



بهجة الأنوار

شرح أنوار العقول في التوحيد

تأليف

العلامة أبي محمد عبد الله بن حميد السامري

رحمه الله تعالى ورضي عنه

الطبعة الثانية

١٤١١ هـ - ١٩٩١ م



بسملة الأنوار

شرح أنوار العقول في التوحيد

تأليف العلامة

أبي محمد عبد الله بن حميد السالمي

(رحمه الله تعالى ورضي عنه)

الطبعة الثانية

١٤١١هـ - ١٩٩١م

منظومة أنوار العقول في التوحيد

بسم الله الرحمن الرحيم

الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي قَدْ أَشْرَقَا	شَمْسَ الْأَصُولِ فِي نَهْيِ ذَوْنِي التَّقَى
فَأَبْصَرُوا بِنُورِهَا الْمَسَالِكَا	وَجَانِبُوا بِسِرِّهَا الْمَهَالِكَا
حَتَّى اسْتَوَوْا عَلَى بِسَاطِ الْقُرْبِ	فِي حَضْرَةِ قُدْسِيَّةٍ فِي الْقُرْبِ
فَانْتَعَشَتْ عَقُولُهُمْ بِالذِّكْرِ	وَبَسَقَتْ أَسْرَارُهُمْ بِالْفِكْرِ
فَأَبْرَزُوا نَتَائِجَ الْأَفْكَارِ	فَاعْرَبَتْ عَنْ شَرَفِ الْمِقْدَارِ
ثُمَّ صَلَاةُ اللَّهِ مَعَ سَلَامِهِ	مُصْطَحِبَانِ بِسَنَا إِنْْعَامِهِ
مُمْتَزَجَانِ بِالنَّشَا الْجَمِيلِ	عَلَى النَّبِيِّ الْمُصْطَفَى الْجَلِيلِ
مُحَمَّدٍ سَيِّدِ كُلِّ مَنْ شَفَعَ	وَالْآلِ وَالصَّحْبِ الرَّضَى وَمَنْ تَبَعَ
وَبَعْدُ فَالَّذِينَ أَهَمُّ مَقْصِدَا	وَإِنَّهُ أَجَلُ عِلْمٍ قُصْدَا
لَأَنَّهُ يُعْرِبُ لِلْإِنْسَانِ	عَنْ كُلِّ مَا كَلَّفَ بِالْبَرْهَانِ
وَقَدْ تَنَظَّمْتُ دُرَرًا فِي أَصْلِهِ	إِنْ تَذَرَهَا جُزْتَ طَرِيقَ عَذْلِهِ
لَقَطَطُهَا مِنْ زَاخِرِ الْأَثَارِ	عَنِ الْكَرَامِ السَّادَةِ الْأَبْرَارِ
وَاللَّهُ بِالْقَبُولِ فِيهَا يَقْضِي	حَتَّى أَرَاهَا فِي غَدٍ مِنْ قَرْضِي
وَمِنْهُ أَرْجُو أَنْ يَغْنَمَ نَفْعُهَا	كُلَّ الْوَرَى وَأَنْ يَتِمَّ صُنْعُهَا

الركن الأول

في العلم وما يشتمل عليه ، وفيه أربعة أبواب

الباب الأول

في أقسام العلم وأحكامه وفضله

وَمُحَدِّثُ الْعِلْمِ ضَرُورِيٌّ بِلَا	تَأْمَلٍ وَتَنْظِيرِي تَوْمُلَا
وَالْكُلُّ مِنْ ذَيْنَ لَهُ تَعَبُدُ	فِي الشَّرْعِ مَعْرُوفَا كَمَا سَنُورِدُ
وَالْعِلْمُ مِنْهُ لَازِمٌ قَدْ وَجَبَا	تَعْلِيمُهُ وَالثَّانِي نَقْلُ نُدْبَا
فَكُلُّ شَيْءٍ لَمْ يَسْعِنَا جَهْلُهُ	فَوَاجِبٌ وَمَا عَدَاهُ نَقْلُهُ

وَالْبَحْثُ لِلْوَاجِبِ حَتْمًا يُلْزَمُ
وَالْحَدُّ لِلْقُدْرَةِ أَنْ يَرَى لَهُ
فِي الصَّحِّحِ مَعَ وَجْدَانِ مَا يَحْمِلُهُ
وَفَضْلُهُ لَيْسَ لَهُ إِحْصَاءُ
لِقَادِرٍ بِشَرِكٍ ذَلِكَ يَأْتِيهِمْ
مَعْبَرًا وَإِنْ نَأَى يَنْمُضُ لَهُ
وَمَا مِنْ مَعَ قُوْتٍ مَنْ يَكْفُلُهُ
جَاءَتْ بِهِ مِنْ رَبَّنَا الْأَنْبَاءُ

الباب الثاني في السؤال

سُؤَالَنَا قِسْمَانِ قِسْمٌ حَجَرًا
وَبَاغِتَارِ الشَّرْعِ فِي التَّعْبُدِ
أَسْقَطُ سُؤَالَ إِنْ أَتَى خَمْسٌ بِهِ
إِثْبَاتٌ أَوْ جَمْعُ سُؤَالَيْنِ مَعًا
إِمْنَعُ بِكَيْفٍ لِمَنْ وَهَلْ سُؤَالَ
أَيْنَ وَمِنْ أَيْنَ وَكَمْ فَكَيْفَا
وَهَلْ لِتَصْدِيقٍ وَمِنْ عَنْ جِنْسٍ
مَتَى سُؤَالَ جَاءَ عَنْ زَمَانٍ
وَكَم سُؤَالَ عَدَدٍ وَإِنْسُهُ
وَالثَّانِي تَفْوِيضُ الْمُجِيبِ قُرًّا
لِلْأَزْمِ قِسْمٌ وَتَقْلٍ تَهْتَدِي
تَنَاقُضٌ أَوْ جَاءَ بِاضْطِرَابِهِ
أَوْ كَوْنُهُ مِنَ الْمُحَالِ وَقَعَا
مِنْ أَيْ مَتَى عَنْ رَبَّنَا تَعَالَى
عَنْ هَيْئَةٍ وَعِلَّةٍ لِمَنْ تُلْفَا
وَأَيِّ لِشِرْكَةٍ وَأَجْزَا النَّفْسِ
أَيْنَ وَمِنْ أَيْنَ عَنِ الْمَكَانِ
فَرْدٌ قَدِيمٌ قَاهِرٌ سُبْحَانُهُ

الباب الثالث في الاجتهاد والفتوى

وَالْأَصْلُ لِلْفَقْهِ كِتَابُ الْبَارِي
وَالْإِجْتِهَادُ عِنْدَ هَذِي مُنْعَا
وَالرَّأْيُ فِي غَيْرِ الْأُصُولِ جُوزًا
وَلَمْ يَجْزِ خِلَافُنَا لِلْأَعْدَلِ
فِي غَيْرِ مَا قَدْ حَكَمَ الْحَاكِمُ أَوْ
أَوْ مِنْ طَرِيقِ الزُّهْدِ كَانَ أَفْضَلًا
وَذَلِكَ مِثْلُ الْأَكْلِ لِلسَّبَاعِ قَدْ
حَمَلْتُهُ عَلَى سَبِيلِ الْأَدَبِ
إِجْمَاعٌ بَعْدَ سُنَّةِ الْمُخْتَارِ
وَهَالِكٌ مَنْ كَانَ فِيهَا مُبْدَعًا
وَوَاجِبٌ أَنْ تَتَحَرَّى الْأَجُوزَا
مِمَّا تَرَى وَمِثْلُنَا لِلْأَفْزَلِ
كَانَ خِلَافَ كَافِرٍ فِيمَا رَأَوْا
وَإِنْ حَكَمْتَ فَاقْصِدَنَّ الْأَعْدَلَا
رَأَيْتَ جِلْهًا وَإِنْ تَهَيَّ وَرَدَ
كَمِثْلٍ مَا اخْتَارَ إِمَامُ الْمَذْهَبِ

وَالْخُلْفُ إِنْ لَمْ تَعْرِفَنَّ الْأَعْدَلَ
أَوَّلًا إِذِ التَّحَرِّي فِي ذَا يُعَدُّ
وَحُطًا الْعَالِم فِي الْفَتْوَى هُمِلَ
وَإِنْ خَفِيَ بُطْلَانُهُ عَلَيْهِ
إِنْ كَانَ مِمَّا حُجَّةُ السَّمَاعِ بِهِ

هَلْ جَائِزٌ بِمَا نَشَأُ أَنْ نَعْمَلَا
بِالْأَمْرِ نَسْتَشِيرُ وَاجِبًا مَنْ يَعْلَمُ
وَالْوَزْرُ وَالضَّمَانُ لِلَّذِي عَمِلَ
فَالْتَوْبُ مُجْمَلًا أَتَى إِلَيْهِ
وَلَمْ يَجِدْ مُعْبَرًا فَلْتَنَبَّهَ

الباب الرابع في أقسام الجهل

وفيما يسع جهله وفيما لا يسع جهله

وَالْجَهْلُ قِسْمَانِ بَسِيطٌ سَلِمًا
إِلَى مُرَكَّبٍ وَلَيْسَ يَسْلَمُ
وَبَاعْتِبَارِهِ لَدَى التَّكْلِيفِ
وَأَيُّ فَرْضٍ فِعْلُهُ مُوقَّتٌ
حُجَّتُهُ تَقْوَمُ مِنْ عِبَرَا
بَلْ مَا عَدَا الْبَرَّ أَتَى فِي الْمُعْتَبَرِ
وَاعْتَقَدَ السُّوَالُ إِنْ لَمْ تَسْتَطِيعْ
لَكِنْ عَلَيْكَ أَنْ تُؤَدِّيهِ كَمَا
فَإِنْ تَكُنْ مُوَافِقًا صِدْقَ الْعَمَلِ
مُخْتَلَفٌ فِيهِ وَمَعَ مَنْ أَثَبَّتَهُ
وَإِنْ يَكُنْ غَيْرَ مُوقَّتِ الْعَمَلِ
مَا لَمْ تَكُنْ مُعْتَقِدًا لِتَرْكِهِ
وَذَاكَ مِثْلُ الْحَجِّ وَالزَّكَاةِ
وَوَاسِعٌ جَهْلُكَ بِالْمُحَرَّمَ
كَالدَّمِ وَالْمَيْتَةِ وَالْخِنْزِيرِ
وَكَالَّذِي يُذْبَحُ لِلْأَوْثَانِ
وَذَا لَدَى الْمُضْطَرِّ قَدْ أُبَيِّنَا

صَاحِبُهُ وَالثَّانِي فَهُوَ مَا انْتَمَى
صَاحِبُهُ بِفِعْلِهِ بَلْ يَأْتِيهِ
لِوَاسِعِ الْجَهْلِ وَضِيقُ يَفِي
فِعْلُهُ فِي وَقْتِهِ مُبَيَّنٌ
وَقِيلَ لِاحُجَّةٍ مِنْ كَفَرَا
إِنْ اسْتَطَعْتَهُ بِلَا تَيْلٍ ضَرَرَ
مُعْبَرًا نُورَ هُدَاهُ تَتَّبِعْ
رَأَيْتَ مِنْ أَدَائِهِ مُتَمَمَّا
وَقَفَّكَ الْبَارِي وَالْأُفَّالْبَدَلُ
قَوْلَانِ بِالْفَوْرِ وَذَيْنِ مُثَبَّتَهُ
فَوَاسِعٌ جَهْلُكَ إِلَى الْأَجَلِ
وَقِيلَ كَالأَوَّلِ نَظْمُ سِلْكِهِ
لَأَنَّ وَقْتَ ذَيْنِ لِلْمَمَاتِ
جَمِيعِهِ مَا لَمْ عَلَيْهِ ثَقْدِمِ
إِنْ قَائِمَ الْعَيْنِ وَكَالْحُمُورِ
فِي أَيِّ مَا كَانَ مِنَ الْمَكَانِ
وَالْخُلْفُ فِي الْخَيْرِ أَتَى صَرِيحًا

وَالْجَهْلُ بِالْأَنْسَابِ أَنَّى تُخْرِجُهَا
مَا تَرَكُوا ارْتِكَابَهَا وَضَاقَ إِنْ
وَوَاسِعَ لِجَاهِلِ الْأَنْسَابِ
إِنْ كَانَ لَمْ يَقْصِدْ خِلَافًا وَرَجَعَ
وَلَمْ يَسْغَ جَهْلُ ضَلَالَةِ الْمُصِيرِ
مِنْ بَعْدِ أَنْ تَعْلَمَ كُفْرَهُ وَمَعَ
بِشْرَطٍ أَنْ لَا تَتَوَلَّاهُ وَلَا
وَوَاسِعَ جَهْلِكَ بِالْمُحَلَّلِ
كَالْبَيْعِ وَالْمُلْكِ وَكَالْتَنكِاحِ
وَحُرْمِ ارْتِكَابِ مَا لَمْ يُعْلَمِ
وَإِنْ يُرْذِ فِي قَصْدِهِ خِلَافَ مَا
وَقَدْ تَقُومُ حُجَّةُ الْعِلْمِ لِمَا
لَوْ كَانَ وَاحِدًا لَهُ الْفَضْلُ عَلَا
وَرَجَعَ الْأَوَّلُ أَنَّ الْعُلَمَاءَ
وَكُلَّ شَيْءٍ وَاسِعَ جَهْلِكَ بِهِ

فَوَاسِعَ لِجَاهِلِي عُلُومِهَا
ارْتَكَبُوهَا جَهْلُهُمْ بِهَا اسْتَبِينَ
نِكَاحُ مَنْ شَاءَ بِلَا ارْتِيَابٍ
مَتَى رَأَى حَرَامَ مَا فِيهِ وَقَعَ
مُحَرَّمًا أَوْ مُسْتَحِلًّا إِذَا أَصَرَ
بَعْضُهُمْ مَا لَمْ تَعِ الْحُكْمَ يَسْغَ
تَبَرًّا وَلَا تُنْسِكَ عَمَّنْ ضَلَلَا
إِنْ أَنْتَ عَنْ تَحْلِيلِهِ لَمْ تَعْدِلِ
عَلَى شُرُوطِهَا وَكَالْمُبَاحِ
وَمَنْ يَكُنْ مُوَافِقًا لَمْ يَأْتِمْ
قَدْ أُوجِبَ الْبَارِي عَلَيْهِ أَثْمًا
قَدْ وَسِعَ الْجَهْلُ بِقَوْلِ الْعُلَمَاءِ
وَقِيلَ مَا لَمْ تُبْصِرِ الْحَقَّ فَلَا
كَالْأَنْبِيَاءِ مَقَالُهُمْ قَدْ لَزِمَا
ثُمَّ رَأَيْتَ حَقَّهُ ضَاقَ انْتِبَهُ

الركن الثاني في الجملة

وتفسيرها وما يشتمل عليه ، وفيه ستة أبواب

الباب الأول

في لزوم الجملة وكيفية قيام الحجة بها

وَالْقَوْلُ فِي الْجُمْلَةِ مَا لَمْ يَقُمْ
إِذَا لَمْ يَكُنْ جَلٌّ مُكَلِّفًا بِلَا
وَلَوْ يَشَأْ لَكَانَ مِنْهُ عَدْلًا
وَإِنْ أَتَى بُرْهَانُهَا امْرَأً فَلَا

بُرْهَانُهَا كَعَرِهَا لَمْ تَلْزَمْ
بُرْهَانٍ صِدْقٍ يُوضِحَنَّ السُّبُلَا
كَمِثْلِ مَا قَدْ كَانَ هَذَا فَضْلًا
يُنْفَسِّنَ لَحْظَةً لَيْسَنَـأَلَا

وَمُنْكَرُ الْجُمْلَةِ بَعْدَ مَا نَظَرَ
وَلَمْ يَسْغَ جَهْلُ ضَلَالَةٍ وَلَا
كَذَاكَ جَهْلٌ مَنْ يَشْكُ فِيهِ
وَالْخُلْفُ فِي إِيْمَانِهَا بِالْقَلْبِ هَلْ
تَكْلِيفُهُ بِهَا فَبَعْضُ ذَهَبَا
وَالْخُلْفُ هَلْ عَلَيْهِ أَنْ يُقَرَّرَا
أَوْ يَجْتَزِّي بِالْمَاضِي مَا لَمْ يُحْدِثْ
وَمَا عَدَا الْجُمْلَةَ مِنْ تَفْسِيرِهَا
إِلَّا لَدَى السُّؤَالِ وَالْجَهْلِ بِمَا
وَمَا عَدَا الْإِيْمَانَ فَالْإِلْزَامُ فِي
فَالْحُجَّةُ السَّمَاعُ فِي ذَا كُلِّهِ

بُرْهَانُهَا كَفَرَ جُحُودٌ قَدْ كَفَرَ
تَشْكُ فِيهِ وَالَّذِي لَهُ تَلَا
عَلَى قِيَاسِ شَائِعٍ تُلْفِيهِ
يُجْزِيهِ دُونَ نُطْقِهِ إِذَا نَزَلَ
لِلْاجْتِزَا وَالْبَعْضُ مِنْهُمْ قَدْ أَبَى
تَصْدِيقَهُ إِنْ ذَكَرَهَا قَدْ خَطَرَا
شَيْئاً بِهَا كَعَهْدِهَا لَمْ يَنْكُثْ
كَحُكْمِ مَا رَأَيْتَ مِنْ تَغْيِيرِهَا
أَحْدِثَ وَالشَّائِعُ مَا تَقَدَّمَ
تَفْسِيرِهَا بِالْقَلْبِ فِي التَّكْلِيفِ
وَحُجَّةُ الْمَعْنَى لَهُ مِنْ عَقْلِهِ

الباب الثاني

في التوحيد

وفيه أربعة فصول وخاتمة

الفصل الأول

في نفي الازداد والانداد والاشباه

وَهَاكَ تَوْحِيداً لَنَا فَلْتَقَبِّسْ
نَعْبُدُهُ جَلَّ امْتِثَالُ أَمْرِهِ
فَإِنْ يَشَأْ يَرْحَمْنَا بِفَضْلِهِ
فَالْمَلِكُ وَالْعِزَّةُ وَالسُّلْطَانُ
سُبْحَانَهُ لَيْسَ لَهُ مَكَانٌ
بِحَلْقِهِ لِكُلِّ شَيْءٍ نَشْهَدُ
لَيْسَ لَهُ شِبْهٌ وَلَا نَظِيرُ

مِنْ نُورِهِ وَعَنْ هَوَى النَّفْسِ احْتَبَسْ
سُبْحَانَهُ وَنَهْيِهِ وَرَجْمُورِهِ
وَإِنْ يَشَأْ عَذَّبْنَا بِعَذَابِهِ
لَهُ كَذَا الْقُدْرَةُ وَالْبُرْهَانُ
يَخُونُهُ جَلَّ لَا وَلَا زَمَانُ
وَأَنَّهُ فِي مُلْكِهِ مُنْفَرِدُ
وَلَا وَزِيرٌ لَا وَلَا مُشِيرُ

لَيْسَ لَهُ فَوْقَ وَلَا تَحْتَ وَلَا
كَذَا يَمِينٍ وَشِمَالٍ وَالَّذِي
وَلَمْ يَزَلْ وَلَيْسَ شَيْءٌ مَعَهُ
بِكُونِهِ وَلَوْنِهِ وَشَكْلِهِ
قَبْلَ وَلَا بَعْدَ فَكُلُّ حُظْلًا
إِلَيْهِ تُعْزَى حَادِثٌ بِذِي اخْتِذِي
وَعَالِمٌ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَصْنَعَهُ
وَمَا إِلَيْهِ صَائِرٌ بِفِعْلِهِ

الفصل الثاني

في البراهين

لَوْ أَنَّهُ مُشَابَهُ فِي ذَاتِهِ
إِذْ كُلُّ شَيْهَتَيْنِ بِوَجْهِ لَزَمَا
لَوْ كَانَ ثَانٍ عِنْدَهُ فِي الْأَزْلِ
وَلَا دَلِيلَ خَصٍّ وَاحِدًا فَقَطْ
لَوْ أَنَّهُ فِي أَمْرِهِ مُعَانٌ
وَهَكَذَا يَلْزَمُ فِي الزَّمَانِ
لَوْ أَنَّهُ فِي مُلْكِهِ مُشَارِكٌ
جَازَ عَلَيْهِ وَصَفُ مَخْلُوقَاتِهِ
فِي الْكُلِّ مَا لِذَلِكَ الْوَجْهِ انْتَمَى
لَكَانَ كُلُّ صَالِحًا لِأَنْ يَلْنِي
وَالْحُكْمُ مِنْ غَيْرِ مُرْجَحٍ غَلَطْ
لَزِمَهُ فِي ذَاتِهِ التَّقْصَانُ
وَفِي الْجِهَاتِ السَّتِ لِلْمَكَانِ
كَانَ فَسَادًا ذَلِكَ التَّشَارُكُ

الفصل الثالث

في الصفات

فِي الذَّاتِ وَالصِّفَاتِ وَالْأَفْعَالِ
وَلَمْ يَجْزِ وَصْفُكَه بِغَيْرِ مَا
وَأَيُّ وَصَفٍ جَازَ وَصْفُهُ بِمَا
وَمَا عَدَا ذَلِكَ فُوصِفُ الذَّاتِ
صِفَاتُهُ لِذَاتِهِ هِيَ ذَاتُهُ
إِذْ لَمْ تَكُنْ فِيهِ إِلَّا يَلْزَمُ
وَلَا عَلَيْهِ فَيَكُونُ أَفْقَرًا
فَهُوَ عَلِيمٌ لَا يَعْلَمُ جَلْبَا
مُخَالِفٌ لَنَا بِكُلِّ حَالٍ
بَيْنَهُ مِنْ وَصَفٍ تَفْسِيهِ اْعْلَمَا
عَائِدُهُ فُوصِفُ فِعْلٍ أَحْكَمَا
يُعْرَفُ وَهُوَ كَالْعَلِيمِ آتٍ
لَا غَيْرَهَا ذَلِكَ بِذَا آيَاتُهُ
حُلُولُهُ وَلَيْسَ مِنْهُ نَجْزِمُ
لِغَيْرِهِ وَذَلِكَ دَابُّ الْفَقْرَا
وَهُوَ سَمِيعٌ لَا يَسْمَعُ رُكْبَا

وَهُوَ بَصِيرٌ لَا يَغِينُ نَظَرَتْ وَهُوَ قَدِيرٌ لَا يَمْدَرُهُ عَرَتْ
وَهَكَذَا فِي سَائِرِ الصِّفَاتِ لَأَنَّهَا فِي الْأَصْلِ عَيْنُ الذَّاتِ

الفصل الرابع في الرؤية

وَرُؤْيَا الْبَارِي مِنَ الْمَحَالِ دُنْيَا وَآخِرَىٰ اخْكُم بِكُلِّ حَالٍ
لَأَنَّ مِنْ لَازِمِهَا التَّمَيُّزَا وَالْكَيفَ وَالتَّبَعِيضَ وَالتَّحْيِزَا
فِي جِهَةٍ تُقَابِلُ الَّذِي نَظَرَ فَهَذِهِ وَمَا أَتَىٰ بِهِ السُّوَرُ
مِنْ قَوْلٍ لَا تُذَرِّكُهُ الْأَبْصَارُ وَلَنْ تَرَانِي فَانْتَفَىٰ الْإِبْصَارُ
لَأَنَّهَا مَذْحٌ لَهُ وَلَا يَصِحُّ زَوَالُ مَا بِهِ إِلَهُ مُنْتَدِحُ
لَوْ جَازَ أَنْ يَزُولَ مَذْحُهُ لَزِمَ تَبْدِيلُ عِزِّهِ بِذُلٍّ وَشَتِّمْ
وَمَنْ يَدِينُ بِهَا يَكْفُرُ النَّعَمِ فَاخْكُم لَهُ وَالشَّرِكُ أَنْ يُجَسِّمِ
كَأَنَّ يَقُولُ يَدُهُ مِثْلُ يَدِي أَوْ وَجْهُهُ كَوَجْهِ بَعْضِ الْأَعْبِدِ

الخاتمة

في تفسير ألفاظ تعلقت بها المشبهة
من كتاب الله عز وجل

فَوَجْهُهُ أَيْ ذَاتُهُ فِي قَوْلِهِ وَعَيْنُهُ أَيْ حِفْظُهُ - لِفِعْلِهِ
وَالْيَدُ مِنْهُ قُدْرَةٌ أَوْ قُلُوبٌ نَعَمَ وَقَبْضَةٌ وَالْإِسْتِوَا مُلْكًا يُسَمَّى
وَجَدُّهُ كَوَجْهِهِ أَوْ قُلُوبٌ عِظَمَ وَمَكْرَهُ عُقُوبَةٌ لِمَنْ ظَلَمَ

الباب الثالث

في الأنبياء والرسل والملائكة والكتب

ثُمَّ مِنَ الْجَائِزِ بَعَثَ الرُّسُلَ يَهْدُونَنَا إِلَى الصِّرَاطِ الْأَعْدَلِ
مَقْرُونَةً دَعَوَاهُمْ تَفْضُّلاً بِمُعْجِزَاتٍ تُبْطِلُ التَّقْوِلَا

وَوَاجِبٌ عَلَيْكَ أَنْ تَعْرِفَ مَا
وَمَا اسْتَحَالَ عَنْهُمْ فَالْإِلَازِمُ
كَالصَّدَقِ وَالتَّبْلِيغِ وَالْأَمَانَةِ
وَالْمُسْتَحِيلِ ضِدُّهَا كَالْكَذِبِ
وَمَا عَدَا ذَلِكَ فَهُوَ مُمَكِّنٌ
أَفْضَلُهُمْ نَبِيُّنَا ثُمَّ الْخَلِيلُ
وَبَعْدَهُمْ نُوحٌ فَبَاقِي الرُّسُلِ
قَدْ نُسِخَتْ شَرَائِعُ الْجَمِيعِ
وَمَالَهُ أَنِّي شَرَعْنَا مُغَيَّرُ
وَبَعْدَهُمْ مَلَائِكُ حَبَاهُمْ
أَفْضَلُهُمْ جِبْرِيلُ وَالَّذِي زَعَمَ
بِهِمْ جَمِيعًا يَجِبُ الْإِيمَانُ
وَهُوَ كَلَامٌ دَلَّ بِالنَّظْمِ الْأَثَمِ
وَالْكُلِّ مَخْلُوقٍ لِإِمْكَانِ الْعَدَمِ

يَجُوزُ لِلرُّسُلِ وَمَا قَدْ ~~بَعْدَهُ~~ لَزِمَا
فِي حَقِّهِمْ نَعْتًا هِيَ الْمَكَارِمُ
وَالْعَقْلُ وَالضَّبْطُ وَكَالْفِطَانَةِ
وَكَالْجُنُونِ وَارْتِكَابِ الرِّيبِ
فِي حَقِّهِمْ إِلَّا الَّذِي يُسْتَهْجَنُ
ثُمَّ الْكَلِيمُ بَعْدَهُ عَيْسَى الْجَلِيلُ
فَالنَّبِيَّاءُ ذُووُ الْمَقَامِ الْأَكْمَلِ
سِوَى الْهُدَى بِشَرَعِنَا الْبَدِيعِ
فَهُوَ عَلَى الدَّوَامِ لَا يُغَيَّرُ
مَوْلَاهُمْ بِالْقُرْبِ وَاجْتِبَاهُهُمْ
تَفْضِيلُهُ عَلَى الْحَبِيبِ قَدْ غَشِمَ
وَبِالَّذِي أَنْزَلَهُ الرَّحْمَنُ
عَلَى مَعَانٍ فِيهِ إِرْشَادُ الْأُمَمِ
وَلِإِنْفِرَادِهِ تَعَالَى بِالْقُدَمِ

الحكم والمتشابه في القرآن

وَفِي الْقُرْآنِ مُحْكَمٌ وَمُشْتَبِهٌ
كُلُّ أَتَى مِنْ رَبَّنَا وَالْخُلْفُ فِي
مَعَ اتِّفَاقٍ مِنْهُمْ أَتَاهَا
فَالْمُحْكَمُ الْمُتَضَيِّحُ الْمَعْنَى انْقَسَمَ
فِي النَّصِّ حُكْمُ الْقَطْعِ بِالْمُرَادِ
وَإِنْ أَتَى بِعَكْسِهِ الدَّلِيلُ
وَهُوَ قَرِيبًا أَوْ بَعِيدًا وَقَعَا
وَذُو اشْتِبَاهٍ مَا اخْتَفَى كَالْمُجْمَلِ
فَمِنْهُ مَا قِيلَ بِأَنَّهُ الَّذِي

وَمُجْمَلٌ مُفَصَّلٌ نُؤْمِنُ بِهِ
حَدِيثُهُمَا عَلَى أَقَاوِيلَ تَفَنَّى
نَوْعَانِ أَيْ مُخْتَلِفٌ حُكْمُهُمَا
لِلنَّصِّ وَالظَّاهِرِ مَعْنَى فَاِنْحَسَمَ
وَالظَّنُّ فِي الظَّاهِرِ لِلْعِبَادِ
صَبَرَ إِلَيْهِ وَهُوَ التَّأْوِيلُ
أَوْ مُتَعَدِّراً فَلَنْ يُتَّبَعَ
أَوْ مُفْهِمٌ تَشْبِيهُ مَوْلَانَا الْعَلِيِّ
لَهُ اخْتِمَالَانِ فَصَاعِدًا خُذِ

وَمِنْهُ أَيْضاً مَا يَكُونُ مِنْهُمَا
وَمِنْهُ أَنَّهُ الَّذِي لَمْ يَعْلَمْ
فَكُلُّ هَذَا أَصْلُهُ مُتَّجِدٌ
وَقِيلَ أَخْرَفَ أَوَائِلَ السُّورِ
وَقِيلَ مَا قَدْ كَانَ مَنْسُوخاً وَمَا
وَحُكْمُهُ الْوُقُوفُ فِي الْإِجْمَالِ
وَالرَّدُّ لِلْمُحْكَمِ حُكْمُ الثَّانِي

كَتَبْنَا عَشْرَ أَمْرِهِمْ قَدْ أَبْهَمَا
تَأْوِيلُهُ غَيْرُ الْمُهْمَنِ اعْلَمْ
وَجَعَلَهُ أَشْيَاءَ لَيْسَ يُحْمَدُ
وَقِيلَ بِالْأَمْثَالِ مَعَ كُلِّ خَبَرٍ
قَدْ كَانَ نَاسِخاً يُسَمَّى مُحْكَمًا
حَتَّى يَبَيِّنَ أَظْهَرَ اخْتِمَالِ
أَوْ يَلْزَمَنَّ تَنَاقُضُ الْقُرْآنِ

الباب الرابع في الوعد والوعيد، وفيه أربعة فصول الفصل الأول

في الموت والوعد والحساب

وَالْمَوْتُ حَقٌّ يَجِبُ الْإِيمَانُ
فَالْمَوْتُ أَنْ تَفَارِقَ الرُّوحَ الْجَسَدَ
وَالْقَوْلُ بِالْإِمْسَاكِ فِي الرُّوحِ أَحَقُّ
وَلَمْ يَمُتْ قَبْلَ انْقِضَاءِ الْعُمُرِ أَحَدٌ
كَانَ حَلَالاً أَوْ حَرَاماً حُجْراً
إِذْ لَيْسَ فِي الْعَالَمِ شَيْءٌ يَصْنَدُرُ
ثُمَّ عَذَابُ الْقَبْرِ مِمَّا جَاءَ بِهِ
وَاعْتَقَدَنَّ صِدْقَهُ وَلَا تُجَلَّ
أَمَّا الْحِسَابُ فَهُوَ تَمْيِيزُ الْعَمَلِ
خُصَّ بِهِ مُقَصِّرٌ لِيَعْلَمَ مَا
وَمَا عَدَاهُمَا إِلَى الْجَنَانِ
وَالْخُلْفُ هَلْ قَدْ خُلِقَا وَهُوَ الْأَصَحُّ
وَالْوَقْفُ عَنْ تَغْيِينِنَا ذَلِكَ الْمَحَلَّ

بِهِ كَذَلِكَ الْبَعْثُ وَالْحُسْبَانُ
وَالْبَعْثُ رَدُّهَا إِلَيْهِ لِلْأَبْدِ
وَمَا سِوَى التَّحْمِينِ لِلَّذِي نَطَقَ
وَقَبْلَ رِزْقِهِ الَّذِي لَهُ يُحَدِّدُ
أَوْ شَبَّهَهُ وَاللَّهُ كُلاًَّ قَدَرًا
إِلَّا وَرَبُّنَا لَهُ مَقْصِدٌ
تَوَاتُرُ الْأَخْبَارِ مَعْنَى فَائْتِبَةِ
تَعْدِيبِ مَنِي لَوْجُوهِ تَحْتَمِلُ
خَيْرًا وَشَرًّا لِيَرَاهُ مَنْ فَعَلَ
أَوْ فَاسِقٌ لِيُكْثِرَ التَّنَدُّمَ مَا
بَلَا حِسَابٍ أَوْ إِلَى النَّيِّرَانِ
أَوْ يُخْلَقَانِ بَعْدَمَا الْفَنَاءُ انْضَحَّ
أُولَى بِنَا إِذَا لَا دَلِيلَ ثُمَّ دَلَّ

وَعَدَمُ التَّعْيِينِ لَيْسَ يَقْدَحُ فِي قَوْلِنَا إِنَّ الْوُجُودَ أَرْجَحُ
وَالْكُتُبُ صُحُفٌ حَوَتْ الْأَعْمَالَ وَالْحَوْضُ حَقٌّ فَاتْرَكَ الْجِدَالَ
يَرِدُهُ مِنْ أُمَّةِ الرَّسُولِ مَنْ قَدْ وَفَى بَعْدِهِ الْمَسْئُولِ

الفصل الثاني في الميزان والصراط

وَإِنَّمَا الْمِيزَانُ فِي الْحُسْبَانِ عَدْلٌ وَإِنصَافٌ مِنَ الرَّحْمَنِ
لَا مِثْلَ قَوْلِ ذِي الْخِلَافِ إِذْ غَدَا يَاوْلَنَّهُ كَفَّةٌ وَأَعْمُودَا
وَقَوْلُهُ الصِّرَاطُ فَهُوَ الْحَقُّ لَا جِسْرٌ كَمَا بَعْضُهُمْ تَأْوَلَا

الفصل الثالث في الشفاعة

شَفَاعَةُ الرَّسُولِ لِلتَّقِيَّ مِنَ الْوَرَى وَلَيْسَ لِلشَّقِيَّ
وَمَنْ يَقُلْ بغيرِ ذَا فَقَدْ كَفَرَ كُفَرَ نَعِيمٍ إِنْ تَأْوَلْ ظَهَرَ
وَإِنْ يَكُنْ بِغَيْرِ مَا تَأْوَل فَذَلِكَ شِرْكٌ أَنِّي أَشْرُ مَنْزِلِ
لأنَّهُ مُخَالِفُ الْكِتَابِ وَسُنَّةِ الرَّسُولِ وَالْأَلْبَابِ
كَلَيْسَ لِلظَّالِمِ مِنْ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ مِنْ لَطْفِ الْجَحِيمِ

الفصل الرابع

في خلود أهل الجنة والنار

وَمَنْ عَصَى وَلَمْ يَتُبْ يُخَلَّدُ فِي النَّارِ دَائِمًا بِهَذَا نَشْهَدُ
وَكَافِرٌ بِنِعْمَةٍ مَنْ فَرَّقَا مَا بَيْنَ ذِي شِرْكٍ وَمَنْ قَدْ فَسَقَا
أَعْنَى لَدَى الْخُلُودِ وَافْرُقْ نَشَا لَدَى مَنَازِلِ الْعَذَابِ وَفَشَا
كَذَلِكَ مَنْ قَالَ بِأَنَّهُ يَجِي وَقْتُ عَلَى النَّارِ بِلَا تَأْجِحُ
وَهَكَذَا مَنْ قَالَ كُلُّ يَدْخُلُ فِيهَا سَعِيدٌ وَشَقِيٌّ مُبْطِلُ
وَمَنْ يَقُلْ دَارُ الْخُلُودِ فَإِنَّهُ أَوْ أَهْلُهَا فَفَاسِقٌ عَلَانِيَةً
هَذَا إِذَا مَا كَانَ بِالتَّأْوِيلِ وَالشِّرْكُ فِي الرَّدِّ عَلَى التَّنْزِيلِ

الباب الخامس في القضاء والقدر

وَبِالْقَضَاءِ نُؤْمِنُ أَيْضاً وَالْقَدَرَ
وَمَنْ يَقُلْ إِلَهَنَا لَمْ يَخْلُقْ
لِقَوْلِهِ لِكُلِّ شَيْءٍ خَالِقٌ
لَوْ كَانَ خَالِقاً سِوَاهُ لَزِمَا
وَلَوْ تَعَدَّدَ إِلَٰهُ لَظَهَرَ
لَكِنْ لَنَا فِي فِعْلِنَا اكْتِسَابُ
مِنْ ثُمَّ قَدْ نِيلَ بِهِ أَعْلَى الرَّتَبِ
وَفَاسِقٌ مَنْ قَالَ إِنَّ اللَّهَ جَلٌّ
وَأَنَّهُ لَمْ يَجْعَلْ اسْتِطَاعَةً
لَأَنَّهُ لَوْ كَانَ هَذَا بَطْلاً
وَبَطَلَ الْوَعِيدُ مَعَ بَعْثِ الرُّسُلِ
وَخَلَقُهُ أَفْعَالُنَا وَعِلْمُهُ
كَذَلِكَ كَوْنُهَا لَهُ مُرَادًا
لَوْ لَمْ يَكُنْ يَعْلَمُ ذَا لِحُجْلِهِ
لَوْ لَمْ يَرِدْ وَقُوعُهُ وَوَقَعَا
لَكِنْ لِذَا التَّخْيِيرِ وَاكْتِسَابِنَا

وَلَمْ يَجْزِ إِغْرَاقُنَا فِيهِ النَّظَرُ
أَفْعَالُنَا بُعْدًا لَهُ مِنْ أَحْمَقِ
سُبْحَانَهُ الرَّبُّ الْمَلِكُ الرَّازِقُ
تَعَدَّدُ إِلَٰهُ قَطْعاً حُتَمَا
فَسَادَ هَذَا الْعَالَمِ الَّذِي بَهَرَ
بِهِ الثَّوَابُ وَبِهِ الْعِقَابُ
إِلَّا النُّبُوتِ فَلَيْسَ تُكْتَسَبُ
قَدْ جَبَرَ الْإِنْسَانَ فِيمَا قَدْ فَعَلَ
لَهُ لِكُفْرِ شَاءَهُ أَوْ طَاعَهُ
أَمْرٌ وَنَهْيٌ مَعَ وَعْدٍ جُعِلَ
وَجَازَ تَكْلِيفُ الْجَمَادِ كَالنَّبْلِ
بِهِنَّ لَا يُوجِبُ جَبْرًا حُكْمُهُ
لَأَنَّهُ قَدْ خَيَّرَ الْعِبَادَا
لَوْ لَمْ يَكُنْ خَالِقُهُ مَنْ فَعَلَهُ
لَكَانَ مُكْرَهَا عَلَى مَا صَنَعَا
قَدْ انْتَفَى الْإِجْبَارُ عَنْ رِقَابِنَا

الباب السادس في الايمان والإسلام

إِيمَانُنَا التَّصَدِيقُ وَالْإِسْلَامُ
وَلَهُمَا فِي الشَّرْعِ مَعْنَى مُلْتَزِمٌ
وَمَنْ يَكُنْ مُضِيعاً لِوَاحِدٍ
إِذْعَانُنَا لِمَا دَعَا الْأَحْكَامُ
تَّصَدِيقُ قَوْلِ عَمَلًا إِذَا لَزِمَ
مِنْهَا اسْتِحْقَاقُ هَلَكَةِ الْمُعَانِدِ

فِي وَجْهِهِ الشَّرْعِيُّ لَيْسَ يَنْقُصُ لَكِنْ يَزِيدُ هَكَذَا قَدْ خَصَّصُوا
لَأَنَّهُ إِنْ هَدَمَ الْبَعْضُ انْهَدَمَ جَمِيعُهُ وَذَا هُوَ الْقَوْلُ الْأَثَمُ

الركن الثالث

في الولاية والبراءة

وما يشتمل عليهما ، وما يتولدان وفي الوقوف

الباب الأول

في وجوب الولاية والبراءة وأقسام كل منهما

وَلَايَةُ الْمُؤْمِنِ فَرَضٌ حَقٌّ وَهَكَذَا بَرَاءَةُ الذِّ فَسَقَا
وَالْكُلُّ مِنْ ذَيْنِ عَلَى أَقْسَامٍ ثَلَاثَةٌ تَأْتِي عَلَى تَمَامٍ
حَقِيقَةٍ وَهِيَ الَّتِي قَدْ نَطَقَا بِهَا كِتَابٌ أَوْ رَسُولٌ حَقَّقَا
وَالْحُكْمُ بِالظَّاهِرِ فَهُوَ الثَّانِي ثَالِثُهَا عَقِيدَةُ الْإِنْسَانِ

الباب الثاني

في وجوب الولاية والبراءة بحكم الظاهر

بَرَاءَةُ الظَّاهِرِ حُكْمٌ تَجِبُ بِوَاحِدٍ مِنْ أَرْبَعٍ تَعْتَقِبُ
عَيَانٍ أَوْ إِقْرَارٍ أَوْ شَهَادَةٍ عَدْلَيْنِ أَوْ حَقٍّ أَتَى بِشُهْرَةٍ
وَاسْتَشْنِ الْإِقْرَارَ لَدَى الْوَلَايَةِ وَإِنَّمَا الْوُجُوبُ بِالثَّلَاثَةِ
وَالْخُلْفُ فِي رَفِيعَةِ الْوَلَايَةِ مِنْ وَاحِدٍ عَدْلٍ بِلَا عِنَايَةٍ
وَإِنْ تَكُنْ عَيْنَتُهُ فَالْزَمُ وَقِيلَ لَا لَزُومَ ثُمَّ يُعْلَمُ
لَكِنْ عَلَى الْعُدُولِ لَيْسَ الْعُلَمَاءُ تَفْصِيلُ مَا تَجَاعُوا بِهِ لِيُعْلَمَا
وَفِي وَلِيٍّ وَجَبَتْ وَلَايَتُهُ عَلَى الْوَرَى سَرِيرَةٌ بَرَاءَتُهُ
إِنْ وَجَبَتْ عَلَيْكَ وَالَّذِي نَطَقَ بِهَا جِهَارًا لِلْبَرَاءَةِ اسْتَحَقَّ

وَمَنْ يُبَيِّحْ بَرَاءَةً مِنْ نَفْسِهِ
وَإِنْ يَكُنْ مِنَ الْأُولَى لَمْ تَلْزَمْ
فَبَعْضُهُمْ رَخَّصَ مَا لَمْ تَعْلَمْ
وَإِنْ يَكُنْ كُفْرَانُهُ مُشْتَهَرًا
وَمُتَبَّرٌ مِنْ وَلِيِّ لَكَ قُلُوبٌ
وَفِي وَلِيِّ تَرَكَ الْفَرْضَ اقْتَفَى
ثُمَّ اسْتَبْتَهُ إِنْ يَكُنْ مِنْكَ قَبْلَ
وَإِنْ أَتَى الْوَلِيَّ مَا لَمْ يَكُنْ بِهِ
تَوَلَّهِ وَالْبَعْضُ مِنْهُمْ يَقِفُ
كَذَاكَ إِنْ أَتَى بِفِعْلٍ حُجْرًا
هَذَا إِذَا مَا كَانَ فِعْلُهُ اخْتَمَلَ
وَفِي وَلِيِّ تَخَالَفًا بِمَا
تَوَلَّى بِالرَّأْيِ وَإِنْ شِئْتَ فَقِفْ
وَإِنْ يَكُونَا عَالِمَيْنِ تَلْزَمُ
وَأَوْجِبْ بَرَاءَةً مِنَ الْمَصِيرِ
وَمَنْ تَوَلَّى مُحْدَثًا لِفِعْلِهِ

فَهَالِكٌ وَهُوَ حَرٌّ بِخُسْهِ
وَلَايَةٍ لَهُمْ عَلَى الْكُلِّ اعْلَمْ
وَلَايَةً وَالْبَعْضُ مِنْ ذَا يَخْتَمِي
لَا بَأْسَ إِنْ يَكْفُرُهُ قَدْ جَهَرًا
يَكْفُرُهُ إِنْ لَمْ يَتَّبِعْ عَمَّا فَعَلَ
عُذْرًا لَهُ إِنْ لَمْ تَجِدْ عَنْهُ قِفَ
وَلْتَبَرَّ إِنْ لَمْ يَرْجِعْ عَمَّا عَمِلَ
حَقٌّ وَلِلْعِبَادِ كَالْقَتْلِ اتَّبِعْهُ
عَنْهُ وَفِي الْبَرَاءَةِ مِنْهُ ضَعْفٌ
فِي أَصْلِهِ وَعَارِضُ الْجَلِّ يُرَى
حَقًّا وَبَاطِلًا وَإِلَّا حَيْثُ حَلَّ
يُوجِبُ كُفْرَ وَاحِدٍ فَاتَّبِعْهُمَا
وَقُوفٌ رَأْيٍ إِنْ يَكُونَا فِي ضَعْفٍ
وَلَايَةُ الْمُحَقِّ فِيمَا نَعْلَمُ
وَقِيلَ مَنْ لَمْ يَتَوَلَّهِ عُذْرٌ
قَالُوا فَذَاكَ هَالِكٌ كَمِثْلِهِ

الباب الثالث

في الوقوف وأقسامه وأحكامه

وَقُوفٌ دِينٍ رَأْيٍ أَوْ سُؤَالٍ
فَالَّذِينَ فِي كُلِّ فِتْنَةٍ لَمْ تَعْهَدِ
وَالرَّأْيُ فِي الْوَلِيِّ إِنْ تَسَنَّمَا
وَقِيلَ وَالسُّؤَالُ مَعَ ذَا يَلْزَمُ
وَفِي وَلِيِّ تَلَاَعْنَا أَحْكَمَ
بُطْلَانُ كُلِّ مِنْهُمَا وَالشُّكُّ

إِشْكَالٌ أَوْ شَكٌّ عَلَى ضَلَالٍ
خَيْرًا وَشَرًّا مِنْهُ كَيْمَا تَقْتَدِي
أَمْرًا عَلَيْكَ حُكْمُهُ قَدْ أُبْهِمَا
فَهُوَ حَلِيفُ الرَّأْيِ مَعَ مَنْ أَلْزَمُوا
وَقُوفٌ إِشْكَالٌ إِذَا لَمْ يُعْلَمْ
أَنْ لَا تُؤَلِّيَ غَيْرَ مَنْ يَشُكُّ

الباب الرابع

في أقسام الذنوب ، ومعرفة الصغائر والكبائر منها

وَالذَّنْبُ قِسْمَانِ كَبِيرٌ وَجَبَا
فَأَوْجَبَ اللُّغْنَ عَلَيْهِ أَوْ سَخِطَ
وَعَكْسُهُ الصَّغِيرُ مِثْلُ الْكَذِبِ
وَمَنْ أَصَرَ لِصَغِيرٍ فَكَمَنْ
وَرَاكِبُ الْكَبِيرِ تَوْبُهُ فَإِنْ
وَبَعْضُهُمْ ضَلَّاهُ وَتَوَبَّا
وَالْحُكْمُ لِلرَّاكِبِ ذَنْبًا صَغِيرًا
وَالْخُلْفُ فِي الْإِصْرَارِ لِلصَّغِيرِ هَلْ
أَوْ إِنْ يَكُنْ أَتَاهُ بِاسْتِخْفَافٍ
وَالْخُلْفُ فِي الْوَلِيِّ إِنْ أَتَاهُ
وَلَمْ يَتَوْبْهُ وَبَعْضٌ ذَهَبَا
وَبَعْضُهُمْ أَحْسَنَ ظَنَّهُ بِهِ

حَدُّ بِهِ وَالْبَارِي مِنْهُ غَضَبًا
أَوْ قَبَحَ الرَّسُولُ مَنْ بِهِ سَقَطَ
إِنْ خَفَ وَالرَّقْصُ وَمِثْلُ اللَّعِبِ
أَتَى الْكَبِيرَ فِي الْكِتَابِ وَالسُّنَنِ
أَبَى إِلَى اللَّهِ يَبْغُضُهُ فَيَدِينُ
ثُمَّ اسْتَمَرَ إِنْ عَنِ التَّوْبِ أَبِي
إِسْلَامُهُ حَتَّى يُرَى مُسْتَكْبِرًا
إِذَا مَضَى وَلَمْ يَتُبْ مِنَ الْعَمَلِ
وَالثَّانِي عَنْهُمْ بِلَا خِلَافٍ
فَبَعْضُهُمْ فِي حُكْمِهِ رَأَاهُ
إِلَى الْوُقُوفِ قَبْلَ أَنْ يَتَوَبَّ
وَبَعْدَ ذَلِكَ اسْتَتَابَهُ مِنْ ذَنْبِهِ

الباب الخامس

في شيء من الكبائر وأحكام القاذف

وَعِيبَةُ الْمُؤْمِنِ وَالتَّجَسُّسُ
وَقَاذِفُ الْوَلِيِّ إِنْ حُرًّا وَإِنْ
وَإِنْ يَكُنْ حُرًّا وَلَمْ يَكُنْ وَلِيًّا
وَإِنْ يَكُنْ الْمَقْدُوفُ عَبْدًا أَوْ صَبِيًّا
فَالْخُلْفُ فِي تَكْفِيرِهِ مِنْ قَبْلِ
وَإِنْ يَكُنْ الْمَقْدُوفُ مَجْهُولًا فَلَا
وَالْقَذْفُ عِنْدَ مُشْرِكٍ لَمْ يُوجِبْ

وَالْقَذْفُ فِي الْكُلِّ حَرَامٌ أَسَّسُوا
عَبْدًا وَإِنْ صَبِيًّا تَكْفِيرُهُ زَكْنٌ
وَبِالْغَا كَانَ فِيمِثْلِ الْأَوَّلِ
غَيْرَ وَلِيِّينَ وَمُشْرِكًا أَبِي
تَتَوَبَّهِ مِمَّا أَتَى مِنْ فِعْلٍ
تَحْكُمُ بِكُفْرِ قَاذِفٍ مُسْتَعْجِلًا
كُفْرَانِ آتِيهِ إِذَا لَمْ يَكْذِبْ

كَذَٰكَ مَعَ مَنْ لَمْ يَكُنْ مُكَلَّفًا بِحُكْمِهِ مِثْلَ صَبِيٍّ فَاعْرِفَا
 أَوْ يَحْضُرُ الشَّهَادَةَ فِي ذَا عَلَنًا هَذَا إِذَا مَا الْقَذْفُ كَانَ بِالرَّثَا
 هَذَا إِذَا مَا الْقَذْفُ كَانَ بِالزَّانَا أَوْ كَيْسَرَ الشَّهَادَةِ فِي ذَا عَلَنًا
 الباب السادس

في انقسام الكبائر الى كفر نعم وجحود

وَالْكَفْرُ قِسْمَانِ جُحُودٌ وَنَعَمٌ وَابْتِغَاءُ قِسْمَانِ جُحُودٌ وَنَعَمٌ
 وَامْتِنَعَهُ فِي الْأَوَّلِ حَتْمًا وَهُوَ مَا وَامْتِنَعَهُ فِي الْأَوَّلِ حَتْمًا وَهُوَ مَا
 وَاحْكُمُ بِرَجْسِ أَهْلِهِ عَلَى الْأَبَدِ وَاحْكُمُ بِرَجْسِ أَهْلِهِ عَلَى الْأَبَدِ
 وَاسْبِ ذَرَارِيهِمْ وَحَرِّمْ ذَبْحَهُمْ وَاسْبِ ذَرَارِيهِمْ وَحَرِّمْ ذَبْحَهُمْ
 وَهَكَذَا مِنْهُمْ لَنَا سَوَاءٌ وَهَكَذَا مِنْهُمْ لَنَا سَوَاءٌ
 وَالذَّبْحُ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ جُوزًا وَالذَّبْحُ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ جُوزًا
 وَيُرْفَعُ الْحَرْبُ لِجَزِيَّةٍ أَوْ وَيُرْفَعُ الْحَرْبُ لِجَزِيَّةٍ أَوْ
 إِلَّا الذَّبْحَ وَالنِّكَاحَ فَهُمَا إِلَّا الذَّبْحَ وَالنِّكَاحَ فَهُمَا
 وَالْمُشْرِكُونَ مِنْ ذَوِي الْأَوْثَانِ وَالْمُشْرِكُونَ مِنْ ذَوِي الْأَوْثَانِ
 كَذَٰكَ حُكْمُ رَاجِعٍ عَنْ دِينِهِ كَذَٰكَ حُكْمُ رَاجِعٍ عَنْ دِينِهِ

الركن الرابع

في التوبة وفيه أربعة أبواب

الباب الأول

في التوبة وأركانها وشروطها

تَوْبَتُنَا قِسْمَانِ فَرَضٌ وَجَبَا تَوْبَتُنَا قِسْمَانِ فَرَضٌ وَجَبَا
 أَرْكَانُهَا نَدَمٌ مَعَ اسْتِغْفَارٍ أَرْكَانُهَا نَدَمٌ مَعَ اسْتِغْفَارٍ
 وَأَصْلُهَا امْتِثَالُ أَمْرِ الْبَارِي وَأَصْلُهَا امْتِثَالُ أَمْرِ الْبَارِي
 وَالتَّوْبُ مِثْلُ الذَّنْبِ عَنْ نَبِيٍّ وَالتَّوْبُ مِثْلُ الذَّنْبِ عَنْ نَبِيٍّ
 فَالْعُجْبُ وَالْكِبَرُ مَعًا وَالْحَسَدُ فَالْعُجْبُ وَالْكِبَرُ مَعًا وَالْحَسَدُ
 لِمَنْ عَصَى وَالثَّانِي تَقْلُّ نَدْبَا لِمَنْ عَصَى وَالثَّانِي تَقْلُّ نَدْبَا
 وَالْعَزْمُ وَالرُّجُوعُ بِانْكِسَارٍ وَالْعَزْمُ وَالرُّجُوعُ بِانْكِسَارٍ
 وَمُنْتَهَاهَا الْحَطُّ لِلْأَوْزَارِ وَمُنْتَهَاهَا الْحَطُّ لِلْأَوْزَارِ
 سِرًّا وَجَهْرًا هَكَذَا قَدْ بَيَّنَّا سِرًّا وَجَهْرًا هَكَذَا قَدْ بَيَّنَّا
 كَذَا الرِّيَا تَوْبَتُهَا أَنْ تُفْقَدَ كَذَا الرِّيَا تَوْبَتُهَا أَنْ تُفْقَدَ

وَهَكَذَا الْعَزْمُ عَلَى الْكُفْرَانِ
وَلَمْ يَرُدَّ تَائِبٌ مِنْ ذَنْبِهِ
أَوْ تَطْلُعَ الشَّمْسُ مِنَ الْمَغْرِبِ قَدْ
فَقَاتِلُ الْمُؤْمِنِ عَمْدًا تُقْبَلُ
مِنْ بَعْدِ مَوْتٍ مَنْ أَضَلَّ وَإِذَا
وَقِيلَ أَنْ لَا تَوْبَةَ لَهُمْ وَفِي
لَكِنْ عَلَى الْمُضِلِّ أَنْ يُبْلَغَ مَنْ
إِنْ كَانَ فِي مَقْدِرَةٍ وَإِلَّا

قَالَ حَقٌّ أَنَّهُ مِنَ الْعِصْيَانِ
حَتَّى يَرَى الْمَوْتَ دَنَا مِنْ قُرْبِهِ
أَتَى عَنِ الْمُخْتَارِ فِيمَا قَدْ وَرَدَ
تَوْبَتُهُ وَهَكَذَا الْمُضِلُّ
أَلَى لِيُطْلَنَ حَقًّا فَكَذَا
قَوْلُ أَبِي تَبَاهَانَ أَنْ لَيْسَ اصْطِطْفِي
أَضْلُهُ بِمَا دَعَا وَمَنْ قَتَلَ
فَهُوَ حَرِيٌّ بِمَتَابِ الْمَوْلَى

الباب الثاني في أحوال التائب

وَتَارِكُ قَرْضًا لِمَوْلَاهُ مَضَى
عَلَيْهِ مَعَ إِبْدَالِهِ وَقِيلَ لَا
وَذَلِكَ مِثْلُ الصَّوْمِ وَالصَّلَاةِ
وَفِي الْمِصْرِ إِنْ أَتَى الطَّاعَةَ هَلْ
أَوَّلًا أَوْ التَّفْصِيلُ أَوْلَى إِنْ عَصَى

كَفَّارَةً وَتَوْبَةً قَدْ فُرِضَا
شَيْءٌ سِوَى التَّوْبَةِ فِي ذَا جُعِلَا
فِي حُكْمٍ مَنْ حَرَّمَ لِلْحُرُمَاتِ
لَهُ ثَوَابُهَا إِذَا الْعُفْرَانُ حَلَّ
مِنْ غَيْرِ مَا شَرِكِ أَتَى مُحْصَصَا

الباب الثالث في توبة المحرم والمستحل

وَمُجْمَلُ تَوْبَةٍ مَنْ يُحَرِّمُ
وَمَنْ أَتَى أَمْرًا عَلَى التَّحْرِيمِ
وَمَنْ يَكُنْ أَتَاهُ بِاسْتِخْلَالٍ
وَمَنْ يَكُنْ فِي يَدِهِ مَا قَدْ كَسَبَ
وَحُكْمُهُ مُحَرَّمٌ حِينَ فَعَلَ

وَالْمُسْتَحِلُّ عَكْسُ هَذَا يَلْزَمُ
لَمْ يُجْزِهِ التَّوْبَةُ بِلَا تَغْرِيمٍ
بِعَكْسِهِ فِي أُعْدِلَ الْأَقْوَالِ
عَلَيْهِ أَنْ يَرُدَّهُ لِمَنْ سَلَبَ
حَتَّى يَصِحَّ أَنَّهُ قَدْ اسْتَحَلَّ

الباب الرابع
في الأمور التي لا تلزم منها توبة
وفيه ثلاثة فصول
الفصل الأول : في التقية

أَجَزْ تَقِيَّةً بِقَوْلٍ إِنْ خَلَصَ مِنْ نَيْلِ ضَرٍّ مَنْ بِهِ الْقَوْلُ يُخَصُّ
وَأَمْتَعَهَا فِي إِتْلَافٍ نَفْسٍ إِنْ جَنَى وَالْخُلْفُ فِي إِتْلَافٍ مَالٍ ضُمِنَا
وَلَمْ يَجْزِ تَقِيَّةً بِالْفِعْلِ كَالْحَرْقِ وَالْعَرْقِ وَمِثْلِ الْقَتْلِ
لَكِنْ جَوَازُ مَا أُبِيحَ لِلضَّرَرِ كَالْأَكْلِ لِلْمَيْتَةِ وَالْدَّمِ اشْتَهَرَ
وَمُكْرَهُ جَاءَ بِمَا الْحَدُّ يَجِبُ عَلَيْهِ فِي أَنْ لَا يُحَدَّ تَسْتَحِبُّ

الفصل الثاني : في الخطأ

وَرُفِعَ الْإِثْمُ لَدَى الْخَطَأِ وَمَنْ الزَّمَهُ الظَّاهِرَ حُكْمًا يَسْلَمَنْ
كَالْقَاتِلِ النَّفْسَ وَكَالْمُطْلَقِ زَوْجَتَهُ خَطَأً وَمِثْلِ الْمُعْتَقِ

الفصل الثالث : في النسيان وحديث النفس

وَرُفِضَ الْوُزْرُ لَدَى النَّسْيَانِ وَهَكَذَا وَسَوْسَةُ الشَّيْطَانِ
مِنْ بَعْدِ أَنْ جَاهَدَهُ بِمَا قَدَّرَ إِذْ لَمْ تَكُنْ أَشَدَّ مِنْ رُؤْيَا الْبَصَرِ

(خاتمة الكتاب)

تَمَّتْ بِحَمْدِ اللَّهِ أَنْوَارُ الْعُقُولِ حَاوِيَةً أَهَمَّ شَيْءٍ فِي الْأَصُولِ
عَارِيَةً مِنْ وَصْمَةِ الْإِخْلَالِ سَالِكَةً طَرِيقَةَ الْكَمَالِ
أَهْدَيْتُهَا صِرْفًا لِكُلِّ طَالِبٍ نَصُونُهُ مِنْ كُلِّ قَوْلٍ كَاذِبٍ
وَأُحْمَدُ اللَّهَ عَلَى التَّيْسِيرِ فِي أَنْتُمْ مَا قَدْ رُمْتُهُ مِنْ شَرَفٍ
ثُمَّ الصَّلَاةُ مَعَ تَسْلِيمٍ عَلَى مُحَمَّدٍ الْمَبْعُوثِ مِنْ خَيْرِ مَلَأَ
وَالِهِ وَصَحْبِهِ وَمَنْ قَفَا مِنْهَاجَهُمْ عَلَى التَّمَامِ وَالْوَفَا

بسم الله الرحمن الرحيم

لك الحمد يا من نور عقولنا بالدين ، وطهر قلوبنا من زيف الملحدين ، وصفى عقائدنا من ضلالات المبتدعين ، وخلص أعمالنا من أقاويل المبطلين ، وجعلنا من القوم الهادين المهتدين ، والصلاة والسلام على خير مبعوث رحمة للعالمين ، وعلى آله وصحبه وعلى تابعيهم الى يوم الدين .

وبعد : فهذه منظومة من عليّ بها الرحمن المنان ، في قواعد التوحيد والأديان ، سالكة أعلى منهج في هذا الشأن ، واردة أعذب منهل يجلو الأذهان ، تنطق بالصدق في كل ناد ، وتصدع بالحق بين الحاضر والبادي ، قرية المأخذ للمتناول ، بعيدة الغور عن اعتراض المجادل ، سميتها أنوار العقول ، وما أجدرها بما فيها أقول :

هذه الانوار لا نجم زهر	لا ولا اشراق شمس أو قمر
فلها ألباب أرباب العلى	مطلع زانت به تلك الفكر
قربت في فنا ما قد نأى	وحوت كل مهم معتبر
ليت أشياخي الألى قد سلفوا	شهدوا وضع مبانيها الغرر
ورأوا تنقيحها في جمعها	وانتخابي لمعانيها الدرر
فلهم فيها مجال واسع	ولها عندهم أعلى قدر

وقد كنت شرحتها شرحا مختصرا ، على معاني أبياتها مقتصرًا ، ثم اني زدت على نظمها زيادات ، وألحقته جملة أبيات ، فرجعت الى ذلك الشرح فنقحته ، والى هذا المزيد فشرحته ، فهناك نظما محررا ، وشرحا مهذبا مختصرا ، سميته (بهجة الأنوار) جعله الله لي ذخرا في دار القرار ، وهو حسبي ونعم الوكيل .

بسم الله الرحمن الرحيم

(الباء) للاستعانة متعلقة بمحذوف مقدم عند النحويين ، ومؤخر عند البيانين لفائدة القصر والإهتمام ، وهل ذلك المحذوف اسم أو فعل ؟ ، والحق انه فعل مناسب لغرض المبسمل تقديره بسم الله أبتدئ أو أطلب أو نحو ذلك .

وإضافة إسم الى الله للبيان أو للحقيقة أو للاستغراق كما في الهميان ، وصريح في حاشية الشذور ان الاضافة تأتي لما تأتي عليه ال ، والله علم على الذات الواجب الوجود المستحق لجميع المحامد .

(الرحمن الرحيم) هل هما اسمان من أسماء الله ، أو صفتان ؟ ، وعلى كلا القولين فليسا بعلمين ، لأن كل واحد منهما كلي ينحصر فيه فرد ، والعلم ليس كذلك ، وهل هما في أوجه الاعراب صفتان لله ؟ ، أو بدلان منه ؟ ، أو عطفان بيان وجوه ؟ . وهل الرحمن أبلغ معنى من الرحيم ، أو الرحيم أبلغ معنى من الرحمن ، أو هما مترادفان في المعنى كما يعلم من المطولات ؟ .

وابتداء بالبسملة اقتداء بالكتاب العزيز ، وعملا بما في الرواية عنه صلى الله عليه وسلم : (كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه ببسم الله فهو أتر) ، وفي رواية أقطع ، وفي رواية أجزم ، والمعنى متحد في كلها ، أي منقطع عن البركات ، وان تم بناء لا يتم معنى ، وكذلك يكون الابتداء بالحمدلة بعد البسملة اقتداء بالكتاب العزيز ، فانها في أول الفاتحة ، وعملا بما في الرواية عنه صلى الله عليه وسلم ، كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه بحمد الله والصلاة عليّ فهو أقطع أتر محق من كل بركة .

الحمد لله الذي قد أشرقاً شمس الأصول في نهى ذوي التقى

قال الملوحي : الحمد هو الثناء بغير الحادث المطبوع ، فدخل فيه الثناء على الله بصفاته القديمة فإنه من أجل المحامد ، وبهذا يعترض على غير هذا التعريف من

التعاريف فإنها تخرج هذا الحمد وإن كان قد أجيب عن ذلك بتعسفات في بعضها
سوء أدب مع الربّ تعالى وليس هذا محل بسطه .

وخرج عن الثناء وصف من هو في الدرك الأسفل من النار لما تضمنه (ذق
انك أنت العزيز الكريم) فانه ليس بثناء بل تنقيص له وسخرية .

و (ال) في الحمد إما للعهد والمعهود حيثئذ الحمد القديم وإما للجنس وهو
مذهب الزمخشري في كشفه وعليه فجائز تارة ، وممتنع أخرى على حسب
الاحتمالات كما في الهيميان .

وإما للاستغراق فيكون المعنى كل فرد من أفراد الحمد لله وهو الحق ، وعليه
اعتمد القطب في الهيميان ، ويؤيده قوله تعالى (وما بكم من نعمة فمن الله) وينصره
ما حكى الملوي في حاشيته مما وجدته مكتوبا بخط شيخه .

قال الإمام الفخر : (الحمد معرفة لا يقال الا في حق الله عز وجل ، ولا
يجوز أن يقال الحمد لزيد) ، قال سيويه : (واللام في لله للاختصاص وينصره تقديم
الجار والمجرور في سورة التغابن (له الملك وله الحمد) .

و (أشرفا .. الخ) الهمزة للصيرورة فكان المعنى صير الأصول التي هي
كالشمس في الاهتداء بها مشرقة ، فان قلت قد جعلت الشمس من باب المشبه
به فلم لم تجعلها من باب الاستعارة ، قلت لا يصح أن يكون من باب الاستعارة
إلا حيث يطوى ذكر المشبه أصلا ، وهو هنا مذكور ، وهو الأصول والاضافة
بينهما من باب المشبه به الى المشبه ، والأصول جمع أصل وهو ما عرف حكم
غيره به .

و (النهى) جمع نهي وهو العقل ، و (التقى) اسم بمعنى التقوى وهو الزهد
عن المحارم والمسارة الى تأدية اللوازم ، وفيه اشارة الى أن العلم النافع لا يعطى
لغير المتقي لأن وعاء العلم الورع ، وفي الخبر يلهمه الله السعداء ويحرمه الأشقياء .
وفي قوله (شمس الأصول) براعة الاستهلال ، وهي أن يجعل المتكلم في أول
كلامه اشارة الى مقصوده ، وأحسنها ما يكون على وجه التورية .

فأبصروا بنورها المسالك وجانبوا بسرها المهالك

قوله (فأبصروا) المراد بالبصرة لا بالبصر ، و (الباء) في قوله بنورها للسببية أو للمصاحبة ، و (الهاء) منه عائدة الى الأصول لا الى الشمس كما قد يتوهم ، و (المسالك) جمع مسلك ، وهو مكان السلوك ، و (جانبوا) فاعل من المجانبية ، وهي المباعدة ، فإن قلت : لم أتيت بفاعل في هذا المقام مع أنه موضوع للمفاعلة غالبا ولم تأت بأفعل مع أنه موضوع للتجنب والاتخاذ ونحوهما ؟ قلت : الإتيان بفاعل في هذا الموضع أولى من التعبير بأفعل لكونه أبلغ معنى وانجح فائدة وأوفى بتأدية المقصود ، ألا ترى أن المعنى حيثئذ كأن المهالك جانبتهم بنفسها بسبب ذلك السر الذي أودع في الأصول فلم تتعرض لهم أصلا وبهذا يظهر لك المقصود و (المهالك) جمع مهلك وهو موضع الهلاك .

حتى استروا على بساط القرب في حضرة قدسية في القرب

(الاستواء) الاعتدال ، و (بساط القرب) عبارة عن كون الوصول الى خير مأمول الى مقام المشاهدة ودرجة المكاشفة . وتقرب العبد الى مولاه امثاله لأمره وزجره وتقريب الله لعبده توفيقه اياه لطاعته واعانته له وتخليصه له من كثيف الأغيار ، و (الحضرة) عبارة عن دائرة الكمال .

قال الدمهوري : والمراد بالحضرة ويعبر عنها بحضرة القدس وهي الحالة التي اذا وصل اليها السالك سمي عارفاً، وواصلاً أن يكون في حالة لا يرى فيها الا المولى سبحانه وتعالى ، والمراد بقوله (لا يرى فيها الا المولى) أي لا يرى صدور الأشياء على الحقيقة الا منه تعالى فانياً عن الأكوان ، متوجها بقلبه الى الرحمن ، متلقفا ما يلقيه المولى سبحانه وتعالى في قلبه من لطائف العرفان ، ولا شك أن الوسيلة الى هذه الحالة ذكر المولى سبحانه وتعالى ، والقدسية نسبة لها الى القدس ، وهو البعد عما لا يليق بها ، ولا ابطاء في البيت لأن القرب الأول بمعنى التقرب الذي هو فعل العبد ، والقرب الثاني بمعنى التقريب الذي هو فعل الله .

فانتعشت عقولهم بالذكر وبسقت أسرارهم بالفكر

يقال انتعش العاثر اذا نهض من عثرته ، والعقول جمع عقل وقد اختلف فيه ، فقال الشافعي : هو آلة خلقها الله في عباده يميزون بها بين الأشياء وأضدادها ، ركبها فيهم سبحانه ليستدلوا بها بين الأمور الغائبة بالعلامات ، نصيها لهم مناً منه ونعمة ، وقال قوم : هو معين في القلب وسلطانة في الدماغ ، لأن أكثر الحواس في الرأس ، ولذلك قد يذهب بالضرب على الدماغ ، وقال آخرون هو قوة وبصيرة في القلب منزلته منه منزلة البصر من العين ، ويسمى عقلاً لكونه مانعاً للنفس عن فعل ما تهواه مأخوذ من عقال الناقة المانع لها أن تذهب حيث شاءت ، وهو مخلوق في الإنسان أن يزداد وينتقص جميع المعلومات بحس وغيره اليه مرجعها ، وهو يميزها ويقضي عليها .

و (الذكر) القرآن العظيم ، وهو أصل للعلوم بأسرها فما من أصل الا وهو مستنبط منه ، قال رسول الله ﷺ : (العلم كله القرآن ، وهو الأصل والتنزيل ، وما بعده من العلم تفسير له وتأويل) ، وسماه ذكراً لقوله تعالى (وهذا ذكر مبارك أنزلناه) .

وقول الناصم (بسقت) أي طالت كما عن مجاهد وعكرمة في تفسير قوله تعالى : ﴿وَالنَّخْلَ بَاسِقَاتٍ﴾ ، والمراد بـ (الاسرار) العقول وضع الظاهر في موضع المضمّر على لفظ غير الأول وهو أحسن ما يكون فيه ، و (الفكر) حركة النفس في المعقولات وحركتها في المحسوسات تخيل .

فأبرزوا نتائج الأفكار فأعربت عن شرف المقدار

(الابراز) نقيص الستر ، و (النتائج) هي التي تنشأ عن الفكر جمع نتيجة ، وهي لغة الثمرة واطافة النتائج الى الأفكار من باب اضافة المتسبب الى السبب ، (فأعربت) أي أبانت ، و (شرف المقدار) عبارة عن الرتبة العالية التي وصلوا اليها ووقفوا لديها بواسطة العلم .

ثم صلاة الله مع سلامه مصطحبان بسنا انعامه
ممتزجان بالثا الجميل على النبي المصطفى الجليل

الصلاة من الله رحمة ، ومن الملائكة استغفار ، ومن الناس دعاء ، وقيل صلاة
الملائكة دعاء أيضا ، وفي معناه قلت :

صلاة الله رحمة وأما صلاة الخلق معناها الدعاء

وجملة الصلاة خبرية لفظا ، انشائية معنى ، والسلام التحية ، ورفع
(مصطحبان) على أنه خبر لمبتدأ محذوف تقديره هما مصطحبان والثناء بفتح السين
الضوء ، و (الانعام) بفتح الهمة جمع نعمة ، وبكسرهما مصدر أنعم عليه ، واطافة
الثناء الى الانعام من باب اضافة الصفة الى موصوفها ، والمعنى فيه مصطحبان
بانعامه السنية ، ورفع (ممتزجان) على أنه خبر لمبتدأ أيضا ، والنبي إنسان أوحى
اليه بشرع ، فإن أمر بتبليغه سمي رسولا أيضا ، وهو بالهمزة من النبأ ، اي الخبر
فيصح أن يكون بمعنى فاعل باعتبار انه مخبر بكسر الباء عن الله عز وجل أو بمعنى
مفعول باعتبار أن جبريل أخبره عن الله تعالى ، وبالنبأ من النبوة ، وهي الرفعة ،
فيصح بمعنى مفعول لأنه مرفوع الرتبة عن غيره أو فاعل لرفعه غيره إذ ما من
مرفوع الا وباب رفعته النبي ﷺ ، و (المصطفى) الخالص و (الجليل) العظيم .

محمد سيد كل من شفع وآل والصحب الرضى ومن تبع

(محمد) مفعّل من الحمد ، علم لخاتم النبيين والمرسلين ﷺ ، وسمي بذلك
لكثرة خصاله الحمودة ، و (سيد كل من شفع) أي أشرفهم وأفضلهم ، قال ﷺ :
(أنا سيد ولد آدم ولا فخر) ، و (الآل) المراد بهم آل ﷺ ، وهم هنا كل من
كان على طريقته ، متمسكا بشريعته بدليل ما في الرواية عنه ﷺ (آل محمد كل
مؤمن) ، وفي رواية أخرى (كل تقى) وعلى هذا المعنى أنشدوا :

آل النبي هم أتباع ملته من الأعجام والسودان والعرب

لو لم يكن آله الا قرابته صلى المصلي على الغاوي أبي هب

و(الصحب) بفتح المهملة الأولى واسكان الثانية ، اسم جمع لصاحب بمعنى الصحابي ، قال المناوي في التيسير هو من لقيه بعد النبوة وقبل موته مؤمنا به (انتهى) ، و (الرضى) بكسر الراء مصدر رضي بفتحها صفة للآل والصحب على حد زيد عدل ، ويجوز أن تقول على حذف مضاف تقديره أهل الرضى ونحوه .

وقوله (ومن تبع) أراد التابعين لهم بإحسان الى يوم الدين ، فان قلت قد جعلت آله ﷺ كل من كان على طريقته متمسكا بشريعته ، ونفيت أن يكون آله على الخصوص أهل بيته تشريفا لهم على غيرهم ، فما الفائدة في عطف الصحب والتابعين على الآل ؟ ، قلت : هذا العطف من باب عطف الخاص على العام ، لنكته يدرها من خاض رياض جنان علم البيان ، وقد ورد مثل هذا في القرآن الكريم ، منها قوله تعالى ﴿حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى﴾ .

وبعد فالدين أهم مقصداً وانه أجل علم قصداً
لأنه يعرب للانسان عن كل ما كلف بالبرهان

(الواو) من قوله وبعد إما عاطفة والمعطوف حينئذ قصة على قصة ، وإما نائبة عن إما التفصيلية ، وهذا الوجه أحسن من الأول لاقتранها بالفاء ، وعليه فيكون المعنى على مذهب سيبويه مهما يكن من شيء مهم بعد حمد الله والصلاة والسلام على رسول الله ، وعلى أولياء الله فهو علم الدين لشدة الاحتياج اليه ، وكثرة التعويل عليه ، وقوله (فالدين) أي فعلم الدين .. الخ ، والدين هو وضع الهي سائق لذوي العقول بإختيارهم المحمود لما هو خير لهم بالذات ويسمى شريعة بإعتبار أن الله شرعه لنا ديناً ، ويسمى ملة بإعتبار أن الملك أملاه على النبي ﷺ أو بإعتبار املاء النبي على أمة فالمعنى واحد ، واختلاف العبارات باختلاف الاعتبار ، وقوله (أهم مقصداً) أي مقصده أهم أي أشد هما من مقصد غيره ، والهم هنا بمعنى العزم ، وقوله (وانه أجل علم) أي وان علم الدين أعظم كل علم

طلب لينتفع به ، وقوله (يعرب) أي يبين ، و(الإنسان) هو الحيوان الناطق ، والمراد به هنا المكلف ، و(التكليف) هو إلزام الله العبد ما يشق على النفس فعله ، وعرفه بعضهم بأنه الأمر والنهي اللذان يجب بهما العقاب والثواب وفيه نظر لأن التكليف شيء غير الأمر والنهي ، و(البرهان) هو ما أثبت المعنى في النفس وهو والحجة والدليل ألفاظ متحدة المعنى .

وقد نظمت درراً في أصله ان تدرها جزت طريق عدله

(النظم) لغة لف الشيء الى الشيء ، يقال نظمت اللؤلؤ في السلك اذا ضمنت بعضه الى بعض ، وفي الاصطلاح وزن مخصوص على قافية مخصوصة . و(الدرر) اللؤلؤ شبه المسائل التي نظمها بالدرر واستعار لها اسمها ، وقوله (في أصله) أي في أصوله ، والضمير عائد الى الدين لأنه شامل للأصول والفروع ، أي وقد نظمت هذه المسائل التي هي كالدرر في حسنها وصفائها في علم أصول الدين ، وهو معرفة ما للنفس وما عليها اعتقاداً وانما سمي هذا العلم أصول الدين لأن الدين كله مبني عليه صحة وفساداً فلا دين لمن لا اعتقاد له ، وقوله (ان تدرها) أي تعلمها من درى الشيء اذا علمه ، و(جزت) بمعنى سلكت ، و(طريق عدله) عبارة عن الاستقامة في الدين .

لقطتها من زاهر الآثار عن الكرام السادة الأبرار

(التلخيص) الأخذ شيئاً فشيئاً من حيث لا يحس ، والضمير في لقطتها عائد الى الدرر بمعنى المسائل ، و(الزاهر) الطامي يقال زخر البحر إذا طمى ، و(الآثار) جمع أثر وهو في الأصل الخبر المروي عن رسول الله ﷺ ، وهو معنى قولهم لاحظ للنظر مع ورود الأثر ، ثم نقل في اصطلاحنا الى كلام العلماء في الأحكام الشرعية ، وقوله عن (الكرام) جمع كريم ، فهو لغة من اذا سئل أعطى ، ثم نقل إلى التقى لقوله تعالى ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾ ، و(السادة) جمع سيد وهو من

فاق قومه بفضيلة ، و(الأبرار) جمع بر بفتح الموحدة ، وهو من أصلح ما بينه وبين ربه .

والله بالقبول فيها يقضي حتى أراها في غد من قرضي
ومنه أرجو أن يعم نفعها كل الورى وأن يعم صنعها

(القبول) الثواب على الشئ ، و(يقضي) أي يحكم ، وقوله (حتى أراها) أي كي أجدها ، فحتى بمعنى كي كقولك للكافر أسلم حتى تدخل الجنة ، و(غد) اسم لليوم الذي بعد يومك الذي أنت فيه ، وأراد به هنا الآخرة ، وفي التعبير به عنها تنبيه على سرعة اضمحلال الدنيا واقبال الآخرة ، و(قرضي) أي عملي الصالح ، وأصل القرض هو ما أعطيته غيرك لتقتضيه منه ، شبه به العمل الصالح بجامع أن كلا منهما راجع الى صاحبه بنفعه اقتباسا من قوله تعالى ﴿من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له وله أجر كريم﴾ ، و(الهاء) من قوله (ومنه) عائد الى اسم الجلالة ، و(الورى) الخلق ، و(الصنع) اسم بمعنى الصناعة .

الركن الأول

في العلم وما يشتمل عليه ، وفيه أربعة أبواب

قدم ركن العلم على ركن الجملة مع أنها هي العروة الوثقى لمن تمسك بها ، وهي السلامة لمن لم ينقضها ، لكون العلم أصلا لها ، وبه تقوم الحجة بها على المكلف ، وان كانت الحجة معناها تقوم بخاطر البال ، فهو أيضا علم .

واختلف في حد العلم ، فقال قوم إنه لا حد له ، وقيل بل يحد ، وحده ادراك المعلوم على ما هو به ، وقيل الادراك والإحاطة والإستبانة ، قال في الأدلة والبيان ، وهو الصحيح .

الباب الأول

في أقسام العلم وأحكامه

الأحكام جمع حكم وهو النسبة التامة بين الشيئين .

وشرعا هو أثر خطاب الله تعالى المتعلق بفعل العباد ، كان اقتضاء كالإيجاب والتحريم والندب والتكريه أو تخيرا كالأباحة ، قدم ذكر العلم على الجهل مع أن الجهل موجود طبعيا في الانسان لقوله تعالى ﴿والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئا﴾ تنبيها على شرف العلم وفضيلته وارتفاع رتبته وعلو درجته .

ومحدث العلم ضروري بلا تأمل ونظري تؤملا

ينقسم العلم الحادث بالنسبة الى حصوله الى قسمين ضروري ونظري ، فالضروري هو الذي غير محتاج الى تأمل أي تفكر واكتساب ، وهو أنواع أقواها علم الانسان نفسه وما هو عليه من حالاته ثم الفرق بين الموجود والمعدوم ، وإن الشيء يستحيل كونه في مكانين في وقت واحد وموجود ومعدوم في وقت واحد ، وقائم وقاعد في حال ، ثم ما وقع عند تواتر الأخبار كالعلم بالبلدان النائية والملوك الماضية ، ثم العلم بحاجة البناء الى بان ، والكتابة الى كاتب .

(والنظري) هو الذي يحتاج في تحصيله الى تأمل واكتساب ، وفي الأدلة والبيان هو الذي يعلم بالاستدلال ، واحتراز بمحدث العلم عن علمه تعالى ، فانه لا تقسيم له ولا يوصف بأنه ضروري ولا نظري . وقسم العلم الامام الخليلي الى ثلاثة أقسام : الى وهبي وضروري ومكتسبي ، فكان جوابه لمن سأل عن الفرق بينها بأن قال الوهبي يلقيه الله تعالى في قلب عبده فيض نوراني ومدد رحماني ، والضروري لا يمكن أن يتصور لذي بال خلافة بأن الاثنين أكثر من الواحد ، والكسبي ما عرف بالتعليم والتحفظ والاجتهاد فحصل بسمع من المسموعات أو نظر من المرئيات أو بفكرة من المقدمات لأهل الاستدلال والنظر (انتهى) ، وعند التحقيق فالوهبي راجع الى الضروري وداخل في حده .

والكل من ذين له تعبد في الشرع معروف كما سنورد
اختلف في دخول آل على كل وبعض فأجازه قوم ومنعه آخرون كذا ذكره
العتار في حاشيته على الأزهرية .

ويصح على تأويل آخر أن يحمل معنى الآية على الوجوب . * (١١)

ولفظه (ذين) اشارة الى الضروري والنظري أي كل من الضروري والنظري له تعبد تدرك معرفة ذلك التعبد من علم الشرع ، فتعبد الضروري كالإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله ، واليوم الآخر وكالاعتقاد بأنه لا يصح محسن مسيء في حالة واحدة ، ولا مؤمن كافر في حالة واحدة اللهم إلا أن يراد بالإيمان اللغوي لا الشرعي ، ولا شقي سعيد في حالة واحدة الى غير ذلك من الأضداد ونحوها ، وتعبد النظري هو كالمعرفة بتفاصيل الصلاة وحدودها والمعرفة بالصيام وحدوده وتفاصيله والمعرفة بالحج ومواقيته وفرائضه وسننه ، والمعرفة بالزكاة وتفاصيلها ، الى غير ذلك مما يدرك علمه بالاستدلال والتعلم والتفكر .

**والعلم منه لازم قد وجبا تعليمه والثاني نفل ندبا
فكل شيء لم يسعنا جهله فواجب وما عداه نفيه**

ينقسم العلم بالنسبة الى الحكم الشرعي الى واجب ومندوب اليه .
فه (الواجب) هو علم كل شيء غير واسع الجهل به ، وهو المراد بقوله ﷺ
(العلم فريضة على كل مسلم) ، وفي رواية طلب العلم فريضة على كل مسلم ،
وقوله (اطلبوا العلم ولو بالصين) ، وهذا القسم مهما لزم أحدا لا يسعه التأخير
عن طلبه الا بعذر بين كما سيأتي ان شاء الله .

و(المندوب) هو علم كل شيء واسع الجهل به ، لكن في تعليمه منفعة دينية
أو صلاح للعالم ، فمن طلبه من غير تضييع لفرض كقوت عيال الى غيره من
الفرائض الحاضرة كان له الفضل العظيم كما سيأتي ان شاء الله ، وهذا القسم هو
المشار اليه بقوله تعالى ﴿وقل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون انما يتذكر
أولو الألباب﴾ . ﴿١٦﴾

والبحث للواجب حتما يلزم لقادر بترك ذاك يأثم
والحد للقدرة أن يرى له معبرا وإن نأى يمض له
في الصح مع وجدان ما يحمله ومأمن مع قوت من يكفله

(البحث) طلب بإجتهاد ، أي يلزم طلب العلم الواجب لزوما حتميا على من
قدر عليه ، ومن تركه مع القدرة على طلبه فهو آثم هالك إلا أن يتوب ، وحد
القدرة في هذا أن يجد من يعلمه علم ذلك ، وإن بعد هذا المعلم لزمه أن يرحل
اليه فيتعلم منه ما لزمه علمه ، ولا يلزم المسير اليه إلا إذا كان صحيحا واجدا
للراحلة والأمان في الطريق وواجدا للقوت الذي يتركه لمن يلزمه عوله إلى أن يرجع
اليهم ، فقله (يرى) أي يجد له ، وقوله (معبرا) أي من يعبر له علمه بعبارة يعقلها
والا فلا يلزمه .

وقوله (وإن نأى) أي بعد ذلك المعبر عن بلده ، وقوله (يمض له) أي يرحل
اليه ، وقوله (في الصح) بضم الصاد إسم بمعنى الصحة ، وقوله (مع وجدان)
مصدر وَجَدَ ، وقوله (ما يحمله) أي مع وجوده الذي يحمله اليه وهو المركوب ،
وذلك اذا لم يستطع المشي اليه ، وقوله (ومأمن) مصدر أمن بمعنى الأمان ، وقوله
(مع قوت من يكفله) أي مع وجدانه قوتا يتركه لمن يكفله أي لمن يلزمه عوله ،
فهذه خمسة شروط ، وهي : وجود المعبر ، والصحة ، والمركوب اذا لم يستطع
المشي ، والأمان ، وقوت العيال ، وترك شرطا سادسا وهو الزاد المبلّغ ، إلا أنه
تنطوي عليه عبارته بالمأمن ، فان ترك الزاد مخوف وهذا الذي ذكره الناظم مما
تقوم فيه الحجة بالسمع .

وأما الذي تقوم عليه فيه الحجة من العقل فغير منفس لأحد فيه بالسؤال بعد
خطور البال كما سيأتي ان شاء الله .

فان قلت : هل يلزم أحدا علم ما يطمئن اليه قلبه انه لو عاش يلزمه ذلك ويخاف

عند لزومه أن لا يجد من يعبر له اياه ؟ قلت : لا يلزمه ذلك الا انه من باب الفضيلة والوسيلة ، ولو كان يلزمه ذلك للزمه أن يعرف ما هو أبعد منه فيتمشى هذا القول الى أنه يلزمه أن يعرف جميع ما في علم الله ، وهذا محال والدائن به دائن بضلال . وبما أورده الامام أبو سعيد رضي الله عنه في كتاب الاستقامة كفاية من أن نطيل بالتفصيل له هاهنا .

وفضله ليس له احصاء جاءت به من ربنا الأنبياء

الهاء من قوله (وفضله) عائدة الى العلم ، و(الاحصاء) بالكسر الضبط والحصر ، و(الأنبياء) بالفتح الإخبار أي فضل العلم ليس له ضبط لمن رام ضبطه ، ولا حصر لمن شاء حصره لعظم ما من الله بسببه من النعم على صاحبه دلت على ذلك الآيات القرآنية والأحاديث النبوية .

أما الآيات فقد قال عز وجل (شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة وأولوا العلم قائما بالقسط) فانظر كيف بدأ سبحانه وتعالى بنفسه وثنى بالملائكة وثالث بأهل العلم ، وناهيك بهذا شرفا وفضلا ، وقال تعالى (يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات) قال ابن عباس رضي الله عنه : للعلماء درجات فوق درجات المؤمنين بسبعمائة درجة ، ما بين الدرجتين مسيرة خمسمائة عام ، وقال الله عز وجل ﴿ قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون ﴾ ، وقال ﴿ انما يخشى الله من عباده العلماء ﴾ ، وقال تعالى ﴿ قل كفى بالله شهيدا بيني وبينكم ومن عنده علم الكتاب ﴾ ، وقال تعالى ﴿ وقال الذي عنده علم من الكتاب أنا آتيك به ﴾ تنبيها على أنه اقتدر بقوة العلم ، وقال عز وجل ﴿ وقال الذين أوتوا العلم ويلكم ثواب الله خير لمن آمن وعمل صالحا ﴾ وفيه أن عظم قدر الآخرة يعلم بالعلم ، وقال تعالى ﴿ وتلك الأمثال نضربها للناس وما يعقلها الا العالمون ﴾ ، وقال تعالى ﴿ ولو ردوه الى الرسول والى أولي الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم ﴾ رد حكمه في الوقائع الى استنباطهم ، وألحق رتبهم برتبة الأنبياء في كشف حكم الله .

وأما الأخبار النبوية فقد أورد الحافظ بن حجر منها جملة مسرودة محذوفة الإسناد فيها نحن نوردها على طريقته ، قال رسول الله ﷺ (من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين) إذا أراد الله بعبد خيرا فقهه في الدين وألممه رشده ، أفضل العبادة الفقه وأفضل الدين الورع وفي حديث سنده مختلف فيه والجمهور على قبوله (فضل العلم خير من فضل العبادة ، وخير دينكم الورع ، ومن سلك طريقا يلتمس فيه علما سهل الله له به طريقا الى الجنة ، وإن الملائكة لتضع أجنحتها لطالب العلم رضا لما يطلب ، وإن العالم ليستغفر له من في السموات ومن في الأرض حتى الحيتان في الماء ، وفضل العالم على العابد كفضل القمر على سائر الكواكب ، وإن العلماء ورثة الأنبياء ، وإن الأنبياء لم يورثوا دينارا ولا درهما ، وإنما ورثوا العلم ، فمن أخذه أخذ بحظ أوفر) ، ووقع للناس في هذا الحديث اختلاف كثير ، قال صفوان بن عسال : يا رسول الله جئت أطلب العلم ، قال : مرحبا بطالب العلم ، إن طالب العلم لتحفه الملائكة بأجنحتها ثم يركب بعضهم بعضا حتى يبلغوا سماء الدنيا من محبتهم لما يطلب ، يا أبا ذر لئن تغدو فتعلم آية من كتاب الله خير لك من أن تصلي مائة ركعة ، ولئن تغدو فتعلم بابا من العلم عمل به أو لم يعمل خير لك من أن تصلي الف ركعة ، الدنيا معلونة معلون ما فيها إلا ذكر الله وما والاه ، وعالما ومتعلما ، إن مما يلحق المؤمن من عمله وحسناته بعد موته علما علمه ونشره ، أو ولدا صاحبا تركه ، أو مصحفا ورثه ، أو مسجدا بناه ، أو بيتا لابن السبيل بناه أو نهرا أجراه أو صدقة أخرجها من ماله في صحته وحياته تلحقه بعد موته ، خير ما يخلف الرجل من بعده ثلاث : ولد صالح يدعو له ، وصدقة تجري يبلغه أجرها ، وعلم يعمل به من بعده ، علماء هذه الأمة رجلان رجل آتاه الله علما فبذله للناس ولم يأخذ عليه طمعا ، ولم يشتري به ثمنا ، فذلك يستغفر له حيتان البحر ودواب البر والطير في جو السماء ، ورجل آتاه الله علما فبخل به عن عباد الله وأخذ عليه طمعا ، واشترى به ثمنا ، فذلك يلجم يوم القيامة بلجام من نار ، وينادي مناد هذا الذي آتاه الله علما فبخل به عن عباد الله ، وأخذ عليه طمعا واشترى به ثمنا.

وكذلك حتى يفرغ الحساب ، فضل العالم على العابد كفضلي على أدناكم ، ان الله وملائكته وأهل السموات وأهل الأرض حتى الثملة في جحرها ، وحتى الحوت في الماء ليصلون على معلمي الناس الخير ، يقول الله عز وجل للعلماء يوم القيامة اني لم أجعل علمي وحلمي فيكم الا وأنا أريد أن أغفر لكم على ما كان منكم ولا أبالي ، وإضافة العلم والحلم الذّين فيهم اليه تعالى صريح في أنهم كانوا عاملين مخلصين .

العلم علمان علم في القلب فذلك العلم النافع ، وعلم في اللسان فذلك حجة الله على ابن آدم ، من غدا الى المسجد لا يريد الا أن يتعلم خيرا أو يعلمه كان له كأجر حاج تاما حجة ، من خرج في طلب العلم فهو في سبيل الله حتى يرجع ، من غدا يريد العلم يتعلمه لله فتح الله له بابا الى الجنة وفرشت له الملائكة أكتافها ، وصلت عليه ملائكة السموات ، وحيثان البحر وللعالم من الفضل على العابد كفضل القمر ليلة البدر على أصغر كوكب في السماء ، والعلماء ورثة الأنبياء لأن الأنبياء لم يورثوا دينارا ولا درهما ، ولكنهم ورثوا العلم فمن أخذه أخذ بحظ وافر ، وازاد البيهقي : وموت العالم مصيبة لا تجبر وثلمة لا تسد وهو نجم طمس ، موت قبيلة أيسر من موت عالم ، نظر الله أمراء أي رزقه النضاره والبهجة والحسن سمع مقالتي فوعاها فأدأها كما سمعها ، فرب حامل فقه الى من هو أفقه منه ورب حامل فقه ليس بفقيه ، ثلاث لا يغفل عليهن : قلب مسلم ، اخلاص العمل لله ومناصحة أولاة الأمر ولزوم الجماعة فإن دعوتهم لا تحبط ، وفي رواية تحفظ من ورائهم . ومن كانت الدنيا نيته فرق الله عليه أمره ، وجعل فقره بين عينيه ولم يأتيه من الدنيا الا ما كتب الله له ومن كانت الآخرة نيته جمع الله أمره وجعل غناه في قلبه وأتته الدنيا وهي راغمة ، فمن دل على خير فله مثل أجر فاعله أو قال عامله الدال على الخير كفاعله ، والله يحب اغائة اللهفان من دعا الى هدى كان له من الأجر مثل أجور من تبعه لا ينقص ذلك من أجورهم شيئا .

الباب الثاني في السؤال

وهو لغة الطلب ، قال الشاعر :

سألناكم قبل الرماح حقوقنا فلما أبيتُم كان حاكمنا السمر

وفي الاصلاح هو ما يبرهن به في العلم ومنه اشتقاق المسألة ثم استعمل لفظ المسألة علماً عاماً وعلى طائفة مخصوصة من الكلام فهي من أعلام الأشخاص كأسماء سائر التراجم وإنما قدم المصنف هذا الباب على الذي يليه لأن السؤال سبب للفتوى ، والسبب مقدم على مسببه .

سؤالنا قسمان قسم حجرا والثاني تفويض المجيب قررا

ينقسم السؤال بالنسبة الى مطالبة الجواب الى سؤال حجر ، وسؤال تفويض ، فالأول نحو سؤال الرجل عن العالم بفتح اللام ، هل هو محدث أم لا ؟ فكأنه حجر على المجيب الا أن يجيبه بأحد الوجهين .

و (التفويض) هو نحو سؤال الرجل عن الدلالة على حدوث العالم فيجيب المجيب بأي دلالة شاء فكأنه فوضه في ذلك .

وفي شرح قصيدة فتح بن نوح قال : وقسمه آخرون على خمسة ، فقالوا سؤال فائدة ، وسؤال تعنت ، وسؤال استفهام ، وسؤال تقرير ، وسؤال إجلال ، ومثل هذا من المعاني فكأنهم عبروا عن العلة التي بها سأل السائل ، أما أن يسأل ليستفهم أو ليتعنت وليس هذا الوجه من أقسام السؤال ، وإنما هو من أقسام العلة التي لها سأل السائل (انتهى) .

أقول : ولا مانع من تقسيم السؤال إلى ما ذكر باعتبار غرض السائل ، والله أعلم .

وباعتبار الشرع في التعبد للآزم قسم ونفل تهدي

ينقسم السؤال بالنسبة إلى الاعتبار الشرعي في التعبد أي التكليف إلى قسمين (لازم ونفل) ، فـ (اللازم) هو السؤال عن كل ما لا يسع جهله من دين الله ، و (النفل) هو السؤال عما عدا ذلك ، وعبرة الناظم تخرج السؤال المكروه والمحجور كالسؤال عما لا فائدة فيه والتجسس عن العورات ، قال القاضي نجاد في (الأكلّة وحقائق الأدلة) : والسؤال سؤالان سؤال مأمور به ، وسؤال منهي عنه ، فالأمر به على ضربين ، سؤال عن واجب فهو واجب ، وسؤال عن مندوب إليه ، فهو سؤال ندب فمن اعتقد ترك السؤال عن المندوب إليه فهو هالك باجماع ، والسؤال المنهي عنه هو ما عفى العباد عن السؤال عنه مما في البحث عنه إيجاب حكم أو تحريم أمر قد كان لولا السؤال حلالا ، قال الله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِنْ تَبَدَّلَ لَكُمْ تِسْؤُكُمْ﴾ .. الآية (انتهى) .

أقول : المراد بقوله فمن اعتقد ترك السؤال عن المندوب إليه فهو هالك باجماع ، أي من اعتقد ذلك ديناً فإنه لا شك في هلاكه بذلك لأنه دانّ لله بخلاف ما أمره به وندبه إليه والمتقرب إلى الله بخلاف ما أمره به هالك اجماعاً وليس المراد بقوله فمن اعتقد ترك السؤال الخ من عزم على تركه ، لأن العازم على ترك المندوب من غير دينونة بتركه مع تأدية ما وجب عليه ، وترك ما حرم عليه سالم اجماعاً .. والله أعلم .

أسقط سؤالاً إن أتى خمس به تناقض أو جاء باضطرابه
اثبات أو جمع سؤالين معاً أو كونه من المحال وقعا
ينقسم السؤال بالنظر إلى نفس لفظه إلى سؤال صحيح وإلى ساقط ، فاما السؤال الصحيح هو ما خلا من هذه الأشياء الخمسة وحقه أن يجاب إلا إذا حصل له مانع من غير لفظه كتعنت في السائل أو نحو ذلك ، أما السؤال الساقط فهو ما كان في لفظه أحد هذه الخمسة وهي التناقض والاضطراب والإثبات وجمع سؤالين مختلفين في سؤال واحد ، ويطلب لهما جواباً واحداً ، والسؤال عن المحال ، فإذا كان في السؤال أحد هذه الخمسة كان ساقطاً وحقه أن لا يجاب .
فأما (التناقض) فهو أن يكون آخر السؤال مناقضاً لأوله ، مثال ذلك أن يقول السائل إذا كان العالم محدثاً فما الدليل على قدمه أو يقول إذا كان الجماد غير متحرك

فما الدليل على تحركه ؟ .

وأما (الاضطراب) فهو أن يدخل السائل في سؤاله الأعم في الأخص مثال ذلك أن يقول ما الدليل الذي صار به العرض حركة ، وما الدليل الذي صار به العالم جسما ؟ ، فالعرض أعم من الحركة ، والعالم أعم من الجسم ، وفي إدخال كل منهما في صاحبه اضطراب .

وأما (الإثبات) فهو أن يسأل عن زيادة فائدة في شيء والمسئول ينفي أصل ذلك الشيء ، مثال ذلك أن يقول ما الدليل على ثبوت رؤية الله في الآخرة والمسئول ينفي الرؤية أصلا ، وما الدليل على خروج أهل الكبائر من النار ، والمسئول لا يقول بذلك .

وأما (جمع السؤالين معا) فهو أن يسأل عن شيئين مختلفين ويريد لهما علة واحدة ودليلا واحدا في الوجه الذي اختلفا فيه ، مثال ذلك أن يقول ما العلة التي صار بها الجسم مؤلفا والعرض مضمحلا وما الدليل على حدوث العالم وصدق الرسل .
وأما السؤال عن (المحال) فهو أن يسأل عن شيء يحيل العقل وجوده ، مثال ذلك أن يقول هل يقدر الله أن يخلق له شريكا وهل يقدر الله أن يجعل الإنسان ناطقا صامتا في حالة واحدة والله أعلم .

فصل في الألفاظ الممتنع بها

السؤال عن المولى جل وعلا

امنع بكيف لم وهل سؤالا من أي متى عن ربنا تعالى
أين ومن أين وكم فكيفا عن هيئة وعلة لم تلفا

يمتنع السؤال عن الله عز وجل بأشياء لدلالاتها على معنى حادث ، فالسؤال بها من خواص الحادثات ، وتلك الأشياء هي كيف ولم بكسر اللام، وفتح الميم وتسكينه في الشعر شائع لاستقامة الوزن، وهل ومن بفتح الميم وأي بفتح الهمزة ومتى وأين ومن أين وكم ، فهذه تسعة ألفاظ وتركعاشرا وهو ما وهي سؤال عن ماهية الشيء أي حقيقته ، وكل واحدة من هذه الألفاظ لها معنى بخلاف غيرها

ولها جواب بخلاف جواب الأخرى ، وكلها غير جائز في حق المولى جل وعلا ، وكذلك لا تجوز هذه الألفاظ سؤالا عن صفاته الذاتية لأن صفاته هي ذاته لا غيرها كما يأتي ان شاء الله ، فكل ما لا يجوز في حقه تعالى لا يجوز في صفاته الذاتية لما تقدم .

واختلف في السؤال بلم من هذه الألفاظ عن صفاته الفعلية فأجازه قوم ومنعه آخرون ، والمنع مذهب الإمام أبي عبد الله محمد بن محبوب رحمه الله ، وقيل ان كان السؤال بها عن الصفات الفعلية انكارا لفعله تعالى فلا يجوز ، وان كان تعلمها وتفهما واستدلالا على قدرته تعالى فذلك جائز ، واحتج القائلون بالمنع بقوله تعالى ﴿لَا يَسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ﴾ ، وسيأتي الفرق بين الصفات الذاتية والفعلية عند ذكر الناظم لها ان شاء الله .

وقوله (فكيف عن هيئة) هذا شروع في الكلام على تفصيل معاني هذه الألفاظ أي فكيف سؤال يطلب به تعيين الهيئة ، وهي الحالة التي عليها المسئول عنه فاذا قلت مثلا كيف زيد فكأنك سألت عن حالته فيقال لك صحيح أو سقيم أو حي أو ميت ، وهذا كله غير جائز في حقه تعالى .

وقوله (وعلة لم تلفا) أي توجد ، قال تعالى ﴿إِنَّهُمْ أَلَفُوا أَبَاءَهُمْ ضَالِينَ﴾ أي وجدوا ، والعلة هي التي لأجلها يكون ذلك الشيء يعني ان لم سؤال عن علة وهي مركبة من لام الجر وما الاستفهامية فحذف الفها بدخول حرف الجر عليها كما في القانون النحوي .

وهل لتصديق ومن عن جنس	وأي لشركة وأجزاء النفس
متى سؤال جاء عن زمان	أين ومن أين عن المكان
وكم سؤال عدد وإنه	فرد قديم قاهر سبحانه

هل سؤال يطلب بها التصديق وهو طلب النسبة بخلاف طلب التصور فانه طلب التعيين بعد العلم بالنسبة وله من الأدوات ما عدا هل .

وقوله (ومن عن جنس) أي سؤال يراد به تشخيص الجنس ، فقولك من هذا تريد تشخيصه ونسبته ، ومن جبريل تريد من أي جنس هو ، فيقال لك انه من جنس الملائكة ، وإلى هذا قصد اللعين في سؤاله لموسى عليه السلام حين قال ﴿فمن ربكما يا موسى﴾ أراد من أي جنس .

وقوله (وأي لشركة) الخ .. البيت ، يعني أن أي سؤال عما يميز المتشاركين كقوله تعالى ﴿أي الفريقين خير مقاماً﴾ أي أنحن أم أصحاب محمد لأنهما شريكان في الفريقين ، ويسأل بها أيضا عن أجزاء النفس كقولك أي أجزاء زيد أحسن ؟ فيقال لك وجهه أو يده أو نحو ذلك وقوله (متى سؤال) أي لفظة متى سؤال يطلب بها تعيين الزمان ماضيا كان أو مستقبلا ، كقولك متى كان هذا ، فيقال لك أمس أو متى يكون فيقال لك غدا .

وقوله (أين) .. الخ ، البيت يعني إن أين ومن أين بكسر الميم سؤالان يطلب بهما تعيين المكان ، قال السيوطي في شرح عقوده : قال الشيخ بهاء الدين والفرق بين أين ومن أين ، إن أين سؤال عن المكان الذي حل فيه الشيء ومن أين سؤال عن المكان الذي برز منه الشيء (انتهى) .

وقوله (وكم) أي لفظة كم . سؤال يطلب بها تعيين العدد كقوله تعالى ﴿كم لبثتم﴾ ﴿قالوا لبثنا يوما أو بعض يوم﴾ فهذه الألفاظ كلها يمتنع السؤال بها عن الباري سبحانه ، وكذلك ما كان بمعناها كأني فإنها تارة بمعنى كيف كقوله تعالى ﴿فأتوا حرثكم أنى شئتم﴾ وأخرى بمعنى من أين كقوله تعالى ﴿أنى لك هذا﴾ أي من أين لك هذا .

(وكأيان) فإنها بمعنى متى مطلقا عند النحويين نحو قوله تعالى ﴿ويسألونك عن الساعة أيان مرساها﴾ أي متى ، وكقوله تعالى ﴿يسأل أيان يوم القيامة﴾ أي متى يكون ، و(كحتى) فإنها بمعنى إلى متى يكون هذا الشيء قال في شفاء الحائم على بعض الدعائم ، وقد قالوا إن السؤال كله عن تسعة أشياء أولها السؤال بهل وهو لأنك إنما تسأل أولا عن عدم الشيء ووجوده وجوابه موجود أو معدوم ، فإن قال معدوم فقد بطل ، وإن قال موجود فحيث تسأل بما هو ، وإنما تسأل

بها عن الجنس خاصة فتقول ما هو تعني أي جس هو ، فيقال إنه محدث جسم حيوان إنسان عرض حركة سكون ، فاذا سأل بمن فأنما يسأل عن انسان خاصة فيقال له أعرابي، تركي، أخ ، ابن .

فاذا سأل بأي فأنما سأل عن قصد وإشارة ، فيقال له هذا وذاك فاذا سأل عن كم هو فأنما سأل عن عدد فيقال له واحد اثنان ثلاثة .

فاذا سأل بكيف فأنما سأل عن حال وصفة فيقال له حيي أو ميت ، أبيض أسود ، حلو حامض .

فاذا سأل بأين فأنما سأل عن مكان فيقال له في مكان كذا وكذا بالمشرق أو بالمغرب أو بمكة أو بالمدينة .

فإن سأل لم كان فأنما سأل عن علة ، فيقال له لعله كذا وكذا .

فاذا سأل بمتى فأنما سأل عن زمان ماض أو مستقبل ، فيقال له كان في الأمس أو يكون غدا ، وقد ذكرها أبو نصر النفوسي فقال :

وتسع سؤالات عن الله فانفها سأجمعها في البيت نظما على ضمن .
فهل من أي كيف أين متى لم وتاسعها كم فاحرز وتفتطن

وقول الناظم وانه فرد إلى آخره أتى بالخبر مؤكدا لاقتضاء المقام ذلك ، فإنه لما ذكر أولا الألفاظ التي لا تجوز على الله سبحانه سارع في تنزيهه عن كل ما لا يليق به فحسن تأكيد الخبر وقوله (فرد) لا شريك له ولا أجزاء فيسأل عنه بكم وأي ، وقوله (قديم) أي سابق على كل شيء فلا يسأل عنه بهل ، ولا تأتي عليه الأحوال فيسأل عنه بكيف ، ولا جنس فيسأل بمن ، ولا حادث فيسأل عنه بلم ومتى ، وقوله (قاهر) أي غالب لا مكان له يحويه فيسأل عنه بأين ومن أين ، وقوله (سبحانه) أي تنزيها له عن كل ما لا يليق به تعالى عن جميع ذلك علوا كبيرا .

الباب الثالث في الاجتهاد والفتوى

الفتوى بالواو مع فتح الفاء وبالياء مع ضم الفاء هي تبين الحق للسائل ،
وأما (الاجتهاد) فهو استفراغ الفقيه الوسع في تحصيل حادثة بشرع ولما كان
مستمد الاجتهاد والفتوى الأصول الثلاثة بلا خلاف بدأ فقال :

والأصل للفقه كتاب الباري إجماع بعد سنة المختار

أصول الفقه ثلاثة : كتاب الله ، وسنة رسول الله ﷺ ، واجماع المهتدين
من الأمة .

فأما الكتاب : فلأنه معجز وهو من عند الله ولا شك ولا يسع جهله بل
ولا الشك فيه لمن قامت عليه حجته .

واختلف في وجه اعجازه هل هو من حيث التراكيب على أنه أفهم البلغاء
فيها أو من حيث الاخبار بالغيب ، أو من حيث اخباره عن الأمم الخالية ، أو من
حيث عدم التناقض فيه مع طوله . أقوال ، والظاهر أن كل ذلك معجز .

وأما السنة : فثبتت أصلها من الكتاب قال تعالى ﴿من يطع الرسول فقد
أطاع الله﴾ ، وقال ﴿وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى﴾ ، وقال ﴿وما
أتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا﴾ ، وقال ﴿وما أرسلنا من رسول إلا
ليطاع باذن الله﴾ .

وأما الإجماع : فثبتت أصله من الكتاب والسنة فمن الكتاب قوله تعالى
﴿وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم
شهيذا﴾ فبين سبحانه أنهم شهداء على الناس ، كما أن الرسول شهيد عليهم ، وقوله
تعالى ﴿يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم﴾ فقرن
سبحانه طاعتهم بطاعته وطاعة رسوله ، وقوله ﴿ولو رده إلى الرسول وإلى أولي
الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم﴾ .

ومن السنة قوله ﷺ (لا تجتمع أمتي على ضلالة) وفي رواية (لا يجمع الله أمتي على ضلالة) وفي حاشية الترتيب (ما كان ليجمع أمتي على ضلال) ، وقوله (ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن) ، فالمراد بأصل الفقه في كلام المصنف هو أدلة الفقه من حيث استناده إليها وإضافته إليها ، والمراد بالفقه ما يعم العلم بالعمليات والعقائد والأخلاق .

و (الكتاب) هو الكلام المنزل للعاجاز على رسولنا محمد ﷺ المنقول عنه تواترا .

و (السنة) هي أقواله ﷺ وأفعاله وتقريراته .

و (الاجماع) هو إتفاق مجتهدى الأمة على أمر في عصر ، وكل واحد من هذه الأصول الثلاثة يكون قطعي الدلالة ويكون ظنيها .

فأما القطعي من الكتاب فهو ما كان نصا على شيء بعينه كما في قوله تعالى ﴿حرمت عليكم الميتة والدم﴾ .. الآية ، وأما الظني من الكتاب فهو ما لم يكن نصا في شيء بعينه ، وإنما استخرج منه ذلك الشيء من طريق الاستدلال والإستنباط ، وذلك كما في قوله تعالى ﴿ووصينا الإنسان بوالديه حسنا حملته أمه كرها ووضعته كرها وحمله وفصاله ثلاثون شهرا﴾ فاستنبط العلماء من هذه الآية أن أقل الحمل ستة أشهر ، وذلك لما علموا من قوله تعالى ﴿والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين﴾ .. الآية ، إن مدة الرضاع حولان اسقطوا حولين من ثلاثين شهرا فبقيت ستة أشهر وليست الآية نصا في هذا كله ، ولكن العلماء استنبطوا منها ذلك بالإشارة إليه فدلالته على ذلك ظنية .

وأما القطعي من السنة فهو ما نقله التواتر عنه ﷺ ، أو أجمعت الأمة على أنه عنه عليه السلام كحديث (من كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده من النار) .

وأما الظني من السنة فهو ما نقل عنه ﷺ من طريق الآحاد أو من طريق التواتر لكنه غير نص في المطلوب .

وأما القطعي من الإجماع فهو ما كان في شيء لم يتقدم فيه خلاف ولم ينازع

فيه. أحد من المجمعين لا قبل انعقاده ولا بعده ، حتى انقضى عصرهم على ذلك ، ولم يكن مخالفا لنص من الكتاب أو السنة ، فان خلاف النصوص حرام ولا ينعقد على مخالفتها لإجماع .

وأما الظني من الإجماع فهو ما عدا ما ذكرته .
ولما كان مخالفة القطعي من كل واحد من هذه الثلاثة الأصول حراما وضلالة بإجماع من اعترف بالإجماع من الأمة المحمدية أشار الى ذلك فقال :

والإجتهد عند هذي منعا وهالك من كان فيها مبدعا

تقدم أن الاجتهاد هو استفراغ الفقيه الوسع في استحصال حادثة بشرع ، وفي هذا البيت اشارة الى حكمه الشرعي فيحرم الاجتهاد في مواضع ورد نص الكتاب أو السنة أو الاجماع القطعي في بيان حكمها ، ويجب التسليم لها والقبول لبيانها ، ويجوز الاجتهاد في الأشياء التي لم يرد فيها نص من أحد هذه الثلاثة ، ويجب على من بلغ الاجتهاد واحتاج الى العمل أو الفتوى أو الحكم بما لم يرد به نص من الأصول الثلاثة .

وقوله (هالك .. الخ) أي من ابتدع حكما مع ورود أحد هذه الأصول فهو هالك ، لأن مخالفتها حرام وضلال .

ولما كان الاجتهاد في غيرها قد يكون جائزا ، وقد يكون واجبا أشار الى النوعين فقال :

والرأي في غير الأصول جَوَزا وواجب أن نتحرى الأجوزا

المراد بـ (الرأي) هنا الاجتهاد الفقهي ، وبـ (التحري) طلب ما هو الأولى في العمل ، أي يجوز الاجتهاد في الأشياء التي لم يرد فيها نص أحد الأصول الثلاثة لمن شاء أن يجتهد ويجب على من بلغ رتبة الاجتهاد فأراد العمل أو الفتوى أو الحكم بما لم يرد فيه نص أحد الثلاثة الأصول ، فإذا اجتهد المجتهد فعليه أن يأخذ بما أداه اليه اجتهاده وان خالفه عليه غيره ، ولا يجوز له أن يترك الأعدل في اجتهاده وإن

خالفه من خالفه في ذلك خلافا لما في أجوبة الإمام ابن محبوب — رضي الله عنه — لأهل المغرب وتابعه على ذلك أبو الحسن البصري في سيرته ، وذلك أنهما قالوا ان الحاكم يترك رأيه ان لم يوافقه عليه أحد من الجماعة ويأخذ بقولهم ، ولا يخفى ما فيه من العدول عن ذروة التحقيق الى حضيض التقليد ، ثم انه أشار الى هذا المعنى بعينه فقال :

للم يجر خلافا للأعدل	مما نرى وميلنا للأهزل
في غير ما قد حكم الحاكم أو	كان خلاف كافر فيما رأوا
أو من طريق الزهد كان أفضل	وان حكمت فاقصدن الأعدلا
وذاك مثل الأكل للسباع قد	رأيت حلها وإن نهى ورد
حملته على سبيل الأدب	كمثل ما اختار إمام المذهب

يحرم على المجتهد العدول عن الرأي الذي يرى أنه هو الأقرب الى العدل للأدلة التي عنده عليه والأخذ بالرأي الذي يرى أنه أبعد عن الصواب في نظره لمخالفته الأدلة التي عنده ، لأن الله عز وجل كلف كل واحد من المجتهدين أن يأخذ عند الحاجة الى الأخذ بما أداه اليه اجتهاده فهو فرض في حقه ، والعدول الى غيره عدول عن فرضه ، لكن استثنى بعضهم من هذه القاعدة ثلاثة أشياء ، وذكر أن فيها جواز العدول عن الأعدل الى الأهزل في نظر المجتهد .

أحدها : فيما اذا حكم عليك حاكم عدل وكان ممن يجوز له الحكم في المختلف فيه ، فانه يجب عليك اتباعه فيما حكم به ، ولا يجوز لك مخالفته في ذلك وان كنت ترى أن الذي حكم به هو الأهزل والأبعد من الأدلة (ويبحث فيه) بأن هذا غير خارج من تلك القاعدة ، ألا ترى أنه اذا حكم لك بشئ ترى أنه لغيرك لايجوز لك أخذه غاية ما فيه أن الواجب في الصورة الأولى الإنقياد لحكم الحاكم لا ترك الأعدل في نظره .

وثانيها : أنه اذا كان في الرأي الذي يرى أنه أبعد من الأدلة مخالفة لكافر قال يجوز له ترك ما هو الأعدل في نظره والأخذ بما هو أهزل فيخالف الكافر في

ذلك . كان الكافر مشركا أو فاسقا ، ونصب للأول دليلا يهودي مر على رسول الله ﷺ ورسول الله ﷺ وأصحابه واقفون عند دفن ميت ، فقال اليهودي : هكذا تفعل أحبارنا ، قال : ففقد رسول الله ﷺ وأمر أصحابه بالعودة مخالفة لليهود ، ونصب للثاني دليلا ما روي أن جابر بن زيد رضي الله عنه خالف الحسن البصري حين قال له وقد حضر معه في مرضه الذي مات فيه قل يا جابر لا اله الا الله فأمسك جابر مع قدرته على النطق مخافة أن يقال تبع الحسن في مذهبه .

ويبحث فيه بأن هذا كله خلاف ما عليه القاعدة ، فإن القاعدة هي أنه لا يجوز للمجتهد أن يخالف ما رآه أنه هو الحق في نظره وأن ما عداه خلاف الحق في نظره ، وقعوده ﷺ ، وإمساك جابر عن القول ليس حراما قبل ذلك .

وثالثها : انه اذا كان في الرأي الذي يرى أنه الأهل في نظره نوع زهد وتنزه وفي الرأي الذي يرى أنه الأرجح والأعدل ترك لذلك التنزه والورع قال فها هنا يجوز له أن يترك ما يرى أنه الأعدل فيأخذ بما في نظره أنه الأهل ، وضرب لذلك مثلا بمسألة تحليل السباع وتحريمها على أنه قد ورد النهي من الشارع عن أكلها ، وقد اختلف العلماء في تأويل هذا النهي فذهب بعضهم الى أن هذا النهي للتحريم فحرم أكل السباع لذلك وذهب آخرون منهم إمام المذهب أبوسعيد محمد بن سعيد الكدسي الى حمل هذا النهي على الكراهية والتنزه فأجازوا أكل لحوم السباع وقالوا فيها بالتكرية ، فاذا رأى المجتهد جواز أكلها وإن هذا النهي للكراهية كما عليه هذا الامام رضوان الله عليه كان جائزا له أن يتمسك بما رأى فيأكل ، وأن يدع أكلها تنزها لما في أكلها من الكراهية ، هذا في الحكم الذي يخصه بنفسه ، أما اذا حكمه غيره وولي الحكومة في ذلك وجب عليه أن يحكم بما يرى أنه الأقرب للصواب .

مثال ذلك اذا تخاصم اليه رجلان اصطاد أحدهما سبعا فأطلقه منه الآخر فطلب المصطاد حقه من الذي أطلق سبعة كان على هذا الحاكم أن يحكم لهذا المصطاد على هذا الذي أطلقه بضمان سبعة ويبحث فيه بأن ما ذكر من جواز الترك للأكل ليس من هذا الباب الذي نحن بصددده ، فإن ترك هذا المجتهد أكل هذه السباع

انما هو لإمثال النهي الوارد عن الشارع فلا يلزم من الامتناع عن أكلها القول بأن أكلها حرام ، ألا ترى أنه حين صار حاكماً وجب عليه الأخذ بما رأى أنه الأرجح في نظره فيلزمه الحكم به ، ولأجل هذه الإرادات على هذه المستثنيات أشار المصنف للتبري من استثنائها بقوله (فيما رأوا) أي فيما رأى المستثنون لهذه الخصال ، ولما فرغ من بيان الأحكام التي تخص المجتهد شرع في بيان حكم الضعيف عن الاجتهاد فقال :

والخلف ان لم نعرفن الأعدلا هل جائز بما نشأ أن نعمل
أولا اذا التحري في ذا يعدم بل نستشير واجبا من يعلم

إختلف العلماء في الضعيف الذي لا قدرة له على الإجتهد ولا استطاعة له على ترجيح الأقوال ، وقد أراد أن يعمل بشيء من الأشياء التي قد اختلف العلماء في حكمها .

فذهب بعضهم إلى أن لهذا الضعيف أن يأخذ بأي قول شاء من تلك الأقوال الموجودة في مسأله ، ولا يلزمه في كل قضية أن يستعين بالفقيه الحاضر ، واحتج لذلك بأن قوله ليس بأثبت فيه ممن تقدمه فيه فأورده أثراً صحيحاً فيحسن اتباعه لمن بعده ، بل قد يمكن أن يكون الأول أكثر علماً وأصح نظراً وبالعكس ، فاستوى الأمر ان فيما وجده من أثر صحيح أو نقله له عن الأوائل من الاختلاف صحيح أو أخبره الفقيه الحي بوجود الاختلاف فيه وسكت عن التعديل فيما يحكيه وحكم ما عدله بعض علماء السلف ، وعدل غير الفقيه الحاضر من الخلف حكم ما اختلف الفقهاء في تعديله ، ويرجع الأمر فيه الى جواز الأمرين ، هذا كله اذا لم يكن لهذا الضعيف قدرة على معرفة الأعدل ، وكانت المسألة مما وجد الاختلاف فيها .

أما اذا شاء العمل بشيء لم يوجد في بيان حكمه شيء عن العلماء فهانئاً يجب عليه مشاورة أهل العلم في ذلك ولا يجوز له أن يعمل بهوى نفسه .
وذهب آخرون الى أنه يجب على هذا الضعيف اذا شاء العمل بما يختلف فيه

أن يشاور من قدر على مشورته من الفقهاء ، وأن يستعين في طلب الأعدل من الأقوال ، والدليل على ذلك قوله تعالى ﴿ولو ردوه إلى الرسول وإلى أولى الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم﴾ لأن الاستنباط لا يكون إلا من الفقهاء العلماء به ، وقد أمر الضعفاء برد الأمر فيه اليهم والأخذ فيه بقولهم فهم الحجة فيه لهم وعليهم ، ويدل على ذلك قوله تعالى ﴿فاسألوا أهل الذكر ان كنتم لا تعلمون﴾ .

أقول : وهذا المذهب أقوى دليلاً وأقوم سبيلاً من الذي قبله لهذه الأدلة ، ولما في مشورة العالم من إمكان الإطلاع على دليل القول الذي يرشده عليه ، ويأمره بالأخذ به ، فيكون بذلك آخذاً بالدليل الذي سمعه فينزل في وجوب المشاورة للعالم عند وجوده منزلة القادر على الاجتهاد ، ولا يخفى أن حكم من كان مجتهداً ولم يطلع على الأدلة في شيء من الأحكام ان حكمه في ذلك حكم الضعيف لأنه في ذلك الحكم ضعيف أيضاً بناء على القول بتجزّي الاجتهاد وهو مذهب الامام الكدمي رضي الله عنه .

وفي قول ثان ان الاجتهاد لا يتجزأ فلا يكون مجتهداً حتى يكون عالماً بجميع الأدلة من الكتاب والسنة ، والأول هو المختار ، والله أعلم .

وخطأ العالم في الفتوى هل والوزر والضمان للذي عمل

الخطأ نوعان ، أحدهما : أن يكون صاحبه معتقداً إصابة الحق فيما أفتى به ويظن أنه صواب وهو مخالف للحق ، فهذا غير معذور من الإثم والضمان — كان عالماً أو جاهلاً — اذا حرم ما أحل الله أو أحل ما حرم الله ، وقد حصل التحرز من هذا النوع بقول الناظم (وخطأ العالم) لأن صاحب هذا النوع وان كان عالماً في غيره فهو جاهل به ، وثانيهما : أن يكون المفتي عالماً بذلك الشيء الذي أخطأ فيه وبأصوله فأخطأ بلسانه وهو يعلم أن لو انتبه أنه مخطئ فيه فهذا مختلف في تضمين صاحبه ، والذي عليه الجمهور من الجهابذة أنه لا ضمان عليه ، وأما الإثم فلا نعلم أن أحداً قال به في هذا الموضع ، والذي وجدناه عن علمائنا إنه لا إثم عليه بدليل قوله ﷺ (رفع عن أمتي الخطأ والنسيان) .. الحديث ، وبإشارة قوله تعالى حكاية عن المؤمنين ﴿ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا﴾ ، وما أحسن قول الصائغي .

وزلة العالم في فتواه مرفوعة عنه وما أولاه
وقول الناظم في الفتوى احتراز من خطأ العالم في الحكم فإنه لا يعذر من
ضمانه ، أما الإلثم فمعذور عنه في الحالتين وإنما كان عليه الضمان في الحكم دون
الفتوى ، لما في الحكم من جبر المحكوم عليه على قبول قول الحاكم دون الفتوى
فانه ليس فيها جبر ، وقوله (والوزر والضمان) .. الخ ، أي إثم ذلك الخطأ وضمانه
لإنهما على من قبله من العالم وعمل به أو حكم لأنه لا يجوز لأحد أن يقبل خلاف
الحق أو يعمل به ، ولو قال به من قال من العلماء ، فالعلماء إنما هم حجة في
الحق لا في الباطل ، ولما صرح بتأثير العامل بخلاف الحق وتضمينه استدرك ذلك
ببيان توبته فقال :

وان خفى بطلانه عليه فالتوب مجملا أتى اليه
ان كان مما حجة السماع به ولم يجد معبرا فلتتبه

الهاء من قوله (بطلانه) عائدة الى الخطأ وكذلك في قوله اليه ، والهاء من
قوله (عليه) عائدة الى الذي عمل وانتصب مجملا على الحال من فاعل أتى أي لا
يخلو ذلك الخطأ أما أن يكون مما تقوم به الحجة من العقل أو مما تقوم حجته من
السماع ، فالأول غير معذور صاحبه مهما خطر بباله إلا باعتقاده الحق فيه ، والثاني
نوعان : (تأدية مفروض ، وترك محجور) فأما تأدية المفروض فاذا لم يجد معبرا
يعبر له اياه ، ولم يتأت له من قبل بصيرته بإلهام ونحوه فهو معذور كما سيأتي اذا
اعتقد في جملته السؤال عن جميع ما يلزمه من دين الله ، وأما ترك المحجور فقد
قيل انه لا يسع أحدا أن يرتكبه عالما بحجره كان أو جاهلا مستحلا أو محرما ،
ومن ارتكبه فهو هالك ظالم لأنه قد ورد في الأثر المجمع عليه يسع الناس جهل
ما دانوا بتحريمه ما لم يركبوه أو يتولوا راكمه أو يبرأوا من العلماء اذا برؤا من
راكمه ، وهذا قد ارتكب ذلك الأمر المحجور عليه ارتكابه ، فلا عذر له بجهل
ولا بفتوى مخطيء لأن المفتي اذا أخطأ وجه الصواب فليس بحجة ، وقيل إذا لم
يجد المعبر في هذا ونحوه وكان قد اعتقد في جملته المتاب عن جميع ما لزمته فيه
التوبة والسؤال عن جميع ما لزمه فيه السؤال فهو سالم ، وفي هذا قد سئل الإمام
الخليلي رحمه الله :

السؤال

نسائل شمس العصر أعني سعيدنا
عن الراكب المحجور جهلاً ولم يزل
يجالس أعلام الأنام ولم يسئل
يدارس للآثار طول زمانه
ولم يسمع التحريم فيه ولم يكن
ويحسبه فعلاً حلالاً وأنه
أيسلم عند الله ان مات هكذا
فقل ما أراك الله فيها مصرحاً
فلا زلت محبوراً وحبراً موقفاً
عليه صلاة الله ما ناحت الربا

سلالة خلفان الخليلي .المجدا
مقيماً عليه مدة الدهر سمردا
وموطنه دار بها العلم والهدى
ولكنه لما يراه مسووداً
خطورا له بالبال كي يتعبدا
تقي كريم خائف موقع الردى
ويدخله الفردوس فيها مخلصدا
صفات قيام الحجة الكل مرشدا
لكشف مهمات خليفة أحمدا
نسيم الصبا أوجابت العيس فدفا

فأجاب رضوان الله عليه

البك بحمد الله نظماً مؤيداً
عليه صلاة الله ثم سلامه
فمن ركب المحجور جهلاً بحجره
وضيع مفروض السؤال وأنه
وما عذره بالجهل شيئاً يفیده
كزان ولم يدر الزناء محرماً
فذلك بالاجماع لا شك هالك
وهذا عليه حجة الله ربنا
ولو سقط التكليف عن كل جاهل

بحكم كتاب الله من شرع أحمدا
وأهليه والأصحاب أفضل من هدى
من الحكم من مشروع ربي تعبدا
على قدرة منه فقد ضل واعتدى
من الحق الا أن يشر بالردى
وواطىء أدبار النساء تعمدا
إذا لم يسئل من قبل فعل به ابتدا
أقيمت وما في الجهل عذر له بدا
لكان اقتناء الجهل للنفع أعودا

ولا تبغ في ذاك اختلافا فانه	ضلال وكن أهل الجدل مفندا
فهذا باجماع على نص محكم ال	كتاب وما فيه اعوجاج تأودا
وان تاب من قبل الذهاب فربنا	حليم غفور ذنب من تاب واهتدى
ودعني من ذكر الذي ليس واجدا	له أحدا ممن يعبر للهدى
فهذا له حكم يخص عمومها	ولكن أراه لم يكن لك مقصدا
فجئت بحمد الله بالحق واضحا	سلام على هادي البرية أحدا

وقل في موضع آخر من فتاويه وأما النوع الثاني وهو ركوب المحجور في دين الله تعالى من أصول ما لا تقوم به حجج العقول فقل في هذا على الإطلاق بهلاك فاعله من المتعبدین لأنه يفعل ما لا يجوز له في دينه وقد نقض الدين . وفي الأثر المجتمع عليه يسع الناس جهل ما دانوا بتحريمه ما لم يركبوه الخ ، وهذا قد ركه فضاق عليه ، ولم يسعه جهل بحكم ظاهره وإلا فالجهل أشرف بضاعة إن كان به عذر لمن أطاعه فهو أولى بالكرامة لأنه مطية السلامة ، ويأبى الله ذلك .

وفي قول آخر : فعسى أن لم تقم عليه الحجة بحرامه أن لا يبلغ به إلى هلاكه وآثامه إن دان لله تعالى بالتوبة منه بعينه ان كان في الدين حراما ، وبالسؤال عنه بعينه أيضا ان هدي إلى ذلك في أحد الوجهين أو فيهما تاما ، وإلا ففي الجملة ولا بد أن يدين في جملته التي تعبد بها أن يطيعه في كل شيء من أمره ويسأل مع القدرة عما يجب عليه السؤال عنه من دينه ، ويتوب اليه من كل معصية علمها أو جهلها في حينه مع الدينونة له بما يجب عليه في ذلك إن لزمه شيء هنالك ، أو هدي اليه حال وجوبه بالتعيين ، أو في الجملة من أصل ما به يدين ، فإذا دان لله تعالى بما يجب من هذا في الجملة إلا أنه لعدم قيام الحجة عليه بحرمة ما ركه لم يهد إلى حكمه فأتاه على غير عمد منه للمعصية وإنما وقع منه لقصور علمه ، وكذلك إن أخذ فيه بفتيا من دله على غير عدله لا مقلدا له على حال ولا مدعيا على الله فيه بمحال ، لكونه فيه على غير استحلال ولا مهملا عليه اعتقاده فيه على الخصوص أو في الجملة إلا لعذر كما سبق في مثله من مقال ، فتكون الفتيا

في هذا المقام لباطلها حكم لا شيء فكأنها لم تكن في الأحكام شيئاً فكان ذلك من خطأ المفتي على ما يعذر به ، أم يلام فقابل ذلك على حجره وإن لم يكن هذا من عذره إلا أنه ما لم تقم الحجة عليه به ، وهو غير مقصّر في الواجب من عقيدته ، ففي قول الشيخ أبي نيهان — رحمة الله عليه — في غير موضع من أجوبته ما دل أن يحسن ظنه في الله ، يرجو أن لا يهلك من أجله بشرط ما ذكرناه من إلزام طريقة النجاة في عقيدته ، وقد صرح في هذا وفي غيره من جوابه بوجود الاختلاف في هذا وبابه وقوله صحيح ، وآثار الشيخ أبي سعيد — رحمه الله — تشهد له بصوابه ، وكفى بهما قدوة لمن أراد الله به الهداية ، وبآثارهما نورا يهدي كما له هو أهل ، وبحمده نتوسل إليه أن ينقذنا من الجهل وبمحمد وآله عليهم أفضل الصلاة والسلام . هذا كلامه وبه تعلم أن ما في كلامه المنظوم محمول على من أتى الحرام بعد قيام الحجة عليه به لأنه هو موضع الهلاك بإجماع كما يرشد إليه قوله (ودعني من ذكر الذي ليس واجدا .. الخ) ، والذي في كلامه المنشور محمول على من أتى الحرام ، والحال أن الحجة لم تقم عليه في ذلك الشيء بعينه لكنها قامت عليه في الجملة ، وذلك كما لو علم أن في دين الله حلالاً وحراماً فارتكب شيئاً لا يعلم حكم الله فيه ، فإذا هو حرام في دين الله فان هذا هو موضع النزاع والله أعلم .

أو نقول ان كلامه المنظوم محمول على من ضيع فرض السؤال وضيع اعتقاده بالإهمال ، وما في كلامه المنشور محمول على ما إذا لم يضيع مفروض السؤال ، ولم يهمل الاعتقاد في الإجتنب ما عدا الحلال ثم ظهر أن هذا الوجه هو أولى أن يحمل عليه كلام هذا المحقق ، والله أعلم .

ولما كان الجهل نقيض العلم وكانت أحكام العلم دائرة بينه وبين الجهل إذ ما وجب علمه حرم جهله ، وما حرم جهله وجب علمه ختم هذا الركن بهذا الباب فقال :

الباب الرابع في أقسام الجهل وفيما يسع جهله وفيما لا يسع جهله وبه يتم الكلام على الركن الأول ان شاء الله

والجهل قسمان بسيط سلما صاحبه والثاني فهو ما انتمى
إلى مركب وليس يسلم صاحبه بفعله بل يأثم

ينقسم الجهل الى بسيط ، والى مركب ، فـ (البسيط) هو عدم العلم بالشئ مما من شأنه العلم حتى لا يتصور في باله شئ مما جهل به ، ولا يخطر بعقله شئ من صفاته وصاحب هذا القسم معذور سالم لأن الحجة لم تقم عليه بعلم ما جهله ، ولا يكون التكليف الا بعد قيام الحجة ، أما ما قيل من أن راكب المحجور في دين الله هالك ولو لم يعلم بحجره فذلك محمول على من علم أن في دين الله حلالا وحراما ، لكنه لم يعلم الحكم فيما ارتكبه بعينه وهذا قد تقدم له تصور علم بوجود جملة المحرمات فهلاكه انما كان بعد قيام الحجة عليه في الجملة ، وجهله بما ارتكبه جهل مركب لا بسيط ، وأما (المركب) فهو اعتقاد الشئ على خلاف ما هو عليه ، وإنما سمي هذا القسم مركبا لتركبه من عدم العلم بالشئ واعتقاد أنه عالم ، فصاحبه يظن أنه عالم بالشئ وهو جاهل به ، واليه الإشارة بقول القائل :

ومن عجب الأيام انك جاهل وانك لا تدري بأنك لا تدري

وصاحب هذا القسم هالك ان كان جهله بما يلزمه العلم به ، وإنما كان هالكا لقيام الحجة عليه بذلك الشئ ، واعتقاده فيه على خلاف حقيقته لا يكون عذرا له بعد وجوب علمه ، فالمراد بقوله (والثاني فهو ما أنتمى) الى مركب أي القسم الثاني من قسمي الجهل هو ما انتسب الى مركب أي سمي بذلك ، وقوله (بل يأثم) تأكيد لقوله وليس يسلم .

ولما فرغ من تقسيم الجهل بالنظر الى حقيقته وحصوله في ذهن المكلف شرع في بيان تقسيم الجهل المركب منه بالنظر الى حكم الشارع فيه فقال :

وباعتباره لدى التكلف لواسع الجهل وضيق ففى

الهاء من قوله (وباعتباره) عائدة الى القسم المركب من قسمي الجهل لأنه أقرب مذكور ، ولأن القسم الأول صاحبه معذور وسالم فلا يتأتى فيه هذا الانقسام ، والمعنى أن الجهل المركب ينقسم بالنظر الى حكم الشارع فيه الى قسمين أحدهما سالم صاحبه والثاني هالك ، فيسلم صاحبه إذا جهل بما لم يلزمه العلم به ، ويهلك إذا جهل بما يلزمه العلم به ، وسيأتى بيان ما يلزمه العلم به وما لا يلزمه مفصلاً ، ولك أن تقول أن الهاء من قوله وباعتباره عائدة الى حقيقة الجهل مع قطع النظر عن التقسيم المذكور ، والمعنى ينقسم الجهل من حيث هو الى واسع الجهل وهو الجهل البسيط وبعض المركب ، وإلى ما لا يسع جهله وهو بعض المركب ، وقول الناظم في (التكلف) أي في التكليف ، ففي اطلاق التكلف على التكليف مجاز إرسالي لعلاقة المسببية لأن التكلف مسبب للتكليف ، يقال كلفته فتكلف . ولما فرغ من بيان أقسام الجهل وأحكامه شرع في بيان الأشياء التي يسع جهلها والأشياء التي لا يسع جهلها فقال :

وأى فرض فعله مؤقت	فعلمه في وقته مثبت
حجته تقوم ممن عبـرا	وقيل لاحجة ممن كـفـرا
بل ما عدا البر أتى في المعبر	ان استطعته بلا نيل ضرر

تنقسم الأشياء التي تعبدنا بها الى قسمين : أحدهما : تقوم حجته من عقل المكلف ، وسيأتى الكلام عليه ان شاء الله تعالى في بابه .

ثانيهما : تقوم حجته من السماع ، وهو نوعان (امثال أمر ، وامثال نهى) فامثال الأمر تأدية المفترضات من الأبدان والأموال ، وهو أيضا نوعان : أحدهما موقت العمل أي يلزم أدائه في وقت معين . وثانيهما : ما ليس كذلك ، وسيأتى الكلام عليه إن شاء الله تعالى .

فأما الذي عمله موقت كالصلاة والصوم فيلزمه عمله بدخول وقته وتقوم حجته حينئذ من جميع المعبرين ولو كان المعبر كافرا أو طفلا أو سمع ذلك من لسان

طائر ففهمه أو وجدته مكتوبا في كاغد وغيره ، وهذا هو الذي أورده الإمام أبو سعيد في استقامته ، وقيل ان الكافر ليس بحجة في هذا وغيره ، بل ما عدا البر — بفتح الباء — وهو الصالح في جميع أموره لا يكون حجة ، قاله في المعتبر محتجا له بقوله تعالى ﴿ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا﴾ .

قال أبوبكر في الاهتداء : ذهبت النزوانية إلى قيام الحجة من كل معلم من كافر ومسلم أو كتابة في حجر أو من فم طائر واعتلوا بأن الحق بنفسه حجة فحيث وجد كان حجة لا يعتبرون في ذلك المعلم به ، والحجة لهم في ذلك قول النبي ﷺ : (اقبل الحق ممن جاءك به بغیضا كان أو حبيبا ، ورد الباطل على من جاءك به بعيدا كان أو قريبا) ، قالوا : فلما كان الباطل غير مقبول ممن جاء به من مسلم أو كافر بإجماع كان الحق مقبولا ممن جاء به من مسلم أو كافر .

وذهبت الرستاقية إلى أن الحجة في تفسير ما تعبد الله به لا تقوم إلا من الثقة ، واحتجوا بقول الله تعالى : ﴿ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا﴾ ، وبقوله سبحانه : ﴿يا أيها الذين آمنوا ان جاءكم فاسق نبيا فتبينوا أن تصيبوا قوما بجهالة﴾ ، قالوا فقد أمر بالتبين عند خبر الفاسق وهو عام في كل نبأ حتى يصح التخصيص ، قالوا : وفي أمره بالتبين عند خبر الفاسق دليل على ترك التبين عند خبر غير الفاسق ، والله أعلم .. (انتهى) .

أقول : وفي كل واحد من هذين الاستدلالتين نظر فليتأمل ، وقول الناظم (إن استطعته .. الخ) أي ان قدرت على وجود المعبر من غير تحمل لمشقة خارجية ولا إصابة ضرر في النفس والعيال ، وقد تقدم ذكر الشروط لمن يجب عليه الخروج في طلب المعبر في الباب الأول من هذا الركن فراجعه من هنالك .

واعتقد السؤال إن لم تستطع	معبرا نور هداه تبـ
لكن عليك أن تؤديه كما	رأيت من ادائه متمما
فإن تكن موافقا صدق العمل	وفلك الباري وإلا فالبـ
مختلف فيه ومع من أثبتـه	قولان بالفور ودين مثبته

أي اجعل في عقيدتك السؤال إذا لم تقدر على وجود المعبر حتى تتوصل اليه بوجه. من الوجوه ، لكن عليك مع الاعتقاد للسؤال أن تؤدي ذلك المفترض الواجب عليك فعله كما حسن في عقلك من ادائه ، والأداء فعل الشيء في وقته ، والقضاء فعله بعد وقته استدراكا ، والإعادة فعله في وقته ، ثانيا للخلل ، فإذا وجدت المعبر وعبر لك ذلك المفترض كما أدبته أنت من قبل فقد وفقك الله عليه ولا بدل عليك فيه ، وان عبر لك على خلاف ما أنت مؤد له فالبديل مختلف فيه على قولين ، هل هو عليك أو لا ؟ أوجه قوم ولم يوجه آخرون ، واختلف المثبتون للبديل هل هو لازم على الفور أي في أسرع ما استطعت لأن الفور تعجيل إنشاذ الواجب أو دين مثبت عليك متى ما شئت أن تؤديه فواسع لك . (قولان) والهاء في قول الناظم (مثبتة) للمبالغة كما في قوله تعالى ﴿بل الانسان على نفسه بصيره﴾ ثم أنه أشار الى بيان النوع الثاني من نوعي الفرض الفعلي فقال :

وإن يكن غير موقت العمل	فواسع جهلكه إلى الأجل
مالم تكن معتقدا لتركه	وقيل كالأول نظم سلوكه
وذاك مثل الحج والزكاة	لأن وقت دين للممات

هذا النوع هو الثاني من نوعي امتثال الأمر ، وهو الفرائض الغير الموقته أي لم يكن عملها محدودا في وقت معلوم كالحج والزكاة لأن وقتها واسع الى حضور الموت لمن لم يدن بترك فعلهما أو يعتقدده من غير دينونة ، فإذا لزمك أحد هذين الفرضين أو ما كان في معنهما فواسع جهلك بعلمه الى الأجل أي الى حضور وقت انقضاء الأجل ، فإذا حضر وقته لزمك علم ذلك المفترض ، وكان عليك حجة جميع من كان حجة في الصلاة والصوم اللازمين الحاضر وقتها ، وقيل بل يلزمك العلم بكل مفترض عليك ، وان وسعك التأخير في أدائه لئلا تكون جاهلا بما افترض عليك في دين الله ، وهذا معنى قول الناظم (وقيل كالأول) الى آخر البيت ، والمراد بـ (الأول) في قوله الفرض الموقت فعله ، وفيه قول ثالث وهو أنه لا يسع تأخير أدائه بعد الإمكان ، فيكون من الفرائض الموقته ويحتمله قول الناظم أيضا ، وهذا القول لا يبعد عندي في الزكاة لإقترانها بالصلاة في أكثر آي

القرآن ، ولقوله تبارك وتعالى ﴿وَوَيْلٌ لِلْمُشْرِكِينَ الَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ﴾ وليس من المشركين من يؤتي الزكاة ، إنما ذكرها هنا تحريضا للمؤمنين على المسارعة في أدائها وتنبيهها على لزوم فرضها إلا إن القول الأول من هذه الأقوال الثلاثة هو الشهير المتداول ، وعليه الامام أبوسعيد رضي الله تعالى عنه في الاستقامة .

وواسع جهلك بالمحرم	جميعه ما لم عليه تقدم
كالدم والميتة والخنزير	إن قائم العين وكالخمور
وكالذي يذبح للأوثان	في أي ما كان من المكان
وذا لدى المضطر قد أبحا	والخلف في الخمر أتى صريحا

هذا النوع الثاني من النوعين اللذين تقوم بهما حجة السماع ، وهو امتثال النهي عن ارتكاب المحرمات جميعها ، والجهل بها واسع لمن لم يقدم عليها بارتكاب أو تحليل بقول دون إرتكاب ، فإن كان شيء من ذلك فلا يسع جهلها ولزم الفاعل علم تحريمها سواء كان إرتكابه إياها على علم بجنسها وجهل بتحريمها أو علم بتحريمها وجهل بجنسها ، وتلك المحرمات (كالدم) والمراد به الدم المسفوح كما صرح به تعالى في سورة الأنعام ، فإن قلت من الدماء ما هو حرام بإجماع كالمسفوح ، ومنه ما هو حلال باتفاق كدم السبك ، ومنه ما هو مختلف فيه كدم المستجلبات ، فكيف لا يسع جهله لراكبه مع وجود الإحتمال فيه ، فالجواب أن الحكم فيه التحريم حتى يصح غيره (وكالميتة) وهي التي لم تذك فدخل تحت هذه العبارة المنخقة والموقوذة وهي المضروبة بالعمد حتى ماتت ، والمتردية وهي التي تتردى من علو إلى أسفل فماتت من غير تذكية ، والنطيحة وهي فعيلة بمعنى مفعول من النطح وهو الدّع ، وما أكل السبع كالذئب والتمر ونحوهما إلا ما ذكيتم أي إلا ما ادركتم ذكاته من هذه الاشياء فذكيتموه فهو حلال لكم وحل ما يحل من هذه بالتذكية هو أن تتحرك المذكاة بعد التذكية ولو بجارحة قيل ولو تحريك طرف عينها أي جفنها وأما سائر البدن الذي ليس بجارحة فلا إعتبار بتحركة في تحليلها لأنه قد

تكون تلك الحركة فيه وهو لحم مسلوخ ، ويخرج عن هذه العبارة ما كان مستثنى شرعا كميته البحر لقوله تبارك وتعالى ﴿أحل لكم صيد البحر وطعامه متاعا لكم وللسبارة﴾ فهو حلال على الإطلاق لقوله ﷺ وقد سئل عنه فقال : (هو الطهور أوه والحل ميتته) وكميته الجراد للسنة ، وما شابهه فهو مقيس عليه ، وقول الناظم (والخنزير ان قائم العين) أي و كالحنزير إن كان قائم العين أي لم يتغير شخصه فهو من المحرمات أيضا فلا يجوز لأحد أن يقدم على ارتكابه ولا تحليله بقول سواء علم به أو جهل ، وأما إن كان غير قائم العين بأن كان لحما مقطعا فواسع جهله لمن أكله اذا لم يعلم به أنه لحم خنزير وأكله من عند من تجوز ذبيحته إذ لا فرق بين لحمه وبين لحم سائر الحيوانات ، وما أحسن قول ابن النظر :

كذلك الخنزير حيا على ذي الجهل حرم وذوي العقل
وواسع من بعد تقطيعه جهلك بالاعضاء والنشل

وحملوا على الخنزير القرد لاقترانهما في قوله تعالى ﴿وجعل منهم القردة والخنازير﴾ واختلفوا في خنزير البحر فقال قوم هو حلال لأن الله أحل صيده على الإطلاق ، وذهب آخرون الى التحريم لأن الله حرم الخنزير على الإطلاق ، وقيل فيه بالتركيب من غير تحريم وهو سائغ ، وقوله (وكالخمور) جمع خمر أي كذلك الخمر فهي حرام في كتاب الله تعالى ولايجوز لأحد ارتكابها ولا تحليلها بجهل ولا علم ، قال ابن النظر رحمه الله :

والخمر لا عذر لمن ذاقها في حال علم منه أو جهل
وكذلك كل مسكر لقوله ﷺ كل مسكر حرام خلافا لأبي حنيفة في تحليله الخمر من غير الزبيب والتمر ، قال ابن النظر :

والسكر مكروه حرام كله من كل مشروب ولو من ماء
وقوله (وكالذي يذبح .. الخ) أي وكذلك محرم ما ذبح للأوثان جمع وثن وهو الصنم ومثله ما ذبح للثيران المعبودة في أي مكان كان ذلك المذبح أي

بإزاء الصنم أو ناحية عنه ، بعدت أو قربت ووجه القصد اليه قال ابن النظر :

وما ذبحوا لغير الله حرم ولو ذكوه بالملأ الشهرود

ومثل هذه المحرمات الذي لم يذكر اسم الله عليه لقوله تعالى ﴿ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه﴾ ، وقوله (وذا لدى المضطر) لفظة ذا إشارة مكني بها عن جميع ما تقدم من المحرمات فهي لمن اضطر اليها حلال لقوله تعالى (الا ما اضطررتم اليه) وحد الضرر أن يخاف على نفسه الهلاك من الجوع ولم يجد ما يحمي به نفسه الا احد هذه المحرمات ، فجائز له بل واجب عليه أن يتناول منها قدر ما يحمي به نفسه لا زيادة ، فاذا كان في حالة الضرر ووجد ميتة أنعام ولحم خنزير فليتناول من الميتة ويدع الخنزير وان كان جائزا له التناول منه ، ولا يجوز له أن يحمي نفسه بميتة البشر ، واختلف في الخمر هل يجوز للمضطر التناول منها أولا قولان واحتج القائلون بالمنع بأن الخمر لا تعصم من الهلاك .

والجهل بالأنساب أي تحريمها فواسع لجاهلي علومها

ما تركوا ارتكابها وضاق إن ارتكبوها جهلهم بها استبن

أي يسع جهل تحريم نكاح الانساب الوارد ذكرها في الكتاب والسنة والاجماع لمن لم تقم عليه حجة علمها وذلك كتحریم نكاح الأمهات والبنات والأخوات والعمات والخالات نسبا ورضاعا وكتحریم الرائب على من دخل بأمهاتهن ويحرم بالرضاع ما يحرم بالنسب ، وكتحریم ذوات الصهر ، هذا كله ما لم يرتكبه بتحليل فيكون مستحلا لما حرم الله أو بإنتهاك فيكون مضيعا لفرائض الله ، سواء علم بالحرمة أو جهل اذا علم بأصل النسب ، وحد مرتكب ذلك بجهل أو بعلم أن يقتل بالسيف .

قال في شفاء الحائم وفي مثل هذا الأثر المنقول في كتاب أبي سفيان عن عبدالمملك بن مروان والإعرابي الذي نكح امرأة أبيه فأقى به عبدالمملك فقال له مالك نكحت أمك فقال ليست بأمي وإنما هي امرأة أبي فظننت أنها لي حلال فضرب عنقه وقال (لا جهل ولا تجاهل في الاسلام) فبلغ ذلك أبا الشعثاء فقال أجاد عبدالمملك أو قال أحسن ، وفي هذا الأثر أيضا ما يدل على أنه جائز للجبايرة إقامة الحدود (أي تحريمها) في قول الناظم

على البدلية من الأنساب أو عطف بيان ، ويجوز أن يكون عطف نسق بأي التفسيرية على مذهب الكوفيين وما من قوله (ما تركوا) يجوز أن تكون شرطية والجواب حينئذ محذوف بدلالة ما قبله تقديره إن تركوا ارتكابها فالجهل لهم واسع ، ويجوز أن تكون ظرفيه مصدرية مقدرة بمدة الترك فتكون متعلقة بوسع ، وقوله (جهلهم) فاعل ضاق وجملة الشرط معترضة بين الفعل وفاعله ، (واستبن) أمر بطلب البيان .

وواسع لجاهل الأنساب نكاح من شاء بلا ارتياب
إن كان لم يقصد خلافا ورجع متى رأى حرام ما فيه وقع

أي يسع من كان جاهلا بالنسب عالما بالحرمة أو جاهلا بها نكاح من شاء من النساء بلا ارتياب أي بلا شك ، وإن أمكن أن تكون تلك المنكوحة في علم الله ممن يحرم عليه نكاحها فلا يزيل هذا الإمكان الإباحة التي أحلها الله وذلك مثلا أن يكون لرجل في قبيلة أو بلدة ذات محرم منه ولا يعرفها بعينها ولا يستطيع ادراك معرفتها بعينها ، فلا نقول أن ذلك الرجل يمنع من أن يتزوج من تلك القبيلة أو البلدة مع امكان أن يقع في ذات المحرم ، قال ابن النظر :

والجهل ان لم يعلموا واسع بالنسب الواشج في الأصل
فقد أحل الله من فضله وطىء ذوات الأعين النجل
من كل خود عضه بضه مهضومة ذات شواخل

هذا كله إذا كان الفاعل لذلك معتقدا لموافقة دين الله ولم يقصد خلافا لما أحل الله ، وأنه متى ظهر له حرام ما وقع فيه رجع عما كان عليه ، ولا يجوز له الإقامة على ذلك بعد العلم به طرفه عين ، وحجة العلم في ذلك إنما تقوم بالشاهدين العدلين ، وما دون ذلك لا تكون حجة على ذلك ، ومن هنا قال الشافعي : إذا تزوج الرجل امرأة مجهولة النسب وكان أبوه غائبا ثم رجع فقال هذه ابنتي وقالت المرأة هذا أبي فعلى الحاكم أن يحكم أنها ابنة أب الرجل وإنها زوجته فإن مات أبوها كان الارث بينها للذكر مثل حظ الأنثيين .

ولم يسع جهل ضلالة المصّر محرما أو مستحلا إذ أصر
من بعد أن تعلم كفره ومع بعضهم ما لم تع الحكم يسع
بشرط أن لا تتولاه ولا تبرأ ولا تمسك عنم ضللا

(الاصرار) الإقامة على الذنب وفعل الذنب إستخفافا به ، والمصّر فاعل ذلك ، وللمصّر أربع مراتب على حسب أوجه الأحداث ، لأن الأحداث تخرج على أربعة أوجه .

أحدها : أن تكون في نفس الجملة أو في شيء منها ، فهذا مما لا يسع من علمه جهل ضلال راكمه ، ولا جهل ضلال المتولي له ، ولا جهل ضلال الشاك فيهما أو في أحدهما ، حتى قال القائل بذلك انه لا يعلم فيه اختلافا .

وثانيها : أن يكون الحدث في تفسير الجملة أو في شيء منه مما تقوم به الحجة من العقل فهو كما مضى في الوجه الأول إلا أنه قد قيل فيه في بعض القول أنه يسع من علمه جهل ضلال راكمه ما لم يبين له علم ذلك والأول أكثر .

وثالثها : أن يكون الحدث على وجه الإستحلال من تحليل الحرام وتحريم الحلال مما لا تقوم الحجة به في الأصل إلا بالسمع ، فالقول فيه كالقول في الحدث في تفسير الجملة من الاختلاف .

ورابعها : أن يكون الحدث على سبيل الإنتهاك لما يدين المحدث بتحريمه فيخرج فيه ما قد ذكرنا من الأثر المرفوع عن الإمام جابر رحمه الله وسيأتي ذكر الوجهين الأولين مرة أخرى عند ذكر الناظم لهما ان شاء الله تعالى .

واشارة الناظم تقتضي التسوية بين المحرم والمستحل على أنهما محاذان بإصرارهما قال تعالى ﴿ لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله ولو كانوا آباءهم .. الى آخر الآية ﴾ هذا كله بعد العلم بحدث المصّر وهو معنى قوله من بعد أن تعلم كفره ، وأشار بقوله (ومع بعضهم ما لم تع الحكم) إلى ما ذهب اليه بعض الفقهاء من أنه يسع جهل ضلالة المصّر محرما كان أو مستحلا اذا لم يعرف حكم الحدث الواقع فيه ، أعني هل هو من المكفرات أم لا ؟ وهذا القول حسن أيضا إلا أنه معلق بشروط .

أحدها : أن لا تتولاه على فعله وان كان وليا لك فيما سلف .

ثانيها : أن لا تبرأ ممن برىء منه عالما كان أو ضعيفا .

ثالثها : أن لا تقف عن ولاية من برىء منه إذا كان وليا لك من قبل ، فإذا كان منك أحد هذه الأشياء فلا يسعك جهل ضلالتة ، وأما على القول الأول وإن لم يكن منك أحد هذه الأشياء فلا يسعك جهل ضلالتة بعد العلم بحدثة .

وواسع جهلك بالمحلل ————— إن أنت عن تحليله لم تعدل
كاليع والملك وكالنكاح ————— على شروطها وكالمباح

أي يسع جهلك بالمحللات في دين الله إن أنت لم تحرمها فتكون محرما لما أحل الله ، فحينئذ يلزمك أن تعلم تحليلها ولا يسعك جهل علمه وذلك كتحليل البيع على شروطه التي هي أن يكون المبيع من جنس الحلال ، وأن لا يكون المبيع والمبايع به من جنس واحد إلا يدا بيد ، وأن يكون البائع مالكا للمبيع قادرا على تسليمه للمشتري ، (وكالملك) والمراد به الرق على شروطه التي هي أن يكون الرقيق ممن أباح الشرع تملكه إما بإرث أو بشراء أو بسبي ، وشرط هذا أن يكون المسيبي مشركا غير عربي (وكالنكاح) على شروطه ، وهي أربعة الرضا من الزوجين والمهر واذن الولي وحضرة شاهدين ، وما أحسن قول ابن النظر فيها :

فإن بانت فتزويج جديد ————— بمهر والولي وشاهديــــن .

وترك الرضا تعويلا على أخذه من المقام (وكالمباحات) التي أباحها الله تعالى لعباده من غير ما ذكرنا ، هذا كله ما لم تقم حجة علمه بوجه من الوجوه فإذا قامت فلا يسع دفعها .

وحرم ارتكاب ما لم يعلم ————— ومن يكن موافقا لم يأثم
وإن يرد في قصده خلاف ما ————— قد أوجب الباري عليه اثــــما

إعلم أن الأمور ثلاثة : أمر بأن لك رشده فاتبعه ، وأمر بان لك غيه فاجتنبه ، وأمر أشكل عليك حكمه فقف عنه، ولا يجوز لك القدوم عليه حتى يتضح لك

حقه ، فاذا ارتكب الراكب أمرا لم يعلم حقه من باطله ، فلا يخلو ذلك الأمر من أحد أمرين ، إما أن يكون باطلا في أصل دين الله أو حقا ، فإن كان باطلا فالراكب له هالك — قصده أو لم يقصده — الا أن يتوب منه وقد تقدم في باب الإجتihad والفتوى شيء من هذا النوع فراجعه ، وإن كان حقا فلا يخلو الراكب من أحد أمرين أيضا إما أن يكون في قصده موافقة الحق فلا إثم عليه في هذا لأنه قصد الحق فوق اليه وقيل ان عليه التوبة من قدومه على ما لا يعلم والأول هو الصحيح لأن كثيرا من الصحابة قد فعلوا أشياء لم يعلموا حكم الله فيها فإذا هي حق عند الله فأقرهم رسول الله ﷺ على فعل ذلك فهذا عمار بن ياسر رضي الله عنه تلفظ للمشركين بالشرك تقية ولم يعلم جواز التقية يومئذ بدليل ما نقل عنه انه قال لرسول الله ﷺ هلكت (الحديث) ، و إما أن يكون في قصده مخالفا لدين الله فهذا هالك بنيته ولا تنفعه موافقة الحق بل عليه التوبة من تلك النية . فالأمور أربعة : موافقته للباطل مع قصده له ، وموافقته له مع قصده الحق ، وموافقته الحق مع قصده ، وموافقته له مع قصده الباطل ، وبين كلا الأمرين الأولين والآخرين واسطة وهي نوعان أحدهما أن يكون الراكب مهملا أي لم يكن قاصدا لشيء دون شيء فيحكم له وعليه بحكم ما ارتكبه ، وثانيها أن يكون غير مبال أصاب حراما أم حلالا فيحكم عليه بالهلاك عند موافقة الباطل والتوبة عند موافقة الحق .

(خاتمة)

وقد تقوم حجة العلم لما	قد وسع الجهل بقول العلما
لو كان واحداً له الفضل علا	وقيل ما لم تبصر الحق فلا
ورجح الأول أن العلما	كالأنبياء مقاهم قد لزما

قيام الحجة عبارة عن وجودها ، وأصل القيام الإنتصاب ، و (الحجة) هي ما يقع به للنظر حقيقة الشيء المنظور فيه ، و (العلماء) جمع عالم أي تقوم حجة العلم لما وسع جهله بقول العلماء ولو كان القائل واحدا على مذهب الإمام أبي سعيد — رضي الله تعالى عنه — وهو الأصح ، وقيل لا تقوم بقول الواحد بل بقول العالمين ، وقيل غير ذلك .

والعالم الذي تقوم به الحجة فيما يسع جهله هو الذي اشتهر في الناس عدله وانتشر في الآفاق فضله ، وهذا هو معنى قول الناظم (له الفضل علا) أي ارتفع كفاية عن اشتهاره ، ولا يكون حجة في هذا الموضع الا على من بلغته شهرة علمه وعرف شخصه أنه هو المشهور بوجه من الوجوه التي تأتي بها المعرفة الصحيحة .

وقيل لا يكون العالم ولا العلماء حجة فيما يسع جهله حتى يصير المفتى — بفتح التاء — حق قول العالم ، وعلى القولين لا يجوز للمفتى رد قول العالم ولا تكذيبه ، والكل من هذين القولين قول صادر عن الفضلاء الكرام ، وهم أهل الاستقامة في الدين ، واحتج القائلون بالأول بأن العلماء يلزم قبول قولهم كما يلزم قبول قول الأنبياء فيما جاءوا به ، لأن العلماء ورثة الأنبياء وينصره قوله ﷺ في رواية أخرى (علماء أمتي كأنبيا بني اسرائيل) واحتج القائلون بالثاني بأن من لم يعرف بعض آي الكتاب العظيم وكان قد آمن به مجملا انه ليس عليه أكثر من ذلك ، ولا يجوز له رد ما سمعه من الآي التي لم يعرفها فكذلك هذا المفتى لا يلزمه قبول قول العلماء فيما يسعه جهله اذا لم يرد قولهم ولم يكذبهم .

قلت : وهذا قياس حسن الا أن المقاس عليه مختلف فيه على قولين ، فذهب قوم إلى ما علمت من ان الايمان بالقرآن مجملا يجزي لمن لم يعرف بعض آيه ، وذهب آخرون إلى أن الايمان به مجملا لا يجزي لمن سمع من الآية والآيتين بل عليه أن يؤمن بكل ما سمع منه ، فالأول من قول الناظم ورجح الأول مفعول به والفاعل أن وصلتها لأنها في تقدير بمصدر .

وأي شيء واسع جهلك به ثم رأيت حقه ضاق انتبه

أي كل شيء من دين الله وسعك جهله بأن لم تقم عليك حجة العلم به أو لم تركته فرأيت حقه من باطله أي علمته . ضاق جهلك به لأن علمك بالشيء حجة عليك ، ولا يسعك الرجوع من العلم إلى الجهل وإن لم تعلم إن علمك حجة عليك كما أن القرآن هدى وإن لم يهتد به أحد مثلاً .

الركن الثاني

في الجملة وتفسيرها وما تشتمل عليه

وفيه ستة أبواب

آخر هذا الركن عن الذي قبله لما تقدم هناك وقدمه على ركن الولاية والبراءة لأن التعبد بها لازم بعد التعبد بالجملة ، فهي أخرى بالتقدم منها وهما أجدر بالتأخير منها لما بينا .

الباب الأول

من الركن الثاني في لزوم الجملة

وكيفية قيام الحجة بها

الجملة هي كما ذكرها ابن وصّاف حيث قال في الجملة التي لا يسع جهلها ولا يسع تركها ، وهي التي يدعو إليها رسول الله ﷺ وتدعو الأئمة إليها بعده أن يقول أشهد أن لا إله الا الله وحده لا شريك له وأن محمدا عبده ورسوله وإن ما جاء به حق من عند ربه والإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والبعث والحساب والعقاب والجنة والنار وأن الساعة آتية لا ريب فيها ، وأن الله يبعث من في القبور ، فهذا ما لا يسع جهله

قال البرادي : الخلاف في هذا بين الأمة كثير وبين الاباضية اشد والمشهور عند أكثر أصحابنا هذا . ومنهم من يزيد الايمان بالقدر خيره وشره وأنه من الله تعالى ، ويزيد بعضهم تحريم دماء المسلمين ويوجب الإيمان به في العقيدة ، ومن أصحابنا أيضا من اقتصر على التلطف بالشهادة بثلاث كلمات والإعتقاد لها لا غير (لا إله الا الله محمد رسول الله ﷺ وما جاء به حق) وهي طريقة الإمام عبدالرحمن بن رستم فيما وجدت عنه ، وهو الأشهر عند أكثر الفرق أه ..

أقول : وهذه الطريقة هي المراد من عبارة المصنف وعليها بنى الأحكام التي ذكرها فيما سيأتي وعبر عما عداها من الأشياء التي ذكرها بتفسير الجملة .

والقول في الجملة ما لم يقم	برهانها كغيرها لم تلزم
إذ لم يكن جل مكلفا بلا	برهان صدق يوضحن السبلا
ولو يشا لكان منه عدلا	كمثل ما قد كان هذا فضلا

(القول) هنا بمعنى الحكم ، و(الجملة) تقدم بيانها قريبا ، و(البرهان) بمعنى الحجة ، والمراد به (غيرها) سائر العبادات الاعتقادية والعمليات والتراكيب ، ومعنى (جل) أي عظم شأنه ، و(مكلفا) أي ملزما للعباد ما يشق على أنفسهم فعله ، و(برهان صدق) أي دليل صادق ، و(السبل) الطرق الموصلة الى معرفة الله تعالى ومعرفة رسوله محمد ﷺ ، و(العدل) وضع الشيء في موضعه من غير إعتراض على فاعله وضده الجور ، و(الفضل) إعطاء بغير وجوب ولا إيجاب ، والمعنى أن حكم الجملة من جهة التكليف بها كحكم غيرها من سائر العبادات لا يلزم إعتقادها إلا بعد قيام الحجة بها ، والدليل على ذلك أنه عظم شأنه لم يكلف العباد بغير حجة وهو دليل صادق لقوله تعالى (وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا) وإذا ثبت ما قررناه من أنه عز وجل لم يكلف العباد بغير حجة ، وكان الزام الجملة من جملة التكليفات وجب أن لا تلزم إلا بعد قيام الحجة إذ لم يقم دليل على تخصيص التكليف بها بحكم يخالف التكليف بما عداها فتساوى حكم الله في التكليف ، فالجملة وغيرها في التكليف سواء ، وتكليفه عز وجل إيانا بعد قيام الحجة فضل منه تعالى تفضل به علينا ، ولو شاء أن يكلفنا بغير حجة ولا برهان كان ذلك عدلا منه كما كان التكليف بعد قيام الحجة فضلا خلافا للمعتزلة في قولهم بوجوب الصلاحية والأصلحية على الله تعالى .

وان أتى دليلها امراء فلا ينفسن لحظة ليسأل

أي اذا قامت الحجة بتكليف الجملة على أحد ممن بلغ حد التكليف وجب عليه اعتقادها وحرم عليه جهلها وضاق عليه الشك فيها ، ولم يوسع له في ترك

إعتقادها لحظة عين وان قصد بذلك الترك السؤال عنها وعن حقها ، بيانه أنه اذا قامت الحجة بأن لا إله إلا الله وأن محمد رسول الله وان ما جاء به محمد من ربه حق وجب على من قامت عليه إعتقاد ذلك فإن جهل أو شك أو توقف في الاعتقاد حتى يسأل عن حق هذا الذي قامت به الحجة عليه كان بذلك كله كافرا ، وإن مات قبل التصديق واعتقاد حق الجملة مات هالكا والعياذ بالله .

فان قيل ما بال الجملة من بين سائر العبادات لا ينفس في السؤال عنها وما عداها ينفس في السؤال عنه وقد قلتم إن الجملة كغيرها في قيام الحجة بها في التكليف (قلنا) إن الجملة كغيرها في قيام الحجة بها للتكليف بها ولم نقل بأن جميع أحكامها كغيرها وانما خصت بالتضييق عن السؤال عنها بعد قيام الحجة لأن اعتقادها مطلوب في الحال ، وكان العذر واسعا قبل الحجة وقد قامت الحجة فلا عذر في التأخير ، أما ما عداها من العبادات العمليات والتركيات فربما يسع تأخيرها ، وربما يسلم صاحبها باعتقاد السؤال عنها والدينونة بالحق فيها لأدلة خاصة بها نحو ﴿ولم يصروا على ما فعلوا وهو يعلمون﴾ .

وأما تفسيرها الإعتقادي فبعض ضيق في السؤال عنه كما ضيق فيها ورأى أن حكمه كحكمها ، وبعض وسع في السؤال عنه وعنده إنه داخل تحت هذه الجملة فما لم يرد شيء منه فهو واسع له ترك اعتقاده بعينه حتى يرسخ في ذهنه علم ذلك وحقه .

ومنكر الجملة بعد ما نظر برهانها كفر جحود قد كفر

أي ومن جحد الجملة بعد أن قامت عليه حجتها أو قبل ذلك فهو كافر كفر جحود ولا ينفعه عذر في ذلك .

أما من جهلها بعد قيام الحجة بها أو شك فيها فهو كافر أيضا ، لكن كفره يسمى شرك مساواة ، وذلك لأنه قد جعل ما وجب عليه اعتقاده ولزمه علمه بمنزلة الذي لم يجب عليه فيه شيء من ذلك فكأنه ساوى بين الحكمين مع اختلاف الأمرين والحكم في شرك الجحود وشرك المساواة متحد دنيا واخرى ، الفرق بينهما إنما هو في نفس التسمية خاصة ، وسيأتي بيان حكمها في الباب السادس من الركن الثالث ان شاء الله .

ولم يسع جهل ضلاله ولا تشك فيه والذي له تلا
كذاك جهل من يشك فيه على قياس شائع تلفيه

هذا بيان لحكم الواقف على انكار منكر الجملة ، فحكمه أن يجب عليه أن يعلم كفر منكر الجملة ولا يسعه الجهل بكفره ولا الشك في كفره ، وكذلك لا يسع جهل ضلال من صوّبه على كفره ولا الشك فيه وهو معنى قول المصنف (والذي له تلا) أي تبع ، وكذلك لا يسع جهل ضلال من شك في كفره ، فإن حكم الشاك في كفره بعد علمه بكفره حكم من صوّبه على كفره لأنه لا يسع جهل ضلالة كل واحد منهما ، وهذا القياس أعني قياس الشاك في كفر منكر الجملة على مصوّبه في عدم التوسعة في جهل ضلالة كل واحد منهما قياس ظاهر جلّي ومثل منكر الجملة في هذا الحكم، الجاهل بالجملة بعد قيام الحجة بها والشاك فيها، فإن كل واحد من هذين لا يسع جهل ضلاله ولا ضلال من صوّبه على ضلاله ، ولا ضلال من شك في ضلاله ولا يسع الشك في ضلال كل واحد من هؤلاء .

واعلم أن مصوب المحدث في الجملة مشرك مثله ، وأما الجاهل لضلاله والشاك في ضلاله مع اعتقاده حق الجملة فهو فاسق منافق ، وقول المصنف و(لا تشك) بصيغة النهي على جهة التحريم ، وقوله (والذي له) معطوف على الضمير الجرور على حد قوله تعالى ﴿واتقوا الله الذي تساءلون به والأرحام﴾ بقراءة جر الأرحام وقوله (على قياس شائع) أي ظاهر ، ومعنى (تلفيه) تجده .

والخلف في إيمانها بالقلب هل يجزيه دون نطقه إذا نزل
تكليفه بها فبعض ذهب — للاجتزا والبعض منهم قد أبى

اختلف العلماء في كيفية الإيمان بالجملة فذهب بعضهم الى أن كيفية الايمان بها أن يعتقد صدقها في جنانه ، ويظهر ذلك إقرارا بلسانه وانه لا يكون مؤمنا الا بذلك فالتلفظ بالشهادتين عند هؤلاء شرط لوجود الايمان ، وذهب آخرون الى أن الايمان بها هو التصديق بها في القلب ، فاذا اعتقد حقها بقلبه وصدقها بجنانه

كان ذلك مجزيا له فيما بينه وبين ربه ، فان مات على ذلك فهو من جملة المؤمنين ،
واما فيما بينه وبين الناس فانه لا يكون مؤمنا حتى يتلفظ بالشهادتين ويلزمه التلفظ
بهما اذا طوب بذلك ، هذا اذا كان منكرا للجملة فيما تقدم من أمره أو شاكا
فيها أو جاهلا بها بعد قيام الحجة عليه فيها ، أما اذا لم يتقدم منه شيء من هذا
كله ولم يكن من أهل دار يحكم على أهلها بالشرك فلا يلزمه التلفظ بالشهادتين
وإن طوب ولا يسع لأحد أن يحكم عليه بالشرك في عدم تلفظه بذلك ولا يسعه
أن يبرأ منه لذلك ، نعم يندب له أن يتلفظ مهما طوب بذلك إذا لم يكن له
مانع من التلفظ والله أعلم .

والخلف هل عليه أن يقرّرا تصديقه ان ذكرها قد خطرا
أو يجتري بالماضي ما لم يحدث شيئا بها كعهدها لم ينكث

اختلف القائلون بإشتراط التلفظ للإيمان بالجملة ، فذهب بعضهم إلى أن
التلفظ بها والتصديق بها مجزىء مرة واحدة في عمره ولا يلزمه تكرار ذلك ما
لم يأت بحدث ينقض به إيمانه فيكون به مرتدا إلى الشرك بعد الاسلام ، وذهب
آخرون إلى أنه يجب تكرار الايمان بها اذا جرى ذكر ذلك ، وعند هؤلاء يجب
على من كان موحدا أن يتلفظ بالشهادتين اذا طوب بذلك ، ولكن يخرج على
قواعدهم أنه اذا لم يجبهن إلى التلفظ بالشهادتين لا يسعهن أن يحكما عليه بالشرك
ولا أن يبرأوا منه لذلك ، ووجه ذلك أن هذه المسألة إجتهادية فلما أبى من التلفظ
ولم يتقدم منه حالة يشرك بها احتمل له أن يكون مذهبه عدم وجوب تكرار التلفظ
أو أنه مقلد لمن لم ير وجوب ذلك ، ومع تمسكه بقول من أقوال المسلمين لا
ينحل لأحد أن يحكم عليه بالخروج من الدين .

هذا والصحيح عندي عدم وجوب تكرار التلفظ بها وإن جرى ذكرها معه
إذا لم يخرج عن الاسلام بحدث فيها لأن الصحابة رضوان الله عليهم لم ينقل عنهم
مع كثرة ذكرهم للجملة تكرار التلفظ بها كل ما سمعوا وإنما المنقول عنهم وعن
النبي ﷺ انه اذا أسلم العبد وتلفظ بالشهادتين مرة واحدة أدخلوه في حكم
المسلمين ولم يطالبوه بعد ذلك بشيء ، والله أعلم .

وما عدا الجملة من تفسيرها كحكم ما رأيت من تعبيرها
الا لدى السؤال والجهل بما أحدث والشائع ما تقدما
وما عدا الإيمان فاللازم في تفسيرها بالقلب في التكلف

أي ما عدا الجملة من تفسيرها الإعتقادي المشتملة عليه والمندرج تحتها كمعرفة كالات الله عز وجل ومعرفة الأنبياء والرسل والملائكة والكتب المنزلة والموت والبعث والحساب ، وأن حساب الله لا يشبه حساب ، ومعرفة الجنة والنار فحكمه حكم الجملة في جميع ما تقدم ، ويخالفها في ثلاثة مواضع مستثناة من تلك القاعدة : أحدها : في السؤال ، فإن الجملة لا يلزم لها اعتقاد سؤال قبل قيام الحجة ولا يوسع له في السؤال بعد قيام الحجة بخلاف تفسيرها ، وقد تقدم في هذا ما فيه كفاية ان شاء الله .

وثانيها : أن الحدث في الجملة لا يسع جهل ضلالة محدثه ولا الشك فيه كما تقدم والحدث في تفسيرها قد قيل بأنه يسع جهل ضلالة محدثه ولو علم محدثه ما لم تبين له ضلالته ، إلا أن الأكثر فيه ما قيل في الجملة وهو المراد بقول الناظم (والشائع ما تقدما) .

وثالثها : أن الإيمان في الجملة مختلف فيه هل يجزي بالقلب دون النطق باللسان أو لا كما تقدم ؟ ولم نعلم اختلافا في الإيمان بتفسيرها بل اللازم فيه بالقلب فقط ، وانتصبت الجملة في قول الناظم على الاستثناء ، ولما كان التكليف بالجملة متوقفا على قيام الحجة أخذ في بيان كيفية قيام الحجة هنا فقال :

فالحجة السماع في ذا كله وحجة المعنى له من عقله

اعلم أن قيام الحجة في كل شيء لا يكون إلا من أحد طريقين ، الطريق الأول العقل وهو طريق لقيام الحجة بالمعاني ، والطريق الثاني النقل وهو طريق قيام الحجة بالألفاظ مع معانيها .

ولما كان أعظم طرق النقل هو السمع أطلق في التعبير عن النقل . على أن النقل قد يكون من غير طريق السمع كالنظر وذلك مثلا أن يراه مكتوبا فانه إن عرف لفظ ذلك ومعناه كان في حكم من سمعه .

ولما كانت الجملة وتفسيرها مشتملين على ألفاظ ومعان ثبت قيام حجة المعاني

بهما من العقل ، وتوقف قيام الحجة في ألفاظهما على النقل ، فمن خطر بباله أن له صانعا وان لصانعه رسولا يبلغ الخلق عنه ، وإنه ليس كصانعه شيء ، وأن لمن أطاع صانعه ثوابا ولمن عصاه عقابا ، وجب عليه أن يعتقد معنى ذلك ، ولا يجوز له أن ينكر شيئا منه ولا يلزمه معرفة شيء من أسماء هذه الأشياء حتى تقوم عليه الحجة من طريق النقل إنَّ اسم صانعه الله أو الرحمن أو نحو ذلك ، وإنَّ اسم رسوله محمد أو أحمد وإنَّ اسم ثوابه الجنة وإسم عقابه النار ، فاذا قامت عليه الحجة من طريق النقل بشيء من هذه الأسماء وجب عليه معرفتها ، وضاق عليه جهلها .
واعلم أن قيام الحجة من العقل بأنَّ لله رسولا إنما هو مبني على مذهب بعض الأصحاب ، وذهب غيرهم الى أن الحجة في ذلك إنما هي طريق النقل وهو الصحيح ، والله أعلم .

الباب الثاني من الركن الثاني في التوحيد وفيه أربعة فصول وخاتمه

الفصل الأول

في نفي الأضداد والأنداد والأشباه عن الله تعالى

وهاك توحيدا لنا فلتقتبس من نوره وعن هوى النفس احتبس

ها اسم فعل بمعنى خذ ، والكاف للخطاب ، و(التوحيد) هو إثبات الوحدانية لله تعالى والاقرار له بالربوبية ، ففي إثبات الوحدانية له تعالى اثبات لكمالاته الذاتيه لإنها أنواع كاتحاد الذات وفي إثباتها له تعالى انتفاء المشابهة له تعالى وانتفاء صفات العجز والحدوث في ذاته تعالى ، ووحدة الصفات ، ووحدة الأفعال ، وفي إثبات كل واحدة منها اثبات للكمالات الإلخية ، وفي الاقرار له تعالى بالربوبية استلزام توجيه العبادة اليه ، ونفيها عمن سواه ، فمن عبد غيره لم يكن موحدا ، وقوله (فلتقتبس) أي فلتتخذ لك قيسا من نور هذا التوحيد فإنه نور في ظلمات الجهل ، وقوله

(وعن هوى النفس احتبس) أي امتنع عما تميل اليه نفسك من الباطل ﴿وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَىٰ فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَىٰ﴾ .

ولما كان الاقرار بالربوبية مستلزما لثبوت العبادة لله تعالى دون غيره أخذ المصنف في بيان كيفية توجيهه العبادة لربه ، فقال :

نعبده جل امتثال أمره	سبحانه ونهيه وزجره
فإن يشأ يرحمنا بفضله	وان يشأ عذبنا بعدله
فالملك والعزة والسلطان	له كذا القدرة والبرهان

أي نوجه عبادتنا اليه عظم شأنه لأجل امتثال أمره الذي أمرنا به في الأشياء العملية ، ولأجل امتثال نهيه في الأشياء التي نهانا عن فعلها ، فالفعل والترك منا إنما هما لأجل الأمر والنهي فهما عبادة منا له تعالى ، ومع ذلك فنحن مفوضون الأمر اليه ومسلمون لحكمه وراضون بقضائه ومتوكلون عليه ، فإن شاء أن يرحمنا فذلك بمحض فضله علينا وان شاء أن يعذبنا فذلك بعدله فينا ، فان الملك والغلبة والحجة والقدرة له تعالى ، فلا يعترض عليه في شيء من ملكه ، ولا يستطيع أحد لرد ما أراده ، وهو قادر على كل شيء ، ومن كان مالكا للأشياء قادرا على فعل ما يريد فيها غير محكوم عليه ولا معترض عليه في شيء من أفعاله ، فجميع ما فعله في ملكه إما عدل وإما فضل ، ثم ان المصنف أخذ في بيان التنزيه فقال :

سبحانه ليس له مكان	يخويه جل لا ولا زمان
بخلقه لكل شيء نشهد	وانه في ملكه منفرد

أي تنزيها له تعالى عن الحلول في الأمكنة ، وعن الحدوث في الأزمنة ، فإن المكان والزمان خلق من خلقه ، ومن ضرورة العقل وجوب تقدم الخالق على المخلوق في الوجود ، فلو كان تعالى حالا في مكان أو حادثا في زمان لوجب تقدم المكان والزمان عليه لضرورة العقل بذلك فيستلزم خالقا غيره ، وثبوت خالق غيره باطل لما يلزم عليه من الأمور المستحيلة ، وأيضا فلو كان تعالى حالا في مكان لكان المكان حاويا له فيلزم عليه تحديده وتناهيه ، ومن كان متحددا متناهي فليس

بإله ، ولو كان تعالى حادثا في زمان لوجب أن يكون له محدث غيره ، ومن كان محدثا فليس بإله ، وقوله (وانه في ملكه منفرد) إشارة الى ثبوت الوجدانية له تعالى في مطلق التصرف ، وهي وحدة الأفعال .

ولما نفى عنه تعالى صفتي الحلول والحديث أخذ في نفي الصفات التي تلازمهما فقال :

ليس له شبه ولا نظير ولا وزير لا ولا مشير

(الشبه) بالكسر هو المشارك لغيره ولو في صفة واحدة من صفاته ، و(النظير) هو مثل المساوي ، و(الوزير) هو المعين في الأمر العظيم بآراءه الصائبة وأفكاره الثاقبة ، و(المشير) هو الدال على فعل شيء أو على تركه بدلالة خفية ، والمراد بها هنا مطلق الدلالة والمعنى أنه تعالى ليس له مشابه في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله ولا مماثل له في ذلك ، ولا معين له على شيء من أفعاله التي فعلها أو سيفعلها ، وانه تعالى فعال لما يريد لا لما يريد غيره ، فلا مشير له في شيء من أفعاله ولا في شيء من الأشياء التي لم يرد فعلها تعالى الله عن ذلك ، عن ابن مسعود أنه قال : (ما عرف الله من شبهه بخلقه) ، نافع أن عبدالله بن عمر كان جالسا في أناس فأتى رجل فقال أيكم عبدالله بن عمر فقال أنا فقال الرجل إني تاجر أبتغي من فضل الله واني قدمت هذه البلدة هذه الليلة فاذا أنا برجل قد توسمت فيه الخير فقعدت اليه فحدثني حديثا ضاق به صدري ، فقال عبدالله وما هو ؟ فانه لا إثم عليك إذا حدثت به من غيرك فقال: قال لي إن الله تبارك وتعالى لما أراد أن يخلق آدم لم يدر كيف يخلقه حتى خلق مرآة فنظر فيها الى وجهه فخلق مثاله فقال له ابن عمر تعالى الله لا مثل لله ألا ان هذا الشيطان أراد أن يدخلك في دينه ألا وان الشيطان قد آيس منكم أن تعبدوا أصناما ظاهرا فتعذرونه ولكنه يأتي الإنسان فيقول كيف ربك فلا يزال به حتى يصف ربه بصفة الخلق فيضل ويضل فان لقيته فاخبره أن عبدالله بن عمر برئ من دينك ألا وان نبي الله ﷺ سئل عن الله عز وجل ، فقال الله عز وجل ﴿قل هو الله أحد الله الصمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد﴾ فإن وسوس الشيطان لكم فقولوا كما قال رسول

الله ﷺ . عن معاذ رضي الله عنه أنه سيرجع أقوام من هذه الأمة عند اقتراب الساعة كفارا فقال رجل يا أبا عبد الرحمن أبا الأحداث كفرهم أم بالجحود قال لا ولكن بالجحود يجحدون خالقهم فيصفونه بالصورة والأعضاء والمفاصل أولئك لا خلاق لهم في الآخرة ولهم عذاب عظيم .

عن سعيد بن جبير أنه قال أتى رهط من اليهود الى رسول الله ﷺ فقالوا يا محمد هذا الله خلق الخلق فمن خلقه ، قال : فغضب ﷺ حتى انتقع لونه ثم واثبهم غضبا لربه ، قال فجاء جبرائيل صلى الله عليهما فسكنه وجاءه من الله بجواب ما سأله ب ﴿ قل هو الله أحد ﴾ الى تمام السورة .

ليس له فوق ولا تحت ولا قبل ولا بعد فكل حظلا
كذا يمين وشمال والذي اليه تعزى حادث بدا احتذى

(الفوق) اسم لجهة العلو ، و(التحت) اسم لجهة الأسفل ، و(قبل) اسم للتقدم ، و(بعد) اسم للتأخر ، ومعنى (حظل) منع و(يمين) اسم للجهة اليمنى ، و(شمال) اسم للجهة اليسرى ، ومعنى (تعزى) تنسب ومعنى (حادث) أي موجود بعد عدم (احتذى) أي اقتد .

والمعنى أنه تعالى ليس له جهة يكون فيها ، لا جهة فوقية ولا تحتية ، ولا عن يمين ولا عن شمال ، ولا أمام ولا وراء ، وليس له تعالى قبل أي لا يقال إن وجوده تعالى مسبوق بشيء حتى يقال إن قبله كذا ولا بعد له أي ليس وجوده تعالى متناها حتى يقال ان يعد تناهي وجوده يكون كذا ، وهذه الصفات اعني الجهات والقبلية والبعدية مستحيلة في حقه تعالى ، لأن من نسب اليه شيء منها واتصف به يكون حادثا قطعاً فهي دليل الحدوث والرب تعالى قديم ليس بحادث ، فلا يصح أن يتصف بشيء منها خلافاً للمشبهة القائلين بأنه تعالى في جهة الفوق وإنه على العرش مستقراً إستقرار الملك على سريرته . تعالى الله عن ذلك ، وقد تلقوا هذه المقالة الشنيعة من اليهود أخزاهم الله تعالى .

قال في الضياء : وبلغنا أن عبدالله بن مسعود — رضي الله عنه — مر بخلة وفيهم رجل من اليهود يحدثهم ، فقال : ما يحدثكم ؟ قالوا : يحدثنا عن التوراة وعن ربنا قال وعن ربكم ، بماذا ؟ قالوا : يقول إن الله لما خلق السموات والأرض صعد الى السماء من بيت المقدس فوضع رجله على الصخرة التي فيه وإنه ينزل في السماء الدنيا في النصف من شعبان .

فقال ابن مسعود — رضي الله عنه : إنا لله وإنا اليه راجعون (ثلاث مرات) ثم قال : لا كفر بعد إيمان ﷺ ودوا لو تكفرون كما كفروا فتكونون سواء ﷻ فهلا قلتم كما قال إبراهيم خليل الرحمن ﷺ لا أحب الآفلين ﷻ أي الزائلين المنتقلين ، ألا فاتهموا اليهود والنصارى على دينكم ، ولا تصدقوهم على ما يخالف كتابكم ، فإنهم سيضلون أكثر هذه الأمة ألا ان ربكم ليس بزائل ، ومن وصف الله زائلا فقد كفر ، ومن شبهه بشيء من الأشياء فقد كفر .

ولم يزل وليس شيء معه وعالم من قبل أن يصنعه
بكونه ولونه وشكله وما اليه صائر بفعله

أي لم يزل تعالى ولا موجود سواه من جميع الأشياء ، فهو تعالى منفرد بالقدم ، والقدم واجب له تعالى فيستحيل عليه العدم لأن ما وجب قدمه استحالة عدمه ، وقوله (وعالم .. الخ) أي وهو عالم أي لم يزل تعالى متصفا بالعلم من قبل وجود الأشياء فعلمه تعالى صفة ذاتية له ، والهاء من قوله (من قبل أن يصنعه) عائدة الى الشيء في قوله وليس شيء معه ، وقوله (بكونه) متعلق بعالم ، ومعنى كونه وجوده بعد عدم ، أي لم يزل تعالى وهو عالم بوجود الأشياء التي سيوجدتها ، وعالم بالزمان الذي سيوجدتها فيه ، وبالمكان الذي ستكون فيه ، وعالم بلونها الذي ستتصف به ، وعالم بصورتها التي يكون عليها شكلها من طول وقصر وعرض ، وعالم بمصيرها الذي ستصير اليه بسبب أفعالها الحسنة وبسبب أفعالها القبيحة ، فالضمير من كونه ومن لونه ومن شكله وما بعدها كله عائد الى الشيء في قوله وليس شيء معه .

والمراد بالشيء هنالك جميع الموجودات مما عدا الخالق تعالى ، وفي البيتين
تصریح بأنه تعالى عالم بما كان وما سيكون وما هو كائن .

الفصل الثاني

في البراهين

جمع برهان وهو ما تركب من مقدمات قطعية ، وأل في البراهين للعهد
الذهني أي البراهين المثبتة لدعائنا فيما تقدم .

لو أنه مشابه في ذاته جاز عليه وصف مخلوقاته
إذ كل شبيه بوجه لزم في الكل ما لذلك الوجه انتمى

هذا برهان استحالة المشابهة له تعالى المذكورة في قول المصنف (ليس له شبه
.. الخ) ، وصورة البرهان انه لو كان تعالى مشابها في ذاته لجاز عليه ما يجوز على
مشابهه من الصفات ، ولا موجود إلا وهو إما خالق أو مخلوق ، وقد ثبت البرهان
أنه تعالى هو الخالق وأن جميع ما عداه مخلوق ، فلو كان له مشابهة لكان ذلك المشابه
هو أحد مخلوقاته فيستلزم أن يكون عز وجل يصح أن يتصف بصفات مخلوقاته ،
وصفات مخلوقاته مستحيلة في حقّه فالمشابه مستحيل أيضا ووجه ذلك ان
المتشابهين إذا تشابها في صفة وجب أن يتصف كل واحد منهما بموجب تلك
الصفة ، وهذا معنى قوله (إذ كل شبيه الى آخره) ، ومعنى قوله في (الكل) أي
من المتشابهين ومعنى (انتمى) انتسب .

لو كان ثان عنده في الأزل لكان كل صالحا لأن يلي
ولا دليل خص واحدا فقط والحكم من غير مرجح غلط

هذا برهان إستحالة الشريك معه تعالى في الأزل المذكور في قول المصنف
(ولم يزل وليس شيء معه) وصورة البرهان أنه لو كان معه تعالى ثان في الأزل
لكان كل واحد منهما صالحا لأن يتولى الأمر على صاحبه فيتمانعان ، وليس في واحد
منهما خصوصية يستحق بها الإستبداد بالأمر والإنفراد بالملك ، وتخصيص واحد

منهما بذلك دون الآخر مع صلاحية كل منهما له وعدم التخصيص ترجيح بلا مرجح ، والترجيح بلا مرجح غلط لا يستقيم في المعقول وبطلان استقامته ضروري .

لو أنه في أمره معــــــــــــــــان لزمه في ذاته النقصــــــــــــــــان

هذا برهان نفي العجز عنه تعالى واستحالته المشار اليه بقول المصنف (ولا وزير لا ولا مشير) ، وصورة البرهان أنه لو كان تعالى معانا في أمره لكان ناقصا في ذاته ، لكنه كامل في ذاته فهو غير معان في أمره ، ووجه ذلك أنه لا يحتاج إلى المعونة إلا من كان عاجزا عن إتمام الأمر ، ومن كان عاجزا عن إتمام أمره فليس بكامل في ذاته لأن من الكمال الذاتي وجود القدرة الذاتية المنافية للعجز .

وهكذا يلزم في الزمــــــــــــــــان وفي الجهات الست للمكان

هذا برهان نفي الحلول والحدوث عنه تعالى واستحالتهما في حقه تعالى المذكورين في قول المصنف (سبحانه ليس له مكان) .. البيت ، وفي قوله (ليس له فوق .. الخ) .

وصورة البرهان أنه لو كان تعالى حالا في مكان أو حادثا في زمان للزم اتصاف ذاته بغاية النقصان تعالى عن ذلك .

ووجه ذلك أنه لو كان تعالى حالا في مكان للزم أن يكون المكان محيطا به ، ولو من جهة واحدة فيلزم تحديده وتناهييه وهما مستحيلان عليه ، وأيضا فلو كان تعالى حالا في مكان للزم أن يكون المكان أقوى منه لأنه هو الذي حمله ، وكون غيره تعالى أقوى منه محال ، ولو أنه تعالى حادث في زمان لاحتاج الى محدث ، ومن كان محتاجا الى محدث فهو عاجز ليس بإله ، وأيضا فلا يخلو أن يكون ذلك المحدث هو نفس هذا الحادث أو غيره ، وكونه نفسه محال لأنه يومئذ معدوم ، والمعدوم لا يفعل شيئا في غيره ، فضلا أن يفعله في نفسه فوجب أن يكون المحدث

غيره ، فيكون أولى بالألوهية منه وهو باطل لما يلزم عليه من التسلسل .

لو أنه في ملكه مشارك كان فسادا ذلك التشارك

هذا برهان في نفي الشريك عنه تعالى في ملكه وبيان إستحالته المذكور في قول المصنف (وانه في ملكه منفرد) .

وصورة البرهان أنه لو كان معه تعالى شريك في ملكه لفسد هذا العالم البديع الإتقان البالغ في الحكمة ، لكن العالم غير فاسد فدلّ على أنه تعالى في ملكه غير مشارك ، ووجه ذلك أن الشريكين إذا تشاركا في شيء فلا يخلوان فيه من أحد أمرين : إما أن يصطلحا على شيء فيه ، وإما أن يتنازعا فيه ، وإصطلاحهما على شيء فيه مع كون كل منهما إلها محال ، لاستلزامه عجز كل واحد منهما فتسقط ألوهيتهما بسقوط قدرتها فلم يبق إلا التنازع فيه ، ومع التنازع يحصل الفساد والمشاهد في العالم غير ذلك فانتفى الشريك ضرورة ، والله أعلم .

الفصل الثالث

في الصفات

أي في الصفات الجائزة في حقه تعالى والواجبة في حقه ، أما المستحيلة في حقه فما تقدم في الفصل الأول ، وقد أشار اليه هاهنا إجمالا فقال :

في الذات والصفات والأفعال مخالف لنا بكل حال

أي أنه تعالى مخالف لخلق في ذاته وفي صفاته وفي أفعاله أي لا تشبه ذاته ذواتهم ولا تشبه صفاته صفاتهم ولا تشبه أفعاله أفعالهم فهو تعالى واحد في ذاته ، بمعنى أنه ليس كمثله في ذاته شيء وواحد في صفاته بمعنى أنه ليس كمثله في صفاته شيء . وواحد في أفعاله بمعنى أنه ليس له في أفعاله مشارك ولا مشابه فاستحال في حقه الشبيه من كل وجه ، وقد تقدم براهين ذلك .

ولم يجوز وصفه بغير ما يئنه من وصف نفسه اعلمنا

أي لا يجوز لك أن تصفه تعالى بصفة لم يصف بها نفسه في كتبه أو على لسان أحد من أنبيائه ، فما ورد من وصفه لنفسه في شيء من كتبه أو على لسان أحد من أنبيائه جاز لك وصفه به .

ومالم يرد كذلك فالتوقف عنه أولى والمنع عنه أظهر ، هذا مذهب بعض وذهب آخرون إلى أنه يجوز أن تصفه تعالى بصفة تدل على كمال ولو لم يرد الشرع بها مالم يمنع من ذلك .

حاصل ما في المقام أن الصفات إما أن يأذن الشرع أن نصفه بها تعالى ، وإما أن يمنع من وصفه بها ، وإما أن يسكت عن ذكرها ، فإن أذن فهو جائز إجماعا ، وإن منع فهو محرم إجماعا ، وإن سكت فهو محل النزاع ، والله أعلم .

وأي وصف جاز وصفه بما عانده فوصف فعل أحكما
وما عدا ذاك فوصف الذات يعرف وهو كالعليم آت

تنقسم صفاته تعالى إلى صفات ذاتية وإلى فعلية ، فأما الصفات الفعلية فهي كل وصف صح أن يتصف به وبضده تعالى كالإحياء والإماتة وإرسال الرسل وإنزال الكتب ونحو ذلك ، فانه يجوز أن يتصف بهذه الأشياء وبأضدادها فنقول محيي ومميت مرسل الرسل غير مرسل لهم بعد محمد ﷺ وهكذا ، وأما صفات الذات فهي كل صفة إستحال عليه تعالى الإتصاف بضدها ، وذلك كالعلم فإنه يستحيل عليه الإتصاف بضد العلم وهو الجهل كالسميع والبصير والمريد والقدير فإنه يستحيل عليه الإتصاف بأضداد هذه كلها .

وفرق بعضهم بين صفات الذات وصفات الأفعال بأن صفات الذات يجوز إتصافه تعالى بها في الأزل ، بل يجب ذلك في حقه ، وصفات الأفعال لا يجوز إتصافه بها في الأزل إلا على معنى أنه سيفعل ذلك فنقول لم يزل الله حيا مريدا قادرا عليما سميعا بصيرا ، ولا نقول لم يزل محيا مميتا خالقا مرسلا للرسول منزلا

للكتب ، ونحو ذلك إلا على معنى أنه قادر على الإحياء والإماتة الى غير ذلك ،
ومنع بعض أصحابنا هذا الاطلاق مطلقا ، والله أعلم .

صفاته لذاته هي ذاته لا غيرها دلت بذا آياته
إذ لم تكن فيه لثلا يلزم حلوله وليس منه نجم
ولا عليه فيكون أفقرا لغيره وذاك دأب النقصرا

أي صفاته تعالى الذاتيه هي عين ذاته وليست هي غير ذاته كما زعمت الأشعرية
القائلون بأن صفات الذات معان حقيقية زائدة على الذات قائمة بها ، وهذا القول
باطل لأنها لو كانت صفات ذاته تعالى غير ذاته للزم عليه إما أن تكون حالة في
ذاته العلية ، وهو باطل لأن ذاته العلية لا يصح أن تكون محلا للأشياء ، وإما أن
تكون بعضا من الذات العلية وهو باطل أيضا لأن ذاته العلية غير متبعضة والتبعض
عليها محال .

وإما أن تكون شيئا زائدا على الذات لا حالا فيها ولا بعضا منها ، وهذا الوجه
هو الذي اختاره الخصم وعولوا عليه ، وهو باطل أيضا لأنه لو كانت شيئا زائدا
على الذات للزم عليه افتقار الذات إلى ذلك الزائد ، والذات العلية كاملة بنفسها غير
مفتقرة إلى غيرها ، ومن كان مفتقرا إلى غيره فليس بإله لأنه عاجز في نفسه محتاج
إلى غيره ، ومن كان عاجزا ومحتاجا إلى غيره فهو بمعزل عن صفات الألوهية وعن
الكمالات الذاتية ، وأيضا فلو كانت صفات ذاته غير ذاته للزم عليه إما أن تكون
مقارنة لذاته في الوجود فيلزم عليه تعدد القدماء وهو باطل قطعا ، وإما أن تكون
سابقة على ذاته في الوجود فيلزم عليه حدوث الذات العلية وهو باطل أيضا ، وإما
أن تكون موجودة بعد الذات العلية فيلزم عليه أن يكون الله عز وجل قبل حدوثها
غير متصف بهذه الكمالات ، فيكون غير قادر وغير عالم الى آخرها ، وهو باطل
قطعا . فثبت ما قلناه وبطل ما زعم الخصم .

قالوا : يلزمك على هذا التقدير نفي الصفات الذاتية .

قلنا : لا يلزمنا ذلك لإنا إنما ننفي الزيادة على الذات لا نفس الصفات .

قالوا : الزائد الذي نفيتموه هو نفس الصفات اذ لا يصح أن تكون الصفات غير الذات ، فلو كان ذلك لما كان لإتصاف الذات بالصفات معنى لأنه من إتصاف الشيء بذاته فيكون معنى قولنا الله قادر بمعنى قولنا ذاته ذاته ، ولا شك أن كل عاقل ينكر تساويهما .

قلنا : الصفات عين الذات لما قدمنا من البرهان ولا يلزم من ذلك ما ذكرتموه من إتصاف الشيء بذاته لأن هذه الصفات لها معان اعتبارية ، وللذات كمالات ذاتية لا يدل عليها نفس اللفظ ، ولكل واحد من تلك الكلمات معنى اعتباري يعبر عنه بالصفة ، فالصفات عبارة عن المعاني الاعتبارية الدالة على الكمالات الذاتية ، فهذا الإعتبار لم يكن قولنا الله قدير بمنزلة قولنا ذاته ذاته لما في قولنا قدير من التعبير عن المعنى الاعتباري المفيد للكمال الذاتي حاصل ما في المقام أن ذاته تعالى متصفة بالكمالات الذاتية قائمة مقام ذات وصفه أي غنية بنفسها عن غيرها ، والله أعلم .

فهو عليم لا يعلم جلبا	وهو سميع لا يسمع ركباً
وهو بصير لا يعين نظرت	وهو قدير لا بقدره عرت
وهكذا في سائر الصفات	لأنها في الأصل عين الذات

أي فاذا ثبت بما قررناه من البرهان أن صفاته تعالى الذاتية عين ذاته لا غيرها كما زعم الغير ، فنقول : انه تعالى عليم بذاته لا يعلم هو غيره أي ذاته عز وجل منكشفة لها المعلومات إنكشافا تاما غير محتاجة في ذلك الإنكشاف إلى واسطة بينها وبين المعلوم كما زعم الغير ، وانه تعالى سميع بذاته لا يسمع مركب فيه أو زائد عليه أي ذاته تعالى منكشفة لها المسموعات إنكشافا تاما غير محتاجة في ذلك الإنكشاف إلى واسطة بينها وبين المسموعات كما زعم الغير ، وأنه تعالى بصير بذاته لا يبصر هو غيره أي ذاته تعالى منكشفة لها المبصرات إنكشافا تاما غير محتاجة في ذلك الإنكشاف إلى واسطة بينها وبين المبصرات كما زعم الغير ، وأنه تعالى قدير بذاته لا بقدره هي غيره أي ذاته تعالى منفعة لها الأشياء إيجادا وانعداماً غير محتاجة في ذلك التأثير الى واسطة بينها وبين المؤثرات كما زعم الغير .

وهكذا القول في سائر الصفات فنقول أنه تعالى مرید بذاته لا بإرادة هي غيره أي ذاته العلية كافية في ترجيح أحد طرفي الممكن على الآخر غير محتاجة في ذلك التأثير الخاص إلى واسطة بينها وبين المؤثر كما زعم الغير .

ونقول هو تعالى حي بذاته لا بحياة هي غيره أي ذاته العلية كافية للاتصاف بهذه الكمالات غير محتاجة في الاتصاف بها إلى واسطة هي غيرها تسمى بالحياة كما زعم الغير ، والله تعالى أعلم .

الفصل الرابع

في الرؤية

أي بيان استحالة رؤية الله تعالى ، والرؤية هي اتصال شعاع الحدقة بالمرئي ، وقد جوز الأشعرية اتصافه تعالى بها ، وقالوا بوقوع ذلك في الآخرة للمؤمنين . وأكثر الاسلاميين على إستحالتها عليه تعالى ، ومن ذهب إلى ذلك المعتزلة والخوارج وغيرهم ، وإستحالتها هو الحق لما ستعلمه من الأدلة النقلية والبراهين العقلية ، وقد تعلق المثبتون للرؤية في حقه تعالى بظواهر آيات وبموضوع روايات لا حاجة لذكرها هنا خوف الإطالة فلنعد إلى بيان البراهين العقلية والنقلية فنقول :

ورؤية الباري من المحال	دنيا وأخرى احكم بكل حال
لان من لازمها التميزا	والكيف والتبعض والتحيزا
في جهة تقابل الذي نظر	فهذه وما أتى به السور
من قول لا تدركه الأبصار	ولن تراني فانفى الإبصار
لأنها مدح له ولا يصح	زوال ما به الإله ممدوح
لو جاز أن يزول مدحه لزم	تبديل عزه بذل وشتيم

أي رؤية الباري تعالى من الأشياء التي لا يتصور في العقل صحة وجودها ، لأن العقل يحيل ذلك ، وذلك إن من لوازم الرؤية ومن شرائطها أن يكون المرئي متميزا (أي متشخصا) والرب تعالى يستحيل عليه التشخص ، ومن لوازمها أيضا أن يكون المرئي متكيفا (أي ذا كيف ، أي لون) وذلك على الله محال ، ومن لوازمها أيضا أن يكون المرئي متبعضا (أي ذا أبعاد ، أي أجزاء) لأن النظر إما أن يحيط به كله وكل محاط به متبعض ضرورة ، وأما أن يدرك بعضه ، فظهر فيه التبعض ، حيث أدرك البعض منه ، وذلك في حقه تعالى محال ، ومن لوازمها أيضا أن يكون المرئي متحيزا في جهة من الجهات (أي حالاً فيها دون غيرها) والتحيز في حقه تعالى محال ، وكذا يستحيل عليه المكان أيضا ، ومن لوازمها أيضا أن تكون الجهة التي فيها المرئي مقابلة للرأي ، لأن الناظر لا يرى إلا ما يقابله ، وذلك في حقه تعالى محال ، فاستحالت الرؤية في حقه تعالى لإستحالة لوزامها وشرائطها ، فهذه البراهين العقلية .

وأما ما أتى به السور من البراهين الثقيلة فأشياء منها قوله تعالى ﴿ لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار ﴾ الآية ، فنفي عز وجل إدراك الأبصار لذاته وامتدح بذلك ، فنفي الإدراك مدح له تعالى لهذه الآية ، وما كان مدحا له تعالى فلا يصح زواله عنه واتصافه بضده ، لأن ما كان سببا للمدح فهو كمال وضده نقص ، ولا يصح أن يزول شيء من الكمالات الإلهية ، ولا أن يتصف الإله بشيء من أضدادها النقصانية فلو جاز أن يزول ما كان سببا لمدحه تعالى للزم عليه جواز تبديل عزه تعالى بالذل وحمده تعالى بالشتم ، وهذا محال في حق صفاته تعالى ، فكذا الإتيان بالرؤية في وقت من الأوقات أو من شخص من الأشخاص محال قطعا ، لما يلزم عليه من تبديل موجب المدح ، وجواز الإتيان بموجب الذم ، فصح استدلالنا بالآية وسقط اعتراضات الخصم علينا بمحتملات وهمية ، توهموا أنها التحقيق في معنى الآية ، حتى افتخر بعض متأخريهم بذلك فرحا بما لديه فقال :

لا تدرك الأبصار أكبر حجة لمقاهم معنى لها ما أطفه
يدريه من خبر العلوم وراضها كإبن الخطيب إمام أهل المعرفة

وأراد بآبن الخطيب الفخر الرازي ، ومنها قوله تعالى لكليمه عليه السلام ﴿لن تراني﴾ الآية ، حين قال له ﴿ربي أرني أنظر اليك﴾ فلو كانت الرؤية جائزة في حقه تعالى لما علقها بالمستحيل في جوابه لكليمه عليه السلام ، وذلك قوله تعالى ﴿ولكن انظر الى الجبل فان استقر مكانه فسوف تراني﴾ فعلق الرؤية على استقرار الجبل ، واستقرار الجبل في علمه تعالى محال ، والمعلق على المحال محال مثله ، ألا ترى أن أحدهما يقول : آتيك اذا شاب الغراب (أي ابيض شعره) وابيضاض شعر الغراب محال ، فالإتيان محال مثله ، لتعلقه به .

قالوا : استقرار الجبل ممكن في نفسه ، والمعلق بالممكن ممكن مثله .
قلنا : إمكانية في نفسه إنما هو بحسب جهلنا بحقائق الأشياء أما عند من علم الحقائق فاستقراره محال ، فظهر أن الاستقرار ليس بممكن في نفسه ، وإنما كان إمكانية بالنظر الى عدم اطلاعنا على الحقائق ، والرب تعالى عالم بها وبعدم استقرار الجبل ، وعلق وقوع الرؤية عليه ، فصح ما قلنا ، والحمد لله .

ومن يدين بها بكفر النعم فاحكم له والشرك ان يجسم
كأن يقول يده مثل يدي أو وجهه كوجه بعض الأعبد

أي واحكم على من قال بجواز الرؤية في حقه تعالى ، وعلى من قال بوقوعها في الآخرة بكفر النعمة وهو النفاق ، فإن مجوز ذلك والقائل به لا شك أنه فاسق لمخالفته العقل والنقل ، فقضى الشرع بفسق من خالفه ، هذا اذا لم يقل بتجسيم الباري ، أما اذا قال : انه يرى على كتيب ، أو جالسا على كرسي ، أو له صورة كصورة الانسان ، أو على صورة أحد من خلقه ، أو له وجه كأوجهنا ، أو يد كأيدينا ، أو نحو ذلك ، فهذا مشرك ، وكذا من قال : انه يرى في الدنيا مشرك أيضا ، لمكابرتة العقل والنقل بلا شبهة يتمسك بها ، وإنما لم نشرك من قال : بأنه تعالى يرى في الآخرة لتأوله الكتاب ، والمتأول اذا لم يوافق الحق في تأويله فليس بمشرك ، لكنه منافق ، والله سبحانه تعالى أعلم .

الخاتمة

في تفسير ألفاظ تعلق بها المشبهة

من كتاب الله عز وجل

فوجهه أي ذاته في قوله وعينه أي حفظه لفعله

تعلقت المشبهة في تقرير تشبيههم بآيات من القرآن العظيم ، وذلك أنهم أثبتوا له تعالى وجهها وعينا ويذا إلى غير ذلك من صفات خلقه تعالى عن ذلك ، واستدلوا في اثبات الوجه بقوله تعالى ﴿وَيَقْبَىٰ وَجْهَ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾ ﴿كل شيء هالك إلا وجهه﴾ .

قلنا : يأتي الوجه في اللغة على معان منها الجارحة المحدودة ، وتفسير الوجه في حقه تعالى بها محال للزومه التشبيه المصرح بنفيه قوله تعالى ﴿ليس كمثله شيء﴾ مع ما تقدم من البرهان العقلي ، فوجب تفسير الوجه بغير الجارحة في حقه تعالى ، فقلنا معنى الوجه في الآيات ﴿إنما هو بمعنى الذات ، فقوله تعالى : ﴿وَيَقْبَىٰ وَجْهَ رَبِّكَ﴾ أي ذات ربك ، وقوله تعالى ﴿كل شيء هالك إلا وجهه﴾ أي ذاته وكذا في نظائرها من الآيات وتعلقوا في اثبات العين له تعالى بقوله تعالى ﴿ولتصنع على عيني﴾ ﴿تجري بأعيننا﴾ .

قلنا : معنى العين في الآيتين الحفظ ، فقوله تعالى ﴿ولتصنع على عيني﴾ أي على حفظي ، ﴿وتجري بأعيننا﴾ أي بحفظنا ، ولا يصح أن تكون العين هنا بمعنى الجارحة الباصرة ، لما تقدم من البرهان العقلي والنقلي ، ولأن الآيات لا يمكن حمل معناها على العين التي هي بمعنى الباصرة ، فإنه لا يشك عاقل في أنه ليس المراد أن موسى عليه السلام مصنوع على العين الباصرة (أي فوقها) ولا أن السفينة تجري بالأعين الباصرة أيضا ،

فلا بد لهؤلاء المشبهة من تأويل الآيتين قطعاً ، وقد فروا عن التأويل فوقعوا فيما فروا منه ، وزادوا على ذلك تشبيه ربهم تعالى .

واليد منه قدرة أو قل نعم وقبضة والاستوى ملكاً يسم

أي ومعنى اليد في قوله تعالى ﴿يد الله فوق أيديهم﴾ القدرة ﴿أي قدرة الله فوق قدرتهم﴾ لا كما زعمت المشبهة بأنها جارحة ، تعالى الله عن ذلك ، وقد تأتي اليد بمعنى النعمة ، كما في قوله تعالى ﴿بل يدها مبسوطتان﴾ أي نعمتاه الظاهرة والباطنة ، والعرب تطلق اليد على القدرة وعلى النعمة كما لا يخفى على من تتبع لغة العرب ، لكن هؤلاء المشبهة لا يفهمون العربية لأن غالبيتهم أصله أعاجم فبهرتهم أنوار التنزيل ، فوقعوا في مهاوي الضلال — والعياذ بالله — وقوله (وقبضة والاستوى .. الخ) إشارة إلى ما في قوله تعالى ﴿والأرض جميعا قبضته يوم القيامة﴾ ، وإلى ما في قوله تعالى ﴿الرحمن على العرش استوى﴾ أي فالحبضة في تلك الآية ، والاستواء في هذا الآية وفي نظائرها بمعنى الملك ، وكذا اليمين في قوله تعالى ﴿والسماوات مطويات بيمينه﴾ ، فمعنى قوله تعالى ﴿والأرض جميعا قبضته يوم القيامة﴾ ، أي يكون جميع الأرض ملكه يوم القيامة وكذلك هي اليوم ، وإنما خص بذلك يوم القيامة لإنتفاء مدعي الملك هنالك بخلافه في هذه الدنيا ، فإن فيها من ادعى الملك لنفسه ، وإلى هذا المعنى الإشارة في قوله تعالى ﴿لمن الملك اليوم﴾ ومعنى قوله تعالى ﴿والسماوات مطويات بيمينه﴾ أي بقدرته ، ومعنى قوله تعالى ﴿الرحمن على العرش استوى﴾ أي استولى بمعنى ملكه ، والرب عز وجل مستول على العرش وعلى غيره ، وإنما خص العرش بالذكر في هذه الآية ونظائرها لأن العرش أعظم المخلوقات ، فناسب ذكره في مقام الإمتداح ، وإذا كان تبارك وتعالى مالكا لما هو أعظم المخلوقات ومستوليا عليه كان استيلاؤه على ما هو دون ذلك ثابتا بطريق الأولى ، ومعنى قوله (يسم) بالبناء للمفعول (أي يدعى) أي كل واحد من القبضة والاستوا يسمى ملكا — أي يفسر بالملك ، والله سبحانه وتعالى أعلم .

وجده كوجهه أو قل عظم ومكره عقوبة لمن ظلم

أي الجد المضاف إليه تعالى في قوله ﴿وانه تعالى جد ربنا﴾ له معنيان أحدهما : أن يفسر بالذات كما فسر بذلك الوجه في قوله تعالى ﴿ويبقى وجه ربك﴾ وعليه فالمعنى (وانه تعالى ربنا) ، والمعنى الثاني : أن يفسر بالعظمة ، وعليه فالمعنى (وانه تعالى عظمة ربنا) ، فالعظم في البيت بكسر العين المهملة ، وفتح الظاء المعجمة بمعنى : (العظمه) .

وقوله : (ومكره عقوبة الخ) أي والمكر المسند اليه تعالى في نحو قوله تعالى ﴿ومكروا ومكر الله﴾ انما هو عقوبة للظالم لا غير ذلك من المخادعة والإحتيال ، فمعنى قوله تعالى ﴿ومكر الله﴾ أي وعاقبهم الله ، أي قضى بعقوبتهم وحكم بها من حيث لا يعلمون ذلك .

الباب الثالث

من الركن الثاني

في الأنبياء والرسل والملائكة والكتب

ثم من الجائز بعث الرسل يهدونا الى الصراط الأعدل
مقرونة دعواهم تفضلا بمعجزات تبطل التقلولا

أي ثم إني أقول : أن من الجائز في حقه تعالى إرسال الرسل (أي الإيحاء إلى الأنبياء ، وإنزال الكتب) ، ومعنى الجائز في حقه تعالى (أي له أن يفعل ذلك ، وله أن لا يفعله) ، ويصح إتصافه به وعدم إتصافه به خلافا لمن أوجب ذلك في حقه تعالى ولمن أحاله ، والقائل بإستحالة ذلك مشرك إجماعا ، وقوله (يهدونا إلى الصراط) الجملة في محل الحال من الرسل ، والمعنى : هادين لنا إلى الصراط الأعدل — أي المستقيم — وفي هذا تنبيه على حكمة إرسال الرسل ، وقوله : (مقرونة دعواهم) حال

من واو يهدوننا أو من الرسل أيضا — أي دعواهم بأنهم رسل من الله تعالى ، مقرونة بمعجزة — وهي الخارق للعادة المتحدى به على الخصم ، فخرج بالخارق السحر ، فانه غير خارق للعادة وانما هو أمر مترتب على أسباب ، من أحكمها حصل له ذلك الأمر ، والخارق ليس مترتبا على سبب ، لكن لما خفيت أسباب السحر على كثير من الناس ظن أنه خارق ، وليس كذلك ، وخرج (بالتحدى به .. الخ) كرامات الأولياء ، فإنها وإن كانت خارقة أيضا لا تكون على جهة التحدي ، أي فلا تحصل لمن يدعي النبوة منهم إذا لم يكن نبيا ، كذا جرت عادته سبحانه وتعالى حفظا لرتبة النبوة وصونا لمقام الرسالة ، وقوله (تفضلا) حال من قوله : بمعجزات ، والعامل فيه مقرونة : أي مقرونة دعواهم بمعجزات متفضلا بها عليهم ، وقوله (بطل القول) نعت للمعجزات أي تلك المعجزات مبطله لقول الخصم ، لإدعائه أنه يستطيع الإتيان بمثلها كما ادعى فرعون في قوله لموسى عليه السلام ﴿فلنأتينك بسحر مثله﴾ ، وكإدعاء مسيلمة أنه يأتي بمثل القرآن .

وواجب عليك أن تعرف ما	يجوز للرسل وما قد لزما
وما استحال عنهم فاللزام	في حقهم نعا هي المكارم
كالصدق والتبليغ والأمانه	والعقل والضبط وكالفظانه
والمستحيل ضدها كالكذب	وكالجنون وارتكاب الريب
وما عدا ذلك فهو ممكن	في حقهم إلا الذي يستهجن

لرسل والأنبياء صفات واجبة في حقهم وهم صفات مستحيلة في حقهم ، صفات ممكنة في حقهم ، ويلزم المكلف معرفة كل واحد من هذه الصفات بعد قيام الحجة به عليه ، فيجب في حق الأنبياء والرسل التبليغ لما أمروا بتبليغه ، دون ما لم يؤمروا بذلك ، ودون ما خيروا في تبليغه ، ويجب إتصافهم بالصدق وهو مطابقة خبرهم للواقع ، ويجب إتصافهم بالأمانة وهي حفظ ما أئتمنوا عليه ووضعه في موضعه وأداؤه الى أهله ، ويجب إتصافهم بالعقل ، فلا يكون المجنون رسولا ولا نبيا ، ولا يكون نبي صبيا (أي متصفا بصفات الصبيان) من عدم الاتصاف بموجبات العقل ، فيخرج بهذا

التفديد يحى — عليه السلام — لقوله تعالى ﴿وَأَتَيْنَاهُ الْحَكَمَ صَبِيحًا﴾ وكذا من كان مثله .
 حاصل ما في المقام أن الواجب الإتصاف بالعقل ، فإذا حصل في أحد فلا عبرة
 بكثرة عدد السنين وقلته ، ويجب في حقهم الضبط أي حفظ ما أمروا بتبليغه وضبطه
 حتى يؤدوه على وجه لا يكون فيه خلل ، ويجب في حقهم الفطنة وهي اليقظة في
 الأمور ، ليحصل لهم بذلك محاورة الخصم ، ومجادلتهم بالتي هي أحسن ، ويستحيل
 في حقهم أضداد هذه الصفات ، من ذلك الكذب ، وهو عدم مطابقة الخبر لما في
 الواقع ، ومن ذلك الجنون وهو زوال العقل ، ومن ذلك ارتكاب الريب (أي المعاصي) ،
 فإنهم لو ارتكبوها ما كانوا أمناء في أوامر ربهم في أنفسهم ، فلا يكونون أمناء في غير
 ذلك ، وما عدا هذه الصفات التي ذكرتها ، فهي في حقهم من الممكن لهم ، والجائز
 إتصافهم بها ، وذلك مثل النوم والأكل والشرب والجماع والمشي في الأسواق ، وغير
 ذلك من المباحات ، نعم يستثنى من ذلك ما كان مستقبحا منها في العقل كالبول قياما ،
 فإن العقل يستقبح ذلك في أدنى البشر ، فكيف يستحسنه في أعلاهم ، على أن الغرض
 إتصافهم بمكارم الأخلاق وليس هذا منها .

أفضلهم نبينا ثم الخليل ثم الكليم بعده عيسى الجليل
 وبعدهم نوح فباقي الرسل فالأنبياء ذور المقام الأكمل

وقع الإجماع على ثبوت تفاضل الرسل لقوله تعالى ﴿تلك الرسل فضلنا بعضهم
 على بعض﴾ ووقع الإجماع أيضا على أفضلية نبينا عليه الصلاة والسلام على جميع الخلق
 لأدلة تخصه ، ووقع الإتفاق على أن أفضل الرسل من بعده أربعة : ابراهيم خليل الرحمن ،
 وموسى كليم الله ، وعيسى روح الله ، ونوح نبي الله ، عليهم الصلاة والسلام ، ثم
 وقع الخلاف في تفضيل بعض هؤلاء على بعض ، واعتمد الأكثر الطريقة التي اعتمدها
 المصنف ، ووقف بعض عن تعيين الأفضل منهم ، وقال : هذا باب لسنا بحكام فيه ،
 لأن أمر ذلك الى التوقيف من الشارع ، وهو حق ، فالتوقف أولى فيما لم يرد فيه نص ،
 وقوله (فباقي الرسل) أي بعد هؤلاء الخمسة في الفضل باقي الرسل ، وعدد الرسل مع

هؤلاء الخمسة ثلاثمائة وثلاثة عشر رسولا ، أولهم آدم ، وآخرهم محمد ﷺ وقوله (فالأنبيا) أي بعد الرسل في رتبة التفضيل الأنبياء ، وهم الذين أوحى اليهم بشرع لم يؤمروا بتبليغه ، فان أمروا بالتبليغ كانوا رسلا أيضا ، وعدد الأنبياء على القول المشهور مائة ألف وأربعة وعشرون ألف — منهم الثلاثمائة والثلاثة العشر ، وقوله (ذوو المقام الأكمل) أي أصحاب المقام الكامل .

قد نسخت شرايع الجميع سوى الهدى بشرعنا البديع
وماله أي شرعنا مغير فهو على الدوام لا يغير

اعلم أن شريعة نبينا ﷺ ناسخة لشرائع الأنبياء من قبله أي مبدلة لأحكامها بأحكام آخر ، إما مخالفة لها وإما موافقة ، إلا ما لا يصح نسخه من ذلك — كالنوحيد — فإن صفاته تعالى لا يجوز عليها التغير ، فلا يصح نسخ التعبد فيها ، فلا يمكن أن يتعبد أحدا من أهل الملل أن يعتقدوا أنه لا يرى ويتعبد آخرين أن يعتقدوا أنه يرى وكمكارم الأخلاق ، فإن الله يأمر بالعدل والإحسان ، ومكارم الأخلاق داخله تحت العدل والإحسان ، فلا يصح أن يأمر بخلاف المكارم ، وهذا النوع — أعني ما لا يصح نسخه هو المراد من قول المصنف ، (سوى الهدى) أي الا الهدى فإنه لم ينسخ ، أي لأنه لا يصح نسخه ، وقوله (وماله أي شرعنا .. الخ) أي لا يغير شرع نبينا ﷺ ناسخ لأنه ليس بعده نبي كما صرح به حديث (لا نبي بعده) وكما دل عليه قوله تعالى (وخاتم النبيين) فان الخاتم لا يكون معقوبا ، فثبت امتناع نسخ شرعه لإستحالة نبي بعده واعتقاد أنه لا نبي بعده ، وأن شريعته لا تنسخ من بعده واجب علينا ، فلا يصح جهل علمه بعد قيام الحجة به .

وبعدهم ملائكة جبارهم مولاهم بالقرب واجتباهم
أفضلهم جبريل والذي زعم تفضيله على الحبيب قد غشم

أي بعد درجة الأنبياء في الفضل درجة الملائكة — عليهم السلام — فإنه قد اعطاهم ربهم ومولاهم من الفضل الخاص بهم ما لم يعطه لغيرهم ، واصطفاهم

لخدمته ، وفرغهم لإنفاذ أمره ، فلهم الفضل العظيم لهذا التبجيل والتعظيم ، على أن الله عز وجل قد مدحهم في كتابه العزيز بقوله ﴿ يسبحون الليل والنهار لا يفترون ﴾ ، وقوله ﴿ لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون ﴾ فهم بهذا أفضل من سائر المؤمنين ممن عدا الأنبياء والمرسلين ، وفضل بعض اصحابنا وغيرهم المؤمنين عليهم ، واستدل كل واحد من الفريقين بأدلة ذكرناها في غير هذا المقام ، ولا شك أن بعض الملائكة أفضل من بعض لقوله تعالى حكاية عنهم ﴿ وما منا إلا له مقام معلوم ﴾ وأفضلهم على الإطلاق جبريل عليه السلام ، لأنه الرسول من الله إلى أنبيائه وإن كان غيره قد أرسل أيضا ، فأرساله هو أكثر من غيره ، ولكثرة خصاله الفاضلة والفواضل ، زعم الزمخشري أنه أفضل من حبيب الرحمن محمد ﷺ وقد خرق الإجماع بذلك ودخل مدخلا كان الواجب عليه أن يقف دونه .

بهم جميعا يجب الإيمان وبالذي أنزله الرحمن
وهو كلام دل بالنظم الأتم على معان فيه ارشاد الأمم

أي يجب التصديق على جهة الإذعان بالأنبياء جميعا ، وبالرسل جميعا ، وبالملائكة جميعا ، وبما أنزل الرحمن من الكلام على رسله ، فالإيمان واجب بكل واحد من هذه الأصناف جملة ، ويجب علينا أن نخص محمداً وما أنزل عليه بالإيمان ، فلا يجزي الإيمان به مع جملة الرسل ، ولا الإيمان بالقرآن في جملة الكتب ، وكذا يجب علينا أن نخص بالإيمان من قامت علينا الحجة برسالته أو نبوته من الأنبياء والرسل الذين من قبله ﷺ وقوله (وهو كلام دل .. الخ) هذا تفسير لما أنزل الرحمن أي الذي أنزله ربنا هو كلام دل بالنظم التام على معان ترشد الأمم إلى نجاتها وإلى فلاحها وصلاحها ، وجملة ما أنزل الله من الكتب على ما في بعض الروايات مائة كتاب وأربعة كتب ، خمسون منها على شيث ، وثلاثون على إدريس فتلك ثمانون ، وعشرة صحف على إبراهيم ، وعشرة على موسى قبل التوراة ، فتلك مائة ، والتوراة على موسى ، والزبور على داود ، والإنجيل على عيسى ، والقرآن العظيم على نبينا الكريم عليه وعليهم أفضل صلاة وأكمل تسليم .

والكل مخلوق لإمكان العدم ولانفراده تعالى بالقدم

أي كل واحد من الكلام المنزل على الرسل مخلوق ، لا شيء منها متصف بالقدم ، لا التوراة ، ولا الإنجيل ، ولا الزبور ، ولا القرآن ، ولا غيرها من سائر الكتب ، وذلك لأدلة عقلية ونقلية ، أما العقلية فمنها أن الكلام المنزل ممكن فناؤه ، وكل ما أمكن عدمه إستحال قدمه ، ومنها لأنه تعالى منفرد بالقدم ، فلو كان الكلام أو شيء منه قديماً للزم بطلان إنفراده تعالى بالقدم ، وقد قام البرهان على وجوب انفراده بذلك ، فلا قديم غيره .

وأما النقلية فأشياء منها قوله تعالى ﴿خالق كل شيء﴾ والكلام شيء فهو مخلوق لهذه الآية ، ومنها قوله تعالى ﴿إنا كل شيء خلقناه بقدر﴾ ، والكلام شيء ومنها أنه موصوف بالانزال كما في قوله تعالى ﴿إنا أنزلناه﴾ ، وكل منزل منتقل من جهة إلى جهة ، وكل منتقل حادث ، وكل حادث مخلوق ، إلى غير ذلك من الأدلة . والله تعالى أعلم .

فصل في المحكم والمتشابه

وفي القرآن محكم ومشتبه	ومجمل مفصل نؤمن به
كل أتى من ربنا والخلف في	حديهما على أقاويل تفي
مع اتفاق منهم انهم	نوعان أي مختلف حكمهما

أي في القرآن آيات محكمة ، وفيه آيات متشابهة ، وفيه آيات مجملية ، وفيه آيات مفصلة (أي مبينة) ويجب الإيمان بجميعه محكمه ومتشابهه ، ومجمله ومفصلة ، لقوله تعالى ﴿منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات فأما الذين في

قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ﴿.. الآية ، وقد اختلف العلماء في بيان المحكم من المتشابه ، وفي تعريف كل واحد منهما على أقاويل في النظم ، وهم مع اختلافهم متفقون على أن المحكم غير المتشابه ، والمتشابه غير المحكم ، فهما نوعان متغايران ، وحكم كل واحد منهما يخالف حكم الآخر لأن الرب تعالى رتب على كل واحد حكما ثم انه أخذ في بيان حد المحكم ، وبيان حكمه فقال :

فالمحكم المتضح المعنى انقسم	للنص والظاهر معنى فانقسم
في النص حكم القطع بالمراد	والظن في الظاهر للعباد
وان أتى بعكسه الدليل	صير اليه وهو التأويل
وهو قريبا أو بعيدا وقعا	أو متعدرا فلن يتبعنا

أي المحكم من الآيات ومن غيرها من الروايات : هو ما اتضح معناه وهو قسمان ، لأنه إما أن يتضح المعنى ولم يحتمل معنى غيره وهو (النص) ، وإما أن يحتمل معنى ثانيا ، وإن كان احتمالا بعيدا مثلا فهو الظاهر ، ولكل واحد من النص والظاهر حكم ، فحكم النص القطع بمراد المتكلم أي إذا سمعنا من الكلام مالا يحتمل إلا معنى واحدا قطعنا بأن مراد المتكلم هو ذلك المعنى لا غيره ، لعدم احتمال الكلام لغيره ، والحكم في الظاهر الظن بأن ما ظهر من المعاني هو مراد المتكلم ، أي إذا سمعنا كلاما يحتمل معنيين ، لكن السابق الى الذهن أحدهما ظننا أن ذلك السابق الى الذهن هو مراد المتكلم ، وانما كان هذا كذلك لإحتمال أن يكون المتكلم أراد المعنى الثاني ، هذا اذا لم يقم دليل على أن مراد المتكلم المعنى المرجوح فإن قام الدليل بذلك ترك المعنى الظاهر ، وصير الى المعنى الباطن لوجود ذلك الدليل الدال على أن الباطن هو المراد ، والمصير من الظاهر الى المعنى الباطن هو التأويل ، وهو ينقسم الى ثلاثة أقسام (تأويل قريب ، وتأويل بعيد ، وتأويل متعذر) كل ذلك بحسب قرب الإحتمال للمعنى وبعده ، فالتأويل القريب يترجح بأدنى دليل ، والتأويل البعيد يحتاج إلى تأويل قوي ، والمتعذر منه لا يقبل .

فمن المتعذر تفسير الرافضة لقوله تعالى ﴿كمثل الشيطان إذ قال للإنسان اكفر﴾ قالوا : الشيطان (عمر بن الخطاب) والإنسان (أبو بكر) قال له خذ الخلافة ، وأنا معينك عليها — أخزاهم الله تعالى — ورضي عن الشيخين ولهم في تحريف القرآن العظيم على هذا المنوال ما ينبغي أن ينزه مختصرنا هذا عن ذكره ، ولما فرغ من بيان حد المحكم وأحكامه ، شرع في بيان حد المتشابه وأحكامه ، فقال :

وذو اشتباه ما اختفى كالمجمل	أو مفهم تشبيه مولانا العلي
فمنه ما قيل بأنه الذي	له احتمالان فصاعدا خذ
ومنه أيضا ما يكون مبهما	كسع عشر أمرهم قد أبهما
ومنه انه الذي لم يعلم	تأويله غير المهيمن اعلم
فكل هذا أصله متحد	وجعله أشياء ليس يحمده
وقيل أحرف أوائل السور	وقيل بالأمثال مع كل خبر
وقيل ما قد كان منسوخا وما	قد كان نسخا يسمى محكما

المتشابه هو خلاف المحكم ، وعرفوه بأنه الذي اختفى معناه ، ولخفاء معناه سببان : أحدهما اجمال اللفظ ، وثانيهما أن يكون ظاهره مخالفا لدليل العقل ، وذلك كما إذا كان في ظاهره تشبيه الباري عز وجل بخلقه كآية الاستواء — فهو بإعتبار سببه قسمان ، مجمل وما كان في ظاهره التشبيه ، وهذا الحد الذي ذكره المصنف ، وهو أن المتشابه ، ما اختفى معناه شامل لأكثر التعاريف الواردة من العلماء في المتشابه ، فيدخل تحته قول من قال : ان المتشابه ما كان له احتمالان فصاعدا ، لأن ما كان له احتمالان فصاعدا يختفي فيه المعنى المراد منه ، ولا يعلم الا بدليل خارجي ، وهذا الدليل هو الذي نسميه بالبيان ، ويدخل تحته أيضا من قال : ان المتشابه هو ما كان مبهما ، وذلك كما في قوله تعالى : (عليها تسعة عشر) فأبهم المعداد من هذه الآية فلم يدر ما هو ، واحتمل أن يكون تسعة عشر ملكا ، وأن يكون تسعة عشر صفا ، إلى غير ذلك ، وكما في قوله تعالى ﴿ويحمل عرش

ربك فوقهم يومئذ ثمانية ﴿﴾ فحقيقة الثمانية مبهمة ، ووجه دخول هذا في تعريف المصنف إنما هو من حيث خفاء المعنى المراد ، ويدخل تحته أيضا قول من قال : ان المتشابه هو ما لا يعلم تأويله إلا الله ، كوقت الساعة ، وككيفية الحشر ، وكحقيقة الثواب ، وحقيقة العقاب ، الى غير ذلك ، ووجه دخوله فيما تقدم بجامع الخفاء ، ولذا قال المصنف فكل هذا أصله متحد ، أي أصل هذه الأقاويل واحد ، وهو الخفاء ، وقوله (وجعله أشياء .. الخ) أي جعل ما ذكر هاهنا أشياء متعددة لمعان مختلفة غير محمود ، لأن كل واحد من تلك الأقوال ، انما اعتبر جهة من جهات الخفاء ، فالقدر المشترك بين الجميع هو الخفاء ، فينبغي أن يؤخذ في تعريف المتشابه ، فتكون تلك الأقاويل أنواعا له كما صنع المصنف ، وأما قوله (وقيل أحرف .. الخ) فهذه ثلاثة أقاويل في المتشابه خارجة عن ضابط الخفاء ، أحدها : أن المتشابه هو الحروف المقطعة في أوائل السور كـ (الم — المص — الر — المر — كهيعص .. الى آخرها) ووجه خروج هذا من ذلك الضابط ، هو أن القول به يفيد حصر المتشابه في هذه الحروف ، دون ما عداها من الآيات ، وثانيها : أن المتشابه هو القصص والأمثال ، وهو معنى قوله (وقيل بالأمثال مع كل خبر) وثالثها : أن المتشابه هو ما كان منسوخا من الآيات ، وأما ما كان منها ناسخا فيسمى محكما .

وحكمه الوقوف في الإجمال حتى يبين أظهر احتمال
والرد للمحكم حكم الثاني أو يلزم تناقض القرآن

لما كان المتشابه قسمين ثبت لكل قسم حكم ، فله أيضا حكمان ، فأما حكم المجمل منه فهو الوقوف عن تعيين المراد منه ، وعن العمل به حتى يبين المراد منه بدليل يسمى بيانا ، وهذا معنى قوله ﴿حتى يبين أظهر احتمال﴾ ، وأما حكم النوع الثاني منه وهو ما كان ظاهره التشبيه ، فحكمه أن يرد الى المحكم من الآيات فيفسر به ، لقوله تعالى ﴿منه آيات محكمات هن أم الكتاب﴾ ومثال ذلك قوله تعالى ﴿الرحمن على العرش أستوى﴾ فانه يجب أن يرد إلى قوله تعالى ﴿ليس كمثله شيء﴾

فيستحيل أن يفسر الاستواء بالاستقرار لأنه لو فسّر بذلك لكان مثله شيء في ذلك الوجه فيلزم تناقض القرآن ، والقول بتناقضه باطل ، وهذا معنى قوله : (أويلزمن تناقض القرآن) .

الباب الرابع من الركن الثاني في الوعد والوعيد ، وفيه أربعة فصول

الفصل الأول

في الموت والبعث والحساب ، أي وفي
غير ذلك من المعاني ، كبيان الرزق
وعذاب القبر والحوض والكتب

والموت حق يجب الإيمان به كذاك البعث والحساب

أي الموت ثابت على كل ذي روح ، لا يشك في ثبوته أحد ، لأنه موجود ضرورة ، فيجب الإيمان به تصديقا لقوله تعالى ﴿كل نفس ذائقة الموت﴾ فنعتقد أن كل ذي روح يموت ، وأما ما عدا ذوات الأرواح فالفناء في حقهم ثابت ، فهم يفتنون قطعاً لقوله تعالى ﴿كل شيء هالك إلا وجهه﴾ فالموت فناء خاص بذوات الأرواح ، والفناء عدم عام لها ولغيرها ، وكذلك البعث ثابت بالبراهين النقلية ، فالإيمان به واجب ، وكذلك الحساب بعد البعث ثابت بالبراهين النقلية أيضا ، فالإيمان به واجب أيضا ، ثم أنه أخذ في بيان كيفية الموت والبعث فقال :

فالموت أن تفارق الروح الجسد والبعث ردها اليه للأبد

أي فالموت هو مفارقة الروح للجسد ، لأن حياة الجسد إنما هي بسبب ممازجة الروح له ، قال في القناطر : واختلفوا في كيفية قبض الروح ، فقال بعض العلماء : ان ملك الموت للروح بمنزلة حجر المغناطيس في جذبه للحديد ، وانه اذا ظهر الملك للروح طارت اليه ، وقال قوم : ان الله تعالى يخرج الروح فيتلقاها الملك . قال : والصحيح أن الله سبحانه هو الذي يحيي ويميت وهو أعلم بكيفية ذلك (انتهى) ، وفي تصحيحه — رحمه الله — اشارة الى التوقف عن القول بأحد القولين ، فهو مذهب ثالث له ، ووجه تصحيحه للتوقف ان هذا شيء لا يطلع عليه إلا بتوقيف من الشارع وكأنه لم يثبت عنده توقيف ، فرأى التوقف أولى .

وقوله (والبعث ردها اليه) أي رد الروح الى الجسد خلقا ثانيا وإعادة ابتدائية بعد اعدام محض ، فهو ممكن عقلا ، وصرح بشوته النقل ، قال تعالى ﴿ كما بدأنا أول خلق نعيده ﴾ ، وقال ﴿ قل يحييها الذي أنشأها أول مرة ﴾ فليست الإعادة أشد من الانشاء الأول — والكل في قدرته تعالى ممكن وواقع بلا شك ، فالإيمان بالبعث واجب . وقوله (للأبد) المراد بالأبد عدم الغاية فيما يستقبل أي رد الروح للجسد بعد الموت ، هي حياة لا غاية لها ، إما في نعيم ، وإما في جحيم ، وهذا التأييد خاص للمكلفين دون غيرهم من الحيوانات والحشرات ، فانها انما تبعث ، ثم تصير ترابا ، وأما أولاد المكلفين فحكمهم في البعث حكم آبائهم ، لكن يخلد من لم يبلغ منهم في الجنة ، لعدم نقضهم الميثاق الذي أخذ الله عليهم ، وكذلك حكم المجانين في البعث حكم المكلفين فإنهم إما أن يكونوا قد أتت عليهم حالة حكمهم فيها حكم البالغين فهم على ذلك الحكم من خير أو شر ، وإما أن يكونوا لم تأت عليهم حالة من ذلك فحكمهم حينئذ حكم من لم يبلغ الحلم لعدم نقضهم الميثاق أيضا ، والله أعلم .

والقول بالامساك في الروح أحق وما سوى التخمين للذي نطق

اختلف العلماء في بيان الروح ، فوقف بعض عن تعيينها وخاض آخرون

في بيانها ، والقول بالوقوف أولى وأثبت لعدم الدليل المصرح بتعيينها وبيان كيفية حالها ، فالحائضون في بيانها مع عدم النص المصرح بذلك ليس لهم مستند غير التخمين وهو القول بالظن ، ولأن الله تعالى لم يخبر نبيه بالروح ، وقد سئل عنها فقال له ربه ﴿قل الروح من أمر ربي﴾ فالعلم بها مما استأثر الله به ، ولم يطلع عليه أحدا .

أما الحائضون في بيان الروح فقالوا انه تعالى لم يُمت نبيه إلا وقد أطلعه على حقيقة الروح ، وأما قوله (قل الروح من أمر ربي) فذلك لموافقة ما في التوراة ليكون موافقتها علما على نبوته ، وذلك أن اليهود أمروا قريشا أن يسألوا رسول الله ﷺ عن ثلاث ، وقالوا : ان أجاب عنها كلها فليس بنبي ، وان سكت عنها كلها فليس بنبي ، وان اجاب عن بعضها وسكت عن بعض فهو نبي ، وتلك الثلاث هي (الروح ، وأصحاب الكهف ، وذو القرنين) فأفتاه ربه في أصحاب الكهف ، وذو القرنين ، وأمره في الروح بقوله (قل الروح من أمر ربي) وكان في التوراة أن الروح من أمر الله ، فطابق جوابه ما في كتابهم .

قالوا : فالأمر بالوقوف عن الخوض في الروح انما هو لهذا العارض ، لا لأن العلم بالروح مما لم يطلع عليه أحدا .

قلنا : بعد تسليم ما قلتموه لا يطلع على حقيقة الروح إلا بتوقيف من الشارع ، ولم يرد التوقيف ، فالإطلاع متعذر ، فالكف عن الخوص فيها أولى وأحق .

ولم يمت قبل انقضاء العمر أحد	وقبل رزقه الذي له يحـ
كان حلالا أو حراما حجرا	أو شبهة والله كلا قـدرا
اذ ليس في العالم شيء يصدر	الا وربنا له مقـدر

اعلم أن الله تبارك وتعالى قد وقت الآجال وحدد الأعمار ، فلا يموت أحد قبل انقضاء عمره ، وقبل استيفاء أجله قال تعالى ﴿لكل أجل كتاب﴾ ، وقال تعالى ﴿فإذا جاء أجلهم فلا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون﴾ سواء كان هذا

الميت ميتا حتف أنفه أو مقتولا ، وذهبت المعتزلة إلى أن المقتول ميت في غير أجله ، وقبل انقضاء عمره ، وانه لو لم يقتل لعاش إلى الوقت الذي حدد له ، وهو مذهب فاسد ، بينا بطلانه في غير هذا الكتاب .

وكذلك قدر الله الأرزاق ، فمن قدر له رزق فلا يموت قبل استيفاء رزقه الذي قدر له ، كان ذلك الرزق (حلالا) وهو ما لم يرد في تناوله عقاب ، (أو حراما) وهو ما ورد في تناوله عقاب ، (أو شبهة) وهو ما تجاذبه أصلان ، أصل يقتضي تحليله وأصل يقتضي تحريمه ولم يترجح واحد منهما على الآخر ، والله تعالى قدر جميع ذلك ، فهو تعالى مؤجل للأجال ، ورازق للعباد بأي جهة كان رزقهم ، إذ ليس يوجد شيء من المخلوقات ، أو فيها إلا وربنا تعالى هو المقدر لذلك ، هذا مذهبنا ومذهب الأشعرية ، وذهبت المعتزلة إلى أن الله تعالى لا يرزق الحرام لأن رزق الحرام قبيح ، ولا يصدر منه تعالى ما هو قبيح ، ومنعوا اطلاق اسم الرزق على الحرام .

قلنا : ان قبح ذلك متوقف على نهي الشارع عنه ، والرب تعالى غير محكوم عليه بشيء ، بل هو الحاكم في الأشياء وهو الفعال لما يريد ، والأشياء جميعها ملك له لا معارض له في شيء منها والمتصرف في ملكه أو في شيء منه لا يكون فاعلا لقبيح والله تعالى أعلم .

أقول : وبعد أن نظمت هذه الأبيات بمدة وقفت على الشطر الأول من البيت منها ، في زبد بن رسلان ، ونصه :

ولم يميت قبل انقضاء العمر أحد والروح تفنى ليس تبقى للأ.

فهو من توارد الخواطر ، والله أعلم .

ثم عذاب القبر مما جاء به تواتر الأخبار معنى فانتبه
واعتقدن صدقه ولا تحمل عذاب ميت لوجوه تحمّل

المراد به (عذاب القبر) هو عذاب الميت مطلقا كان مدفونا أو في بطون السباع والطيور ، أو في بطون الحيتان أو على وجه الأرض ، وعبر عن هذا كله بعذاب القبر لأنه الغالب في الموتى ، وإذا ثبت عذاب القبر بما سيأتي ثبت أيضا نعيمه لمن أراد الله تنعيمه فيه من أهل السعادة ، اذ لا قائل بالفرق بينهما ، وعذاب القبر قد وردت في ثبوته الأحاديث النبوية ، وأشارت إليه الآيات القرآنية فمن تلك الآيات قوله تعالى ﴿النار يعرضون عليها غدوا وعشيا ويوم تقوم الساعة أدخلوا آل فرعون أشد العذاب﴾ ، فقوله تعالى ﴿يعرضون عليها غدوا وعشيا﴾ دال على أن ذلك العرض قبل يوم القيامة — وهو المطلوب — وأما الأحاديث النبوية فقد قال صاحب المعالم — رحمه الله تعالى — : انها مما تواتر معنى أي معنى عذاب القبر قد بلغ حد التواتر في الأحاديث التي جاءت به وان اختلفت عباراتها ، فمن تلك الأحاديث قوله عليه السلام عذاب القبر حق ، وقوله عليه السلام (إن الموتى ليعذبون في قبورهم) .. الحديث .

وقوله (واعتقدن صدقه) أي صدق عذاب القبر أي أن من شأن ما تواترت به الأخبار أن يقطع بصدقه ، وقوله (لا تحمل تعذيب ميت) أي ولا تقل ان عذاب الميت محال كما ذهبت إليه طائفة ، لأننا نقول : انه ليس بمحال ، فانه يحتمل أن يرد الله عليه روحه ، فيحس ألم العذاب ، ويحتمل أن يخلق الله فيه حاسة يحس بها ألم العذاب ، ويحتمل غير ذلك وهو معنى قوله (لوجوه تحتمل) ، على أنه لم يرد النص أن الميت يعذب وهو ميت أي في حال مفارقة روحه للجسد .

أما الحساب فهو تمييز العمل خيرا وشرأ ليراه من فعل

أي حساب الله لخلقه يوم القيامة إنما هو تمييز الأعمال الحسنة من الأعمال القبيحة فيرى الفاعل أعماله الخيرية وأعماله الشرية ، وليس الحساب يومئذ كحساب بعضنا لبعض ، لاستلزامه التشبيه الذي يحيله العقل ويطله النقل ، هذا ما عليه الأصحاب — رحمهم الله تعالى — والذي أقوله : انه لا بأس أن يكون

الحساب يوم القيامة هو الحساب المتعارف فيما بيننا ، ويكون المحاسب يومئذ هو خلقا من خلقه تعالى جعله لذلك ، فلا يلزم على هذا المعنى ما ذكر من التشبيه ، والقول به عندي أولى ، لأن ظواهر الآيات والروايات دالة عليه ، فلو قيل بغيره لزم صرف كثير من الآيات والروايات على خلاف ظاهرها ، مع إمكان الأخذ بالظاهر ، فمن تلك الآيات قوله تعالى ﴿يَوْمَ تَأْتِي كُل نَفْسٌ تَجَادِلُ عَنْ نَفْسِهَا﴾ ففي هذه المجادلة النص الصريح على ما قدمت ذكره من بيان الحساب ، ومنها قوله تعالى ﴿حَتَّىٰ إِذَا مَا جَاءُوهَا شَهِدَ عَلَيْهِمْ سَمْعُهُمْ وَأَبْصَارُهُمْ وَجُلُودُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ وَقَالُوا لَوْلَا جُلُودُهُمْ لَمْ شَهِدْتُمْ عَلَيْنَا﴾ الآية . ففي هذه الآية ما يدل على أن هنالك مخاطبة وتكلما وشهودا ، وكذا قوله تعالى ﴿الْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلَىٰ أَفْوَاهِهِمْ وَتُكَلِّمُنَا أَيْدِيهِمْ ، وَتَشْهَدُ أَرْجُلُهُمْ﴾ ، وكذلك قوله تعالى ﴿وَجَاءَتْ كُل نَفْسٌ مَعَهَا سَائِقٌ وَشَهِيدٌ﴾ .

ومن الروايات الدال ظاهرها على ما قلته ما أخرجه الترمذي وصححه (لا نزول قدما عبد يوم القيامة حتى يسأل عن أربع : عن عمره فيما أفناه ، وعن علمه ما عمل به ، وعن ماله من أين اكتسبه وفيما أنفقه ، وعن جسمه فيما أبلاه) وما أخرجه البزار (يخرج لابن آدم يوم القيامة ثلاثة دواوين : ديوان فيه العمل الصالح ، وديوان فيه ذنوبه ، وديوان فيه النعم من الله عليه — فيقول الله تبارك وتعالى لأصغر نعمة «احسبه ، قال في ديوان النعم» خذي ثمنك من عمله الصالح ، فتستوعب عمله الصالح ، ثم تنتحي وتقول : وعزتك ما استوفيت ، وتبقى الذنوب والنعم وقد ذهب العمل الصالح ، فاذا أراد الله أن يرحم عبدا ، قال : يا عبدي قد ضاعفت لك حسناتك ، وتجاوزت عن سيئاتك ، (احسبه قال ووهبت لك نعمي) ، وغير هذا من الأحاديث كثير ، فلا نطيل بإيراده هاهنا لأن المقام انما هو مقام اختصار .. والله أعلم .

خص به مقصر ليعلم — أو فاسق ليكثر لتندم —
وما عداهما إلى الجنان — بلا حساب أو إلى النيران

أي خص بالحساب صنفان من الناس ، أحدهما المؤمن المقصر التائب من

ذنبه ، وثانيهما : الفاسق العاصي ، والحكمة في حساب المؤمن المقصر هي أن يعلم نعمة الله عليه بغفرانه ذنوبه وستر عيوبه ، والحكمة في حساب الفاسق هي ازدياد حسراته وتضعيف تنكيله بالتأسف على اضاءة عمله ، فانه متى ما رأى العمل الموجب للغفران محبوطا بعمل صدر منه ازداد بذلك حسرة وندامة ، ومن الحكمة في هذا أيضا اظهار انصاف الله تعالى لخلقه ، فانه لا يظلم الناس شيئا ، ولكن الناس أنفسهم يظلمون ، وما عدا هذين الصنفين فهم إما في الجنة بلا حساب وهم المؤمنون الموفون ، وإما في النار بلا حساب وهم المشركون .

هذا حاصل ما ذكره في القواعد وعليه جريت في النظم ، وظاهره أن المشركين غير محاسبين ، ثم ظهر لي بعد ذلك أنهم محاسبون لقوله تعالى ﴿وقفوههم انهم مسئولون ما لكم لا تناصرون﴾ ولقوله تعالى ﴿زعم الذين كفروا أن لن يبعثوا قل بلى وربي لتبعثن ثم لتنبؤن بما عملتم﴾ وغير ذلك من الآيات ، ويحتمل أن يقال السؤال والانباء الذي في الآيتين غير الحساب المذكور ، ثم ظهر لي ان هذا الاحتمال هو الأولى فلا دليل في الآيتين على المطلوب .. والله أعلم .

والخلف هل قد خلقا وهو الأصح	أم يخلقان بعدما الفنا انصح
والوقف عن تعيننا ذاك المحل	أولى بنا إذ لا دليل ثم دل
وعدم التعيين ليس يقـدح	في قولنا ان الوجود أرجـح

اختلف الناس في الجنة والنار ، هل هما مخلوقتان الآن أم لا ؟ ، فذهب الجمهور منا ومن غيرنا الى أنهما مخلوقتان الآن ، واستدلوا بأحاديث عنه ﷺ تدل على وجود الجنة ، قالوا : ومثلها في الوجود النار ، اذ لا قائل بالفرق بينهما في ذلك ، وذهب البعض منا وكثير من غيرنا إلى أنهما ليستا بمخلوقتين الآن ، وإنما هما سيخلقان بعد وقوع الفناء العام ، قالوا : ولو كانتا مخلوقتين الآن للزم فناؤهما لقوله تعالى ﴿كل شيء هالك إلا وجهه﴾ وهما مخلدتان فلا يصح أن تكونا موجودتين الآن ، والأصح ما عليه الجمهور من وجودهما الآن لما ثبت بالأدلة القاطعة أن آدم وحواء كانا في الجنة وقد أهبطا منها ، والقول بأن الجنة التي كانا فيها هي غير الجنة الموعود بها تكلف لا دليل عليه ، والجواب عما استدل به النافون

لوجودهما الآن ، هو أن نقول : ان قوله تعالى ﴿كل شيء هالك﴾ عام يحتمل التخصيص ، فالجنة والنار قد خصصا بعدم الفناء بالأدلة القاطعة على بقائهما أبدا ، أو نقول : ان الجنة والنار قابلتان للفناء بحسب ذاتهما ، والقابل للفناء فان في المعنى لجواز ذلك عليه .

والجواب الأول أظهر ثم اختلف القائلون بوجودهما الآن في محلها الذي هما فيه فعين بعضهم المحل ، ووقف قوم عن التعيين ، والوقف عن تعيين محلها هو الأولى بنا ، إذ لا علم لنا إلا بما علمنا ولم يرد عن الشارع تعيين محلها ، وان قدر أن هنالك دليل فهو أحادي لا يفيد العلم ، ووقوفنا عن تعيين المحل لا يقدر في ترجيحنا القول بوجودهما الآن ، لأنه لا يلزم من علمنا بوجودهما علمنا بتعيين محلها ، والله أعلم .

والكتب صحف حوت الأعمال والحوض حق فاترك الجدالا
يرده من أمة الرسول من قد وفى بعهده المسئول

أي (الكتب) التي ذكر الله في كتابه العزيز في نحو قوله تعالى ﴿فأما من أوتي كتابه بيمينه﴾ وأمثالها من الآيات هي صحف حاوية لأعمال العباد من خير وشر لقوله تعالى ﴿وإذا الصحف نشرت﴾ فذكر تعالى في هذه الآية أن هنالك صحفا تنشر وهي الكتب المذكورة هنالك فلا التفات إلى من جعلها عبارات عن ضبط أعمال العباد ، لأن في جعل الكتب عبارات عدولا عن الحقيقة إلى المجاز بلا دليل ، نعم الدليل الذي ذكرناه يعضد جانب الحقيقة ، فلا وجه للعدول وإنما عدل ذلك القائل ، بحمل الكتب على العبارات عن المعنى المذكور إنما هو لأجل فراره عن احتياج الله تعالى الى ضبط أعمال العباد في صحف لأن ذلك شأن من يطرقه النسيان ، ولا يلزم من ذلك ما توهمه ، فان في رسم الأعمال في الصحف المذكورة حكما كثيرة ، ولا يلزم منه أنه تعالى محتاج الى ذلك ، وقوله (والحوض حق .. الخ) أي الحوض الذي هو لرسول الله ﷺ في الموقف حق ثابت جاءت به الأحاديث المستفيضه من رواية جابر وغيره ، فلا عبرة بمن أنكر وجوده ، أخرج

الشيخان (حوضي مسيرة شهر ، وزواياه سواء ، وماؤه أبيض من الورق) ، وفي رواية اللبن ، وفي أخرى صحيحة أيضا وأحلى من العسل ، وفي أخرى صحيحة وريحه أطيب من المسك ، وكيزانه كنجوم السماء ، من شرب منه لا يظماً أبداً وفي رواية صحيحة ولا يسود وجهه أبداً) ، وقوله (يرده .. الخ) أي يرد الحوض من أمة رسول الله ﷺ هو من وفى بعهد الله الذي أخذه عليه ، وهو طاعة الله وطاعة رسوله في فعل الواجبات ، وترك المحرمات ، بدليل ما في تلك الروايات (أن من شرب منه لا يظماً أبداً ، ولا يسود وجهه) ولا تكون هاتان الخصلتان في الآخرة إلا لمن وفى بعهد الله ، والله أعلم .

الفصل الثاني

في الميزان والصراط

وإنما الميزان في الحسبان عدل وإنصاف من الرحمن
لا مثل قول ذي الخلاف إذ غدا يأولنه كفة وأعمدة

(إنما) أداة قصر ، قصر بها تفسير الميزان يوم القيامة على العدل والإنصاف وهو قصر قلب ، وذلك أن بعض المخالفين ذهب إلى أن الميزان هو عمود وكفتان ، ينصبه تعالى يوم القيامة لوزن أعمال العباد ، وزعموا أن من رجحت كفة حسناته على كفة سيئاته دخل الجنة ، ومن رجحت كفة سيئاته على كفة حسناته دخل النار ، ووصفوا الميزان بأوصاف لا حاجة لذكرها هنا ورووا في ذلك أحاديث لم تثبت عندنا ، وتعلقوا من الكتاب بنحو قوله تعالى : (فمن ثقلت موازينه فأولئك

هم المفلحون ، ومن خفت موازينه فأولئك الذين خسروا أنفسهم في جهنم خالدون) ونحن نقول ان هذه الموازين المذكورة عبارة عن معنى السعادة والشقاوة ، فثقل الميزان كناية عن السعادة وخفته كناية عن الشقاوة ، والعرب كانت تعبر بثقل الميزان عن علو الشأن ، وبخفته عن عكس ذلك ، قال الشاعر :

لو يضعوا أبائي في ميزانهم رجحوا وشال أبوك بالميزان

وقد تعبر بالوزن للشيء عن العلم به ، كما في قوله تعالى ﴿وانبئنا فيها من كل شيء موزون﴾ أي معلوم المقدار عنده تعالى ، أما الوزن المفسر عندنا بالعدل والإنصاف المشار اليه في النظم ، فهو ما في قوله تعالى ﴿ونضع الموازين القسط ليوم القيامة﴾ فالقسط بدل من الموازين لا نعت له ، كما يدل عليه قوله تعالى ﴿والوزن يومئذ الحق﴾ وإنما عدلنا في تفسير الميزان عن حقيقته المشهورة إلى ما ذكرناه من العدل والانصاف ، لأن حمله على حقيقته المشهورة محال ، ووجه ذلك أن أعمال العباد أعراض ، ووزن الأعراض محال ، ولذا تردد الخصم في حقيقة الموزون ، حتى زعم بعضهم أن الموزون هم الأشخاص وبعضهم أن الله يخلق في إحدى الكفتين ظلمة ، وفي الأخرى نورا ، وبعضهم أن الأعمال تتجسد ، فتوزن الأجساد ، والكل باطل .

فوجب المصير الى التأويل ، والمراد بقوله (في الحساب) يوم القيامة لأنها محل الحساب ، والمراد بقوله (لا مثل قول ذي الخلاف) أي لا أقول مثل قول صاحب الخلاف ، وقوله (كفة وأعمدا) عبر بالكفة وهي مفرد عن مثني ، وعبر بأعمد وهو جمع عن مفرد على سبيل المجاز وله محل في البلاغة ، فمثال الأول قوله : (إذا ما القارض الغنوي آبا) ، عبر بالقارض عن القارضين ، فان المثل حتى يؤب القارضان ومثال الثاني قوله تعالى ﴿رب ارجعون﴾ أي رب ارجعني ، وقول العرب شابت مفارقه وليس له إلا مفرق واحد .

وقوله الصراط فهو الحق لا جسر كما بعضهم تأولا

الضمير في (قوله) عائد إلى الرحمن في آخر قوله وإنما الميزان في الحسبان أي الصراط ، في قوله تعالى ﴿فأمن يمشي مكبا على وجهه أهدى أم من يمشي سويا على صراط مستقيم﴾ هو عبارة عن الحق ، وفي الآية تمثيل لحالتي العاصي والطائع ، وعلى هذا يحمل ما ورد من الأحاديث في بيان الصراط ، لأنه إنما هو تمثيل لحالة الحق ، وبيان ما فيها من الخطر العظيم ، وتمثيل لأحوال سالكيه ما بين موفق ومخذول ، وزعم بعض منا وجمهور الأشاعرة أن الصراط إنما هو جسر ممدود على متن جهنم .. إلى آخر ما وصفوه به ، وحملوا ما ورد من الأحاديث في بيانه على حقيقتها ، وتأولوا بها قوله تعالى ﴿فأهدوهم إلى صراط الجحيم﴾ وقفوههم انهم مسئولون غاية الأمر أن هذه المسألة ومسألة الميزان ليستا من المسائل القطعية ، لعدم ورود القاطع فيهما ، وإنما هما من المسائل الظنية ، فلا يجب اعتقاد شيء منها ، ولا يخطئ القائل فيهما برأية ، والله أعلم .

الفصل الثالث في الشفاعة

شفاعة الرسول للتقوي من الوري وليس للشقي

الشفاعة حق والإيمان بها بعد قيام الحجة واجب ، ووقعها في المحشر قبل دخول أحد الفريقين مسكنه ، وهي مخزونة حتى يأتيها رسول الله ﷺ فيكون أول من تجعل له ، ثم للأنبياء من بعده ، وهي المقام المحمود الذي وعده الله تعالى به على معنى ما ورد ، وثبوتها للمؤمن لا لغيره من أهل الكبائر ، لقوله تعالى ﴿ولا يشفعون إلا لمن ارتضى﴾ وقوله : ﴿فما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع﴾ ، ولقوله ﷺ (لا تنال شفاعتي أهل الكبائر من أمتي ، وقوله (ليست الشفاعة لأهل الكبائر من أمتي) .

وفي الأثر أن رسول الله ﷺ قعد على المنبر ثم قال : الصلاة جماعة ، رحمكم الله ، ثم قال : يا عباس عم رسول الله ، ويا فاطمة بنت محمد ، ويا آل محمد جميعا ، إني والذي نفسي بيده عند ربي لمطاع مكين ، فلا تغرن إمرء نفسه ، يقول : أنا عم رسول الله ﷺ أو تقول بنت محمد أو من آل محمد ، اشتروا أنفسكم من الله ، فانكم ان لم تفعلوا هلكتم مع من عرفتم هلاكه ، اني على الحوض يوم القيامة فارط (أي متقدم) فيرد علي أناس من أصحابي ، ثم يأتيني رجل قد عرفته من أصحابي ليحتلن نقرة رأسه ، ثم لآخذن بحجزته فأقول : أرسلوه ، انه من أصحابي ، فليؤخذ بيدي فكাকা ، أرسل ، أرسل ، فانه والله ما مشى من بعدك قدما ، ولكنه مشى القهقري ، ليدخل جهنم ، فلا أستطيع شيئا ، الحذر الحذر يا آل محمد .

وذكر جابر بن زيد — رضي الله عنه — أنه لما نزلت ﴿وانذر عشيرتك الأقرين﴾ جعل رسول الله ﷺ يفخذ أفخاذ قريش فخذافخذ ، حتى أتى على بنى عبدالمطلب ، فقال (يابني عبدالمطلب ، ان الله أمرني أن أنذركم ، ألا واني لا أغني عنكم من الله شيئا ، ألا وان أوليائي منكم المتقون ، ألا لأعرفن ما جاء الناس غدا بالدين ، وجئتم بالدنيا تحملونها على رقابكم ، يافاطمه بنت محمد ، وياصفية عمة محمد ، اشترىا أنفسكما من الله ، فاني لا أغني عنكما من الله شيئا) ، فان قيل المؤمنون مستوجبون للجنة بأعمالهم ، فلا معنى للشفاعة لهم ، فالجواب ان الشفاعة لهم هي طلب تنقلهم من المحشر ، ودخولهم الجنة بسرعة .

ويمكن أن تكون هي طلب زيادة فضل لهم ، وثواب يعطونه ، ونعيم في الجنة ، ورفع درجة فوق ما يستوجبون بأعمالهم — اللهم اجعلنا من أهل شفاعة نبيك ﷺ .

ومن يقل بغير ذا فقد كفر كفر نعيم ان تأول ظهر
وان يكن بغير ما تأول فذاك شرك أي أشر منزل

لأنه يخالف الكتاب وسنة الرسول والألباب
كليس للظالم من حميم ولا شفيع من لظى الجحيم

ومن يقل بغير ما قلنا من أن الشفاعة للمؤمنين فخالف وقال بل هي لأهل الكبائر ، محتجا بما روه من طريق أنس (أعددت شفاعة لأهل الكبائر من أمتي) وزعم أن أهل الكبائر يخرجون من النار بشفاعة الرسول لهم ، فهو كافر نعمة إذا ظهر منه هذا التأويل الفاسد ، فان لم يظهر منه تأويل فهو كافر كفر شرك ، لا يناكح ولا يوارث — وهو المراد بقوله (أي أشر منزل) ، وكان تولد هذين الحكمين إنما هما لمخالفة كتاب الله وسنة رسول الله ، وقد تقدم ذكرهما ، ومخالفة الألباب ، وهي العقول ، اذ لو كانت الشفاعة لأهل الكبائر ما جاز لأحد أن يسأل أن يكون من أهل الشفاعة ، لأنه انما يسأل بذلك أن يكون من أهل الكبائر على زعمهم ، وكتاب الله ناطق بتكذيبهم كقوله ﴿فما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع﴾ .

الفصل الرابع في خلود أهل الجنة والنار

ومن عصى ولم يتب يخلد في النار دائما بهذا نشهد

افترقت الأمة في أهل الجنة والنار على أربع فرق ، فذهبت فرقة إلى أن من مات على طاعة الرحمن ، فهو مخلص في دار الرضوان ، ومن مات على عصيان ربه مصرا على ذنبه فهو مخلص في النار ، لا فرق في ذلك بين أحد من الفجار كان من أهل الشرك أو الفساق ، وهذه الفرقة هي الحققة ، ومن قال بخلافها ، فهو هالك . فالمراد بالعصيان في قول الناظم ومن عصى إنما هو إتيان الكبيرة ، والاصرار على الصغيرة ، لما سيأتي أن الصغائر مغفورة عند إجتنب الكبائر .

وذهبت فرقة الى أن أهل الجنة وأهل النار زائلون ، والداران فانيتان بعد دخول أهلها فيهما وسيأتي الرد على هذه الفرقة عند ذكر الناظم لها ان شاء الله .

وذهبت فرقة الى تخليد أهل الجنة في الجنة ، وعدم تخليد أهل النار في النار — مشركا كان أو منافقا — وسيأتي الرد على هذه الفرقة أيضا .

وذهبت فرقة الى تخليد أهل الجنة والمشركون من أهل النار فيهما ، وزعموا أن أهل الكبائر غير المشركون يخرجون من النار فيدخلون الجنة ، وإلى الرد على هذه الفرقة أشار بقوله :

وكافر بنعمة من فرق — ما بين ذي شرك ومن قد فسقا
أعنى لدى الخلود والفرق نشأ لدى منازل العذاب وفشا

أي كافر كفر نعمة لا كفر شرك من قال بأن المشركون مخلدون في النار ، وما عداهم من الفسقة وأهل الكبائر غير مخلدين في النار ، كما يروى عن مالك بن أنس الأصبحي أنه قال (من مات على كبيرة ، فلا يخلو من أحد ثلاثة أمور : إما أن يغفر الله له بعفوه ، أو يشفع فيه الرسول ، أو يعذاب مقدار عمله ، ثم يخرج فيدخل الجنة) ، وفي قول الشافعي : انه يكتب على جباههم (هؤلاء جهنميون) فيعيرهم أهل الجنة على ذلك فيسألون الله زواله ، فيمحوه الله عنهم ، ويدلهم مكانه نورا يتلألأ ، فيود أهل الجنة أن لو عملوا كعملهم ، وهذا رأس الضلال ، وعين المحال — بأن جعلوا العاصي أشرف من الطائع ، وجمعوا بين الأضداد ، وكتاب الله ناطق بخلاف ما زعموا ، قال تعالى أفمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا لا يستوون ﴿١﴾ ، وقال تعالى : ﴿أفنجعل المسلمين كالمجرمين ما لكم كيف تحكمون﴾ ﴿٢﴾ ، وقال تعالى : ﴿أم حسب الذين اجترحوا السيئات أن نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات سواء محياهم ومماتهم ساء ما يحكمون﴾ ﴿٣﴾ والله در ابن النظر حيث قال :

كذبت لقد منتك نفسك ضلة خروجتك من نار مؤججة حطم

وسكناك مع أهل السعادة في العلى فيصبح من صلى وصام كمن غشم
ومن أخلص التقوى الى الله راغبا كمن عبد الأوثان والجبت والصنم
لك الويل فارجع عن ضلالك تابا فليس الذي أشقى الاله كمن عصم

وقول الناظم (أعني لدى الخلود .. الخ) أي لا فرق بين المشرك والفاسق المنافق في الخلود ، بل كل منهم تخلد لقوله تبارك وتعالى ﴿يَلِيَّ مِنْ كَسْبِ سَيِّئَةٍ وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ ، فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ ، ولقوله تعالى ﴿وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدًا فِيهَا أَبَدًا﴾ وإنما الفرق بين أهل النار في منازل العذاب ، اذ كل معذب بقدر عمله ، فللنار دركات بعضها أشد عذابا من بعض وأكثر نكالا من غيرها حتى روي أن من أقل الناس عذابا من ينعل بنعلين من النار فيفور منهما مخه من أعلى هامته ، والدليل على الفرق بينهم في أنواع العذاب قوله عز وجل : ﴿إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرَكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ﴾ ، وقوله ﷺ (ان من أشد الناس عذابا يوم القيامة المصورون) ، فدلّت الآية والحديث معا على أن أحدا دون هذين الفريقين في العذاب .

كذلك من قال بأنه يجي وقت على النار بلا تأجج

هذا البيت اشارة الى الرد على الفرقة القائلة بعدم تخليد أهل النار فيها ، وذلك أنهم زعموا أنه يأتي على النار وقت تصفق أبوابها وليس بها أحد ، فنيبت فيها شجر الجرجير ، وتشبثوا في ذلك بحديث يروى عن طريق ابن عمرو بن العاص (ليأتين على جهنم يوم تصفق فيه أبوابها ، ليس فيها أحد ، وذلك بعدما لبثوا فيها أحقابا) وبقوله تعالى في شأن إبليس ﴿وَإِنْ عَلَيْكَ لَعْنَتِي إِلَى يَوْمِ الدِّينِ﴾ قالوا فاللعنة مغياة بذلك اليوم ، فيفهم منه أنه لا لعن بعد ذلك اليوم ، واذا ثبتت هذه الرحمة لإبليس فغير إبليس من سائر العصاة أولى بها وأحق ، والجواب عن الحديث ، أنه أحادي ، لا يعارض القطعيات ، فلو صح لم يفد علما فلا ينبني عليه اعتقاد ، كيف وتأويله محتمل ، بأن يقال انهم يخرجون من النار الى واد هو أشد عذابا منها ، يقال له

الزمهير ، يعذبون فيه بالبرد ، يروى أنهم اذا دخلوا فيه استغاثوا منه إلى النار ، وأما الآية فلا تفيد ما ذكره ، وعلى تقدير إفادتها لذلك فإنما هو مفهوم مخالفة ، واختلف في ثبوت حجته في الظنيات ، فكيف يبنى عليه اعتقاد ، بل وكيف يعارض به القطعي الوارد في قوله تعالى ﴿ قال فالحق والحق أقول لأملأن جهنم منك ومن اتبعك منهم أجمعين ﴾ والقطعي الوارد في قوله تعالى ﴿ بلى من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون ﴾ ، في أمثالها من الآيات العديدة التي نبذوها وراء ظهورهم واستبدلوا عنها هوى أنفسهم فضلوا وأضلوا ، فحكمهم أنهم كفار نعمة لما تقدم من تأويلهم ، كذا قيل فيهم ، وعليه مشيت في النظم ، ثم ظهر لي بعد ذلك أنهم مشركون ، وأن ذلك التأويل ليس بمستر لهم عن الكفر ، فهم في حكم المكذبين لهذه الآيات كلها ، والله أعلم .

وهكذا من قال كل يدخل فيها سعيد وشقي مطلق

زعمت المرجئة أن كلا يدخل النار سعيدا كان أو شقيا ، وقالوا ينجي منها السعيد ، ويترك فيها الشقي ، وتعلقوا في ذلك بقوله تعالى ﴿ وان منكم إلا واردها كان على ربك حتما مقضيا ، ثم ننجي الذين اتقوا ونذر الظالمين فيها جثيا ﴾ ولا تعلق لهم في هذه الآية ، لأن الخطاب فيها للمتقدم ذكرهم ورد على سبيل الالتفات من الغيبة الى الحضور ، وذلك أنه قدم ذكر المنكرين للبعث ، فقال : ﴿ ويقول الانسان إذا ما مت لسوف أخرج حيا أولا يذكر الانسان أنا خلقناه من قبل ولم يك شيئا ، فوربك لنحشرنهم والشياطين ثم لنحضرنهم حول جهنم جثيا ، ثم للترعن من كل شيعة أيهم أشد على الرحمن عتيا ، ثم لنحن أعلم بالذين هم أولى بها صليا ﴾ فهذه الآيات كلها خطاب لمنكري البعث ، وكذلك آية ورود فهي كما بيناه من أنها خطاب لهم ، ورد على سبيل الالتفات ، ومثل هذا كثير في القرآن ، منها قوله تعالى في خطابه لبني اسرائيل ﴿ وظللنا عليهم الغمام وأنزلنا عليهم المن والسلوى كلوا من طيبات ما رزقناكم ﴾ ، ومن وجه آخر أن الورد يتصرف فيرد بمعنى الدخول تارة ، كقوله تعالى : (فانكم وما تعبدون من دون الله حصب

جهنم أنتم لها واردون ﴿ وبمعنى المشارفة للشيء كقوله تعالى ﴿ولما ورد ماء مدين﴾
وقول زهير :

ولما وردنا الماء زرقا جمامه وضعن عصى الحاضر المتخيم
وقول امرئ القيس :

فأوردها ماء قليلا أنيسه يحاذرن عمرا صاحب الفترات

فبطل حمل الآية على الوجه الأول ، اذ لو وافقناهم أن الخطاب في الآية
للمؤمنين والكافرين جميعا ، من حيث انه يلزمهم القول بدخول الأنبياء النار مع
المؤمنين ، فيكون كتاب الله ناطقا بتكذيبهم في قوله تعالى ﴿أولئك عنها مبعدون
لا يسمعون حسيسها﴾ ، وقوله تعالى ﴿يوم نحشر المتقين الى الرحمن وفدا ،
ونسوق المجرمين الى جهنم ورد﴾ ، وقوله تعالى ﴿يوم لا يخزي الله النبي والذين
آمنوا معه﴾ ، وذكر في آية أخرى قوله ﴿ربنا انك من تدخل النار فقد أخزيت﴾
فيلزمهم على مقالتهن هذه تناقض هاتين الآيتين وكلاهما خبر لا يأتي النسخ على
أحدهما ، ولكننا لا نسلم أن الخطاب في الآية للمؤمنين والكافرين ، بل لا نقول :
الا أنه متوجه للكافرين ، فالورود عندنا هو الدخول نفسه على هذا التأويل ، فان
قيل أما في قوله تعالى ﴿ثم ننجي الذين اتقوا ونذر الظالمين فيها جثيا﴾ دليل على
ما تعلق به المرجئة فالجواب أن قوله (ننجي) ليس فيه دليل على دخولهم النار ،
لأن التنجية تكون من الشيء المخوف المترقب وقوعه ، كقولك نجيت زيدا من
القتل ، فان زيدا لم يقتل بعد وإنما قارب ذلك الأمر الذي يترقب وقوعه ، وللمثبتين
للورود لجميع الأمة أقاويل نضرب صفحا عن ذكرها مخافة التطويل ، وبالجملة
فحكمهم حكم من قبلهم ، من أنهم كفار نعمة لا شرك ، ما لم يظهر منهم رد
لتنزيل فيحكم عليهم بالشرك ، هذا كله إذا قالوا ان الداخلين في النار هم المؤمنون
والفاسقون جميعا .

ومن يقل دار الخلود فانيه أو أهلها ففاسق علانيه

هذا بيان الرد على الفرقة القائلة بفناء الجنة والنار بعد دخول كل فيها وهم الجهمية على ما وجدت في الأثر ، والرد عليهم ظاهر من الكتاب وشاهد العقل ، قال تبارك وتعالى ﴿وقالوا لن تمسنا النار الا أياما معدودة﴾ ، قل أتخذتم عند الله عهدا فلن يخلف الله عهده أم تقولون على الله ما لا تعلمون ، بلى من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون ﴿﴾ ، وقال تعالى ﴿ومن يعص الله ورسوله فإن له نار جهنم خالدين فيها أبدا﴾ ، وقال تعالى في وصف أهل الجنة ﴿عطاء غير مجدوذ﴾ أي غير مقطوع في أمثالها من الآيات .

وشاهد العقل يقضي أن الكريم اذا أنعم بنعمة قد وعد بعدم انقطاعها أنه لو قطعها لكان غير كريم ، بل كان سفيها كذابا من حيث أنه يعد بالشيء فلا ينجز وعده وهو قادر عليه ، ولو قيل انه غير قادر للزم عليه عجز الباري جل وعلا ، وهو باطل ، وبالجمللة فهم متأولون ، فحكمهم حكم من قبلهم ، من الفرق من حيث أنهم كفار نعمة لا شرك ، مالم يظهر منهم رد لتنزيل أو تكذيب لرسول فيحكم عليهم بالشرك ، كذا قيل وعليه جريت في النظم ، والظاهر أن هؤلاء مشركون لما في مقالاتهم هذه من رد الأدلة القطعية من الآيات القرآنية ، وما تخيل لهم من التأويل ، هي خيالات لا تدفع عنهم هذا الحكم ، إذ لم تكن هنالك شبهة يتمسكون بها ، فيعطون حكم المتأولين وليس كل من أثر هواه على دليل هداه يعطى حكم المتأولين ، والله أعلم .

هذا إذا ما كان بالتأويل والشرك في الرد على التنزيل

الإشارة كناية عن الأحكام المتقدم ذكرها في أبواب المقالات الزائغة وأهل الطرق الضالة ، أي فهذا حكمهم اذا كانت مقالاتهم ناشئة عن تأويل للأدلة الشرعية ، فان المتأول اذا أخطأ في تأويله بما لا يسعه الخطأ فيه من الدين يكون كافرا كفر نعمة وفاسقا هالكا ، ولا يحكم عليه بالشرك ، حتى يظهر منه رد لتنزيل أو تكذيب لرسول ، فإن ظهر منه شيء من ذلك ، حكم عليه بالشرك إجماعا واختلفوا في المتأول اذا استلزم مذهبه رد الكتاب أو تكذيب الرسول ، فشركه قوم ولم يشركه آخرون ، والله أعلم .

الباب الخامس

من الركن الثاني في القضاء والقدر

وبالقضا تؤمن أيضا والقدر ولم يجز اغراقنا فيه النظر

ومما يجب الإيمان به قضاء الله وقدره ، لأنهما أصلان من أصول الدين ، وركنان من الإيمان ، قال ﷺ لعبادة بن الصامت (انك لن تجد ولن تبلغ حقيقة الإيمان حتى تؤمن بالقدر خيره وشره انه من الله تعالى) قال يارسول الله (وكيف لي أن أعلم خير القدر وشره ؟) قال : (تعلم أن ما أصابك لم يكن ليخطئك ، وما أخطأك لم يكن ليصيبك ، فان مت على غير ذلك دخلت النار) ، وسئل رسول الله ﷺ عن الايمان ، فقال : (أن تؤمن بالله ، وملائكته ، وكتبه ، ولقائه ، واليوم الآخر ، وأن تؤمن بالقدر خيره وشره انه من الله تعالى) .

والفرق بينهما أن القضاء عبارة عن وجود المكونات في اللوح اجمالا ، والقدر عبارة عن وجودها في المواد تفصيلا ، قال تعالى ﴿وإن من شيء إلا عندنا خزائنه وما ننزله إلا بقدر معلوم﴾ وعليه قوله ﷺ وقد مر تحت جدار مائل فأسرع المشي ، فقليل : يا رسول الله ، أنفر من قضاء الله ؟ ، فقال : (أفر من قضاء الله إلى قدره) ، هذا في العرف الشرعي ، وأما في اللغة فيتصرف كل منهما الى أوجه ، فيرد القضاء بمعنى الخلق وهو المراد هنا قبل النقل ، كقوله تعالى ﴿فقضاهن سبع سماوات في يومين﴾ ، ويرد بمعنى الحكم كقوله تعالى ﴿إن ربك يقضي بينهم يوم القيامة﴾ ، ويرد بمعنى الأمر كقوله تعالى ﴿وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه﴾ ، ويرد بمعنى الخبر كقوله تعالى ﴿وقضينا إلى بني اسرائيل في الكتاب﴾ وبمعنى الفراغ من الشيء ، كقوله تعالى ﴿فاذا قضيت الصلاة﴾ ، وقول الشاعر :

قضينا من تهامة كل ريب وخير ثم أغمدت السيوف

وبمعنى الصنع للشيء كقوله تعالى ﴿فاقض ما أنت قاض﴾ أي اصنع ما أنت صانع ، وقول الشاعر :

وعليهما مسرورتان قضاهما داود أو صنع السوابغ تبع
فتلك ستة معان ، وقد جمعتها بقولي :

قضا خلق وحكم ثم أمر واخبار وافراغ وصنع

وأما القدر فيرد على معان أيضا ، منها أنه بمعنى خلق ويمثل له بقوله تعالى ﴿والذي قدر فهدى﴾ أي خلق الإنسان فهدى الذكر إلى إتيان الأنثى ، وهذا الوجه هو المقصود هنا قبل النقل ، فالقضاء والقدر في هذا الموضع مترادفان لغة لا عرفا كما تقدم ومنها التقدير ، كقوله تعالى ﴿وانزلنا من السماء ماء بقدر﴾ أي بتقدير ، ومنها التصوير كقوله تعالى ﴿فقدرنا فنعم القادرون﴾ أي المصورون ، ومنها الوجود كقوله تعالى ﴿إلا امرأته قدرنا انها لمن الغابرين﴾ أي وجدناها من الهالكين ، وهذا التفسير إنما يصح في سورة الحجر خاصة ، لأنه من خطاب الملائكة عليهم السلام لخليل الرحمن عليه السلام ، وأما في سورة النمل فهو بمعنى القضاء ، لأنه خطاب من الله عز وجل ، ومنها القضاء كآية المشار إليها ، وكقوله عز وجل ﴿فالتقى الماء على أمر قد قدر﴾ أي قضى ، ومنها التضييق كقوله تعالى ﴿وأما إذا ما ابتلاه فقدر عليه رزقه﴾ أي ضيقه ، ومنها المثل كقوله تعالى ﴿فسالت أودية بقدرها﴾ أي بمثلها ، فتلك سبعة أوجه وقد جمعتها أيضا فقلت :

معاني القدر سبع هاك نظما حواها وهي خلق ثم يحلو
وتقدير وتصوير وجود قضاء ثم تضييق ومثل

وفي القدر لغتان : فتح الدال وعليه بيت المتن ، وسكونها وعليه البيت الأول من هذين البيتين ، وثم بفتح الثاء وتشديد الميم ، إشارة إلى المكان البعيد ، وإنما أتى بها مع كونه مشيرا إلى قريب لتعظيم المقام وتجليله على حد قوله تعالى ﴿ذلك الكتاب﴾ ، أي معنى القدر الذي هو الخلق يحلو في هذا المقام كما قدمنا ، فمعنى قولنا : ان الله قدر المعصية (أي خلقها) وكذلك معنى قولنا ان الله قضى المعصية والطاعة أي خلقهما ، وقول الناظم (لم يجز اغراقنا .. الخ) الاغراق بكسر الهمزة

الاستقصاء في الشيء ، والاحاطة بجميع صفاته ، والنظر هنا الفكر ، وفيه اشارة الى قوله ﷺ يقول تبارك وتعالى (القدر سري ، ولا ينبغي لأحد أن يطلع على سري) وقد كان ﷺ يقول (اذا ذكر القدر فأمسكوا ، واذا ذكرت النجوم فأمسكوا) وإنما كان ذلك مخافة الخوض في القدر ، فيلحق الخائض التسمي بالقدري ، فيكون من القوم الذين قال فيهم رسول الله ﷺ: (لكل أمة مجوس ، ومجوس هذه الأمة القدريه) ، وقال ﷺ (المرجئة يهود هذه الأمة ، والقدريه مجوسها) ، وقال ﷺ (لعنت القدريه على لسان سبعين نبيا قبلي) قال في شفاء الحائم : وأول من تكلم في القدر في أيام الصحابة غيلان الدمشقي ، ومعبد الجهني ، ويونس الاسواري ، وبعدهم أبو حذيفة واصل بن عطاء ، انتصب لمذهب القدريه ، وهو قد تتلمذ للحسن البصري ، ومكث في مجالسته عشرين سنة ، وهو المقرر لقواعد القول بقدرة العبد وخلقه الفعل ، وقال (ان الباري عادل حكيم لا يجوز أن يضاف اليه شين ولا ظلم ، ولا يجوز عليه أن يريد من العباد خلاف ما يأمرهم به ، ولا يجوز عليه أن يخلق للعباد شيئا ثم يجازيهم عليه ، والعبد هو الفاعل للخير والشر والطاعة والمعصية ، والله سبحانه مجاز له بفعله) ، وقال (ليس من الحكمة أن يكون الله سبحانه يخلق الكفر للكافرين به وهو مبغض للكفر ، معاد للكافرين ، فيكون في ذلك كمن أعان على شتم نفسه) .

وقال جميع الأمة قويا وضعيفها وصغيرها وكبيرها : القدر خيره وشره من الله تعالى ، وهو الخالق للخير والشر ، والقاضي والمريد والمقدر ، والمكون له في أوقاته التي يكون فيها ، وهو مع هذا كله فعل العبد ، والعبد فاعله ، وهو له مريد مختار قاصد اليه متحرك أو ساكن به غير مجبور عليه ، ولا مضطر اليه ، إلا ما كان من الجهم بن صفوان وأصحابه ، فقد نقض الإجماع ، وقال : القدر خيره وشره من الله ، لا ما على ما قاله الأولون ، بل على جهة الجبر والإكراه ، والإضطرار للعباد الى أعمالهم ، ولا قدرة للعبد في شيء من ذلك ، ولا قصد ولا اختيار ولا إرادة .

قالوا : وماذا للعبد من الأفعال وهو متصرف في قبضة القهر ، ومصرف بمقتضى العلم والارادة والمشئة ؟ قالوا : قد وجدنا الله سبحانه يقول ﴿يُضِلْ مَنْ يَشَاءُ مِنْ بَيْنِ دُوْعَتِهِمْ﴾

يشاء ويهدي من يشاء ﴿﴾ وقال ﴿﴾ من يضل الله فلا هادي له ﴿﴾ فمن شاء الله خلق له الخير ، ومن شاء خلق له الشر ، فهذه مقالاتهم (انتهى) ، فتلخص من كلامه أن الأمة في القدر على ثلاث فرق ، فرقة تعلقت بالأمر فزلوا ، وهم الذين قالوا ان الله لم يخلق أفعال العباد ، وإنما كان ذلك من خلق أنفسهم فقدرتهم صالحة لإيجاد فعلهم ، وفرقة تعلقت بالمشيئة فضلوا ولم يجعلوا للمكلف اختيارا في فعله ، بل قالوا ذلك على طريق الجبر ، فضلال أولئك من حيث نفي القدر ، وضلال هؤلاء من حيث الغلو في اثباته ، فهما ضالان ، وقد تعلق كل منهما بآيات من القرآن ، نذكر كل شيء في محله — ان شاء الله تعالى — . وفرقة جمعت بين الأمر والمشيئة ، وقالوا : أفعال العباد خلق من الله واكتساب من العبد ، فهدوا الى صراط مستقيم ، وعن عكرمة عن ابن عباس — رضي الله عنه — سئل عن القدر ، فقال : الناس فيه على ثلاث منازل : من قال إن في الأمر المشيئة إلى العباد وان الأعمال مفوضة اليهم ، ولا قدر فقد ضاد الله في أمره . ومن أضاف إلى الله شيئا مما ينزه عنه فقد افترى عظيما على الله عز وجل ، ورجل قال : ان رحمت بفضل الله فذلك الذي سلم له دينه ودنياه .

ومن يقل إلهنا لم يخلق	أفعالنا بعدا له من أحق
لقوله لكل شيء خالق	سبحانه الرب المليك الرازق
لو كان خالقا سواه لزما	تعدد الإله قطعا حتما
ولو تعدد الإله لظهر	فساد هذا العالم الذي بهر
لكن لنا في فعلنا اكتساب	به الثواب وبه العقاب
من ثم قد نيل به أعلى الرتب	إلا النبوات فليس تكتسب

هذا بيان الرد على الفرقة الأولى من القدريّة ، وهم القائلون : ان الله لم يخلق أفعال العباد ، وإنما كان ذلك من خلق أنفسهم ، قالوا : ان الله أكرم من أن يخلق خلقا فيعذبنا عليه ، وتعلقوا في جواز أن يكونوا خالقين لأفعالهم ، وفي وقوع ذلك بآيات من القرآن ، منها قوله عز وجل ﴿﴾ وإذا تخلق من الطين كهيئة الطير ﴿﴾ .

قلنا : اسناد الخلق إلى عيسى عليه السلام في الآية مجاز لا حقيقة ، لأنه من اسناد الفعل الى سببه لا إلى موجد ، فعيسى عليه السلام سبب لإيجاد تلك الهيئة ، لا موجد لها على الحقيقة ، وإنما الموجد هو الله تعالى ، ومنها قوله تعالى ﴿وَتَخْلُقُونَ أَفْكَاءَ﴾ قلنا : معنى تخلقون تفترون ، أي وتفترون كذبا ، ومنها قوله تعالى ﴿وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ مَا يَكْرَهُونَ﴾ ، قلنا : معنى الجعل هنا الوصف لا الخلق ، أي ويصفون الله بما يكرهون من وجود البنات لهم ، والآية رد على المشركين في زعمهم أن الملائكة بنات الله ، ومنها قوله تعالى ﴿مَا جَعَلَ اللَّهُ مِنْ بَحِيرَةٍ وَلَا سَائِبَةٍ﴾ أي ومن المعلوم أن العرب قد جعلوا البحيرة والسائبة ، فنفي ربنا أن يكون هذا الجعل من فعله ، فصح أنه من فعلهم ، قلنا : نفى ربنا عز وجل جعل التبشير وما بعده دينا — أي لم يشرع للعرب ذلك — وإنما ابتدعوه من تلقاء أنفسهم ، لا لأنهم هم الخالقون لها صفة التبشير ، فالمنفي هو شرعية معتقدهم في البحيرة وما بعدها ليس الآ ، ومنها قوله تعالى في قصة يعقوب — عليه السلام : ﴿بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ أَمْراً﴾ ، وقوله تعالى ﴿فَطَوَّعَتْ لَهُ نَفْسُهُ قَتْلَ أَخِيهِ﴾ ، قلنا : أما تسويل النفس وتطويعها فالمراد به ترغيبها في ذلك الفعل وتزيينه لفاعله ، لا إنها هي التي أوجدت فعل ذلك ، فسقط تعلقهم بهذه الآيات والحمد لله .

ومما استدلوا به من العقلية أنهم قالوا (لا تخلو أفعال العباد من أحد ثلاثة أمور : إما أن تنسب إليه تعالى وحده ، أو تنسب إليه وإلى العبد معا ، أو تنسب إلى العبد فقط) فبطل الأول لإستلزامه الجبر الآتي ببيان بطلانه فيما سيأتي قريبا إن شاء الله ، وبطل الثاني لإستلزامه مشاركة الله في أفعاله وهو تعالى منزّه عن ذلك ، فبطلان هذين الوجهين ثبت الثالث ، قلنا : لا نسلم إستلزام مشاركة الله في أفعاله على ثبوت الوجه الثاني ، لأن لفعل العبد جهتين : جهة إيجاد ، وهي الجهة التي يخرج بها فعل العبد من العدم الى الوجود : وبهذه الجهة تتعلق قدرة الباري تعالى . وجهة اكتساب : وهي اضافة ذلك الفعل الى العبد مع اختيار العبد لذلك ، وبهذه الجهة تتعلق قدرة العبد ، فالله تعالى إنما يخلق الفعل للعبد حال اختيار العبد له ، وتوجيه القدرة اليه لاكتسابه ، فالعبد مكتسب ، والله تعالى موجد ، وإذا اختلفت الجهتان انتفت المشاركة ، فقد سقط بحمد الله ما تعلقوا به ، ولنرجع

الآن إلى بيان استدلالنا عليهم ، واستدلالنا في ذلك من طريقين أحدهما : طريق النقل ، وهو المشار اليه بقول الناظم (لكل شيء خالق .. الخ البيت) ، وثانيهما طريق العقل ، وهو المشار اليه بقوله : (لو كان خالق سواه .. الى آخر الآيات) ، أما قوله : (لكن لنا في فعلنا اكتساب .. الخ) ، فاستدراك لما قد يتوهم من الإستدلال على نفي خلق العبد لفعله . إن الأفعال منسوبة اليه تعالى جبرا ، فرفع ذلك التوهم حيث أثبت للعبد في فعله اكتسابا يثاب عليه ويعاقب عليه ﴿لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت﴾ ﴿تلك أمة قد خلت لها ما كسبت ولكم ما كسبتم﴾ . ثم أخذ في ثبوت تقرير هذا الإكتساب بقوله (من ثم قد نيل به .. الخ) أي من أجل أن الاكتساب ثابت للخلق في أفعالهم قد نالوا به أعلى الرتب ، وتفاوتوا في ذلك كل بحسب اجتهاده ، ثم استثنى من جملة ما ينال بالإكتساب النبوات ، وصرح بأنها ليس مما يكتسب ، لأنها من الأشياء التي يخص بها ربنا من يشاء ، فيضعها حيث يشاء ، من غير أن يتقدم للعبد اكتساب لأسبابها وتهيؤ لمرتبها ، إذ لا أسباب لها حتى يصح تعاطيها بخلاف غيرها ، فأما استدلالنا النقلى فقوله تعالى ﴿واسرؤا قولكم أو اجهروا به ، انه عليم بذات الصدور ألا يعلم من خلق﴾ فدلّت الآية أن جميع ما أسره العباد وما أظهره خلقه ، والإسرار والإجهار أفعال العباد ، والله تعالى يقول ﴿الا يعلم من خلق﴾ أي كيف لا يعلم ذلك ، وهو قد خلقه ، وهل يخلق من لا يعلم ؟ وقوله تعالى ﴿ومن آياته منامكم بالليل والنهار وابتغائكم من فضله﴾ ، وكيف يكون الابتغاء للفضل الذي هو فعل من أفعال العباد من آياته وهو لم يخلقه ولم يدبره ، وقوله تعالى ﴿هو الذي يسيركم في البر والبحر﴾ ، وهو من فعلهم كما ترى ، فأضافه اليه ، وقوله تعالى ﴿ما أصاب من مصيبة في الأرض ولا في أنفسكم الا في كتاب من قبل أن نبرأها﴾ أي من قبل أن نخلقها ، وقوله عز وجل ﴿إنا كل شيء خلقناه بقدر﴾ ، وقوله عز وجل ﴿خالق كل شيء﴾ ، وأما استدلالنا العقلي فهو أنه لو كان العبد خالقا لأفعاله للزم عليه تعدد الخالقين ، ولكان كل من خلق شيئا فهو إله ذلك الشيء فيلزم عليه تعدد الآلهة ، وتعددتها باطل قطعاً ، لما ثبت من البراهين العقلية والنقلية على وجوب

الوحدانية ، ومن تلك البراهين أنه لو تعددت الآلهة ، للزم عليه فساد هذا العالم الذي بهر الخلق صنعه ، لقوله تعالى ﴿لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا﴾ ونحن نشاهد أن هذا العالم غير فاسد فصح أن الإله واحد ، والله تعالى أعلم .

وفاسق من قال ان الله جل	قد جبر الإنسان فيما قد فعل
وانه لم يجعل استطاعه	له لكفر شاءه أو طاعه
لأنه لو كان هذا بطلا	أمر ونهي مع وعد جمعلا
وبطل الوعيد مع بعث الرسل	وجاز تكليف الجماد كالنبل

هذا بيان الرد على الفرقة الثانية من القدرية ، وهم الجهمية نسبة لهم الى الجهم بن صفوان ، وهم القائلون بالجبر المتعلقون بالمشيئة فقط ، قالوا : ان الله عز وجل قد جبر العبد على فعل الطاعة والمعصية وأنه لم يجعل له استطاعة لما شاء أن يفعله من فعل المعاصي والطاعات فهو عندهم كالجماد لا يستطيع تحركا إلا أن يحرك ، وكالخيوط المعلق في الهواء تقلبه الرياح كيف شاءت ، وإنما كان ذلك منهم مخافة أن يكون خالقا غير الله ، كما كان من المعتزلة مقالهم مخافة أن ينسب إلى الله المعاصي ، وفعل المكروه ، فكلا الفريقين ضال منافق ، وقد تعلق هؤلاء بآيات من القرآن ، كما تعلق أولئك . منها قوله عز وجل ﴿وأنه هو أضحك وأبكى ، وأنه هو أمات وأحيا﴾ قالوا : فالضحك والبكاء من أفعالنا قد أضافها تعالى إلى نفسه ، كما أضاف الإيماء والإحياء ، فليس لنا فيهما تصرف . قلنا : أضافهما الله تعالى إلى نفسه لكونهما خلقا له ، لا لنا ، وإنما لنا من ذلك الاكتساب المناط بالإختيار ، فالأفعال خلق منه وإكتساب منا ، وخلقها للأفعال لا يستلزم الجبرية كما سيأتي بيانه ، ومنها قوله تعالى ﴿فأني تؤفكون﴾ ، وقوله تعالى ﴿فأني تصرفون﴾ ، قالوا : فمن يؤفكهم ومن يصرفهم إلا الله ، وقوله عز وجل ﴿ومن يضل الله فلا هادي له﴾ ، وقوله ﴿من يهد الله فهو المهتد ومن يضلل فلن تجد له وليا مرشدا﴾ ، والجواب عن هذه الآية كلها هو عين الجواب عن الآية الأولى ، ومنها قوله تعالى ﴿ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها﴾ ، قلنا : لا تعلق لكم في هذه

الآية ، ولا في شيء من نظائرها ، لأنها إخبار عن نفوذ قدرته تعالى وتأثير إرادته ، أي فلو شاء أن يفعل لهم الهداية لفعل لهم ذلك ، لأنهم لا يعجزونه ، لكنه اقتضت حكمته تخييرهم بين الهداية والضلالة ، وقد جعل لهم قدرة صالحة لإكتساب أي واحد شاعوا ، فلا جبر .

وإذا عرفت سقوط تعلقهم بهذه الآيات ، فارجع الى الوقوف على الاحتجاج عليهم ، وبيان ما يؤدي اليه مذهبهم فاعلم أن الإحتجاج عليهم من الكتاب العزيز كثير ، منها ما أوردته المعتزلة استدلالاً لهم على خلق أفعالهم ، فإن جميع ما مر في ذلك مناف للجبر الذي زعمه هؤلاء ، ومنها آيات الإكتساب ، فإنها مصرحة بإضافة الكسب إلى العبد قطعاً ، وإذا ثبت لهم الكسب انتفى الجبر ، لأنهما متضادان .

وأما ما يؤدي اليه مذهبهم من البطلان فهو ما أشار اليه الناظم بقوله : (لو كان هذا .. الخ) ، أي لو صح مذهب الجبرية وثبت القول بالجبر للزم عليه بطلان الأمر والنهي والوعد والوعيد ، لأن العبد اذا لم يكن له قدرة على فعل شيء من المأمورات ، ولا على ترك شيء من المنهيات كان توجيه الأوامر والنواهي اليه عبثاً ينزهه الباري تعالى عنه ، واذا بطل توجيه الخطاب اليه بالأمر والنهي بطل توجيه الوعد والوعيد اليه ، لأن الوعد مترتب على فعل الأوامر ، والوعيد مترتب على فعل المناهي ، وإذا بطل هذا كله بطل إرسال الرسل ، لأنهم انما يرسلون لذلك ، ومع بطلان ذلك فلا فائدة ولا حكمة في الإرسال ، فيؤدي مذهبهم إلى إبطال النبوات كما ترى ، نعم ويؤدي إلى إبطال التكليف رأساً ، لأن من لا إكتساب له ولا اختيار لا يصح في الحكمة تكليفه ، كما لا يصح تكليف النباتات والجمادات ، وهذا معنى قوله (وجاز تكليف الجماد كالنبل) جمع نبيل وهو العاقل .

ثم انه لما كان للجبرية شبه في خلق الله تعالى لأفعالنا ، وفي علمه بهن وفي إرادته لهن ، أخذ يدفع وجه الشبهة في ذلك ، ويبين أن هذه الأشياء كلها لا تستلزم الجبر ، ولا تنافي الإكتساب فقال :

وخلقه أفعالنا وعلمه	بهن لا يوجب جبرا حكمه
كذاك كونها له مرادا	لأنه قد خیر العبادا
لو لم يكن يعلم ذا لجهله	لو لم يكن خالقه من فعله
لو لم يرد وقوعه ووقعا	لكان مكرها على ما صنعا
لكن لذا التخير واكتسابنا	قد انتفى الإجبار عن رقابنا

أي نعتقد أنه تعالى خالق لأفعالنا ، وأنه تعالى عالم بها ومريد لها ، ومع ذلك كله فهو قد خيرنا في فعلها وتركها ، أي لم يجبرنا على واحد من الأمرين ، فمن شاء فليؤمن ، ومن شاء فليكفر ، وقد وعد بالثواب على امتثال أوامره وترك مناهيه ، وتوعد بالعقاب على فعل مناهيه أو ترك أوامره ، ولا يلزم من خلقه تعالى لأفعالنا ومن علمه بهن ، ومن إرادته هن جبرنا على فعلهن ، ونفى اكتسابنا هن ، لأنه تعالى لم يثبنا ولم يعذبنا على خلقه هن ، ولا على علمه بهن ، ولا على إرادته هن ، وإنما أثابنا وعذبنا على اختيارنا وكسبنا هن ، وهو تعالى قد جعل لنا اختيارا في ذلك وقدرة صالحة لاكتساب ذلك ، فلأجل هذا الإختيار ولأجل هذه القدرة المكتسبة قد انتفى عنا الجبر على أفعالنا ، وإنما قلنا ان الله عالم لأفعالنا ، لأنه لو لم يكن عالما بها للزم أن يكون جاهلا بها ، وهو تعالى متصف بالكمال الذاتي ، والجهل من صفات النقص يستحيل اتصافه به تعالى ، وهذا معنى قول الناظم (لو لم يكن يعلم ذا لجهله) ، وأما معنى قوله (لو لم يكن خالقه من فعله) أي لو لم يكن تعالى خالقا لأفعالنا فمن الخالق لها إذا ؟ ، هل من خالق غير الله ؟ ، وقد تقرر فيما تقدم بطلان القول بأن العبد خالق لفعله ، وإذا بطل أن يكون العبد خالقا لفعله فبطلان أن يكون غيره من المخلوقات خالقا لفعله أظهر ، وإذا بطل هذان النوعان ثبت أن الخالق لذلك هو الإله .

وأما قوله (لو لم يرد وقوعه .. الخ) ، أي لو لم يرد تعالى وقوع فعلنا ، ووقع على خلاف مراده للزم عليه أن يكون مكرها على وقوع ذلك الفعل مغلوبا في حدوثه ، والإكراه ينافي الإختيار والارادة ، ومن كانت هذه حاله فليس بإله . على أنه تقرر أن الإله متصف بالكمال الذاتي والإكراه يضاد ذلك وينافيه ، والله تعالى أعلم .

الباب السادس

في الإيمان والاسلام

وبه يتم الكلام على الركن الثاني — إن شاء الله تعالى

إيماننا التصديق والإسلام	اذعانا لما دعا الأحكام
ولهما في الشرع معنى ملتزم	تصديق قول عملا اذا لزم
ومن يكن مضيعا لواحد	منها استحق هلكة المعاند

اختلف الناس في الإيمان والاسلام ، هل هما شيء واحد أو لا ؟ ، وعلى القول الثاني هل هما متخالفان أو مترادفان أو متلازمان ؟ ، وقد أطالوا الكلام فيهما ، فلنقتصر من ذلك على ما تحصل به الفائدة فنقول :

الحق فيهما ان لهما استعمالين — أحدهما لغوي وهو المشار اليه بقول الناظم (إيماننا التصديق .. الخ) إيماننا معشر العرب هو التصديق ، والإسلام في لغتنا هو الإذعان وترك التمرد ، فهما في هذا الإستعمال متخالفان لا مترادفان ولا متلازمان — والإستعمال الثاني : هو ما عليه العرف الشرعي ، وذلك أن الشرع قد نقل كل واحد من الإيمان والإسلام عن معناه اللغوي ، فاستعملهما معا في الوفاء بالواجبات — كانت الواجبات اعتقادية أو قولية أو عملية — فهما في هذا الاستعمال مترادفان ، واليه أشار الناظم بقوله (ولهما في الشرع معنى .. الخ) أي للإيمان والإسلام في العرف الشرعي معنى واحد ملتزم التصديق بالجنان إذا لزم ، والقول باللسان إذا لزم ، والعمل بالأركان إذا لزم ، فمن كان صيبا مثلا أو ناقص العقل لا يسمى كافرا بتركه التصديق في حاله ذلك لعدم لزومه عليه ، ومن كان عاقلا فصدق النبي عليه الصلاة والسلام فيما جاء به ولم يطالب بالنطق بذلك باللسان ولم ينزل عليه التكليف بالعمل فهو مؤمن لعدم لزوم القول والعمل عليه ، فهو موف بما لزمه ، ومن تلفظ بالشهادتين عند وجوب ذلك عليه ، وبعد تصديقه بالجنان ولم يلزمه شيء من العمليات بعد فهو مؤمن لوفائه بما وجب عليه ، ومن

لزمه شيء من الأعمال فأداه كما شرع عليه بعد التصديق والتلفظ الواجبين عليه فهو مؤمن لوفائه بجميع ما وجب عليه ، ومن ضيع واحدة من هذه الثلاث بعد وجوبها عليه فهو خارج عن الإيمان هالك في النيران — وهذا معنى قوله (ومن يكن مضيعا .. الخ) ، فلا منزلة عندنا بين الإيمان والكفر أي فمن لم يكن بمؤمن فهو كافر ، والمراد بالكفر ما يشمل كفر النعمة وكفر الشرك ، ومن كان كافرا بالله أو بنعمته فقد استحق ما يستحقه المعاند من الهلاك ، هذا مذهبنا وهو الحق ، خلافا لمن قال : ان الإيمان قول وتصديق دون عمل ، ولمن قال : ان الإيمان التلفظ بالشهادتين وإن لم يطابقه اعتقاد ، ولمن قال : ان الإيمان التصديق فقط .

والدليل على ان الإيمان والإسلام في العرف الشرعي مترادفان قوله تعالى ﴿يا قوم ان كنتم آمنتم بالله ، فعلى الله توكلوا ان كنتم مسلمين﴾ ، وقوله تعالى ﴿فأخرجنا من كان فيها من المؤمنين ، فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين﴾ ، ولم يكن هنالك إلا بيت واحد ، وقوله ﷺ (بني الاسلام على خمس) وقد سئل ﷺ عن الإيمان مرة أخرى ، فأجاب بهذه الخمس ، وما ورد من الآيات والأحاديث ما ظاهره مخالف لهذه الأدلة فهو محمول على المعنى اللغوي جمعا بين الأدلة ، فإن الشارع تارة يعبر باللفظ عن سناه اللغوي وتارة عن معناه الشرعي ، كل ذلك بحسب مقتضى الحال ، فلا تنافي في الكتاب العزيز ولا في السنة ، والله تعالى أعلم .

في وجهه الشرعي ليس ينقص لكن يزيد هكذا قد خصصوا
لأنه ان هدم البعض انهدم جميعه وذا هو القول الأتم

اختلف الناس في الإيمان الشرعي ، فذهب بعض قومنا إلى أن الإيمان الشرعي يزيد وينقص وعليه جمهور الأشاعرة ، وذهب بعضهم إلى أن الإيمان لا يزيد ولا ينقص ، وعليه أبو حنيفة وإمام الحرمين وبعض الأشاعرة ، وذهب أصحابنا إلى أن الإيمان يزيد ولا ينقص ، وبيان ذلك أن الإيمان عندنا هو الوفاء بجميع الواجبات ، فمن وجب عليه فرض لا يكون مؤمنا حتى يؤديه على وجهه ، ثم يزيد الإيمان بزيادة التكليف ، ولا يصح نقصه ، لأن نقصه إخلال ببعض الواجبات ، وقد

تقدم أن التارك لبعض الواجبات عليه خارج عن الإيمان ، فالتارك لبعضه ترك لجميعه ، أي لا ينتفع ببعض إيمانه في الآخرة ، والمراد بعدم انتفاعه بذلك في الآخرة هو أن بعض الإيمان لا ينجيه من عذاب الله ، لا أنه لا يخفف عنه العذاب لأجل ذلك ، فإن العذاب متفاوت في أهل المعاصي ، كل على قدر جنايته جزاء وفاقا ، وهذا معنى قول الناظم (ان هدم البعض .. الخ) لا يقال ان المراد بنقصان الإيمان هو ارتفاع بعض الواجبات عن المكلف لعذر ، كارتفاع وجوب الصلاة عن الحائض ، لأننا نقول : إن الإيمان في حق من رفع عنه بعض الفرائض هو وفاءه بما بقى عليه من الواجبات ، فإيمانه إن وفى بما عليه كامل لا ناقص ، لكن لو أن القائل بنقصان الإيمان أراد نقصانه بهذا الاعتبار لكان الخلاف بيننا وبينهم لفظيا ، صورته أنهم يسمون من ارتفع عنه وجوب بعض ما كان عليه ناقص الإيمان ، ونحن نمنع من تسميته بذلك ، والمراد واحد لكنهم لم يريدوا ذلك ، وإنما أرادوا بنقصانه لإخلال ببعض الواجبات ، وعلى هذا فالخلاف معنوي مبني على الخلاف في حقيقة الإيمان ، فتفطن له ، والله تعالى أعلم .

الركن الثالث

في الولاية والبراءة

وما يشتمل عليهما ، وما يتولدان منه
وفيه ستة أبواب أيضا

آخر هذا الركن عن الذي قبله لما تقدم هنالك ، وقدمه على ركن التوبة من حيث ان وجوب التوبة بعد وجود ما تنتقض به الولاية وتجب به البراءة ، فإن قيل ليست التوبة شرطا للولاية ، توجد بوجودها ، وتعدم بانعدامها ؟ ، فالجواب انما ذلك خاص عند وجود الذنب الموجب للبراءة ، ولا يجوز اطلاقه على العموم ، ألا ترى أن من رأينا منه حق الموافقة وصدق الموافقة ، وجبت علينا ولايته ، ولا يلزمنا أن نستتيه إلا بعد أن يحدث حدثا يخرج به عن تلك الموافقة ، وكذلك في ولد الولي تجب علينا ولايته بولاية أبيه حتى يبلغ ، ويصح منه ما تنتقض به الولاية ، فإن قيل : أما قيل بالوقوف عنه بعد بلوغه حتى تصح منه الموافقة ؟ ، فالجواب أن القائل بهذا لم يلزمنا استتابة هذا البالغ ، وانما كان معه وجود ولايته ، بسبب ولاية أبيه ، فلما بلغ وصار متعبدا بنفسه انقطعت تلك الولاية معه بانقطاع سببها ، وصار عنده في حد الوقوف بالدين بمنزلة مجهول الحال .

الباب الأول

في وجوب الولاية والبراءة وأقسام كل منها

ولاية المؤمن فرض حقا وهكذا براءة الذ فسقا

الولاية : هي المحبة بالقلب والثناء باللسان والنصر والإعانة بالجوارح عند القدرة على ذلك ، وعند ارتفاع الموانع .

والبراءة : هي البغض بالقلب والشتم باللسان والردع بالجوارح .
وهما فرضان بالإجماع ، لكن الوجوب الثابت في الولاية إنما هو نفس المحبة على الدين والوجوب الثابت في البراءة إنما هو البغض بالقلب على فعل الكبائر من

الذنوب ، وما عدا هذين من الشاء باللسان والشم به ، ومن الإعانة بالجوارح والردع بها ، فيلزم تارة ويرتفع أخرى ، كل ذلك بحسب المقامات والتكليف بالفرائض ، وباعتبار الأحوال الداعية لذلك ، فيلزم الشاء على الولي في موضع يكون فيه ترك الشاء عليه ضررا به أو بوليه ، ويلزم الإعانة والنصر في موضع القدرة منه واحتياج الولي إلى ذلك ويلزم ترك شتم العدو في موضع يكون فيه ترك الشتم له مقويا لبدعة أو مفسدا لشيء من الدين أو مضرا بالنفس أو الولي ، ويلزم الردع بالجوارح في موضع يكون فيه المنكر قادرا على الإنكار والعدو مقيما على فعل المنكر لا ينفك عنه إلا بزجر رادع أو بسيف قاطع ، ولما كان كل واحد من الولاية والبراءة على أقسام شرع في بيان أقسام كل منهما فقال :

والكل من ذين على أقسام	ثلاثة تأتي على تمام
حقيقة وهي التي قد نطقا	بها كتاب أو رسول حقا
والحكم بالظاهر فهو الثاني	ثالثها عقيدة الإنسان

ينقسم كل واحد من الولاية والبراءة إلى ثلاثة أقسام :

القسم الأول

ولاية الحقيقة ، وبراءة الحقيقة

ولا يتأدى كل منهما الا من أحد طريقتين :

الطريق الأول : هو أن يرد كتاب من كتب الله بسعادة امرئ أو شقاوته ، وهو أنواع :

النوع الأول : أن يصرح الكتاب بإسم السعيد وإسم الشقي ، مثال ذلك في

جانب الولاية التصريح بأسماء الأنبياء كآدم ونوح وإبراهيم وموسى وعيسى ومحمد ﷺ ومثاله في جانب البراءة كإبليس وفرعون وهامان وقارون .

النوع الثاني : من كني عنهم دون تصريح بأسمائهم ، فمثال ذلك في جانب الولاية

أم موسى ، ومثاله في جانب البراءة أبو لهب .

النوع الثالث : ما جيء به منكرا لم يصرح فيه بإسمه ولا بكنيته ، مثال ذلك من

جانب الولاية مؤمن من آل فرعون ، وكالذي في قوله تعالى ﴿وَجَاءَ مِنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ

رَجُلٌ يَسْعَى قَالَ يَا قَوْمِ اتَّبِعُوا الْمُرْسَلِينَ﴾ الآية ، ومثاله في جانب البراءة قوله تعالى ﴿وَكَانَ

في المدينة تسعة رهط يفسدون في الأرض ولا يصلحون ﴿١﴾ وقوله تعالى ﴿٢﴾ فنادوا صاحبهم فتعاطى فعقر ﴿٣﴾

الطريق الثاني : من طريقي الحقيقة في الولاية والبراءة : هو أن يقول رسول من رسل الله ان فلانا من أهل الجنة ، أو من أهل النار ، لا إذا قال إن فلانا رجل صالح ، ولا إنه فاسق ، ولا إذا دعا له أو عليه فانه لا يكون بهذا القول متولى أو متبرئ بالحقيقة ، لأنه ﷺ يتولى ويتبرئ بحكم الظاهر وبالحقيقة ، وما كان محتملا للظاهر وللحقيقة فلا يقطع به من الحقيقة ، أما قوله : ان فلانا من أهل الجنة أو من أهل النار فلا يحتمل إلا الحقيقة فإنه وإن جاز لنا أن نقول بحسب الظاهر إن فلانا من أهل الجنة لمن علمنا منه خيرا ، وإن فلانا من أهل النار لمن علمنا منه ضد ذلك فإن هذا القول منا مجاز عبرنا به عن فعل ما يؤدي إلى ذلك ، والقرينة أحوالنا أو هي العلم بأننا لم نطلع على الغيوب والعلم بأننا لم نرد حقيقة هذا القول ، وهو ﷺ ممن اطلع على كثير من المغيبات ، فإذا صدر منه مثل هذا الكلام قطع بأن المراد منه حقيقته إلا بدليل يصرفه عنها ، ولأنه ﷺ لو لم يرد بهذا الكلام حقيقته مع إمكانها وعدم قرينة المجاز لكان هذا الكلام كذبا بحسب الظاهر ، والكذب في حقه ﷺ مستحيل سلمنا أنه ليس بكذب ، لكنه تلبيس على السامع بحيث يفهم الكل منه خلاف مراده ، والتلبيس في حق الأنبياء — عليهم السلام — مستحيل أيضا .

وأنواع هذا الطريق هي أنواع : الطريق الأول حكم ما صرح بإسمه في هذين الطريقين أن يعتقد فيه بإسمه ما اقتضاه النص فيه ، وكذا حكم من صرح بكنيته ، فانا نعتقد في صاحب تلك الكنية ما اقتضاه النص فيه ، وحكم ما جاء من ذلك مبهما منكرا أن نعتقد فيه مقتضى النص بحسب تلك الصفة التي نعت بها ، ولا نصرح بإسمه ولا بكنيته في الاعتقاد حتى ينقل لنا التواتر أن هذا المذكور في هذا النص هو فلان بإسمه أو بكنيته ، أو تجتمع الأمة على ذلك ، فإذا يلزمنا القطع به وقصده بذلك الحكم بعينه .

واعلم أن هذا الطريق لا يتأدى مقتضاه ، ولا يصح الحكم به إلا من أحد أمرين : أحدهما : المشاهدة للرسول الناطق بهذا الكلام ، وشرطوا فيه أن ينظر شفثيه عند النطق به ، كل ذلك دفعا للإحتمال ، فإنه متى ما لم ينظره كذلك احتمل أن يكون

الناطق بذلك غير الرسول ﷺ ، والحقيقة حكم قطعي لا يبنى على الاحتمال عندهم .

وثانيهما : الشهرة القاضية بصدور ذلك الحديث من ذلك الرسول ، وكأنهم أرادوا بهذه الشهرة التواتر فانه هو الذي يقطع بصدقه ويحتمل أنهم أرادوا ما يعم التواتر والمستفيض المتلقى بالقبول ، فان المتلقي بالقبول بين الأمة مقطوع بصدقه ، فلا معنى لما قاله الشيخ ناصر بن أبي نهبان من أن الشهرة لا توجب ولاية الحقيقة ، وقد انفرد بهذا القول من بين سائر الأصحاب .

هذا وأما شهادة العدلين فإنها لا توجب الحقيقة في الولاية والبراءة ، لأنه لا يصح القطع بصدق مقالهما ، نعم يصير من شهدوا فيه بأن النبي ﷺ قال فيه كذا مما يوجب الحقيقة يصير متولي بالظاهر أو متبري منه بالظاهر حتى يعلم منه حدث يخالف ما شهدوا به فيحكم عليه وله بمقتضى حديثه .

القسم الثاني

الولاية بحكم الظاهر والبراءة بحكم الظاهر

ولهما طرق وصفات نذكرها في الباب الآتي إن شاء الله .

القسم الثالث

ولاية الجملة وبراءة الجملة

وصفتها أن يعتقد المكلف أنه يتولى المؤمنين من الأولين والآخرين إلى يوم الدين ، وأنه يبرأ من الفاسقين من الأولين والآخرين إلى يوم الدين ، وهذا القسم هو الذي عبر عنه الناظم بعقيدة الإنسان ، وسبب تعبيره عنه بذلك هو أن هذا القسم يجب على كل مكلف أن يعتقد مع توحيده ، فلا يعذر أحد بعد قيام الحجة به إلا إذا اعتقده كذلك ، أما ولاية الحقيقة وبراءتها وولاية الحكم بالظاهر وبراءته فلا يلزمان كل أحد ، وإنما يلزمان من بلغه علم الحقيقة بأحد الطرق المتقدم ذكرها ، والتكليف بحكم الظاهر من أحد الطرق الآتي بيانها ، فالأقسام ستة حاصلة من ضربين اثنين في ثلاثة ، وهي ولاية الحقيقة وبراءة الحقيقة ، وولاية الظاهر وبراءة الظاهر ، وولاية الجملة وبراءة الجملة .

الباب الثاني

في وجوب الولاية والبراءة بحكم الظاهر

براءة الظاهر حكماً تجب	بواحد من أربع تعتقـب
عيان أو إقرار أو شهادة	عدلين أو حق أقي بشهرة
واستثن الإقرار لدى الولاية	وإنما الوجوب بالثلاثة

لكل من الولاية والبراءة موجبات ، فأما موجبات الولاية فهي الموافقة في القول والعمل ، وأما موجبات البراءة فهي المخالفة في القول والعمل أو في أحدهما ، ولكل واحد من هذه الموجبات طرق تتأدى منها ، فأما موجبات البراءة فتتأدى من أحد أربعة طرق :

الطريق الأول — العيان : أي المعاينة للمعصية من العاصي بمعنى المشاهدة لها ، وعبر بعضهم عن هذا الطريق بالخبرة ، وكلتا العبارتين سائغة ، غير أن العبارة الأخيرة محتملة للعموم ، فيدخل تحتها كل طريق من هذه الطرق لصدق الخبرة عليه ، والعبارة الأولى أخص ، فالتعبير بها في هذا المقام أولى .

الطريق الثاني — الإقرار : وهو أن يقر العاصي بمعصيته إقراراً موجباً للبراءة منه ، لا لكونه مستعظماً ذنبه ؛ نادماً على تفريطه ، سائلاً عما يلزمه في فعله . فإن هذا ليس من ذلك القبيل .

الطريق الثالث — شهادة العدلين : كانا عالمين أو ضعيفين ، وسيأتي ما على كلا الفريقين عند قول الناظم (لكن على العدول .. الخ) .

الطريق الرابع — الشهرة القاضية المحقة لا كشهرة الشيع بالبراءة من أبي بكر وعمر — رضي الله عنهما — فإنها وإن كانت قاضية عندهم فليست محقة ، بل بطلانها بحمد الله ظاهر ، والدافع لها من فضل الله شاهر ، والشهرة المحقة هي الخارج أصلها عن حق ، وكان من جواب الإمام أبي سعيد — رضي الله تعالى

عنه — وقد سئل عنها فقليل له : وما معنى الشهرة التي تجب بها الولاية والبراءة ، بأن قال معي إنها تكون على معان كثيرة في وجوه كثيرة ، ومبلغ ثبوتها ووجوبها وورود علمها على الممتحن فيها من المبتلى بها من تظاهر صحة الأخبار على غير تناكر من أهلها الذين تقوم بهم الحجة فيها ، ولو كثر التناكر والإختلاف من غير أهلها على سبيل الدعاوى وإنكار اليقين فيها ، فإذا ثبت العلم بغير ارتياب ممن علمها فيها وفي وجوبها . وعلمها عندي (انتهى) .

وأما موجوبات الولاية فتأدى من أحد ثلاث طرق مجتمع عليها ، وطريق رابع مختلف فيه ، وسيأتي بعد إن شاء الله ، فأما الطرق المجتمع عليها فهي العيان بالتفسير المتقدم ، وشهادة العدلين فما فوق ، والشهرة المحققة ، وهذا هو معنى قوله (واستثنى الإقرار .. الخ) أي استثنى من الطرق التي تتأدى بها موجبات البراءة في موجبات الولاية — الإقرار — فإنه لا يوجبها ما لم يكن ثمة موجب آخر ، وقوله : بواحد متعلق بقوله تجب ، وقوله : (من أربع) متعلق بواحد ، وجملة تعتقب نعت الأربع ، وتعتقب بالبناء للمفعول ، أي يؤتى بها في عقب هذا الكلام ، وعيان : بدل تفضيل من أربع وما بعده عطف عليه .

والخلف في ربيعة الولاية من واحد عدل بلا عناية
وإن تكن عينه فالزم وقيل لا لزوم ثم يعلم

هذا هو الطريق الرابع من الطرق التي تتأدى بها موجبات الولاية ، وهو الطريق المختلف فيه ، وهو ربيعة العالم الواحد بما يوجب الولاية لمعين ، فذهب بعض إلى أنه حجة له وعليه ، وحملوه على معنى الشهادة في حقوق الله ، كصوم رمضان ، وكطهارة الثياب من النجاسات ، فإن العدل في كل ذلك حجة ، وذهب قوم إلى أن ربيعة العالم العدل غير موجبة للولاية حتى يكونا عدلين ، فالوجوب حينئذ متحتم كالشهادة في الحقوق ، وذهب قوم إلى التفصيل على أنه إن سأل هذا العدل عن ولاية معين وجبت ولايته على السائل ، وإن لم يسأل عنها كأن ينطق بها ابتداء فلا وجوب قياساً على المعدل إذا سأل عن عدالة معين وجب قبول قوله في التعديل وإن لم يسأل فلا وجوب ، وهذا معنى قول الناظم (وإن تكن عينه فالزم) فالعناية هنا القصد عبر بها عن السؤال لملازمتها له ، وذهب آخرون إلى التخيير في ربيعة العالم العدل للولاية ، أي إن شاء المرفوع له قبلها ، فتولى وإن شاء تركها ، من غير تكذيب للرافع ، وهو معنى (وقيل لا لزوم .. الخ) فيدخل تحت هذا التأصيل ربيعة الأعمى للولاية ، فقد قيل فيها أيضاً باختلاف ، وربيعة المرأة والعبد ، ففي ربيعة كل واحد من هؤلاء للولاية إختلاف صرح به الأثر الصحيح بشرط أن يكون كل واحد من الرافعين عالماً بالولاية والبراءة .

لكن على العذول ليس العلما تفصيل ما جاءوا به ليعلموا

الاستدراك من قوله (أو شهادة عدلين) في الأبيات المتقدمة . أي ينقسم الرافعون للولاية والبراءة إلى قسمين (ضعفاء وعلماء) ، فأما الضعفاء فعليهم تفصيل ما رفعوا من الولاية والبراءة ، فإذا قالوا : إن فلانا ولي أو عدو مستوجب للبراءة ، فإنه لا يجوز لك أن تتولى أو تتبرى بقولهم هذا حتى يفصلوا أي يبينوا الأعمال التي أستوجب بها هذا المعين الولاية أو البراءة فتتظر أنت فيها إن كانت موجبة لهما ، وعلة ذلك المنع أن الضعيف لا يعرف الأمور التي توجب الولاية ولا الأمور التي توجب البراءة ، وقيل يقبل قولهم من غير تفصيل ، والعلة فيه ثقتهم وعدالتهم ، على أنهم لا يقولون بشيء

غير معلوم عندهم ، حكاه الشيخ ناصر بن أبي نيهان ، وأما العلماء وهم العالمون بأصول الولاية والبراءة وأحكامهما فليس عليهم تفصيل أي تبين فيما رفعوا من ولاية أو براءة بل يجب قبول قولهم ولو مجملا ، اللهم إلا أن يكون هؤلاء العلماء رفعوا البراءة من رجل عند وليه على غير وجه الشهادة عليه بها فإنهم يكونون بذلك مبطلين عنده ، مخلوعين بتلك الرفيعة حتى يتوبوا أو يأتوا بشاهدي عدل على تصديق ما قالوه ، أو أربعة شهود في الزنا ، ويستثنى من هذا المقام ما إذا كان المتولى مشاهدا لحدث وليه فلم يعرف الحكم فيه ، فقال العالم إن هذا الحدث مكفر ، وأن صاحب هذا الحدث كافر ، وإن فلانا كافر بحدته كذا وكذا ، فكل هذا من العالم فتوى تقوم به الحجة على المتولى — بكسر اللام — على ترك ولاية المتولى — بفتحها — أو يتوب من حدته ذلك ، فإن برىء العالم من ولي هذا المتولى بالحدث الذي شاهده منه من غير تبين ولا فتوى ، فلا يجوز لأحد ولا يلزمه أن يبرأ ببراءة العالم منه ، ولا يجوز للمتولى أن يبرأ من العالم بسبب براءته من وليه بحدته الذي علمه منه ، فإن قيل ما الفرق بين الحالتين ؟ فقد ألزمتوه بوجوب البراءة من وليه في الحالة الأولى ولم تجزوها له في الحالة الثانية ، فالجواب أن العالم في الحالة الأولى مفتي والحجة قائمة من فتواه ، وفي الحالة الثانية حاكم ، ولا يجوز لأحد أن يحكم بحكم الحاكم حتى يعلم الحكم في ذلك الشيء ، كعلم الحاكم فيه ، والله أعلم .

فصل في أحوال الولي بالظاهر

وفي ولي وجبت ولايته	على الورى سريرة براءته
إن وجبت عليك والذي نطق	بها جهارا للبراءة استحق
ومن ييح براءة من نفسه	فهالك وهو حر بخسه

الأولياء يحكم الظاهر على صنفين ، فصنف تجب لهم ولاية على العموم من أهل الدار ، وصنف لا تجب لهم ولاية على العموم وإنما تجب على الخصوص ممن عرف منهم الموافقة ، وسيأتى بيان الحكم فيهم .

فأما أهل الصنف الأول فلا يجوز لأحد البراءة منهم جهرا وإن أتوا ما يستوجبون به البراءة في حكم الظاهر إذا لم يشتهر منهم ذلك ، وإنما على من علم منهم ذلك الحدث ، أن يبرأ منهم سرا ، ولا يجوز له أن يظهر البراءة منهم مع أحد من الناس إلا مع من علم كعلمه فيهم ، وهذا معنى قول الناظم (سريرة براءته إن وجبت عليك) وأشار بقوله (والذي نطق بها .. أطلع) الى حكم من أظهر البراءة من أهل هذا الصنف عند من لم يعلم كعلمه فيهم ، فحكم ذلك أنه مستحق للبراءة منه ممن سمع منه ذلك القول لأنه في حكم الظاهر قاذف لوليه ، والقاذف للولي مستحق للبراءة وإن كان هو في السريرة صادقا ، لأنه لا يحل له أن يخالف الحكم الظاهر ، وليس له أن يأتي بفعل يبيح به من نفسه البراءة لأحد من الناس ، ومن أتى بفعل يبيح به من نفسه البراءة فهو هالك في الآخرة ما لم يتب من ذلك الفعل ، وسبب هلاكه أنه قد خالف ما أمر الله به من وجوب تجنب المضلات في الظاهر ، ومن خالف ما أوجب الله عليه فهو هالك ، ومعنى (حر) بتخفيف الياء للوزن تحقيق بتلك الحسة التي أنزل نفسه فيها .

وإن يكن من الألى لم تلزم ولاية لهم على الكل أعلم
فبعضهم رخص ما لم تعلم ولاية والبعض من ذا يحتمي

هذا هو الصنف الثاني من صنفى الأولياء بحكم الظاهر ، وهم الذين لم تجب لهم ولاية على الكل ، لكن على الخصوص ممن علم منهم الموافقة في الدين بالقول والعمل ، فإذا علم أحد من أهل هذا الصنف ما يستوجبون به البراءة فقد اختلف في جواز إظهار البراءة منهم عند من لم تعلم لهم ولاية عنده ، فبعضهم وسع في إظهار البراءة منهم عند من لم يعلم منه أنه يتولاهم ، لأن الأصل عدم ثبوت ولايتهم على أحد من الناس ، وبعضهم منع من إظهار البراءة منهم مخافة أن يصادف من يتولاهم ، فيكون المتبري منهم مبيحا من نفسه البراءة عند ذلك المتولي لهم .

وأقول إن هذا الإحتمال مع قربه لا يفيد المنع مع إظهار البراءة منهم ولا يكون المتبري منهم عند من لم يعلم أنه يتولاهم مبيحا من نفسه البراءة لأنه إذا وسعه أن يتبرأ منهم وإن على قول لبعض المسلمين فليس للمتولى لهم ان يبرأ من هذا المتبري منهم الآخذ بقول من أقوال المسلمين ، نعم إن أخبره بأن ذلك الذي

يتبرأ منه ولي له ، فعلى هذا أن يكف عن البراءة منه عنده ، فإن أصر عليها بعد ذلك ، كان حينئذ مبيحا من نفسه البراءة عند من يتولاه ، ووجه ذلك أن من يدعي ولاية أحد من الناس فهو مصدق في دعواه ما لم ينزل من يدعي هو ولايته منزلة من تجب البراءة منه بالشهرة أو تقوم عليه البينة بمحدثه المكفر ، والله أعلم .

وإن يكن كفرانه مشتهرا لا بأس إن بكفره قد جهرا

المراد بـ (الكفران) الفعل الموجب للبراءة ، والمراد بالكفر ما يشتمل النفاق والشرك ، والمعنى : إذا كان الفعل الموجب للبراءة مشتهرا بين الخاص والعام ، فلا بأس على أحد بإظهار البراءة منه ، لأنه قد نزل في منزلة لا يصح لأحد أن يتولاه عليها ولو كان في الأصل قبل الحدث من تجب على الخلق ولايته ، أو ممن تمكن ولايته لأحد من الناس دون غيره ، والمدعي لولايته بعد شهرة حدثه غير مسموع ، فلا حجة له على المتبري منه ولا حرمة لذلك المتبري منه لقوله ﷺ : (ما لكم وللمنافق ، قولوا فيه ما فيه) ، ولقوله ﷺ : (أذيعوا بخبر الفاسق ليحذر الناس شره) ، وأشار بقوله (لا بأس .. أئخ) إلى أن إظهار كفر من إشتهر كفره جائز لا واجب ، فالأمر في الحديثين إنما هو للاباحة لا للوجوب ، والله أعلم .

ومتبر من ولي لك قل بكفره إن لم يتب عما فعل

أي إذا كان لك ولي فبرئ منه متبر فعليك أن تبرأ منه بعد أن تستتيه فلم يتب ، قال الشيخ ناصر بن أبي نيهان : إذا قذف وليك قاذف استتبه ، فإن إمتنع فنبه بوجوب التوبة عليه ، فإن إمتنع فحينئذ عليك أن تبرأ منه .

قلت : والاستتابة قبل البراءة مستحسنة ، وفي وجوبها إختلاف من الفقهاء كما سيأتي إن شاء الله تعالى في الباب الرابع من هذا الركن .

وفي ولي ترك الفرض اقتضى عذرا له إن لم تجد عنه قف
ثم استبه إن يكن منك قبل ولتبر إن لم يرجعن عما عمل

أي إذا أحدث الولي حدثا فلا يخلو ذلك الحدث من أحد أمرين: أما أن يكون فيه حق لله جل فقط ، أو لله وللعباد معاً ، وسيأتى بيان الأمر الثاني — إن شاء الله تعالى — فإن أحدث حدثا فيه الحق لله وحده كترك فريضة من صلاة أو صيام أو نحو ذلك فاقتضى : أي اتبع العذر له في ذلك ، فإذا احتمل له وجه عذر من نسيان ونحوه فهو على احتماله حتى يصح بطلانه ، ولا يجوز لك أن تبرأ منه على هذا ، فإذا انقطع العذر وارتفع الإحتمال فالتحتمل أن تستتيه فإن تاب رجع إلى ولايته وإن امتنع فعليك أن تبرأ منه ولا يجوز لك التمسك بولايته ، ولا الوقوف عنه في هذه الحالة .

وان أتى الولي ما لله به حق وللعباد كالقتل انتبه
توله والبعض منهم يقف عنه وفي البراءة منه ضعف
كذاك إن أتى بفعل حجرا في أصله وعارض الحل يرى
هذا إذا ما كان فعله احتمل حقا وباطلا وإلا حيث حل

أي إذا أحدث الولي حدثا يكون الحق فيه لله وللعباد ، كقتل النفس ونحوه ، فلك فيه ثلاث طرق إذا لم يصح عندك أن فعله ذلك حق أو يصح أنه باطل ، فإن صح حقه فليس إلا الولاية ، وإن صح باطله فليس إلا البراءة ، وهذا معنى قول الناظم (هذا إذا ما كان .. البيت الى آخره) ، ومعنى قوله : (وإلا حيث حل) أي وإن لم يحتمل حقه وباطله فأنزله حيث نزل من حق أو باطل ، أما قوله (كذا إذا أتى .. أخ) ففيه الإشارة إلى حكم الولي أن أتى فعلا محجورا في الأصل لكن يصح أن تكون الإباحة فيه عارضة ، فأشار الى أن حكم الولي عند هذه الحالة كحكمه فيما إذا أتى بفعل فيه لله حق ولعباده حق أيضا : أي فلك فيه الطرق الثلاث ، فمثاله ما كان أصله محجورا ، والإباحة فيه ممكنة لعارض ، هو أن ترى وليك يأكل لحما من يد مجوسي فإن اللحم من يده حرام في الأصل لمن لم يعلم أن المذكي لذلك اللحم ممن تجوز ذكاته ، والإباحة

فيه ممكنة لإحتمال أن يكون الذابح هو غير المجوسي ، فمن هنا صح في هذا الموضع الطرق الثلاث :

الطريق الأول : بقاءه على حالته الأولى من الولاية ، وعليه الإمام أبو علي — رضي الله تعالى عنه — وصححه الإمام أبو سعيد — رضي الله تعالى عنه — في الاستقامة ، وذلك أن ولايته وقعت بيقين ، ولا يزيل اليقين إلا يقين مثله .

الطريق الثاني : الوقوف عنه بالرأي لما دخل فيه من الإشكال مخافة أن تتولى محدثا ، قال الإمام أبو سعيد — رضي الله تعالى عنه — وهو أسلم يعني أن الوقوف أسلم : أي أقرب إلى السلامة .

الطريق الثالث : البراءة منه ، على أنه أتى مجورا في حكم الظاهر حتى يصح أنه أتاه على وجه من وجوه الحق ، وعليه الإمام موسى بن أبي جابر ، حيث قال : أتولى المقتول وأبرأ من القاتل ، وقد ضعف هذا الطريق جداً الإمام أبو سعيد في الاستقامة يراجع من أراد الوقوف عليه ، فإذا ادعى هذا القاتل على ذلك المقتول بعد قتله دعوى يصح بها تحليل دم المقتول كأن يقول : انه إرتد عن الإسلام ، أو جاءه ليقتله فسبقه أو أدركه على امرأته فقتله ، ونحو ذلك ، فإن كان المقتول ولها ففي كل هذا يكون القاتل قاذفا مخلوعا عن حكم الإسلام حتى يأتي بشاهدي عدل تصديقا لمقاتته في غير الزنا ، وبأربعة شهود في الزنا ، وإن كان المقتول غير ولي فلا بأس على من قال فيه شيئا من ذلك ، إلا إذا رماه بالزنا فإن القاذف بالزنا مخلوع شرعا سواء كان المقذوف ولها أو غير ولي حتى يحضر الشهود على ذلك ، والله أعلم .

وفي وليين تخالفا بما	يوجب كفر واحد فانهما
تول بالرأي وان شئت فقف	وقوف رأي ان يكونا في ضعف
وإن يكونا عالمين تلزم	ولاية المحق فيما نعلم
وأوجب براءة من المصر	وقيل من لم يتوله عذر

إذا اختلف المختلفان في الدين فلا يجوز أن يكون كلاهما محقين ، ويجوز أن يكون كلاهما مبطلين ، وأن يكون أحدهما محقا والآخر مبطلا ، فإذا وقع ذلك في حضرتك

أو بلغك علمه من حيث لا تشك فيه ، فلا يخلو هذان المختلفان من أحد أمرين : إما أن يكونا غير وليين لك فيما تقدم فأنت في سلامة من أمرهما اللهم إلا أن يكون الحق منهما عالما فيقيم الحجة عليك ببطلان من خالفه فحينئذ يلزمك أن تبرأ من المبطل على المذهب المختار ، أو يكون الحدث في الجملة فلا يسعك الجهل بضلال المضل ، أو يكون الحدث في شيء من تفسيرها فأنت على ما تقدم من الاختلاف ، وإن كانا وليين لك فيما تقدم فلا يخلوان من أحد أربعة أمور : إما أن يكونا ضعيفين معا ، أو عالمين معا ، أو الحق عالما والمبطل ضعيفا ، أو العكس ، فإن كانا ضعيفين معا فلك في أمرهما طريقان :

الطريق الأول : تنزيلهما من ولاية الدين إلى ولاية الرأي .

الطريق الثاني : أن تقف عنهما وقوف رأي ، ومعنى وقوف الرأي أن تعتقد أنك واقف عنهما ، لما عرض لك من الأمر المشكل ، بحيث لا يجوز أن يكونا فيه كلاهما محقين ، وتعتقد مع ذلك أنك تتولى الحق منهما ، وتبرأ من المبطل فينبني على ما ذكرنا أنك إذا توليتهما برأي يجوز لك أن تدعو لهما ، كما كان للولي بشريطة ، وإذا وقفت عنهما بالرأي لا يجوز لك أن تدعو لهما بما يستحقه الولي حتى يتبين لك الحق منهما فتواليا ، والمبطل فتعادي ، وإن كان كلاهما عالمين فلا يجوز لك إلا أن تتولى الحق منهما على ما كان عليه من ولاية الدين ، وتبرأ من المبطل بدين ، وهذه إحدى طريقتين فيه ، والطريقة الثانية لا تلزمك البراءة من المبطل منهما إذا لم يتبين لك ضلاله ، بل يجوز لك أن تتولاه برأي ، وأن تقف عنه برأي ، وهذه الطريقة موقوفة على شرطين ، أحدهما : أن لا تجمع المختلفين في ولاية الدين ، وثانيهما أن لا تبرأ من الحق منهما لأجل قوله بالحق وأن لا تقف عنه برأي ولا دين ، وإن كان الحق عالما والمبطل ضعيفا فهما بمنزلة أن لو كانا عالمين ، وإن كان المبطل عالما والحق ضعيفا فهما بمنزلة أن لو كانا ضعيفين ، والله أعلم .

ومن تولى محدثا لفعله قالوا فذاك هالك كمثلـه

لا يجوز لأحد أن يتولى محدثا حدثا من الأحداث القبيحة ، على حدته ذلك ، ومن فعل

ذلك فهو هالك كمثّل المحدث ، ويطلق عليه من التسمية ما يطلق على المحدث ، قال تعالى ﴿ قُلْ فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنْبِيَاءَ اللَّهِ مِنْ قَبْلُ ﴾ وكان هؤلاء المخاطبون في زمن خاتم الرسل ﷺ ولم يقتلوا نبيا بأيديهم ، وإنما سماهم قتلة لولايتهم آباءهم القاتلين ، وقال تعالى ﴿ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ ﴾ فقد حكم ربنا تعالى في هذه الآية على المتولي بحكم المتولي ، فجعلهم سواء في الضلالة ، والله أعلم .

الباب الثالث من الركن الثالث في الوقوف وأقسامه وأحكامه

وقوف دين رأي أو سؤال أشكال أو شك على ضلال

(الوقوف) اصطلاحاً هو الإمساك عن الدخول في ولاية أحد بعينه ، وعن الدخول في البراءة منه ، فيسمى الممسك عن ذلك واقفاً ، وأقسامه خمسة (وقوف الدين ، ووقوف الرأي ، ووقوف السؤال ، ووقوف الإشكال ، ووقوف الشك) ، فهذه خمسة وقوفات كلها جائزة إلا الأخير منها .

بدأ الناظم بوقوف الدين لكونه أصل الوقوفات ، ولأنه المجتمع عليه ، وعلى وجوبه دون الثلاثة التي تليه ، فإنه مختلف في ثبوتها وفي وجوبها ، وثنى بوقوف الرأي لكون الرأي جزءاً من الدين ، فهو عند من رأى ثبوته واجب ولا يجوز تركه في موضعه عنده ، وثالث بوقوف السؤال لكونه أخص مطلقاً من وقوف الرأي وملازماً له ، فبعض من أوجب وقوف الرأي أوجب وقوف السؤال ، ونفاه آخرون منهم ، وعقبه بوقوف الإشكال لكونه أخص من وقوف الرأي أيضاً ، ففي بعض صور وقوف الرأي يكون وقوف الإشكال ، وفي بعضها لا يوجد ، وختم بوقوف الشك ليتمكن من بيان حكمه ، كما أشار إلى ذلك بقوله (أو شك على ضلال) .

فالدين في كل فتي لم تعهد خيراً وشرّاً منه كيما تقتدى

هذا بيان وقوف الدين ، وبيان محله ، فأما وقوف الدين فهو الكف عن ولاية

معين ، وعن البراءة منه كما تقدم ، وأما محله فإنه يكون في كل مكلف لم تعلم منه من أعمال الخير ما يوجب الولاية ، ولا من أفعال الشر ما يوجب البراءة ، فإن حكم مثل هذا الشخص الوقوف وجوباً ولا يسعك فيه إلا ذلك ، لأن القدوم على ولاية المجهول محجور دينا ، وكذا الإقدام على البراءة منه ، ومعنى قوله (كيما تقتدى) أي لتقتدي بما علمت منه أي لم يتقدم لك فيه خير يوجب الولاية ، ولا علم شر يوجب البراءة فتقتدي بما علمت فيه ، فما في قوله كيما زائدة ، والله أعلم .

والرأي في الولي ان تسنا أمرا عليك حكمه قد أهما
وقيل والسؤال مع ذا يلزم فهو حليف الرأي مع من ألزموا

وقوف الرأي هو أن تقف عن الذي تقدمت له عندك ولاية بسبب ركوبه أمراً أشكل عليك حكمه واستتر عنك علمه ، فلا تدري أهو حق فتواليه عليه ، أو باطل فتعاضيه عليه ، فإن أصحابنا من أهل المشرق — رحمهم الله تعالى — جوزوا لك في هذه الحالة الوقوف عن وليك حتى تعلم حكم حدثه ، وسموا الوقوف بهذا المعنى وقوف الرأي ، وبعض من أجاز ذلك قد أوجب على الواقف أن يسأل عن حكم حدث ولنه حتى يخرج عن حيز الإشكال الى مقام البيان ، وسموا الوقوف بالرأي مع اعتقاد السؤال عن حكم الحدث وقوف السؤال ، وهذا معنى قوله (وقيل والسؤال .. البيت) وأما قوله (فهو حليف الرأي) أي فوقوف السؤال ملازم لوقوف الرأي عند الذين قالوا بلزومه ، أي لا يكون وقوف السؤال عند القائلين به إلا وهو مصاحب لوقوف الرأي ، فإن كان مع وقوف الرأي اعتقاد السؤال سُمي وقوف سؤال ووقوف رأي ، وإن تجرد وقوف الرأي عن اعتقاد السؤال فيسمى وقوف رأي ليس إلا ، والله أعلم .

وفي ولين تلاعنا احكم وقوف إشكال إذا لم يعلم
بطلان كل منهما والشك أن لا تولي غير من يشك

وقوف الإشكال هو الوقوف عن الولين إذا فعلاً فعلاً يوجب كفر أحدهما ، وذلك

مثل أن يلعن بعضهما بعضاً أو ييراً بعضهما من بعض ولم يعلم أيهما المبطل ، وأيهما المحق في ذلك ، فإن الواجب على من يتولاهما إذا سمع منهما ذلك أن يقف عنهما لهذا الإشكال الذي هما فيه ، فإنه لا بد من بطلان أحدهما ، فإذا تولاهما معا كان ولا شك واقعا في ولاية مبطل ، وإذا تبرأ منهما معا خيف عليه الوقوع في البراءة من المحق ، هذا على قول من أثبت وقوف الإشكال من أصحابنا وهم المشاركة — رحمهم الله تعالى — ومن أوجب اعتقاد السؤال عند وقوف الرأي أوجه هاهنا أيضا ، لكن لا على معنى التجسس عن المبطل من الوليين وإنما يعتقد السؤال عندهم في هذا الموضع لقصد الخروج عما وقع فيه من الحال ، فإذا عرفت هذا كله فاعلم أن وقوف الإشكال أخص مطلقاً من وقوف الرأي ، فإن وقوف الرأي يصدق على الوقوف عن الوليين إذا أحدثا حدثاً لا يكونان فيه محقين فلم يعلم من المبطل منهما ويصدق على الوقوف عن الولي إذا أحدث حدثاً لا تعرف حكمه ، ووقوف الإشكال لا يصدق إلا على الوليين إذا أحدثا حدثاً لم يدر أيهما المبطل فيه ، وتسمية الكل إصلاح ولا مشاحة في الاصطلاح .

أما قوله (والشك .. الخ) فهو إشارة إلى بيان حقيقة وقوف الشك ، وعرفه بأنه ترك ولاية من لا يشك مثل شكك أي فوقوق الشك هو أن تقف عن شيء وتترك ولاية من دخل فيه بشرط أن يكون ذلك الشيء لا يوجب بطلان الداخل فيه ، وحكم هذا الوقوف أنه محرم لما فيه من ترك ولاية المحق لأجل حق دخل فيه ، وترك ولايته بهذا المعنى حرام ، فوقوق الشك أيضا حرام ، والله تعالى أعلم .

الباب الرابع من الركن الثالث في أقسام الذنوب ، ومعرفة الصغائر والكبائر منها

ناسب ذكر هذا الباب في هذا الركن إنما هو لأجل ما يترتب على معرفة الصغائر والكبائر من أحكام الولاية والبراءة ، على أني أقول : إن علم الولاية والبراءة إنما هو منحصر في معرفة الصغائر والكبائر ، فالعالم بالصغائر والكبائر عالم بالولاية والبراءة ولا يكون عالما بالولاية والبراءة وإن أحاط بأقوال العلماء فيها حتى يكون عالما بالصغائر والكبائر .

هذا وأما البابان اللذان يليان هذا الباب إنما هما بمنزلة الجزء من الكل ، وبمنزلة التفصيل من الإجمال فان كلا منهما في بيان بعض مخصوص من الكبائر وفي بيان أحكام ذلك ، لكن لما كانت تلك الكبائر المذكورة في البابين مختصة من بين سائر الكبائر بأحكام تترتب عليها افردتهما في التراجم كما لا يخفى ذلك على متأمل منصف ، والله أعلم .

ولما كانت جزئيات الكبائر والصغائر يفوت حصرها أخذ العلماء في بيان الفرق بينهما إجمالاً ليستدل الواقف عليهما بهذا الإجمال الذي ذكرته العلماء ، وقد أخذوا في تعريف الكبائر وعرفوها بحدود كثيرة أصحها ما أشار إليه الناظم بقوله حيث قال :

والذنب قسمان كبير وجبا حد به والباري منه غضبا
فأوجب اللعن عليه أو سخط أو قبح الرسول من به سقط

ينقسم الذنب إلى صغير وكبير ، فأما الصغير فسيأتى بيانه ، وأما ال (كبير) فهو الذنب الذي ثبت لفعاله بسببه حد في الدنيا (كالزنا والسرقه وشرب الخمر) أو وعيد في الآخرة ، وهو ما أشار إليه الناظم بقوله (والباري منه غضبا) ، وذلك مثل العقوق والربا ، ويدخل تحت هذا النوع ما يترتب على فاعله بسبب فعله اللعن كالشرك ، في قوله تعالى ﴿أولئك جزاؤهم أن عليهم لعنة الله﴾ الآية ، وكذا أيضا ما اقترن بسخط من الله تعالى ، فوصفه بأنه كبير أو عظيم ، وذلك كما في قوله تعالى ﴿انه كان حوبا كبيرا ، سبحانه هذا بهتان عظيم﴾ وكذا يدخل تحت هذا النوع أيضا الذنب الذي

قال فيه رسول الله ﷺ : (قَبَحَ اللهُ فاعِلَ كَذَا) ، فإن التقبيح ونحوه لا يصدر من الشارع إلا على ما كان كبيرا من الذنوب ، والله تعالى أعلم .

وعكسه الصغير مثل الكذب إن خف والرقص ومثل اللعب

الـ (صغير) من الذنوب هو عكس الكبير ، فيقال في تعريفه هو الذي لم يثبت على فاعله حد في الدنيا ولا وعيد في الآخرة ، وأنكر بعضهم وجود الصغائر ، ونسب هذا الإنكار إلى ابن عباس ؛ فروي عنه أنه قال (كل معصية يُعصى الله بها كبيرة) وهذا الإنكار منه رضي الله عنه إنما هو إنكار لتسمية الصغيرة صغيرة لا إنكار لحكمها ، فإن حكمها ثابت بنص الكتاب ليس لأحد رده ، وبعض أصحابنا قال : بوجود الصغائر وأنكر تعيينها في الخارج فمعه أنها موجودة غير معلومة للبشر ، قال : ولو عبت لكان تعيينها اغراء على ارتكابها من حيث انها معفو عنها باجتناب الكبائر ، وذهب جمهور أصحابنا من أهل المشرق الى أنها موجودة في الخارج ، معلومة للبشر ، ومثلوا لها بالكذب الخفيف ، وبالرقص وباللعب الغير مباح ، وهذا معنى قول الناظم (مثل الكذب إن خف .. الخ) ، والمراد بالكذب الخفيف هو : الذي لم يطل به حق ، ولم يعطل به حكم ، فان ترتب عليه أحد هذين المذكورين فليس بالخفيف ، ويكون حينئذ من كبائر الذنوب ، والمراد باللعب الغير مباح هو اللعب الذي لم ترد من الشارع إباحته ، فإن ما كان منه مباحا فليس بمعصية أصلا ، وذلك مثل ملاعبة الرجل لفرسه وقوسه وعرسه وولده الصغير وما أشبه ذلك ، ولربما خرجت هذه الأشياء وما أشبهها من حد الإباحة الى حد الندية ، وربما خرجت عن الإباحة الى حكم التحريم ، بحسب النية ، والله تعالى أعلم .

ومن أصر لصغير فكمن أتى الكبير في الكتاب والسُنن

لصغائر من الذنوب أحكام كما أن لكبائرها أحكاما أيضا ، فمن أحكام الصغائر ما هو مشترك بينها وبين الكبائر وهو كون الإصرار عليها كبيرة ، فإن كون الإصرار

كبيرة موجود في الصغائر والكبائر ، ومن أحكامها ما هو مختص بها دون الكبائر ، وسأأتى بيانه عند قول الناظم (والحكم للراكب ذنبا صغيرا .. البيت) ، فأما الإصرار على الصغيرة فانه يصيرها كبيرة من كبائر الذنوب لقوله تعالى ﴿وَلَمْ يَصِرُوا عَلَى مَا فَعَلُوا وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ بعد قوله تعالى ﴿وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ ذَكَرُوا اللَّهَ فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ﴾ الآية .

فإن قوله تعالى ولم يصروا معطوف على قوله ذكروا الله فاستغفروا لذنوبهم ، أي ذكروا عقاب الله فحملهم ذلك على طلب الغفران والإقلاع عن الذنب ، وفعل ذلك واجب بعد فعل الفاحشة وبعد ظلم النفس ، ووجوب ذلك قطعي لهذه الآية وغيرها ، فوجوب المعطوف عليه قطعي لذلك ، هذا تحرير الاستدلال بالآية ، وفيه نظر لا يخفى على متأمل ، ووجه ذلك النظر أنه لو سلم وجوب ترك الإصرار لما ذكرناه هنا ، فليس فيه دليل على تحريمه في الصغيرة لأنه إنما سيق في مقام الإقلاع عن الفاحشة وظلم النفس وهما كبيرتان ، فالأحسن الرجوع إلى الاستدلال بالسنة وإجماع الأمة على أنهم لا يجتمعون على ضلالة بنص الشارع على ذلك ، فمن السنة الصريحة في ذلك قوله صلى الله عليه وسلم (هلك المصرون قدما إلى النار) وفي حديث (لا صغيرة عند إصرار ، ولا كبيرة عند توبة واستغفار) وهذه الأحاديث وإن كانت أحادية الإسناد فمعناها مستفيض في الأمة وعليه اطبقت كلمة العلماء ، فلا تجد فيهم من يحلل الإصرار أصلا ولا من يقول ان الإصرار صغيرة ، والله أعلم .

وراكب الكبير توبه فإن أبى إلى الله بيغضه فدن
وبعضهم ضلله وتوبا ثم استمر ان عن التوب أبى

هذا بيان حكم الكبائر من الذنوب ، اعلم ان للكبائر أحكاما منها ما يكون في الآخرة وهو الخلود في النار والعياذ بالله ، وقد تقدم بيان هذا الحكم في باب الوعد والوعيد ، ومنها ما يكون في الدنيا وهذا النوع ينقسم الى قسمين : أحدهما ما يكون من العقوبات العاجلة على فاعل ذلك كالقطع في السرقة ، والجلد والرجم في الزنا ، والجلد في الخمر ، ونحو ذلك ، ومحل هذا القسم في الفقه فلا حاجة لذكره هنا ، وأما

القسم الثاني فهو ما يتعلق من أحكامها بالاعتقاد وهو المراد بقول الناظم (وراكب الكبير) .. البيتين ، وحاصل ما فيهما أن العلماء اختلفوا في راكب الكبير من الذنوب على مذهبين :

المذهب الأول : ان فاعل الكبيرة يستتاب من فعله ، فإن تاب قبل منه ، وإن أصر على معصيته وامتنع من التوبة برىء منه ، وهذا معنى قول الناظم (توبه .. الخ) ، ومعنى (أبى) أي أمتنع ، ومعنى قوله (إلى الله يفضه فدن) أي اعتقد بفضه دينا لله تعالى ، وهذا المذهب هو اختيار الإمام أبي سعيد — رضي الله عنه — ومقتضى ظاهره : ان فاعل الكبيرة يستتاب قبل البراءة منه كان وليا قبل فعلها أو غير ولي .

المذهب الثاني : أن فاعل الكبيرة يبرأ منه من حين فعله ذلك ثم يستتاب ، فإن تاب قبل منه ، وإن أصر مستمرا على ذنبه استمر على البراءة منه ، وهذا معنى قول الناظم (وبعضهم ضلله .. الخ) أي وبعض العلماء حكم بضلال فاعل الكبيرة ، واعتقد البراءة منه قبل أن يستتبه ثم استتابه من بعد ذلك ، ولا بد من الاستتابة عند الفريقين على من قدر عليها لأنها من باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، ويسقط فرضها عمن لا يقدر على فعلها ، والخلاف في وجوبها على القادر الآيس من قبول الفاعل لها ، كل ذلك يخرج على مذاهبهم في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، والله أعلم .

والحكم للراكب ذنبا صفرا إسلامه حتى يرى مستكبرا

قد تقدم بعض أحكام الصغائر وهو الحكم المشترك بينهما وبين الكبائر وهذا محل بيان الحكم الخاص بها ، اعلم أن الحكم الخاص بالصغائر نوعان دنيوي وأخروي ، فأما حكمها الأخروي فهو انها مغفورة باجتناّب الكبائر لقوله تعالى ﴿ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم﴾ ولقوله تعالى ﴿الذين يجتنبون كبائر الإثم والفواحش إلا اللثم ان ربك واسع المغفرة﴾ ، واللمم هي صغائر الذنوب ، وأما حكمها الدنيوي فهو أنه يحكم لفاعلها ببقائه على الاسلام فلا يضل ولا يفسق حتى يعلم منه إصراره عليها ، وهذا معنى قوله (حتى يرى مستكبرا) أي حتى يعلم منه استكبار عن طاعة الله ، وعدم انقياد لأمر الله ، ثم ان الناظم أخذ في بيان حقيقة الإصرار فقال :

والخلف في الإصرار للصغير هل إذا مضى ولم يتب من العمل
أو إن يكن أتاه باستخفاف والثاني عندهم بلا خلاف

أي اختلف العلماء في بيان حقيقة الإصرار الذي تصير به الصغائر كبائر ، ويستحق فاعله التضليل والتفسيق ، فقال قوم : إن الإصرار على الذنب هو الإقامة عليه وترك الإقلاع عنه ، ومثل هذا المذهب ما يروى عن السدى حيث قال (إن الإصرار الإستمرار) ، وذهب آخرون الى أن الإصرار على الذنب هو فعله بقصد الإستخفاف له واستحقاقه ، وهذا الوجه لا خلاف بينهم إنه إصرار ، وإنما الخلاف في الوجه الأول ، أما إذا أتى الذنب مستخفاً لنهي الله عنه فهو والعياد بالله شرك ، فافهم الفرق بين الاستخفاف للذنب وبين الاستخفاف لنهي الله عنه فإنه منزلة الأقدام ، وعن الحسن ان إتيان الذنب عمداً إصرار وعليه فهو مذهب ثالث ، وتحرير المقام ان فاعل الصغيرة لا يبرأ منه حتى ينزل منزلة لا خلاف بين العلماء إنها إصرار لأن المختلف فيه لا يعد دينا ، والله تعالى أعلم .

والخلف في الولي إن أتاه فبعضهم في حكمه رآه
ولم يتوبه وبعض ذهباً إلى الوقوف قبل أن يتوبا
وبعضهم أحسن ظنه به وبعد ذا استتابه من ذنبه

الهاء في قوله (أتاه) عائدة إلى الذنب الصغير لا إلى الإصرار كما يعلم مما تقدم ان الإصرار كبيرة ، والمعنى : ان العلماء اختلفوا في الولي إذا أتى الذنب الصغير فذهب بعضهم الى أنه باق على ولايته غير محتاج إلى أن يستتاب من ذنبه ، وهذا معنى قوله (فبعضهم في حكمه رآه) (ولم يتوبه) والمراد بحكمه أي الحكم الذي كان عليه قبل ذلك الفعل وهو الولاية ، وهذا المذهب هو أصح المذاهب فيه ، وذهب قوم إلى الوقوف عنه بالرأي حتى يستتاب فإن تاب قبل منه ورجع إلى ولايته ، وإن أصر برىء منه ، وذهب آخرون الى أنه لا يوقف عن ولايته ، ولكن يحسن به الظن ويستتاب من ذنبه ، فإن تاب قبل منه ، وإن أصر برىء منه ، والله سبحانه وتعالى أعلم .

الباب الخامس من الركن الثالث في شيء من الكبائر وأحكام القاذف

وغية المؤمن والتجسس والقذف في الكل حرام أسسوا

ذكر في هذا البيت من الكبائر ثلاثة أنواع ، أحدها مختص . كونه كبيراً في المؤمن لا ما عداه ، والنوعان الآخران مشترك في حجرهما المؤمن والكافر وهما التجسس والقذف بالزنا .

فأما الأول : فقد استدل على أنه محجور في المؤمن خاصة ، بقوله عز وجل ﴿ولا يغتب بعضكم بعضاً﴾ والخطاب للمؤمنين كما يعلم من أول الآية ، والغيبة في المنافق والمشارك مباحة لمفهوم الآية ، ولقوله ﷺ : أذيعوا بخبر الفاسق ليحذر الناس شره ، ولفظه الفاسق يشترك فيها المنافق والمشارك ، واشترط في هذا أن يكون المتكلم غير متلذذ بغيبة هؤلاء ، بل يكون ناوياً في تحذير الناس من أن يقعوا في أحبولة غدره ، كما يعلم من الحديث .

النوع الثاني : التجسس وهو السؤال عن أحوال الغير لقصد الإطلاع على عوراته ، وحكمه أنه محجور في المؤمن والكافر ، وإنما قلنا : إن التجسس هو السؤال عن أحوال الغير لقصد الإطلاع على عوراته ، ليخرج نحو ما ذكره الإمام أبوسعيد — رضي الله عنه — في أن من خرج مستخبراً عن المؤمنين الماضين ليسلك منهاجهم ، وعن الفسقة وأهل الأحداث ليجتنب اعوجاجهم انه لا بأس عليه إذا كان على هذا القصد ، وهذا عنده غير تجسس ، فإذا صادف ما تجب به الولاية لمعين تولاه به ، أو البراءة لمعين تبرأ منه به .

النوع الثالث : القذف وهو نوعان ، النوع الأول : قذف بزنا ، وهو محجور في الكل ، أي من مسلم وكافر ، قال تعالى ﴿والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء﴾ الآية ، النوع الثاني : قذف بمكفرة غير الزنا ، وهو محجور في المؤمنين خاصة ويلحق بهم مجهول الحال ، لأن التكلم فيه كذب ، وقد تقدم ذكر هذا النوع في باب الولاية والبراءة ، والمقصود في هذا الباب بيان أحكام فاعل النوع الأول .

وقاذف الولي إن حراً وإن عبداً وإن صيباً كفره زكن
وإن يكن حراً ولم يكن ولي وبالفا كان فمشل الأول

القاذف بالزنا له أربع منازل ، المنزلة الأولى : يكفر فيها من حينه اتفاقا ، المنزلة الثانية : يختلف في كفره إلا بعد الامتناع من التوبة ، المنزلة الثالثة : لا يكون فيها كافرا من حينه حتى يصر على قذفه اتفاقا ، المنزلة الرابعة : لا يكون فيها كافرا أبدا ما لم يكن مفتريا في قوله ، فإن كفره إذا من حيث الافتراء ، وسيأتى تفصيل كل من الثانية والثالثة والرابعة على التوالي ، وأما المنزلة الأولى : وهي التي يكفر فيها القاذف من حينه فتقع في موضعين :

الموضع الأول : إذا قذف القاذف ولياً ، سواء كان ذلك الولي حراً أو عبداً أو صيباً ذكر أو أنثى ، كانت ولايته واجبة على أهل الدار جميعا ، أو على أحد مخصوص فيقذفه مع وليه ، وهذا معنى قول الناظم (فكفره زكن) أي علم ، فأما الحر والعبد فقد تقع لهما ولاية من خاصية أنفسهم ، وأما الصبي فولايته بولاية أبيه بإجماع ، وقد اختلف في ولايته بأمه ، هل هي واجبة أو لا ؟ — قولان — هذا ما عليه الأصحاب في هذا المقام ، والذي يظهر لي من غير قصد خلاف لهم أن قاذف الصبي لا يكون بنفس القذف فاسقا وإن كان الصبي وليا ، لأن الزنا من الصبي نفسه إذا تيقن صدوره منه لا يخرج عن حكم الولاية لارتفاع التكليف عنه ، وإذا لم يكن الصبي بذلك فاسقا فالقاذف له بذلك لا يكون في حكم القاذف لمن هو يفسق بذلك ، والله أعلم

الموضع الثاني : إذا قذف القاذف حراً بالغا من أهل الإقرار ولم يكن ذلك المقدوف وليا فهو كالحكم الأول أي يكفر ذلك القاذف من حينه ، وانتصب حراً وعبداً وصيباً على أن كل واحد منهن خبر لكان محذوفة مع اسمها تقديره إن كان الولي حرا وإن كان عبدا وإن كان صيبا .

وإن يك المقدوف عبداً أو صبي غير ولين ومشركا أبي
فالخلف في تكفيره من قبل تنويه مما أتى من فعل

هذه المنزلة لثانية وهي التي يختلف في كفر القاذف فيها من حينه ، أي قبل الامتناع عن التوبة ، وتقع في ثلاثة مواضع : الموضع الأول : إذا كان المقدوف عبدا غير ولي ، الثاني : إذا كان المقدوف صبيّا غير ولي ، الثالث : إذا كان المقدوف مشركا ، فإذا نزل القاذف بهذه المنزلة صح فيه ما علمت من الاختلاف في كفره ، فذهب قوم الى أنه يكفر من حين ما قذف ، وذهب آخرون الى أنه لا يكفر إلا بعد الإمتناع عن التوبة والإقامة على فعله ذلك ، ومعنى قول الناظم (أي) أي امتنع ، فهو اسم فاعل من أئى يأبئ إذا أمتنع ، وكان على الناظم أن يقف بالألف ، في صبي وأبى ، بدلا من التنوين الواقع بعد فتحه كما عليه الجمهور ، وإنما عدل عن ذلك أخذا ببلغة ربيعة لأن من لغتهم عدم الإبدال في الوقف على المنصوب .

وإن يك المقدوف مجهولا فلا تحكم بكفر قاذف مستعجلا

هذه المنزلة الثالثة : وهي التي إذا نزل بها القاذف لا يحكم بكفره قبل الإمتناع عن التوبة وذلك متى ما كان المقدوف مجهول الحال أي لا يعلم أهو ولي أم غير ولي ، حر أم عبد ، صبي أم بالغ ، مسلم أو مشرك ، فإذا نزل القاذف بهذه المنزلة فهو على حاله الأولى أي التي كان عليها قبل القذف حتى يعلم حال المقدوف فيحكم على القاذف بما يستوجبه ، أو يصر القاذف على ما كان منه ، وانتصب مستعجلا على الحالية من فاعل تحكم .

**والقذف عند مشرك لم يوجب كفرا آتية إذا لم يكذب
كذاك مع من لم يكن مكلفا بحكمه مثل صبي فاعرفا**

هذه المنزلة الرابعة : وهي التي إذا نزل بها القاذف لا يكون كافرا أصلا من غير إختلاف فيما علمناه ، وتقع في موضعين :
الموضع الأول : إذا كان القاذف عند مشرك يستحل القذف .
الموضع الثاني : إذا كان القذف عند من لم يكلف بحكمه كالصبي والمجنون ،

ويشترط في هذه المنزلة أن يكون القاذف غير كاذب فيما قال به ، فإن كان كاذبا فلا إشكال انه كافر بكذبه وبهتانه .

هذا إذا ما القذف كان بالزنا أو يحضر الشهود في ذا معلنا

هذا الحكم الذي ذكرناه في القاذف من أول الباب إلى هنا إنما هو في القذف بالزنا وذلك كأن يقول : فلان زان أو ابن زانية أو نحو ذلك ، أما القذف بغير الزنا فلا تدخل فيه هذه الأحكام المذكورة هنا ، واعلم ان القاذف بالزنا إذا حضر الشهود على صدق قوله فشهدوا أنهم رأوا فرج المذدوف في المرأة كالميل في المكحلة فلا يبرأ منه حينئذ وإنما يبرأ من المذدوف ويقام عليه بذلك الحد ، فإن لم يحضر الشهود برىء منه على حسب ما مر وأقيم عليه حد القاذف ولا يجزى من الشهود في هذا المقام دون أربعة عدول ليس فيهم امرأة ، فان شهد ثلاثة ولم يشهد الرابع كانوا جميعا قذفه ، وأقيم عليهم الحد ، وكذا ان شهد ثلاثة معهم امرأة أو امرأتان أو أكثر ، والله تعالى أعلم .

الباب السادس

في انقسام الكبائر إلى كفر نعيم وجحود
وبه يتم الكلام على الركن الثالث إن شاء الله تعالى

والكفر قسمان جحود ونعم وبالنفاق الثاني منهما وسم
وامنعه في الأول حتما وهو ما لرد تنزيل ومرسل غما

أي تنقسم الكبائر من الذنوب الى قسمين (كفر جحود وكفر نعيم) ، فأما الأول ويسمى شركا ، فهو ما كان بسببه رد تنزيل أي رد كتاب من كتب الله التي أنزلها على رسله سواء رد جميعها أو صدق ببعضها ورد البعض أو صدق بها كلها ورد آية منها أو حرفا واحدا أو حكما واحدا ، ففي جميع ذلك يكون الرد شركا ، وكذا ما

كان بسببه رد مرسل أي رسول من رسل الله الذي أوحى إليهم بالتبليغ ، سواء كان الرد لجميع الرسل أو لبعضهم أو لحكم واحد منهم ، ففي جميع ذلك يكون الرد شركا . وفي حكم الرسل الأنبياء ، فإنه يجب تصديقهم بأنهم أنبياء ، وأن الله قد أوحى إليهم ، والمكذب لواحد منهم مشرك إجماعا ، ويدخل تحت هذين النوعين — أعنى رد الكتب ، ورد الرسل — جميع أنواع الشرك ، فإنه من صدق بالرسل والكتب ولم يرد شيئا منها كان سالما. من الشرك ، سواء كان عاملا بمقتضاها أو تاركا له ، ولا يكون المشرك مشركا إلا برده حكما من أحكام الله أو كتابا من كتب الله أو بتكذيبه رسولا من رسل الله ، ومن هنا اختلف في المشبهة المصدقين للرسل والكتب ، لكنهم أظهروا التشبيه وصرحوا بالتجسيم ، فقال قوم : هم منافقون غير مشركين لتسترهم بالتأويل ، وعدم ردهم للتنزيل ، وذهب قوم الى أنهم مشركون لأن تأويلهم قد خالف نص الكتاب ، فهم بذلك في حكم الراد للنص القطعي ، والخلاف موجود في كتب الأصحاب وفي كتب قومنا .

وأما القسم الثاني — وهو كفر النعمة : فهو ما كان من الكبائر وليس فيه رد لتزليل ولا تكذيب لرسول . فإن هذا النوع يسمى كفر نعمة ، ويسمى أيضا نفاقا ، وهذا معنى قوله (وبالنفاق الثاني منهما وسم) أي علم ، أي سمي القسم الثاني من قسمي الكفر بالنفاق ، ولا يجوز إطلاق أسم النفاق على الشرك ، فلا يسمى المشرك منافقا كما لا يسمى المنافق مشركا ، وهذا معنى قوله (وامنعه في الأول) أي امنع اسم النفاق في القسم الأول من قسمي الكفر فإنه لا يجوز إطلاقه عليه ، وإنما امتنع إطلاق كل واحد من الاسمين على مسمى صاحبه لما يترتب على كل واحد منهما من الأحكام ما لا يترتب على الآخر ، فللنفاق أحكام تخالف المشرك ، وكذا للمشرك أحكام تخالف أحكام المنافق ، فالمنافق يناكح ويوارث ويعامل في الدنيا بأحكام المؤمنين إلا في مواضع مخصوصة ، وهي رد شهادته وترك ولايته ووجوب البراءة منه ، وحل قتله وإضاعة ماله إذا صدر منه بغى ولم يقدر على رده عن بغيه إلا بذلك ، وأما أحكام المشرك فقد تكفل الناظم ببيانها فقال :

واحكم برجس أهله على الأبد واغتمن في الحرب منهم السبد
 واسب ذراريم وحرم ذبحهم تناكا وتوارثا منا لهم
 وهكذا منهم لنا سواء في الحرب أو بجزية هم جاءوا

وعلم أن لأهل الشرك أحكاما تخالف أهل النفاق بحكم الظاهر .
 أحدها : أنه يحكم برجس أهله والرجس بكسر الراء وسكون الجيم القدر ، قال
 في القاموس : ويحرك وتفتح الراء وتكسر الجيم (انتهى) ، ولا يصلح في البيت إلا الوجه
 الأول الذي قدمناه ، ويطلق - أعنى اسم الرجس - على كل ما استقذر من الأعمال
 المؤدية الى سوء العاقبة وليس هذا من غرضنا ، فان المشرك والمنافق مشتركان فيه ، قال
 تعالى في المنافقين ﴿إنهم رجس ومأواهم جهنم﴾ وإنما غرضنا الوجه الأول لا غير وهو
 القدر ، ونعني به عدم الطهارة ، فان المشركين منعدمون من طهارة التوحيد ، فيحكم
 عليهم بالرجس ، وكذلك ما مسوه من الرطوبات ، قال تعالى ﴿إنما المشركون نجس﴾
 واختلف في المشرك إذا دخل في التوحيد هل عليه اغتسال بالماء أو لا ، وقد طهره
 التوحيد .

وثانيها : ان أغتنام أموالهم في الحرب أي إذا كانوا حربا للمسلمين حلال بخلاف
 المنافقين فإنه لا يحل غنم أموالهم ، و (السبد) في قول الناظم : هو المال ، قال ابن
 وصاف في حله ، وقولهم ماله سبد ولا لبد ، فالسبد : المال ما كان من ذهب وفضة
 وعقار ، واللبد : الحيوان ما كان من جمال وبقر وغنم وضأن (انتهى) .

وثالثها : حل سبي ذراريمهم في الحرب أيضا إذا كانوا من غير مشركي العرب ،
 وفي الأثر فإن قال : لأي علة يحل بها سبي الأطفال وهم ممن ليس عليهم ذنب ، قيل
 له : ذكروا في ذلك ثلاثة أوجه : أحدها : ليجروهم إلى الإسلام فيكون ذلك سببا
 لدخولهم فيه ، وذلك أنفع لهم ، والثاني : نظرا بهم حين قتل آبائهم لئلا يموتوا هزالا .
 والوجه الثالث : تقوية لبيت المال ، والله أعلم (أنتهى) .

ورابعها : تحريم ذبائهم إن كانوا غير أهل الكتاب ، فلا يجوز لأحد أن يأكل
 منها .

وخامسها : تحريم مناكحتهم .

وسادسها : تحريم موارثهم فقوله (منا لهم) أي يحرم علينا أن نزوجهم مسلمة وأن نورثهم من مسلم ، وقوله (وهكذا منهم لنا) أي يحرم علينا أن نتزوج منهم مشرقة أو نرث منهم مشركا ، فالحكم في التناكح والتوارث واحد — كانوا حربا للمسلمين أو أعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون .

فتلخص مما ذكرنا أن أحكام أهل الشرك قسمان ، أحدهما متعلق وجوده بوجود غيره وهو أعتنام أموالهم وسبي ذراريهم فإن تحليل كل منهما متعلق بوجود الحرب فقط ، وثانيهما لم يتعلق وجوده بوجود غيره وهو ما عدا القسم الأول ، ثم هذا نوعان أحدهما مختص بهم فقط وهو النجاسة والذبح ، ألا ترى أنا لا يجوز لنا أن نأكل من ذبائحهم مع جواز أن نطعمهم من ذبائحنا ، وثانيهما غير مختص بهم دوننا فيهم وهو التناكح والتوارث ، ثم لا يخفى أن غالب هذه الأحكام إنما هو مختص بذوي الأوثان من المشركين فإنهم هم الذين لا يقبل منهم إلا الإسلام أو السيف ، وهذا معنى قوله (سواء في الحرب أو بجزية هم جاءوا) إذ المعنى أن هذه الأحكام متعلقة بهؤلاء المشركين — كانوا حربا للمسلمين أو دانوا بأداء الجزية — لأن الجزية لا تقبل منهم كما سيأتى ذكره ، فسواء في حكمهم دانوا بأدائها أو لم يدينوا به ، أما ما عدا أهل الأوثان من المشركين فيختصون بأحكام أشار الناظم إليها فقال :

والذبح من أهل الكتاب جَوْزًا	مع النكاح دون حرب جَوْزًا
ويرفع الحرب لجزية أتت	منهم وفي الجوس حكمهم ثبت
إلا الذباح والنكاح فهما	محرمان في الجوس فاعلما

يختص أهل الكتاب من اليهود والنصارى والصابئين بأحكام ليست في أهل الأوثان من المشركين ، ويشاركونهم في بعض تلك الأحكام الجوس ، فأما اليهود والنصارى فلا خلاف بين أحد من المسلمين أنهم أهل كتاب ، والخلاف في الصابئين ، والمختار عند أصحابنا أنهم أهل كتاب فتجرى عليهم أحكام أهل الكتاب .

فأحد تلك الأحكام قبول الجزية منهم إذا أتوها عن يدو وهم صاغرون ، وبقبولها يرفع الحرب عنهم ويصيرون أهل ذمة ، والجزية هي : أربعة دراهم في كل شهر على

الغني ، ودرهمان على المتوسط ، ودرهم واحد على الفقير ، يأتي بها من وجبت عليه الى القائم بأمر المسلمين ولا يجزي عنه أنه يأمر غيره أن يؤديها عنه لقوله تعالى ﴿عَنْ يَدِهِمْ صَافِرُونَ﴾ ولا شيء على المفلس ولا جزية على المرأة أو عبد أو طفل أو شيخ أو خبير أو مجنون أو راهب .

وثانيها : أنهم إذا صاروا أهل ذمة حلت ذبائحهم للمسلمين .

والثالثها : أنهم إذا صاروا أهل ذمة أيضا حل نكاح حرائرهم للمسلمين أما امأؤهم فلا ، ويشاركهم المجوس في قبول الجزية منهم واعطاء الذمة لهم لقوله ﷺ (سئوا بهم سنة أهل الكتاب) أما حل ذبائحهم وتجويز التزويج منهم فلا يشاركونهم فيهما ، فالمجوسي لا تحل ذبيحته وإن عطي الجزية ، وكذا لا يحل تزويج المجوسية للمسلم وإن كانت في ذمة ، وحكم أهل الكتاب كلهم وحكم المجوسي فيما عدا الأمور التي ذكرتها حكم المشركين من أهل الأوثان ، وكذا يكونون مثلهم في جميع أحكامهم المتقدم ذكرها إذا لم يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون ، فإنهم يقاتلون على ترك الإسلام حتى يسلموا أو يؤتوا الجزية عن يد وهم صاغرون ، ويترتب على حربهم غنم أموالهم وسبي ذراريهم وتحريم ذبائحهم ومناكحتهم ، والله أعلم .

ثم إنه أشار إلى بيان الحكم الذي يختص به أهل الأوثان من المشركين فقال :

والمشركون من ذوي الأوثان ليس لهم واق سوى الإيمان

هذا بيان الحكم المختص بعبدة الأوثان من المشركين ، وهم الذين ليسوا أهل كتاب ، وإنما نصبوا تصاوير وتمائيل واعتقدوا أنها آلهة فعبدوها من دون الله أو عبدوها مع الله تعالى كما كان ذلك في مشركي العرب قبل الإسلام ، فحكم هؤلاء أنهم يقاتلون على تركهم الإسلام ولا يقبل منهم جزية ولا يعطون ذمة ولا يرفع عنهم الحرب حتى يظهروا الإسلام ، وهذا معنى قوله (ليس لهم واق سوى الإيمان) أي لا يمنهم من الحرب شيء غير تصديق الرسول عليه الصلاة والسلام والأنقياد لحكمه .

كذلك حكم راجع عن دينه وأخذ بالشك عن يقينه

المراد بـ (الراجع عن دينه) هو الخارج عن الإسلام إلى شيء من ملل الكفر أو الجاحد لشيء مما جاء به محمد ﷺ ، وليس المراد بالراجع عن دينه ما يعم المرتد عن الإسلام إلى إحدى ملل الكفر ، والتارك لدين كان عليه كالنصراني يترك ملة عيسى واليهودي يترك ملة موسى ، لأن ملل الكفر كلها ملة واحدة ، والمراد بـ (الأخذ بالشك) المتردد في توحيد الغير جازم به ، أي حكم المرتد عن دين الإسلام وحكم التارك لدينه الذي كان عليه وحكم المرتد في توحيد الشاك فيه كحكم عبدة الأوثان من المشركين لا تقبل منهم جزية ولا يرفع السيف عنهم حتى يسلموا ، وفي حكم هؤلاء الجاهل المشرك بجهله فإنه لا يقبل منه إلا الإسلام أو السيف ، والله سبحانه وتعالى أعلم .

الركن الرابع في التوبة

وفيه أربعة أبواب

ختم الأركان بهذا الركن تفاؤلا بحسن الخاتمة ، فإن من ظفر بالتوبة ختاماً لعمله فقد ظفر ، ختم الله لنا بها وتقبلها منا .. آمين .

الباب الأول

في التوبة وأركانها وشروطها

أي في بيان أحكام التوبة وبيان أركانها وشروطها
التي تتوقف عليها صحتها

توبتنا قسمان فرض وجبا لمن عصى والثاني نفل ندبا

تنقسم التوبة بالنظر إلى حكم الشارع فيها إلى قسمين (واجب مندوب) ، فأما الواجب فهو التوبة من المعصية ، وهذا معنى قوله (فرض وجبا لمن عصى) أي على من عصى سواء كانت معصيته صغيرة أو كبيرة فإن التوبة من النوعين واجبة . والمراد بالتوبة من الصغيرة هو ترك الإصرار عليها ، فإن الإصرار عليها كبيرة كما مر ، والمراد بالتوبة من الكبيرة هو ما يأتي من بيان أركانها ، وأما المندوب من القسمين فهو توبة من لم تصدر منه معصية ، فإن الندم على التقصير وإن لم يفض إلى معصية وقصد عدم العود إليه وإنكسار النفس عند ذكره وطلب الغفران له مندوب شرعاً ، والله سبحانه وتعالى أعلم .

أركانها ندم مع استغفار والعزم والرجوع بانكسار

أركان التوبة التي تحصل بها حقيقتها للتائب هي أربعة أشياء ثلاث منها متفق عليها فلا بد من حصولها للتائب ، وهي الندم والإقلاع عن الذنب وقصد أن لا يعود إليه ، وواحد مختلف فيه فأوجب بعضهم حصوله للتائب ولم يوجب آخرون وهو الاستغفار باللسان أي طلب الغفران باللفظ ، فأما الندم فهو الحزن على ما وقع من المعصية فلا بد منه قطعاً على أنه هو أصل الأركان وأساسها وعنه تنشأ بقيتها ، ومن هنا قصر الشارع التوبة عليه ، فقال : التوبة الندم ، والمراد بـ (العزم) في قول الناظم القصد على عدم العودة إلى الذنب ، فإن قاصد العودة إليه مُصر ، والقصد بعدم العودة هو الذي نعده ركناً للتوبة لا عدم العودة نفسه كما قال بعض قومنا ، والمراد بـ (الرجوع) هو الإقلاع عن الذنب ، والمراد بـ (الإنكسار) تذلل النفس لملكها وخوفها من أليم عقابه ، والله سبحانه وتعالى أعلم .

وأصلها امتثال أمر الباري ومنتهاها الحط لأوزار

المراد بـ (أصلها) هو الأمر الباعث لفعالها ، والمراد بـ (منتهاها) هو ثمرتها التي تترتب على حصولها ، أي أصل التوبة الذي يبعث لفعالها هو : إمتثال لأمر ربنا تعالى ، فإن العبد إذا نظر إلى أوامر الله تعالى وإلى نواهيه وعزم على إمتثال ذلك إنبعث نفسه وتحرك خاطره إلى تدارك ما ترك من المأمورات والإقلاع عما ارتكب من المنهيات ، وأورثه ذلك الإمتثال الندم على ما فات من الزلات فالتجأ إلى الله تعالى طالباً لغفران الخطايا والسيئات فكان ذلك منه هو التوبة بعينها ، فإذا حصلت له هذه الخصال انتهى به الحال إلى بلوغ مراده وهو غفران ذنوبه وستر عيوبه وحط أوزاره ، وهذه الخصلة هي : ثمرة التوبة وغايتها ، والرتبة التي ينتهي إليها الراجع عن عصيانه بالنظر إلى أول أحواله ، أما ما يكون له من الثواب الجزيل والعطاء الجليل فذلك أمر أسداه إليه محض الفضل وسعة الرحمة بسبب امتثال قوله تعالى ﴿وتوبوا إلى الله جميعاً أيها المؤمنون﴾ ، عاملنا الله بفضله وأدخلنا في واسع رحمته ، إنه كريم رحيم ، والله سبحانه وتعالى أعلم .

والتوب مثل الذنب عن نينا سرا وجهرا هكذا قد بينا
فالعجب والكبر معا والحسد كذا الريا توبتها أن تفقد
وهكذا العزم على الكفران فالحق أنه من العصيان

يجب أن تكون التوبة في الإسرار والإعلان مثل المعصية ، فإن كانت المعصية من الأعمال الباطنية فالتوبة منها سرا مجزية ، فإن أعلن بها فذلك نفل ، وإن كانت المعصية من الأفعال الظاهرة كشرب الخمر وأكل الميتة ونحو ذلك فلا تجزي التوبة عنها إلا جهرا لقوله ﷺ (إذا عملت سيئة فأحدث عندها توبة ، السر بالسر ، والعلانية بالعلانية) ، فإذا عرفت هذا فاعلم .

إن العجب والكبر والحسد والرياء من المعاصي الباطنية ، فالتوبة منها إزالتها بالكلية وصرفها بعلاجاتها الباطنية .
ولا يلزم الإعلان بالتوبة منها ، وهذا معنى قوله (توبتها أن تفقد) أي توبة هذه الأمور هو إعدامها من نفس المأمور ، ورفع تفقد على لغة قوم يهملون أن المصدرية ولا يعملونها .

ومثل هذه الأمور في صفة التوبة منها العزم على الفسوق فإن العزم على ذلك من المعاصي الباطنية فيجزي في التوبة منها لرجوع عما عزم عليه والندم على ما كان منه ، وهذا معنى قوله (وهكذا العزم على الكفران) والمراد بـ (الكفران) هو ما عدا الشرك من المعاصي ، أما العزم على الشرك فقد صرح الشهاب بن حجر أنه شرك ، ووجهه أن العازم على الشرك لا يخلو من أحد أمور : إما أن يكون عزمه ذلك لأجل تصويب الشرك ، أو لقدح في الإسلام ، أو لتردد في التوحيد ، أو للجهل بما يلزمه عليه من التوحيد ، والكل من هذه الأمور شرك ويحتجبل أنه أراد أنه نفس العزم على الشرك شرك مع قطع النظر عن هذه الأمور ، وهو ظاهر عبارته ، والله أعلم .
وأما قوله (فالحق أنه من العصيان) أي فالقول الحق أن العزم على الكفران معصية خلافا لمن قال أنه ليس بمعصية ، والله سبحانه وتعالى أعلم .

ولم يرد تائب من ذنبه حتى يرى الموت دنا من قربه
أو تطلع الشمس من المغرب قد أتى عن الاختار فيما قد ورد

أي وعد ربنا تعالى بقبول التوبة ، فلا يرد تائب عن ذنبه من قبولها إذا أتى بها في وقتها الذي تقبل فيه ، ووقتها الذي تقبل فيه هو العمر كله إلا في موضعين : أحدهما : وقت الغرغرة بالموت ومشاهدة أسبابه فإن التائب في هذا الوقت لا تقبل منه توبته إذا كان قبل ذلك الوقت مُصرّاً ، لأن توبته حينئذ لا عن اختيار منه لها وإنما كانت منه إضطراراً لمّا يتقن من حضور الموت وانقضاء الدنيا عنه ، والدليل على ذلك قوله تعالى ﴿وَلَيْسَتِ التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ حَتَّى إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ إِنِّي تُبْتُ الْآنَ﴾ وقوله ﷺ (إن الله يقبل توبة عبده ما لم يغرغر) ، وروى عطاء أنها تقبل قبل موته ولو بفواق ناقة .

والموضع الثاني : وقت طلوع الشمس من مغربها فإن طلوع الشمس من مغربها إنما هو علامة لقيام الساعة وهو بعض آياتها ، وقد قال تعالى ﴿يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ لَا يَنْفَعُ نَفْسًا إِيْمَانُهَا لَمْ تَكُنْ آمَنَتْ مِنْ قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِي إِيمَانِهَا خَيْرًا﴾ وقال ﷺ (التوبة مقبولة حتى تطلع الشمس من مغربها) ، وفي حديث آخر (للتوبة باب بالمغرب مسيرة سبعين عاماً لا يزال كذلك حتى يأتي بعض آيات ربك طلوع الشمس من مغربها) ، وفي حديث آخر (إن الله تعالى ييسط يده بالليل ليتوب مسيء النهار ، وييسط يده بالنهار ليتوب مسيء الليل حتى تطلع الشمس من مغربها) ، ومعنى ييسط يده : أي يسدى نعمته ويسبلها على من توجه إليه تائباً ، كل ذلك ترغيب للعباد في المسارعة إلى التوبة ، والله أعلم .

وإنما كانت التوبة لا تقبل بعد طلوع الشمس من مغربها لأن بطلوعها يتيقن انقضاء الدنيا وفنائها ، وقدوم الآخرة وبقاؤها ، فتوبة التائب ضرورية لا إختيارية ، ومن هنا لم تقبل توبة فرعون لأنه إنما تاب بعد تيقنه الهلاك وبعد علمه بانقضاء دنياه ، وفي ذلك الحين قال ﴿آمَنْتُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا الَّذِي آمَنْتُ بِهِ بَنُو إِسْرَائِيلَ وَأَنَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾ ، فقبل له على جهة الإنكار عليه ﷺ (الآن وقد عصيت قبل وكنت من المفسدين) ، وهلاك فرعون ورد توبته مما انطبقت عليه الأمة ودلت عليه الآيات القرآنية والأحاديث النبوية ،

فما نسب إلى ابن العربي من قومنا أن فروعون مؤمن شهيد مخالف للكتاب والسنة ،
وخارق لإجماع الأمة ، فلا يلتفت إليه ، والله سبحانه وتعالى أعلم .

فقاتل المؤمن عمدا تقبل	توبته وهكذا المضلل
من بعد موت من أضل وإذا	آلى ليطلن حقا فكذا
وقيل أن لا توبة لهم وفي	قول أبي نهبان أن ليس اصطفى
لكن على المضل أن يبلغ من	أضله بما دعا ومن فتن
إن كان في مقدرة وإلا	فهو حري بمتاب المولى

أي فإذا علمت أن التائب من ذنبه لا يرد ما لم يغرغر بنفسه أو تطلع الشمس
من مغربها فاعلم أن قاتل المؤمن عمدا والداعي إلى ضلالة والخالف على إبطال حق تقبل
جميعا توبتهم إذا جاءوا بها على شروطها ، لأن الأدلة الدالة على قبول التوبة قبل الغرغرة
وقبل طلوع الشمس من مغربها عامة تشمل هؤلاء وغيرهم ، وتخصيصهم من هذا العموم
مفتقر إلى دليل ، وذهب بعض العلماء إلى أن هؤلاء الثلاثة ليس لهم توبة ، وكذا عندهم
من ألحقت زوجها ولدا من غيره فهؤلاء الأربعة لا توبة لهم عند هؤلاء ، وكذا قالوا
فيمن قتل نبيا أو قتله نبي ، وضعف الشيخ أبو نهبان جاعد بن خميس الخروصي —
رضوان الله عليه — تخصيص عموم الآيات الواردة في قبول التوبة من جميع التائبين
فأجراها على عمومها ، وأختار أن التوبة مقبولة ما لم يغرغر أو تطلع الشمس من
مغربها ، وهذا معنى قوله (وفي قول أبي نهبان أن ليس اصطفى) أي أن القول بأن
هؤلاء الثلاثة غير مقبولة توبتهم ليس بالاختار في قول أبي نهبان ، أما قوله (لكن على
المضلل .. الخ) فهو بيان لكيفية توبة الداعي إلى ضلالة فأجيب إليها .

اعلم : أن توبة من دعا إلى ضلالة فأجيب إليها مشروطة بأن يبلغ من أجابه إلى
تلك الضلالة بأنه تاب منها ، وأنها بدعة وضلالة ، فإن قبل منه ذلك وإلا فلا شيء
عليه فوق ذلك ، وإن لم يقدر على إبلاغ من أضله ببيان ضلالته بأن مات المحيب إليها
أو غاب حيث لا يمكنه إبلاغه فلا شيء عليه سوى التوبة لقوله تعالى ﴿إِنَّ الَّذِينَ فتنُوا
الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَتُوبُوا﴾ الآية ، فإنه تعالى شرط الوعيد بعدم التوبة ، والله
سبحانه وتعالى أعلم .

الباب الثاني من الركن الرابع في أحوال التائب

والمراد بأحواله بيان ما له وما عليه بعد التوبة ، فأما بيان ما عليه فأشار إليه بقوله :

وتارك فرضا لمواه مضى كفارة وتوبة قد فرضا
عليه مع إبداله وقيل لا شيء سوى التوبة في ذا جعل
وذاك مثل الصوم والصلاة في حكم من حرم للحرمات

أعلم : أن التائب من الذنب إما أن يكون ذنبه من جهة إرتكاب ما حرم الله تعالى ، وإما أن يكون من ترك ما فرض الله عليه ، فإن كان من الأول فلا شيء عليه سوى لتوبة اتفاقاً مع المشاركة وعليه مع التوبة الكفارة مغلظة مع أصحابنا المغاربة ، بشرط أن يكون من المحرمين لما ارتكبه ، ولا كفارة عندهم على المستحل لذلك ، كذا يؤخذ من استقراء قواعدهم وإن كانت معصيته بترك ما فرض الله عليه فعله كالصلاة والصوم يفوتهما عمداً ، فلا يخلو في تفويته لهما من أحد أمرين : إما أن يكون مستحلاً لتركهما ، وإما أن يكون منتهكاً غير مستحل لذلك ، فإن كان مستحلاً لتركهما فلا شيء عليه سوى التوبة من ذلك ، وإن كان منتهكاً وفي إعتقاده دائن بفرضيتهما عليه ، ففيه ثلاثة أقوال :

أحدها : أن عليه التوبة من ذلك والكفارة عنه وتداركه بالبدل .

ثانيها : أن عليه التوبة والبدل ولا كفارة عليه .

ثالثها : أن لا كفارة ولا بدل ، وإنما عليه التوبة فقط ، وهذا معنى قوله (لا شيء .. الخ).

ومعنى قوله (جعلاً) أي شرع ، ومعنى قوله (في حكم من حرم للحرمات) أي هذه الأقوال إنما هي مختصة بحكم من اعتقد تحريم المحرمات شرعاً ، أما من ترك الصوم والصلاة على جهة الإستحلال لهما فلا شيء عليه سوى التوبة من ذلك ، لأنه يكون باستحلاله لذلك مشركاً ، وبرجوعه عنه إلى الحق مسلماً ، والإسلام جب لما قبله ﴿وقل للذين كفروا إن ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف﴾ ، والله سبحانه وتعالى أعلم .

وفي المصّر إن أتى الطاعة هل له ثوابها إذا الغفران حل
أو لا أو التفصيل أولى ان عصى من غير ما شرك أتى مخصصا

هذا بيان الطرف الثاني من أحوال التائب وهو الجانب الذي له ، اختلف العلماء في التائب إذا كان في حال إصراره فاعلا للطاعات ، هل يعطى ثواب تلك الطاعات بعد التوبة أم لا ؟ ففيه ثلاثة أقوال :

القول الأول : لأبي عبد الله محمد بن محبوب — رضي الله عنه — واختاره ابن أبي نهيان أنه يعطى ثواب طاعته ، وظاهر كلامهما الإطلاق .

القول الثاني : للفضل بن الحواري واختاره جماعة ، وهو أنه لا يعطى من ثواب تلك الطاعة شيئا .

القول الثالث : لبشير واختاره الزاملي : أنه إذا كان هذا المصّر حين فعله للطاعة مشركا فلا ثواب له بعد التوبة على تلك الطاعة ، وإن كان غير مشرك فيعطى بعد التوبة ثواب طاعته .

ففي المسألة إطلاقان ، وتفصيل الإطلاق الأول : إنه يعطى ثوابها بعد التوبة مطلقا كان حين فعل الطاعة مشركا أو فاسقا غير مشرك ، الإطلاق الثاني : أنه لا يعطى ثواب ما عمل حال إصراره ولو تاب وغفر له ، كان حال الإصرار مشركا أو غير مشرك ، وأما التفصيل : فهو إنه إن كان بإصراره مشركا فلا ثواب له فيما عمل من الطاعات في حال شركه وإن كان غير مشرك فله ثوابه إذا تاب من إصراره .

ولي في المسألة تفصيل آخر ، هو أنه إن كانت الطاعة التي عملها مشروطا بصحتها بالإسلام كالصلاة والصيام فلا ثواب لها إن عملها في الشرك ، لأن شرط صحتها غير موجود ، وثواب العمل مترتب على صحته ولا صحة فلا ثواب ، وإن كانت تلك الطاعة غير مشروط في صحتها بالإسلام كبر الوالدين وإقراء الضيفان وصلة الرحم وإغاثة الملهوف ونصر المظلوم وهكذا فله ثوابها إذا أسلم وإن عملها في الشرك ، وكذا القول فيما عمل من الطاعات في حال إصراره الذي لا يشرك به فإنه إن كانت تلك الطاعة مشروطا في صحتها بالإيمان الكامل وهو الوفاء بجميع الواجبات فلا صحة لها بتركه فلا ثواب عليها ، وإن كانت تلك الطاعة غير مشروط في صحتها بالإيمان الكامل فله على

فعلها ثوابها بعد توبته ، وهذا التفصيل حسن جدا ، ولا يقال : انه لم يتقدمني عليه أحد ، فإن الحق مقبول ممن جاء به ، فإن قيل : لاشيء من الطاعات مشروط بصحتها بالإيمان الكامل فلا وجه لآخر التفصيل ، قلنا : بل له وجه ظاهر وهو أن الفقهاء اختلفوا في أشياء من الطاعات كالصلاة خلف الفاسق فأبطلها قوم وصححها آخرون ، فالقائل ببطلانها يشترط في صحتها أن يكون الإمام كامل الإيمان وعلى مذهبه فتلك الصلاة غير صحيحة ، فلا ثواب لها وإن بعد التوبة على هذا التفصيل الذي ذكرته ، وكذا فيما أشبه ذلك ، والله أعلم .

الباب الثالث من الركن الرابع في توبة المحرم والمستحل

ومجمل توبة من يحرم والمستحل عكس هذا يلزم

المراد بـ (المحرم) المنتهك وهو الذي يفعل الذنب مع اعتقاده له أنه ذنب ، والمراد بـ (المستحل) من يفعل الذنب ويعتقد أنه غير ذنب لشبهة تمسك بها أو لتقليده من تمسك بالشبهة في ذلك ، فهو يدين بتخطئة من خالفه ذلك ، فالمحرم على هذا أيسر حالا من المستحل ، لأن المستحل جمع مع إرتكاب الذنب إعتقاد أنه غير ذنب وتخطئة من خالفه في ذلك ، فمن هنا كانت توبة المحرم أيسر حالا من توبة المستحل فيجزى المحرم أن يتوب من جميع ذنوبه إجمالا ، ولا يجزى المستحل ذلك ، لكن يلزمه التوبة عن كل ما استحله بعينه ، فيذكر ذنوبه ذنبا ذنبا ويتوب عن كل واحد منها توبة ، وهذا معنى قول الناظم (والمستحل عكس هذا يلزم) أي يلزم المستحل في كيفية التوبة عكس ما يلزم المحرم ، فيلزم المحرم الإجمال ، ويلزم المستحل التفصيل ، هذا حاصل ما في الأثر ، والظاهر أن لزوم التفصيل في التوبة على المستحل إنما هو تعبد خاص له فيما بينه وبين الخلق ، أما فيما بينه وبين الله فلا يلزمه ذلك ، وإنما يجزيه الإجمال إذا قصد بالتوبة التوبة عن كل ذنب إستحله ، والله أعلم .

ومن أتى أمرا على التحريم لم يجزه التوب بلا تفريم
وإن يكن أتاه بإستحلال بعكسه في أعدل الأقوال
وإن يكن في يده ما قد كسب عليه أن يرده لمن سلب

يشترط في توبة من فعل أمرا ويعتقد أنه حرام فلزمه منه ضمان كأكل مال الغير بغير إذنه أن يتخلص إلى أرباب ذلك الشيء إما بغرم له أو بحل منهم ، ولا تجزيه التوبة منه بغير تخلص ، فإن لم يقدر على التخلص دان بأداء ذلك عند القدرة ، فإذا حضره الموت وهو غير قادر على الخلاص أوصى به ، وليس عليه فوق ذلك شيء والله رؤوف بالعباد ، ولا يشترط هذ الإشتراط في توبة من فعل ذلك الفعل وهو مستحل له على أكثر الأقوال ، وعدله الناظم هاهنا ، لكن بشرط أن لا يكون ما أخذه بطريق الإستحلال باقيا في يده ، فإن إن كان باقيا بعينه في يده ففي أكثر أقوالهم أن عليه أن يرده إلى من أخذه منه ، وقيل لا يلزمه أن يرده إليه لأنه إنما أخذه يوم أخذه وهو مستحل له ، وفي قول ثالث : أن على المستحل رد ما أخذه إن كان باقيا وغرمه ان كان متلفا .

هذا محصل ما في الأثر في هذا المقام ، وعندى فيه تفصيل : هو أنه إن كان المستحل مشركا فلا يلزمه غرم ما أتلفه في حال شركه على المسلمين ولا يلزمه رد ما أخذ منهم بعد أن أسلم ولو كان باقيا في يده ، لأن له ما أسلم عليه لأدلة ذكرتها في غير هذا الكتاب ، وإن كان المستحل من أهل القبلة فإنه يلزمه رد ما أخذ على المسلمين بإستحلاله وغرمه إن كان قد تلف من يديه لأنه لا تحل أموال أهل القبلة بنفس الاعتقاد لحلها ، والله سبحانه وتعالى أعلم .

وحكمه محرم حين فعل حتى يصح أنه قد استحل

أي حكم أخذ أموال أهل القبلة أنه محرم لأخذها ، فهو محكوم عليه بغرمها وإن ادعى الإستحلال لها ، لأن أموال أهل القبلة في دين الله محجورة بغير إذن أهلها ، فيحكم على من أخذها بردها إليهم ، ودعواه أنه مستحل لأخذها دعوى لو صحت تسقط

عنه الحكم بردها إليهم على قول بعض ، وأيضاً فحكم أهل الإقرار كلهم التحريم لما حرم الله ، ودعواه أنه مستحل تخالف أهل هذا الحكم ، فلا تسمع منه دعواه أنه مستحل إلا بصحة شرعية وهي شهرة أو شهادة عدلين ، وذلك أن تقضي الشهرة أو يشهد العدلان بأن هذا الرجل قد كان على دين الأزارقة مثلاً ، والله أعلم .

الباب الرابع من الركن الرابع في الأمور التي لا تلزم منها توبة

أي لعفو الله تعالى عنها بمنه ، وهي أربعة أشياء (التقية ، والخطأ ، والنسيان ، وحديث النفس) ، فعقد لكل واحد من التقية والخطأ فصلاً ، وعقد لحديث النفس والنسيان فصلاً واحداً ، فلذا قال : وفيه ثلاثة فصول :

الفصل الأول في التقية

أجز تقية بقول إن خلص من نيل ضرر من به القول يخص
وامنعها في إتلاف نفس إن جنى والحلف في إتلاف مال ضمناً

التقية إما أن تكون بالقول وإما أن تكون بالفعل ، وسيأتى بيان حكم التقية بالفعل ، وأما التقية بالقول فتجوز في موضع ، وتمنع في موضع آخر ، ولها موضع ثالث يختلف في جوازها فيه .

فأما الموضع الذي تجوز فيه فهي ما إذا كان القول ليس في ضرر على أحد من البشر وكان المجبور قد أكره على القول به ، فإنه يجوز له في هذا الموضع أن يدفع عن نفسه ما يخشاه من القتل ونحوه بالقول الذي طلب منه — ولو كان ذلك القول شركاً — وهذا معنى قوله (أجز تقية بقول .. الخ) ومعنى قوله (إن خلص من نيل ضرر .. الخ)

أي إن خلاص ذلك القول من وقوع الضرر في الغير فهو تقييد للجواز ، وجواز ما ذكرناه مأخوذ من الكتاب والسنة ، فأما الكتاب فقوله تعالى ﴿إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان﴾ وقوله تعالى ﴿إلا أن تتقوا منهم تقاة﴾ ، وأما السنة فقوله ﷺ (عفي عن أمتي الخطأ والنسيان ، وما حدثوا به أنفسهم وما أكرهوا عليه) ، ومن ذلك ما جرى لعمار بن ياسر — رضي الله عنه — حين أخذه المشركون فلم يدعوه حتى سب رسول الله ﷺ وذكر آلهتهم بخير ، فلما جاء إلى النبي ﷺ قال : يا رسول الله ما أراني إلا هلك ، فأخبره الخبر ، قال : كيف تجد قلبك ؟ ، قال : مطمئن بالإيمان ، قال : فإن عادوا فعد .

وأما الموضع الذي تمنع فيه التقية بالقول فهو ما إذا كان في القول ضرر على أحد من البشر كإتلاف نفس الغير أو قطع عضوه فإنه لا تجوز لأحد التقية في هذا الموضع إذ لا يحل لأحد أن ينجي نفسه بضرر غيره ، إذ ليست نفسه أولى بذلك من نفس غيره ، وهذا معنى قوله (وامنعها في إتلاف نفس ان جنى) أي وامنع التقية بالقول في موضع يجني فيه القول إتلاف نفس الغير وكذا حكم عضوه ، ومثال ذلك أن يكره جبار ذو قدرة معروف بالغشم أحدا ممن يقدر عليه أن يدلّه على أحد من البشر ليقته بباطل أو ليقطع عضوه بغير حق ، وكان قد توعدّه بالقتل إن لم يدلّه عليه ، فلا يجوز لهذا المجرور أن يدل الجبار على ذلك المطلوب وإن خاف على نفسه منه .

وأما الموضع الذي يختلف في جواز التقية فيه بالقول فهو ما إذا كان في ذلك القول إتلاف لمال الغير ، كأن يدل الجبار على مال لغيره أن يضيعه أو يقتله الجبار ، فإن بعضا قد أجاز له أن يدلّه على ذلك مع اعتقاد الضمان له ، وبعض منع من ذلك ، وهذا معنى قوله (والخلف .. الخ) ، والجواز في هذا الموضع أظهر من المنع ، لأن المال لا يقاوم النفس ، والله سبحانه وتعالى أعلم .

ولم تجر تقية بالفعل كالحرق والغرق ومثل القتل
لكن جواز ما أبيح للضرر كالأكل للميتة والدم اشتهر

هذا بيان حكم التقية بالفعل وحكمها أنها لا تجوز عند الأصحاب وذلك كحرق

النفس وكتفريقها وقتلها ، فإن في هذه الصور كلها لا يجوز لأحد أن ينجي نفسه بفعلها ، لكن اشتهر عندهم جواز التقية بفعل الأشياء التي أبيع فعلها للمضطر كأكل الميتة والدم ، وهذا الجواز وإن كان على قول بعضهم فهو مشهور في آثارهم فيدل على أن كلامهم في منع التقية بالفعل مجمل لابد له من تفصيل ، وتفصيله أن نقول : إن الفعل الذي يكره عليه الإنسان إما أن يكون به ضرر بالغير كحرق النفس وغرقها وقتلها ، وإما أن يكون ليس فيه ضرر بالغير لكن فيه إتلاف لمال الغير ، وإما أن يكون ليس فيه ضرر بالغير ولا إتلاف لماله ، فإن كان فيه ضرر بالغير فهو الممنوع اتفاقاً ، وإن كان فيه إتلاف لمال الغير فيخرج فيه الخلاف المذكور في جواز التقية بالقول بشرط ضمان ذلك المتلف ، والذي ليس فيه ضرر بالغير ولا إتلاف لماله نوعان : أحدهما : فعل لا يقبل الجبر والإكراه ، بمعنى أنه لا يتأتى فعله عند ذلك كالزنا فإن فعله لا يصدر إلا عن إختيار من الرجل دون المرأة فلا يحل للرجل التقية به ولا للمرأة أن تساعد عليه .

وثانيهما : فعل يقبل الإكراه والجبر ، وذلك كأكل الميتة وأكل الدم وأكل لحم الخنزير ونحو ذلك مما أبيع لنا فعله في الاضطرار اليه ، فأجاز التقية به قوم ومنعها به آخرون ، حجة المحجوزين للتقية به أن هذه الأشياء قد أباحها الله لنا في حال الاضطرار لها ، ومقام الجبر والإكراه مقام اضطرار ، فجاز لنا لذلك ، وأيضاً فإن الحكمة من شرعية الإباحة لفعل ما ذكر عند الاضطرار إنما هي حفظ النفس وهي حاصلة هاهنا ، قال المانعون : إن إباحة ما ذكر مقيدة بالاضطرار في الخمصة ، فلا تكون الإباحة في غير الخمصة وإن اضطر إلى فعله ، قلنا : ذكر الخمصة في الآية لا مفهوم له ، وإنما هو جار على الأغلب من أحوال الاضطرار ، فإن الغالب من حال الاضطرار الى أكل ما ذكر إنما هو في حال الخمصة ، والتقييد بالأغلب المعتاد لا مفهوم له ، لأنه لم يذكر للقيد ، فهذا التحقيق يظهر لك صحة القول بجواز التقية بأكل نحو الميتة ، والله أعلم .

ومكره جاء بما الحد يجب عليه في أن لا يحد نستحب

إذا أكره المكلف على فعل شيء يجب على فاعله الحد كالسرقة والزنا فهل يقام عليه ذلك الحد أم لا ؟ قال قوم : يقام عليه الحد بذلك لأنه فعل موجب والتقية بفعله حرام ، فلا يدفع عنه الحد بذلك ، وقال قوم : يدفع عنه الحد بذلك لحصول الشبهة بالاكراه ، وفي الحديث (ادروا الحدود بالشبهات) وهذه شبهة ، فلا يقام معها الحد ، وهذا القول أظهر ودليله أوضح ، فقول الناظم (في أن لا يحد نستحب) إختيار لهذا القول ، ومعناه أن استحبابنا في عدم حده .

واعلم أن الخلاف الجاري في إقامة الحد مع التقية بنحو الزنا والسرقة لا يجري في التقية بنحو قتل النفس ، وقطع عضو منها ، لأن في هذا الفعل تعلق حق العباد ، فيجب عليه القود والقصاص ، والخلاف المتقدم آنفا إنما هو في موجب الحدود التي لم يكن للخلق فيها حق ، هذا ما يظهر لي في تحرير المقام ، ثم إنى احسب إنى وقفت على حكاية الخلاف في ثبوت القود على قاتل المجرور ، ووجهه إن القود قد اختلف فيه ، هل هو حد أم حق ؟ فعلى القول بانه حد يسقط بالشبهة ولا يسقط على القول بأنه حق للعباد . والله أعلم .

الفصل الثاني في الخطأ

ورفع الإثم لدى الخطأ ومن ألزمه الظاهر حكما يسلمن
كالقاتل النفس وكالمطلق زوجته خطأ ومثل المعتق

ومما لا يؤاخذ العبد به ولا تلزمه فيما بينه وبين الله منه توبة الخطأ وهو أن يقصد إلى فعل طاعة أو مباح فيخطأ الى غير مقصوده ، وهو نوعان : أحدهما غير محاكم فيه لكونه خاصا بنفسه كما في الحديث أن رجلا أراد أن يقول : اللهم أسكني الجنة ، فقال اللهم أسكني النار ، فاشتد ذلك عليه ، فقال له النبي ﷺ (لابأس عليك ، لك ما نويت) وأما النوع الذي هو محاكم فيه فهو مثل أن يقصد الى تجديد كلمة التوحيد فيخطأ منها إلى كلمة الشرك أو يقصد إلى إظهار ولاية المسلمين فيخطأ منها إلى إظهار البراءة منهم ، أو يقصد أن يقول لزوجته أنت بارة فيخطأ الى قوله أنت طالق ، أو يقصد أن يقول لعبده أنت صالح فيخطأ الى قوله أنت حر فإنه يكون في هذه الصور كلها

محاكماً ، فيحكم عليه بالكفر في إظهار الكفر ، وبالعداوة في موضع العداوة ، وبالطلاق
لزوجته وبالعق لعبده ، إن خاصمناه في ذلك ، وعليه هو أن يسلم للحكم الظاهر إذا
حكم عليه بشيء ، فيجب عليه تجديد التوحيد ، وإظهار الولاية للمسلمين ، وتسريح
الزوجة ، ورفع اليد عن العبد ، وهذا معنى قوله (ومن ألزمه الظاهر حكماً يسلمن)
أي ومن ألزمه الحكم الظاهر شيئاً من الأحكام الشرعية فعليه أن ينقاد له وأن لا يتمرد
عليه ، والله أعلم .

الفصل الثالث في النسيان وحديث النفس

ورفض الوزر لدى النسيان وهكذا وسوسة الشيطان
من بعد أن جاهده بما قدر إذ لم تكن أشد من رؤيا البصر

المراد بـ (رفض الوزر) رفعه ، أي رفع الإثم عن المكلف في حالتي النسيان ووسوسة
الشيطان للحديث المتقدم ذكره ، فأما رفع الإثم في النسيان فظاهر ، وأما رفعه في
وسوسة الشيطان والمراد بها حديث النفس فمقيد بما إذا لم يقدر المكلف أن يدفع
الوسوسة الحاصلة في نفسه لأنه يجب عليه بذل مجهوده في دفع الوسوسة المحرمة شرعاً .
والمعفو عنه منهما إنما هو حديث النفس الذي لا يمكن المكلف دفعه ، ومثال هذا
الحكم في رفع الإثم من الأمور الحسية ، هو رؤيا البصر الواقعة على محجور شرعاً ،
فإن الشرع لم يؤاخذنا في الخطأ في ذلك ، ولا فيما لم يمكننا غض النظر عنه ، وليست
الوسوسة بالمعنى المذكور أشد من رؤيا البصر على المنظور المحجور ، والله سبحانه وتعالى
أعلم .

(خاتمة الكتاب)

تمت بحمد الله أنوار العقول حاوية أهم شيء في الأصول

المراد بـ (أنوار العقول) هذه المنظومة ، فهو علم عليها ، وإنما سميتها بذلك لأن موضوعها علم الاعتقادات ، ومحل ذلك العلم هو العقل ، فالتمسك بما في هذه المنظومة إنما هو متمسك بنور العقل ، والعاقل عما لا يصح له العدول فيه منها خارج من النور إلى الظلمات ، والمراد بقوله (حاوية أهم شيء في الأصول) أي جامعة للأمور التي لا بد منها ، ومن معرفتها من أصول الديانات ، والله أعلم .

عارية من وصمة الإخلال سالكة طريقة الكمال

ومعنى قوله (عارية) أي متجردة ، و (الوصمة) العيب ، و (الإخلال) التقصير عما لا ينبغي التقصير فيه ، و (الكمال) التمام ، أي تمت هذه المنظومة حال كونها جامعة للأهم من أصول الديانات ، و (عارية) من عيب التقصير عما لا ينبغي التقصير عنه حال كونها سالكة الطريقة التامة من التحقيق ، وواردة المنهل الوافي من التدقيق ، والله أعلم .

أهديتها صرفا لكل طالب تصونه من كل قول كاذب

معنى قوله (أهديتها) أي صيرتها هدية ، ومعنى قوله (صرفا) أي خالصة ، ومعنى قوله (تصونه) تحفظه ، ومعنى قوله من (كل قول كاذب) أي اعتقاد مخالف للحق ، أي صيرت هذه المنظومة هدية خالصة لا أبغي عليها أجرا إلا من الله لكل طالب للحق وملتمس للهدى ، والحال أنها تحفظ هذا الطالب من الإعتقادات الفاسدة ، والله أعلم .

وأحمد الله على التيسير في أتم ما قد رمته من شرف

أي أثنى على الله تعالى بما هو له أهل من الجميل على تيسيره لي إتمام ما قصدت إتمامه في أتم حال وأوفى مقام .

ثم الصلاة مع تسليم على محمد المبعوث من خير ملا
وآله وصحبه ومن قفا مناجهم على التمام والوفا

ثم إني بعد حمد الله أصلى الصلاة وأسلم التسليم المأمور بهما شرعا على نبي هذه الأمة ، والمبعوث من خير قوم يملأون العين شرفا ، وعلى آله التابعين له ، وعلى صحبه المناصرين له ، وعلى من تبع سبيلهم غير مبدل ولا مغير من بعدهم صلى الله عليه وسلم وعليهم أجمعين ، ففي قوله على التمام والوفا براعة حسن الختام على تمام هذا النظام ، وفي هذا المقام .

انتهى بنا الكلام على شرح هذا النظام ، جعله الله تعالى عوناً للطلابين ، ونورا للمهتدين ، وفوزاً لناظمه يوم الدين ، والصلاة والسلام على خاتم المرسلين وعلى آله وصحبه ، وعلى جميع المؤمنين ، والحمد لله رب العالمين ، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم .

قد تم هذا الشرح المختصر على المنظومة المسماة : بأنوار العقول ، وهو الشرح الصغير من شرح ناظمها عليها ، وذلك في سنة أربع عشر وثلاثمائة سنة وألف من الهجرة النبوية على صاحبها أكمل صلاة وتسليم

عرضت بشرحها على مؤلفها تصحيحا ، بقلم الفقير الحقير لله تعالى راجي رحمة ربه القدير سعيد بن خميس بن حمد بن سالم المدرسي البهلوي خادم بني علي ..

تمت بحمد الله وتوفيقه