان آدم مضافاً إليه هناك، وليسا جميعاً بالمقصودين في الظاهر بالخبر، ولا يحتمل أن يكون قوله خاضعين للأعناق لأن وجه جمعها خاضعات، ومنه قول الشاعر الأعشى:

وتشرق بالقول الذي قد أذعته كما شرقت صدر القناة من الدم

فالصدر مذكر وقوله شرقت لإضافة الصدر إلى القناة"[٢].

هـ ـ أن الخروج هو من صلب آدم ـ عليه السلام ـ على نحو ما يتوالد الأبناء من الآباء ـ كما سبق ـ، ولكن لما كان الحديث مسوقاً لبيان حال الفريقين إجمالاً من غير أن يتعلق بذكر الوسائط غرض علمي نسب إخراج الذرية كلهم إلى الأصل وهو ظهر آدم ـ عليه السلام ـ واكتفى بذكر الأصل عن ذكر الفرع وهو ظهور الذرية.

أما الآية الكريمة فكانت مسوقة للاحتجاج على الكفرة المعاصرين لرسول الله ـ ﷺ ـ وبيان عدم فائدة الاعتذار بإسناد الإشراك إلى آبائهم فاقتضى الحال نسبة إخراج كل واحد منهم إلى ظهر أبيه من غير تعرض لإخراج الأبناء الصلبية لآدم ـ عليه السلام ـ من ظهره قطعاً [٣].

---

(١) الشعراء: ٤.

(٢) الروح لابن القيم: ٢/٥٦٢-٥٦٣.

(٣) انظر: روح المعاني للألوسي: ٩/١٠٤، وتفسير أبي السعود: ٣/٢٩١.

وقد تعقب هذا الوجه بعض أهل العلم بقوله: وهذا "يأباه ظهور عدم كون السؤال عن حالهما ليساق الحديث لبيانه، فإن الظاهر أن الصحابي إنما سأله ـ عليه الصلاة والسلام ـ عما أشكل عليه من معنى الآية أن الإشهاد هل هو حقيقة أم على الاستعارة؟ فلما أجابه ـ ﷺ ـ بما عرف منه ما أراده سكت لأنه كان بليغاً ولو أشكل عليه من جهة أخرى لكان الواجب بيان تلك الجهة وكذا فهم الفاروق ـ رضي الله تعالى عنه ـ" (١).

و ـ قال بعض أهل العلم في دفع هذا الإشكال المتوهم بين الآية والأحاديث: إن جواب النبي ـ ﷺ ـ إذ سئل عن الآية من قبيل أسلوب الحكيم، وذلك أنه ـ عليه الصلاة والسلام ـ سئل عن بيان الميثاق الحالي، فأجاب ببيان الميثاق المقالي على ألطف وجه.

وبيانه أنه سبحانه كان له ميثاقان مع بني آدم:

أحدهما: ظاهر مكشوف تهتدي إليه العقول، وهو الأدلة المنصوبة الباعثة على الاعتراف الحالي بربوبيته ووحدانيته.

وثانيهما: خفي، وهو الميثاق المقالي الذي لا يهتدي إليه العقل بل يتوقف على توقيف واقف على أحوال ا لعباد من حين خلقهم إلى نهايتهم جميعاً، كالأنبياء ـ عليهم الصلاة والسلام ـ.

فأراد النبي ـ ﷺ ـ أن يعلم الأمة ويخبرهم عن أن وراء هذا الميثاق الذي يهتدون إليه بعقولهم ميثاقاً آخر قالياً، فقال ما قال من مسح ظهر آدم ـ عليه السلام ـ وإخراج الذرية ليعرف منه أن هذا النسل الذي يخرج في هذه

---

(١) روح المعاني للألوسي: ١٠٤/٩.

الدنيا من أصلاب بني آدم هو الذر الذي أخرج من ظهر آدم ـــ عليه السلام ـــ وأخذ منه الميثاق المقالي.

وهذا القول ارتضاه فحول العلماء واستحسنوه، وتلقوه بالقبول ووصفوه بالتحقيق[1].

ثانياً: قولهم: أنه لا أحد يذكر شيئاً من ذلك الميثاق. فكيف يحتج على العباد بما لا يذكرونه.

والجواب عن هذا من وجوه:

أ ـــ « أنه ليس لأحد على الباري حجة، ولا يتصور لمخلوق عليه اعتراض لأنه الفعال لما يريد من غير حجر ولا تخصيص بفعل دون فعل، بيد أنه أجرى العادة بالتنبيه على المطلوب حتى يرتفع عذر المكلف فتخلف من طريق العادة فتجري على الحكمة ولا تخرج من طريق الحجة »[2].

ب ـــ أن قوله تعالى: ﴿أَن تَقُولُواْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَٰفِلِينَ﴾ ليس مفعولاً له لقوله تعالى و أشهدهم وما يتفرع عليه من قولهم بلى شهدنا حتى يجب كون ذلك الإشهاد والشهادة محفوظاً لهم في إلزامهم، بل لفعل مضمر ينسحب عليه الكلام. والمعنى فعلنا ما فعلنا من الأمر بذكر الميثاق وبيانه كراهة أن تقولوا أولئلا تقولوا أيها الكفرة يوم القيامة إنَّا كنَّا غافلين عن ذلك الميثاق لم ننبه عليه في دار التكليف وإلا لعملنا بموجبه هذا على قراءة الجمهور.

---

(١) انظر: الكاشف عن حقائق السنن للطيبي: ٢٤٦/١، وروح المعاني للألوسي ١٠٦/٩، ومرقاة المفاتيح لملاقاري: ١٤٠/١-١٤١.

(٢) عارضة الأحوذي لابن العربي: ١٩٧/١١.

وأما على القراءة بالياء فهو مفعول له لنفس الأمر المضمر العامل في أخذ. والمعنى اذكر لهم الميثاق المأخوذ منهم فيما مضى لئلا يعتذروا يوم القيامة بالغفلة أو بتقليد الآباء ، هذا على تقدير كون قوله تعالى شهدنا من كلام الذرية وهو الظاهر. فأما على تقدير كونه من كلامه تعالى فهو العامل في أن تقولوا ولا محذور أصلاً، إذ المعنى شهدنا قولكم هذا لئلا تقولوا يوم القيامة إنَّا كنا عن هذا غافلين، لأنَّا نردكم ونكذبكم حينئذ[1].

ج ــ أن الغفلة التي تقوم بها الحجة في العادة هي الغفلة التي لا تقترن بها أسباب الذكرى وهذه الغفلة التي يحتج بها هؤلاء قد اقترنت بها أسباب كثيرة مزيلة ورافعة لها، منها:

إرسال الرسل وإخبارهم بذلك الميثاق، والدعوة إلى مقتضاه، وما فطر الله عليه الخلق جميعاً من التوحيد الذي هو مقتضى ذلك الميثاق، وما نصبه تعالى من الأدلة العقلية الكثيرة الدالة على إفراده تعالى بالربوبية والألوهية، وغيرها من الأسباب التي تبطل اعتذار هؤلاء بالغفلة عن ذلك الميثاق[2].

وتقرير هذا الوجه أن يقال: إذا قالوا شهدنا حين أخذ الميثاق عن اضطرار، فلمّا زال علم الضرورة عنَّا ووُكِلنا إلى آرائنا كان منَّا من أصاب ومنَّا من أخطأ، فيقال لهم: أيها الكذابون متى وكلتم إلى آرائكم ألم نُرسل رسلنا تترى ليوقظوكم عن سِنَة الغفلة؟ ــ وأيضاً ــ حجتكم هذه تلزم على تفسيركم للميثاق بالعقول، فإنه إذا قيل للخلق: ألم نمحنكم العقول والبصائر، فلهم أن يقولوا: فإذا حُرمنا اللطف والتوفيق، فأي منفعة لنا في العقل والبصيرة [3].

---

(١) انظر: روح المعاني للألوسي: ٩/١٠٤-١٠٥، وتفسير أبي السعود ٣/٢٩١.

(٢) انظر: عارضة الأحوذي لابن العربي: ١١/١٩٧.

(٣) انظر: روح المعاني للألوسي: ٩/١٠٤، وتحفة الأحوذي للمباركفوري: ٨/٤٥٤-٤٥٥.

د ـــ أن تلك البنية التي كانوا عليها حين أخذ الميثاق قد انقضت وتغيرت أحوالها بمرور الزمن عليها في أصلاب الآباء وأرحام الأمهات ثم استحال تصويرها في الأطوار الواردة عليها من العلقة والمضغة واللحم والعظم، وهذا كله مما يوجب النسيان[١].

هـ ـــ أن هذه الدار الدنيا دار امتحان وابتلاء ، ومما امتحن الله به العباد في هذه الدنيا الإيمان بالغيبيات التي أخبر بها تعالى في كتبه وعلى ألسنة رسله ـــ عليهم الصلاة والسلام ـــ ولما اقتضت حكمة الله تعالى نسيان الخلق لما أخذ عليهم من الميثاق وما حدث لهم من الإخراج من صلب آدم وتركيب العقول فيهم وإعادتهم بعد ذلك إلى صلب آدم، ابتدأهم الله تعالى بالخطاب على ألسنة رسله ـــ عليهم الصلاة والسلام ـــ وأخبرهم عن ذلك الميثاق، فقام ذلك مقام الذكر، لأن هذه الدار دار امتحان وتكليف، ولو لم ينسوه لانتفت المحنة والابتلاء، فالحجة قائمة عليهم يوم القيامة بإخبار الرسل إياهم عن ذلك الميثاق، فمن أنكر وعاند فهو ناقض للعهد، وتلزمه الحجة، ولا تسقط عنه بسبب نسيانه وعدم حفظه لذلك الميثاق، لأن الرسول ـــ ﷺ ـــ الصادق المصدوق صاحب الشرع والمعجزات الباهرة قد أخبر به فقامت الحجة[٢].

ثم إنَّ "الحجة ليست في نفس الإشهاد بل في تذكيرهم به على ألسنة الرسل ـــ عليهم الصلاة والسلام ـــ وتكذيبهم للرسل لا ينفي قيام الحجة عليهم، فإنهم قد كذبوا بالمعجزات التي جاءت بها رسلهم، مع أن الحجة قد لزمتهم

---

(١) انظر: الفتوحات الإلهية للجمل: ٢/٢٠٩.

(٢) انظر: الفتوحات الإلهية للجمل: ٢/٢١٠، وروح المعاني للألوسي: ٩/١٠٤، والبسيط للواحدي ٣/٩١٤، وتفسير أبي المظفر: ٤١٢-٤١٣، وتفسير البغوي: ٣/٣٠٠، وشرح الفقه الأكبر لملا قاري: ٧٦.

بهـــا، ويشهد لهذا قوله تعالى: ﴿ أَن تَقُولُواْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَٰفِلِينَ ﴾. إذ المعـــنى ـــ والله أعـــلم ـــ: ذكّرناكم بهذا الميثاق في كتابنا وعلى لسان رسولنا، حتى لا تحتجوا يوم ا لقيامة بأنكم كنتم عنه غافلين لا تذكرونه، وحـــتى لا تحـــتجوا بـــأنكم وجـــدتم آباءكم مشركين فقلدتموهم في شركهم وضلالهم"[١].

وليس كل ما ينسى بالمرة تزول به الحجة و تثبت به المعذرة، قال تعالى عن أعمـــال العباد ﴿ أَحْصَىٰهُ ٱللَّهُ وَنَسُوهُ ﴾[٢]وعلى هذا يكون الثواب والعقاب ولا يسقط ذلك بنسيانها[٣].

يقـــول الطرطوشي: « إن هذا العهد يلزم البشر وإن كانوا لا يذكرونه في هذه الحياة كما يلزم الطلاق من شُهد عليه به وهو قد نسيه »[٤].

ويقول القنوجي مبيناً حجية الميثاق مع نسيانه:

أليس الإنسان لا يتذكر ولادته من بطن أمه حين ولد؟ ثم إذا قال الناس له إن أمك التي ولدتك هي فلانة، ويذكّرونه يتيقن ويتذكر ويعترف ويقر بذلك، ولا يقـــول لغيرها أنّها أمه، فإذا ضيّع حقوقها واتخذ غيرها أمّاً له يحمقه الناس، ويسفهونه، فإن قال: إني لا أتذكر أنها أمي، وأنها ولدتني حتى أعترف بأنها أمي، يقول الناس: إنه أحمق شديد الحماقة، سيء الأدب، ناكر للمعروف لئيم.

---

(١) دعوة التوحيد للهراس: ٨٦.

(٢) المجادلة: ٦.

(٣) انظر: شرح الفقه الأكبر لملاقاري: ٧٦.

(٤) المحرر الوجيز لابن عطية ١٣٨/٦.

فـــإذا تحصل اليقين بقول عامة الناس: إن فلانة هي أم فلان، وإن كذا هو كـــذا، فكـــيف لا يتحصل اليقين بقول الأنبياء والمرسلين، ولا يحصل التصديق بخبرهم، وهم أعلى رتبة من جميع الناس، وأصدقهم بلا وسواس؟[١].

ثالـــثاً: قولهـــم: أنه لا يجوز للعاقل أن ينسى هذه الواقعة العظيمة نسياناً كلياً، وحيث نسي ذلك، دلَّ على عدم وقوعها البتة، ولو قلنا بوقوعها مع هذا النسيان لصح القول بالتناسخ.

والجواب كالتالي:

أنـــه لا مانع من هذا النسيان، « فإن الذكر والنسيان من أفعال الله تعالى بالإجمـــاع، وإنمـــا اشترط بعض أهل الكلام أن لا ينسى العاقل الأمور العظيمة القريـــبة العهـــد، لأن ذلك من علوم العقل التي يبنى عليها التكليف، فهو عند بعضهم يخل بالحكمة، لا لأن الله تعالى غير قادر على أن ينسيها العبد، والنسيان لمّـــا كان في الخلق الأول لا يخل بشيء في الحكمة ولا في القدرة، وبخاصة ومدة تلـــك الحياة قصيرة إنما كانت قدر ما يتسع للسؤال والجواب على ما يفهم من ســـياق الأحاديث أو بعضها، فصارت كالرؤيا التي جرت العادة بنسيان كثير منها » [٢].

أمـــا القول بأن هذا القول يصحح القول بالتناسخ فيجاب عنه بأن هناك فرقاً بينهما ظاهر، لأنّا إذا كنّا في أبدان أخرى، وبقينا فيها سنين ودهورا، امتنع في مجرى العادة نسيانها، أما الميثاق فإنما حصل في أسرع زمان، وأقل وقت، فلا يبعد حصول النسيان فيه، وبهذا التفريق الصحيح يبطل هذ التلازم، لأن الإنسان

---

(١) انظر: الدين الخالص للقنوجي: ١/٤٠٩.

(٢) العواصم والقواصم لابن الوزير: ٧/٢٧٣.

ـــ كما هو معلوم لدى الجميع ـــ إذا بقي على العمل الواحد سنين كثيرة يمتنع أن ينساه، أما إذا مارسه للحظة واحدة فهو عرضة للنسيان[1].

ثم إن القول بالتناسخ أدلة بطلانه ليست منحصرة في الذكر والنسيان، بل ذكر العلماء في ذلك أدلة كثيرة منها أن يلزم منه أن يكون للبدن نفسان، وأن يتساوى عدد الهالكين بعدد الأحياء، والحوادث والكوارث العامة تأبى هذا التساوي وتبطله، وغير ذلك من الأدلة.

وأجاب بعض أهل العلم أيضاً بأن الإنسان لا يتذكر الميثاق لبعد الزمان، واعترض عليه بأن أهل الآخرة يذكرون كثيراً من أحوال الدنيا كما دلت على ذلك الآيات والأخبار الصحيحة، فأجاب بأن ذلك من خصوصيات الدار الآخرة، التي تختص عن الدنيا بأحكام كثيرة[2].

رابعاً: قولهم: أنه لابد لكل ذرة من أولئك ا لذر أن يكون لها قدراً من البنية واللحمية والدميّة حتى يحصل فيها العلم والفهم، إذ البنية شرط لحصول الحياة.

والجواب عن هذا كالتالي:

أ ـــ تصور العلم والفهم والعقل في تلك الذرات مما لا يعلم كيفيته إلا الله تعالى، وقد ورد عن السلف الصالح أقوالاً تثبت أن الله تعالى جعل لها عقولاً تعقل بها وتفهم وتجيب. ومن هذه الأقوال:

---

(١) انظر: التفسير الكبير للرازي: ١٥/٥٠-٥١، وروح المعاني للألوسي: ٩/١٠٧، وغرائب القرآن للقمي: ٩/٨٢.

(٢) انظر: روح المعاني للألوسي: ٩/١٠٧.

ما نقله ابن القيم ـــ رحمه الله ـــ عن بعض أهل العلم أنهم قالوا جائز أن يكون الله تعالى جعل لأمثال الذر فهماً تعقل به، كما قال تعالى: ﴿ قَالَتْ نَمْلَةٌ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّمْلُ ٱدْخُلُواْ مَسَٰكِنَكُمْ ﴾ [١]، وكما قال تعالى:﴿ وَسَخَّرْنَا مَعَ دَاوُۥدَ ٱلْجِبَالَ يُسَبِّحْنَ ﴾ [٢]. [٣]

وقال القرطبي: « جعل الله لهم عقولاً كنملة سليمان، وأخذ عليهم العهد بأنه ربهم وأن لا إله غيره » [٤].

وقال ابن الأنباري: ركب فيهم عقولاً عرفوا بها ما عرض عليهم، كما جعل للجبال عقولاً حتى خوطبوا بقوله ﴿ يَٰجِبَالُ أَوِّبِى مَعَهُۥ ﴾ [٥] وكما جعل للبعير عقلاً حتى سجد للنبي ـــ ﷺ ـــ [٦] وكذلك الشجرة حتى سمعت لأمره وانقادت حين دعيت [٧]. [٨]

---

(١) النمل: ١٨.

(٢) الأنبياء: ٧٩.

(٣) انظر: الروح لابن القيم ٢/٥٤٧.

(٤) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي: ٧/٣١٥.

(٥) سبأ: ١٠.

(٦) أخرجه أحمد في مسنده برقم ١٢٦١٤ و ١٤٣٣٣، وعبد بن حميد في مسنده برقم ١١٢٢، والدارمي في سننه، باب ما أكرم الله به نبيه من إتمان الشجر والبهائم والجن، ١/٢٤.

(٧) أخرجها مسلم في صحيحه، كتاب الزهد والرقائق، باب حديث جابر الطويل، وقصة أبي اليسر، ٤/٢٣٠٦، حديث رقم ٣٠١٢.

(٨) انظر: الروح لابن القيم ٢/٥٤٧.

ب ــ أن البنية ليست عندنا شرطاً في الحياة، فيجوز أن يخلق الله تعالى الحياة في الجوهر الفرد، وتلك الذرية المخرجة كانت كالذر وهو قريب من الجوهر[١].

خامساً: قالوا: بناءً على ما قرروه سابقاً من أنه لابد من البنية لأجل الحياة، إذا كان ذلك الذر له بنية فمجموعه لا تحويه عرصات الدنيا فكيف بصلب آدم ــ عليه السلام ــ ؟.

والجواب كما يلي:

أ ــ أن الروايات الواردة في مكان أخذ الميثاق اختلفت في تحديده، وعليه فقولكم لا تحويه عرصة الدنيا غير مسلم، لأن الأخذ إن كان "في السماء قبل هبوط آدم ــ عليه السلام ــ فالدائرة و اسعة، وإن كان إذ كان العرش على الماء فالدائرة أوسع، ولا ما نع إذا كان في الأرض أن يكون اجتماع الذر متراكماً بينهما وبين السماء وإنه لفضاء عظيم وإن صغرت قاعدته، وإن اعتبر الإنسان عبارة عن النفس الناطقة وأنها غير متحيز ولا حال فيه لم يحتج إلى الفضاء، إلا أن فيه ما فيه" [٢].

ب ــ أن العلم الحديث أثبت أن الحيوانات المنوية لو جمعت كلها من آدم ــ عليه السلام ــ إلى اليوم ووضعت في فنجان ما ملأته[٣]، فكيف بصلب آدم ــ عليه السلام ــ؟.

---

(١) انظر: التفسير الكبير للرازي: ١٥/٥١، وروح المعاني للألوسي: ٩/١٠٧-١٠٨، وغرائب القرآن للقمي: ٩/٨٢.

(٢) روح المعاني للألوسي: ٩/١٠٨.

(٣) انظر: أيسر التفاسير للجزائري ٢/٢٦١، حاشية رقم (١).

يقـــول الأستاذ سيد قطب: "إن الكيان البشري ليرتعش من أعماقه وهو يتملى هذا المشهد الرائع الباهر الفريد، وهو يتمثل الذر السابح، وفي كل خلية حـــياة، وفي كـــل خلية استعداد كامن، وفي كل خلية كائن إنساني مكتمل الصفات ينتظر الإذن له بالنماء والظهور في الصورة المكنونة له في ضمير الوجود المجهـــول، ويقطـــع عـــلى نفسه العهد والميثاق، قبل أن يبرز إلى حيز الوجود المعلوم!!.

لقـــد عرض القرآن الكريم هذا المشهد الرائع الباهر العجيب الفريد، لتلك الحقـــيقة الهائلـــة العمـــيقة المســـتكنة في أعماق الفطرة الإنسانية وفي أعماق الوجـــود... عـــرض القرآن هذا المشهد قبل قرابة أربعة عشر قرناً من الزمان، حيث لم يكن إنسان يعلم عن طبيعة النشأة الإنسانية وحقائقها إلا الأوهام!! ثم يهـــتدي البشر بعد هذه القرون إلى طرف من هذه الحقائق وتلك الطبيعة. فإذا العلم يقرر أن الناسلات ، وهي خلايا الوراثة التي تحفظ سجل الإنسان وتكمن فـــيها خصائص الأفراد وهم بعدُ خلايا في الأصلاب... أن هذه الناسلات التي تحفـــظ سجل ثلاثة آلاف مليون من البشر، وتكمن فيها خصائصهم كلها، لا يزيد حجمها على سنتيمتر مكعب، أو ما يساوي ملئ قمع من أقماع الخياطة ، كلمة لو قيلت للناس يومذاك لاتهموا قائلها بالجنون والخبال، وصدق الله العظيم ﴿ سَنُرِيهِمْ ءَايَـٰتِنَا فِى ٱلْـَٔافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ ﴾ (١). (٢)

سادســاً: قولهـــم: أنـــه لا فائدة في أخذ الميثاق لأنهم لا يصيرون بسببه مســـتحقين للـــثواب والعقاب، على أنهم أدون حالاً من الأطفال، والطفل لا يتوجه عليه التكليف، فكيف يتوجه على الذر.

---

(١) فصلت: ٥٣.

(٢) في ظلال القرآن: ٣/١٣٩٢-١٣٩٣.

ويجاب عن هذا بما يلي:

أ ـــ أن فـــا ئدة أخذ الميثاق « غير منحصرة في الاستحقاق المذكور، بل يجـــوز أن تكون إظهار كمال القدرة لمن حضر من الملائكة، وإقامة الحجة يوم القيامة كما يقتضيه قول البعض في الآية » [١].

ب ـــ أ ن القـــول بـــأنهم أدون حالاً من الأطفال، قول باطلٌ ، لأن الله ركب فيهم ـــ كما سبق ـــ في ذلك الوقت عقولاً وأفهاماً، وهذا ما ليس لدى الأطفال.

وفي هذا يقول ابن القيم ـــ رحمه الله ـــ: الأقسام أربعة: أحدها: استواء حالـــتهم وقـــت أخذ العهد ووقت سقوطهم في العلم والمعرفة، والثاني: استواء الوقتين في عدم ذلك، والثالث: حصول المعرفة عند السقوط وعدمهما عند أخذ العهد. وهذه الأقوال الثلاثة باطلة.

الـــرابع: معرفـــتهم وفهمهم وقت أخذ العهد دون وقت السقوط، وهذا يقوله كل من يقولـــه إنه أخرجهم من صلب أبيهم آدم، وكلمهم، وخاطبهم، وأشهد عليهم ملائكته، وأشهدهم على أنفسهم، ثم ردهم في صلبه، وهذا قول جماهير من السلف والخلف [٢].

ســـابعاً: قولهم: بأن كون ذلك الذر أناساً ينافي ما ورد في الكتاب الكريم مـــن كون الإنسان خلق من طين وماء مهين ودافق ونحوه مما ذكر في القرآن الكريم.

---

(١) روح المعـــاني للألوســـي: ١٠٨/٩، و انظر: التفسير الكبير للرازي: ٥١/١٥، وغرائب القرآن للقمي: ٨٢/٩.

(٢) انظر: أحكام أهل الذمة لابن القيم ٥٥٧/٢-٥٥٨.

والجواب عن هذا:

أن الله تعالى لا يعجزه شيء فقد يكون تعالى خلق أولئك الذر من غير هذه النشأة المذكورة في القرآن الكريم[١].

ثم إنه لا مانع من أن يكون تعالى أخرج من صلب آدم ذرة من الماء، ثم منها ذرة أخرى، وهكذا إلى آخر النسل، ثم يعيد الكل إلى ظهر آدم ـ عليه السلام ـ، فتحصل الحياة للإنسان أربع مرات: وقت الميثاق، وفي الدنيا، وفي القبر، ويوم القيامة.

ويحصل له الموت ثلاث مرات بين كل حياتين موتة واحدة.

واعترض عليه بقوله تعالى: ﴿ رَبَّنَآ أَمَتَّنَا ٱثْنَتَيْنِ وَأَحْيَيْتَنَا ٱثْنَتَيْنِ ﴾[٢] وأجيب عن ذلك بجوابين:

أحدهما: أن هذا حكاية عن الكفرة، وهم قالوا ذلك بناءً على ظنهم وزعمهم، وهم مخطئون في ذلك[٣].

الثاني: أن الآية لا تنافي ذلك بل هي دليل عليه ، فالموتة الأولى هي التي تكون للخلق الأول في عالم الذر، والثانية هي التي تكون بعد هذا الخلق الثاني.

أما النطفة فتمسى ميتة مجازاً ولم يرد الشرع بوجوب اعتقاد ذلك، ولا سمي معتقد ذلك مؤمناً. أما موتة القبر فهي كالنوم، لأنها متكررة كل يوم، لقوله تعالى ﴿ ٱلنَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا ﴾ وعموماً فالخلق يجوز أن يكون

---

(١) انظر: روح المعاني للألوسي: ١٠٨/٩، وغرائب القرآن للقمي: ٨٢/٩.

(٢) غافر: ١١.

(٣) انظر: غرائب القرآن للقمي: ٨٢/٩.

فيهم من مات مرتين فقط، ومن مات أكثر من ذلك كالذي أماته الله مئة عام ثم بعثه، ومنهم من لا يموت إلا مرة واحدة كالملائكة[١].

ثامناً: قولهم: أن هذه الأخبار أخبار آحاد ولا يحتج بها في مثل هذه المسائل العقدية فهي متروكة العمل.

والجواب:

أن هذه مسألة عظيمة خالف فيها المعتزلة ومن وافقهم من أهل الكلام، وسبب وأصل مخالفتهم هو تقديمهم للعقل على النقل في مسائل العقيدة ـ خصوصاً ـ، فلما كان الدين والشرع عندهم هو ما وافق العقل فقط، صار موقفهم من القرآن الكريم والأخبار المتواترة هو التأويل لما خالف معتقدهم ومن الآحاد هو الرد مطلقاً وفي هذا يقول إمامهم القاضي عبدالجبار: "وأما ما لا يعلم صدقاً ولا كذباً، فهو كأخبار الآحاد وما هذه سبيله يجوز العمل به إذا ورد بشرائطه فأما قبوله فيما طريقة الاعتقادات فلا، ... [إلا إذا] كان موافقاً لحجج العقول قبل واعتقد موجبه، لا لمكانه بل للحجة العقلية، وإن لم يكن موافقاً لها فإن الواجب أن يرد ويحكم بأن النبي لم يقله، وإن قاله فإنما قاله على طريق الحكاية عن غيره، هذا إذا لم يحتمل التأويل إلا بتعسف، فأما إذا احتمله فالواجب أن يتأول، وتفصيل هذه الجملة موضعه أصول الفقه" [٢].

وبالفعل فقد نحح المتكلمون في بث هذه المسألة في كتب أصول الفقه ـ كغيرها من مسائل الاعتقاد ـ حتى صار الاعتقاد بأن أحاديث الأحاد

---

(١) انظر: تفصيل هذه القضية في العواصم والقواصم لابن الوزير: ٧/٢٧٠-٢٧٣.

(٢) شرح الأصول الخمسة لعبدالجبار: ٧٦٩-٧٧٠.

ليســـت حجة في العقائد عقيدة في أذهان كثير من أرباب المذاهب الفقهية ومَنْ يسمون المثقفين الإسلاميين في هذا العصر.

وتفصـــيل الرد على هذه المسألة ليس هذا مقامه[١]، ولكن سأذكر بإجمال بعض الأدلة التي تبطل مذهبهم هذا فأقول:

١ ــ أن هذا التفريق بين العقائد والأحكام في الأخذ بأخبار الآحاد بدعة لا عهد للصحابة والسلف الصالح بها، بل سيرهم وتصانيفهم تثبت عكس ذلك تماماً.

٢ ــ أن الأخـــبار تواترت عن النبي ــ ﷺ ــ في إرساله رسله وصحابته فـــرداً فـــرداً إلى سائر البلاد للدعوة وتبليغ دين الله تعالى، وكان في مقدمة ما يدعون إليه ويبلغونه العقيدة.

٣ ــ أن هـــذا الـــتفريق مبني على أساس أن العقيدة لا يقترن بها عمل، والأحكـــام العملية لا يقترن بها عقيدة، وهذا أساسٌ باطل، وهو من بدع أهل الكـــلام التي جاء الإسلام بنقضها تماماً، فما من حكم عملي إلا وهو مرتبط بأصل عقدي، وهو الإيمان بالله تعالى، وأنه أرسل رسوله ليبلغ هذا الحكم[٢].

والأدلة غير ما سبق كثيرة جداً ولكن ليس هذا مقام بسطها كما سبقت الإشـــارة إلى ذلك، ولكن أختم بقول ابن القيم ــ رحمه الله تعالى ــ في هذه المســـألة، حيث يقول: "...وهذا التفريق باطل بإجماع الأمة، فإنها لم تزل تحتج

---

(١) انظـــر: مختصـــر الصـــواعق المرسلة لابن القيم: ٥٠٦/٢ فما بعدها، وخبر الواحد في التشريع الإسلامي لبرهون: ٧٥-١٠١، ٢٥٧-٣٤٦، وأخبار الآحاد في الحديث النبوي للجبرين: ٩٣-١٠٢، وغيرها.

(٢) انظـــر: خبر الواحد في التشريع الإسلامي لبرهون: ٢٧٩، ومنهج الاستدلال لعثمان حسن: ١/ ١٢٨-١٢٩.

بهذه الأحاديث في الخبريات العمليات كما تحتج بها في الطلبيات العمليات،... ولم تـــزل الصـــحابة والتابعون وتابعوهم وأهل الحديث و السنة يحتجون بهذه الأخبار في مسائل الصفات والقدر والأسماء والأحكام، ولم ينقل عن أحد منهم البـــتة أنه جوز الاحتجاج بها في مسائل الأحكام دون الإخبار عن الله وأسمائه وصفاته. فأين سلف المفرقين بين البابين" [(١)].

ثم إنـــه يحسن التذكير هنا بأن بعض أهل العلم المحققين حكم على أخبار الميثاق بالتواتر، كما سبقت الإشارة إلى ذلك [(٢)].

تاســـعاً: قالوا: أن الحجة لم تقم عليهم بذلك الميثاق، وإنما قامت بإرسال الرسل والفطرة، وأن حكمة الإشهاد هي إقامة الحجة عليهم لئلا يقولوا إنا كنَّا عن هذا غافلين، وهم كلهم غافلون عن ذلك الإخراج، ولا يذكره أحد منهم، فكيف يكون حجة؟.

والجواب:

أن هذا يلزمكم أيضاً فالفطرة ونصب الأدلة لا تكفي وحدها ـــ أيضاً ـــ بـــل لابد من إرسال الرسل، و"الآيات القرآنية مصرحة بكثرة بأن الله تعالى لا يعذب أحداً حتى يقيم عليه الحجة بإنذار الرسل، وهو دليل على عدم الاكتفاء بمـــا نصب من الأدلة، وما ركز من الفطرة، فمن ذلك قوله تعالى: ﴿ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا ﴾ [(٣)] فإنـــه قال فيها: حتى نبعث رسولا، ولم يقل حتى نخلق عقولا، وننصب أدلة ونركز فطرة.

---

(١) مختصر الصواعق لابن القيم: ٢/٥٦٣.

(٢) انظر: ص٥٢٤ من هذا البحث.

(٣) الإسراء: ١٥.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ ﴾[١] الآية، فصرح بأن الذي تقوم به الحجة على الناس، وينقطع به عذرهم: هو إنذار الرسل لا نصب الأدلة والخلق على الفطرة.

وهذه الحجة التي بعث الرسل لقطعها بينها في "طه" بقوله: ﴿ وَلَوْ أَنَّآ أَهْلَكْنَٰهُم بِعَذَابٍ مِّن قَبْلِهِۦ لَقَالُوا۟ رَبَّنَا لَوْلَآ أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا فَنَتَّبِعَ ءَايَٰتِكَ مِن قَبْلِ أَن نَّذِلَّ وَنَخْزَىٰ ﴾[٢]. وأشار لها في "القصص" بقوله: ﴿ وَلَوْلَآ أَن تُصِيبَهُم مُّصِيبَةٌۢ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ فَيَقُولُوا۟ رَبَّنَا لَوْلَآ أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا فَنَتَّبِعَ ءَايَٰتِكَ وَنَكُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾[٣]".[٤] وغيرها من الآيات.

فلماذا يُعدَل عن القول بأن المراد بما ورد في الآية هو أخذ الميثاق؟ إلى ما سواه ولا دليل على ذلك سوى العقل، الذي لا مجال له مع النصوص.

فالله تعالى أقام الحجة على الخلق جميعاً بذلك الميثاق، ونسيانهم له هو لحكمة إلهية، وتذكيرهم به لا يكون إلا بواسطة الرسل ـ عليهم الصلاة والسلام ـ، ولولا هذا الأمر لكان ذلك الإشهاد لهواً وعبثاً من الله ـ تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً ـ.

ثم إن الفطرة التي ذكرها الله تعالى في كتابه وعلى لسان رسوله ـ ﷺ ـ، مفسرة ومؤكدة للميثاق الأول، إذ أن كل مولود يولد على الميثاق

---

(١) النساء: ١٦٥.

(٢) طه: ١٣٤.

(٣) القصص: ٤٧.

(٤) أضواء البيان للشنقيطي: ٢/٣٠١-٣٠٢.

الذي أخذ منه في ذلك المقام ، وهي الفطرة، وينشأ على ذلك ويشب عليه إذا لم يعرض له ما يبدله، فعلى هذا لا يكون فرق بين الميثاق والفطرة[١].

عاشراً: قولهم: أن الله تعالى جعل ذلك الإشهاد آية فقال: ﴿ وَكَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلْأَيَـٰتِ﴾. والآيات التي فصلها الله في كتابه هي ما في هذا الكون من الآيات الأفقية والحسية ونحوها فدّل هذا على أن هذه الآية وهي الإشهاد وهي من جنس تلك الآيات، فدل هذا على أنها ما نصبه الله من الأدلة العقلية وما فطر عليه الخلق من معرفته والإيمان به.

والجواب:

أن ما وقع لبني آدم هو آيةٌ فعلاً، «ولكن المطلوب معرفته هل هو آية دالة على الفطرة، أم على الميثاق الأول؟ والذي يظهر من سياق الآية أن ذلك منصب على الميثاق الأول ، إذ أنه هو المحتاج إلى التفصيل، لأن أخذ الميثاق من ذرية تكون من ذلك الوقت إلى قيام الساعة أمرٌ عجيب يحتاج إلى بيان، وقد بينه الله بقوله : ﴿ وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّـتَهُمْ ﴾ فذكر الأخذ والذرية والإشهاد إلى غير ذلك.

وأمر الفطرة لا يحتاج إلى تفصيل كحاجة الميثاق الأول إذ أنه مفهوم من كلمة فطرة لدلالتها على أن الإنسان خلق، ووجد على هذه الكيفية التي هي معرفته بربه » [٢].

---

(١) انظر: أخذ الميثاق للعثيم: ص ٥٦-٥٧.

(٢) المصدر السابق: ٥٨.

حادي عشر: قولهم: أن نظم الآية الكريمة لا يشهد للقول الأول وهو أخذ الميثاق، وإنما يدل على ما ذهبوا إليه من الفطرة ونصب الأدلة، **معارض بأمور أخرى في الآية غفلوا عنها ومنها:**

أ ــ أنه قال تعالى في الآية "أخذ" بلفظ الماضي ولم يقل "يأخذ" بلفظ المضارع، لأن الأخذ لو كان المراد به من ذرية آدم على المعهود كما قالوا لجاء التعبير بلفظ المضارع، لأن الأخذ مستمر إلى قيام الساعة.

ب ــ أنه قال أشهدهم بلفظ الماضي، ولم يقل يشهدهم، ولو كان الأمر كما قالوه، لجاء بلفظ الاستقبال، وإذا ورد بلفظ ا لماضي فكيف يستشهد من لم يخلق بعد، بالفطرة أو بنصب الأدلة.

ج ــ أن الله تعالى خاطب الذرية جميعاً وهم مجتمعون في ذلك المقام خطاب مقاليا، وذلك قوله تعالى: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ﴾ ولو كان الأمر بالفطرة، أو الأدلة، لقالت الفطرة والأدلة: أليس الله هو ربكم، بدل ألست بربكم.

قال ابن العربي: قوله ﴿وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾ قررهم على توحيده، فاعترفوا به عن آخرهم قالوا: بلى. وهذا منهم إقرار محض واعتراف صرف بلسان المقال[1].

د ــ كيف يشهد بعض الذرية على البعض الآخر وهو لم يره ، والشهادة إنما تكون من معاين حاضر، أو سامع لقول، أو لخبر يقيني[2].

المسألة الثانية: مكان الإشهاد وأخذ الميثاق.

---

(١) انظر: عارضة الأحوذي لابن العربي: ١٩٧/١١.

(٢) انظر: أخذ الميثاق للعثيم: ٥٩.

اختلف أهل العلم في تحديد المكان الذي أخذ فيه الميثاق وذلك بناءً على الاختلاف الوارد في تحديده في الروايات التي ذكرت الإشهاد. ومن أقوالهم في ذلك[1]:

١ ـ أنه كان ببطن نعمان واد قرب عرفة، وممن قال به ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ.

٢ ـ أنه كان بدهناء أرض الهند، وهو الموضع الذي أهبط فيه آدم ـ عليه السلام ـ وممن قال به ابن عباس ـ أيضاً ـ.

٣ ـ أن العهد أخذ بين مكة والطائف، قال به الكلبي.

٤ ـ أن أخذ العهد كان في السماء (في الجنة)، وممن قال به علي بن أبي طالب ـ رضي الله عنه ـ، والسدي.

٥ ـ أنه كان إذ كان عرشه تعالى على الماء.

٦ ـ قيل أنه كان في موضع الكعبة وأن الذرية المخرجة من ظهر آدم ـ عليه السلام ـ كالذر أحاطت به، وجعل المحل الذي شغلته إذ ذاك مُحرّماً، وليس لهذا إسناد يعول عليه. وذهب جمع من أهل العلم إلى أن الجهل بالمكان لا يضر ولا يترتب عليه زيادة علم، وإنما المهم هو صحة الاعتقاد بأن ذلك الإشهاد وقع من الله تعالى على جميع الذرية، على ما سبق بيانه.

---

(١) انظر: تفسير الطبري: ٦/١١٠-١١٧، والدر المنثور للسيوطي: ٣/٥٩٨-٦٠٧، والفتوحات الإلهية للجمل: ٢/٢٠٨، وزاد المسير لابن الجوزي: ٣/٢٨٣-٢٨٤، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي: ٧/٣١٦، والنكت والعيون للماوردي: ٢/٢٢٧-٢٧٨، وتفسير البغوي: ٣/٢٩٨-٢٩٩، وتحفة الأحوذي للمباركفوري ٨/٤٥٣، والعهد والميثاق للعثيم: ٧٧، وروح المعاني للألوسي: ٩/١٠٥.

أما الصوفية فقد ذهبوا إلى أن التوفيق بين الروايات لا يتم إلا بالقول بتعدد أخذ الميثاق[١].

ومع أن تحديد المكان لا يؤثر، إلا أن الروايات التي ذكرت هذه المواطن أصحها ما ورد فيه ذكر وادي نعمان بقرب عرفة. ـــ والله تعالى أعلم ـــ.

المسألة الثالثة: كيفية الاستخراج[٢].

تعددت أقوال أصحاب القول الراجح ـــ وهو أن الاستخراج وقع حقيقة لا تمثيلا ـــ في كيفية استخراج الذرية، ومن أقوالهم في ذلك ما يلي:[٣]

١ ـــ أنه استخرجهم تعالى نطفاً.

قال أبي بن كعب في تفسير قوله تعالى: ﴿ وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ ﴾ الآية استخرجهم من صلبه نطفاً، ووجوه الأنبياء كالسرج.

وقال عكرمة: كلّمته النُطف وأقرت بالعبودية.

٢ ـــ أنه استخرجهم تعالى صوراً ثم استنطقهم.

قال أبي بن كعب في تفسير قوله: ﴿ وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ ﴾ الآية، جمعهم أرواحاً ثم صورهم واستنطقهم.

---

(١) انظر: الفتوحات الإلهية للجمل: ٢٠٨/٢، والعهد والميثاق للعثيم: ٧٧، وروح المعاني للألوسي: ١٠٥/٩.

(٢) يذكر أهل التفسير عند هذه الآية مسألة أخرى وهي: هل الأرواح خلقت قبل الأبدان أم العكس؟ وفيها كلام طويل بسطه ابن القيم في كتابه الروح: ٥٢٩/٢-٥٧٢، وعرج عليه جملة من المفسرين، ورجح ابن القيم وغيره أن الأبدان خلقت قبل الأرواح وذكر أدلة ذلك وردّ على المخالفين فليراجع. وكذا ابن منده في الرد على الجهمية: ٦٤.

(٣) انظر: الرد على الجهمية لابن منده: ٦١، والمحرر ا لوجيز لابن عطية: ١٣٤/٦-١٣٥.

٣ ــ أنهم كالخردل.

قال ابن عباس ــ رضي الله عنهما ــ أخذهم في كفه كأنهم الخردل.

٤ ــ أنهم كالذر:

قال ابن عباس ــ رضي الله عنهما ــ: أخرج الله ذرية آدم من ظهره مثل الذر.

٥ ــ استخرجوا كما يستخرج بالمشط:

عن عبدالله بن عمرو قال: استخرج الله من ظهر آدم ــ عليه السلام ــ كما يستخرج المشط.

٦ ــ ذكر بعض أهل العلم أقوالاً منها:[١]

أنه تعالى شق ظهر آدم ــ عليه السلام ــ واستخرجهم منه، وقيل: استخرجهم من ثقوب رأسه.

قال سليمان الجمل: « وكلا الوجهين بعيد والأقرب كما قيل: أنه استخرجهم من مسام شعر ظهره، إذ تحت كل شعرة ثقبة دقيقة يقال لها سم ، مثل سم الخياط في السنفوذ لا في السعة، فتخرج الذرة الضعيفة منها كما يخرج الصئبان من العرق السائل ، وهذا غير بعيد في العقل » [٢]. وأيده أيضاً صاحب مرقاة المفاتيح[٣].

---

(١) انظر: تحفة الأحوذي للمباركفوري: ٤٥٤/٨، والفتوحات الإلهية للجمل، ٢٠٨/٢، ومراح لبيد للجاوي: ٣٠٦/١.

(٢) الفتوحات الإلهية للجمل: ٢٠٨/٢.

(٣) انظر: مرقاة المفاتيح لملاقاري: ١٤٠/١-١٤١، وتحفة الأحوذي للمباركفوري: ٤٥٤/٨.

والحق ــ والله تعالى أعلم ــ أنه يجب اعتقاد صحة الاستخراج من ظهر آدم ــ عليه السلام ــ كهيئة الذر، وترك الخوض فيما وراء ذلك من الكيفيات التي لم يرد فيها نص صحيح صريح.

المسألة الرابعة: موقف الشيعة من تفسير هذه الآية الكريمة.

يقول شرف الدين العاملي صاحب رسالة: "فلسفة الميثاق والولاية": "إن توحيد الله وولاية أهل بيت العصمة والطهارة ــ عليهم السلام ــ هما الميثاق المعني في موطن العهد والميثاق"(١).

ومن أقوالهم: أن الميثاق كان مأخوذاً عليهم لله بالربوبية، ولرسوله بالنبوة، ولأمير المؤمنين والأئمة بالإمامة، فقال: ألست بربكم، ومحمد نبيكم، وعلي إمامكم، والأئمة الهادون أئمتكم؟ فقالوا: بلى شهدنا، فقال الله تعالى: ﴿ أَن تَقُولُواْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَٰفِلِينَ ﴾ ...فقال: ﴿ وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ لَمَآ ءَاتَيْتُكُم مِّن كِتَٰبٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مُّصَدِّقٌ لِّمَا مَعَكُمْ ﴾ يعني رسول الله ــ ﷺ ــ ﴿ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِۦ وَلَتَنصُرُنَّهُۥ ﴾ يعني أمير المؤمنين ــ عليه السلام ــ وأخبروا أممكم بخبره وخبر وليه من الأئمة ــ عليهم السلام ــ"(٢).

واستدلوا بحديث قالوا: قال رسول الله ــ ﷺ ــ لو يعلم الناس متى سُمّي عليٌّ أمير المؤمنين ما أنكروا فضله ، سُمّي أمير المؤمنين وآدم بين الروح والجسد، قال تعالى: ﴿ وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ

---

(١) العقيدة من خلال الفطرة جوادي: ٢٨٣.

(٢) تفسير القمي: ٢٤٨/١.

وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾..الآية قالت الملائكة: بلى، فقال تبارك وتعالى: أنا ربكم، ومحمد بنيكم ، وعليّ أميركم"[1].

وقد أجاب شيخ الإسلام ابن تيمية ـــ رحمه الله تعالى ـــ على قولهم هذا بعدة أوجه وهي:

١ ـــ منع الصحة والمطالبة بتقريرها.

فقد أجمع أهل العلم بالحديث على أن مجرد رواية صاحب "الفردوس" لا تدل على أن الحديث صحيح، لأنه ذكر في كتابه هذا أحاديث كثيرة صحيحة وأحاديث حسنة وأحاديث موضوعة، وإن كان من أهل العلم والدين، ولم يكن يكذب في حديثه، لكنه نقل ما في كتب الناس، والكتب فيها الصدق والكذب.

٢ ـــ أن هذا الحديث كذب موضوع باتفاق أهل العلم بالحديث.

٣ ـــ أن الذي في القرآن أنه قال تعالى: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ﴾ ليس فيه ذكر النبي ولا الأمير، وفيه قوله: ﴿أَوْ تَقُولُوٓا إِنَّمَآ أَشْرَكَ ءَابَآؤُنَا مِن قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِّنۢ بَعْدِهِمْ﴾ فدل على أنه ميثاق التوحيد خاصة، ليس فيه ميثاق النبوة، فكيف مادونها؟.

٤ ـــ أن الأحاديث المعروفة في هذا، التي في المسند والسنن والموطأ وكتب التفسير وغيرها، ليس فيها شيء من هذا، ولو كان ذلك مذكوراً في الأصل لم يهمله جميع الناس، وينفرد به من لا يعرف صدقه، بل يعرف أنه كذب.

---

(١) أخرجه الديلمي في الفردوس: ٣/٣٥٤ برقم ٥٠٦٦.

٥ ـــ أن هـــذا الميـــثاق أخذ على جميع الذريّة، فيلزم عليه أن يكون عليٌّ ـــ رضـــي الله عـــنه ـــ أميراً على الأنبياء كلهم، من نوح إلى محمد ـــ عليهم الصلاة والسلام ـــ جميعاً.

وهـــذا كلام المجانين، فإن أولئك ماتوا قبل أن يخلق الله علياً ـــ رضي الله عـــنه ـــ، فكيف يكون أميراً عليهم؟. وغاية ما يمكن أن يكون أميراً على أهل زمانـــه، أما الإمارة على من خُلق قبله، وعلى من يُخلق بعده، فهذا من كذب من لا يعقل ما يقول ، ولا يستحي فيما يقول[1].[2]

---

(١) انظر: منهاج السنة لابن تيمية: ٧/٢٨٨-٢٩٢.

(٢) من المسائل التي يذكرها بعض المفسرين وشراح الأحاديث عند الكلام على هذه الآية ما يلي:

أ- أن كتاب الميثاق أودع في باطن الحجر الأسود.

ويســـتدلون عـــلى ذلك بما روى أبو سعيد الخدري -رضي الله عنه- قال: حججنا مع عمر بن الخطـــاب - رضي الله عنه- فلما دخل الطواف استقبل الحجر فقال: إني أعلم أنك حجر لا تضر ولا تنفع ولولا أني رأيت رسول الله -ﷺ- قبّلك ما قبّلتك ثم قبّله فقال له علي رضي الله عنه: يا أمير المؤمنين إنه يضر وينفع . قال: بم؟ قال: بكتاب الله -عز وجل-، قال: وأين ذلك من كتاب الله -عز وجل-، قال: قال الله تعالى: ﴿ وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ ﴾... الآية. وذلك أن الله -عـــز وجل- خلق آدم -عليه السلام- ومسح ظهره فأخرج ذريته فقررهم بأنه الرب وأنهم العبـــيد وأخذ عهودهم ومواثيقهم وكتب ذلك في رق وكان بهذا الحجر عينان ولسان، فقال له: افـــتح فـــاك ففتح فاه فألقمه ذلك الرق، فقال: اشهد لمن وافاك بالموافاة يوم القيامة، وأني أشهد لســـمعت رســـول الله -ﷺ- يقول: "يؤتى يوم القيامة بالحجر الأسود وله لسان ذلق ليشهد لمن يســـتلمه بالتوحيد" فهو يا أمير المؤمنين يضر وينفع. فقال عمر -رضي الله عنه-: أعوذ بالله تعالى أن أعيش في قوم لست فيهم يا أبا الحسن.

وهذا الأثر أصله [أي تقبيل عمر -رضي الله عنه- للحجر وقوله لولا أني رأيت رسول الله يقبلك ما قبلتك] ثابت في الصحيحين، أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الحج، باب تقبيل الحجر ٢/ ٥٨٣، ومســـلم في صحيحه، كتاب الحج، باب استحباب تقبيل الحجر الأسود في الطواف، ٢/ ٩٢٥، حديث رقم: ١٢٧٠، ١٢٧١. =

أما كلام علي -رضي الله عنه- إلى آخر الأثر، فقد أخرجه الحاكم في المستدرك: ٦٢٨/١، وقال ليس من شرط الشيخين، والبيهقي في شعب الإيمان: ٤٥١/٣ وضعفه، وقال ابن حجر في الفتح: ٥٤٠/٣ في إسناده أبو هارون العبدي وهو ضعيف جداً.

انظر: روح المعاني للألوسي: ١٠٨/٩-١٠٩، وحاشية الشهاب: ٢٣٥/٤، والفتوحات الإلهية للجمل: ٢٠٩/٢-٢١٠، والدر المنثور للسيوطي: ٦٠٥/٣-٦٠٦، وعزاه [إلى الجندي في فضائل مكة، ولأبي الحسن القطان في المطوالات] والتفسير المأثورعن عمر: ٣٩٢-٣٩٣.

ب- **أن أول ذرة أجابت بـ "بلى" هي ذرة المصطفى -ﷺ-.**

انظر: روح المعاني للألوسي: ١١٠/٩-١١١، وحاشية الشهاب: ٢٣٥/٤، وتفسير القمي: ١/ ٢٤٨.

ج- **هل أعادهم الله إلى ظهر آدم أحياء أم استرد أرواحهم بعد رد الذرات إلى ظهره، وأين ترجع الأرواح بعد رد الذرات إلى الظهر؟.**

انظر: الفتوحات الإلهية للجمل: ٢٠٩/٢، والدر المنثور للسيوطي: ٥٩٨/٣.

وغيرها من المسائل التي تعرضوا لها. قال القنوجي: "والحق عندي أن كل ما لم يرد فيه نص من كتاب ولا سنة فاطواؤه على غرة أولى وترك الخوض فيه أحرى" (فتح البيان للقنوجي ٧٥/٥).

وقد أشرت إليها هنا باختصار حتى آتي على ما استطعته من مسائل الميثاق ومروياته. والله أعلم.

الخاتمة

أحمد الله تعالى الذي يسر وأعان على إتمام هذا البحث وإكماله وبعد:

ففي هذه الخاتمة أعرض لجملة من النتائج التي تمثل خلاصة هذا البحث والتي توصلت إليها من خلال مباحثه وفصوله ومنها:

١ ـ أن الفطرة في اللغة لها عدة إطلاقات: كالشق والخلقه والابتداء وغيرها.

٢ ـ علاقة الفطرة بالعقل تتمثل في كون مبادئ العقل الأولية فطرية ضرورية يشترك فيها سائر الناس على تفاوت فيما بينهم في وضوحها وجلاءها، وهذا فيما يتعلق بالعقل الغريزي. أما العقل المكتسب فتتمثل علاقته بالفطرة في كونها الأساس الذي تعتمد عليها سائر الأقيسة والأحكام العقلية، كما أنها تقدّم عليه عند التعارض وتفيد ما لا يفيده العقل.

٣ ـ أن وجود الفطرة لدى جميع بني آدم أمرٌ ثابت بالكتاب والسنة ودلالة العقل وشهادة الواقع. ـ على ما سبق بيانه في الفصل الأول من الباب الأول ـ.

٤ ـ لم يتفق أهل السنة على قول واحد في تقرير حقيقة الفطرة، وسبب اختلافهم في ذلك يتلخص فيما يلي:

أ ــ لما احتجت القدرية بأحاديث الفطرة على أن المعاصي ليست بقدر الله، تأول بعض أهل السنة هذه الأحاديث تأويلاً أخرجها عن مقتضاها.

ب ــ اشتباه أحكام الكفر في الدنيا بأحكام الكفر في الآخرة عند بعضهم.

ج ــ اعتماد بعض أهل السنة على المعنى اللغوي لكلمة الفطرة.

ونتيجة لهذه الأسباب تعددت أقوالهم في حقيقة الفطرة، وقد ذكرت أشهرها ومن قال بها وأدلتها مع مناقشتها وبيان خطأها.

ثم ذكرت القول الذي ترجح لدي وهو أن المراد بالفطرة هو الإسلام وقررت هذه الحقيقة من خلال النصوص الشرعية، وذكرت جملة من الاعتراضات على ذلك ، وأجبت عليها.

وذكرت في هذا المبحث معنى تفسير الفطرة بالإسلام ، وأن ذلك يعني أن فطرة المولود تقتضي الإسلام وتستوجبه، وأن هذا الإسلام لا يقتصر على التوحيد الذي هو أصل دعوة الرسل، إذ لو كان التوحيد هو المراد فقط لقوبلت الفطرة في الحديث بالشرك بدلاً من اليهودية والنصرانية.

وتوصلت بعد ذكر جملة من الضوابط إلى أن الإسلام الذي فسرت به الفطرة يشمل معاني الإسلام الثلاثة، وتقييده بالإسلام الذي هو دين محمد ــ ﷺ ــ لا ينافي ذلك.

٥ ــ أن الفطرة تضعف وتقوى وتخبو وتتجلى وكل ذلك نتيجة لعوامل عدة. بعضها يحفظها سليمة أويقوي سلامتها، وأخرى تؤثر عليها وتفسدها، وقد ذكرت جملة تلك الأسباب جميعاً مع الأدلة وضرب الأمثلة لذلك.

وأشرت إلى شو اهد عدة تشهد على أن ما خالف الإسلام يخالف الفطرة، مما يؤكد أن المراد بها هو الإسلام.

٦ ــ الفطـــرة السليمة دليل صحيح يستدل به أهل السنة على جملة من مســـائل الاعـــتقاد. و قـــد بينت كيف دلت الفطرة على معرفة الرب تعالى وألوهيته، وإثبات صفات الكمال له تعالى.

٧ ــ أنكرت فرق عدة الفطرة وقد أفردت لهذه الفرق الباب الثاني كاملاً، فـــبدأت بالقدرية وبينت كيف استدلوا بنصوص الفطرة على مذهبهم في القدر ورددت عليهم.

ثم تحدثـــت في الفصـــل الثاني عن مذهب المتكلمين وبينت أنهم ينكرون فطرية معرفة الله تعالى، ويجعلون الطريق الوحيد إلى معرفته تعالى النظر، فأوجبوه على كل مكلف وجعلوا لهذا النظر طُرقاً كلامية وفلسفية صعبت على نظارهم فضلاً عن عامة المسلمين. ثم رددت على القول بإيجاب النظر على كل مكلف من الكتاب والسنة والإجماع والعقل، وبينت لوازمه الفاسدة.

وأثبـــت أن معرفـــته تعـــالى فطرية بدهيّة، وذكرت جملة من اعتراضات المتكلمين على ذلك وأجبت عنها.

ثم انتقلـــت إلى بيان موقف الفلسفة الغربية المعاصرة وحقيقتها وبينت أنها انقسمت في ذلك إلى قسمين:

۞ عقلـــيون يثبتون المبادئ الفطرية لدى كل إنسان، ويقولون بأن فطرة الإنسان خيّرة، ومن أبعد منهم قال بالحياد.

۞ وتجريبـــيون ، يـــنكرون كـــل ما هو فطري ، فالأصل عندهم الحس والتجربة وما عداه فوهم وخيال، وبينت فساد هذا الأساس وبطلانه.

وقـــد ترتب على هذا الإنكار أن نظروا إلى الإنسان نظرة أرضية شهوانية مادية حتى قالوا بأن الأصل فيه الشر والفساد، والخير والصلاح أمرٌ طارئٌ.

٨ ــ ذكـــرت في الباب الثالث أمراً ذو صلة متينة بالفطرة حتى أن بعض أهل العلم فسرها به، ألا وهو الميثاق.

وقد بينت معناه لغة واصطلاحاً وأن لـــه عدة أنواع وأنه إذا أطلق فالمراد به الميثاق الوارد هنا وهو استخراج ذرية آدم من صلبه.

ثم ذكرت أقوال أهل العلم في تفسير آية الإشهاد، واختلافهم في ذلك.

ثم ذكـــرت ما تيسر لي جعمه من المرويات الواردة في هذا الاستخراج ، وذكرت أقوال أهل العلم في الحكم عليها.

وتوصلت إلى أنها بلغت حدّ التواتر في معناها.

ثم ذكـــرت أقوال أهل العلم في حقيقية هذا الاستخراج وتوصلت إلى أنه استخراج حقيقي وإشهادٌ قالي، وبينت أدلة ذلك، ووجهت أقوال المخالفين.

هذا خلاصة ما توصلت إليه في هذا البحث من النتائج التي أسأل الله تعالى أن أكون وفقت فيها للصواب.

والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، والصلاة على خاتم رسله أجمعين.

سبحانك اللهم وبحمدك أشهد أن لا إله إلا أنت أستغفرك وأتوب إليك.

فهرس الأحاديث

الحـــديث	الصفحة
أتدرون ما هذان الكتابان؟	٩١
أتي بثلاثة أقداح: لبن وعسل وخمر فاختار..	٢٨
أخذ الله تعالى الميثاق من ظهر آدم بنعمان	٥٠٩
أصدق الأسماء حارث وهمام	٥٧
أفضل الجهاد أن يجاهد الرجل نفسه وهواه	١٩٨
ألا إن بني آدم خلقوا على طبقات	٩٠
ألا إن ربي أمـــرني أن أعلمكم ما جهلتم... وإني خلقت عبادي حنفاء..	٥٤
ألا وإن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله..	١٤٧
أمـــا والله إني لأخشاكم لله وأتقاكم لـــه لكني أصوم وأفطر..	٢١٩
أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله	٣٢٣
أو غير ذلك يا عائشة إن الله خلق للجنة أهلاً	٩٠
أي عم! قل لا إله إلا الله كلمة أحاج لك بها..	١٩٤
أيما امرئ قال أخيه يا كافر فقد باء بها أحدهما	٣٧٦
أيها الناس قولوا لا إله إلا الله تفلحوا	٣٢٥
أُخذوا من ظهره كما يؤخذ بالمشط من الرأس	٥١٧

إذا أتيت مضجعك فتوضأ وضوءك للصلاة..	٥٤ــ٥٥
إن أحدكم يجمع خلقه في بطن أمه أربعين يوماً نطفة..	٨٩
إن أول من جحد آدم ــ عليه السلام ــ	٥٠٦
إن الدين يسر ولن يشادّ الدين أحد إلا غلبه	٢١٦
إن الشيطان واضع خطمه على قلب ابن آدم	١٩١
إن الشيطان يجري من ابن آدم مجرى الدم	١٨٧
إن الله أمرني أن أقرأ عليك القرآن	١٣٥ــ١٣٦
إن الله تبارك وتعالى خلق آدم ثم مسح ظهره	٥٠٣
إن الله تعالى أخرج ذرية آدم من صلبه حتى ملؤوا..	٥١٩
إن الله تعالى لما أخرج ذرية آدم من ظهره..	٥٠٨
إن الله خلق الخلق حتى إذا فرغ من خلقهم	٥٢٩
إن الله خلق خلقه في ظلمة ثم ألقى عليهم من نوره	٥٢٩
إن الله عز وجل خلق آدم ثم أخذ الخلق..	٥٠٧
إن الله لم يبعثني معنتاً ولا متعنتاً..	٢١٦
إن للوضوء شيطاناً يقال له الولهان	١٩٠
إن مما أخشى عليكم بعدي بطونكم وفروجكم	٢٠٠
استعاذة النبي ﷺ من الفقر والفاقة	١٧٢
بطر الحق وغمط الناس	٢٠٠
بعثت بالحنيفية السمحة	١٣٥
تُنكح المرأة لأربع: لمالها ولحسبها..	١٩٢

ثلاث مهلكات... هوى متبع	١٩٩
ثم مسح ظهره بيديه فأخرج فيهما من هو خالق..	٥١٩
جئت تسأل عن البر	١٤٦
حنفاء مسلمين	١٤٣
الحنيفية السمحة	١٣٥
خلق الله آدم بيده ونفخ فيه من روحه..	٥٠٥
خلق الله تعالى آدم حين خلقه فضرب كتفه اليمنى..	٥٠٨
خمس من الفطرة	٢٨
الخير عادة والشر لجاجة	١٤٦
دعوة أبي إبراهيم وبشرى عيسى ورؤيا أمي	١٠٠
ذاك شيطان يقال له خترب..	١٩٠
رفع القلم عن ثلاثة.. فذكر الصغير حتى يحتلم	٣٤٤
رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه	٢٢٣
سؤال الملك في القبر	٣٩٤
سجود البعير للنبي ﷺ	٥٦٥
سددوا وقاربوا واعلموا أنه لن يدخل أحد الجنة بعمله..	٩٦
سماع الشجرة أمر النبي ﷺ وانقيادها	٥٦٥
صغارهم دعا ميص الجنة	٩٥

عشر من الفطرة	٥٥
عشر من سنن الإسلام	٥٥
على الفطرة	٢٨
عليكم بذلك عهد الله وميثاقه لئن أنا أخبرتكم..	٤٧٨
فإن مت من ليتلك فأنت على الفطرة	٢٧
فرأى رجلاً موثقاً	٤٦٩
فلم يحسنوا أن يقولوا: أسلمنا فجعلوا..	٣٦٦
فليكن أول ما تدعوهم إليه شهادة أن لا إله إلا الله	٣٢٢
قال الله: قد فعلت	٢١٥
قصة ابن اليهودي جار النبي ﷺ	٣٢٥
كان ﷺ يتعوذ من منكرات الأخلاق	٢٠٠
كان طبع يوم طبع كافراً	٩٠
كان عليه الصلاة والسلام إذا خيِّر بين أمرين..	٢١٦ــ٢١٧
كان يقوم من الليل حتى تتقطر قدماه	٢٤
كل مولود يولد على الفطرة	٥٢ــ٥٣
كل مولود يولد على الفطرة حتى يعرب عنه لسانه	٥٢ــ٥٣
كل مولود يولد من ولد كافر أو مسلم فإنه يولد..	٧٩
كلكم راع ومسؤول عن رعيته	١٩٣

كم تعبد اليوم إلهاً	٢٢٨
لأن يؤدب الرجل ولده خير من أن يتصدق	١٩٣
لئن صدق ليدخلن الجنة	٣٦٧
لا تزال أمتي بخير أو قال على الفطرة	٥٥
لا تقتله. قال: فقلت: يا رسول الله! إنه قد قطع يدي..	٣٦٦
لا يدخل الجنة إلا نفس مؤمنة	٣٤٣
لا يدخل الجنة من كان في قلبه مثقال ذرة من كبر	٢٠١
لا يشكر لله من لا يشكر الناس	١٧
لما خلق الله آدم ـــ عليه السلام ـــ ضرب بيده	٥١٧
لما خلق الله تعالى آدم مسح على ظهره..	٥٠٥
لما خلق الله عز وجل الخلق وقضى القضية..	٥١٥
لن يدع الشيطان أن يأتي أحدكم فيقول..	١٨٨
لو يعلم الناس متى سُمِّي عليّ أمير المؤمنين	٥٧٩ـــ٥٨٠
ما أطيبك وأطيب ريحك	٢٣٨ـــ٢٣٩
ما من بني آدم مولود إلا يمسه الشيطان	١٨٧
ما من مولود إلا يولد على الفطرة فأبواه..	٥٢
ما منكم من أحد إلا قد وكِّل به قرينه من الجن	١٩٠
ما نحل والد ولداً من نحل أفضل من أدب حسن	١٩٣

مروا أولادكم بالصلاة وهم أبناء سبع سنين	١٩٤
من أحب أن يتمثل له الرجال قياماً فليتبوأ	٢٠١
من السنة	١٤٥
من صنع إليكم معروفاً فكافئوه	١٧
مه يا عائشة وما يدريك	٩٠، ١١٠
نبي الله. فقال عمرو: آ الله أرسلك؟ قال: نعم	٣٢٦
وأما الولدان حوله فكل مولود ولد على الفطرة	١٥٧
والخير كله في يديك والشر ليس إليك	٢٧٤
والشيخ الذي في أصل الشجرة إبراهيم	١٥٧
وجبار القلوب على فطراتها	٢٦
وجهت وجهي للذي فطر السموات ..	٢٦
ولقد شهدت مع رسول الله ﷺ ليلة العقبة..	٤٧١
ويل لمن قرأها و لم يتدبرها	٣٢١
يأتي الشيطان أحدكم	٢٣٣
يؤتى يوم القيامة بالحجر الأسود وله لسان ذلق	٥٨١
يا أيها الناس إنكم تحشرون إلى الله حفاة عراة غرلا	٩٨
يا عبادي إني حرمت الظلم على نفسي وجعلته..	١٦٣
يا عدي! ما أفرَّك.؟ أن لا إله إلا الله؟	٢٥٨

يا معاذ! أتدري ما حق الله على العباد..	٣٢٦ــ٣٢٧
يسِّرا ولا تعسِّرا وبشِّرا ولا تنفِّرا	٢١٦
يقال للرجل من أهل النار يوم القيامة	٥٣ــ٥٤
يوم خلق آدم عليه السلام قبض من صلبه قبضتين	٥١٧ــ٥١٨

فهرس الآثار

طرف الأثر	قائله	الصفحة
أخذ الله عز وجل ذرية آدم فقال: يا فلان، افعل كذا	ابن عباس	٥١٣
أخذهم في كفه كأنهم الخردل	ابن عباس	٥١٣
أخرج الله ذرية آدم عليه السلام من ظهره كهيئة الذر	ابن عباس	٥١٤
أقروا له يومئذ بالطاعة	أبي بن كعب	١١٢
أي في ظهر آدم	مجاهد	٥٢٦
إن الله تعالى ذكره لما خلق آدم نفضه نفض المزود	عبدالله بن عمرو بن العاص	٥١٩ــ ٥٢٠
إن الله تعالى ضرب منكبه الأيمن	ابن عباس	٥١٢
إن الله تعالى لما خلق آدم مسح على ظهره فأخرج منه	سلمان الفارسي	٥١٨
إن الله خلق آدم عليه السلام ثم أخرج ذريته..	ابن عباس	٥١٣
إن الله خمّر طينة آدم عليه السلام أربعين ليلة	سلمان الفارسي	٥١٨

إن الله سبحانه بدأ خلق ابن آدم مؤمناً وكافراً	ابن عباس	٨٨
إن علمتَ منهم ما علمه الخَضِر من ذلك الغلام	ابن عباس	١١٩
احتجْ عليهم بآخره	مالك بن أنس	٦٧
اقرأوا إن شئتم (فطرة الله التي فطر الناس عليها)	أبو هريرة	٥٢
الشقي من شقي في بطن أمه	ابن مسعود	٩٠
اللهم جبار القلوب على فطرتها وشقِّيها وسعيدها	علي بن أبي طالب	٢٦
بدأ خلقهم ولم يكونوا شيئاً ثم ذهبوا ثم يعيدهم	قتادة	٩٧
جمعهم جميعاً فجعلهم أرواحاً ثم صورهم ثم استنطقهم	أبي بن كعب	١٢٧ــ١٢٨، ٥١٥ــ٥١٦
حججنا مع عمر بن الخطاب رضي الله عنه فلما دخل الطواف	أبو سعيد الخدري	٥٨١
حسبك ما اختصم فيه موسى والخضر	ابن عباس	١١٠
شقياً أو سعيداً	مجاهد	٨٧
عادوا إلى علمه فيهم فريقاً هدى وفريقاً حق عليهم	أبو العالية	٨٨
عهده الذي أخذه من بني آدم	أبي ومجاهد	٥٢٧
فطرة الله الإسلام	مجاهد بن جبر	٢٩٥

كما بدأكم تعودون كما خلقناكم	السدي	٨٨
كما بدأكم و لم تكونوا شيئاً فأحياكم كذلك..	الحسن البصري	٩٧
كما خلقناكم أول مرة كذلك تعودون	ابن عباس	٩٨
كما خلقهم أولاً كذلك يعيدهم آخراً	ابن زيد	٩٨
كما كتب عليكم تكونوا	سعيد بن جبير	٨٧
لما أخرج الله آدم من الجنة قبل أن يهبطه من السماء	بعض الصحابة	١١١
لما خلق الله آدم أخذ ذريته من ظهره كهيئة الذر..	ابن عباس	٥١٢
لما خلق الله عز وجل آدم عليه السلام أخذ ميثاقه	ابن عباس	٥١٢
لما كان يوم الفتح فرّ عكرمة بن أبي جهل فركب..	سعد بن أبي وقاص	٤٩
لو قالوا نعم لكفروا	ابن عباس	٤٩٢
ما صليتَ، ولو مت مت على غير الفطرة التي فطر الله..	حذيفة بن اليمان	١٤٥
ما كنت أدري ما فاطر السموات والأرض	ابن عباس	٢٦
مسح الله عز وجل صلب آدم عليه السلام فأخرج من صلبه	ابن عباس	١١٢
مسح الله عز وجل ظهر آدم عليه السلام فأخرج	ابن عباس	٥١٣
مسح الله على صلب آدم فأخرج من صلبه ما يكون	ابن عباس	٥١٤

من إيمانهم أنهم إذا قيل لهم: من خلق السماوات	ابن عباس	٣٤١
من ابتدأ الله خلقه للضلالة صيّره إلى الضلالة	محمد بن كعب القرظي	٨٧
من طلب دينه بالقياس لم يزل دهره في التباس	ابن عباس	٣٧١
من عاش مات ومن مات فات وكل ما هو آت آت	قس بن ساعدة	٦٢ــ٦٣
هذا عندنا حيث أخذ العهد	حماد بن سلمة	١٢٨
هذه أسماء رجال صالحين من قوم نوح..	ابن عباس	١٨٩
وأما الغلام فكان كافراً وكان أبواه مؤمنين	ابن عباس	١٠٩
ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله فذلك إيمانهم..	ابن عباس	٢٣٠
وما تكلف نفس	جعفر بن أبي طالب	١٥
وميثاقه الذي واثقهم به	مجاهد	٤٤
يا أمير المؤمنين، إنه يضر وينفع	علي بن أبي طالب	٥٨١
يبعث المسلم مسلماً والكافر كافراً	مجاهد	٨٧
يحييكم بعد موتكم	مجاهد	٩٨

فهرس المصادر والمراجع

١ــ القرآن الكريم

-أ-

٢ ــ الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية ومجانبة الفرق المذمومة: لأبي عبدالله عبيدالله بن بطة، تحقيق رضا نعسان معطي وآخرون، دار الراية، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.

٣ ــ أبجد العلوم: الصدّيق بن حسن القنوجي، تحقيق عبدالجبار زكار، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٧٨م.

٤ ــ أبو عبيد القاسم بن سلام ومنهجه في تقرير أنواع التوحيد والإيمان: راجح بن عبدالعزيز الراجح، رسالة ماجستير مقدمة إلى قسم العقيدة والمذاهب المعاصرة بكلية أصول الدين، الرياض، ١٤١٨هـ.

٥ــ الإجماع: للإمام أبي بكر محمد بن المنذر النيسابوري، تحقيق فؤاد عبدالمنعم، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية، ١٤١١هـ.

٦ ــ الآحاد والمثاني: لأبي بكر أحمد بن عمرو بن الضحاك ابن أبي عاصم الشيباني، تحقيق باسم الجوابرة، دار الراية، الرياض، ١٤١١هـ.

٧ ــ الأحاديث المختارة: لأبي عبدالله محمد بن عبدالواحد المقدسي، تحقيق عبدالملك بن دهيش، مكتبة النهضة الحديثة، مكة المكرمة، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ.

٨ ــ أحكام أهل الذمة: للإمام أبي عبدالله محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية ، تحقيق صبحي الصالح.

٩ ــ أحكام أهل الملل من الجامع لمسائل الإمام أحمد بن حنبل: لأبي بكر أحمد بن محمد الخلال، تحقيق سيد كسروي حسن، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ.

١٠ ــ أحكام القرآن: أبوبكر بن العربي، تحقيق محمد عبدالقادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ.

١١ ــ الإحكام في أصول الأحكام: لأبي محمد علي بن أحمد بن حزم، دار الحديث، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ.

١٢ ــ أخبار الآحاد في الحديث النبوي حجيتها -مفادها- العمل بموجبها: للشيخ عبدالله الجبرين، دار طيبة، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.

١٣ ــ أخذ الميثاق في قوله تعالى: ﴿وإذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم﴾ : لعبد العزيز بن عبدالرحمن العثيم، أضواء السلف، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.

١٤ ــ الأدب المفرد: لأبي عبدالله محمد بن إسماعيل البخاري، تحقيق محمد فؤاد عبدالباقي، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ١٤٠٩هـ.

١٥ ــ الأدلــة العقلية النقلية على أصول الاعتقاد: لسعود بن عبدالعزيز العريفي، دار عالم الفوائد، مكة المكرمة، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.

١٦ ــ الإرشــاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد: لإمام الحرمين أبي المعــالي الجويــني، تحقيق أسعد تميم، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ.

١٧ ــ إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم: لأبي السعود محمدبن محمد العماري، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

١٨ ــ الإســتيعاب: ليوســف بن عبدالله بن عبدالبر، تحقيق علي محمد البجاوي، دار الجيل، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ.

١٩ ــ الإســلام فطرة الخلق وشريعة الوجود: محمد محمود متولي، دار جرش، خميس مشيط، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ.

٢٠ ــ الإســلام الــيوم: مجلــة دورية تصدرها المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة (إيسيسكو) العدد الثاني عشر، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.

٢١ــ أسمــاء مــن يعــرف بكنيته: لأبي الفتح محمد بن الحسين الأزدي الموصــلي ، تحقــيق أبو عبدالرحمن إقبال، الدار السلفية، الهند، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ.

٢٢ ــ الإصــابة في تميــيز الصحابة: لأبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق علي محمد البجاوي، دار الجيل، بيروت، ١٤١٢هـ.

٢٣ ــ الأصــول الاعــتقادية لــلمعرفة ومناهج الدراسات الإنسانية في الإسلام: د. فاروق أحمد دسوقي، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ.

٢٤ ــ الأصــول التي بنى عليها المبتدعة مذهبهم في الصفات والرد عليها مــن كلام شيخ الإسلام بن تيمية -رحمه الله-: لعبد القادر محمد عطا صوفي، مكتبة الغرباء الأثرية، المدينة المنورة، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.

٢٥ ــ أصــول الدين: للعلامة عبدالقاهر البغدادي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ.

٢٦ ــ أصول العقيدة بين المعتزلة والشيعة الإمامية: لعائشة بنت يوسف المناعي، دار الثقافة، الدوحة، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ.

٢٧ ــ أضــواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن: محمد الأمين الشنقيطي، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، ١٤١٣هـ.

٢٨ ــ أطفــال المســلمين في الجنة: محمدبن علي الشوكاني، تحقيق محمد صبحي حلاق، دار الهجرة، صنعاء، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ.

٢٩ ــ أعلام الحديث في شرح صحيح البخاري: للإمام أبي سليمان حمد بــن محمد الخطابي، تحقيق الدكتور محمد بن سعد آل سعود، جامعة أم القرى، مركز إحياء التراث الإسلامي، مكة المكرمة، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ.

٣٠ ــ إعــلام السائلين عن كتب سيد المرسلين: للإمام محمد بن طولون الدمشــقي، تحقــيق عبدالقادر الأرنؤوط ومحمود الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٧هـ.

٣١ ــ مــن أعــلام الفلســفة العربية، كمال اليازجي وآخرون، الطبعة الرابعة، بيروت، مكتبة لبنان ١٩٩٠م.

٣٢ ــ الأعلام: لخير الدين الزركلي، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة العاشرة ١٩٩٢م.

٣٣ ــ أفعال العباد بين أهل السنة ومخالفيهم: عبدالعزيز بن أحمد الحميدي، رسالة ماجستير مقدمة إلى قسم العقيدة بكلية الدعوة وأصول الدين بالجامعة الإسلامية ١٤١١هـ، مطبوع على الآلة الكاتبة.

٣٤ــ إلجام العوام عن علم الكلام: لأبي حامد الغزالي، ضمن مجموعة رسائل الغزالي، بدون مكان وتاريخ طباعة.

٣٥ ــ الإمام الخطابي ومنهجه في العقيدة: لأبي عبدالرحمن الحسن العلوي، دار الوطن، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.

٣٦ ــ الإمام محمد بن نصر المروزي وجهوده في بيان عقيدة السلف والدفاع عنها: موسم بن منير النفيعي، دار الوطن، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ.

٣٧ ــ إن الدين عند الله الإسلام [دراسة في مفهوم وحدة الدين: مقدمة إلى الندوة العلمية المنعقدة في سلطنة عمان، رجب ١٤٠٨هـ]، إعداد أ. د. رؤف شلبي ــ وكيل الأزهر ــ.

٣٨ ــ الإنسان في الإسلام: أمير عبدالعزيز، دار الفرقان، عمّان، الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ.

٣٩ ــ الإنسان وجوده وخلافته في الأرض: لعبدالرحمن بن إبراهيم المطرودي، مطابع التقنية للأوفست، الرياض، الطبعة الثانية ١٤١٣هـ.

٤٠ ــ الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به: لأبي بكر محمد بن الطيب الباقلاني، تحقيق وتعليق، محمد زاهد الكوثري، مؤسسة الخانجي للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الثانية، ١٣٨٢هـ.

٤١ ــ أنوار التنزيل وأسرار التأويل: لأبي الخير عبدالله بن عمر البيضاوي، تحقيق عبدالقادر عرفات، دار الفكر، بيروت، ١٤١٦هـ.

٤٢ ــ أهل الفترة ومن في حكمهم: موفق أحمد شكري، دار ابن كثير، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ.

٤٣ ــ أول واجب على المكلف: للشيخ عبدالله بن محمد الغنيمان، مكتبة لينة، الإسكندرية، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ.

٤٤ ــ إيثار الحق على الخلق في رد الخلافات إلى المذهب الحق من أصول التوحيد: لأبي عبدالله محمد بن المرتضى ابن الوزير، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٧هـ.

٤٥ ــ أيسر التفاسير لكلام العلي الكبير: وبهامشه "نهر الخير على أيسر التفاسير" لأبي بكر جابر الجزائري، راسم للدعاية والإعلان، جدة، الطبعة الرابعة، ١٤١٢هـ.

٤٦ ــ الإيمان، لشيخ الإسلام أحمد بن تيمية: تحقيق محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الرابعة، ١٤١٣هـ.

٤٧ ــ ابن القيم الجوزية حياته آثاره موارده: بكر بن عبدالله أبوزيد، دار العاصمة، الرياض، النشرة الأولى، ١٤١٢هـ.

٤٨ ــ ابن الوزير وآراؤه الاعتقادية وجهوده في الدفاع عن السنة النبوية: لعلي بن علي جابر الحربي، مكتبة عبدالله علي عامر، مكة المكرمة، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.

٤٩ ــ اجتماع الجيوش الإسلامية: للإمام ابن القيم الجوزية، تحقيق د. عواد المعتق، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.

٥٠ ــ الاستقامة: لشيخ الإسلام أبي العباس أحمد بن تيمية، تحقيق محمد رشاد سالم، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، نسخة مصورة عن طبعة جامعة الإمام الأولى، ١٤٠٣هـ.

٥١ ــ الاعتقاد: لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي، تحقيق أحمد عصام الكاتب، دار الآفاق الجديدة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠١هـ.

٥٢ ــ اعتقادات فرق المسلمين والمشركين: لأبي عبدالله محمد بن عمر الرازي، تحقيق علي سامي النشار، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٢هـ.

٥٣ ــ الانتصار في الرد على المعتزلة القدرية الأشرار: للعلامة يحيى بن أبي الخير العمراني، تحقيق سعود بن عبدالعزيز الخلف، أضواء السلف، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.

ــ ب ــ

٥٤ ــ بحث قرآني وضرب من التفسير الموضوعي "فطرة الله التي فطر الناس عليها": أحمد حسن فرحات، دار البشير، عَمّان، ١٤٠٧هـ.

٥٥ ــ البحر المحيط: لأبي عبدالله محمد بن يوسف بن حيان الجياني، بهامشه عدة تفاسير، مطابع النصر الحديثة، الرياض.

٥٦ ــ بحوث في الثقافة الإسلامية: تأليف أ.د. حسن عيسى عبدالظاهر وآخرون، دار الحكمة الدوحة، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ.

٥٧ ــ البداية و النهاية: للحافظ أبي الفداء إسماعيل بن كثير الدمشقي، تحقيق عبدالله التركي وآخرون، دار هجر للطباعة والنشر، القاهرة، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ.

٥٨ ــ البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع: للعلامة محمد بن علي الشوكاني، وضع حواشيه خليل المنصور، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.

٥٩ ــ البرهان في أصول الفقه: لإمام الحرمين أبي المعالي الجويني، تحقيق عبدالعظيم الديب، دار الأنصار، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٤٠٠هـ.

٦٠ ــ بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز: لمجد الدين محمد الفيروزآبادي، تحقيق محمد علي النجار، لجنة إحياء التراث بمصر، ١٣٨٣هـ.

٦١ ــ بغية الباحث عن زوائد مسند الحارث: للحارث بن أبي أسامة الطوسي البغدادي، تحقيق حسين أحمد الباكري، مركز خدمة السنة والسيرة النبوية، المدينة المنورة ١٤١٣هـ.

٦٢ ــ بغية المرتاد في الرد على المتفلسفة والقرامطة والباطنية أهل الإلحاد من القائلين بالحلول والاتحاد: شيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق موسى بن سليمان الدويش، مكتبة العلوم والحكم، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ.

٦٣ ــ بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية: لشيخ الإسلام أحمد بن عبدالحليم بن تيمية، تحقيق محمد بن عبدالرحمن بن قاسم، مطبعة الحكومة، مكة المكرمة، الطبعة الأولى، ١٣٩٢هـ.

ـ ت ـ

٦٤ ـ التأملات في الفلسفة الأولى: لرينيه ديكارت، ترجمة عثمان أمين، مكتبة الأنجلو المصرية، القهرة، ١٩٧٤م.

٦٥ ـ تأويل مختلف الحديث: للإمام ابن قتيبة الدينوري، تحقيق عبدالقادر أحمد عطا، مؤسسة الكتب الثقافية.

٦٦ ـ تاج العروس من جواهر القاموس: للسيد محمد مرتضى الحسيني الزبيدي، تحقيق حسين نصّار، وزارة الإعلام، الكويت: ١٣٩٤هـ.

٦٧ ـ تاريخ الفكر الأوروبي الحديث: رونالد سترومبرج، ترجمة أحمد الشيباني، دار القارئ العربي، القاهرة، الطبعة الثالثة، ١٤١٥هـ.

٦٨ ـ تاريخ الفلسفة الحديثة: يوسف كرم، دار القلم، بيروت.

٦٩ ـ التاريخ الكبير: لأبي عبدالله محمد بن إسماعيل البخاري، تحقيق السيد هاشم الندوي، دار الفكر، ١٩٨٦م.

٧٠ ـ تاريخ بغداد: للخطيب أبي بكر أحمد بن علي البغدادي، دار الكتب العلمية، بيروت.

٧١ ـ تاريخ مصر القديمة: نيقور لاجريمال، ترجمة ماهر جويجاتي، دار الفكر للدراسات والنشر والتوزيع، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٩٩٣م.

٧٢ ـ التحرير والتنوير: لمحمد الطاهر بن عاشور، الدار التونسية للنشر والتوزيع، تونس، ١٩٨٤م.

٧٣ ـ تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي: للإمام أبي العلى محمد بن عبدالرحمن المباركفوري، تصحيح عبدالرحمن محمد عثمان، المكتبة السلفية،

المدينة المنورة، الطبعة الثانية، ١٣٨٧هـ. + [نسخة دار الكتب العلمية، بيروت].

٧٤ ــ تحفة المريد: لإبراهيم بن محمد الباجوري، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.

٧٥ ــ التحفة المهدية لشرح الرسالة التدمرية: لفالح آل مهدي، تحقيق عبدالرحمن المحمود، دار الوطن، الرياض، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ.

٧٦ ــ تذكرة الحفاظ: لأبي عبدالله محمد بن أحمد الذهبي، تحقيق عبدالرحمن المعلمي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٣٧٤هـ.

٧٧ ــ تسمية ما انتهى إلينا: لأبي نعيم أحمد بن عبدالله الأصبهاني، تحقيق عبدالله الجديع، دار العاصمة، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ.

٧٨ ــ تسهيل السبيل في فهم معاني التنزيل: للإمام أبي الحسن البكري، تحقيق مجموعة من الباحثين لنيل درجة الماجستير مقدم إلى قسم القرآن وعلومه بكلية أصول الدين بالرياض، ١٤٠٧هـ، مطبوع على الآلة الكاتبة.

٧٩ ــ التسهيل لعلوم التنزيل: لأبي القاسم محمد بن أحمد بن جزي الكلبي الغرناطي، تحقيق محمد اليونسي وإبراهيم عطوة، أم القرى للطباعة والنشر، القاهرة.

٨٠ ــ التشريع الإسلامية وحاجتنا إليه: محمد الصباغ، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٣٩٧هـ.

٨١ ــ تعجيل المنفقعة: لأبي الفضل أحمد بن حجر العسقلاني، تحقيق إكرام الله إمداد الحق، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الأولى.

٨٢ ــ التعديل والتجريح: لأبي الوليد سليمان بن خلف الباجي، تحقيق أبو لبابة حسين، دار اللواء للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ.

٨٣ ــ التعريفات: لعلي بن محمد الجرجاني، تحقيق إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٣هـ.

٨٤ ــ تفسير أبي المظفر السمعاني: تحقيق سورة الأنعام والأعراف والأنفال، رسالة دكتوراة مقدمة من طلال بن مصطفى عرقسوس إلى قسم التفسير بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، ١٩٨٦م.

٨٥ ــ تفسير آيات أشكلت على كثير من العلماء: لشيخ الإسلام أحمد بن تيمية، تحقيق عبدالعزيز بن محمد الخليفة، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.

٨٦ ــ تفسير البسيط: لأبي الحسن علي بن أحمد الواحدي، تحقيق محمد بن منصور الفايز، رسالة دكتوراه مقدمة إلى قسم القرآن وعلومه بكلية أصول الدين بالرياض ١٤١٦هـ.

٨٧ ــ تفسير البغوي المسمى "معالم التنزيل": لأبي محمد الحسين بن مسعود البغوي، تحقيق محمد النمر وآخرون، دار طيبة، الرياض، الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ.

٨٨ ــ تفسير الطبري المسمى "جامع البيان في تأويل القرآن": لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ.

٨٩ ــ تفسير القرآن الحكيم: الشهير بتفسير المنار، للشيخ محمد رشيد رضا، دار المعرفة، بيروت.

٩٠ ــ تفسير القرآن العظيم: للحافظ أبو الفداء إسماعيل بن كثير، تحقيق محمد إبراهيم البنا وآخرون، دار الشعب، القاهرة، نسخة دار ابن حزم، تحقيق محمد البنا، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.

٩١ ــ تفسير القمي: لأبي الحسن علي بن إبراهيم القمي، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت.

٩٢ ــ التفسير الكبير: لفخر الدين أبي بكر الرازي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الثالثة.

٩٣ ــ التفسير المأثور عن عمر بن الخطاب: جمع إبراهيم بن حسن، الدار العربية للكتاب.

٩٤ ــ تفسير المراغي: لأحمد مصطفى المراغي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٩٥ ــ تفسير النسفي المسمى "مدارك التنزيل وحقائق التأويل": للإمام أبي البركات عبدالله بن أحمد النسفي.

٩٦ ــ التفسير الوسيط بين المقبوض والبسيط: لأبي الحسن علي الوحدي، من أول الأنعام إلى آخر يونس، تحقيق محمد أحمد البدر، رسالة ماجستير بقسم القرآن بكلية أصول الدين بالرياض.

٩٧ ــ تفسير سورة الأعراف: لأحمد السيد الكومى ومحمد سيد طنطاوي، ١٣٩٦هـ.

٩٨ ــ التفسير والمفسرون: للدكتور محمد حسين الذهبي، دار القلم، بيروت، الطبعة الأولى.

٩٩ ــ تقريب التدمرية: محمد بن صالح العثيمين، دار الوطن، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ.

١٠٠ ــ تقريب التهذيب: لأبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، مراجعة محمد عولعة، دار الرشيد، سوريا، ١٩٨٦م - ١٤٠٦هـ.

١٠١ ــ التقييد: لأبي بكر محمد بن عبدالغني البغدادي، تحقيق كمال يوسف الحوت، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.

١٠٢ ــ تكملة الإكمال: لأبي بكر محمد بن عبدالغني البغدادي، تحقيق عبدالقيوم عبد رب النبي، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ.

١٠٣ ــ تلبيس إبليس: لأبي الفرج عبدالرحمن بن علي بن الجوزي، تحقيق السيد الجميلي، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ.

١٠٤ ــ تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل: للقاضي أبي بكر الباقلاني، تحقيق عماد الدين أحمد حيدر، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ.

١٠٥ ــ تمهيد في التأصيل ــ رؤية في التأصيل الإسلامية لعلم النفس: عبدالله بن ناصر الصبيح، دار إشبيليا ــ الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.

١٠٦ ــ التمهيد في الكلام على التوحيد: لجمال الدين يوسف بن عبدالهادي الحنبلي، تحقيق محمد بن عبدالله السمهري، دار بلنسية، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.

١٠٧ ــ التمهيد: لأبي عمر يوسف بن عبدالله بن عبدالبر النمري، تحقيق مصطفى العلوي وآخرون. وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، ١٣٨٧هـ.

١٠٨ ــ تنزيه القرآن عن المطاعن: للقاضي عبدالجبار الهمذاني، دار النهضة الحديثة، بيروت.

١٠٩ ــ تهذيب الأسماء: لأبي زكريا بن شرف النووي، دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٦م.

١١٠ ــ تهذيب التهذيب: للحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٤هـ.

١١١ ــ تهذيب الكمال: لجمال الدين أبي الحجاج يوسف بن الزكي المزي، تحقيق بشار عواد مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٠هـ.

١١٢ ــ تهذيب اللغة: لأبي منصور محمد بن أحمد الأزهري، تحقيق أحمد البردوني وآخرون، الدار المصرية للتأليف والترجمة.

١١٣ ــ تهذيب سنن أبي داود: لأبي عبدالله محمد بن أبي بكر بن القيم الجوزية، تحقيق عبدالرحمن محمد عثمان، المكتبة السلفية، المدينة المنورة، الطبعة الثانية ١٣٨٩هـ، [طبع مع عون المعبود].

١١٤ ــ التوحيد: لأبي منصور محمد بن محمد الماتريدي، تحقيق: فتح الله خليف، دار المشرق، بيروت.

١١٥ ــ التوقيف على مهمات التعاريف: محمد عبدالرؤوف المناوي، تحقيق محمد رضوان الراية، دار الفكر المعاصر بيروت ودار الفكر دمشق، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ.

١١٦ ــ تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان: للعلامة عبدالرحمن بن ناصر السعدي، تقديم محمد زهري النجار، دار المدني، جدة، ١٤٠٨هـ.

ــ ث ــ

١١٧ ــ الثبات والشمول في الشريعة الإسلامية: عابد محمد السفياني، مكتبة المنارة، مكة المكرمة، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.

١١٨ ــ الثقات: لأبي حاتم محمد بن حبان البستي: تحقيق السيد شرف الدين أحمد، دار الفكر، ١٣٩٥هـ.

ــ ج ــ

١١٩ ــ جامع التحصيل في أحكام المراسيل: لصلاح الدين أبو سعيد بن خليل العلائي، تحقيق حمدي بن عبدالمجيد السلفي، دار عالم الكتب، بيروت، ١٤٠٧هـ.

١٢٠ ــ جامع الرسائل: لشيخ الإسلام أحمد بن عبدالحليم بن تيمية، تحقيق محمد رشاد سالم، مطبعة المدني، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٤٠٥هـ.

١٢١ ــ الجامع الصحيح (سنن الترمذي): لأبي عيسى محمدبن عيسى الترمذي، تحقيق أحمد شاكر وآخرون، دار إحياء التراث ا لعربي، بيروت.

١٢٢ ــ الجامع الصحيح المختصر: لأبي عبدالله محمد بن إسماعيل البخاري، مراجعة مصطفى البغا، دار ابن كثير واليمامة، بيروت، ١٩٨٧م - ١٤٠٧هـ.

١٢٣ ــ جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثاً من جوامع الكلم: لزين الدين أبي الفرج شهاب الدين ابن رجب، تحقيق شعيب الأرنؤوط وإبراهيم باجس، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٢هـ.

١٢٤ ــ الجامع لأحكام القرآن: لأبي عبدالله محمد بن أحمد بن أبي بكر القرطبي، تحقيق أحمد عبدالعليم البردوني، دار الشعب، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٣٧٢هـ.

١٢٥ ــ الجامع لسيرة شيخ الإسلام ابن تيمية خلال سبعة قرون: جمعه محمّد عزيز شمس وعلي محمد العمران، دار عالم الفوائد، مكة المكرمة، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.

١٢٦ ــ الجرح والتعديل: لأبي محمد عبدالرحمن أبي حاتم الرازي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٢٧١هـ - ١٩٥٢م.

١٢٧ ــ جلاء الأفهام في فضل الصلاة على محمد خير الأنام: لابن القيم الجوزية، تحقيق شعيب الأرناؤوط، دار العروبة، الكويت، الطبعة الثانية، ١٤٠٧هـ.

١٢٨ ــ جمهرة اللغة: لأبي بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، الطبعة الأولى، ١٣٤٥هـ.

١٢٩ ــ جهود أبي المظفر السمعاني في تقرير عقيدة السلف: لمحمد بن بوبكر بنعلي، رسالة ماجستير مقدمة إلى قسم العقيدة بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، ١٤١٣هـ.

١٣٠ ــ الجواهر الحسان في تفسير القرآن: لعبد الرحمن بن محمد بن مخلوف الثعالبي، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت.

— ح —

١٣١ ــ حاشية الشهاب: المسماة "عناية القاضي وكفاية الراضي على تفسير البيضاوي"، دار صادر، بيروت.

١٣٢ ــ حجة القراءات: لأبي زرعة عبدالرحمن بن زنجلة، تحقيق سعيد الأفغاني، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٢هـ.

١٣٣ ــ الحجة في بيان المحجة وشرح عقيدة أهل السنة: للحافظ أبي القاسم إسماعيل الأصبهاني، تحقيق محمد أبو رحيم، دار الراية، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ.

١٣٤ ــ حلية الأولياء: لأبي نعيم أحمد بن عبدالله الأصبهاني، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الرابعة، ١٤٠٥هـ.

— خ —

١٣٥ ــ خبر الواحد في التشريع الإسلامي وحجيته، للقاضي برهون، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.

١٣٦ ــ خلق أفعال العباد: لمحمد بن إسماعيل البخاري، تحقيق عبدالرحمن عميرة، دار المعارف السعودية، الرياض، ١٣٩٨هـ.

— د —

١٣٧ ــ الدر المصون في علوم الكتاب المكنون: لأحمد بن يوسف المعروف بالسمين الحلبي، تحقيق أحمد محمد الخراط، دار القلم، دمشق.

١٣٨ ــ الدر المنثور في التفسير المأثور: لجلال الدين عبدالرحمن السيوطي، دار الفكر، بيروت، ١٤١٤هـ.

١٣٩ ــ درء تعارض العقل والنقل: لشيخ الإسلام أحمد بن عبدالحليم بن تيمية، تحقيق محمد رشاد سالم، طبعة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الطبعة الأولى، ١٤٠١هـ.

١٤٠ ــ دراسات في النفس الإنسانية: محمد قطب، دار الشروق، القاهرة، الطبعة السابعة، ١٤٠٧هـ.

١٤١ ــ دراسات في فلسفة الأخلاق: محمد عبدالستار نصار، دار القلم، الكويت، الطبعة الأولى، ١٤٠٢هـ.

١٤٢ ــ دعوة التوحيد: أصولها والأدوار التي مرت بها ومشاهير دعاتها، محمد خليل هراس، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ.

١٤٣ ــ دعوة الفطرة: يوسف أبو هلالة، دار العاصمة، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.

١٤٤ ــ دلائل التوحيد: للعلامة محمد جمال الدين القاسمي، تحقيق خالد عبدالرحمن العك، دار النفائس، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ.

١٤٥ ــ دليل الأنفس بين القرآن الكريم و العلم الحديث: توفيق محمد عزالدين، رسالة ماجستير مقدمة إلى قسم الفلسفة الإسلامية بكلية دار العلوم بجامعة القاهرة، طبعة دار السلام.

١٤٦ ــ دوافع إنكار دعوة الحق في العهد النبوي وسبل علاجها: عبدالرحمن يوسف الملاحي، دار عالم الكتب، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ.

١٤٧ ــ الديباج: لأبي الفضل عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي، تحقيق أبو إسحاق الحويني الأثري، دار ابن عفان، الخبر، ١٤١٦هـ.

١٤٨ ــ ديكارت والعقلانية: لجنفياف روديس، ترجمة عبده الحلو، دار منشورات عويدات، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٧٧م.

١٤٩ ــ الدين الخالص: محمد صديق القنوجي، تحقيق محمد زهدي النجار.

١٥٠ ــ دين الفطرة: محمد أ حمد الغمراوي، مجلة الرسالة الأسبوعية، العدد ٩١٣، أول يناير ١٩٥١م، السنة التاسعة عشرة.

١٥١ ــ الدين وحاجة الإنسان إليه: محمود محمد مزروعة، رسالة لنيل درجة الدكتوراة من كلية أصول الدين، جامعة الأزهر، مطبوعة على الآلة الكاتبة، جمادى الآخرة ١٣٩٠هـ.

١٥٢ ــ الدين: بحوث مهمة لدراسة تاريخ الأديان، محمد عبدالله دراز، دار القلم، الكويت، ١٤١٠هـ.

ـ ذ ـ

١٥٣ ـ ذيل تذكرة الحفاظ: لأبي المحاسن محمد بن علي الحسيني الدمشقي، تحقيق حسام الدين القدسي، دار الكتب العلمية، بيروت.

ـ ر ـ

١٥٤ ـ الرد على الجهمية: للإمام الحافظ ابن مندة، تحقيق علي محمد الفقيهي، مكتبة الغرباء الأثرية، المدينة النبوية، الطبعة الثالثة، ١٤١٤هـ.

١٥٥ ـ الرد على الزنادقة والجهمية: للإمام أحمد بن حنبل، تحقيق محمد حسن راشد، المطبعة السلفية، القاهرة، ١٣٩٣هـ.

١٥٦ ـ الرد على المنطقيين: لشيخ الإسلام أحمد بن عبدالحليم بن تيمية، دار المعرفة، بيروت.

١٥٧ ـ رسالة إلى أهل الثغر: لأبي الحسن علي بن إسماعيل الأشعري، تحقيق عبدالله شاكر محمد الجنيدي، مكتبة العلوم والحكم، دمشق، الطبعة الأولى، ١٩٨٨م.

١٥٨ ـ رفع الحرج في الشريعة الإسلامية: صالح بن عبدالله بن حميد، دار الاستقامة، الطبعة الثانية، ١٤١٢هـ.

١٥٩ ـ روح المعاني في تفسير القرآن العظيم السبع المثاني: لأبي الفضل شهاب الدين السيد محمود الألوسي البغدادي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة المنيرية الثانية.

١٦٠ ــ الــروح في الكلام على أرواح الأموات والأحياء: لشمس الدين ابــن القيم الجوزية، تحقيق بسّام علي العموش، دار ابن تيمية، الرياض، الطبعة الثانية، ١٤١٢هـ.

١٦١ ــ روضة المحبين ونزهة المشتاقين: للعلامة محمد بن أبي بكر المعروف بابن القيم، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٢هـ.

ــ ز ــ

١٦٢ ــ زاد المســير في علم التفسير: لأبي الفرج عبدالرحمن بن علي بن الجوزي، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٤هـ.

١٦٣ ــ زاد المعاد في هدي خير العباد: لشمس الدين أبي عبدالله بن قيم الجوزيــة، تحقــيق شعيب الأرنؤوط وعبدالقادر الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثالثة عشر، ١٤٠٦هـ.

١٦٤ ــ الــزهد الكبير: لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي، تحقيق عامر أحمد حيدر، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٩٩٦م.

ــ س ــ

١٦٥ ــ سلســلة الأحاديث الصحيحة: محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف، الرياض، طبعة منقحة، ١٤١٥هـ.

١٦٦ ــ سلســلة الأحاديث الضعيفة: لمحمد بن ناصر الدين الألباني، دار المعارف، الرياض.

١٦٧ ــ الســنة: لأبي بكر أحمد بن محمد الخلال، تحقيق عطية الزهراني، دار الراية، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ.

١٦٨ ــ السنة: لأبي عبدالرحمن عبدالله بن الإمام أحمد، تحقيق محمد سعيد القحطاني، رمادي للنشر، الدمام، الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ.

١٦٩ ــ السنة: للحافظ أبي بكر عمرو بن أبي عاصم، تحقيق محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤١٣هـ.

١٧٠ ــ سنن أبي داود: لأبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي، تحقيق محمد محي الدين عبدالحميد، دار الفكر.

١٧١ ــ سنن ابن ماجة: لأبي عبدالله محمدبن يزيد ابن ماجة القزويني، تحقيق محمد فؤاد عبدالباقي، دار الفكر، بيروت.

١٧٢ ــ سنن البيهقي الكبرى: لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي، تحقيق محمد عبدالقادر عطا، مكتبة دار الباز، مكة المكرمة، ١٤١٤هـ.

١٧٣ ــ سنن الدارقطني: لأبي الحسن علي بن عمر الدارقطني البغدادي، تحقيق السيد عبدالله هاشم يماني، دار المعرفة، بيروت، ١٣٨٦هـ.

١٧٤ ــ سنن الدارمي: لأبي محمد عبدالله بن عبدالرحمن الدارمي، تحقيق فواز زمرلي وخالد السبع، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٠٧هـ.

١٧٥ ــ السنن الصغرى "المجتبى": للإمام أبي عبدالرحمن أحمد بن شعيب النسائي، تحقيق عبدالفتاح أبو غدة، مكتبة المطبوعات الإسلامية، حلب، الطبعة الثانية، ١٤٠٦هـ.

١٧٦ ــ السنن الكبرى: للإمام أبي عبدالرحمن أحمد بن شعيب النسائي، تحقيق عبدالغفار البنداري وآخرون، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ.

١٧٧ ــ سير أعلام النبلاء: للإمام شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، تحقيق شعيب الأرنؤوط وآخرون، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة التاسعة ١٤١٣هـ.

١٧٨ ــ السيرة النبوية: لأبي محمد عبدالملك بن هشام الحميري المعافري، تحقيق طه عبدالرؤوف سعد، دار الجيل، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ.

ــ ش ــ

١٧٩ ــ الشامل في أصول الدين: لإمام الحرمين أبي المعالي الجويني، تحقيق هلموت كلوغير، دار العربي، القاهرة.

١٨٠ ــ شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة: لأبي القاسم هبة الله بن الحسن بن منصور اللالكائي، تحقيق أحمد سعد حمدان، دار طيبة، الرياض، ١٤٠٢هـ.

١٨١ ــ شرح أم البراهين: لأبي عبدالله محمد بن محمد السنوسي، مطبعة الإستقامة، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٣٠٣هـ.

١٨٢ ــ شرح الأصول الخمسة: للقاضي عبدالجبار الهمذاني، تحقيق عبدالكريم عثمان، مكتبة وهبة، القاهرة، الطبعة الثالثة، ١٤١٦هـ.

١٨٣ ــ شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك لمحمد بن عبدالباقي الزرقاني، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ.

١٨٤ ــ شرح العقيدة الأصفهانية: لشيخ الإسلام أحمد بن تيمية، تحقيق إبراهيم سعيداي، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.

١٨٥ ــ شرح العقيدة الطحاوية: للإمام علي بن علي بن أبي العز الحنفي، تحقيق عبدالله بن عبدالمحسن التركي وشعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٣هـ.

١٨٦ ــ شرح الفقه الأكبر: لملا علي القاري، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ.

١٨٧ ــ شرح النووي على صحيح مسلم: لأبي زكريا يحيى بن شرف النووي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٣٩٢هـ.

١٨٨ ــ شرح مختصر الروضة: لنجم الدين أبي الربيع سليمان الطوفي، تحقيق عبدالله بن عبدالمحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ.

١٨٩ ــ شرح مشكل الآثار: لأبي جعفر أحمد بن محمد الطحاوي، تحقيق شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.

١٩٠ ــ شريعة الكمال تشكو من الإهمال: عبدالوهاب رشيد صالح الحارثي، دار عمار للنشر والتوزيع، عمّان، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ.

١٩١ ــ الشريعة: لأبي بكر محمد بن الحسين الآجري، تحقيق عبدالله الدميجي، دار الوطن، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.

١٩٢ ــ شعب الإيمان: لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي، تحقيق محمد السعيد بسيوني زغلول، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ.

١٩٣ ــ الشعر والشعراء: لعبدالله بن مسلم بن قتيبة، عالم الكتب، بيروت، الطبعة الثالثة ١٤٠٤هـ.

١٩٤ ــ شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر و الحكمة والتعليل: للإمام شمس الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب الدمشقي المعروف بابن قيم الجوزية، تحقيق خالد السبع، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.

ــ ص ــ

١٩٥ ــ الصحاح: لإسماعيل بن حمّاد الجوهري، تحقيق أحمد عطّار، دار العلم للملايين بيروت، الطبعة الثانية، ١٣٩٩هـ.

١٩٦ ــ صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان: لأبي حاتم محمد بن حبان البستي، تحقيق شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤١٤هـ.

١٩٧ ــ صحيح ابن خزيمة: لأبي بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة السلمي، تحقيق محمد مصطفى الأعظمي، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٣٩٠هـ.

١٩٨ ــ صحيح الجامع الصغير وزيادته: محمد ناصر الدين الألباني، إشراف زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٨هـ.

١٩٩ ــ صحيح مسلم: للإمام أبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، تحقيق محمد فؤاد عبدالباقي، دار الحديث، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ.

٢٠٠ ــ صحيفة همام بن منبه الصنعاني: تحقيق علي حسن عبدالحميد، المكتب الإسلامي بيروت ودار عمّار عمان، ١٤٠٧هـ.

٢٠١ ــ الصفدية: لشيخ الإسلام أبي العباس أحمد بن تيمية، تحقيق محمد رشاد سالم، الطبعة الثانية، ١٤٠٦هـ.

٢٠٢ ــ الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة: لشمس الدين ابن القيم الجوزية، تحقيق علي الدخيل الله، دار العاصمة، الرياض، الطبعة الثالثة، ١٤١٨هـ.

٢٠٣ ــ صون المنطق والكلام: ويليه نصيحة أهل الإيمان للسيوطي وابن تيمية، علق عليه علي النشار، دار الكتب العلمية.

٢٠٤ ــ صيانة صحيح مسلم: لأبي عمرو عثمان بن عبدالرحمن الكردي الشهرزوري المشهور بابن الصلاح، تحقيق موفق عبدالله عبدالقادر، دار المغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٨هـ.

ــ ض ــ

٢٠٥ ــ الضعفاء الصغير: لأبي عبدالله محمد بن إسماعيل البخاري، تحقيق محمود إبراهيم زايد، دار الوعي، حلب، الطبعة الأولى، ١٣٩٦هـ.

٢٠٦ ــ الضعفاء: لأبي جعفر محمد بن عمرو العقيلي، تحقيق عبدالمعطي أمين قلعجي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٤هـ.

٢٠٧ ــ ضياء القلوب: لأبي الفتح سليم بن أيوب الرازي، من أول الأنعام إلى آخر الأنفال رسالة ماجستير تقدم بها محمد بن عبدالعزيز الفالح إلى كلية القرآن بالجامعة الإسلامية، ١٤١٥هـ.

ــ ط ــ

٢٠٨ ــ طبقات الحفاظ: لأبي الفضل عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ.

٢٠٩ ــ طبقات الشافعية الكبرى: لأبي نصر عبدالوهاب بن علي السبكي، تحقيق محمود الطناحي وعبدالفتاح الحلو، مطبعة عيسى البابي.

٢١٠ ــ الطبقات الكبرى: لأبي عبدالله محمد بن سعد بن منيع البصري، دار صادر، بيروت، القسم المتمم منها تحقيق زياد محمد منصور، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، الطبعة الثانية، ١٤٠٨هـ.

٢١١ ــ طبقات المحدثين بأصبهان: لأبي محمد عبدالله بن محمد بن جعفر بن حيان الأنصاري، تحقيق عبدالغفور عبدالحق البلوشي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٢هـ.

٢١٢ ــ طبقات المفسرين: لأحمد بن محمد الأدنروي، تحقيق سليمان بن صالح الخزي، مكتبة العلوم و الحكم المدينة المنورة، الطبعة الأولى، ١٩٩٧م.

٢١٣ ــ طبقات خليفة: لأبي عمر خليفة بن خياط بن شباب الليثي العصفري، تحقيق أكرم ضياء العمري، دار طيبة، الرياض، ١٤٠٢هـ.

٢١٤ ــ الطبيعة البشرية والسلوك الإنساني: جون ديوي، ترجمة محمد لبيب النجيحي، القاهرة، مكتبة الخانجي، ١٩٦٣م.

٢١٥ ــ طريق الهجرتين وباب السعادتين: لأبي عبدالله محمد بن القيم الجوزية، تحقيق بشير محمد عيون، مكتبة المؤيد، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ.

ـ ع ـ

٢١٦ ــ عارضة الأحوذي بشرح صحيح الترمذي: للقاضي أبي بكر بن العربي المالكي، تحقيق جمال مرعشلي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.

٢١٧ ــ عالم الجن في ضوء الكتاب والسنة: عبدالكريم نوفان عبيدات، دار ابن تيمية، الرياض، الطبعة الثانية، ١٤١٢هـ.

٢١٨ ــ العالم كله يتلمس دين الفطرة اليوم: محمد فريد وجدي، مجلة الأزهر، الجزء السابع، المجلد التاسع، رجب سنة ١٣٥٧هـ، مطبعة الأزهر، ١٣٥٧هـ.

٢١٩ ــ العظمة: لأبي الشيخ أبي محمد عبدالله الأصبهاني، تحقيق رضاء الله المباركفوري، دار العاصمة، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.

٢٢٠ ــ عقائد الثلاث والسبعين فرقة: لأبي محمد اليمني، تحقيق محمد الغامدي، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ.

٢٢١ ــ العقليون والتجريبيون في فلسفة الأخلاق: توفيق الطويل.

٢٢٢ ــ عقيدة التوحيد في القرآن الكريم: محمد أحمد ملكاوي، دار ابن تيمية، الرياض، الطبعة الثانية، ١٤١٢هـ.

٢٢٣ ــ العقيدة من خلال الفطرة في القرآن: آية الله جوادي آملي، ترجمة دار الصفوة، بيروت الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.

٢٢٤ ــ العلل: لأبي الحسن علي بن عمر بن أحمد الدارقطني البغدادي، تحقيق محفوظ الرحمن زين الله السلفي، دار طيبة، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ.

٢٢٥ ــ علم النفس التربوي في الإسلام: لمقداد يالجن ويوسف القاضي، دار عالم الكتب، الرياض الطبعة الثانية، ١٤١٨هـ.

٢٢٦ ــ عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ: لأحمد بن يوسف المعروف بالسمين الحلبي، تحقيق محمد التونجي، عالم الكتب، بيروت.

٢٢٧ ــ عمدة القاري شرح صحيح البخاري: للعلامة بدرالدين أبي محمد محمود بن أحمد العيني، تحقيق مجموعة من العلماء بإدارة المطبعة المنيرية، الناشر محمد أمين دمج.

٢٢٨ ــ العهد والميثاق في القرآن الكريم: لناصر بن سليمان العمر، دار العاصمة، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ.

٢٢٩ ــ العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم: لمحمد بن الوزير اليماني، تحقيق شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤١٥هـ.

٢٣٠ ــ عين المعاني في تفسير ا لكتاب العزيز والسبع المثاني: للإمام محمد بن طيفور الغزنوي، تحقيق عبدالله النويصر، رسالة دكتوراه مقدمة إلى قسم القرآن وعلومه بكلية أصول الدين بالرياض، ١٤١٥هـ، مطبوع على الآلة.

٢٣١ ــ العين: لأبي عبدالرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي، تحقيق مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.

ــ غ ــ

٢٣٢ ــ غاية المرام في علم الكلام: لأبي الحسن علي بن أبي علي الآمدي، تحقيق حسن محمود عبداللطيف، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، ١٣٩١هـ.

٢٣٣ ــ غرائب القرآن ورغائب القرآن: لنظام الدين الحسن القمي النيسابوري، تحقيق إبراهيم عطوة عوض، مطبعة الحلبي.

٢٣٤ ــ غريب الحديث: لأبي الفرج عبدالرحمن بن علي بن محمد بن علي المعروف بابن الجوزي، تحقيق عبدالمعطي قلعجي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٨٥م.

٢٣٥ ــ غريب الحديث: لأبي عبيد القاسم بن سلام الهروي، تحقيق محمد عبدالمعيد خان، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٣٩٦هـ.

٢٣٦ ــ غريب الحديث: لأبي محمد عبدالله بن مسلم بن قتيبة، تحقيق الجبوري، مطبعة العاني، بغداد، الطبعة الأولى، ١٣٩٧هـ.

٢٣٧ ــ غوامض الأسماء المبهمة؛ لأبي القاسم خلف بن عبدالملك بن بشكوال، تحقيق عزالدين السيد ومحمد كمال الدين، عالم الكتب، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ.

ــ ف ــ

٢٣٨ ــ الفائق في غريب الحديث: لجار الله محمود بن عمر الزمخشري، تحقيق محمد أبوالفضل وعلي البجاوي، مطبعة عيسى البابي الحلبي.

٢٣٩ ــ فتاوى ابن رشد "الجد": تحقيق المختار بن الطاهر التليلي، دار المغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ.

٢٤٠ ــ فتح الباري بشرح صحيح البخاري: للحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق محب الدين الخطيب وآخرون، دار الريان للتراث، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٤٠٩هـ.

٢٤١ ــ فتح البيان في مقاصد القرآن: لأبي الطيب صديق حسن القنوجي، تحقيق عبدالله الأنصاري، إدارة إحياء التراث الإسلامي، قطر.

٢٤٢ ــ فتح القدير: لمحمد بن علي الشوكاني، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٣هـ.

٢٤٣ ــ الفتوحات الإلهية بتوضيح تفسير الجلالين للدقائق الخفية: لسليمان بن عمر العجيلي الشهير بالجمل، طبعة الحلبي.

٢٤٤ ــ الفردوس بمأثور الخطاب: لأبي شجاع شيرويه بن شهردار الديلمي الهمذاني، تحقيق السعيد بن بسيوني زغلول، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٨٦م.

٢٤٥ ــ الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية: للعلامة أبي منصور عبدالقاهر البغدادي، دار الآفاق الجديدة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٧٧م.

٢٤٦ ــ الفرقان بين الحق والباطل: لشيخ الإسلام أحمد بن تيمية، ضمن مجموع الفتاوى ج ١٣، دار عالم الكتب، الرياض، ١٤١٢هـ.

٢٤٧ ــ الفصل في الملل والأهواء والنحل: لأبي محمد علي بن أحمد بن حزم الظاهري، مكتبة الخانجي، القاهرة.

٢٤٨ ــ الفطرة والعقيدة الإسلامية: حافظ محمد حيدر الجعبري، رسالة ماجستير مقدمة إلى جامعة الملك عبدالعزيز، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية بمكة المكرمة "جامعة أم القرى حالياً" فرع العقيدة، مطبوعة على الآلة الكاتبة، ١٣٩٩هـ.

٢٤٩ ــ الفطرة ووظائفها في الإسلام: محمد سليمان فرج، رسالة ماجستير مقدمة إلى كلية أصول الدين، جامعة الأزهر، ١٤٠٢هـ، مطبوع على الآلة الكاتبة.

٢٥٠ ــ الفطرة: لمرتضى المطهري، ترجمة جعفر الخليلي، مؤسسة البعثة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.

٢٥١ ــ فطرية المعرفة وموقف المتكلمين منها: لأحمد سعد حمدان، دار طيبة للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.

٢٥٢ ــ الفكر التربوي عند ابن الأمير الصنعاني من خلال مخطوطته إيقاظ الفكرة لمراجعة الفطرة: قاسم صالح الريمي، رسالة ما جستير مقدمة إلى كلية التربية بجامعة أم القرى بمكة المكرمة، مطبوع على الآلة الكاتبة، ١٤٠٩هـ.

٢٥٣ ــ فلسفتنا: لمحمد باقر الصدر، دار التعارف للمطبوعات، بيروت، الطبعةالخامسة عشرة، ١٤١٠هـ.

٢٥٤ ــ الفهرست: لأبي الفرج محمد بن أبي يعقوب المعروف بابن النديم، تحقيق يوسف طويل، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ.

٢٥٥ ــ في ظلال القرآن: سيّد قطب، دار الشروق، بيروت، الطبعة الثانية عشرة، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.

٢٥٦ ــ فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة: لأبي حامد الغزالي، تحقيق سليمان دنيا، طبعة الحلبي، ١٣٨١هـ.

٢٥٧ ــ فيض الباري على صحيح البخاري: للشيخ محمد أنور الكشميري الديوبندي، وبحاشيته البدر الساري لمحمد بدر عالم، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت.

ــ ق ــ

٢٥٨ ــ القائد إلى تصحيح العقائد: وهو القسم الرابع من كتاب التنكيل بما في تأنيب الكوثري من الأباطيل، لعبدالرحمن بن يحيى المعلمي، تحقيق محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف، الرياض، الطبعة الثانية ١٤٠٦هـ.

٢٥٩ ــ القاموس المحيط: لمجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، تحقيق مكتب التراث بمؤسسة الرسالة، مؤسسة الرسالة.

٢٦٠ ــ القدر: لجعفر بن محمد بن الحسين الفريابي، تحقيق عبدالله بن حمد المنصور، أضواء السلف، الرياض، الطبعة الأولى، ١٩٩٧م.

٢٦١ ــ القدر: لعبد الله بن وهب القرشي، تحقيق عبدالعزيز العثيم، دار السلطان، مكة المكرمة، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ.

٢٦٢ ــ قصة الفلسفة: ول ديورانت، ترجمة فتح الله المشعشع، مكتبة المعارف، بيروت، الطبعة الرابعة، ١٩٧٩م.

٢٦٣ ــ القضاء والقدر في ضوء الكتاب والسنة ومذاهب الناس فيه: لعبدالرحمن بن صالح المحمود، دار النشر الدولي، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ.

٢٦٤ ــ قضية التوحيد بين الدين والفلسفة: محمد السيد الجليند، مكتبة الشباب، مصر.

٢٦٥ ــ قضية الخير والشر في الفكر الإسلامي: أصولها النظرية، جوانبها التطبيقية، دراسة علمية لمسؤولية الإنسان في الإسلام، محمد السيد الجليند، الطبعة الثانية، ١٩٨١م.

٢٦٦ ــ قواعد الترجيح عند المفسرين: دراسة نظريّة تطبيقية، حسين بن علي الحربي، راجعه وقدم له مناع القطان، دار القاسم، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.

ــ ك ــ

٢٦٧ ــ الكاشف عن حقائق السنن: حسين بن محمد الطيبي، تحقيق المفتي عبدالغفار وآخرون، إدارة القرآن والعلوم الإسلامية، كراتشي، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ.

٢٦٨ ــ الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب السنة: لشمس الدين أبي عبدالله محمد بن أحمد الذهبي، تحقيق محمد عوامة، دار القيلة للثقافة الإسلامية ومؤسسة علوم القرآن، جدة، ١٤١٣هـ.

٢٦٩ ــ الكامل في ضعفاء الرجال: لأبي أحمد عبدالله بن عدي الجرجاني، تحقيق يحيى مختار غزاوي، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٩هـ.

٢٧٠ ــ الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل: لجاد الله محمد بن عمر الزمخشري، دار الكتاب العربي، بيروت.

٢٧١ ــ كشف الظنون عن أسامي في الكتب والفنون: لمصطفى بن عبدالله القسطنطيني الرومي الحنفي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٢هـ.

٢٧٢ ــ كل مولود يولد على الفطرة: لتقي الدين أبي الحسن السبكي، تحقيق محمد السيد أبو عمة، دار الصحابة للتراث، طنطا، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ.

٢٧٣ ــ كلمات في الأخلاق الإسلامية: كمال محمد عيسى، دار المجتمع.

٢٧٤ ــ الكليات: لأبي البقاء الكوفي، تحقيق عدنان درويش ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية، ١٤١٣هـ.

ــ ل ــ

٢٧٥ ــ لباب التأويل في معاني التنزيل: لعلاء الدين علي بن محمد الشيحي المعروف بالخازن، طبعة الحلبي، مصر، الطبعة الثانية، ١٣٧٥هـ.

٢٧٦ ــ لسان العرب: لأبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور المصري، دار صادر، بيروت، الطبعة الأولى.

٢٧٧ ــ لسان الميزان: لشهاب الدين أبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، مراجعة دائرة المعارف النظامية بالهند، نشر مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، ١٤٠٦هـ.

ــ م ــ

٢٧٨ ــ الماتريدية ــ دراسة وتقويماً ــ: لأحمد بن عوض الله الحربي، دار العاصمة، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ.

٢٧٩ ــ مباني المعرفة: محمدي ري شهري، دار المرتضى، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٣هـ.

٢٨٠ ــ المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين: لأبي حاتم محمد بن حبان البستي، تحقيق محمود إبراهيم زايد، دار الوعي، حلب، ١٣٩٦هـ.

٢٨١ ــ مجلة الأمن العام: تصدر عن جمعية نشر الثقافة لرجال الشرطة، القاهرة، العدد ١٣١ العام ربيع أول ١٤١١هـ.

٢٨٢ ــ مجلة البحوث الإسلامية: رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء، الرياض، العدد الأربعون، ١٤١٤هـ.

٢٨٣ ــ مجمع البيان في تفسير القرآن: لأبي علي الفضل بن الحسن الطبرسي، تحقيق هاشم المحلاتي وفضل الله الطباطبائي، دار المعرفة.

٢٨٤ ــ مجمع الزوائد: لعلي بن أبي بكر الهيثمي، دار الريان للتراث ودار الكتاب العربي، القاهرة، بيروت ١٤٠٧هـ.

٢٨٥ ــ مجمع بحار الأنوار في غرائب التنزيل ولطائف الأخبار: لمحمد بن طاهر الصديقي الهندي الكجراتي دار الكتاب الإسلامي -القاهرة.

٢٨٦ ــ مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: جمع عبدالرحمن بن قاسم، دار عالم الكتب، الرياض، ١٤١٢هـ.

٢٨٧ ــ مجموعة الرسائل الكبرى: لشيخ الإسلام أحمد بن عبدالحليم بن تيمية، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٢٨٨ ــ مجموعة الرسائل المنيرية: عنيت بنشرها وتصحيحها والتعليق عليها للمرة الأولى سنة ١٣٤٣هـ إدار الطباعة المنيرية، مكتبة طيبة، الرياض.

٢٨٩ ــ مجموعة الرسائل والمسائل النجدية: لبعض علماء نجد، مكتبة الإمام الشافعي، الرياض، الطبعة الثانية، ١٤٠٨هـ.

٢٩٠ ــ محاسن التأويل: لمحمد جمال الدين القاسمي، تحقيق محمد فؤاد عبدالباقي، طبعة الحلبي.

٢٩١ ــ المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: لأبي محمد عبدالحق بن عطيّة الأندلسي، تحقيق عبدالله الأنصاري والسيّد عبدالعال، طبع على نفقة أمير دولة قطر الشيخ خليفة آل ثاني.

٢٩٢ ــ محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين: لفخر الدين الرازي، تحقيق حسين أتاي، مكتبة دار التراث، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ.

٢٩٣ ــ المحيط بالتكليف: للقاضي عبدالجبار الهمذاني، جمع الحسن بن أحمد بن متوية، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والنشر، القاهرة.

٢٩٤ ــ مختار الصحاح: لمحمد بن أبي بكر الرازي، تحقيق محمود خاطر، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ١٤١٥هـ.

٢٩٥ ــ مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة: لشمس الدين أبي بكر ابن القيم الجوزية، تحقيق سيد إبراهيم، دار الحديث، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ.

٢٩٦ ــ مختصر العلو للعلي العظيم: اختصار محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، ١٤٠١هـ.

٢٩٧ ــ مدارج السالكين بين منازل -إياك نعبد وإياك نستعين-: لأبي عبدالله محمد بن قيم الجوزية، راجعها لجنة من العلماء بإشراف الناشر، دار الحديث ، القاهرة.

٢٩٨ ــ مراح لبيد لكشف معنى قرآن مجيد: لمحمد بن نووي الجاوي، شركة مكتبة أحمد بن سعد، اندونيسيا.

٢٩٩ ــ مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح: لملا علي قاري، المكتبة الإمدادية، باكستان.

٣٠٠ ــ المسائل الاعتزالية في تفسير الكشاف للزمخشري في ضوء ما ورد في كتاب الانتصاف لابن المنير: صالح بن غرم الله الغامدي، دار الأندلس، حائل، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.

٣٠١ ــ المسائل المشتركة بين أصول الفقه وأصول الدين: لمحمد العروسي عبدالقادر، دار حافظ للنشر والتوزيع، جدة، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ.

٣٠٢ ــ المستدرك على الصحيحين: لأبي عبدالله محمد بن عبدالله بن البيع الحاكم، تحقيق مصطفى عبدالقادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١١هـ.

٣٠٣ ــ مسند أبي يعلي: لأبي يعلي أحمد بن علي الموصلي، تحقيق حسين سليم أسد، دار المأمون للتراث، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ.

٣٠٤ ــ مسند البزار: لأبي بكر أحمد بن عمرو بن عبدالخالق البزار، تحقيق محفوظ الرحمن زين الله، مؤسسة علوم القرآن (بيروت)، ومكتبة العلوم والحكم (المدينة)، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ.

٣٠٥ ــ مسند الحميدي: لأبي بكر عبدالله بن الزبير الحميدي، تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٣٨١هـ.

٣٠٦ ــ مسند الروياني: لأبي بكر محمد بن هارون الروياني، تحقيق أيمن علي أبو يماني، مؤسسة قرطبة، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ.

٣٠٧ ــ مسند الشاشي: لأبي سعيد الهيثم بن كليب الشاشي، تحقيق محفوظ الرحمن زين الله مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ.

٣٠٨ ــ مسند الشاميين: لأبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني، تحقيق حمدي عبدالمجيد السلفي، مؤسسة، الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ.

٣٠٩ ــ مسند الشهاب: لأبي عبدالله محمد سلامة القضاعي، تحقيق حمدي السلفي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٧هـ.

٣١٠ ــ مسند الطيالسي: لأبي داود الطيالسي، دار المعرفة، بيروت.

٣١١ ــ المسند: لأبي عبدالله أحمد بن حنبل الشيباني، تحقيق شعيب الأرنؤوط وآخرون، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية ١٤٢٠هـ، نسخة مؤسسة قرطبة، مصر [مصورة عن الطبعة الميمنية].

٣١٢ ــ مشاهير علماء الأمصار: لأبي حاتم محمد بن حبان بن أ حمد البستي، مراجعة فلايشهر، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٥٩م.

٣١٣ ــ مشكاة المصابيح: لمحمد بن عبدالله الخطيب التبريزي، تحقيق محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٥هـ.

٣١٤ ــ المصادر العامة للتلقي عند الصوفية ــ عرضاً ونقداً ــ: لصادق سليم صادق، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.

٣١٥ ــ مصادر المعرفة في الفكر الديني والفلسفي - دراسة نقدية في ضوء الإسلام: عبدالرحمن بن زيد الزنيدي، مكتبة المؤيد، الرياض، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ.

٣١٦ ــ المصباح المنير: لأحمد بن محمد بن علي المقري الفيومي، المكتبة العلمية، بيروت.

٣١٧ ــ مصنف ابن أبي شيبة: لأبي بكر عبدالله بن محمد بن أبي شيبة الكوفي، تحقيق كمال يوسف الحوت، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ.

٣١٨ ــ مصنف عبدالرازق: لأبي بكر عبدالرزاق بن همام الصنعاني، تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ.

٣١٩ ــ المطلع على أبواب المقنع: لأبي عبدالله محمد بن أبي الفتح البعلي الحنبلي، تحقيق محمد بشير الأدلبي، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤٠١هـ.

٣٢٠ ــ معالم السنن شرح سنن أبي داود: لأبي سليمان حمد الخطابي، تحقيق عبدالسلام عبدالشافي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ.

٣٢١ ــ معالم الشريعة الإسلامية: الدكتور صبحي الصالح، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الرابعة، ١٩٨٢م.

٣٢٢ ــ معاني القرآن الكريم: لأبي جعفر أحمد بن محمد النحاس، تحقيق محمد علي الصابوني، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ.

٣٢٣ ــ المعتزلة وأصولهم الخمسة وموقف أهل السنة منها: لعواد بن عبدالله المعتق، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الثانية، ١٤١٦هـ.

٣٢٤ ــ المعجم الأوسط: لابي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني، تحقيق طارق بن عوض الله وآخرون، دار الحرمين، القاهرة، ١٤١٥هـ.

٣٢٥ ــ معجم البدع: رائد بن صبري بن أبي علفة، دار العاصمة، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.

٣٢٦ ــ معجم البلدان: لأبي عبدالله ياقوت بن عبدالله الحموي، دار الفكر، بيروت.

٣٢٧ ــ المعجم الصغير: لأبي القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب الطبراني، تحقيق محمد شكور محمود أمرير، المكتب الإسلامي، بيروت، ودار عمار، عمان، ١٤٠٥هـ.

٣٢٨ ــ معجم الفلاسفة: جورج طرابيشي، دار الطليعة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٨٧م.

٣٢٩ ــ المعجم الكبير: لأبي القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب الطبراني، تحقيق حمدي السلفي، مكتبة العلوم والحكم، الموصل، الطبعة الثانية، ١٤٠٤هـ.

٣٣٠ ــ معجم شيوخ أبي بكر الإسماعيلي: لأحمد بن إبراهيم الإسماعيلي، تحقيق زياد محمد منصور، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ.

٣٣١ ــ معجم مشايخ أبي عبدالله محمد الدقاق: لأبي عبدالله محمد بن عبدالواحد الأصبهاني، تحقيق الشريف حاتم العوني، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، ١٩٩٧م.

٣٣٢ ــ معجم مقاييس اللغة: لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، تحقيق عبدالسلام هارون، مطبعة مصطفى البابي الحلبي -مصر، الطبعة الثانية، ١٣٩١هـ.

٣٣٣ ــ معرفة الثقات: لأبي الحسن أحمد بن عبدالله العجلي، تحقيق عبدالعليم البستوي، مكتبة الدار، المدينة المنورة، ١٤٠٥هـ.

٣٣٤ ــ معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار: لأبي عبدالله محمد بن أحمد الذهبي، تحقيق شعيب الأرناؤوط وآخرون، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ.

٣٣٥ ــ المعرفة في الإسلام مصادرها ومجالاتها: عبدالله محمد القرني، دار عالم الفوائد، مكة المكرمة، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.

٣٣٦ ــ المعلم بفوائد مسلم: لمحمد بن علي المازري، تحقيق محمد الشاذلي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٩٢م.

٣٣٧ ــ معنى فطرية الإسلام عند الإمام ابن تيمية: د. عبدالحليم أحمدي، مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، الكويت، العدد العشرون، ذو القعدة ١٤١٣هـ.

٣٣٨ ــ المغرب في ترتيب المعرف: لأبي الفتح ناصر الدين بن عبد السيد بن علي بن المطرز، تحقيق محمود فاخوري وعبدالحميد مختار، مكتبة أسامة بن زيد، حلب، الطبعة الأولى ١٩٧٩م.

٣٣٩ ــ مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة: لشمس الدين ابن القيم الجوزية، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٦هـ.

٣٤٠ ــ مفردات في غريب القرآن: للحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصبهاني، تحقيق محمد أحمد خلف الله، مكتبة الأنجلو المصرية.

٣٤١ ــ مفهوم الفطرة بين الفكر الإسلامي والفكر الغربي (نظرة تربوية): عبدالله بن زايد البيشي، بحث تكميلي لنيل درجة الماجستير في قسم التربية الإسلامية والمقارنة، كلية التربية، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، مطبوع على الآلة الكاتبة، ١٤١٦هـ.

٣٤٢ ــ مقال في الإنسان والتوحيد: الدكتور سيد أحمد فرج، دار الوفاء للطباعة والنشر، المنصورة، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ.

٣٤٣ ــ مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين: لأبي الحسن الأشعري، تحقيق هلموت ديتر، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الثالثة.

٣٤٤ ــ مقدمة في أسباب إختلاف المسلمين وتفرقهم: محمد العبدة وطارق عبدالحليم، دار الأرقم، الكويت، الطبعة الثانية، ١٤٠٦هـ.

٣٤٥ ــ المقصد الأرشد في ذكر أصحاب الإمام أحمد: لبرهان الدين إبراهيم بن محمد بن مفلح، تحقيق عبدالرحمن العثيمين، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، ١٩٩٠م.

٣٤٦ ــ الملتقى الإسلامي المسيحي الثالث "حقوق الإنسان": بحث الفطرة والحالة الطبيعية مبدأين لحقوق الإنسان: لعلي أومليل، المطبعة الرسمية للجمهورية التونسية.

٣٤٧ ــ الملل والنحل: لأبي الفتح محمد بن عبدالكريم الشهرستاني، تحقيق وتعليق أحمد فهمي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ.

٣٤٨ ــ مناقب الإمام الشافعي: لأبي الفداء إسماعيل بن كثير الدمشقي، تحقيق خليل ملاخاطر، مكتبة الشافعي، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ.

٣٤٩ ــ مناهج الأدلة في عقائد الملة: لأبي الوليد محمد بن أبي أحمد بن رشد "الحفيد"، تحقيق محمود قاسم، مكتبة الأنجلو، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٩٦٤م.

٣٥٠ ــ مناهج الإسلاميين في إثبات وجود الله ووحدانيته ــ دراسة ونقداً ــ: لصالح بن حسين الرقب، رسالة دكتوراة مقدمة إلى قسم العقيدة والمذاهب المعاصرة، بكلية أصول الدين بالرياض، مطبوع على الآلة الكاتبة، ١٤١٢هـ.

٣٥١ ــ المنتخب من مسند عبد بن حميد: لأبي محمد عبد بن حميد الكسي، تحقيق صبحي السامرائي ومحمود الصعيدي، مكتبة السنة، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.

٣٥٢ ــ منهاج السنة النبوية: لشيخ الإسلام أحمد بن عبدالحليم بن تيمية، تحقيق محمد رشاد سالم، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، الطبعة الثانية ١٤٠٩هـ.

٣٥٣ ــ منهج الاستدلال على مسائل الاعتقاد عند أهل السنة والجماعة: عثمان بن علي حسن، الرشد، الرياض، الطبعة الثالثة، ١٤١٥هـ.

٣٥٤ ــ منهج التربية الإسلامية: محمد قطب، دار الشروق، القاهرة، ١٤١٥هـ.

٣٥٥ ــ منهج الخطابي في العقيدة: إبراهيم بن عبدالله الحماد، رسالة ماجستير مقدمة لقسم العقيدة والمذاهب المعاصرة بكلية أصول الدين بالرياض، ١٤١٥هـ.

٣٥٦ ــ منهج السلف والمتكلمين في موافقة العقل للنقل وأثر المنهجين في العقيدة: جابر إدريس علي أمير، أضواء السلف، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.

٣٥٧ ــ منهج شيخ الإسلام ابن تيمية في تقرير عقيدة التوحيد: إبراهيم بن محمد البريكان، رسالة دكتوراة مقدمة إلى قسم العقيدة و المذاهب المعاصرة بكلية أصول الدين بالرياض، مطبوعة على الآلة الكاتبة.

٣٥٨ ــ موارد الظمآن: لأبي الحسن علي بن أبي بكر الهيثمي، تحقيق محمد عبدالرزاق حمزة دار الكتب العلمية، بيروت.

٣٥٩ ــ المواقف: لعضد الدين عبدالرحمن بن أحمد الإيجي، تحقيق عبدالرحمن عميرة، دار الجيل، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٧م.

٣٦٠ ــ موسوعة أعلام الفلسفة العرب والأجانب: روني إيلي ألفا، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ.

٣٦١ ــ موسوعة الفلاسفة: فيصل عباس، دار الفكر العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٦م.

٣٦٢ ــ الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة: إشراف وتخطيط مانع بن حماد الجهني، دار الندوة العالمية للطباعة والنشر، الرياض، الطبعة الثالثة، ١٤١٨هـ.

٣٦٣ ــ الموطأ: لأبي عبدالله مالك بن أنس، تحقيق محمد فؤاد عبدالباقي، دار إحياء التراث العربي، مصر.

٣٦٤ ــ موقف ابن تيمية من الأشاعرة: عبدالرحمن بن صالح المحمود، دار الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.

ــ ن ــ

٣٦٥ ــ النبوات: لشيخ الإسلام أبي العباس أحمد بن تيمية، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ.

٣٦٦ ــ نزهة الألباب في الألقاب: لأبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق عبدالعزيز بن محمد السديري، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، ١٩٨٩م.

٣٦٧ ــ نظرية التكليف ــ آراء القاضي عبدالجبار الكلامية ــ: للدكتور عبدالكريم عثمان، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٣٩١هـ.

٣٦٨ ــ نظرية المعرفة بين القرآن والفلسفة: راجح عبدالحميد الكردي، مكتبة المؤيد، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ.

٣٦٩ ــ النكت والعيون: لأبي الحسن علي بن محمد الماوردي، تحقيق السيد عبدالمقصود بن عبدالرحيم، دار الكتب العلمية، بيروت، ومؤسسة الكتب الثقافية، بيروت.

٣٧٠ ــ نهايــة الإقــدام في عــلم الكلام: لمحمد بن عبدالكريم بن أحمد الشهرستاني، تحقيق الفرد جيوم، لندن، ١٩٣٤م.

٣٧١ ــ النهاية في غريب الحديث والأثر: لمجد الدين أبي السعادات المبارك بــن محمد الجزري بن الأثير، تحقيق طــاهر الزاوي ومحمود الطناحــي، المكتبة العلمية، بيروت، ١٣٩٩هـــ.

٣٧٢ ــ نــوادر الأصول في أحاديث الرسول: لأبي عبدالله محمد بن علي الحكــيم الترمذي، تحقيق عبدالرحمن عميرة، دار الجيل، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٢م.

ــ و ــ

٣٧٣ ــ وجود الله "عقائد الإسلام١": يوسف القرضاوي، مكتبة وهبة، عابدين.

٣٧٤ ــ الوجــيز في تفســير الكتاب العزيز: لأبي الحسن علي بن أحمد الواحــدي، تحقيق صفوان عدنان داوودي، دار القلم، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـــ.

٣٧٥ ــ وظــيفة الديــن في الحــياة وحاجة الناس إليه: للدكتور محمد الزحيلي، دار القلم، دمشق.

٣٧٦ ــ الوفيات: لأبي المعالي محمد بن رافع السلامي، تحقيق صالح مهدي وبشار عواد، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٢هـــ.

فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة
المقدمة	٥
التمهيد	٢١
الباب الأول: الفطرة عند أهل السنة والجماعة	٤١ــ٢٦٢
۞ الفصل الأول: الأدلة من الكتاب والسنة والعقل والواقع على وجود الفطرة	٤٣ــ٦٤
۞ الفصل الثاني: أقوال أهل السنة في معنى الفطرة ومناقشتها وبيان الراجح منها	٦٥ــ١٧٢
التمهيد : سبب الاختلاف في معنى الفطرة عند أهل السنة	٦٧
المبحث الأول: القول بأن الفطرة هي الخلقة	٧٠
المبحث الثاني: القول بأن الفطرة هي البداءة	٨٥
المبحث الثالث: القول بأن الفطرة هي ما فطر الله عليه بني آدم من الإنكار والمعرفة والكفر والإيمان	١٠٧
المبحث الرابع: القول بأن الفطرة هي الميثاق	١٢٥
المبحث الخامس: القول بأن الفطرة هي الإسلام، وفيه مطلبان	١٣١
المطلب الأول: تقرير حقيقة الفطرة من خلال النصوص الشرعية	١٣٢
المطلب الثاني: مناقشة الاعتراضات على هذه الحقيقة	١٦٠
۞ الفصل الثالث: منزلة الفطرة والاستدلال بها	١٧٣ــ٢٦٢
المبحث الأول: منزلة الفطرة في الإسلام والأسباب التي تؤثر عليها	١٧٥

المطلب الأول: منزلة الفطرة وأسباب سلامتها..... ١٧٦
المطلب الثاني: الأسباب التي تفسد الفطرة وتؤثر فيها..... ١٨٥
المطلب الثالث: شواهد على أن ما خالف الإسلام يخالف الفطرة... ٢٠٧
المبحث الثاني: دلالة الفطرة على مسائل الاعتقاد عند أهل السنة.... ٢٢٥
المطلب الأول: دلالة الفطرة على معرفة الله تعالى..... ٢٢٧
المطلب الثاني: دلالة الفطرة على توحيد الألوهية..... ٢٤٧
المطلب الثالث: دلالة الفطرة على إثبات صفات الكمال لله تعالى... ٢٥٥
الباب الثاني: المخالفون لأهل السنة في الفطرة والرد عليهم..... ٢٦٣ــ٤٦٣
۞ **الفصل الأول: مذهب القدرية في الفطرة**..... ٢٦٥ــ٢٨٥
المبحث الأول: موقف القدرية من نصوص الفطرة..... ٢٦٦
المبحث الثاني: شبهات القدرية والرد عليها..... ٢٧٣
۞ **الفصل الثاني: مذهب المتكلمين في الفطرة**..... ٢٨٧ــ٤٠٩
المبحث الأول: معرفة الله عند المتكلمين..... ٢٨٩
المبحث الثاني: أول و اجب على المكلف عند المتكلمين..... ٣٠٢
المبحث الثالث: الرد على المتكلمين في مذهبهم في الفطرة..... ٣٠٩
۞ **الفصل الثالث: مذهب الفلاسفة وعلماء النفس في الفطرة**.... ٤١١ــ٤٦٣
المبحث الأول: مذهب الفلاسفة العقلانيين في الفطرة ولوازم هذا المذهب..... ٤١٣
المبحث الثاني: مذهب الفلاسفة التجريبيين في الفطرة والرد عليهم. ٤٣٤
المبحث الثالث: مذهب علماء النفس وأصحاب النظريات التربوية في الفطرة والرد عليهم..... ٤٥٩
الباب الثالث : الميثاق وصلته بالفطرة..... ٤٦٥ــ٥٨٢
۞**الفصل الأول: تعريف الميثاق وصلته بالفطرة**..... ٤٦٧ــ٤٨١
المبحث الأول: تعريف الميثاق لغة واصطلاحاً، وبيان أنواعه..... ٤٦٩
المبحث الثاني: الصلة بين الميثاق والفطرة..... ٤٨٠
۞**الفصل الثاني: الميثاق في الكتاب والسنة وأقوال أهل العلم**..... ٤٨٣ــ٥٨٢

المبحث الأول: أقوال المفسرين في آية الإشهاد، والتحقيق في ذلك. ٤٨٥
المبحث الثاني: المرويات في استخراج ذرية آدم من صلبه والتحقيق في ثبوتها ومعناها..... ٥٠١
المطلب الأول: المرويات في استخراج ذرية آدم من صلبه والتحقيق في ثبوتها..... ٥٠٣
المطلب الثاني: أقوال أهل العلم في استخراج ذرية آدم من صلبه من خلال الآية والمرويات السابقة..... ٥٢١
الخاتمة..... ٥٨٣
فهرس الأحاديث..... ٥٨٧
فهرس الآثار..... ٥٩٤
فهرس المصادر والمراجع..... ٥٩٨
فهرس الموضوعات..... ٦٤٥