مشارق أنوار العقول

تأليف : الشيخ العلامة المحقق

الإمام

(نور الدين) عبدالله بن حميد السالمي

تعليق

سماحة الشيخ أحمد بن حمد الخليلي

تحقيق

عبدالمنعم العاني

مشارق أنوار العقول

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

الناشر

مكتبة الأمام نور الدين السالمي

لصاحبها : سعود بن حمد بن عبدالله السالمي

ولاية السيب - الحيل الجنوبية

هاتف : ٢٤٥٣٨٢٣١

جميع الحقوق محفوظة للناشر

رقم الأيداع : ٩/٢٠٠٠م

مشارق أنوار العقول

تأليف : الشيخ العلامة المحقق

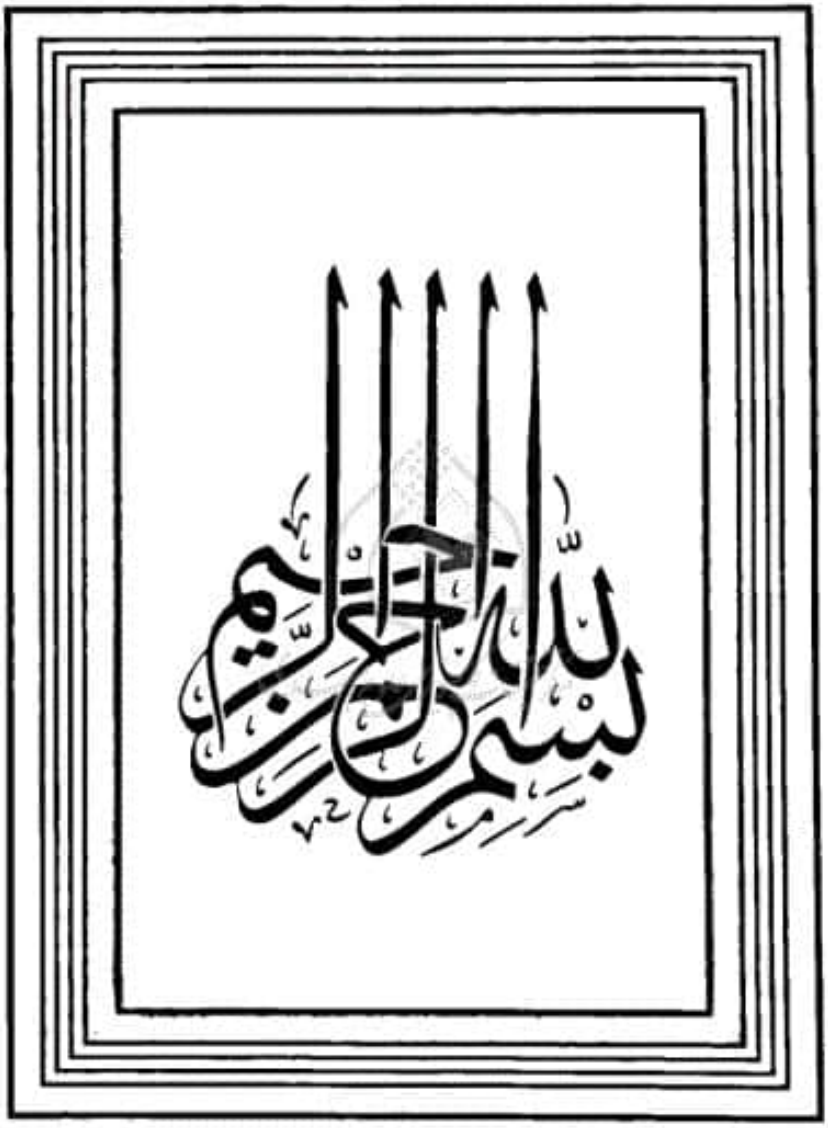
الأمام

(نور الدين) عبدالله بن حميد السالمي

تعليق : سماحة الشيخ أحمد بن حمد الخليلي

مفتي عام السلطنة

تحقيق : عبد المنعم العاني


بسم الله الرحمن الرحيم

ترجمة المؤلف

هو الإمام نور الدين عبد الله بن حميد بن سلوم بن عبيد بن خلفان بن خميس السالمي.

ولد(بالحوقين) من أعمال الرستاق في سلطنة عمان سنة[١٢٨٦هـ] وبدأ في صباه بحفظ القرآن الكريم، حتى أتم حفظه واستظهاره، ورحل إلى(الرستاق) طلباً للعلم، وتتلمذ على الشيخ راشد بن سيف الملكي.

وعندما بلغ الثانية عشرة من عمره كف بصره، وانكب على الحفظ والدراسة، وحضور مجالس العلم، واشتهر بدأبه وشدة اهتمامه، حتى أصبح شيخاً وأستاذاً معروفاً في بلدة (الرستاق) التي تعلم بها. ومن خلال مواظبته على مجالس العلم التقى بالشيخ صالح بن علي بن ناصر ابن عيسى الحارثي فأعجب به وواظب على مجلسه وكان يقول عنه:

«لقد كان رضي الله عنه أعلم أهل زمانه في الحلال والحرام وأشدهم حرصاً على قوام الإسلام وأكثرهم خصالاً في صفات الكرام».

وظل شيخنا ملازماً للشيخ صالح إلى أن وافاه أجله، ولازم بعده ابنه الأمير عيسى بن صالح.

هذا وقد ذاع صيت الشيخ نور الدين في ربوع عمان وفي كافة أرجائها حتى قال عنه صاحب كتاب[نهضة عمان]: «كان رضي الله عنه شديد الغيرة على محارم الله تعالى، يقول الحق وينطق بالصدق، مشهور بالبسالة والصلابة، كثير الرد على من خالف ملة الإسلام،

مشغول البال بأمته، يفرح بما ينفعها، ويحزن لما يضرها. وإنه ليكتئب إذا أصيب أحد من الأمة بحدث ولو بالصين».

«مثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم كمثل الجسد الواحد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى»[1].

من تصانيفه:

١ـ شرح طلعة الشمس على الألفية(في علم أصول الفقه).

٢ـ بهجة الأنوار(شرح أنوار العقول في التوحيد).

٣ـ تحفة الأعيان بسيرة أهل عمان.

٤ـ الحجج المقنعة في أحكام صلاة الجمعة.

٥ـ شرح بلوغ الأمل في المفردات والجمل.

٦ـ... جوهر النظام في علمي الأديان والأحكام.

٧ـ الفتاوى.

٨ـ المنهل الصافي في العروض والقوافي.

٩ـ غاية المراد(أرجوزة في نظم الاعتقاد شرحها العلامة سليمان بن محمد الكندي).

١٠ـ شرح الجامع الصحيح(مسند الإمام الربيع بن حبيب الفراهيدي) في ثلاثة أجزاء.

١١ـ مدارج الكمال(أرجوزة في الفروع الفقهية تزيد عن ألفي بيت).

١٢ـ معارج الآمال(شرح أرجوزة مدارج الكمال).

١٣ـ مشارق أنوار العقول(وهو موضوع كتابنا هذا).

---

(١) رواه البخاري في كتاب الأدب.

«تنبيه»
من المصنف

قال: مهما وجدت في هذا الكتاب من اطلاق لفظ الامام، فالمراد به الامام أبو سعيد محمد بن سعيد بن محمد بن سعيد الكدمي رضوان الله عليه، ومهما وجدت فيه من نحو قولي، قال بعض أفاضل عصرنا فالمراد به شيخنا الصالح صالح بن علي أيد الله نصره وخلد على المعاند قهره ومتعنا بحياته ومهما أطلقت لفظ القطب أو قطب الأئمة، فمرادي به إمامنا محمد بن الحاج يوسف المصعبي اطفيش[1]. متعنا الله بحياته، ونفعنا بعلومه. ومهما وجدت فيه من قول: انتهى، فهو إشارة إلى تمام نقل هناك سواء عزوته لقائله أم لا، وأول ذلك النقل هو أول ذلك الكلام ومهما وجدت من تحقيق أو تدقيق أوتحرير لمشكل أو تقرير لبرهان، ولم يعز لأحد فهو غالباً مما منَّ الله به عليَّ وربما يوارد فكري فكر من قبلي في شيء من ذلك فأجده بعد أن أكتبه فلا أذكره عنه ولاأذكر موافقتي له فلينظر فيه المنصف ولايأخذ إلاّ بعدله والسلام.

---

(١) هو محمد بن يوسف بن عيسى أطفيش الحفصي العدوي الجزائري. (١٢٣٦-١٣٣٢هـ = ١٨٢٠-١٩١٤م) علامة بالتفسير والفقه والأدب أباضي المذهب - مجتهد مولده ووفاته في بلدة يسجن (من وادي ميزاب في الجزائر) له أكثر من ثلاثمائة مؤلف نذكر منها: (تيسير التفسير - سبعة أجزاء) و(همیان الزاد إلى دار المعاد - أربعة عشر جزءاً) و (الذهب الخالص - في الدين وآدابه) و (أرجوزة في نحو خمسة آلاف بيت) و (شامل الأصل والفرع - في علوم الشريعة) و (السيرة الجامعة - في المعجزات) و (شرح أسماء الله الحسنى). وغيرها كثير.
[ذكره السخاوي في «الضوء اللامع» ١١: ٢٥٦ «بني طفيش».]

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

نحمدك يامن نور عقول أوليائه، بمعرفة أصول دينه. وأظهر لهم معالم الحق ببراهين الصدق وقوانينه. ونشهد أن لاإلّه إلا أنت شهادة تملكنا لواء ولايتك. وتحصننا بفضلك من شر نقمتك وعداوتك. ونصلي ونسلم على من شيد قواعد الدين بعد هدم أركانه. وعلى آله وصحبه وأعوانه. وعلى من سلك طريقتهم الفاخرة. صلاة وسلاماً دائمين في الدنيا والآخرة.

أما بعد فيقول المعترف بالتقصير. الراجي من الله العون والتيسير. عبده الضرير. أنه لما كان أصول الديانات أعلى العلوم قدراً. وأسناها فخراً. وأشدها احتياجاً. وأصعبها منهاجاً. وجب صرف عنان الهمة إليها. وإلقاء الشراشر عليها. والاشتغال بها عن غيرها.

وقد أجرى المنان على لساني. مظومة منطوية في ذلك الفن على أجلّ المعاني. سالكة طريقة الوسط وقد كنت ألفت عليها شرحاً مطابقاً لمقتضى حالها[1]. موضحاً لمشكلها ومفسراً لإجمالها. فسنح في الخاطر. أن أعلق عليها شرحاً آخر. يخرج من بحارها الدر المكنون. وينشر بعض ماانطوت عليه من سائر الفنون. وسميته بمشارق أنوار العقول. والله المسؤول. بأن يتلقاه بالقبول. وأن ييسر لنا السبيل. وهو حسبي ونعم الوكيل.

المؤلف

---

(١) انظر طلعة الشمس ـ للمؤلف ـ من مطبوعات وزارة التراث القومي والثقافة ـ سلطنة عمان ـ

بسم الله الرحمن الرحيم
الكلام عن «بسم الله»

قوله: (بسم الله الخ) اعلم أنه إنما ابتدأ بالبسملة اقتداء بالكتاب العزيز أي برسمه لابنزوله فإنه قد ورد أن أول مانزل من القرآن: ﴿اقرأ باسم ربك[1]﴾ الآية وعملاً بالسنة قولاً وفعلاً أما القول فهو ماروى عنه ﷺ أنه قال «كل أمر ذي بال لايبدأ فيه ببسم الله فهو أبتر». وفي رواية أقطع، وفي أخرى أجذم[2]. والمراد بذي بال ذو شأن في الشرع ولم يكن بذكر محض، ككلمة الاخلاص والمراد بذي الشأن في الشرع هو الواجب فعله، أو المندوب إليه، أو المباح المتحول باصلاح النية طاعة فيخرج المحرم لذاته كالزنا والمكروه لذاته، كالنظر إلى فرج الزوجة إلالحاجة كعلاج داء ويخرج ماكان من سفاسف الأمور، فإن التسمية في الأول محرمة وفي الأخيرين مكروهة، وخرج بالمحرم لذاته ماكان محرماً لعارض كالتوضىء بالماء المغصوب، وبالمكروه لذاته ماكان مكروهاً لعارض، كأكل البصل فإن التسمية فيهما غير محرمة ولامكروهة. وأما الفعل فلأنه كان عليه الصلاة والسلام يكتب باسمك اللهم فلما نزلت آية هود كتب بسم الله، فلما نزلت: ﴿قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن[3]﴾ كتب بسم الله الرحمن، فلما نزلت آية النمل كتب بسم الله الرحمن الرحيم.

---

(١) سورة العلق [الآية: ١].
(٢) رواه الامام أحمد في مسنده [٢: ٣٥٩] عن أبي هريرة.
(٣) سورة الاسراء [الآية ١١٠].

(فإن قيل): إن العلماء قد منعوا ابتداء الشعر بالبسملة تنزيهاً لها وهذا النظم وإن كان رجزاً فهو من الشعر على الصحيح وقد ابتدأ بها الناظم فيه فما وجهه (قلنا): إن الممنوع من ابتدائه بالبسملة هو الشعر المحرم، كالذي قصد به مدح كافر أو هجو مؤمن، أو المكروه كالتغزل في غير معنى، وأما ماقصد به إظهار حكمة أوتدوين علم، كما في هذه المنظومة، فيندب إلى ابتدائه بالتسمية كما أشار إليه الحديث وإنما لم يبتدىء بها في قالب النظم كما صنع الشاطبي في قوله: (بدأت ببسم الله والحمد أولا) لأنه خلاف الأولى (ثم أعلم) أنه قد جرت عادة المؤلفين أن يتكلموا قبل الشروع في المقصود على البسملة فتكلم أهل كل فن عليها بما يليق بغرضهم ويلائم مقصودهم تبركاً بها. وهانحن نشرع في الكلام عليها بما يوافق مقصودنا، فنحصر الكلام عليها في أربعة مقاصد:

المقصد الأول

في الباء

قيل إنها للاستعانة ومعنى الاستعانة هنا كون مابعد الباء معيناً للفاعل في إنشاء الفعل وآلة له فيه كالقلم للكاتب واستشكل هذا من وجهين:

(الأول): إنه يلزم عليه أن يكون الرب تعالى مستعيناً باسمه، وأجيب بأنه إنما أنزلت لتقرأ كذلك، فكأنه قيل قل بسم الله الخ فالاستعانة بالنظر إلى الخلق لاإلى الخالق.

(والثاني): انه يلزم عليه أن يكون مابعد البسملة أشرف منها لأنه المقصود بالذات ولايخفى أن المقصود بالذات أشرف من المتوصل به إليه، وأجيب بأن للآلة مع المقصود بالذات جهتين جهة تبعية أي تكون الآلة فيها تابعة للمقصود، وجهة توقفية بحيث يكون مابعد الآلة متوقفاً تمامه عليها. ولما كانت أفعال المكلف لاتتم شرعاً إلا بها أنزلت ليستعان بها فالأفعال متوقفة عليها، ومحتاجة إليها. والمحتاج إليه أفضل عقلاً من المحتاج. وعورض هذا الجواب بأنه يلزم عليه أن تكون الجملة ناقصة، إذا لم تبدأ بالبسملة وأجيب بأن الناقص القراءة وهي فعل القارىء لاالسورة.

(وقيل): الباء هنا للمصاحبة على سبيل التبرك، فيكون تمام المقصود مصاحباً للابتداء بالبسملة. ورجح هذا الوجه بقوله صلى الله عليه وسلم: «باسم الله الذي لايضر مع اسمه شيء[1]» وإنما صدرت الباء في كتاب الله تعالى إشارة إلى أن جميع الأشياء كائنة به تعالى، فكأنما قيل بي كان

---

(١) رواه أبو داود في [كتاب الأدب ١٠١] ورواه الامام أحمد في مسنده [١: ٦٢، ٦٦، ٧٢].

ماكان وبي يكون مايكون، فانحصر تحت هذه الاشارة جميع صفات الله تعالى الكمالية، من واجب وجائز ومستحيل. فتضمن جميع العقائد قيل وإنما أنقطت نقطة واحدة من أسفل إشارة بالواحدة إلى وحدانيته تعالى، وبكونها هنالك إشارة إلى التواضع له تعالى، وانكسار النفس بالتذلل في طلب معرفته تعالى، فكأنه قيل من شاء معرفتي فليكن في تذلله لي بمنزلة النقطة من الباء. وإلى هذا أشار ابن الفارض[1] بقوله:

فلو كنت لي من نقطة الباء خفضة رفعت إلى مالم تنله بحيلتي
بحيث ترى أن لاترى ماعددته وإن الذي أعددته غير عدة

قيل: وكسرت لتناسب حركتها عملها، ولاينقض هذا التعليل مع إمكان نقضه، لأن هذه العلل ليست بعلل قطعية، وإنما هي مجرد مناسبة، وطولت هكذا ليكون تطويلها عوضاً عن ألف اسم. وقيل لتكون بمنزلة تلك الألف. وقيل تطويلها اجلالاً لشأنها ورفعاً لمكانها، حيث تواضعت لله، ولم تكن بمنزلة الألف متصبة فعظمت هكذا. وفي الحديث: «من تواضع لله رفعه الله[2]».

---

(١) هو عمر بن علي بن مرشد بن علي الحموي الأصل، المصري المولد والوفاة. أبو حفص، وأبو قاسم، شرف الدين ابن الفارض. من الصوفيين الشعراء، يلقب بسلطان العاشقين، في شعره فلسفة تتصل بما يسمى «وحدة الوجود» قدم أبوه من حماة (بدرية) إلى مصر، فسكنها. ولما شب اشتغل بفقه الشافعية، وأخذ الحديث عن ابن عساكر، وأخذ عن الحافظ المنذري وغيره... ثم سلك طريق الصوفية فتزهد وتجرد. قال الذهبي: «كان سيد شعراء عصره» وله ديوان شعر، جمعه سبطه علي، وشرحه كثيرون منهم عبد الغني النابلسي. توفي رحمه الله سنة ٦٣٢هـ.
[انظر شذرات الذهب [٥: ١٤٩ـ١٥٣] ولسان الميزان[٤: ٣١٧] ومفتاح السعادة [١: ٢٠١]

(٢) رواه مسلم في البر ـ باب استحباب العفو والتواضع ـ بلفظ: «قال ما نقصت صدقة من مال، ومازاد الله عبداً بعفو إلا عزاً، وماتواضع أحد لله إلا رفعه الله».
ورواه الامام أحمد في مسنده [٢: ٣٨٦. حلبي].
ورواه الترمذي في كتاب البر [٨٢].

المقصد الثاني

في اسم:

وهو مشتق من السمو أي العلو، لأنه يسمو بمسماه هذا مذهب البصريين، وذهب الكوفيون إلى أنه مشتق من وسم، بمعنى علم.

قال القرطبي[1]: إن من قال الاسم من السمو يقول: لم يزل الله تعالى موصوفاً قبل وجود الخلق وبعد وجودهم، وعند فنائهم وبعد البعث لاتأثير لهم في أسمائه وصفاته.

قال صاحب الهيميان وهذا قول أهل السنة[2]. قال القرطبي: ومن قال من السمة يقول: كان الله تعالى في الأزل بلا اسم ولاصفة. قال القطب في الهيميان وهو قول المعتزلة[3] قال: وإن قلت فما المذهب قلت إن المذهب ان أسماءه هو وصفاته هو بمعنى أنها ليست شيئاً زائداً على الذات حالاً فيها، وإنما الحادث النطق بألفاظ دالة على ذلك بعد خلق الخلق. (انتهى).

---

(١) هو محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي الأندلسي ـ أبو عبدالله ـ القرطبي من كبار المفسرين، صالح متعبد. من أهل قرطبة. رحل إلى الشرق واستقر بمنية ابن خصيب (في شمالي أسيوط، بمصر) وتوفي فيها سنة ٦٧١هـ من كتبه: (الجامع لأحكام القرآن ـ عشرون جزءاً) وهو المعروف بتفسير القرطبي. و(التذكار في أفضل الأذكار) وغيرها كثير. كان رحمه الله ورعاً متعبداً، زاهداً بالدنيا، متطلعاً إلى رضوان ربه، طامعاً في ثوابه.
[انظر نفح الطيب ١: ٤٢٨] و[الديباج ٣١٧].

(٢) ليس هذا من كلام القطب وانما هو من كلام القرطبي كما هو في تفسيره ولكن القطب رحمه الله أورده في الهيميان بنصه فظنه المصنف رحمه الله تعالى من كلامه من حيث حسب أن كلام القرطبي الذي أورده القطب انتهى قبله وانما يبتدىء كلام القطب من قوله، فما المذهب الى حيث نبه المصنف على انتهائه.

(٣) احدى الفرق الاسلامية، وهذه الفرقة تطلق على نفسها (أصحاب العدل والتوحيد).

وسيأتي تمام بسط هذا المقام في محله، إن شاء الله تعالى. ولئن تأملت في ماذهب إليه الفريقان من السنية والمعتزلة في هذا الموضع، عرفت أن قصارى أمرهم ومطمح نظرهم إنما تعلق في القشر عن اللب، وبالدال عن المدلول، ونحن نقول إن أريد بالاسم اللفظ أو التسمية فهو حادث، لأنه كان الله ولاشيء معه. وإن أريد به مدلوله فهو عين المسمى لاغيره لكنا لانطلقه هكذا حقيقة إلا على المسمى وإطلاقه عندنا على اللفظ والتسمية مجازاً، لافي الألقاب كزين العابدين وكهف الظلم، فإنه فيها حقيقة في اللفظ مجاز في المسمى، ولايسمى الباري باسم لقب حتى يرد علينا ذلك.

المقصد الثالث

الله[1]:

علم على الذات الواجب الوجود لذاته المستحق لجميع المحامد، واستشكل هذا التعريف من وجهين:

أحدهما: أنه يوهم أن قوله واجب الوجود الخ تكميل للذات والذات العلية لانقص بها حتى يلزم تكميلها، ورد بأنه تخصص للذات لاتكميل لها.

وثانيهما: أن وضع العلم لشيء إنما هو فرع ادراك ذلك الشيء بالعقل، أو بالحاسة أو بهما معاً، وواجب الوجود لاإدراك له بشيء من ذلك.

وأجيب بأنه إن أريد أن الواضع لاسم الجلالة هو الله تعالى، فلا إشكال لأنه عالم بحقيقة ذاته، ومعنى الألوهية قديم، وإن أريد أن الواضع

---

(١) قال بعض العلماء: انه اسم الله الأعظم، ولم يتسم به غيره. ولذلك لم يثن، ولم يجمع. وهو أحد تأويل قوله تعالى ﴿هل تعلم له سميا﴾ أي تسمى باسمه الذي هو: الله. ـ جل جلاله ـ

غيره تعالى فلا إشكال أيضاً لأن العقل والحس يدركان تأثير صفاته الاضافية والسلبية والفعلية، ووضع العلم بهذا القدر من الادراك كاف، ولايشترط في وضعه إدراك الحقيقة، هذا مع أن ابن الهمام[1] نقل الاجماع في أن الواضع لاسم الله هو الله لاغيره، وإن اختلفوا في غير هذا اللفظ الكريم.

المقصد الرابع

الرحمن الرحيم:

صفتا ذات إن أريد بهما مريد الرحمة. وصفتا فعل إن أريد بهما المحسن إلى خلقه. فهما من ذات الوجهين من الصفات باعتبارين وعلى كلا الوجهين، فمحال أن يراد بهما في حقه تعالى حقيقتهما اللغوية التي هي بمعنى الرقة والعطف، لكنهما في حقه تعالى حقيقتان شرعيتان، على ماأطلقتا عليه فالرحمن الرحيم مثلا حقيقة شرعاً في إرادة الخير للمرحوم، على اختيار الأشعري[2] وفي إيصال النعم إلى المرحوم كما

---

(١) هو محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد بن مسعود، السيواسي ثم الاسكندري ـ كمال الدين ـ المعروف بابن الهمام: إمام، من علماء الحنفية، عارف بأصول الديانات، والتفسير، والفقه واللغة، والمنطق. أصله من سيواس، ولد بالاسكندرية عام ٧٩٠هـ، وأقام بحلب مدة، وجاور بالحرمين. وتوفي بالقاهرة سنة ٨٦١هـ وأهم كتبه «فتح القدير» في شرح الهداية ثماني مجلدان في فقه الحنفية.
انظر شذرات الذهب [٧: ٢٨٩] وبغية الوعاة [٧٠].

(٢) هو علي بن اسماعيل بن اسحاق ـ أبو الحسن ـ من نسل الصحابي أبي موسى الأشعري ـ مؤسس مذهب الأشاعرة ـ من الأئمة المتكلمين المجتهدين ولد في البصرة سنة ٢٦٠هـ. وتلقى مذهب المعتزلة، وتقدم فيهم. ثم رجع وجاهر بخلافهم. وتوفي ببغداد سنة ٣٢٤هـ. من مصنفاته «امامة الصدّيق» و«الرد على المجسمة» و«مقالات الاسلاميين» جزآن و«الابانة في عن أصول الديانة» وغيرها كثير.
[انظر البداية والنهاية ١١: ١٨٧] و[طبقات الشافعية ٢: ٢٤٥] و[ابن خلكان ١: ٣٢٦].

هو اختيار الباقلاني[1]. وثمرة الخلاف هل يصح أن يقال اللهم اجعلنا في مستقر رحمتك. فعلى الأولى لا وعلى الثاني نعم، وقد تقدم لك أنهما من الصفات ذوات الوجهين عندنا، فنحمل مثل ذلك الدعاء على المعنى الثاني هذا. والخوض في إيضاح مجازهما لغة وهل هو مجاز مرسل أو استعارة وهل هو استعارة تمثيلية، أو تصريحية مفردة، أو مكنية وتخيلية لاحاجة إليه. وقد صرح البدر[2] التلاتي بأن فيه إساءة أدب في حقه تعالى وهو ظاهر ولايخفى أن زيادة البناء تدل على زيادة المعنى غالباً فيكون الرحمن على الوجه الثاني بمعنى المحسن بجلائل النعم، والرحيم بمعنى المحسن بدقائقها، وجمع بينهما إشارة إلى أنه يجب أن يطلب منه جلائل النعم ودقائقها وهو المحسن بجميعها.

الكلام عن «الحمد لله»

(الحمدُ لله الذي قد أشرقَا شمسَ الأصولِ في نُهَى ذَوي التُّقَى)

(قوله: الحمد لله): الخ ابتدأ الناظم بعد البسملة بالحمدلة، ثم الصلاة على الرسول وآله جمعاً بين حديثي البسملة والحمدلة. فأما حديث البسملة فماتقدم. وأما حديث الحمدلة فهو قوله صلى الله عليه وسلم: «كل أمر ذي بال لايبدأ بالحمد لله والصلاة والسلام على رسول

---

(١) هو محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر ـ أبو بكر ـ قاض من كبار علماء الكلام، انتهت إليه الرياسة في مذهب الأشاعرة. ولد بالبصرة سنة ٣٢٨هـ وسكن بغداد وتوفي فيها سنة ٤٠٣هـ من كتبه «إعجاز القرآن» و«الإنصاف» و«الملل والنحل» وغيرها.
[انظر تاريخ بغداد ٥: ٣٧٩] و[قضاة الأندلس ٢٧ـ٤٠].

(٢) هو أحمد بن سعيد عبدالله الشماخي اليفرني، بدر الدين: مؤرخ من علماء الاباضية في المغرب من كتبه «شرح مختصر العدل والانصاف» في أصول الفقه و«شرح متن العقيدة» وله كتاب «السير»
[انظر السير والدعاية إلى سبيل المؤمنين ٢٨].

الله ﷻ فهو أبتر[1]».

فإن قيل أن ظاهر الحديثين التعارض فما وجه الجمع بينهما. أجيب بأن الوجه في ذلك أن الابتداء نوعان: حقيقي وإضافي فالحقيقي هو ماتقدم أمام المقصود ولم يسبق بشيء، وجعلوا منه ابتداء البسملة هنا، والاضافي هو ماتقدم أمام المقصود سبق بشيء أو لم يسبق، وجعلوا منه ابتداء الحمدلة فبين النوعين عموم وخصوص مطلق، إذ كل حقيقي إضافي بالنظر إلى مايليه ولاعكس. (ثم اعلم): أن الكلام على الحمدلة إنما هو منحصر في ثلاثة مقاصد.

المقصد الأول

في تعريف الحمد لغة واصطلاحاً

قال الباجوري[2] في حواشي الجوهرة والحمد لغة الثناء بالكلام على الجميل الاختياري على جهة التبجيل والتعظيم، سواء كان في مقابلة نعمة أو لا. قال فمثال الأول: ماإذا أكرمك زيد فقلت زيد كريم فإنه في مقابلة نعمة. ومثال الثاني: ماإذا وجدت زيداً يصلي صلاة تامة، فقلت زيد رجل صالح فإنه ليس في مقابلة نعمة. قال والثناء بتقديم المثلثة على النون هو الاتيان بما يدل على التعظيم، وقيل هو الذكر بخير وضده الثناء بتقديم النون على المثلثة. قال وإنما عبرنا بالكلام كما عبر به بعض المحققين

---

(١) رواه ابن ماجة في كتاب النكاح [١٩] باب خطبة النكاح [١٨٩٤] وذكره الامام أحمد في مسنده [٢: ٣٥٩].

(٢) هو ابراهيم بن محمد بن أحمد الباجوري، من فقهاء الشافعية، نسبته إلى الباجور (من قرى المنوفية، بمصر) ولد ونشأ فيها وتعلم في الأزهر حتى أصبح ـ شيخ الجامع الأزهر آنذاك ـ من كتبه: «التحفة الخيرية» و «فتح الخبير اللطيف» في الصرف وغيرها كثير.
[انظر معجم المطبوعات ٥٠٧]. و[إيضاح المكنون ١: ٢٤٤].

ليشمل التعريف حينئذٍ الحمد القديم وهو حمد الله نفسه بنفسه وحمده لأنبيائه وأوليائه وأصفيائه، والحمد الحادث وهو حمدنا لله تعالى وحمد بعضنا لبعض، فدخلت أقسام الحمد الأربعة وهي حمد قديم لقديم، وحمد قديم لحادث، وحمد حادث لقديم، وحمد حادث لحادث.

(أقول): وهذا الشمول إنما يصح على مذهب الأشاعرة وهم القائلون بقدم الكلام أما على مذهبنا فلايصح لأنه إما أن يبني على مذهب من لايثبت الكلام النفسي أصلاً، فلا إشكال في عدم شموله، وإما أن يبنى على مذهب من أثبته، وعليه فالكلام النفسي عندهم هو صفة ذاتية، يعتبر بها نفي ضدها وهي آفة الخرس ليست معنى حقيقياً قائماً بالذات كما هو مذهب الأشعرية في سائر الصفات الذاتية وسيأتي تحقيقه في محله إن شاء الله تعالى.

قال: وقولنا على الجميل الاختياري أي لأجل الجميل الاختياري، ولو كان جميلاً في اعتقاد المحمود بزعم الحامد وإن لم يكن جميلاً شرعاً كنهب الأموال وخرج بقيد الاختياري الاضطراري[1] فإن الثناء عليه يسمى

(١) ظاهر التقييد للجميل بكونه اختيارياً يخرج صفات الله الذاتية إذ لامجال لوصفها بأنها اختيارية وقد اختلف العلماء في جواز حمد الله على صفاته ذهب فريق منهم الى أن الله يحمد على أفعاله دون صفاته نظراً الى هذا القيد الوارد في تفسير الحمد مع أن صفات الذات العلية لو كانت اختيارية لجاز اتصاف الحق سبحانه بأضدادها تعالى الله عن ذلك وذهب آخرون الى أن الله يحمد على صفاته كما يحمد على افعاله لأن الصفات هي من أجل المحامد وأجاب هؤلاء عن التقييد بالاختيار الوارد في التعريف بأجوبة منها أن المراد بهذا التقييد اخراج الاحوال الاضطرارية فحسب وصفات الله سبحانه وان استحال وصفها بأنها اختيارية فهي يستحيل ايضا وصفها بكونها اختيارية لاستحالة وصف الذات العلية بالاضطرار الى شيء وهذا هو جواب القطب رضى الله تعالى عنه في التيسير وللسيد الجرجاني في حواشيه على الكشاف جواب آخر حاصله أن هذه الصفات وان لم تكن اختيارية فهي منشأ للاختيارات وبذلك صح حمده تعالى عليها وقد تابع الجرجاني على هذه الاجابة بعض المفسرين فقال في تعريفه للحمد هو الثناء باللسان على الجميل اختيارياً كان او ـ

مدحاً لاحمداً. تقول مدحت اللؤلؤة على حسنها دون حمدتها إلى أن قال وقولنا على جهة التبجيل والتعظيم، أي على جهة هي التبجيل والتعظيم، فالاضافة للبيان وعطف التبجيل على التعظيم للتفسير، فخرج بذلك ماإذا كان على جهة الاستهزاء والسخرية، كما في قول الملائكة لأبي جهل[1]:

ذق إنك أنت العزيز الكريم[2] أي بزعمك عند قومك إلى أن قال وأما الحمد اصطلاحاً فهو فعل ينبىء عن تعظيم المنعم، من حيث كونه منعماً على الحامد، أو غيره سواء كان ذلك قولاً باللسان، أو اعتقاداً بالجنان، أو عملاً بالأركان التي هي الأعضاء.

كما قال القائل:

أفادتكم النعماء مني ثلاثة يدي ولساني والضمير المحجبا

قال وإنما كان الاعتقاد فعلاً لأنه التصميم بالقلب. إلى أن قال فإن قيل الاعتقاد لاينبىء عن تعظيم المنعم. أجيب بأنه ينبىء لو اطلع عليه وأنه يستدل عليه بالقول، ويتحقق حينئذ حمدان أحدهما: بالقول. والآخر: بالاعتقاد المأخوذ منه. قال: والشكر لغة هو الحمد اصطلاحاً بإبدال الحامد بالشاكر. واصطلاحاً صرف العبد جميع ماأنعم الله عليه به فيما خلق لأجله انتهى.

= منشأ له وقد عرف الملوي الحمد بما هو خال من كل هذه الملاحظات اذ قال انه الثناء بغير الحادث المطبوع واختاره المصنف رحمه الله في بهجة الانوار لشموله الصفات العلية ـ اذ هي غير حادثة ولامطبوعة ـ وخلوه مما في غيره من التعريفات من ايراد وجواب.

(١) هو عمرو بن هشام بن المغيرة المخزومي القرشي. أحد سادات قريش ودُهاتها في الجاهلية. كان من أشد الناس عداوة للنبي ﷺ وكان يلقب بـ (أبي الحكم) ودعاه المسلمون (أبا جهل) قتل مع المشركين عام ٢هـ.
[انظر عيون الاخبار ١: ٢٣٠] و[دائرة المعارف الاسلامية ١: ٣٢٢]

(٢) سورة الدخان [الآية ٤٩].

المقصد الثاني

«ال» في الحمد

فيه ثلاث احتمالات أحدهما: أن يكون للعهد. الثاني: أن يكون للاستغراق. الثالث: أن يكون للجنس وعلى كل فاللام في الله إما للتخصيص وإما للاستحقاق وإما للملك فالاحتمالات تسعة قائمة من ضرب ثلاثة في ثلاثة، يمتنع منها جعل اللام للملك إذا جعلت ال للعهد. هذا إذا أريد بالمعهود الحمد القديم، وهو حمد الله تعالى لنفسه، أو لأوليائه. ومعنى حمده لنفسه اتصافه بالصفات المحمودة في الأزل، ومعنى حمده لأوليائه رضاؤه عنهم، هذا إذا جعل الرضاء صفة ذاتية، كما هو مذهب الامام أبي يعقوب ومن تابعه.

وأما على مذهب من جعلها صفة فعلية، فيصح ذلك الوجه في حمده تعالى لأوليائه، لأن المانع من جوازه إنما هو كون القديم لايملك. وقد تقرر أن صفات الأفعال محدثة، كما سيأتي توضيحه في محله إن شاء الله تعالى. وأرجح الاحتمالات التسعة جعل ال للاستغراق بدلالة قوله تعالى: ﴿ومابكم من نعمة فمن الله[1]﴾ وجعل اللام للتخصيص بدلالة التقديم في قوله: ﴿له الملك وله الحمد[2]﴾.

---

(١) سورة النحل [الآية ٥٣].

(٢) سورة التغابن [الآية ١]

المقصد الثالث

في جملة الحمدلة

تحتمل أن تكون خبرية لفظاً إنشائية معنى وأن تكون خبرية لفظاً، ومعنى واستشكل الثاني بعدم حصول المطلوب به، وهو الثناء إلى آخره والاخبار عن الشيء ليس عينه، بل غيره. وأجيب عنه بأن محل ذلك مالم يكن من افراده وما هنا كذلك، وهو حمد صريح. هذا في الاسمية وأما الفعلية المضارعية فليست حمداً صريحاً. قال بعضهم: بل هي حمد ضمني لأنك إذا أخبرت أنك ستحمد زيداً، استلزم ذلك أنه أهل لأن يحمد، وهو حمد ولايخفاك أنه مكابرة وانتهى. واللفظ للرفاعي وقال: وآثر الاسمية لمناسبتها الذات، واختلف هل الأبلغ الاسمية أو الفعلية، ولعل الخلاف لفظي بالنظر للمقامات انتهى.

(قوله: الذي قد أشرقا) صفة لله تعالى لأنه هو فاعل ذلك، والموصول وصلته في قوة المشتق والوصف بالمشتق يؤذن بعلية المأخذ، وهو المسمى عند الأصوليين بالايماء فعلق الناظم الحمد بوجود تلك الصفة، لأنها من أعظم نعمه تعالى على خلقه، ولم يطلق الحمد لأن الحمد في مقابلة نعمة واجب، وفي الاطلاق مندوب إليه، فبالتقييد يحصل له ثواب الواجب. واختار بعضهم الاطلاق ولعلهم نظروا إلى

عمومه للمقيد وغيره، فيحصل له ثواب الفعلين. والاشراق أو إظهار شعاع الشمس، وعبّر به الناظم عن مطلق الاظهار، ففي عبارته مجاز مرسل لعلاقة التقييد والاطلاق.

(قوله: شمس الأصول الخ): الشمس كوكب يضيء به العالم كله، ويخفى معه كل مضيء، والأصول جمع أصل وهو لغة مايبتني عليه غيره، سواء كان حسياً أو معنوياً وقيل هو حقيقة في الحسي، ثم نقل إلى المعنوي. وفي الاصطلاح: قضية كلية يتعرف منها أحكام جزئيات موضوعها، وهو القاعدة والضابط والقانون ألفاظ مترادفة. انتهى باجوري مع تقديم وتأخير. شبه الناظم الأصول بالشمس بجامع أن كلاً منها مضيء، لكن إضاءة المشبه معنوية، وإضاءة المشبه به حسية، فهو من تشبيه المعنوي بالحسي، وأضاف المشبه به إلى المشبه على حد قوله:

والريح تعبث بالغصون وقد جرى ذهب الأصيل على لجين الماء

وفي ذكر الأصول براعة الاستهلال وهي أن يذكر المتكلم في طالعة كلامه، مايشعر بمقصوده من غير تصريح.

(قوله: في نهى الخ) النهى: جمع نهية بالضم وهي العقل. (والتقى): اسم بمعنى التقوى، وهو اجتناب المحرمات وتأدية الواجبات. شبه الناظم عقول ذوي التقى بسماء تشرق فيها الشمس، ثم حذف ذكر المشبه به وذكر من لوازمه في بقرينة الاشراق. فالمحذوف استعارة بالكناية، والمذكور استعارة تخييلية وإنما خص ذوي التقى بذلك لأن وعاء العلم الورع. روى الربيع بسنده عن أبي عبيدة عن جابر بن زيد عن أنس بن مالك عن النبي ﷺ. قال: «من يرد الله به خيراً فقهه في الدين[1]». وروى أيضاً بهذا السند عن جابر رضي الله عنه أنه قال: بلغني عن معاوية ابن أبي سفيان. قال وهو على المنبر «أيها الناس أنه لامانع لمن أعطاه الله

---

(١) رواه البخاري في كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة.

ولامعطي لما منع الله ولاينفع ذا الجد منه الحد «من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين».
ثم قال سمعت من رسول الله ﷺ هذه الكلمات، على هذه الأعواد يعني المنبر.

(فـأبصـرُوا بنـورهَـا المسَـالِكَـا وجَـانَبُـوا بِسـرِّهـا المهـالِكَـا)

(قوله: فأبصروا) الفاء تفريعية على قوله: أشرق شمس الأصول والابصار ايقاع شعاع الباصرة على المبصر، وهو حقيقة في الادراك الحسي، فاستعاره الناظم للادراك العقلي، بجامع الاهتداء بكل منهما. وهو في الحسي أظهر. فهي استعارة أصلية تحقيقية تصحيحية ثم اشتق منه أبصروا على سبيل الاستعارة التبعية.

(وقوله: بنورها): متعلق به والنور ضد الظلمة، وهو جسم لطيف مضيء محسوس، بحاسة البصر شبه به العلم بالأصول ثم أضافه إلى ضمير المشبه، والباء فيه للسببية أو للاستعانة. والمسالك جمع مسلك، ظرف لمكان السلوك، لامصدر، لأن المصادر لاتجمع. وهو حقيقة في الحسيات مجاز استعاري في العقليات كما هنا.

(قوله: وجانبوا): أي باعدوا، فاعل من المجانبة التي هي المباعدة، وأصله تجنبوا. فالمفاعلة على غير بابها، وذلك أنه عبر عن التجنب الذي هو اتخاذك جانباً، وإن طلبك صاحبك بالمجانبة التي هي اتخاذ كل واحد من المتجانبين عن الآخر جانباً في البعد، فيكون مجازاً مرسلاً لعلاقة الاطلاق والتقيد، أو العموم والخصوص. وفائدة التجوز المبالغة حيث جعل المهالك متجنبة عنهم بخاصية تلك الأصول، كما أنهم متجنبوها كذلك. ولك أن تقول شبه المهالك بشيء يسند إليه الضمير، والنفار كالسبع مثلاً ثم حذف المشبه به وأثبت من لوازمه المجانبة. فالمحذوف استعارة بالكناية، وذلك اللازم استعارة تخييلية.

(وقوله: بسرها): أي بخاصيتها والباء فيه للسببية أو للاستعانة.

والمهالك جمع مهلكة، وهي ظرف لمكان الهلاك حقيقة في المحسوسات مجاز استعاري في العقليات.

(حَتَّى استَوَوْا على بِسَاطِ القُرْبِ في حَضْرَةٍ قُدْسِيَّةٍ في القُرْبِ)

(وقوله: حتى استووا الخ): الاستواء الاستقرار وعبر به هنا عن الوصول بجامع التمكن في كل منهما، فهي استعارة أصلية واشتق منه استووا على سبيل الاستعارة التبعية. والبساط اسم لكل مايبسط للجلوس عليه، عبر به هنا عن الهيئة التي بها يكون الوصول إلى خير مأمول، والقرب هنا بمعنى التقرب، فكأنه قال إلى أن تمكنوا على هيئة التقرب من رب العزة أي تمكنوا بخاصة تلك الأصول على الحال التي أمرهم الرب تعالى أن يتقربوا بها إليه.

(قوله: في حضرة): عبارة عن الحالة التي يكون فيها الإنسان متوجهاً بقلبه إلى الرحمن، متلقياً مايرد إليه من لطائف العرفان، هكذا في اصطلاح أهل الحقيقة. وعبر به هنا عن مطلق الاستقامة فيكون مجازاً ارسالياً لعلاقة الاطلاق والتقييد والقدسية، نسبة إلى القدس وهو التطهير.

(وقوله: في القرب) أي في تقريب الله له بتوفيقه إياه لطاعته فالقرب الأول في البيت بمعنى التقرب، وهنا بمعنى التقريب، فلاإبطاء وفي كلا الاطلاقين تجوز إرسالي لعلاقة اطلاق اسم السبب على المسبب في الأول، وبالعكس في الثاني، لأن القرب الذي هو الدنو مسبب للتقرب وسبب للتقريب. وفي الحديث: «لايزال عبدي يتقرب إليَّ بالنوافل حتى أحبه فإذا أحببته كنت له سمعاً وبصراً[1]».

وفي حديث وفؤاداً وفي حديث ولساناً ويداً. فبي يسمع وبي يبصر وبي يبطش وفي الحديث أيضاً: «من تقرب مني شبراً تقربت منه ذراعاً ومن تقرب مني ذراعاً تقربت منه باعاً ومن أتاني يمشي أتيته

---

(١) رواه البخاري في كتاب الرقاق باب التواضع.

أهرول[1] ».

وهذه الأحاديث كما رأيت مشكلة لايهامها قرباً في المسافة وحركة ونحو ذلك والكل عليه تعالى محال، فلابد من كشف الحجاب عن معانيها العجاب، حتى يثبت اليقين ويرتفع الارتياب. قال في حل الرموز مانصه وأما المعنى في قربه منك وقربك منه، أن تتقرب منه بالخدمة وهو يتقرب إليك بالرحمة، وأنت تتقرب بالسجود وهو يتقرب بالجود، وأنت تتقرب بالطاعة وهو يتقرب بتوفيق الاستقامة، إلى أن قال قربه من خلقه على ثلاثة أقسام: قرب عام وهو العلم والقدرة والادارة، وهو قوله تعالى: ﴿مايكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم[2]﴾. والثاني: قرب الخاصة من المؤمنين وهو قرب الرحمة واللطف والبر، وهو قوله تعالى ﴿وهو معكم أينما كنتم[3]﴾ والثالث: قرب الخاصة من المقربين وهو قرب الحفظ والكلاءة والنصرة والإجابة، وذلك للأنبياء والمرسلين صلوات الله عليهم أجمعين وهو قوله تعالى: ﴿ونحن أقرب إليه من حبل الوريد[4]﴾ فالعبد له في قربه ثلاث مراتب القرب الأول: قرب الأبدان وهو العمل بالأركان. الثاني: قرب القلب بالتصديق والايمان. الثالث: قرب الروح بالتحقيق انتهى.

وقال النووي في شرح مسلم في تفسير قوله تعالى: ﴿ثم دنى فتدلى﴾ مانصه(وعلى هذا القول يعني القول بدنو الرسول من ربه يكون الدنو متأولاً ليس على وجهه، بل كما قال جعفر بن محمد الدنو من الله تعالى لاحد له، ومن العباد محدود، فيكون معنى دنو النبي ﷺ من ربه سبحانه

---

(١) رواه البخاري في كتاب التوحيد ١٥ باب قوله تعالى: ﴿ويحذركم الله نفسه﴾ وقوله تعالى: ﴿تعلم مافي نفسي ولاأعلم مافي نفسك﴾.

(٢) سورة المجادلة [الآية ٧].

(٣) سورة الحديد [الآية ٤].

(٤) سورة ق [الآية ١٦].

وتعالى وقربه منه، ظهور عظيم منزلته لديه واشراق أنوار معرفته عليه، واطلاعه من غيبه وأسرار ملكوته على مالم يطلع سواه عليه والدنو من الله سبحانه له اظهار ذلك له وعظيم بره وفضله العظيم لديه). فيكون قوله تعالى: ﴿قاب قوسين أو أدنى[1]﴾ على هذا عبارة عن لطف المحل وإيضاح المعرفة والاشراف على الحقيقة من نبينا عليه الصلاة والسلام، ومن الله، إجابة الرغبة وإبانة المنزلة ويتأول في ذلك مايتأول في قوله ﷺ عن ربه عزوجل: «من تقرب مني شبراً تقربت منه ذراعاً» الحديث. هذا آخر كلام القاضي انتهى وبهذا القدر كفاية فإن كلا التوجهين حق لاغيم عليه والدليل على هذا التأويل ماسيأتي من البرهان العقلي على استحالة مشابهته تعالى لخلقه.

(فَانْتَعَشَتْ عُقُولُهُم بِالذِّكْرِ وَبَسَقَتْ أَسْرَارُهُمْ بِالفِكْرِ)

(وقوله: فانتعشت عقولهم): الخ الانتعاش عرفاً هو قوة يجدها الجسم عند ملاقاته مايسره. وفي اللغة انتعش العاثر إذا انتهض وفي الموضعين فهي قوة خاصة، واطلقها المصنف هنا فهي مجاز مرسل، حيث عبر عن القوة المطلقة بالقوة الخاصة. وفي إسناده إلى العقول مجاز عقلي، أو استعارة بالكناية. حيث شبه العقول بجسم يتعش وحذف المشبه به، وذكر من لوازمه مايخيل إليه، وهو الانتعاش. والعقول جمع عقل وهو جوهر بسيط لايقبل التغيير وقيل علوم ضرورية، وقيل بعض العلوم الضرورية، وفيه أقوال قال عبد العزيز في شرح النونية: تزهو على ألف قول، وهي كثيرة العنا قليلة الغنى. واختلف في محله، فذهب بعضهم إلى أن محله الدماغ وآخرون إلى محله القلب والقلب هو لحمة صنوبرية في الشكل الأيسر من الصدر جعل أي العقل للإنسان ليميز به بين الأشياء الظاهرة والخفية، وركب عليه التكليف. قيل وسمي بذلك لعقله

---

(١) سورة النجم [الآية ٩].

النفس عن شهواتها. مأخوذ من عقال البعير المانع له عن الذهاب حيث شاء.

(وقوله: بالذكر): أي بسبب معاني الذكر، والذكر هو القرآن قال الله تعالى: ﴿وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس[1]﴾ الآية. والمراد بمعانيه هو أحواله الخاصة به أو الشاملة له، وللسنة بحيث يتعلق به نظر الأصولي من دين وفقه، وتلك المعاني هي الخاص والعام والمشترك، والجمع المنكر والظاهر والنص والمفسر والمحكم والخفي والمشكل والمجمل والمتشابه والحقيقة والمجاز والصريح والكناية، وكيفية دلالة هذه الأشياء على المطلوب منها، كالدال بعبارته والدال باشارته، والدال بدلالته والدال باقتضائه، وذلك أنهم أطلعوا على أحكام هذه الأشياء فقضوا بكل شيء منها في محله، وردوا عامها إلى الخاص منها، وخفيها إلى الظاهر ومشكلها إلى الواضح، ومجملها إلى المفسر، ومتشابهها إلى المحكم. فاقتدروا بذلك على استنباط الأحكام من كتاب الله وسنة رسوله فقويت به عقولهم.

(قوله: وبسقت): في اللغة بسقت النخلة أي طالت وعبر به هنا عن زيادة القوة للعقول فيكون مجازاً استعارياً حيث شبه زيادة العقل بزيادة طول النخلة، واشتق منه بسقت على سبيل الاستعارة التبعية والأسرار جمع سر وهو في اللغة لب كل شيء وخالصه. قال في التعريفات[2] السر لطيفة مودعة في القلب كالروح في البدن، وهو محل المشاهدة كما أن الروح محل المحبة والقلب محل المعرفة. قال وسر السر ماتفرد بالحق عن العبد، كالعلم بتفصيل الحقائق في إجمال الأحدية وجمعها واشتمالها على ماهي عليه ﴿وعنده مفاتح الغيب لايعلمها

---

(١) سورة النحل [الآية ٤٤].

(٢) تأليف علي بن محمد المعروف بالشريف الجرجاني ـ فيلسوف ـ ومن كبار العلماء بالعربية توفي عام ٨١٦هـ.

إلا هو﴾[1]

(وقوله: بالفكر): أي بسببه أي لما قويت عقولهم بمعرفة معاني القرآن، نتج من ذلك معرفتها بالفكر فازدادت بسببها قوة فوق قوتها الأولى. والفكر لغة: هو حركة النفس في المعقولات، وحركتها في المحسوسات تخيل، وفي الاصطلاح ترتيب أمرين معلومين ليتوصل بهما إلى أمر مجهول تصورياً كان أو تصديقياً فالأول: كما في قولك في تعريف الإنسان هو حيوان ناطق فإن فيه ترتيب أمرين معلومين وهما الجنس والفصل، ليتوصل بهما إلى أمر مجهول تصوري وهو الإنسان والثاني: كما في قولك في الاستدلال على حدوث العالم متغير وكل متغير حادث فإن فيه ترتيب أمرين معلومين وهما المقدمتان المذكورتان، ليتوصل بهما إلى أمر مجهول تصديقي وهو ثبوت الحدوث للعالم. انتهى باجوري.

(فَأَبْرَزُوا نَتَائِجَ الأَفْكَارِ فَأَعْرَبَتْ عَنْ شَرَفِ المِقْدَارِ)

(قوله: فابرزوا): أي أظهَروا (وقوله: نتائج الأفكار): النتائجَ جمع نتيجة وهي لغة الثمرة والفائدة، واصطلاحاً القول اللازم من تسليم قولين لذاتهما، وإنما قالوا من تسليم الخ إشارة إلى أنه لايشترط حقيقتهما، بل المدار على تسليمهما، ولو كانا جهلاً كما لو قال قائل العالم قديم، وكل من كان كذلك، فلابد له من موجد فإنه يلزم من تسليم هذين القولين مع كونهما جهلاً في الواقع أن يقال العالم لابد له من موجد، وخرج بقيد لذاتها القول اللازم من تسليم قولين لالذاتهما بل لأمر خارج، كما في قولهم زيد مساو لعمرو وعمرو مساو لبكر فإنه يلزم من تسليم هذين القولين أن يقال زيد مساو لبكر بواسطة أمر خارج، وهو أن القاعدة أن

---

(١) سورة الأنعام [الآية ٥٩]. وتتمتها: ﴿ويعلم مافي البر والبحر وماتسقط من ورقة إلا يعلمها ولاحبة في ظلمات الأرض ولارطب ولايابس إلا في كتاب مبين﴾.

مساوي المساوي لشيء مساو لذلك الشيء، بدليل أنك لو أبدلت مادة المساواة بمادة العداوة مثلاً وقلت زيد عدو لعمرو وعمرو عدو لبكر لم يلزم أن يقال زيد عدو لبكر. انتهى باجوري. على السلم وله فيه بحث لابأس بايراده هنا وهو مانصه، فإن قيل لم خص نتائج الفكر التي هي العلوم النظرية بالذكر مع أن مثلها في ذلك العلوم الضرورية. أجيب بأن النظرية محل الخلاف، بخلاف الضرورية فإنها بتأثير الله اتفاقاً وهو بصدد الرد وأيضاً الضرورية يفهم الحمد عليها بالأولى إذ لاكسب للعبد فيها. انتهى.

(قوله: فأعربت): أي أبانت وإسناد الإبانة إلى النتائج مجاز عقلي، أو تقول شبه النتائج، بذي لسان يعرب عن حال من أرسله، ثم حذف ذلك المشبه به، وذكر من لوازمه الاعراب فالمحذوف استعارة بالكناية، واللازم استعارة تخييلية.

(وقوله: عن شرف): أي عن علو المقدار، والمقدار هو مبلغ الشيء وفي التعريفات مانصه فالمقدار لغة هو الكمية واصطلاحاً هو الكمية المتصلة التي تتناول الجسم والخط والسطح والثخن بالاشتراك، فالمقدار والهوية والشكل والجسم التعليمي كلها أعراض بمعنى واحد في اصطلاح الحكماء. انتهى.

(ثُمَّ صلاةُ الله مع سَلامِهِ مُصطَحبانِ بِسَنَا إِنْعَامِهِ)
(مُمْتزِجَانِ بالثَّنَا الجميلِ علَى النبيِّ المصطَفَى الجليلِ)

(قوله: ثم صلاة الله الخ): يحتمل أن تكون جملة الصلعمة خبرية لفظاً، انشائية معنى، ويحتمل أن تكون خبرية لفظاً ومعنى، على حدما تقدم في جملة الحمدلة، وثم هنا يحتمل أن تكون للاستئناف، وأن تكون عاطفة، وعلى الثاني فيحتمل أن تكون للترتيب الذكري، وأن تكون للترتيب الرتبي، لأن مايتعلق بصفة المخلوق أدنى رتبة مما يتعلق بصفة

الخالق، والصلاة هنا رحمة مقرونة بتعظيم، وقيل مطلق الرحمة والأول أنسب بالمقام، وإن كان الثاني هو حقيقة الصلاة إذا نسبت إليه تعالى وإن نسبت إلى الملائكة فهي استغفار، أو إلى سائر الخلق فهي دعاء. وأخصر من هذا أن يقال: الصلاة من الله رحمة، ومن الخلق كلهم دعاء. لأن الاستغفار من الملائكة دعاء أيضاً. كما صرح به الامام أبو سعيد رضي الله تعالى عنه في معتبره، وبمثله صرح الباجوري في حواشي الجوهرة وقد نظمت تعريفهما فقلت:

صلاة الله رحمته وأما صلاة الخلق معناها الدعاء

(وقوله: مع سلامه) أي كائنة معه والسلام من الله على رسوله، تحيته له وهو أن يسمعه تلك التحية على لسان من شاء تجليله من خلق، كما كان يسمعه كلامه على لسان جبريل عليه السلام، فاندفع ماقيل هو أن يسمعه كلامه القديم، لأن القديم لايسمع وإنما هو مذهب أشعري كما لايخفى، والمراد بالسلام هاهنا تحية عليا بلغت الدرجة القصوى. وقيل المراد به الأمان له صلى الله عليه وسلم. ورد بأنه صلى الله عليه وسلم، لاخوف عليه ولاعلى أحد من أتباعه ﴿أولئك لاخوف عليهم ولاهم يحزنون[1]﴾ والخوف المصرح به في قوله ﷺ: «أني لأخوفكم من الله» هو خوف إجلال ومهابة، لاخوف إشفاق ومنشأ هذا الخلاف هل الأنبياء يخافون ويرجون، خوف إشفاق ورجاء ثواب كغيرهم أم لا، وإنما خوفهم ورجاؤهم هو خوف إجلال ومهابة، قولان صرح بهما صاحب القواعد رضوان الله تعالى عليه وجمع بين الصلاة والسلام فراراً من الكراهية التي صرح بها المتأخرون في إفراد أحدهما عن الآخر، حتى أن قطب الأئمة رحمه الله تعالى استظهر التحريم في إفراد أحدهما، كما صرح به في الجامع الصغير.

---

(١) سورة يونس [الآية ٦٢].

(فإن قيل): إن مابعد مع يجب أن يكون هو المقدم على ماقبلها كقولهم: الوزير مع السلطان ولايصح العكس. والمصنف عكس مع أنه تعالى يقول: ﴿صلوا عليه وسلموا تسليماً[1]﴾.

(أجيب): بأن المصنف اكتفى بتقديم الصلاة رتبة على تقديمها وضعاً مع وجود القرائن الدالة على تقديمها أيضاً، فحمل الاعتراض فيما إذا لم تكن ثمة قرينة. ألا ترى أنه يصح أن يقال السلطان مع الوزير إذا كان في بيته، فلايلزم منه تقديم الوزير على السلطان.

(قوله: مصطحبان بسنا الخ) إسناد الاصطحاب إليهما مجاز عقلي، ولك أن تقول شبه الصلاة والسلام والانعام بأشخاص اصطحبوا ثم حذف المشبه به وذكر من لوازمه الاصطحاب، فالمحذوف استعارة بالكناية، واللازم استعارة تخييلية، والسناء الضياء والانعام بالفتح جمع نعمة، وبالكسر مصدر أنعم عليه إذا أفاض عليه بها، والاضافة على الوجهين من قبيل إضافة الصفة إلى موصوفها تقديره على الوجه الأول أنعامه السنية. وعلى الوجه الثاني أنعامه السني (لايقال:) إن السنا جامد والجامد لايوصف به (لأنا نقول:) محل ذلك في ما إذا لم يكن قابلاً للوصفية فأما إذا كان قابلاً لها بوجه ما، فلايمتنع كما قال في الخلاصة.

وأنعت بمشتق كصعب وذرب وشبهه كذا وذي والمتعب

(قوله: ممتزجان) الامتزاج هو اختلاط الشيء بالشيء. تقول امتزج اللبن بالماء إذا اختلط به، وعبر به هنا عن الالتزام، فهي استعارة أصلية، ثم اشتق منه ممتزجان بمعنى ملتزمان على سبيل الاستعارة التبعية، وهو تصريح بما التزمه عليه الصلاة والسلام من الثناء عليه ﷺ.

(وقوله: بالثنا الجميل) أي الحسن. وقد تقدم أن الثناء بتقديم المثلثة

---

(١) سورة الأحزاب [الآية ٥٦].

على النون هو الاتيان بمايدل على التعظيم، وقيل هو الذكر بخير وضده الثا بتقديم النون على المثلثة. والقول الثاني أليق بالمقام، لمناسبة الصلاة والسلام لأنهما ذكر أيضاً، ووصفه بالجميل ليخرج ماكان على وجه التهكم والسخرية. كما في قوله حكاية على الملائكة عليهم السلام: ﴿ذق انك أنت العزيز الكريم﴾[1] فإنه وإن كان المقام قضاياً بإخراج ذلك النوع فليس التصريح كالتلويح.

(قوله: على النبي) أي كائناً عليه وعداه بعلى مع أن الدعاء إذا كان بخير يعدى باللام، وإذا كان بشر يعدى بعلى، لأن الفرق بين صلى عليه ودعا عليه ظاهر، وفيه إشارة إلى التمكن. والنبي فعيل من النبأ بالهمز وعدمه بمعنى مخبر بكسر الباء وبفتحها، فعلى الأول معناه مخبر لنا بأحكام الله تعالى إذا كان رسولاً، وبنبوته ليحترم إذا كان نبياً فقط، وعلى الثاني فمعناه أن جبريل أخبره عن الله بما جاء به عنه، أو من النبوة وهي الرفعة، وعليه فيكون النبي بمعنى الرافع لشأن أمته، إذ مامن مرفوع إلا وباب رفعته النبي عليه الصلاة والسلام، أو بمعنى مرفوع الرتبة لأن الله رفع شأنه عن غيره. وعلى جميع التوجيهات ففعيل، يصلح أن يكون بمعنى فاعل، وبمعنى مفعول، كما رأيت وعرفوا النبي بأنه انسان أوحى إليه بشرع، ولم يؤمر بتبليغه فإن أمر بتبليغه سمي رسولاً أيضاً، وعرفه بعضهم بأنه انسان ذكر من بني آدم حر سليم عن منفر طبعاً أوحى إليه بشرع يعمل به، وإن لم يؤمر بتبليغه فإن أمر فهو رسول أيضاً. وعلى كلا التعريفين فبين النبي والرسول عموم وخصوص مطلق، لأن كل رسول نبي ولاعكس.

وقال بعضهم أن الرسول أعم من النبي . قال لأن الرسل تكون من الملائكة أيضاً. وقال السعد التفتازاني هما متساويان، وقال بعضهم بينهما

---

(١) سورة الدخان [الآية ٤٩].

عموم وخصوص وجهي، وهذا وإن كان دون الأول فهو فوق الأخيرين، ولعل القائل بالثاني هو قائل بهذا، وإلا فلامخرج له منه اللهم إلا أن يدعي أنه مامن نبي إلا وهو رسول. وبيان هذا القول عند صاحبه أن النبي انسان أوحى إليه بشرع، ولم يؤمر بتبليغه، والرسول انسان أوحى إليه بشرع وأمر بالعمل به وبتبليغه. ولم يخص منه بشيء دون أمته، فإن خص بشيء منه فهو نبي ورسول، فخرج بالانسان سائر الحيوانات فإنها وإن جاز الارسال منها إليها فلم يصح وقوعه وأما قوله تعالى: ﴿وإن من أمة إلا خلا فيها نذير[1]﴾ أي من أمم المكلفين وبالذكر الأنثى بناء على القول بأن لفظ الانسان يطلق عليها أيضاً، وقال بعضهم انها تسمى انسانة وعليه فتخرج بلفظة انسان والقول بنبوة طائفة من النساء، وهي مريم وآسية امرأة فرعون وحواء وأم موسى واسمها «يوحانذ» بالذال المعجمة وهاجر وسارة، فهو مرجوح وإن صرح به في المعالم والقواعد وغيرهما من كتب أصحابنا، إذ لادليل عليه وماذكر فيها من الأدلة فهي ظنية، وخرج بقوله حر الرقيق ولايرد بنبوة لقمان فإنه قيل ليس بنبي بل تلميذ للأنبياء، حتى أن تلمذ عند ألف نبي فيما قيل، وخرج بقوله من بني آدم الملائكة والجن بناء على أن الانسان مأخوذ من النوس وهو التحرك، وأما على القول بأنه مأخوذ من الأنس، فهو مختص ببني آدم، فلايحتاج في إخراجهما إلى هذا القيد ولايرد هذا بقوله تعالى: ﴿يامعشر الجن والأنس ألم يأتكم رسل منكم[2]﴾ الآية لأن معناها من بعضكم وهم الأنس. ويقال رسل الجن نواب رسل الأنس إليهم. كما يستفاد من قوله تعالى: ﴿فلما قضي ولوا إلى قومهم منذرين[3]﴾ الآية.

ولايرد أيضاً بقوله تعالى: ﴿الله يصطفي من الملائكة

---

(١) سورة فاطر [الآية ٢٤].
(٢) سورة الأنعام [الآية ١٣٠].
(٣) سورة الأحقاف [الآية ٢٩].

رسلاً[1]﴾ لأن معناها إلى أنبيائه خاصة. والكلام فيما عليه عرفنا وخرج بقوله سليم من منفر طبعاً من كان به علة منفرة كالعمى والجذام والبرص ولايرد ببلاء أيوب وعمى يعقوب، فإنه بعد التسليم انه فيهما حقيقي فهو طارىء بعد النبوة، والكلام فيما قارنها. (فإن قيل:) قد علم مما تقدم أن الراجح خصوصية الرسول عن النبي فما وجه تعبير المصنف بالأعم مع قدرته على الأخص. (أجيب:) بأنه إنما عبر بذلك إشارة إلى أن الصلاة والسلام يستحقهما بصفة النبوة، كما يستحقهما بصفة الرسالة. (وقوله: المصطفى) أي المختار (وقوله: الجليل) أي عظيم المنزلة عن الله.

(مُحمـــدٍ سيِّـــدِ كُـــلِّ مَـــنْ شَفَـــعْ والآلِ والصَّحْبِ الرِّضَا وَمَنْ تَبَعْ

(قوله: محمد) علم على سيد المرسلين وخاتم النبيين صلوات الله عليه وسلامه وعليهم أجمعين. وهو محمد بن عبد الله، بن عبد المطلب، بن هاشم، بن عبد مناف، بن قصي، بن كلاب، بن مرة، بن كعب، بن لؤي، بن غالب، بن فهر، بن مالك، بن النضر، بن كنانة، بن خزيمة بن مدركة، بن الياس، بن مضر، بن نزار، بن معد، بن عدنان، وسمي بذلك لكثرة خصاله المحمودة، ويسمى أيضاً أحمد، وقيل أنه المعروف به في السماء، وكنيته أبو القاسم. بعث صلى الله عليه وسلم من بني هاشم، وهم سادات قريش، وقريش سادة العرب. فنسبه ﷺ من سادات السادات قال رسول الله ﷺ: «إن الله اصطفى كنانة من ولد اسماعيل، واصطفى قريشاً من كنانة، واصطفى من قريش بني هاشم، واصطفاني من بني هاشم. فأنا خيار من خيار من خيار.» وكان مقتضى صدر الحديث أن يزاد في عجزه من خيار، وحينئذ يكون لفظ خيار[2] الأول كناية عنه ﷺ، والثاني كناية عن بني هاشم، والثالث كناية عن قريش، والرابع كناية عن

---

(١) سورة الحج [الآية ٧٥].

(٢) رواه مسلم في كتاب الفضائل ١ بابت فضل نسب النبي ﷺ.
ورواه الامام أحمد في مسنده [٤: ١٠٧].

كنانة. وفي خط بعضهم الجواب عن ذلك بأن العرب لاتكرر شيئاً زيادة على الثلاث، وإن اقتضاها المقام فليراجع انتهى باجوري.

وأوحى إليه وهو ولد أربعين سنة، وعاش ثلاثاً وستين سنة على المشهور. فمدة الوحي ثلاث وعشرون سنة، ثلاثة عشر منها بمكة، والباقي بالمدينة. وشريعته ناسخة لما قبلها من الشرائع، إلا مالايصح نسخه كالتوحيد ومكارم الأخلاق، فإنه بعث لتتميمها لالنسخها، ولاناسخ لشريعته أبداً (وقوله: سيد كل من شفع) السيد هو من فاق قومه بفضيلة، وكل لفظ موضوع لاستغراق أجزائه إن كان معرفة، كقولك: كل زيد حسن أي كل أجزائه، ومن هنالك نكرة موصوفة بالجملة بعدها. وقوله: شفع الشفاعة لغة المطالبة بالوسيلة والذمام، والمراد بها هاهنا طلب الوسيلة من الله للمؤمنين من عباده.

وسيأتي الكلام عليها في محله إن شاء الله، وعبر بصيغة الماضي عن المستقبل على سبيل المجاز الارسالي بعلاقة الأول إليه، والأصل سيد كل من سيشفع، لأن الشفاعة الشرعية محلها الآخرة، أو العلاقة فيه الاستعداد، لأن الله جعل لهم قوة من يشفع، أي جعل لهم الصفات التي يملكون بها لواء الشفاعة عنده بفضله، فيشمل جميع الأنبياء والملائكة والعلماء والصالحين، فإنه ورد مامن مؤمن إلا وله شفاعة فيستفاد منه أنه صلى الله عليه وسلم أفضل الخلق على الاطلاق، لأنه متى ثبت تفضيله على هؤلاء مع كرامتهم على الله تعالى، كان تفضيله على غيرهم أثبت. والدليل على ثبوت أفضليته صلى الله عليه وسلم على هؤلاء قوله ﷺ: «أنا سيد ولد آدم ولافخر» وقوله: «أنا أكرم الأولين والآخرين على الله ولافخر[1]» أي ولافخر أعظم من ذلك، أو ولاأقول ذلك فخراً بل تحدثا بالنعمة. وأما قوله عليه الصلاة والسلام: «لاتفضلوني على

---

(١) رواه الترمذي في المناقب /١/ والدارمي في المقدمة /٨/.

الأنبياء[1]» وقوله: «لاتفضلوني على يونس بن متى[2]» وقوله: «لاتخيروني على موسى». ونحو ذلك فمحمول على أنه قاله قبل أن يعلم أنه أفضل، ويحتمل أنه قاله تأدباً وتواضعاً. وقيل معنى لاتفضلوني على يونس بن متى، لاتعتقدوا أني أقرب إلى الله من يونس في الحس، حيث ناجيت الله فوق السموات السبع، وهو ناجى ربه في بطن الحوت في قاع البحر، لتنزهه تعالى عن الجهة والمكان. فيستوي في حقه من فوق السموات، ومن في قاع البحار، وعدم التفضيل بهذا الاعتبار لاينافي أنه ﷺ أفضل الجميع. اهـ باجوري.

واختلف في سبب أفضليته عليهم، هل هو لما اختص به من المزايا التي لم توجد في غيره، أو لتفضيل الله له وهو الصحيح. لأن للسيد أن يفضل من شاء من عبيده، وإن كان في المفضول خصال لاتوجد في الفاضل، ولااعتراض عليه في شيء من ذلك ﴿لايسأل عما يفعل وهم يسألون[3]﴾ وماقاله الزمخشري من تفضيل جبريل عليه السلام على نبينا فهو خرق للاجماع، ولاتثبت له بما استدل به في ذلك من قوله تعالى في صفات جبريل أنه لقول رسول كريم حيث أخذ بالترقي في صفاته، واقتصر في وصفه ﷺ على نفي الجنة عنه حيث قال: ﴿وماصاحبكم بمجنون[4]﴾ لأنه في مقام الرد على المشركين في زعمهم ذلك، لاتبييناً

---

(١) رواه البخاري في كتاب أحاديث الأنبياء /٣٥/ باب قول الله تعالى /١٣٩ الصافات/ بلفظ: «لاتفضلوا بين أولياء الله». ورواه الامام أحمد في مسنده [٣: ١١] بلفظ: «لاتفضلوا بعض الأنبياء على بعض». ورواه مسلم في الفضائل بلفظ: «لاتفضلوا بين أنبياء الله».

(٢) رواه البخاري في كتاب أحاديث الأنبياء /٣٥/ باب /٣٤١٢/ بلفظ: «لايقولن أحدكم إني خير من يونس».
وزاد مسعود «يونس بن متى».
ورواه مسلم في كتاب الفضائل باب ذكر يونس عليه السلام.

(٣) سورة الأنبياء [الآية ٢٣].

(٤) سورة التكوير [الآية ٢٢].

لأوصافه ولايقتضي ظاهر الحال إلا ذلك، وماتوهم من أفضلية جبريل على نبينا عليهما الصلاة والسلام، من أنه كان المعلم له لدينه والمملي لشريعته، فمردود أيضاً، بعدم التزام أفضلية المعلم بالكسر على المعلم بالفتح، ثم اختلفوا بعد هذا الاجماع في أنه هل الأفضل الملائكة أو الأنبياء والمؤمنون من بني آدم من غير نبينا، قولان صحح الثاني منهما القطب في مختصر الوضع ولكل احتجاج يأتي في محله إن شاء الله تعالى.

(قوله: والآل والصحب) أي والصلاة والسلام على النبي وعلى الآل والصحب الخ فهو معطوف على النبي لاعلى محمد، لأنه بدل من النبي والعطف على البدل بدل، ولايصح بدل الآل من النبي وفيه الصلاة على غير الأنبياء بطريق التبعية لهم، وهي جائزة بل مندوب إليها لقولهﷺ: «اللهم صل على محمد وعلى آل محمد[1]» وللنهي عن الصلاة البتراء وهي التي لم يذكر فيها الآل، وأما على طريق الاستقلال فقيل جائزة، وهو مذهب الشيخ ابن النظر رحمة الله تعالى. وقيل ممنوعة لأنها شعار الأنبياء صرح بذلك البدر أو ستة رحمه الله في حواشي الوضع، وقيل خلاف الأولى صرح به الباجوري في حواشي الجوهرة، قال وألحق أبو محمد الجويني السلام بالصلاة بالنظر للغايب، وأما المخاطب فيخاطب بالسلام عليك أو عليكم أو نحوه. انتهى. واصل آل أول كجمل بدليل تصغيره على أويل وال فيه عوض عن الضمير المضاف إليه على مذهب من أجاز ذلك، ولاتمتنع إضافة الآل إلى الضمير خلافاً لمن منع، ومن ذلك قول عبد المطلب:

فانصر على آل الصليب وعابديه اليوم آلك

قال الباجوري واعلم أن الآل له معان باعتبار المقامات وربما جعلت أقوالاً وليس بحسن ففي مقام الدعاء كما هنا كل مؤمن ولو عاصياً، لأن

---

(١) رواه البخاري في كتاب الأنبياء / ١٠/ باب /٣٣٦٩/.

العاصي أشد احتياجاً للدعاء من غيره.

(أقول:) إن دخول العاصي تحت هذه الصفة في هذا المقام لايتم على المذهب الحق، فإن الله تعالى أوجب علينا الدعاء عليه لاالدعاء له، وتعليله بأشدية احتياجه إلى الدعاء ليس بشيء لأنه في مقابلة النص قال تعالى: ﴿لاتجد قوماً يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله[1]﴾ الآية. ولاينشأ الدعاء بالخير الأخروي إلا عن محض مودة دينية، وهي المشار إليها في الآية. ولاشك أن العاصي محاد لله ورسوله حيث ارتكب ماحجر عليه، ولايرد علينا خصوصية السبب، فإنه لاعبرة بخصوصه مع عموم اللفظ. قال: وفي مقام المدح كل مؤمن تقي أخذاً مما ورد آل محمد كل تقي وإن كان ضعيفاً.

(أقول:) هذا المقام هو الذي ينبغي أن يعمم بمقام الدعاء والمدح، فيسقط الأول كما لايخفى. قال: وفي مقام الزكاة بنو هاشم وبنو المطلب عندنا معاشر الشافعية، وبنو هاشم فقط عند السادة المالكية كالحنابلة، وخصت الحنفية فرقاً خمساً آل علي وآل جعفر وآل عقيل وآل العباس وآل الحارث. أقول والأول هو المذهب.

(قوله: والصحب) والصحب أسم جمع لصاحب، كركب وراكب. وليس بجمع على الصحيح والصاحب لغة من طالت به عشرتك، وصاحب النبي عليه الصلاة والسلام هو من اجتمع به بعد البعثة مؤمناً مميزاً على وجه يتعارف ولايشترط فيه طول الصحبة، خلافاً لبعض ولاطولها مع الرواية خلافاً لآخرين، ولاعدم كونها أعني الصحبة بعد ارتداد خلافاً للمشهور من مذهب المالكية. وثمرة الخلاف فيما إذا كان صحابياً فارتد والعياذ بالله، ثم تاب، هل يسمى صحابياً ويكون كفوءاً لبنت الصحابي أو لا قولان الصحيح منهما الأول.

---

(١) سورة المجادلة [الآية ٢٢].

(قوله: الرضى) أي أهل الرضى، فهو على حذف مضاف أو تجعل الرضى صفة للآل والصحب فيكون من باب النعت بالمصدر على حد قولك زيد العدل.

(قوله ومن تبع) من موصولة أو موصوفة والجملة بعدها صلة أو صفة وعلى الوجهين، ففيه تعميم للتابعين لهم باحسان إلى يوم الدين والتابعي عرفاً هو من اجتمع مؤمناً بالصحابي على وجه متعارف، ولايشترط فيه التمييز المشترط في الصحابي، وبعض يشترط. وفي ذكر المصنف للتابعين بعد الصحب إشارة إلى تفضيل أول هذه الأمة على آخرها، كما هو المشهور في الأحاديث النبوية. منها قوله ﷺ: «خير أمتي القرن الذي بعثت فيه ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ثم يخلف قوم يحبون السمانة يشهدون قبل أن يستشهدوا[1]» وفي حديث آخر: «خير الناس قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ثم يجيء أقوام تسبق شهادة أحدهم يمينه ويمينه شهادته[2]» وفي حديث آخر: «خير الناس القرن الذي أنا فيه ثم الثاني ثم الثالث[3]» وفي حديث آخر: «خير الناس قرني الذي أنا فيهم ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم والآخرون أراذل» إلى غيرها من الأحاديث المشهورة، ولايعارضها ماروى الربيع رح بسنده عن أبي عبيدة عن جابر بن زيد عن ابن عباس عن النبي ﷺ قال: «أمتي قوم يؤمنون بي ويعملون بأمري ولم يروني فأولئك لهم الدرجات العلى إلا من تعمق في الفتنة» ولابما ورد من طريق آخر «مثل هذه الأمة مثل المطر لايدري أوله

---

(١) رواه مسلم في فضائل الصحابة.
وأبو داود في السنة/ ٩/
ورواه الامام أحمد في مسنده [٢: ٣٢٨، ٥: ٣٢٧]

(٢) رواه البخاري في الشهادات /٩/ باب لايشهد على شهادة جور إذا شهد /٢٦٥٢/
وفيه زيادة: «وكانوا يضربوننا على الشهادة والعهد».

(٣) رواه مسلم في فضائل الصحابة.

خير أو آخره[1]» لاحتمال أن يكون الحديثان اشارة إلى قوم مخصوصين كالرستميين مثلاً لقوله ﷺ حين نزل قوله تعالى: ﴿فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه[2]﴾ الآية. من رهطك ياسلمان. ولقوله أيضاً: «لو تعلق الدين بالثريا لنالته رجال من الفرس». أو يكون المراد بتفضيلهم على غير من عينت لهم الخيرية في القرون الثلاثة والله أعلم انتهى.

قاله البدر أبو ستة رح في حواشي المسند. واختلف في تفضيل بعض ماعدا القرون الثلاثة على بعض، فقيل كلها سواء لايفضل بعضها بعضاً، وقيل بالتفضيل للقرن الأول على مايليه. وهلم جراً إلى يوم القيامة لحديث: «مامن يوم إلا ومابعده شر منه وإنما يسرِع بخياركم».

(وبعدُ فالدِّينُ أَهمُّ مَقْصِدَا ... وإِنَّهُ أجلُّ عِلْمٍ قُصِدَا)

(قوله: وبعد فالدين) إلى آخره، بالبناء على الضم، لحذف المضاف إليه، ونيته معنى ويجوز الفتح لنية المضاف إليه لفظاً ومعنى، وأصله أما بعد والأصل الأصيل[3] مهما يكن من شيء بعد البسملة والحمدلة فهو هذا.

---

(١) رواه الترمذي في كتاب الأدب / ٨١/ . ورواه الامام أحمد في مسنده [٣: ١٣٠].
(٢) سورة المائدة [الآية ٥٤].

(٣) الاولى ان يقال والاصل الاصيل مهما يكن من شيء فأقول بعد كذا ليكون الظرف ـ وهو بعد ـ متعلقاً بالجزاء ـ وهو أقول ـ لابالشرط وهو يكن لما في تعليق الظرف بالجزاء من التأكيد البالغ الذي يفتقد اذا علق الظرف بالشرط لما يقتضيه من تقييد الشرط أما اذا علق بالجزاء فإن الشرط يبقى على اطلاقه فيعم وقوع اي شيء في الدنيا وذلك قطعي والمعلق على القطعي قطعي مثله وأما في مثل هذا المقام للتأكيد دون التفصيل والتأكيد فيها لازم والتفصيل غالب هذا رأي بعض المحققين. (سماحة المفتي)

فمهما اسم شرط، ويكن فعل الشرط، ومن شيء بيان لمهما وإن كان حق البيان أن يكون أخص من المبين، فقد يكون بالمساوي أيضاً. وفيه الإشارة إلى استغراق الجنس، وهي كلمة يؤتى بها للخروج من أسلوب إلى أسلوب آخر، أي من نوع من الكلام إلى نوع آخر، بينهما مناسبة. والنوع الأول هنا البسملة ومابعدها، والنوع الثاني: هو بيان سبب هذا التأليف.

(وقوله: فالدين) أي فأقول الدين الخ، وإلا فلاإشكال في أن الدين هو أهم المقاصد وأجلها، وجد شيء في الدنيا أو لم يوجد، فلاتقيد أهمية الدين وأجليته بوجود غيره. (لايقال:) ان القول مهما حذف من جواب اما وجب حذف الفاء معه. (لأنا نقول:) إن ذلك ليس بالمجمع عليه، وإنما هو قول لبعض النحاة. والقول الثاني: يجوز إثباتها، حكاه الباجوري عن السيوطي[1] في همع الهوامع. والدين يطلق لغة على عدة معان، منها الطاعة والعبادة والجزاء والحساب. ولهم فيه اصطلاحاً تعريفان.

(أحدهما:) مختصر وهو ماشرعه الله تعالى على لسان نبيه من الأحكام وسمي دينا لأنا ندين له وننقاد، ويسمى أيضاً ملة من حيث أن الملك يمليه على الرسول، وهو يمليه علينا، ويسمى شرعاً وشريعة من

---

(١) هو عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد ابن سابق الدين الخضيري السيوطي ـ جلال الدين ـ إمام، حافظ، مؤرخ، أديب. من كتبه: [الاتقان في علوم القرآن] و[اسعاف المبطأ في رجال الموطأ] و[الاشباه والنظائر] و[الألفية في مصطلح الحديث] وأسمها الفريدة. و[تاريخ الخلفاء]... وغيرها كثير.
انظر شذرات الذهب [٨: ٥١] و آداب اللغة [٣: ٢٢٨] والضوء اللامع [٤: ٦٥].

حيث أن الله شرعه لنا، أي بينه لنا على لسان النبي ﷺ. فالله هو الشارع حقيقة والنبي شارع مجازاً.

(ثانيهما:) مطول وهو وضع إلهي سائق لذوي العقول السليمة باختيارهم المحمود إلى ماهو خير لهم بالذات.

(فقولهم:) وضع أي موضوع فهو مصدر بمعنى اسم المفعول، أي شيء موضوع بقطع النظر عن أن يكون حكماً أو غيره لأجل الاخراجات الآتية ودخل المجاز التعريف لشهرته.

(وقولهم:) إلهي أي منسوب للإله، وهو الله تعالى وخرج به الوضع البشري ظاهراً، وإلا فالواضع لجميع الأشياء هو الله في الحقيقة، وذلك نحو الرسوم السياسية أي القوانين التي ترجع إليها سياسة العالم، كعلم إصلاح المنزل، وحسن العشرة مع الأهل والاخوان، والأوضاع الصناعية

كالنجارة والقزازة وغير ذلك وقد كانت الحكماء القدماء يؤلفون كتباً في سياسة الرعية وإصلاح المدن، فيحكم بها ملوك من لاشرع لهم، فإنه وإن كان الخالق لكل الأشياء هو الله تعالى إلا أن البشر لهم في ذلك كسب.

(لايقال:) يلزم على ذلك أن أحكام الفقه الاجتهادية ليست من الدين، لأن البشر أعني المجتهدين، لهم فيها كسب وإنما منه ماورد نصاً لاخلاف فيه.

(لأنا نقول:) هي من الدين قطعاً وهي موضوع إلهي غاية الأمر أنها تخفى علينا، والمجتهدون يعانون اظهارها والاستدلال عليها بقواعد

الشرع، ولامدخل لهم في وضعها.

(وقولهم:) سائق أي باعث وحامل، لأن المكلف إذا سمع مايترتب على فعل الواجب من الثواب، أو على فعل المحرم من العقاب، انساق إلى فعل الأول وترك الثاني. وهكذا قالوا وخرج به الوضع الإلهي غير السائق، كإنبات الأرض وإمطار السماء. وبحث في ذلك بأنه سائق لإصلاح المعاش فالأحسن التمثيل لغير السائق بالوضع الالهي، الذي لااطلاع لنا عليه، كالذي تحت الأرضين. فإن مالانعرفه لايسوقنا لشيء.

(وقولهم:) لذوي العقول السليمة أي لأصحاب العقول السليمة من الكفر، والمراد سائق لهم فقط، وخرج مايسوقهم وغيرهم من الحيوانات كالأوضاع الطبيعية، التي يهتدي بها الحيوانات وهي الإلهامات التي تسوق الحيوانات لفعل منافعها، كنسج العنكبوت، واتخاذ النحل بيوتاً، واجتناب مضارها، كنفور الشاة من الذئب وغير ذلك.

(وقولهم:) باختيارهم المحمود خرج به الأوضاع السائقة لهم، لاباختيارهم أو باختيارهم المذموم. فالأولى كالآلام السائقة للأنين رغما وكالوجدانيات كالجوع والعطش، فإنهما يسوقان إلى الأكل والشرب قهراً، والثانية كحب الدنيا فإنه وضع إلهي يبعث ذوي العقول إلى ترك الزكاة باختيارهم المذموم، ومتى كان الاختيار محموداً لايسوق إلا إلى خير. فقولهم إلى ماهو خير لهم إنما ذكروه توصلاً لقولهم بالذات فهو متعلق بخير وذلك الخير الذاتي عبارة عن السعادة الأبدية، والقرب من رب البرية. وخرج بذلك صنعتا الطب والفلاحة فإنهما وإن تعلقتا بوضع إلهي

سائق لذوي العقول باختيارهم المحمود، لكن لاإلى الخير الذاتي بل إلى صنف من الخير، وهو حفظ صحة أبدانهم بالحكمة والعقاقير، أي أجزاء الأدوية وبنحو الأغذية. وحاصل هذا التعريف مع طوله أن الدين هو الأحكام التي وضعها الله الباعثة للعباد إلى الخير الذاتي. انتهى. باجوري في حواشي الجوهرة.

(قوله: أهم مقصداً) أي مقصد أشد هما للاحتياج إليه، فأهم أفعل تفضيل مصوغ من الهم، وهو عقد القلب على فعل شيء قبل أن يفعل من خير أو شر. والهمة بالكسر هي أول العزيمة وقد تطلق على العزم القوي، كما في المصباح فيقال له هِمة عالية أي قوية. وفي التعريفات هي توجه القلب وقصده بجميع الروحانية إلى جانب الحق لحصول الكمال له أو لغيره، والمقصد مصدر ميمي من قصد الشيء إذا طلبه بعينه وانتصب على التمييز.

(قوله: وإنه أجل علم) أي أعظم كل علم طلب بعينه، والعلم يطلق على الادراك مرة، وعلى الملكة أخرى، وعلى المسائل المعلومة آونة. فالادراك هو وصول النفس إلى تمام المعنى، والملكة هي كيفية راسخة في النفس حاصلة من ممارسة القواعد مرة بعد أخرى، والمسائل هي القواعد المعلومة المدونة. واطلاقه أي العلم على الادراك حقيقة لغوية، وعلى الآخرين إما حقيقة عرفية أو اصطلاحية أو مجازمشهور من باب إطلاق اسم السبب على المسبب في الثاني، ومن باب إطلاق اسم المتعلق بالكسر على المتعلق بالفتح في الثالث.

(لأَنَّـهُ يُعْـرِبُ لِـلإِنْـسَانِ عَـنْ كُـلِّ مـاكُلِّـفَ بـالبُـرْهَـانِ)

(قوله: لأنه الخ) تعليل لقوله فالدين أهم مقصداً أو أنه إلى آخره. أي إنما كان علم الدين أهم العلوم مقصداً، وأجلها شرفاً، وأعلاها قدراً. لكونه يعرب للإنسان الخ. ويعرب بمعنى يبين ويوضح كما في المصباح والإنسان هو الحيوان الناطق، وعبر به هنا عن المكلفين منهم ذكراً كان أو أنثى ففيه مجاز مرسل علاقته الاطلاق والتقييد.

(قوله: عن كل ماكلف) أي من أصول وفروع كما عرفته من عموم الدين لهما، والتكليف هو إلزام الله العبد ماعلى النفس فيه مشقة. وقيل هو الأمر والنهي اللذان يثاب ويعاقب عليهما، وقيل هما مطلق الأمر والنهي، فعلى التعريفين الأولين يخرج المندوب والمكروه فيكونان غير مكلف بهما، ويدخلان على الثالث لأن المندوب مأمور به عند الجمهور، وأبي الربيع سليمان بن يخلف. وذهب الإمامان عمروس بن فتح، وأبو يعقوب مع من شايعهما في ذلك، إلا أنه غير مأمور به. وكذلك المكروه منهي عنه عند الجمهور منا ومن غيرنا أيضاً، وتدخل الملائكة في حد المكلفين على التعريفين الأخيرين، لأنهم مأمورون منهيون وتخرج على التعريف الأول فإنهم وإن كانوا ملزمين فلا مشقة عليهم في فعل ماألزموا إياه كذا قيل.

(قوله: بالبرهان) متعلق بقوله يعرب والبرهان عند المناطقة هو ماتألف من مقدمتين عقليتين، كقولك العالم محدث وكل محدث محتاج إلى محدث، وعند غيرهم لايختص بالعقليات بل يكون فيها، وفي النقليات أيضاً، فبين الإصطلاحين عموم وخصوص مطلق فكل برهان عند المناطقة والمتكلمين برهان عند غيرهم، ولاعكس، والمراد به هنا ثاني الإصطلاحين وأيضاً يكون قطعياً وظنياً فأما الأول فمحله أصول الديانات وبعض فروعها، ومحل الثاني البعض الآخر من فروعها. فمثال الأول العالم متغير وكل متغير حادث ينتج العالم حادث. ومثال الثاني قولنا في

تزويج بغير ولي، هذا تزويج بغير ولي وكل تزويج بغير ولي لايصح لقوله صلى الله عليه والسلام «أيما امرأة نكحت نفسها بغير إذن وليها فنكاحها باطل[1]» الحديث. ينتج هذا تزويج لايصح.

وإنما قلنا هذا البرهان الظني لأن كبراه مستندة إلى خبر واحد وهو ظني ثم إذا كانت مقدماته كلها قطعية كانت النتيجة قطعية كما في المثال الأول، وإن كانت ظنيتين، أو إحداهما قطعية والأخرى ظنية، فالنتيجة ظنية. وفي البيت إشارة إلى أنه ينبغي أن يعرف الانسان مالزمه من دينه بالدليل، سواء كان أصولاً أو فروعاً، ووجه الاستحباب ظاهر في الفروع إذا لم يكن مجتهداً، وأما المجتهد فيجب عليه النظر حتى يعرف الدليل في ذلك، فإن عجز دخل في حد الجاهل في تلك المسألة، وجاز له التقليد فيها للغير كما سيأتي بسطه إن شاء الله تعالى. وأما الأصول فذهب بعضهم إلى أن معرفتها بالدليل واجبة، وأن التقليد لايجوز فيها واختلف هؤلاء على قولين، مابين ذاهب إلى الاجتزاء بالدليل الاجمالي، ومابين ملزم عليه الدليل التفصيلي. ومعنى الدليل الاجمالي هو مالايقتدر معه على رد الشبه الواردة عليه، كأن يعرف أن الدليل على وجود الله وجود العالم، ولايدري فوق ذلك شيئاً، والدليل التفصيلي هو مايقتدر معه على رد الشبه الواردة عليه. وذهب آخرون إلى أنه لايجب عليه ذلك بل إذا صح اعتقاده فهو سالم ناج عند الله تعالى، ولو لم يعرف الدليل على ذلك. وهو الصحيح من مذهبنا، وأما مارأيته في كتب الأصحاب من تحريم التقليد فمحمول على التقليد المحرم. وهو نوعان أحدهما: قبول قول الغير من غير حجة مع عدم المبالاة بإصابة ذلك المقلد وعدمها، فإن صاحب هذا التقليد وإن طابق نفس الواقع هالك بالنية في عدم المبالاة، كما هو مذهب لبعض أصحابنا وسيأتي إن شاء الله تعالى كشفه.

---

(١) رواه البخاري في كتاب النكاح باب /٢٦/ باب من قال: لانكاح إلا بولي.

والنوع الثاني: هو قبول قول الغير بغير حجة، مع عدم مطابقة ذلك القول للحق، فإن هذا والعياذ بالله وإن كان طالباً للدليل هالك بالاجماع. لايقال أن الذي صرح به الأصحاب خلاف ماصرحت به، لأنا نقول بل ماصرحت به هو عين ماصرح به الأصحاب، كما تشهد له المبسوطة من تآليفهم كالاستقامة والمعتبر والمعالم الدينية وغيرها. فإنهم وإن أجملوا في محل الاجمال فقد جاؤوا بالتفصيل أيضاً في محله ولابأس بذلك فإن لكل مقام مقالا.

(وقَدْ نَظَمْتُ دُرَرَاً فِي أَصْلِهِ إِنْ تَدْرِهَا جُزْتَ طَرِيقَ عَدْلِهِ)

(قوله: نظمت درراء الخ) الدرر جمع درة بالضم، وهي اللؤلؤة الكبيرة، كما في المصباح. شبه بها المسائل الأصولية المنظومة في هذا المصنف بجامع الظرافة وميل النفس إلى كل منهما، ثم حذف المشبه ليكون استعارة تحقيقية تصريحية، وذكر النظم ترشيحاً لها إما باق على حقيقته التي هي إدخال اللآلىء في السلك، أو مستعار لضم بعض الكلمات إلى بعض، بجامع ضم الأمور المتناسبة بعضها إلى بعض.

(قوله: في أصله) أي في أصوله والضمير عائد إلى الدين وإنما أفرد الأصول لأنه مضاف يعم، وفي تسمية هذا الفن بهذا اللقب مدح لايخفي حيث كان أصلاً للدين كله، وإنما كان أصلاً له لأن الدين ينهدم بدون الإتيان بما يلزم منه، فلادين لمن لاإعتقاد له.

(قوله: إن تدرها) أي تعلمها، والضمير عائد إلى الدرر وفيه تجريد للاستعارة. (قوله: جزت) بالجيم المضمومة، فالزاي المعجمة بمعنى سلكت مأخوذ من جاز المكان إذا تعداه عبر به عن السلوك على سبيل المجاز الارسالي علاقته الإطلاق والتقييد.

(قوله: طريق عدله) فيه إضافة الموصوف إلى صفته، وأصله طريقه العدل، والطريق لغة الدرب عبر بها عن الاستقامة في الاعتقاد بجامع

إيصال كل إلى المطلوب. فهي استعارة أصلية تصريحية تحقيقية، وذكر الجواز ترشيح لها، والعدل لغة ضد الجور وفي الاصطلاح وضع الشيء في محله من غير اعتراض على الفاعل. ولك أن تقول ضد الظلم الذي هو وضع الشيء في غير محله مع الاعتراض على فاعله. أفاده الباجوري وغيره. ولايخفي أن المعنى اللغوي هو المراد هنا لأنه الأنسب بالمقام.

(لَقَطْتُهَا مِنْ زاخرِ الآثارِ عن الكرامِ السَّادةِ الأَبرارِ)

(قوله: لقطتها) ترشيح آخر لقوله درراً واللقط الأخذ قال في المصباح وأصله الأخذ من حيث لايحس.

(قوله: من زاخر الآثار) أي من الآثار الزاخرة، أو من الآثار التي هي كالزاخر، أي البحر الزاخر. فعلى الأول أن يكون قد شبه الآثار بالبحر الطامي، وحذق المشبه به وذكر من لوازمه صفة الزخر، وهو الطمو فيكون استعارة بالكناية واللازم استعارة تخييلية. وعلى التوجيه الثاني يكون قد شبه الآثار بالبحر الطامي أيضاً، ثم أضاف المشبه به إلى المشبه على حد ذهب الأصيل على لجين الماء. والآثار جمع أثر وهو لغة الرسم وعرفاً كلام مسطور عن أكابر العلماء، مميز بين الحق والباطل، فخرج بقوله كلام ماليس بكلام كالأفعال فإنها وإن كانت يستفاد منها مايميز به بين الحق والباطل لكنها لاتسمى في العرف أثراً، وذلك إما لتغليب الأثر على الكلام المذكور، وإما لكونها غير مأمونة من الزلة والغفلة. فإنها وإن كان الكلام أيضاً غير مأمون من ذلك، لكن القائل به يتحرز فيه أكثر من تحرزه في غيره، لأن فيه تحقيق حق أو إبطال باطل، لايقال أن المؤمن يتحرز في فعله أيضاً كما يتحرز في كلامه، فكيف به إذا كان عالماً أيضاً فلايساء به الظن لأنا نقول أن هذا ليس بإساءة ظن وإنما هو عادة الله في عباده. وأيضاً فهو إصطلاح عرفي لايعترض عليه بذلك وخرج بالمسطور ماإذا كان غير مسطور فإنه حينئذ يسمى خبراً وخرج بقوله من أكابر

العلماء، ماإذا كان على الرسل فإنه لايسمى أثراً عرفاً بل خبراً أيضاً، وما إذا كان عن الضعفاء فإنه لايعتد به. وخرج بقوله مميز من أكابر العلماء، ماإذا كان على الرسل فإنه لايعتد به. وخرج بقوله مميز بين الحق والباطل الكلام المسطور عن غير أئمتنا فإنه لايخلو من عدم تمييز، بل غالبه تخليط وقد يقال لاحاجة إلى القيد الأخير فإن كلام غير الأئمة يسمى أثراً أيضاً، ولامشاحة في الاصطلاح.

(قوله: عن الكرام) متعلق بمحذوف، أي الكائنة أو الموجودة عن الكرام، ولك أن تقول متعلق بلفظة الآثار فإنها وإن كانت علماً لما ذكر ففيه شائبة الوصفية فيصلح للتعلق به ولنا في بلوغ الأمل:

وعلق المجرور بالفعل وما ضاهاه كالساعي بنا حول الحمى
أو بالذي ضمن معنى شبهه أو ماأتت رائحة منه به

والكرام جمع كريم، وهو لغة من إذا سئل أعطى، والجواد هو الذي يعطي بالسؤال وعدمه. وهو هنا عبارة عمن جمع الخصال المحمودة. قال تعالى: ﴿إن أكرمكم عند الله أتقاكم[1]﴾ والتعبير به عنه إما حقيقة عرفية أو مجازاً مشهوراً لعلاقة الإطلاق والتقييد.

(قوله: السادة) بدل من الكرام، أو عطف بيان، والسادة جمع سيد وهو هنا من فارق قومه بفضيلة كما تقدم في نظيره.

(قوله: الأبرار) جمع بر بالفتح وهو من أصلح مابينه وبين ربه، وأعم منه الصالح فإنه هو الذي أحسن مابينه وبين ربه وبين الخلق أيضاً.

(والله بالقَبُولِ فيها يَقْضِي حَتَى أَراهَا في غَدٍ من قَرضِي)
(ومِنهُ أَرجُو أنْ يَعُمَّ نَفْعُهَا كلَّ الوَرَى وأَنْ يَتِمَّ صُنْعُهَا)

(قوله والله بالقبول الخ) هذه الجملة خبرية لفظاً انشائية معنى لأنها

---

(١) سورة الحجرات [الآية ١٣].

دعاء بالقبول الخ وإنما أتى بها في صيغة الخبر للتأدب وللتفاؤل بنيل المقصود حيث جعل المطلوب في صيغة لفظ يخبر به عما هو واقع (قوله: بالقبول) أي بحصوله فهو على حذف مضاف، لأن معنى القبول الإثابة على العمل الصحيح، وقيل الرضا بالشيء مع ترك الاعتراض عليه. وإنما قلنا مع ترك الاعتراض عليه لأن الرضى قد يكون مع اعتراض كما يقتضيه قول ابن مالك[1].

وتقتضي رضى بغير سخط. نبه على ذلك الشيخ الملوي. انتهى. باجوري. (أقول:) قد يقال في قول ابن مالك إنما هو كشف لحقيقة الرضى لااحتراز به عن شيء آخر، وإلا لزم اجتماع الضدين في حال واحد في شيء واحد، بحيث يوصف الشيء الواحد بالرضى والسخط في حال واحد مع أنهما ضدان.

(قوله: فيها يقضي) أي يحكم لها بذلك، فلفظه في بمعنى اللام وفي كلامه استعارة بالكناية، حيث يشبه الدرر المنظومة بشخص يحكم له بقضية، ثم حذف المشبه وذكر من لوازمه في بمعنى اللام، فاللازم استعارة تخييلية ثم استعار في لمعنى اللام على سبيل الاستعارة التبية التخييلية.

(قوله: حتى أراها) أي كي أجدها فحتى بمعنى كي، والجملة تعليل للجملة التي قبلها، كقولك للكافر أسلم حتى تدخل الجنة أي كي تدخلها.

(قوله: في غد) اعلم أن غدا اسم لليوم الذي بعد يومك، عبر به هنا عن يوم القيامة بجامع السرعة في وقوع كل منهما فهي استعارة أصلية

---

(١) هو محمد بن عبدالله، ابن مالك الطائي الجيّاني ـ أبو عبدالله ـ أحد الأئمة في علوم اللغة، ولد في جيان سنة ٦٠٠هـ (بالأندلس) وانتقل إلى دمشق، وتوفي فيها سنة ٦٧٢هـ أشهر كتبه «الألفية» في النحو و«تسهيل الفوائد» في النحو وغيرها كثير.. انظر آداب اللغة [٣: ١٤٠] ودائرة المعارف الاسلامية [١: ٢٧٢].

تصريحية تحقيقية، وقوله بالقبول الخ ترشيح لها.

(قوله: من قرضي) القرض ماتعطيه غيرك من المال لتقضاه، والجمع قروض مثل فلس وفلوس، وهو اسم من أقرضته المال اقراضاً. انتهى مصباح. وعبر به هنا عن أعمال البر التي يدخرها الإنسان لآخرته، بجامع رجوع كل منهما إلى صاحبه. فهي استعارة أصلية تصريحية تحقيقية تجريدية بقرينة غد.

(قوله: ومنه أرجو) أي: ومن رحمته أرجو إلى آخره، فهو على تقدير مضاف كما رأيت، وقدم الجار على متعلقة للتخصيص كأنه قال ومنه أرجو لامن غيره إلى آخره، والرجاء بالمد الأمل وبالقصر الناحية، ومنه قوله تعالى: ﴿والملك على أرجائها[1]﴾ وعرفاً تعلق القلب بمرغوب فيه مع الأخذ في أسبابه، وإلا فهو طمع وهو مذموم. فالأول كرجاء الجنة مع ترك المعاصي وفعل الطاعات. انتهى باجوري.

(قوله: أن يعم نفعها) أي: أن يشمل نفعها كل الورى الخ. ففيه مجاز عقلي حيث أسند العموم إلى النفع، وإنما المعمم هو الله تعالى، ولك أن تقول شبه النفع بالمطر العام لكل الورى بجامع الانتفاع بكل منهما، ثم حذف المشبه به وذكر من لوازمه العموم، والنفع الخير وهو مايتوصل به الإنسان إلى مطلوبه قاله في المصباح.

(قوله: كل الورى) أي الخلق، وأراد به العقلاء منهم، ففيه مجاز مرسل لعلاقة العموم والخصوص ووجه المجازية فيه أن غير العقلاء لايتفعون بها، ولك أن تقول هو على حقيقته لأن غير العقلاء ينتفع بنفع العقلاء أيضاً لأن بهم تعمر البلاد وتصلح العباد، لكن هذا ظاهر في الحيوانات أما في غيرها من الجمادات والنباتات فمشكل فيبقى المجاز

---

(١) سورة الحاقة [الآية ١٧]. وتتمة الآية الكريمة: ﴿ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية﴾

الارسالي المتقدم، وإنما استشكلناه في غير الحيوانات لأنها لاتوصف بالانتفاع إلا مجازاً، ولو سلم للزم عليه اجتماع الحقيقة والمجاز في لفظ واحد في حال واحد، وهما ضدان فيبطل.

(قوله: وأن يتم صنعها) من تم الشيء يتم بالكسر إذا تكملت أجزاؤه قاله في المصباح، وكأنه أشار بزيادة التاء في تكملت للفرق بين التمام والكمال فإنه قال في الكمال، يقال كمل إذا تمت أجزاؤه وكملت محاسنه، فيستعمل في الذوات وفي الصفات انتهى مع تصرف. وعليه فيكون بين التمام والكمال العموم والخصوص المطلق. وذكر السيوطي بينهما فرقاً آخر وهو أن التمام يوصف به ماله أجزاء، والكمال لما يكن ذا أجزاء وجعل منه قوله تعالى: ﴿اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي[1]﴾ فوصف الدين بالكمال من حيث أنه لاأجزاء له. ولما كانت النعمة لها عدة أجزاء يفوت حصرها وصفها بالتمام، وعليه فالنسبة بينهما التباين والصنع بالضم اسم بمعنى الصناعة وهي عمل الصانع، قاله في المصباح. وفيه أشعار بتقدم الخطبة على المنظومة. وفي ذكر التمام براعة المقطع وتسمى حسن الاختتام وهي أن يأتي المتكلم في آخر كلامه مايشعر بتمام مقصوده كالتمام والكمال والاختتام والوفاء، ولله در ابن النظر حيث قال:

واستصحب القرآن مستشعرا مستظهرا خاتمة النحل

فإنه أحرز في هذا الميدان قصبات السبق، فلا باري وتوسط الدرجات العلى، فلاماري فهو المجلي وغيره المصلي، وممن جعله الله في هذا المقام خليفة ذلك الامام شاعر زمانه والمقدم على أقرانه شيخ البيان محمد بن شيخان فإنه أتى في هذا الباب بالعجب العجاب كما يشهد

---

(١) سورة المائدة [الآية ٥]. وتتمة الآية الكريمة: ﴿ورضيت لكم الاسلام ديناً فمن اضطر في مخمصة غير متجانف لإثم فإن الله غفور رحيم﴾.
قال أسباط عن السدي: «نزلت هذه الآية يوم عرفة ولم ينزل بعدها حلال ولاحرام».

له بذلك من تتبع كلامه فمن ذلك قوله آخر قصيدة مدح بها قطب الأئمة:

لقد كملت فيك الفضائل وانتهى بك المجد واستوفت إليك البشائر

ومن آخر قصيدة له مدحه بها أيضاً:

كملت محاسنه فلم تر مسلكاً في الفضل إلا وهو فيه جار

وقد أتى بهذه البراعة هنا إشارة إلى تمام الخطبة والله أعلم.

(الركن الأول)

وفيه أربعة أبواب

في العلم ومايشتمل عليه

(قوله: الركن الأول الخ) الركن لغة جزء الشيء الداخل تحت حقيقته، وفي الاصطلاح عبارة عن طائفة مخصوصة من الكلام مشتملة على معان مخصوصة، شبه هذه المنظومة بقصر له أركان أربعة بجامع أن كلاً منهما يحفظ من الهلكة ويمنع من وصول العدو، لكن الهلكة التي كانت هذه المنظومة سبب دفعها عقلية وتلك حسية، هذا إذا قلنا أن الهلكة هنا بمعنى الوقوع في المآثم هي التي هي الاعتقادات الزائفة. أما إذا قلنا أن الهلكة المشار إليها هي الوقوع في النار، والعياذ بالله، فهي حسية أيضاً. لكن الأول أظهر ثم حذف المشبه به وذكر من لوازمه الأركان، فهي استعارة بالكناية، واللازم استعارة تخييلية، وقدم هذا الركن على غيره لأن فيه ذكر العلم ومايشتمل عليه، وغير العلم قائم به فهو أولى بالتقديم فإنه وإن كانت الجملة أول فرض على المكلف، لكنها لاتقوم إلا بالعلم وإن كان تصوراً بالبال أو ارتساماً فيه أو شعوراً التي هي مراتب الخطور بالبال، وقد رتب هذه المنظومة على أربعة أركان وجعل كل ركن منها مشتملاً على أبواب وفصول تقريباً للمقصود وإظهاراً للفائدة وتعميماً للنفع. وجعل الركن الأول منها مشتملاً على أربعة أبواب وفصل.

الباب الأول
في العلم وأقسامه وأحكامه

قدمه على سائر أبواب الركن لشرفه عليها ولكونه هو المقصود بالذات، ولما كان العلم مستلزماً غالباً للسؤال وللفتوى، ونقيضاً للجهل وضع للأول الباب الثاني وللثاني الباب الثالث وللثالث الباب الرابع.

(والعلم) هو صفة يتجلى بها المعلوم على ماهو عليه، وقيل إدراك الشيء على حقيقته. وقيل وهو المختار عند البدر الشماخي رحمه الله تعالى ادراك الشيء بحيث لايحتمل النقيض، فالادراك جنس يشتمل العلم.

(والاعتقاد) وهو وصول النفس إلى معنى يحتمل النقيض لوذكر وهو حق إن طابق الواقع وباطل إن لم يطابق.

(والظن) وهو رجحان المعنى المدرك على نقيضه.

(والوهم) وهو رجحان نقيض المعنى المدرك عليه.

(والشك) وهو تردد النفس بين المعنى المدرك ونقيضه من غير رجحان لواحد منهما، وهو معنى قولهم والشك تساويهما فخرج جميع هذه الأشياء بقوله بحيث لايحتمل النقيض فانطبق الحد على المحدود، هذا وإن تأملت ماعليه الأصحاب من الاصطلاح رأيتهم يطلقون العلم على العلم اليقيني الذي لاإشكال معه، وعلى الاعتقاد إذا كان حقاً وعلى الظن أيضاً إذا كان صدقاً، كما يعرف بالوقوف على مصنفاتهم وكذلك أيضاً في هذه المنظومة، ألا ترى أنهم يقولون يجب عليه علم كذا فإذا أخبره واحد بذلك قالوا بالاجتراء وألزموه تأديته على ذلك الوجه، ولو كان مثلا ذلك المخبر غير عالم ولاثقة على رأي لبعضهم، فهو تقليد ان

جزم بقول الغير، وظن إن رجح فيه ادراك المعنى المدرك على نقيضه، بدليل أنه لو لم يكن كذلك لما اختلفوا في إلزامه إياه، فينبغي أن يثبت على هذا الاصطلاح حد يدور عليه الأمر، وتتأسس به القاعدة فيقال العلم إدراك الشيء على ماهو عليه، فيدخل بالادراك العلم والاعتقاد والظن والشك كما تقدم، لكن خرج الأخيران بقوله على ماهو عليه.

تقسيم العلم إلى قديم ومحدث

(ومُحْدَثُ العلمِ ضروريٌّ بِلاَ تأمُّلٍ وَنَظَرِيٌ ثُؤُمِّلاَ)

(قوله: ومحدث العلم) اعلم أن العلم ضربان قديم ومحدث، فالقديم هو صفة ذات الله تعالى، والمحدث هو علم ماعداه تعالى، فخرج بقيد المحدث العلم القديم لأنه لايتنوع وإن حكى بعض أكابر أهل الخلاف أن علمه تعالى متعدد بتعدد المعلومات، فهو باطل، وإن قيل معناه أن الله عالم بجميع المعلومات لا أن علمه تعالى متنوع لأن نفس ذلك الاطلاق في حق علمه تعالى باطل لايهامه التنوع في علمه تعالى، ولاستلزام ظاهره حدوث علوم له تعالى فيستلزم الجهل بها قبل حدوثها، والكل باطل وأيضاً فانقسام العلم الحادث إلى ضروري ونظري والكل منهما، اما تصور أو تصديق، ولايصح اطلاق واحد منهما على علمه تعالى، ولو أريد به معنى صحيح مثلاً فأما عدم صحة اطلاق الضروري على علمه فلمقارنته بالضرورة، وهي خلاف الاختيار وأما عدم صحة إطلاق النظري على علمه لأن النظري هو ماحصل بعد نظر واستدلال، وهو باطل في حقه تعالى، وأما عدم وصفه بالتصور والتصديق فلأن كل واحد منهما مفسر بالادراك وهو وصول النفس إلى تمام المعنى، فيوهم أن له تعالى نفساً تتطبع فيها صور المعلومات، فيوهم التجسيم وهو باطل، ولهذا البطلان منع من أن يقال علمه تعالى بما هو تصور في حقنا تصور وبما هو تصديق في حقنا تصديق. (قوله: ضروري بلا تأمل الخ) أي حاصل

بلا تأمل، فهو متعلق بمحذوف وقوله ونظري تؤملا بتسكين الياء للوزن، والتأمل التفكر والمراد به هنا مطلق الطلب.

(اعلم) أن العلم الحادث ينقسم إلى تصور وتصديق وكل واحد منهما إما ضروري أو نظري، فالتصور هو إدراك غير حكمي، سواء كان المدرك مفرداً كادراك الموضوع وحده وادراك المحمول وحده، وادراكهما بغير نسبة، أو كان نسبة غير حكمية كادراك النسبة وحدها أي مع قطع النظر عن طرفيها، وكادراكها مع ملاحظة الموضوع وكادراكها مع ملاحظة المحمول وكادراكها معهما من غير حكم بوقوعها وعدم وقوعها، وهي النسبة الكلامية وهي إثبات المحمول للموضوع أو عدم اثباته ذهناً، أو كانت مشكوكاً في وقوعها وعدم وقوعها وهي الخارجية لاعلى وجه الإذعان، أو كانت إنشائية إذ لاخارج لها فيحكم لها به أو بعدمه أو كانت تقييدية، وهي أن يكون الثاني فيها وصفاً للأول كقولنا الرجل الصالح والحيوان الناطق، أو اضافية كقولنا زيد بن عمرو.

(وأما التصديق) فهو ادراك النسبة المحكوم بوقوعها أو عدم وقوعها، وهذا معنى قولهم إدراك النسبة الخارجية على وجه الإذعان، أي التسليم والقبول فإنه لايسلم لشيء ولايقبل إلا بعد الحكم بوقوعه أو عدم وقوعه.

(وأما الضروري) منهما فهو مالايحتاج إلى طلب أصلاً كإدراك القضايا الأوليات، وهي مايدركها العقل من أول مرة كقولنا الكل أعظم من الجزء والواحد نصف الاثنين، والحدسيات وهي ماكان سبب إدراكها حدساً وتخميناً كقولهم نور القمر مستفاد من نور الشمس، والتجريبيات وهي مايتوقف إدراكها على تجربة كقولهم السقمونيا مسهلة كذا، قالوا والظاهر أن الحدس والتجربة طلب هذا، وبعض جعل البديهي مرادفاً للضروري، وبعضهم خصصه بالأوليات.

(والنظري منهما) هو مايحتاج تحصيله إلى طلب، وهو أنواع أحدها: ما يحصل بالقياس العقلي كقولنا العالم متغير، وكل متغير حادث، وقولنا العالم حادث وكل حادث محتاج إلى محدث. وثانيها: مايحصل بالقياس الشرعي كقولنا الدخان مسكر فهو حرام كالخمر. وثالثهما: مايحصل بالتمثيل كقولنا في مثال الفعل والفاعل قام زيد، وفي مثال المبتدأ والخبر زيد قائم. ورابعها: مايحصل بالاستقراء، وهو تتبع غالب أفراد المحكوم عليه فيبني منه قاعدة كلية كقولنا كل حيوان يحرك فكه الأسفل عند المضغ.

(وطرق العلم) ثلاثة أحدها: العقل المحض كادراكنا أن الواحد نصف الاثنين وثانيها: الوجدان وهو مايجده الانسان في نفسه وعبر عنه بعضهم بالحس الباطن وذلك كادراكنا الجوع والشبع والألم والراحة والحب والبغض، وإنما كان هذا قسما برأسه لأنه لايتوقف على غيره من الطرق، فالعاقل وغيره فيه سواء وثالثها: الحس الظاهر وهو خمسة أشياء. أحدها: السمع وهو يدرك الأصوات وثانيها: البصر وهو يدرك الألوان. وثالثها: الشم وهو يدرك الروائح الطيبة والتن. ورابعها: الذوق وهو يدرك الحلاوة والمرارة الحموضة ونحوها. وخامسها: اللمس وهو يدرك الخشونة واللين واليبوسة والرطوبة واللزوجة. وقد ذكرنا حدود كل منها في الشرف التام فراجعه(١)فأما المدرك بالوجدان فلايكون إلا ضرورياً. وأما المدرك بالعقل والحس فبعضه ضروري

---

(١) الظاهر أن هذا الكتاب شرح لديوان ابن النفر رحمه الله المعروف بدعائم الاسلام فقد سمعت بعض مشائخنا يقول أنه سمع أحد شيوخه يقول عن المصنف أنه كان معنيا بشرح الدعائم غير انا لم نجد من يفيدنا عن هذا الشرح. (سماحة المفتي)

وبعضه نظري كما لايخفى، وزاد بعضهم طريقاً رابعاً وهي التجربة وجعلها مركبة من الحس والعقل بأن شاهد الحس ذلك مرة بعد أخرى فقضى العقل به. قلنا وهو داخل تحت العقل وهو داخل تحت العقل ولاعبرة بسببه وزاد ذلك البعض أيضاً طريقاً خامساً، وهو النقل قلنا وهو داخل تحت السمع أيضاً.

العلم الضروري والنظري

(والكُـلُّ مـن ذَيْـنِ لَـهُ تَعَبُّـدُ في الشَّرْعِ مَعرُوفا كَما سَنُوْرِدُ)

(قوله: والكل من ذين) الاشارة إلى الضروري والنظري، وقد اختلف في جواز دخول ال على كل وبعض، ومذهب الجواز هو الصحيح وعليه فتكون عوضاً عن المضاف إليه عند من أجاز ذلك تقديره وكل واحد من ذين.

(قوله: له تعبد) أي تكليف يخصه فلايكون في غيره فمن تكليف العلم الضروري معرفة الله تعالى ومعرفة رسوله ومعرفة حقية ماجاء به رسوله، ومعرفة الموت والبعث والحساب والجنة والنار والملائكة والأنبياء والرسل والكتب والقضاء والقدر والخوف والرجاء والولاية لأهل طاعة الله، والبراءة من أهل عصيانه، والوقوف عمن جهل حاله، وكوجوب الصلاة والصوم والزكاة والحج وتحريم المظالم، وحرمة الميتة والخنزير والدم المسفوح، هذا كله بالنظر إلى من بلغه علم ذلك. وبعض هذه الضروريات عقلية وبعضها نقلية، وقد عرفت طرقها، وأما التكليف النظري فكمسائل الكلام التي لاتحصل إلا بعد نظر واستدلال، كنفي الرؤية ووجوب تخليد من دخل النار والعياذ بالله، وكمسائل تفاصيل الصلاة والصيام والزكاة والحج، وكمسائل الحلال والحرام التي تحتاج إلى نظر واستدلال. فيجب رد كل واحد منها إلى موضعه. أما الضروري فوجوبه قطعي عند من صار ضرورياً في حقه.

(وأما النظري:) فمنه ماهو قطعي كذلك، ومنه ماهو ظني كمسائل الفروع التي للرأي فيها مجال. فالأول: من النظري لايصح الخلاف فيه لأحد كالضروري والمخالف فيه كافر إما مشرك وإما منافق كما سيأتي توضيحه إن شاء الله تعالى. وأما الثاني: من النظري فمن سعة رحمة الله لعباده أن فوض الحكم فيه إليهم وكلف كلاً بما أراه الله لايصح له بعد أن رأى الحق في قوله تقليد غيره، إلا إن كان ضعيفاً فإنه يجب عليه التقليد

في المواضع التي كلف بها إن عجز عن الدليل. وسيأتي إيضاحه إن شاء الله وقد عرفت من أمثلتنا أن كل واحد من الضروري والنظري يكون اعتقادياً وعملياً وتركياً فبمجموع ذلك تتحصل الأقسام ستة. الأول: الضروري الاعتقادي. الثاني: الضروري العملي. الثالث: الضروري التركي. الرابع: النظري الاعتقادي. الخامس: النظري العملي. السادس: النظري التركي. وقد عرفت أمثلتها والمقصود من هذا النظم بيان الضروري والنظري الاعتقاديين وبيان وجوبهما على من كلف بهما، وعدم وجوبهماعلى من لم يكلف بهما. كما ستعرفه إن شاء الله تعالى.

(قوله: في الشرع معروفاً) الجار متعلق بمعروفاً المنصوب على الحال من تعبد بناء على جواز مجيء الحال من المبتدأ، لأن تعبد مبتدأ ثان وخبره الجار والمجرور قبله، وهو العامل في الحال وإنما قلنا ان في الشرع متعلق بمعروفاً، ولم نقل بتعبد بناء على مذهب من رأى تحكيم العقل في بعض التعبدات من أصحابنا، كما ستعرفه قريباً إن شاء الله. ثم ظهر لي خلاف ذلك كما ستعرفه أيضاً.

(اعلم) أن الأئمة قد اختلفوا في الوجوب الذي يترتب عليه الثواب والعقاب، فذهبت المعتزلة[1] إلى أن العقل هو الموجب لذلك والشرع إما مبين لما خفي على العقل إدراكه وإما مؤكد لما ظهر للعقل علمه، فتراهم

---

(١) فرقة اسلامية تعتمد على العقل ـ بالدرجة الأولى ـ في فهم الأدلة الشرعية وأصول الاسلام. مؤسسها واصل بن عطاء الغزّال ـ من بني مخزوم ـ ومن المتكلمين البلغاء، وقد سمى جماعته بالمعتزلة لاعتزاله حلقة درس الحسن البصري. وهو الذي نشر مذهب «الاعتزال» في الآفاق، حيث بعث من أصحابه عبدالله بن الحارث إلى المغرب، وحفص بن سالم إلى خراسان، والقاسم إلى اليمن، وأيوب إلى الجزيرة، والحسن بن ذكوان إلى الكوفة، وعثمان الطويل إلى ارمينية. كان يتردد على سوق الغزّالين بالبصرة حتى لقب «بالغزّال» وله تصانيف منها: «أصناف المرجئة» و«المنزلة بين المنزلتين» و«معاني القرآن» انظر المغربزي [٢: ٣٤٥] ووفيات الأعيان [٢: ١٧٠].

يجعلون العقل قاضياً على الشرع أي لايرد الشرع بما يخالف العقل عندهم، فترتب على ذلك وجوب مراعاة الصلاحية والأصلحية على الله تعالى. وهو مذهب باطل قائله منافق لامشرك لأنه لاينكر الشرع أصلاً، بل قال مبين ومؤكد ولو أنكره لأشرك. وذهب الجمهور منا إلى أن العقل لاحكم له في شيء من الوجوب الشرعي والمراد بالوجوب الشرعي هو مايترتب عليه الثواب والعقاب، فلا وجوب عندنا قبل الشرع في شيء من الأصوليات والفروعيات، لافرق في ذلك بين التوحيد وغيره، فإن العقل وإن أدرك بالضرورة أنه له صانعاً لايوجب أن عليه لذلك الصانع شيئاً من العبادات، فلا وجوب قبل الشرع لقوله تعالى: ﴿وماكنا معذبين حتى نبعث رسولا[1]﴾. ولقوله تعالى: ﴿لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل[2]﴾. ولقوله تعالى: ﴿ولو أنا أهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا أرسلت إلينا رسولاً فنتبع آياتك من قبل أن نذل ونخزى[3]﴾ ولقوله تعالى: ﴿كلما ألقي فيها فوج سألهم خزنتها ألم يأتكم نذير قالوا بلى قد جاءنا نذير فكذبنا وقلنا مانزل الله من شيء[4]﴾ وبقوله تعالى ﴿أولم تأتهم بينة ما في الصحف الأولى[5]﴾. ولم يقل أولم نركب فيهم عقولاً. فهذه الآيات دالة على أن الوجوب بالشرع لايقال أن هذه الآيات خاصة، فيما عدا الحكم بمعرفة الله ومعرفة صفاته.

(لأنا نقول:) إن التخصيص عدول بها عن مقتضاها وعلى مدعيه الدليل. فإن قيل ان بعض الآيات المستدل بها إنما نزلت في عذاب الدنيا، كالآية الأولى فلا يتم الاستدلال بها على المطلوب، وبعضها

---

(١) سورة الاسراء [الآية ١٥].
(٢) سورة النساء [الآية ١٦٥].
(٣) سورة طه [الآية ١٣٤].
(٤) سورة الملك [الآية ٨].
(٥) سورة طه [الآية ١٣٣].

محتمل لذلك أيضاً. (قلنا:) لاعبرة بخصوص السبب مع عموم اللفظ، لو سلمنا الخصوصية لأثبتنا ذلك في عذاب الآخرة بطريق الأولى. (فنقول:) في الاستدلال على ثبوته هكذا إذا ثبت أن الله عز وجل لايعذب العذاب الدنيوي إلا بعد بعث رسول، فمن الأولى أن لايعذب العذاب الأخروي إلا بعده، ووجه الأولوية ظاهر وإن قيل أن عمومها مخصوص بقوله تعالى: ﴿لتنذر قوماً ماأنذر آباؤهم فهم غافلون[1]﴾. وجه التخصيص أن هذه الآية صريح في عدم الإنذار لأهل الفترة، فيلزمكم إما عذر أهل الفترة على شركهم وإما التخصيص بها لتلك الآيات. (قلنا:) لانسلم كلا اللزومين لأنهم إنما أشركوا بالله عز وجل بعد إرسال الرسل، وإنزال الكتب على بني آدم عموماً، وحكمت الرسل والكتب أن من أشرك مع الله عز وجل غيره هالك.

ومعنى قوله ماأنذر آباؤهم أي: لم يرسل إليهم رسول منهم يبشرهم ويحذرهم، كما هو كذلك بفضل الله في سائر الأمم. وإليه الإشارة بقوله تعالى حكاية عن الخليل وولده عليهما السلام: ﴿ربنا وابعث فيهم رسولاً منهم[2]﴾ الآية (وإن قيل:) ان المراد بالرسول أعم من العقل والبشر الموحى إليه بالتبليغ، فيكون العقل رسولاً كما أن البشر الموحى إليه كذلك. (قلنا:) لانسلم تلك الأعمية لأنه إما أن يراد به العقل مجازاً فيلزم عليه اجتماع الحقيقة والمجاز في لفظة واحدة في حال واحد، وهما ضدان. (وإن قيل:) المراد بالرسول العقل خاصة على سبيل المجاز الاستعاري حيث شبه العقل بالبشر الموحى إليه بالتبليغ لاشتراكهما في لازم مشهور هو في البشر أقوى. (قلنا:) لو سلم ذلك للزم عليه محذوران لم يقل بجوازهما أصولي، وهما الخروج عن مقتضى الظاهر بغير دليل والعدول عن الحقيقة إلى المجاز مع إمكانها وتعذره. (وإن

---

(١) سورة يس [الآية ٦].
(٢) سورة البقرة [الآية ١٢٩].

قيل:) إن الوجوب الشرعي إنما ثبت بالوجوب العقلي لأنه لو لم يكن كذلك للزم عليه إقحام الرسل كأن يقول الرسول: انظر في معجزتي حتى تعلم صدقي، فيقول هذا لاأنظر حتى يجب علي النظر ولايجب علي النظر حتى أنظر، فلولا الوجوب العقلي لما ثبت الوجوب الشرعي، لأنه إما أن يلزم عليه الدور كما رأيت، أو التسلسل بأن يكون وجوب النظر إلى تلك المعجزة ثبت عليه بشرع آخر ووجوب قبول ذلك الشرع أعني الأول ثبت بشرع آخر، فيحتاج ثبوت وجوب كل شرع إلى شرع آخر فيتسلسل إلى مالانهاية. (قلنا) لانسلم أن الوجوب الشرعي متوقف على الوجوب العقلي، بل نقول أن صحة العقل شرط للتكليف فمتى ماوجدت، وأمر بالنظر في الأدلة وجب عليه أن ينظر أو أمر بالايمان، وجب عليه أن يفعل ونفس الوجوب إنما ثبت بذلك الشرع خاصة، فلا دور ولاتسلسل وإن قيل أن معرفة الرسل والكتب إنما هي متوقفة على معرفة الله تعالى لأن من لم يعرف الملك لايعرف رسوله ولاكتابه، فلو توقفت معرفة الله عز وجل على الرسل والكتب لزم الدور. (قلنا:) لانقول أن معرفة الله متوقفة على معرفة رسله وكتبه، بل تدرك تلك المعرفة بنفس العقل وإنما المتوقف على ذلك هو وجوب معرفته تعالى فلا دور.

وذهبت الأشعرية[1] إلى ماذهب إليه جمهورنا إلا أنهم عذروا أهل الفترة وكأنهم لم يفهموا معنى حجية الرسل والكتب على المكلفين،

---

(١) مؤسس مذهب الأشاعرة هو: علي بن اسماعيل بن اسحاق ـ أبو الحسن ـ من نسل الصحابي أبي موسى الأشعري، كان من الأئمة المتكلمين المجتهدين ولد بالبصرة سنة ٢٦٠هـ، وتلقى مذهب المعتزلة وتقدم فيهم، ثم رجع وجاهر بخلافهم، وتوفي ببغداد سنة ٣٢٤هـ بلغت مصنفاته ثلاثمائة كتاب نذكر منها: «إمامة الصديق» و«الرد على المجسمة» و«مقالات الاسلاميين» جزءان و«الإبانة عن أصول الديانة» وغيرها كثير.
انظر طبقات الشافعية [٢: ٢٤٥] والبداية والنهاية [١١: ١٨٧]

وكأنهم ظنوا أن حجية الرسل أن يرسل إلى كل أمة رسول يخصها وإلا عذروا، وليس كذلك لأنا نقول لو كان ذلك للزم عليه جواز الشرك لكل أمة بعد نبيها وهو باطل بيان الملازمة أن أهل الفترة من ولد آدم، وقد أرسل آدم إلى جميع ولده وكذلك أيضاً كانوا من ولد نوح وقد أرسل عليه السلام إلى كافة أهل الأرض، بدليل الاغراق فظهر من هنا أن آدم ونوحاً عليهما السلام كانا رسولين لأهل الفترة كما هما رسولان إلى غيرهم، وأيضاً فإن أهل الفترة من ولد اسماعيل وهو رسول الله إلى ولده وكانوا على ملة ابراهيم عليه السلام بدليل ماباًيديهم من المناسك، وأيضاً فعيسى عليه السلام رسول إلى الكافة وهو آخر الرسل التي قبل نبينا عليه السلام، وأهل الفترة ممن أرسل إليهم عيسى عليه السلام وفيهم من يقرأ الانجيل كورقة ابن نوفل[1] أو لم تأتهم بينة مافي الصحف الأولى. وبالجملة فإن حكم الوجوب في معرفة الله تعالى لايتوقف على وصول الرسول إلى المرسل إليه، بل يكفي إذا شرع لأنه مما لايصح نسخه، ومطمح نظرنا فيها أن العقل لاسبيل له على شرع شيء من الشرعيات، بل الناصب

---

(١) هو ورقة بن اسد بن عبد العُزّى، من قريش، حكيم جاهلي، اعتزل الأوثان قبل الاسلام، وتنصر، وقرأ كتب الأديان، وكان يكتب العربية بالحرف العبراني. ادرك بداية بعثة الرسول ﷺ، ولم يدرك الدعوة، وهو ابن عم خديجة أم المؤمنين.
«وفي حديث ابتداء الوحي، بغار حراء، أن النبي ﷺ رجع إلى خديجة، وفؤاده يرتجف، فأخبرها، فانطلقت به خديجة حتى أتت ورقة بن نوفل «وكان شيخاً كبيراً قد عمي» فقالت خديجة: ياابن عمّ اسمع من ابن أخيك، فقال ورقة: ياابن أخي ماذا ترى؟ فأخبره رسول الله ﷺ خبر مارأى، فقال له ورقة: هذا الناموس الذي نزّل الله على موسى، ياليتني فيها جذعا! ليتني أكون حياً إذ يخرجك قومك، فقال رسول الله ﷺ: «أو مخرجيّ هم؟ قال: نعم! لم يأت رجل قط بمثل ماجئت به إلا عودي، وإن يدركني يومك انصرك نصراً مؤزراً». ولورقة شعر سلك فيه مسلك الحكماء. وفي حديث عن أسماء بنت أبي بكر أن النبي ﷺ سئل عن ورقة فقال: «يبعث يوم القيامة أمة وحده».
انظر صحيح البخاري [١: ٤، ٥] وصحيح مسلم تحقيق الأستاذ عبد الباقي [١: ١٤١، ١٤٢] ومجمع الزوائد [٩: ٤١٦].

للأحكام الشرعية هو الشارع لاغير، وقد جعل العبادات نوعين نوع تدرك معرفته بنفس العقل كمعرفة وجود الصانع، ونوع لاتدرك معرفته إلا بالسماع كوجوب الصلاة والصيام والزكاة والحج، فحكم علينا الشرع بتأدية كل واحد من النوعين متى ماأدركنا معرفته، فما كانت معرفته بالعقل وجب عند صحته، وما كانت معرفته بالسماع وجب عند حصوله هذا.

وذهبت طائفة منا إلى جعل العقل حاكماً في بعض العبادات وهم فريقان. فريق: جعلوه حاكماً في وجوب معرفة الله تعالى خاصة وهما الامامان أبو يعقوب وقطب الأئمة في الهميان، ووافقهم على ذلك جماعة من الماتريدية إلا أن الامامين لم يوجبا تلك المعرفة قبل بلوغ الحلم، وبعض تلك الجماعة أوجبها على من قوي عقله ولم لم يبلغ والفريق الثاني: ذهبوا إلى أن العقل حاكم في المفهومات فيشمل معرفة الله تعالى والعدل والانصاف وتحريم الظلم وهما الامامان أبو سعيد وابن بركة ووافقهم على ذلك أيضاً جماعة من الماتريدية.

(بيان مذهبهما:) إن الامام أبا سعيد رضي الله تعالى عنه أوجب على من قامت عليه حجة وجوب فرض الصلاة ولم يجد من يعبر له كيفيتها أن يؤديها على ماحسن في عقله، وأن الامام ابن بركة أوجب على صاحب الجزيرة الذي لم يبلغه شرع أن يترك ماقبح في العقل فعله، كذبح الحيوانات مثلاً فإنها حيوان مثله. والفرق بين قول هؤلاء الجماعة وأولئك المعتزلة أن المعتزلة يحكمون العقل ويجعلونه قاضياً على الشرع، بمعنى أنهم يقولون أنه لايرد الشر بما يخالف العقل أصلاً فهو أي الشرع إما مؤكد أو مبين كما مر من قولهم، وهؤلاء الجماعة يجعلون العقل حاكماً عند عدم ورود الشرع ويجوزون أن يرد الشرع بخلافه فإن ورد بما يخالف العقل أوجبوا المصير إلى الشرع. هذا ولقد كنت أوان نظمي لهذه القصيدة لاأرى في هذا غير رأي ذينك الامامين، فاقتفوت فيها أثرهما ثم بعدما استفرغت الوسع في استحصال هذه الحادثة لم أر إلا ماقدمت ذكره، وهو

موافقة الجمهور فوجب عليَّ إيضاحه وسيأتي لهذا المقام تتمة إن شاء الله تعالى عند بيان معنى قول الناظم:

لكـــن عليـــك أن تـــؤديـــه كمـــا رأيـــت مـــن آدائـــه متممـــا

فأضف مايأتي هنالك على مامضى هنا تحصل لك ان شاء الله تعالى عوائد الفوائد، والله الهادي ومنه التوفيق إلى أقوم الطريق.

تقسيم العلم إلى واجب ومندوب

(والعلـــمُ مِنـــهُ لازِمٌ قـــد وَجَبَـــا تعليمُـــهُ والثـــانِ نَفْـــلٌ نُـــدِبَـــا)

(قوله: والعلم منه الخ) هذا تقسيم ثان للعلم باعتبار حكم الشارع فيه، والتنويع الأول إنما هو باعتبار حصوله في ذهن العالم به.

(اعلم) أن العلم بهذا الاعتبار أنواع اقتصر الناظم منها على نوعين وهما الواجب والمندوب إليه ووجه اقتصاره على ذلك أن مطمح نظره إنما هو في العلم النافع الموصل إلى الطريق الأخروي، وهو بهذا الاعتبار لايخرج من ذينك النوعين وهما إما واجب وإما مندوب. فالأول: هو علم مالايسع جهله. والثاني: هو علم مايسع جهله ويثاب على طلبه ويجب طلب الأول على من قدر على الطلب كسائر الفرائض تجب على من قدر عليها على الوجه المخصوص وطالب الثاني له من الله عظيم الأجر (ومنها:) مندوب إلى معرفته أيضاً لكن لابذلك الاعتبار المذكور، وإنما هو باعتبار صحة الأبدان الجسمانية، وهو علم الطب الا وأن عبارة المصنف تشمله فإنه وإن لم يكن مقصوداً له فلا يرد عليه بأنه مندوب خرج عن تنويعه. (ومنها:) مباح كتعليم الحرف والرمل وأشباههما. (ومنها:) مختلف في إباحته وعدمها وهو ثلاثة أقسام: الأول: المنطق

الفلسفي[1] والصحيح الاباحة، ولاحجة للمانع وماذكروه من التعليل في تحريمه من أن اليهود والنصارى يتعلمونه، فليس بشيء نعم ويلزمهم عليه تحريم النحو والصرف لأن أولئك يتعلمونه أيضاً ويلزمهم تحريم عليه تحريم تعليم القرآن إذا ثبت أن أولئك يتعلمونه ولاخفاء في بطلان هذا القيل وماذكروه أيضاً من التعليل بالاشفاق على الضعيف، من أن يضل بضلالات الفلاسفة ويعتقد اعتقادهم، فهو تعليل لايوجب التحريم لذلك العلم، لكن نفس الضلالة ونفس الاعتقاد هو المحرم لاالعلم. والثاني: علم الفلك والصحيح جوازه أيضاً لأنه نظر في آيات جعلها الله تعالى أسباباً عادية لوقوع أشياء مخصوصة، وليس هو من تعاطي الغيب كما رأيت. والثالث: علم السحر إذا لم يكن كفراً فأما إذا كفراً أو مؤدياً إليه فهو حرام بالاجماع.

(اعلم) أنهم اختلفوا في جواز تعليم السحر[2] الغير الكفر، فذهب قوم إلى منعه بظاهر قوله ﷺ «اقتلوا الساحر والساحرة[3]» الحديث. وذهب آخرون إلى جوازه، حاملين ذلك الحديث ومأأشبهه على النوع المكفر منه وفائدته عند من أجازه التحرز به عن ظلم السحرة وأنشد فيه بعضهم:

عـــرفـــت الشـــر لاللشـــر لكـــن لتـــوقيـــه
ومـــن لايعـــرف الشـــر مـــن النـــاس يقـــع فيـــه

---

(١) المنطق الفلسفي: هو ماأخذه المسلمون عن اليونان، وكان الأساس الذي بنى عليه المسلمون دراساتهم المنطقية والفلسفية.

(٢) ذهب الامام أحمد إلى أن من تعلم السحر: أنه يكفر بسحره قتل به أو لم يقتل.

(٣) رواه أبو داود في كتاب الخراج والامارة والفيء، باب أخذ الجزية من المجوس /٣٠٤٣/. ورواه الامام أحمد في مسنده [١: ١٩٠-١٩١].

(ومنها:) مكروه كعلم البيطرة إذ لافائدة فيه دنيا[1] وأخرى وربما أدى إلى تزيين المحجور كالوطء في الأدبار فيحجر. (فتحصل) مما ذكرنا أن أنواع العلم على قدر الأحكام الشرعية. (فمنها:) ماهو واجب وهو علم مالايسع جهله، ومنها مندوب وهو علم مايسع جهله ويثاب على تعليمه وهو صنفان. أخروي: وهو علم مالايلزم في الحال من الشرائع. ودنيوي: وهو علم الأبدان (ومنها:) مباح ومنها مختلف في إباحته، ومنها محرم بالاجماع وهو المكفر من السحر وغيره، ومنها مكروه.

(قوله: لازم قد وجبا) أي نوع لازم إلخ، واللازم والواجب والفرض أسماء مترادفة عند جمهورنا، والشافعية[2] وهو ماطلب فعله طلباً جازماً وبمعناه ماقيل هو مافي فعله الثواب وفي تركه العقاب، وذهب البعض منا كابن بركة وابن زياد والامام ابن محبوب وعبد العزيز في شرح الرائية إلى أن الفرض غير الواجب، فالفرض عندهم هو ماثبت بدليل قطعي، كأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة، والواجب ماثبت بدليل ظني كوجوب الوتر مثلاً، وهو الراجح عندنا قيل وإليه ذهب الامام الخليلي رحمه الله تعالى وهو

---

(١) علم البيطرة من العلوم المفيدة التي تدعو الحاجة اليها فإنه جزء من علم الطب اذ هو طب الحيوان الذي تتوقف عليه مصلحة الانسان ولاأدري من اين سرت الى الامام نور الدين رضوان الله تعالى عليه ـ مع طول باعه وسعة اطلاعه ـ هذه الفكرة عنه حتى نسب اليه مانسب وماهي العلاقة بين هذا العلم وبين ارتكاب فاحشة اللواط انني لاعجب من ذلك هذا وللامام المحقق سعيد بن خاتان الخليلي رضى الله تعالى عنه ـ في كتابه لطائف الحكم في صدقات النعم ـ كلام يدل على ماللانسان من حاجة الى علم البيطرة فقد قال بعد ذكر أمراض الانعام التي تمنع اخراجها في الزكاة ـ ومن شاء المزيد فعليه بالبيطرة وفي هذا الارشاد اليه من هذا الامام المحقق رحمه الله دليل على ارتباط فائدته بفقه العبادات فضلا عن حاجة الانسان اليه في علاج الحيوانات التي سخرها الله لمصلحة الانسان.

(٢) الشافعية: اتباع محمد بن ادريس بن العباس ـ أبو عبدالله ـ أحد الأئمة الأربعة عند أهل السنة والمولود في غزة (بفلسطين) سنة ١٥٠هـ والمتوفى في مصر سنة ٢٠٤هـ.

مذهب الحنفية[1]، ويقابل الفرض عندهم الحرام وهو ماطلب تركه طلباً جازماً وبمعناه ماقيل هو مافي فعله العقاب وفي تركه الثواب، وهو عند من ذهب إلى الترادف شامل لما ثبت تحريمه بالقطعي والظني وعندنا أنه خاص بما ثبت بالدليل القطعي وماثبت بالدليل الظني فيسمى مكروهاً كراهة تحريم والخلاف لفظي.

(قوله: تعليمه) أي تعلمه ففيه مجاز مرسل علاقته اطلاق اسم السبب على المسبب أو الملازمة البيانية.

(قوله: والثان نفل ندباً) أي والنوع الثاني من العلم نفل الخ. والنفل الزيادة أي زائد على الواجب وهو مندوب إليه، والمندوب إليه هو ماطلب طلباً غير جازم وبمعناه ماقيل هو مافي فعله الثواب وليس في تركه عقاب، ويقابله المكروه كراهة تنزيه وهو ماطلب تركه طلباً غير جازم وبمعناه ماقيل هو مافي تركه الثواب وليس في فعله عقاب، وبقي من أنواع الحكم المباح وهو مالاثواب ولاعقاب في فعله ولاتركه وإنما يثاب على إصلاح النية فيه، ويعاقب على فسادها فتحصل من أنواع الحكم التكليفي سبعة، وهي الفرض والواجب والمحرم والمكروه تحريم والمندوب والمكروه كراهة تنزيه والمباح، إلا عند من يرى الترادف بين الفرض والواجب والمحرم والمكروه كراهة تحريم فإنها عنده خمسة فقط. وبقي من أنواع الحكم أشياء عبر عنها الأصوليون بالحكم الوضعي، وهي الشرط كالوضوء للصلاة والسبب كالوقت لوجوبها والمانع كالحيض مانع لوجوب الصلاة مثلاً، والصحة هي موافقة الأمر وقيل سقوط القضاء هذا في الديانات وفي المعاملات ترتيب أثر الشيء عليه، واعتباره سبباً لحكم

---

(١) الحنفية: اتباع النعمان بن ثابت، التيمي بالولاء، الكوفي ـ أبو حنيفة ـ أمام الحنفية. أحد الأئمة الأربعة عند أهل السنة، والمولود بالكوفة سنة ٨٠هـ والمتوفى وفيها سنة ١٥٠هـ.

آخر، والفساد وهو ضد الصحة ويرادفه البطلان عند جمهورنا وعند الشافعية وفرق بينهما الحنفية فجعلوا البطلان فيما لم يشرع أصله كالربا فيما شرع أصله وبطل وصفه كالصلاة والصوم في الأوقات المنهي عنها فيها، كوقت الاحمرار والعيدين والظاهران الصحة والفساد والبطلان ثمرات لحكم الوضع لاأحكام، وقد جمعها إلا الشرطية والسببية والمانعية ابن رسلان في زبده لكن على طريقة الشافعية فقال:

أحكام شرع الله سبع تقسم ... الفرض والمندوب والمحرم
والرابع المكروه ثم ماأبيح ... والسادس الباطل واختم بالصحيح
فالفرض مافي فعله الثواب ... كذا على تاركه العقاب
ومنه مفروض على الكفاية ... كرد تسليم من الجماعة
والسنة المثاب من قد فعله ... ولم يعاقب امرؤ إن أهمله

ومنه مسنون على الكفاية ... كالبدء بالسلام من جماعة
أما الحرام فالثواب يحصل ... لتارك وآثم من يفعل
وفاعل المكروه لم يعذب ... بل أن يكف لامتثال يثب
وخص مايباح باستواء ... الفعل والترك على السواء
لكن إذا نوى بأكله القوى ... لطاعة الله له ماقد نوى
أما الصحيح في العبادات فما ... وافق شرع الله فيما حكما
وفي المعاملات ماترتبت ... عليه آثار بعقد ثبتت
والباطل الفاسد للصحيح ضد ... وهو الذي بعض شروطه فقد

ضابط العلم الواجب

(فَكُلُّ شَيءٍ لَمْ يَسَعْنا جَهْلُهُ فَواجِبٌ وماعداهُ نَفْلُهُ)

(قوله: فكل شيء الخ) هذا ضابط العلم الواجب وليس بحد له، لأن الحدود تصان عن لفظة كل وإنما أتى بها هنا ليستغرق كل فرض وجب على المكلف.

(قوله: لم يسعنا جهله) أي لم يوسع الله لنا في جهله، ففيه مجاز عقلي ولك أن تقول شبه الجهل بمكان ضيق كالسجن مثلاً، فاسند عدم السعة إليه ثم حذف المشبه به وذكر من لوازمه عدم السعة فيكون استعارة بالكناية واللازم استعارة تخييلية.

(قوله: فواجب) أي فواجب علمه خبر للمبتدأ وهو كل والفاء زائدة وحسن زيادتها هنا عموم المبتدأ، وهذا النوع هو المطلوب بقوله تعالى: ﴿فاعلم أنه لاإله إلا الله[1]﴾ وبقوله تعالى: ﴿فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لاتعملون[2]﴾. وبقوله ﷺ فيما رواه الربيع رحمه الله تعالى بسنده قال: «حدثني أبو عبيدة عن جابر بن زيد عن أنس بن مالك عن النبي ﷺ قال اطلبوا العلم ولو بالصين»[3] وبما روى عنه عليه الصلاة والسلام من طريق آخر أنه قال: «اطلبوا العلم ولو بالصين فإن طلب العلم فريضة على كل

---

(١) سورة محمد [الآية ١٩].

(٢) سورة النحل [الآية ٤٣].

(٣) رواه الربيع في مسنده باب /٤/ في العلم وطلبه وفضله. وقد قال بعض علماء الحديث أنه ضعيف.

مسلم[1]». «إن الملائكة تضع أجنحتها لطالب العلم رضى بما يطلب[2]» قال البدر أبو ستة رحمه الله في حواشي المسند واعلم أن العلم الذي يكون طلبه فريضة على كل مكلف، ويحمل عليه الحديث على ظاهر كلام أصحابنا رحمهم الله[3] هو علم مالايسع جهله من توحيد وغيره كما هو معلوم. وأما سائر علوم الديانات فإنه من فروض الكفاية إذا قام به البعض سقط عن الباقين. انتهى.

(قوله: وماعداه) أي وماعدا ذلك لم يسعنا جهله فهو النفل منه فالضمير الأول عائد إلى كل، والثاني على العلم وفي طلب هذا النوع النفلي أحاديث تأتي إن شاء الله تعالى في محلها.

البحث عن علم مالايسمع جهله

(والبَحْثُ للواجِبِ حَتْماً يَلْزَمُ ... لِقَادِرٍ بِتَرْكِ ذاكَ يَأْثَمُ)

(والحَدُّ للقُدْرَةِ أَنْ يَرَى لَهُ ... مَعَبِّراً وإِنْ نَأى يَمْضِي لَهُ)

(في الصَّحِّ مَعْ وُجْدَانِ مايَحْمِلُهُ ... وَمامَنِ مَعْ قُوتِ مَنْ يَكْفُلُهُ)

---

(١) رواه ابن ماجة في المقدمة /١٧/ باب فضل العلماء والحث على طلب العلم. وفي الزوائد: اسناده ضعيف.

(٢) رواه أبو داود في العلم. والترمذي في العلم. والنسائي في الطهارة. ورواه الامام أحمد في مسنده [٤: ٢٣٩، ٢٤١].

(٣) ثبوت هذا الحديث بهذا السند قاض بصحته وعلو سنده وان قال جم غفير من علماء الحديث بضعفه.

(قوله: والبحث للواجب الخ) أي يجب البحث عن علم مالايسع جهله على كل قادر على الطلب، ومن ترك البحث عنه مع القدرة عليه هلك والعياذ بالله. والبحث في الأصل التفتيش عن باطن الشيء حساً ثم استعمل عرفاً في بيان الشيء والكشف عنه انتهى باجوري.

(قوله: حتماً) أي وجوباً جازماً قال في المصباح حتم عليه الأمر حتماً من باب ضرب أوجبه جزماً وانحتم الأمر وتحتم وجب وجوباً لايمكن اسقاطه انتهى. وانتصب على أنه مصدر معنوي من يلزم أو من الواجب.

(قوله: لقادر) أي لواجد للقدرة التي سيأتي بيانها.

(قوله: بترك ذاك) أي البحث (يأثم) أي يدخل في الاثم وهو الذنب الذي يستحق العقوبة عليه، ولايصح أن يوصف به إلا المحرم سواء أريد به العقاب، أو مايستحق به من الذنوب وبين الذنب والاثم فرق من حيث أن الذنب مطلق الجرم عمداً كان أو سهواً بخلاف الاثم فإنه مايستحق فاعله العقاب، فيختص بما يكون عمداً ويسمى الذنب تبعة اعتباراً بذنب الشيء، كما أن العقوبة باعتبار مايحصل من عاقبته والهمزة فيه من الواو كأنه يثم الأعمال أي يكسرها، وهو أيضاً عبارة عن الانسلاخ من صفاء العقل ومنه سمي الخمر إثماً لأنها سبب الانسلاخ عن العقل، وفيها إثم كبير أي في تناولها إبطاء عن الخيرات، وآثم قلبه أي ممسوخ. والآثام كسلام الاثم وجزاؤه والأثيم كثير الاثم والاثم والوزر هما واحد في الحكم العرفي وإن اختلفنا في الوضع فإن وضع الوزر للقوة لأنه من الازار وهو يقوي الانسان ومنه الوزير، لكن غلب استعماله لعمل الشر لمكان أن صاحب الوزر يتقوى ولايلين للحق، ووضع الاثم للذة وإنما خص به فعل الشر لأن الشرور لذيذة.

والذنب والمعصية كلاهما اسم لفعل محرم يقع المرء عليه عن قصد

فعل الحلال بخلاف الزلة فإنه اسم لفعل محرم يقع المرء عليه عن قصد فعل الحلال. يقال: زل الرجل في الطين إذ لم يوجد منه القصد إلى الوقوع ولا إلى الثبات بعده ولكن وجد القصد إلى المشي في الطريق، كما وجد في الزلة قصد الفعل لاقصد العصيان، وإنما يعاقب لتقصير منه كما يعاتب من زل في الطين. وقد تسمى الزلة ومعصية مجازاً ويستعمل الذنب فيما يكون بين العبد وربه، وفيما يكون بين انسان وانسان وغيره، بخلاف الجناح فإنه ميل يستعمل فيما بين انسان وانسان فقط، والحنث أبلغ من الذنب لأن الذنب يطلق على الصغيرة والحنث يبلغ مبلغاً يلحقه فيه الكبيرة، والجرم بالضم لايطلق إلا على الذنب الغليظ. والمجرمون هم الكافرون، والعصيان بحسب اللغة هو المخالفة لمطلق الأمر لاالمخالفة للأمر التكليفي خاصة يرشدك إليه قول عمرو بن العاص لمعاوية: أمرتك أمراً جازماً فعصيتني. والعاصي من يفعل محظوراً لايرجو الثواب بفعله بخلاف المبتدع فإنه يرجو به الثواب في الآخرة، والعاصي والفاسق في الشرع سواء انتهى. واللفظ لأبي البقاء.

(قوله: والحد للقدرة الخ) اعلم أنه لما كانت القدرة مبهمة تتفاوت بحسب تفاوت القادرين احتيج إلى بيان القدرة التي يجب بها الطلب للعلم الواجب فبينها هنا وذكر لها خمسة أركان وترك ركناً سادساً، وهو وجود الزاد المبلغ لكن أدمجه تحت قوله: ومأمن فإن من لازاد له لاأمان له من الجوع.

(الركن الأول:) المعرفة بوجود المعبر في مكان معلوم ومعنى المعبر هو الذي يبين له علم مالزمه بعبارة يفهمها، فخرج الجاهل الذي لاقدرة له على البيان وخرج الأعجمي في حق العربي مثلاً ومن لاتفهم عبارته ولايستطاع التوصل إلى فهمها فإنهما وإن كانا مثلاً موجودين معه لايفيدانه شيئاً فطلبهما إذا عبث وإنما قلنا معرفة وجود المعبر ركن للقدرة لئلا نلزمه طلب المجهول، وهو محال لايليق بالحكيم التكليف به لأنه عبث،

ودخل بقولنا معرفة وجوده في مكان ماإذا ظن بوجوده هنالك لأن الظن علم تصوري والمعرفة تشمله، والمحذور وهو طلب المجهول منزاح عنه فيجب عليه إذا ظن بوجوده الخروج إليه.

(الركن الثاني:) صحة البدن من الآفات المانعة عن طلب ذلك وإنما قلنا بركنية الصحة لأن المريض لايستطيع الخروج فهو غير قادر، وأيضاً فإن الله تعالى حط عن المريض فرائض لايقدر عليها بيانه أن التكليف بما لايقدر عليه المأمور محال عندنا وعند المعتزلة والماتريدية وأجازه الأشعرية لكن لم يقولوا بوقوعه.

(الركن الثالث:) وجود الراحلة له إذا لم يقدر على المشي فأما إذا كان قادراً على ذلك فيجب عليه الخروج وإنما قلنا بوجوب الخروج عليه إذا قدر على المشي بدونها إذ لافائدة فيها سوى التوصل، وقد حصل له ولربما كانت في حقه شاغلة له فتنقص قدرته.

(الركن الرابع:) أمان الطريق لأن الخائف غير قادر وقد كلفنا حفظ النفس فبذلها في مخوف مناف لحفظها، وقد عرفت أنه اندمج تحت هذا الركن أيضاً وجود الزاد لأن عدمه سبب للهلاك غالباً، ولاخوف أشد منه.

(الركن الخامس:) وجود مايتركه لمن يلزمه عوله كزوجة وأولاد صغار لامال لهم ووالدين عجزاً عن القيام بأمرهما، ولم يكن ثم قائم بهما فيجب عليه لهؤلاء ترك مايحتاجون إليه إلى حال رجوعه وإنما قلنا بركنية هذا لأنه فرض حاضر عليه، وطلب العلم وإن كان فرضاً أيضاً فلاتضيع فريضة لفريضة فهذه خمسة أركان وادخل سادسها وهو وجود الزاد في الرابع، وهو المأمن الواجب اعتباره منها ركنان فلايصح تركهما وهما الصحة وعول من لزمه عوله، ومرادنا بالواجب اعتباره هنا هو مايمنعه عن الخروج في طلب علم مالزمه.

(بيان:) وجوب اعتبار الصحة أن الشرع نهي عن الضرر بالنفس قال

تعالى: ﴿ولاتقتلوا أنفسكم[1]﴾. فإذا كان ذلك الخروج مظنة الهلاك فلايحل القدوم عليه.

(وبيان:) وجوب اعتبار الثاني وهو عول من يلزمه عوله ان الشرع أوجب عليه ذلك، ولايحل له ترك ماأوجب عليه الشارع وإن كان لطلب علم مفروض مثلاً فإن الفريضة الحاضرة ألزم من الفريضة الغائبة، وباقي الاركان إنما هي حد للوجوب، أما الاختيار فيصح لمن شاء بدون كمالها، وله من الله جزيل الثواب إذا لم يكن بترك المراعاة لها مضيعاً لمفروض. ألا ترى أنه يصح لمن لم يعلم أن بمكة مثلاً معبراً يعبر له مالزمه علمه أن يخرج إلى مكة ويلتمس هل فيها من أحد يعبر ذلك ولو كان غالب ظنه أن ليس فيها أحد، ولايمنعه شرع من ذلك وكذلك أيضاً إذا كان ممن تعود الركوب فلم يجد الراحلة وكان صحيح الجسم إذا قال أمرن نفسي على المشي حتى تتعوده فأتعلم مالزمني علمه، فخرج على ذلك طالباً للعلم لايمنعه شرع من ذلك بل هو مثاب على فعله ذلك، وكذلك أيضاً من علم خوف الطريق فصمم عزمه ولم تزعزعه الرواجف قاصداً علم مالزمه علمه لايمنعه شرع من ذلك وهو مثاب على فعله.
(فإن قيل:) إن حفظ النفس مشروع وجوبه وقد حملتم عليه عدم الصحة، فمابالكم لم تحملوا عليه خوف الطريق مع أن العلة واحدة. (قلنا:) لانسلم اتحاد العلة لأن هلاكها هنالك واقع عادة وهنا مخوف فقط سلمنا أنه هنا واقع عادة أيضاً لكنا لانسلم أن الخارج هنا مهلك لنفسه، بل منج لها وقد كان الواحد من السلف الصالح رضوان الله عليهم يبرز للجم الغفير من العدو مع معاينتهم الهلاك وهم بذلك يرجون ثواب الله كبعض الصحابة والتابعين، والجلندي بن مسعود[2] ووزيره هلال بن عطية،

---

(١) سورة النساء [الآية ٢٩]. وتتمة الآية ﴿إن الله كان بكم رحيماً﴾.
(٢) هو الجلندي بن مسعود بن جيفر الأزدي: أمير عمان. كان اباضياً، وهو الذي قتل شيبان بن عبد العزيز الصفري. وعندما استولى بنو العباس، ارسل السفاح خازم بن=

وقاتل خردلة ولم يعب عليهم ذلك أحد بل شكروا فعلهم وحمدوا صنيعهم. (وإن قيل): إن هذا الجواز إنما هو خاص بالجهاد لاهانة العدو ولاظهار جلد أهل الاسلام وحرصهم عليه (قلنا لانسلم) تلك الخصوصية والعلة المراعاة ثمة وهي الحرص على الاسلام موجودة هنا بل هي أقوى هنا منها هنالك كيف وكثيراً ماشوهد من عوام الناس الاقدام على الخصم مع معاينتهم الهلاك ولايبذلون أنفسهم مثل ذلك البذل في طلب العلم، وإن وجب فظهر وجه القوة هنا. (وإن قيل:) إن خوف الطريق من الأركان المانعة أيضاً كما يستفاد من كلام الامام ابن بركة حيث منع القدوم على العدو إذا تيقن الهلاك فغير خارج من الصواب، لأنه محل الرأي ولكل فيه مارأى قال أبو البقا[1] : (واعلم) أن القدرة نوعان: قدرة ممكنة وهي أدنى قوة يتمكن بها المأمور من أداء مالزمه بدنياً أو مالياً، وهذا النوع شرط لكل حكم. وقدرة ميسرة، وهي مايوجب اليسر على المؤدي فهي زائدة على الممكنة بدرجة في القوة إذ بها يثبت الامكان انتهى. مع بعض تصرف.

(قوله: ان يرى له) خبر لقوله والحد ومعنى يرى يعلم سواء كان علماً جازماً أو ظناً كما عرفته من اصطلاحهم.

(قوله: معبرا) أي ناطقاً بالعبارة وهي دلالة اللفظ على ماقصد به، وأراد بها هنا مطلق الدلالة على سبيل المجاز الارسالي لعلاقة الاطلاق والتقييد، وإنما قلنا ذلك لأنه ان فهمه باشارة اللفظ أو بدلالته وبمقتضاه يجب عليه معرفته، كما وجبت بالعبارة وفائدة التجوز مع إمكان الحقيقة كأن يقول مثلا كما في الزبد: «من لم يكن يعرف ذا فليسأل» من لم يجد

= خزيمة في جيش لأخضاعه. فقتل مع عدد من أتباعه.

(١) هو أيوب بن موسى الحسيني القرمي الكفوي ـ أبو البقاء كان من قضاة الأحناف. ولي القضاء في «كفة» بتركيا، وبالقدس، وببغداد توفي في استانبول سنة ١٠٩٤هـ انظر: ايضاح المكنون [٢: ٣٨٠] وفيه وفاته سنة ١٠٩٣هـ.

معلماً فليرحل. التنبيه على أن من لم يفهم غير العبارة مثلاً ولم يجد من يعبرها له، ولم يعلمه في مكان، لايلزمه الخروج وإن علم بمن يعلم بغيرها لأن المطلوب الفهم من المكلف إذا لم يحصل ارتفع التكليف، والمطلوب في هذا المقام بيان أقصى مايتعلق به اللزوم. (قوله: وإن نأى) أي بعد (قوله: يمضي له) أي يذهب إليه كما هو صريح من قوله ﷺ: «اطلبوا العلم ولو بالصين[1]». والصين أقصى بلاد الاسلام.

(قوله: في الصح) بضم المهملة اسم بمعنى الصحة والجار متعلق بيمضي.

(قوله: مع وجدان) بكسر الواو بضمها مصدر وجد الشيء إذا قدر عليه. (قوله: مايحمله) أي إذا لم يقدر على المشي كما عرفت وإلا فائدة في وجدانه، وكنى عن الراحلة بما لأنها لذوات مالايعقل وصفات غيرهن، وفائدة الكناية بها ليدخل مطلق الحامل وإن كان غير المتعارف مثلاً كأن تخرق له العادة بتذليل أسد يحمله أو جان أو غير ذلك، فلو عبر بالراحلة مثلاً لما أفاد هذه الفائدة.

(قوله: ومأمن) مصدر ميمي بمعنى الأمن وهو عدم توقع مكروه في الزمان الآتي.

(قوله: مع قوت من يكفله) القوت بالضم مايؤكل ليمسك الرمق. قاله ابن فارس[2]

---

(١) رواه البيهقي والخطيب وابن عبد البر وغيرهم عن أنس ـ وهو ضعيف ـ.

(٢) هو أحمد بن فارس بن زكريا القزويني الرازي ـ أبو الحسين ـ من أئمة اللغة والأدب. قرأ عليه البديع الهمذاني، والصاحب بن عباد... وغيرهما. أصله من قزوين، وأقام مدة في همذان، ثم انتقل إلى الري وأقام بها إلى أن توفي سنة ٣٩٥هـ. من تصانيفه «مقاييس اللغة» و «جامع التأويل» في التفسير ـ أربع مجلدات ـ و«ذم الخطأ في الشعر». وغيرها كثير...
انظر ابن خلكان [١: ٣٥] وآداب اللغة [٢: ٣٠٩]

والأزهري[1] انتهى مصباح. واراد به هنا مطلق مايحتاج إليه مما لابد منه ففيه مجاز إرسالي لعلاقة الاطلاق والتقييد أو استعاري بجامع الحاجة إلى الكل، وفائدة التجوز التنبيه على أن الواجب من ذلك هو مالابد منه لامازاد عليه. (ويكفله) بالضم مضارع كفله إذا تحمل به.

فضل العلم

(وَفَضْلُهُ لَيْسَ لَهُ إِحْصَاءُ جَاءَتْ بِهِ مَنْ رَبُّنَا الأَنْبَاءُ)

(قوله: وفضله) أي وثواب العلم الواجب منه، والمندوب إليه ليس له إحصاء إلى آخره، فالضمير عائد إلى العلم ولك أن تقول وفضل طالب العلم إلى آخره، فيعود الضمير إلى البحث بمعنى الطلب في قوله، والبحث للواجب إلخ ولك أن تقول وفضل طالب العلم ليس له الخ فيعود الضمير إلى قادر في قوله:

(لقادر بترك ذاك يأثم) لكن الأول أولى من الأخيرين لعمومه وخصوصهما بالواجب من النوعين.

(قوله: إحصاء) بكسر الهمزة وإسكان المهملة مصدر أحصاه إذا عده أي وفضله ليس له عد بمعنى نهاية فيكون قد استعار العد للنهاية بجامع الاحاطة بكل منهما.

(قوله: جاءت به) أي ببيانه. (وقوله: من ربنا) أي من عند ربنا

---

(١) هو محمد بن أحمد بن الأزهر الهروي ـ أبو منصور ـ أحد الأئمة في اللغة والأدب. ولد في هراة بخراسان سنة ١٨٢هـ. عني بالفقه أولاً، واشتهر به. ثم درس العربية وبرع فيها. من كتبه: «غريب الألفاظ التي استعملها الفقهاء» و«تفسير القرآن». وغيرها توفي سنة ٣٧٠هـ في مسقط رأسه هراة بخراسان.
انظر آداب اللغة [٢: ٣٠٨] ومفتاح السعادة [١: ٩٧].

والعندية هنا مجازية.

(قوله: الأنباء) بفتح الهمزة أي الاخبار. روى الربيع رحمه الله عن أبي عبيدة عن جابر بن زيد عن أنس بن مالك عن النبي ﷺ قال: «اطلبوا العلم ولو بالصين».

ومن طريق آخر أن النبي ﷺ قال: «إن الملائكة لتضع أجنحتها لطالب العلم رضى لما يطلب[1]». قال الربيع رح الأجنحة بدل من الأيدي في باب الدعاء، وروى الربيع رحمه الله بسنده عن أبي عبيدة عن جابر بن زيد عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «من تعلم العلم لله عز وجل فعمل به حشره الله يوم القيامة آمناً ويرزق الورود على الحوض، هكذا سمعت من رسول الله ﷺ[2]». وروى الربيع أيضاً بسنده عن أبي عبيدة عن جابر بن زيد قال: قال رسول الله ﷺ: «تعلموا العلم فإن تعليمه قربة إلى الله عز وجل وتعليمه لمن لايعلمه صدقة وإن العلم ليتزل بصاحبه في موضع الرفعة والشرف والعلم زين لأهله في الدنيا والآخرة[3]». وبهذا السند أيضاً عن أنس بن مالك عن النبي ﷺ قال: «تعليم الصغار يطفىء غضب الرب».

وبه عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «العلم قبل أن يرفع ورفعه ذهاب أهله[4]» وبه عن أنس بن مالك عن النبي ﷺ قال: «من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين[5]». وبه عن جابر قال: بلغني عن رسول الله ﷺ: «رسم المداد في ثوب أحدكم إذا كان يكتب علماً كالدم في سبيل

---

(١) رواه الربيع بن حبيب في مسنده باب /٤/ باب العلم وطلبه وفضله بلفظ «اطلبوا العلم ولو بالصين» /١٩/ ومن طريقه عليه الصلاة والسلام قال: وذكره.
(٢) رواه الربيع بن حبيب في مسنده باب /٤/ في العلم وطلبه وفضله /٢٢/.
(٣) رواه الربيع بن حبيب في مسنده باب /٤/ في العلم وطلبه وفضله /٢٣/.
(٤) رواه الربيع بن حبيب في مسنده باب /٤/ في العلم وطلبه وفضله /٢٤/.
(٥) رواه الربيع بن حبيب في مسنده باب /٤/ في العلم وطلبه وفضله /٢٥/.

الله ولايزال ينال به الثواب مادام ذلك المداد في ثوبه[1]». وبه عن ابن عباس قال خرج رسول الله ﷺ ذات يوم إلى المسجد فوجد أصحابه عزين يتذاكرون فنون العلم فأول حلقة وقف عليها وجدهم يقرأون القرآن فقال: «بهذا ارسلني ربي ثم قام إلى الثانية فوجدهم يتكلمون في الحلال والحرام فجلس إليهم ولم يقل شيئاً ثم قام إلى الثالثة فوجدهم يذكرون توحيد الله عز وجل ونفي الأشباه والأمثال عنه فجلس إليهم كثيراً فقال بهذا أمرني ربي». قال جابر لأن التوحيد معرفة الله عز وجل ومن لايعرف توحيد الله فليس بمؤمن[2] إلى غير ذلك من الأحاديث التي لاتحصى عدداً. وفي هذا القدر كفاية لمن من الله عليه بالهداية.

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

---

(١) رواه الربيع بن حبيب في مسنده باب /٤/ في العلم وطلبه وفضله /٢٧/.
(٢) رواه الربيع بن حبيب في مسنده باب /٤/ في العلم وطلبه وفضله /٢٨/.

الباب الثاني

في السؤال

(الباب الثاني في السؤال) أي في بيان أقسامه الواجبة والجائزة والممتنعة، والسؤال لغة الطلب وفي الاصطلاح مايبرهن به في العلم.
(اعلم) أن للسؤال أربع تقسيمات كل تقسيم منها باعتبار:
التقسيم الأول: باعتبار السائل. التقسيم الثاني: باعتبار حكم الشارع.
التقسيم الثالث: باعتبار لفظ السؤال التقسيم الرابع: باعتبار المسؤول عنه.

(التقسيم الأول:) باعتبار السائل، اعلم أن السؤال بهذا الاعتبار قسمان لأنه إما أن يحجر الجواب بغير ماذكره في سؤاله كأن يقول ماالعنقاء أجسم أم عرض، ومالحجر أجماد أم نبات، ومالابل مثلاً أحيوان أم نبات، أو يفوض إلى المجيب الجواب كأن يقول من العنقاء ماالحجر ماالحيوان ماالنبات وأول القسمين يسمى حجرا لأن السائل حجر على المجيب أن يجيب بغير ماذكر، فكأنه قال قل لي إما جسم أو عرض ولاتجبني بغير ذلك ويسمى الثاني تفويض المجيب، لأن السائل فوض المجيب أن يجيب بما شاء.

(التقسيم الثاني:) باعتبار حكم الشارع فيه وينقسم غرضنا منه بهذا الاعتبار إلى قسمين لأنه إما لازم أو مندوب إليه، واللازم نوعان فرض وواجب فالأول كالسؤال عن أمور الدين التي لم يختلف في فرضيتها. والثاني كالسؤال عن حال الولي إذا أحدث حدثاً أوجب عليك الوقوف عنه

بالرأي. وسيأتي بسطه إن شاء الله تعالى فارتقبه، والمندوب إليه هو السؤال عن العلم المندوب إليه.

(التقسيم الثالث:) باعتبار لفظ السؤال وهو بهذا الاعتبار قسمان أيضاً لأنه إما ساقط أو غير ساقط فالساقط هو الذي فيه أحد خمسة أشياء الأول: (التناقض) وهو أن يأتي السائل في آخر كلامه ماينقض أوله كأن يثبت شيئاً في صدر سؤال ثم ينفيه في آخره أو العكس، فالأول كأن يقول القائل إذا كانت الأشياء محدثة فما الدليل على قدمها والعكس، كأن يقول إذا كان العرض غير باق فما الدليل على بقائه الثاني: (الاضطراب) وهو أن يدخل السائل في سؤاله الأعم في الأخص، كأن يقول ماالعلة التي بها صار المحدث جسماً، أو ماالعلة التي بها صار العرض حركة. (الثالث:) الاثبات وهو أن يسأل السائل عن إثبات زيادة في شيء ينفيه المسؤول، كأن يقول ماالدليل على وجود الحركة والمسؤول ممن ينفيها أو يقول ماالدليل على ثبوت الرؤية والمسؤول ممن ينفيها، أو يقول ماالدليل على الخروج من النار والمسؤول ممن لايقول به. (الرابع:) جمع سؤالين وهو أن يجمع السائل في سؤاله شيئين مختلفين فيطلب لهما علة واحدة، أو دليلاً واحداً، كأن يقول ماالعلة التي صار بها الجسم والعرض جسماً وعرضاً، فيطلب لهما علة واحدة، أو يقول ماالدليل الذي صار به محدثاً وفانياً، فيطلب لهما دليلاً واحداً أيضاً. (الخامس:) دخول السؤال تحت المال وهو أن يسأل السائل عن شيء لايجوز العقل وجوده كاجتماع الضدين، أو غيره من المحالات(فالأول) كأن يقول هل يقدر هل يقدر الله أن يجعل الانسان صامتاً ناطقاً في حالة واحدة، أو هل يقدر أن يجعله حيا ميتا في حالة واحدة، ومثال غير الضدين كأن يقول هل يقدر الله أن يجعل له شريكاً، أو هل بقدر الله أن يجعل العالم كله في بيضة من غير أن يغير خلق أحدهما. (والقسم الثاني:) وهو غير الساقط ماعدا هذه الأوجه الخمسة.

(التقسيم الرابع:) باعتبار المسؤول عنه وهو قسمان أيضاً لأنه إما أن يكون المسؤول عنه هو الرب عز وجل أو غيره، فإن كان الرب عز وجل فيمتنع في السؤال عنه ألفاظ يأتي ذكرها، وإن كان غيره فلايمتنع شيء منها، فهذه أربع تقسيمات كل تقسيم منها قسمان، فمجموع الأقسام ثمانية. (وذكر له) تقسيم خامس باعتبار العلة الباعثة للسؤال وقسموه بهذا الاعتبار إلى خمسة أقسام.

(الأول:) سؤال استفهام وهو أن يسأل عن شيء لايعرفه أصلاً ولانفع له فيه كقوله: هل جاء زيد.

(الثاني:) سؤال فائدة وهو أن يسأل عن شيء يسترشد به في داريه، أو في احداهما.

(الثالث:) سؤال تقرير وهو أن يسأل السائل عن شيء متردداً فيه ليتقرر في ذهنه.

(الرابع:) سؤال إجلال وهو أن يسأل السائل من هو فوقه عن شيء يعرفه تعظيماً للمسؤول وإجلالاً له.

(الخامس:) سؤال تعنت وهو أن يسأل السائل عن شيء يعرفه ليعجز به المسؤول فإذا قال لاأدري سر بذلك وهو حرام. ووجه الحصر لهذه الأقسام. هو اما أن يسأل السائل عن شيء يعرفه أولا. الأول إما أن يكون متردداً فيه فهو التقرير أو غير متردد وهو إما أن يكون تعظيماً للمسؤول فهو الاجلال أو تعجيز له فهو التعنت والثاني إما أن يكون سائلاً عن شيء لافائدة له فيه فهو سؤال الاستفهام، أو فيه له نفع فهو سؤال الفائدة. وهذه الأقسام الخمسة تكون في كل واحد من أقسام التقسيمات السابقة وقد عرفت أنها ثمانية فبضربها في هذه الخمسة تبلغ الأقسام أربعين.

أقسام السؤال

(سُؤَالُنَا قِسْمَانِ قِسْمٌ حُجِرَا والثَّانِ تَفْويضُ المُجِيبِ قُرِّرَا)

(قوله: سؤالنا) أي نحن معشر المتكلمين فالاضافة للتخصيص، وجعل الناظم نفسه منهم تفاؤلاً بالانتظام في سلكهم، وتحدثاً بالنعمة المأمور به في قوله تعالى: ﴿وأما بنعمة ربك فحدث[1]﴾. والمنهي عن كتمانه في قوله تعالى: ﴿لئن شكرتم لازيدنكم[2]﴾ الآية.

(قوله: قسمان) بكسر القاف تثنيه قسم اسم من قسمت المال إذا جزأته، ويطلق على النصيب إما حقيقة عرفية أو مجازاً مشهوراً ثم استعمل في الاصطلاح للمعنى المشارك لغيره في جنس.

(قوله: قسم حجرا) أي منع على المجيب أن يجيب بغير ماذكره السائل كأن يقول له ماالمحدث أحركة هو أم سكون.

(قوله: والثانِ) أي والقسم الثاني. (وقوله: تفويض المجيب) أي تسليم الأمر إليه في الجواب، كأن يقول له ماالدليل على حدوث العالم ومادليل على وجود الصانع، فيجيب المجيب بما يشاء من الأدلة.

(قوله: قررا) بضم القاف وبكسر المهملة على البناء للمفعول وبفتح القاف على أنه فعل أمر، من التقرير الذي هو التمكين لغة وفي الاصطلاح اثبات المسألة بأدلتها مع دفع مايرد عليها قال في التعريفات، الفرق بين التحرير والتقرير، ان التحرير بيان المعنى بالكتابة، والتقرير بيان المعنى بالعبارة انتهى. ومثله أيضاً في الكليات.

---

(١) سورة الضحى [الآية ١١].
(٢) سورة ابراهيم [الآية ٧].

أقسام السؤال باعتبار الشرع

(وَبِاعْتِبَارِ الشَّرْعِ فِي التَّعَبُّدِ لِلَازِمٍ قَسِّمْ وَنَقْلٍ تَهْتَدِ)

(قوله وباعتبار الشرع) أي وباعتبار حكم الشرع قسم السؤال إلى لازم ونقل، والاعتبار هو الاعتداد بالشيء في ترتيب الحكم أي ينقسم السؤال بهذا الاعتبار إلى لازم ومندوب إليه، واللازم نوعان لأنه إما أن يثبت بدليل قطعي فهو الفرض وإما بدليل ظني فهو الواجب. فالأول: كالسؤال عما لايسع جهله إجماعاً كمعرفة الموت والساعة والحشر والحساب والجنة والنار. والثاني: هو ماوجب بدليل ظني كالسؤال عن الفروع إذا احتاج إلى العمل بها. والمندوب إليه هو السؤال عما لايلزمه بدين ولارأي، ولكن يثاب على السؤال عنه.

(واعلم) أنه إنما اقتصر الناظم على هذين القسمين لكونهما المقصودين في هذا المقام لأن غرضه بيان اللازم من غيره، كما أشار إليه بقوله في التعبد وإلا فالسؤال ينقسم إلى خمسة أقسام بحسب الأحكام الشرعية، القسمان اللذان ذكرهما الناظم، والثالث المكروه، وهو السؤال عما لافائدة فيه، والرابع المحرم وهو السؤال عن عيوب الناس تجسساً وعن العلم المحرم، والخامس المباح وهو السؤال عما أبيح شرعاً.

(قوله: في التعبد) الظرفية مجازية من ظرفية المدلول الذي هو التعبد للدال الذي هو الشرع حاصله أن شبه الدال والمدلول بالظرف والمظروف، فحذف المشبه به وذكر من لوازمه لفظة في المحذوف استعارة بالكناية واللازم استعارة تخييلية.

(قوله: للازم قسم ونقل) أي إلى لازم وإلى نقل فاللام بمعنى إلى.

(قوله: تهتد) أي تصب الهداية التي هي البيان قال أبو البقا: قال بعضهم هداية الله للانسان على أربعة أوجه. الأول: الهداية التي تعم كل

مكلف من العقل والفطنة والمعارف التي عم بها كل شيء وقدر منه حسب احتماله. والثاني: الهداية التي جعلها للناس بدعائه تعالى إياهم على ألسنة الأنبياء وأنزال القرآن ونحو ذلك. والثالث: التوفيق الذي يختص به من اهتدى. والرابع: الهداية في الآخرة إلى الجنة. وإلى الأول أشار بقوله: ﴿وإنك لتهدي إلى صراط مستقيم[1]﴾ وإلى سائر الهدايات أشار بقوله: ﴿انك لاتهدي من أحببت[2]﴾ نعم إلاّ أن المنفي هاهنا هي الدلالة حقيقة على حد قوله: ﴿ومارميت إذ رميت ولكن الله رمى[3]﴾. أو بلا واسطة على أن يكون المراد بمن جميع الأمة وإن ثبت نزولها في أبي طالب إذ العبرة عندنا بعموم اللفظ لابخصوص السبب. وكل هداية ذكر الله تعالى أنه منع الظالمين والكافرين منها فهي الهداية الثالثة، التي هي التوفيق الذي يختص بالمهتدين. والرابعة التي هي الثواب في الآخرة وإدخال الجنة. وكل هداية نفاها عن النبي والبشر وذكر أنهم غير قادرين عليها فهي ماعدا المختص به من الدعاء وتعريف الطريق، وكذلك إعطاء العقل والتوفيق وإدخال الجنة ثم إن هداية الله مع تنوعها على أنواع لاتكاد تنحصر في أجناس مترتبة.

(منها:) أنفسية كاضافة القوى الطبيعية والحيوانية، والقوى المدركة والمشاعر الظاهرة والباطنة. (ومنها:) آفاقية فإما تكوينية معربة عن الحق بلسان الحال وهي نصب الأدلة المودعة في كل فرد من أفراد العالم. وإما تنزيلية مفصحة عن تفاصيل الأحكام النظرية والعملية بلسان المقال بإرسال الرسل وإنزال الكتب. (ومنها:) الهداية الخاصة وهي كشف الأسرار على

---

(١) سورة الشورى [الآية ٥٢]. والآية بتمامها: ﴿وكذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا ماكنت تدري ماالكتاب ولاالإيمان ولكن جعلناه نوراً نهدي به من نشاء من عبادنا وانك لتهدي إلى صراط مستقيم﴾.

(٢) سورة القصص [الآية ٥٦]. وتتمة الآية ﴿ولكن الله يهدي من يشاء وهو أعلم بالمهتدين﴾.

(٣) سورة الأنفال [الآية ١٧].

قلب المهدي بالوحي والإلهام. (والهدى:) يطلق على التوحيد والتقديس ويطلق على مالايعرف بلسان الأنبياء من الفعل والترك، ثم أنه يطلق على الكل ويطلق على الجزء انتهى.

(أَسْقِطْ سُؤَالاً إِنْ أَتَى خَمْسٌ بِهِ تَنَاقُضٌ أَوْ جَاءَ بِاضْطِرَابِهِ)
(إِثْبَاتُ أَوْ جَمْعُ سُؤَالَيْنِ مَعَا أَوْ كَوْنُهُ مِنَ المُحَالِ وَقَعَا)

(قوله: أسقط سؤالاً) بفتح الهمزة وسكون المهملة أمر من أسقط الشيء إذا أوقعه من أعلى إلى أسفل، والمراد به هاهنا الإبطال إما حقيقة عرفية أو مجازاً مشهوراً علاقته المشابهة، لأن كلا منهما غير مبالي به، ولك أن تقول شبه السؤال بشيء محسوس ثم حذف المشبه به وذكر من لوازمه الاسقاط، فالمحذوف استعارة بالكناية وذلك اللازم استعارة تخيلية.

(قوله: إن أتى خمس به) أي فيه وحذف التاء من العدد مع أن المعدود مذكر لعدم ذكر، في الكلام، واللازم في ثبوت التاء إنما هو عند ذكر المعدود. ولك أن تقول على لغة قوم من العرب يحذفون التاء في عدد المذكر ويقونها في عدد المؤنث. (وقوله: تناقض) بدل تفصيل من خمس والتناقض لغة التدافع والمراد به هاهنا أن يدفع آخر الكلام أوله، إثباتاً أو نفياً كما تقدم بمثاله. (وقوله: أو جاء) أي السؤال.

(قوله: باضطرابه) أي ملابساً له والاضطراب لغة اختلاف الأمور، والمراد به هنا أن يدخل السائل الأعم في الأخص، كان يقول ماالعلة التي صار بها المحدث جسماً والعرض حركة. (وقوله: إثبات) هو لغة ضد النفي، والمراد به هنا هو أن يسأل السائل عن الزيادة في شيء ينفي المسؤول أصله، كما تقدم في قول القائل لمن ينفي الرؤية ماالدليل على ثبوتها. (وقوله: جمع سؤالين) أي ضم بعضهما إلى بعض بأن يجمع شيئين مختلفين في سؤال واحد، ويطلب لها علة واحدة كأن يقول ماالعلة

التي صار بها الحركة والسكون حركة وسكوناً. (وقوله: معا) اسم للمكان المجتمع فيه وهي هنا بمعنى الاصطحاب وانتصابها على الحال. (وقوله: أو كونه) أي السؤال (وقوله: من المحال) بضم الميم وهو مالايتصور في العقل وجوده، كوجود شريك مع الله عز وجل ويقابله الواجب وهو مالايتصور في العقل عدمه كوجود الله تعالى. أما الجائز فهو مايتصور في العقل وجوده وعدمه كوجودنا مثلاً.

(قوله: وقعا) الألف للإطلاق، وفاعله ضمير يعود إلى السؤال، والجملة خبر كون ثم أنه لما فرغ من هذه التقسيمات شرع في الكلام على التقسيم الرابع الذي هو باعتبار المسؤول عنه فقد عرفت أن السؤال بهذا الاعتبار قسمان، لأنه إما أن يكون المسؤول عنه الرب عز وجل، أو غيره فإن كان الثاني فلايمتنع فيه شيء، وإن كان الأول فيمتنع في السؤال عنه ألفاظ عقد لها الناظم فصلاً اعتناء بها وتعظيماً للمسؤول عنه وتنبيهاً لخطرها.

(فصل في الألفاظ الممتنع بها السؤال عن المولى جلَّ وعلا)

وهي عشرة ذكر الناظم منها تسعة. وهي كيف ولم بكسر اللام وفتح الميم وهل ومن بفتح الميم وأي بفتح الهمزة وتشديد الياء ومتى وأين ومن أين بكسر الميم وكم، واهمل واحدة وهي ما ويسأل بها عن حقيقة الشيء. فتقول ماالعنقاء أي ماحقيقتها، وجوابه طائر بالمغرب يوصف ولايوجد. ومالجبل أي ماحقيقته، وجوابه حجر ولذا لايجوز ماالله لأن السؤال عن حقيقة الذات العلية باطل إذ لاإدراك لها ومالاتدرك حقيقته بالأفكار ولاالأوهام فلايسأل عنه. قال المحقق الخليلي رضوان الله تعالى عليه وبمثل هذا السؤال ـ أي عن حقيقة الذات العلية ـ أهلك الله اربد بن

ربيعة[1] بصاعقة، إذ قال مم رب محمد أمن در هو أم من ياقوت أم من ذهب فأخبر بصفات الله تعالى وأسمائه فلم يكفه، فبينا هو في محاورته إذ ارتفعت سحابة فرمته بصاعقة فاحرقته. وفيه أنزل قوله تعالى: ﴿ويرسل الصواعق فيصيب بها من يشاء وهم يجادلون في الله وهو شديد المحال[2]﴾. إلى أن قال ومن هذا النوع جواب موسى عليه السلام ﴿إذ قال له فرعون ومارب العالمين[3]﴾ فإنه سؤال من الخبيث المارد عن الماهية عند أكثر المفسرين قال: ﴿رب السموات والأرض ومابينهما إن كنتم موقنين[4]﴾ عدل موسى في جوابه عن مطابقة سؤاله إلى مالاوجه في الحق لغيره من الإخبار عنه بصفاته وأسمائه عز في جلاله. فقال في جوابه عن الذات أنه رب السموات انتهى.

(أما كيف:) فهي سؤال عن الحال التي عليها المسؤول عنه، ألا ترى أنك تقول في جواب من قال كيف زيد هو صحيح أو سقيم. (وأما لم:) فهي سؤال عن العلة التي كان لأجلها المسؤول عنه ألا ترى أنك تقول في جواب من قال: لم كان كذا ولم يكون هو لأجل كذا وكذا. فتصرح بالعلة والله تعالى ليس بمعلول فيسأل عنه بها. واختلف في جواز السؤال بها عن الأفعال فمنعه ابن محبوب رضى الله عنه وأتباعه، مستدلين بقوله تعالى: ﴿لايسئل عما يفعل[5]﴾ وأجازه آخرون حاملين تلك الآية على منع الاعتراض عليه تعالى لاعلى وجه الاطلاع على حكمة الحكيم. (وأما هل:) فهي سؤال عن التصديق بنسبة وجود الشيء وعدمه، ألا ترى أنك تقول في جواب من قال هل العنقاء موجودة أم لا ليست بموجودة مثلاً،

---

(١) هو اربد بن حزم بن جليد بن جعفر بن كلاب وقد أهلكه الله سبحانه وتعالى بصاعقة.
(٢) سورة الرعد [الآية ١٣].
(٣) سورة الشعراء [الآية ٢٣].
(٤) سورة الشعراء [الآية ٢٤].
(٥) سورة الأنبياء [الآية ٢٣].

والله تعالى لايصح أن يشك في وجوده فلايسأل عنه بهل. (وأما من:) بفتح الميم فسؤال عن جنس الشيء، ألا ترى أنك تقول في جواب من قال من أنت بشر مثلاً أو آدمي أو مكي أو قرشي، فالبشر ومابعده جنس لك والمراد بالجنس هنا الجنس الأصولي لاالمنطقي كما سيأتي إن شاء الله. (وأما أي:) فهي سؤال عن أحد الشيئين المشتركين في حكم، وعن أجزاء النفس فمثال الأول: أي الرجلين خير صح السؤال عنهما بأي لاشتراكهما في الرجولية وأي الفريقين خير مقاماً صح السؤال عنهما بها لاشتراكهما في الفريقية. ومثال الثاني: أي زيد أحسن أي أي أجزائه أحسن والرب تعالى لاشريك له ولاأجزاء. (وأما متى:) فهي سؤال عن الزمان الذي كان فيه الشيء أو يكون تقول متى كان كذا ومتى يكون والرب تعالى لايأتي عليه زمان. (وأما أين:) فسؤال عن المكان الذي حل فيه الشيء. (وأما من أين:) فسؤال عن المكان الذي برز منه الشيء، والرب تعالى لايحويه مكان بل كان ولازمان ولامكان وهو الآن على ماكان. (وأما كم:) فهي سؤال عن العدد تقول كم درهماً عندك، والرب تعالى واحد لايصح الشك في وحدانيته فيسأل عنه بكم.

(تنبيه:) ويلحق بهذه الألفاظ في المنع متى ما وحتام، فأما متى ما فهي متى الاستفهامية زيدت فيها مافزادتها قوة على قوتها، فهي أولى بالمنع، وأما حتام فهي حتى الجارة، ومعناها الغاية دخلت على ماالاستفهامية فنشأ منها سؤال عن الغاية. والرب تعالى لاغاية لوجوده فيسأل عنها وعليه كلام ابن النظر[1] رحمه الله تعالى:

لاكيف لله تعالى ولا حتام في الغاية والنقل

---

(١) هو أبو بكر بن سليمان بن عبدالله بن أحمد من سلالة العالم الخضر بن سليمان، ومن قبيلة ابن النظر، مسكنه بلدة «سمايل» وله كتاب «الانابة والكناية» و «الوقائع في أحكام الرضاع». وقيل أنه عاش في منتصف القرن الخامس الهجري، وقيل أنه عاش قبل القرن الخامس الهجري.

وأيـــن تجـــديـــد تنـــاه ومـــا لله مـــــن بعـــــد ولاقبـــــل

الألفاظ التي يمتنع بها السؤال عن الله تعالى

(إمْنَـعْ بِكَيْـفَ لِـمْ وَهَـلْ سُـؤَالاَ مِنْ أَيْ مَتَى عَنْ رَبِّنَا تَعَالَى)
(أَيْـنَ وَمَـنْ أَيْـنَ وَكَـمْ فَكَيْفَـا عَـنْ هَيْئَـةٍ وَعِلَّـةٍ لِـمْ تُلْفَـا)
(وَهَـلْ لِتَصْـدِيـقٍ وَمِـنْ عَـنْ جِنْـسِ وَأَيْ لِشِـرْكَـةٍ وَأَجْـزَا النَّفْـسِ)
(مَتَـى سُـؤَالٌ جَـاءَ عَـنْ زَمَـانِ أَيْـنَ وَمِـنْ أَيْـنَ عَـنِ المكَـانِ)
(وَكَـمْ سُـؤَالٌ عَـدَدٍ وَإِنَّـهُ فَـرِدٌّ قَـدِيـمٌ قَـاهِـرٌ سُبْحَـانَـهُ)

(قوله: امنع) أي منع تحريم. (وقوله: بكيف) متعلق به والباء للتعدية. (قوله: لم) معطوف عليه بحذف العاطف وكذلك مابعده. ولم بكسر اللام وفتح الميم ويسكن للضرورة كما هنا مركب من اللام الجارة العلية ومالاستفهامية.

(قوله: عن ربنا) متعلق بسؤالا والاضافة فيه لتشريف المضاف إليه والرب يطلق على جملة معان منظومة في قوله:

قـريـب محيـط مـالـك ومـدبـر مرب كثير الخير والمولى للنعم
وخـالقنـا المعبـود جـابـر كسـرنـا ومصلحنا والصاحب الثابت القدم
وجـامعنـا والسـيـد احفـظ فهـذه معان أتت لرب فادع لمن نظم

(قوله: ومن أين) بكسر الميم مركب من الجارة وأين الاستفهامية.

(قوله فكيف عن هيئة) أي سؤال عن هيئة أي عن حالة يكون عليها المسؤول عنه، والفاء للإفصاح لأنها أفصحت عن شرط مقدر تقديره إذا أردت تبيين هذه الصيغ، ومايسأل بها عنه فكيف إلى آخره. ولك أن تقول الفاء للتعليل تقديره أمنع سؤالاً بهذه الأدوات لانها كذا.

(قوله: وعلة لم تلفا) بالجر على تقدير الجار، أي وعن علة الخ، وبالنصب على أنه مفعول ثان لتلف أي توجد. والثاني أوجه لما في حذف الجار من الشذوذ، ولما في الثاني من المبالغة حيث جعل السؤال عن العلة علة ولايجوز عطفه على ماقبله لفوات المعنى بذلك.

(قوله: وهل لتصديق) أي لطلب التصديق الإيجابي لاالسلبي، ولاالتصور فيمتنع هل ماضربت زيداً وهل زيداً ضربت كذا. قال ابن هشام[1] ورد قوله بأنها لاللتصديق السلبي، قال الراد هذا وهم سرى إليه من منع دخول هل على حرف النفي والعبرة إنما هي بالنسبة التصديقية المسؤول عنها هل حكم بوقوعها أو بعدمه، ألا ترى أنه يصح أن يقال لافي جواب هل قام زيد إذا لم يصدر منه قيام. قال السيوطي في شرح عقوده في بيان الفرق بين سؤالي التصور والتصديق أن الأول: يصلح أن يأتي بعده أم المتصلة دون المنقطعة. والثاني عكسه وأن الأول: يكون عند التردد في تعيين أحد شيئين أحاط العلم بأحدهما لابعينه. والثاني: يكون عن نسبة تردد الذهن بين ثبوتها ونفيها ذكره الشيخ بهاء الدين قال مثال التصور في المسند إليه أهذا زيد أم عمرو. وأخل في الاناء أم عسل وفي المسند أفي الخابية دبس أم عسل، وفي متعلقه أزيدا أم عمرا ضربت، ومثال التصديق أزيد قائم حيث كان التقدير أم لم يقم، فإن كان ام عمرو أو أم قعد فليس به قال نبه عليه بهاء الدين انتهى بلفظه.

(قوله: ومن عن جنس) أي سؤال عنه والجنس عند المناطقة هو كلي

---

(١) هو عبدالله بن يوسف بن أحمد بن عبدالله بن يوسف ـ أبو محمد ـ ابن هشام، من أئمة العربية ولد بمصر سنة ٧٠٨هـ. قال ابن خلدون: «مازلنا ونحن بالمغرب نسمع أنه ظهر بمصر عالم بالعربيةيقال له ابن هشام أنحى من سيبويه» توفي رحمه الله سنة ٧٦١هـ من أشهر تصانيفه: «مغني اللبيب عن كتب الأعاريب» و«شذور الذهب» و«قطر الندى» وغيرها كثير
انظر: مفتاح السعادة [١: ١٥٩] وآداب اللغة [٣: ١٤٣].

مقول على كثيرين مختلفين بالحقيقة في جواب ماهو من حيث هو كذلك، والمراد به هاهنا الجنس الأصولي، ألا ترى أنك تقول من زيد فيقال لك المكي أو المدني مثلاً أو العربي أو التركي كذلك فالنسبة إلى البلد وإلى القبيلة جنس يشمل زيداًوغيره مثلاً لكن لابالمعنى الذي ذهبت إليه المناطقة، بل بالجنس الأصولي وهو ماشمل أفراداً فقط، كرجل مثلاً وهذا النوع الحقيقي عند المناطقة، وعرفوه بأنه كلي مقول على واحد أو على كثيرين متفقين بالحقائق في جواب ماهو.

(قوله: وأي لشركة) أي لطلب بيانها والمراد بالشركة هنا المشاركة في شيء، كالعالمين فإنهما مشتركان في العلم مثلا فتقول أي العالمين أفضل. (وقوله: واجزا النفس) أي ولطلب بيان أجزاء النفس كما إذا سئل بها عن علم مثلا تقول أي زيد أحسن. والنفس هي الروح عند بعض وفرق آخرون بينهما والمراد بها هنا البدن على سبيل المجاز الإرسالي علاقته إطلاق اسم الحال على المحلول، وفي النفس والروح كلام يأتي في محله إن شاء الله.

(قوله: متى سؤال) متى مبتدأ وسؤال خبره والجملة بعده نعت له، وجملة المبتدأ وخبره مستأنفة استئنافاً بيانياً.

(قوله: عن زمان) ماض كقولك متى كان أو مستقبل نحو متى يكون والزمان هو عبارة عن امتداد موهوم غير قار الذات متصل الأجزاء، يعني أي جزء أي جزء يفرض في ذلك الامتداد لايكون نهاية لطرف وبداية لطرف آخر، ونهاية لهما على اختلاف الاعتبارات كالنقطة المفروضة في الخط المتصل، فيكون كل آن مفروض في الامتداد الزماني نهاية وبداية لكل من الطرفين قائمة بهما انتهى أبو البقاء.

(قوله: عن المكان) المكان لغة الحاوي للشيء المستقر فعال من التمكن لامفعل من الكون كالمقال من القول، لأنهم قالوا في جمعه أمكن

وأمكنة وأماكن قالوا تمكن ولو كان من الكون لقالوا تكون والمكان عند المتكلمين بعد موهوم يشغله الجسم بنفوذه فيه، وهكذا عن أفلاطون وأما عند أرسطو فهو السطح والحيز هو الفراغ المتوهم الذي يشغله شيء ممتد أو غير ممتد كالجوهر الفرد، فالمكان أخص من الحيز والحيز مطلب المتحرك للحصول فيه والجهة مطلب المتحرك للوصول إليها والقرب منها، والمكان أمر محقق موجود في الخارج عند الحكماء وكذا الحصول فيه فإنه أمر محقق أيضاً وأما الزمان فلا وجود له عندهم بل هو أمر وهمي وكذا الحصول فيه والمكان قار الذات فجميع أجزائه موجود والزمان غير قار الذات فأجزاؤه متصرمة منقطعة بعضها حال يصير ماضياً وبعضها مستقبل يصير حالاً، والان هو السيال الذي قالوا بوجوده وليس له امتداد وقبول للتجزؤ فلايصلح ظرفاً للحوادث انتهى أبو البقاء[1].

(قوله: وكم سؤال عدد) فيه إضافة السبب إلى مسببه والعدد هو ماساوى نصف مجموع حاشيتيه القريبتين أو البعيدتين على السواء، كالاثنين فإن حاشيته السفلي واحد والعلياثلاثة ومجموع ذلك أربعة ونصف الأربعة إثنان وهو المطلوب، ومن ثم قيل الواحد ليس بعدد لأنه لاحاشية له سفلى حتى تضم مع العليا انتهى صبان[2] أخذاً من التصريح.

---

(١) هو أيوب بن موسى الحسيني القريمي الكفوي. ـ أبو البقاء ـ صاحب «الكليات» كان من قضاة الأحناف. عاش وولي القضاء في «كفه» بتركيا، والقدس وببغداد. وعاد إلى استانبول فتوفي بها سنة ١٠٩٤هـ.
انظر: هدية العارفين[٢٢٩] ومعجم المطبوعات[٢٣٩].

(٢) هو محمد بن علي الصبان ـ أبو العرفان ـ عالم بالعربية والأدب. ولد في القاهرة. من تصانيفه: «الكافية الشافية في علمي العروض والقافية» منظومة، و«اسعاف الراغبين» في السيرة النبوية، و«الرسالة الكبرى» في البسملة، و«أرجوزة في العروض» مع شرحها و«حاشية على شرح الملوي على السلم» في المنطق. وغيرها كثير. توفي رحمه الله سنة ١٢٠٦هـ
انظر: خطط مبارك [٢: ٨٤] وآداب اللغة [٣: ٢٨٩].

(قوله: وإنه فرد) أي واحد لايسأل عنه بكم لأنك قد عرفت أن الواحد ليس بعدد وماليس بعدد فلايسأل عنه بكم، وأيضاً فلايصح الشك في وحدانيته تعالى فلايجوز السؤال عنه بذلك، وإنما أكد الخبر بان لأن المقام مقام أن يتردد السامع لم لم يجز السؤال عنه بهذه الصيغ فأكده له استحساناً.

(قوله: قديم) أي سابق على كل شيء فالقدم هنا بمعنى مطلق السبق، وهو واجب له تعالى لأنه لو لم يكن قديماً لكان محدثاً والمحدث يحتاج إلى محدث وذلك المحدث إما أن يكون هذا قد أحدثه أو أحدثه غيره، فيلزم عليهما المحذوران وهما الدور والتسلسل وكلاهما باطل فإذا عرفت قدمه تعالى عرفت ترتب امتناع السؤال عنه بهل وكيف ولم ومن.

(قوله: قاهر) أي غالب على كل شيء، فلايشارك في شيء من صفاته ولاأفعاله، فيجوز السؤال عنه بأي وأين ومن أين لأنها سؤال عن المقهور المغلوب.

(قوله: سبحانه) أي تنزيهاً له عن جميع ذلك، فسبحان علم التنزيه ولايصح دخول أل عليه لأنه علم مرتجل ولأنه ملازم للاضافة وأل والاضافة لايكادان يجتمعان، فقول العامة الله السبحانة اما لحن لايجوز عربية وشرعاً وإما أن يكون مؤولاً يجعل أل موصولة ومعناه الله الموصوف بالتنزيه.

الباب الثالث

(من الركن الأول)
في الاجتهاد والفتوى

(الباب الثالث من الركن الأول في الاجتهاد والفتوى) الاجتهاد لغة مشقة في أمر، يقال اجتهد فحمل صخرة ولايقال اجتهد فحمل ذرة. وفي الاصطلاح استفراغ الفقيه الوسع في استحصال حادثة بشرع أو عقل، وإنما قلت كذلك ليشمل العقليات فإن فيها الاجتهاد أيضاً.

لايقال أن التعاريف تصان عن أو وقد ذكرتها لأنا نقول: أن المصون من ذلك إنما هو الحد فقط، وأما الرسم فجائز دخولها عليه فيكون تعريفنا هذا رسماً وأيضاً لو قيل بأنه حد لانسلم أن ذلك المنع متفق عليه، بل هو رأي الأكثر فيكون الحد مبنياً على قاعدة من أجازه.

(والفتوى:) بالفتح والواو في آخرها أو الضم والياء، هي تبيين العالم للحكم وكل واحد من الاجتهاد والفتوى إما واجب أو جائز أو محجور، فالواجب من الاجتهاد هو فيما لم يجد العالم فيه نصاً من كتاب أو سنة أو اجماع، وأراد العمل به أو الفتوى فعليه أن يجتهد وينظر في أصول تلك القضية، حتى يستنبط الحكم فيها والواجب من الفتوى هو فيما إذا سئلت عن مسئلة لايسعك كتمانها فيجب عليك تبيينها. والمحرم من الاجتهاد هو فيما إذا اجتهد في مصادمة نص قطعي أو عقلي. فالأول: كاجتهاده في جعل الصلاة مندوبة من قوله تعالى: ﴿وأقيموا الصلاة﴾. والثاني: كاجتهاده في تجويز صحة رؤية الباري، والمحرم من الفتوى هو ماصادم قطعياً أيضاً سواء كان شرعياً أو عقلياً كما رأيت في الاجتهاد والجائز منهما ماعدا ماذكر.

(والأَصْـلُ لِلفِقْـهِ كِتَـابُ البَـارِي إِجمـاعُ بَعْـدَ سُنَّـةِ المختَـارِ)

(قوله: والأصل للفقه الخ) المراد بالفقه هنا هو معرفة النفس مالها وماعليها، فيشمل الاعتقاديات وعلم الأخلاق والفروعيات لأن جميعها مستنبط من هذه الأصول الثلاثة وماخالفها، أو خالف شيئاً منها فهو باطل وإنما أطلق اسم الفقه على هذه العلوم الثلاثة، بناء على طريقة بعض الأقدمين، حتى أن بعضهم سمى الكلام فقهاً أكبر لذلك ولك أن تقول: أراد بأصل الفقه هنا أصوله باعتبار الاضافة، وهي مايختص بالفقه من حيث كونه مبتنياً عليه ومستنداً إليه.

(قوله: كتاب الباري) أي الخالق، والمراد به هاهنا القرآن العظيم، وهو النظم المنزل على نبينا محمد ﷺ للاعجاز المنقول عنه تواتراً فخرج بالمنزل السنة فإنها وإن كانت وحياً من عنده تعالى، لكنها لابطريق الانزال بل بطريق الالهام، وخرج بقوله على نبينا محمد ﷺ سائر الكتب السماوية المنزلة على غيره، وخرج بقولنا للاعجاز الأحاديث الربانية فإنها وإن كانت منزلة فإنزالها لاعلى جهة الإعجاز. وخرج بالمنقول عنه تواتراً سائر القراءات الشاذة فإنه لايعطي لها حكم القرآن، لكن يخصص بها عند بعض لأنها ليست بأضعف استدلالاً من خبر الواحد ومنع ذلك الحنفية.

(قوله: إجماع) هو في اللغة العزم والاتفاق، وفي الاصطلاح اتفاق مجتهدي أمة محمد ﷺ على أمر في عصر، وله شروط وأقسام وأحكام، أما شروطه فهي نوعان: متفق عليه، ومختلف فيه، فالمتفق عليه هو أن لايخالف الاجماع قطعياً وإنما قلنا ذلك لأنه لايصح لأحد أن يخالف قطعياً وأن يكون مستنداً على نص ظني كتأويل آية أو خبر آحاد، وإنما اشترطنا الظني في المستند لأنه لو كان قطعياً لكان الحكم له لا للاجماع، وأما المختلف فيه فهو أن لايتقدمه خلاف عند بعض، وانقراض العصر

عند آخرين وأن لايكون من غير الصحابة عند الظاهرية. (وأما) أقسامه فهي شيئان: قطعي، وظني، فالقطعي هو الذي لم يختلف فيه أصلاً، والظني هو الذي ثبت في أصله خلاف هل هو إجماع أم لا. (وأما) حكمه فهو أنه حجة قطعية في المجتمع عليه يكفر به من خالفه، وحجة ظنية في المختلف فيه أي لايكفر من خالفه.

(قوله: بعد سنة المختار) أي أصلية الاجماع بعد سنة النبي ﷺ والسنة بالضم هي ماصدر عن النبي ﷺ من قول أو فعل أو تقرير. أما القول فيختص بالحديث فإنه لايطلق عند المحدثين إلا على السنة القولية، والفعل معروف وأما تقريره فهو أن يرى قولاً أو فعلاً صدر من أحد أمته فلم ينكر عليه وسكت، فهو تقرير منه له عليه، وتنقسم السنة إلى قطعية وظنية، فالقطعية هي المتواتر منها، والمتواتر مارواه جماعة عن جماعة لايجوز تواطؤهم على الكذب عادة، كما في قوله ﷺ: «من كذب علي متعمداً فليتبوأ مقعده من النار[1]» هذا إذا كان المنقول قولاً فأما إذا كان فعلاً فلايكون قطعي الدلالة، لأنهم قد اختلفوا في هل فعله خاص به مالم يعلم وجوبه على الغير، أو شامل له ولغيره مالم يعلم عدم الوجوب، والمختلف فيه ليس كالمجتمع عليه، وكذلك تقريره أي لايكون قطعياً لأنه دون الفعل دلالة.

وأما (الظنية فهي التي لم يبلغ نقلها حد التواتر وهي نوعان أيضاً لأنه إما أن تزيد نقلتها على ثلاثة وتتلقى بالقبول أو لا. فالأول: المستفيض وقد اختلف فيه فألحقه بعضهم بالمتواتر وبعض بالآحاد، وجعله بعضهم قسماً برأسه لأنه لم يبلغ حد التواتر وهو أقوى من الآحاد. والثاني: (الآحاد وهو إما أن يتصل سنده إلى رسول الله ﷺ فهو المسند المتصل، أو يسقط في سنده صحابي فهو المرسل، أو يوقف بسنده على الصحابي

---

(١) رواه البخاري في كتاب العلم /٣٨/ باب إثم من كذب على النبي ﷺ /١٠٧/

فهو الموقوف، أو يسقط التابعي فهو المنقطع

أما (المسند فالأكثر على أنه يوجب العمل دون العلم وقيل يوجبهما معاً وقيل لايوجب شيئاً منهما) (وأما المرسل فقد اختلف فيه أيضاً فأوجب العمل به بعضهم، ولم يوجبه آخرون، وبعض أن قوته قرينة من غيره أو تقوى به غيره وجب وإلا فلا).

وأما (الموقوف والمنقطع فلايوجبان عملاً ولاعلماً، هذا ولم يذكر الناظم الأصل الرابع الذي هو القياس وهو حمل معلوم على معلوم بجامع بينهما لأن القياس إنما هو أحد أصول الفقه التي يتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية الفرعية عن أدلتها التفصيلية ليس بأصل مطلقاً، ومقصد الناظم التعميم ولو ذكره فاته مقصوده.

تعريف الاجتهاد وأصوله

(وَالإجتهـــادُ عِنـــدَ هَـــذِي مُنِعَـــا وَهَالكٌ مَنْ كَانَ فيها مُبْدِعَا)

(قوله: والاجتهاد) تقدم تعريفه لغة واصطلاحاً في أول الباب، وله ركنان مجتهد بالكسر، ومجتهد فيه بالفتح، فالمجتهد بالكسر فاعل الاجتهاد، وشرطه أن يكون عالماً بالقدر المحتاج إليه من الكتاب، وبالقدر المحتاج إليه من السنة، وبالقدر المحتاج إليه من الاجماع، وبالقدر المحتاج إليه من النحو واللغة والتصريف والبلاغة، وأصول الفقه ومواضع الاجتهاد.

(وأما) أصول الديانات فليس بشرط وإن ذكره البدر الشماخي رحمه الله تعالى لأنه يكفي فيه أن يكون صحيح الاعتقاد، ولو كان مقلداً مثلاً لأن المحذور منه إنما هو ميله إلى الاعتقادات الفاسدة. وبهذا القدر يصح التحرز من ذلك المحذور واشتراط الامام أبو الربيع رضي الله تعالى عنه في المجتهد أن يكون عالماً بجميع معاني الكتاب، وجميع معاني السنة،

وصححه بعضهم واختلفوا في تجزي الاجتهاد أي فيما إذا المجتهد عالماً في بعض الأحكام دون بعض، هل له أن يجتهد فيما يعلم أم لاحتى يعلم الجميع قولان أصحهما. الأول وإليه ذهب الإمام أبو سعيد رضوان الله تعالى عليه وأما المجتهد فيه فهو الحادثة التي لم يوجد حكمها في كتاب ولاسنة وإجماع، وقد عرفت أقسام الاجتهاد التي هي المحرم والواجب والجائز في أول الباب، فإذا اجتهد المجتهد فيما له فيه الاجتهاد فصادف الحق فقد وفقه الله إلى ذلك وله من الله عظيم الأجر، وإن خالف اجتهاده الحق المجمع عليه فهو هالك والعياذ بالله خلافاً للجاحظ[1] حيث عذر من اجتهد فأخطأ ولو صادف شركا.

(وأما) إذا كانت تلك الحادثة من غير المجمع فتعارضت فيها أقوال المجتهدين، فقد اختلف فيها على أقوال ثلاثة ذهب بعضهم إلى أن الحق في واحد منها، فمن أخطأه أثم ونسب إلى الأصم[2] والمريسي[3] وذهب آخرون إلى أن الحق في واحد ولايضيق على الناس خلافه بل من اجتهد فأصابه فله أجران أجر اجتهاده وأجر الاصابة ومن أخطأه فله أجر اجتهاده. وهو مذهب جمهور أصحابنا من أهل المغرب وعليه ابن بركة

---

(١) هو عمرو بن بحر بن محبوب الكناني ـ أبو عثمان ـ الشهير بالجاحظ. كبير أئمة الأدب، من المعتزلة ولد بالبصرة سنة ١٦٣هـ. مات والكتاب على صدره، حيث قتلته بعض المجلدات التي وقعت على صدره. تصانيفه كثيرة نذكر منها: «الحيوان» أربعة مجلدات و«البيان والتبيين» و«البخلاء» و«المحاسن والاضداد» وغيرها كثير. وتوفي بالبصرة سنة ٢٥٥هـ.
انظر: امراء البيان [٣١١ـ٤٨٧] والوفيات [١: ٣٨٨].

(٢) هو عثمان بن أبي عبدالله بن أحمد ـ أبو عبدالله ـ من فقهاء الأباضية بعمان. من تصانيفه «التاج» و«النور».

(٣) هو بشر بن غياث ابن أبي كريمة. عبد الرحمن المريسي ـ أبو عبد الرحمن ـ فقيه معتزلي عارف بالفلسفة، يرمى بالزندقة. وهو رأس الطائفة «المريسية» القائلة بالارجاء وإليه نسبتها توفي في بغداد سنة ٢١٨هـ.
انظر وفيات الأعيان [١: ٩١] والنجوم الزاهرة [٢: ٢٢٨].

العماني، مستدلين بظاهر قوله تعالى: ﴿ففهمناها سليمان[1]﴾ على أن القضية محل اجتهاد، ولو كان الحق في قولهما لما خص بذلك سليمان، ولأن القولين المتعارضين في التحليل والتحريم هما ضدان ولايجتمعان في محل، وأما عدم تخطئة بعضنا لبعض في ذلك فلعدم قطيعتنا بإصابة بعضنا للحق دون الآخر، ولاتبنى التخطئة على الظنون. والقول الثالث هو أن الحق عند الله في جميعها، وإليه ذهب جمهور المشارقة وجمهور المعتزلة قائلين بأن حكم الله في القضية اجتهاد المجتهد، فحكم على كل بما رآه ألا ترى أنه لايصح له العدول عنه لو كان الحق مع غيره مثلاً بل يعذب على مخالفته.

(قوله: عند هذي) إشارة إلى الأصول المذكورة، أي عند وجود تلك الأصول في قضية لايجوز الاجتهاد فيها، لأنك قد عرفت أن محل الاجتهاد إنما هو القضية التي لم يوجد حكمها في تلك الأصول.

(قوله: وهالك إلخ) الهلاك اسم لمطلق النكال، وأراد به هنا العصيان على سبيل المجاز الإرسالي علاقته إطلاق اسم المسبب الذي هو الهلاك على السبب الذي هو العصيان، وفائدة التجوز المبالغة في الاغلاظ والتنبيه على أن الابتداع فيها كبيرة.

(قوله: مبدعا) بضم الميم وكسر المهملة، فاعل البدعة بالكسر وهي اسم من الابتداع كالرفعة من الارتفاع، وأصلها بمعنى الإحداث ثم غلب استعمالها فيما هو نقص في الدين أو زيادة، لكن قد يكون بعضها غير مكروه فيسمى بدعة مباحة، وهو ماشهد بجنسه أصل في الشرع، أو اقتضته مصلحة تندفع بها مفسدة كاحتجاب الخليفة عن أخلاط الناس انتهى مصباح. لكن أول الوجهين هو المراد.

---

(١) سورة الأنبياء [الآية ٧٩].

أنواع الاجتهاد

(وَالرَّأْيُ فِي غَيرِ الأُصُول جُوِّزَا وَوَاجِبٌ أنْ نَتَحرَّى الأَجْوَزَا)

(قوله: والرأي في غير الخ) هذا بيان لمحل الاجتهاد المتقدم ذكره ويترتب عليه بيان نوعه الجائز ونوعه الواجب والرأي في اللغة مصدر رأي قال الله تعالى: ﴿يرونهم مثليهم رأي العين[1]﴾. أي رؤية العين لارؤية القلب، وفي عرف اللغة هو الظن الصادر عن النظر في الامارة قال تعالى: ﴿بادي الرأي[2]﴾. أي ظن عن أول نظر وأما في الاصطلاح فهو يعم القياس والاجتهاد، يقال هذا رأي فلان أي قوله الصادر عن قياس أو اجتهاد في النصوص، ولايصح أن يقال في القطعيات رأي فلان فلايقال رأي فلان وجوب الصلاة أو نحو ذلك، وإنما يقال رأيه وجوب المضمضة ووجوب الوتر أو تحليل المثلث أو تحريمه أو نحو ذلك انتهى من منهاج الأصول.

(قوله: جوزا) بالبناء للمفعول وألفه للاطلاق من الجواز الذي هو الأذن في الشرع، فيشمل الواجب والمندوب والمباح على أن كلا منهما مأذون في فعله شرعاً فهو جنس لها وهي أنواعه.

(قوله: وواجب الخ) هذا بيان القسم الواجب من الاجتهاد وهو فيما إذا احتيج إلى العمل به.

(قوله: أن نتحرى الأرجواز) أي أن نطلب ماهو الأولى في العمل والمراد بالاجوز الأقرب إلى الجواز في نظر المجتهد بأن يكون أوضح الأدلة وأقواها، وهذا مخصوص به الأدلة الظنية لأنها هي التي يصح

---

(١) سورة آل عمران [الآية ١٣]. وتتمة الآية ﴿والله يؤيد بنصره من يشاء إن في ذلك لعبرة لأولي الأبصار﴾.

(٢) سورة هود [الآية ٢٧]. وتتمة الآية ﴿ومانرى لكم علينا من فضل بل نظنكم كاذبين﴾.

التعارض بينهما. وأما الأدلة القطعية فلايصح تعارضها فإذا رأى المجتهد رأياً أقوى من غيره أي إذا تعارض في نظر المجتهد مثلاً دليلان وجب عليه الأخذ بأقواهما فيعمل به إذا شاء العمل، ويفتي به إذا طلب منه ذلك فإذا حكم بما يخالف اجتهاده بطل حكمه كما لو حكم بما يخالف قطعياً، وإن حكم بالراجح عنده ثم تغير اجتهاده استمر حكمه الأول، ولاينقضه لاإذا عمل بنفسه أو عمل به مقلده، فإنه إن تغير اجتهاده صار محجوراً عليهما، كما إذا رأى جواز تزويج الصبية ففعل أو فعل مقلده ثم تغير اجتهاده فرأى عدم جواز تزويجها كما هو رأي لجابر[1] رضوان الله عليه، وجب عليه أن يتركها، وكذلك مقلده قال في الفصول[2].

(واعلم:) أن الترجيح قد يكون باعتبار الإسناد وقد يكون باعتبار المتن وقد يكون باعتبار المدلول، وقد يكون باعتبار أمر خارج، فهذه أربعة أنواع والنوع الخامس الترجيح بين الأقيسة والنوع السادس الترجيح بين الحدود السمعية انتهى.

الأخذ بالرأي الأعدل في الفتوى

(وَلَمْ يَجُزْ خِلَافُنَا لِلأَعْدَلِ ... مِمَّا نَرَى وَمَيْلُنَا لِلأَهْزَلِ)
(فِي غَيْرِ مَاقَدْ حَكَمَ الحَاكِمُ أَوْ ... كَانَ خِلَافَ كَافرٍ فِيمَا رَأَوْا)
(أَوْ مِنْ طَرِيقِ الزُّهْدِ كَانَ أَفْضَلاَ ... وَإِنْ حَكَمْتَ فَاقْصِدَنَّ الأَعْدَلاَ)

---

(١) هو جابر بن زيد الأزدي البصري ـ أبو الشعثاء ـ تابعي، فقيه، أصله من عمان، اقامته بالبصرة، وكان من بحور العلم، وصفه الشماخي ـ وهو من علماء الاباضية ـ وفي كتاب الزهد للامام أحمد: لما مات جابر ابن زيد قال قتادة: اليوم مات أعلم أهل العراق. توفي سنة ٩٣هـ.
انظر: السير للشماخي [٧٠ـ٧٧] وتذكرة الحفاظ [١: ٦٧] وحلية الأولياء [٢: ٣٨].

(٢) اسم الكتاب: «فصول الفصول» مؤلفه: خلفان بن جميل السيابي. قامت بطبعه وزارة التراث القومي والثقافة بسلطنة عمان ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٢م.

(وَذَاكَ مِثْلُ الأَكْلِ لِلسُّبَاعِ قَدْ رَأَيْتَ حِلَّهَا وإِنْ نَهَي وَرَدْ)
(حَمَلْتَهُ عَلَى سَبِيلِ الأَدَبِ كَمِثْلِ مَااخْتَارَ إِمَامُ المذْهَبِ)

(قوله: ولم يجز خلافنا الخ) هذا تصريح باللازم لقوله وواجب أن نتحرى الأجوز والخلاف بكسر المعجمة هنا بمعنى المخالفة.

(اعلم أنه:) إذا اجتهد المجتهد في حادثة فرأى الأعدلية لأحد الأقوال الموجودة فيها وجب عليه الأخذ بذلك القول الأعدل، وحرم عليه الأخذ بالقول المرجوح في نظره، خلافاً لجماعة منهم أحمد بن حنبل[1] وسفيان الثوري[2] وابن راهويه[3] حيث جوزوا تقليد العالم مطلقاً،

---

(١) هو أحمد بن محمد بن حنبل ـ أبو عبدالله ـ امام المذهب الحنبلي، أحد الأئمة الأربعة، أصله من مرو، وكان أبوه والي سرخس. ولد ببغداد سنة ١٦٤هـ. نشأ منكباً على طلب العلم، وسافر لتحصيله أسفاراً كثيرة. من تصانيفه: المسند«ستة مجلدات، ويحتوي على ثلاثين ألف حديث. وله كتب «التاريخ» و«الناسخ والمنسوخ» و«والرد على الزنادقة فيما ادعت به من متشابه القرآن» وغيرها كثير. وعندما دعا المأمون إلى القول بخلق القرآن، تصدى ابن حنبل لهذا الرأي، وسجن خلال ولاية المعتصم لامتناعه عن القول بخلق القرآن. توفي رحمه الله سنة ٢٤١هـ.
انظر: تاريخ بغداد [٤: ٤١٢] والبداية والنهاية [١٠: ٣٢٥ـ٣٤٣]

(٢) هو سفيان بن سعيد بن مسروق الثوري، من بني ثور بن عبد مناة، من مضر ـ أبو عبدالله ـ أمير المؤمنين في الحديث. ولد في الكوفة سنة ٩٧هـ. سكن مكة والمدينة. من تصانيفه: «الجامع الكبير» و«الجامع الصغير» وكلاهما في الحديث وكتاب «الفرائض» وكان آية في الحفظ. من كلامه: ماحفظت شيئاً فنسيته. ولابن الجوزي كتاب في مناقبه.
انظر: ابن خلكان [١: ٢١٠] وتهذيب التهذيب [٤: ١١١ـ ١١٥] وتاريخ بغداد [٩: ١٥١].

(٣) هو اسحاق بن ابراهيم بن مخلد الحنظلي التميمي المروزي ـ أبو يعقوب ـ ابن راهويه. عالم خراسان في عصره، من سكان مرو (قاعدة خراسان) وهو أحد أكبر الحفاظ. طاف البلاد لجمع الحديث، وأخذ عنه الامام أحمد بن حنبل والبخاري ومسلم والترمذي والنسائي وغيرهم. من تصانيفه «المسند» الجزء الرابع في دار الكتب. استوطن نيسابور وتوفي بها سنة ٢٣٨هـ.
انظر: ابن خلكان [١: ٦٤] وتاريخ بغداد [٦: ٣٤٥].

ولأهل العراق حيث جوزوا تقليد المجتهد لغيره فيما يخصه بنفسه دون مايفتي به لغيره إذ لافرق في الحق بين الفتوى والعمل، وخلافاً لمحمد بن الحسين حيث جوز تقليد المجتهد لمن هو أعلم منه لأن إصابة الحق لاتكون بكثرة العلم فإن كثير العلم وإن كان مظنون الإصابة فالخطأ جائز عليه كغيره.

(لايقال:) إن الظن بالإصابة كاف في جواز تقليده. (لأنا نقول:) إن محل ذلك في غير المجتهد لنفسه أما المجتهد لنفسه فلايصح له تقليد غيره بعد أن ظهر له الحق في غيره وخلافاً للامامين ابن بركة والبدر الشماخي حيث جوزا تقليده للصحابي لأن الصحابي وغيره في الحق سواء، فإنه وإن شاهد مهبط الوحي وقرائن الأحوال فتلك قرائن تعبد بها من اطلع عليها، نعم يقبل من الصحابي رفيعة شيء من تلك القرائن، كما يقبل منه رفيعة الخبر فيعتمد عليها في مواضع الاعتماد فأما إذا لم يرفع شيئاً من تلك القرائن، أو رفعها ورآها المجتهد أنها غير مرجحة وجب على المجتهد أن يأخذ بالراجح في نظره، وقال بعض يجوز تقليده لغيره في الأشياء التي تفوت باشتغاله بالنظر في الأدلة وهذا حسن لكن محله قبل نظره في الأدلة. وقال بعض يجوز له أن يقلد غيره قبل أن ينظر أي وإن لم يكن فيما يفوت وقته باشتغاله بالنظر وهذا ليس بشيء لأن فيه تعطيل الاجتهاد وعمارة حضيض التقليد.

(قوله: للاعدل) متعلق بخلاف (قوله: مما نرى) متعلق بالأعدل. (قوله: وميلنا للأهزل) معطوف على خلافنا مفسر له، والأهزل اسم فاعل من الهزال الذي هو نقيض السمن، شبه القول المرجوح بالبعير المهزول بجامع الضعف في كل منهما، وحذف المشبه به وأثبت من لوازمه الهزال، فهي استعارة بالكناية واللازم استعارة تخييلية.

(قوله: في غير ماقد الخ) اعلم أنه لما أسس تلك القاعدة الكلية،

وهي أن كل مجتهد لايجوز له العمل بخلاف اجتهاده، شرع يبين ماستثنى منها فذكر ثلاثة أشياء.

(أحدها:) واجب الأخذ به وهو ماإذا حكم عليه حاكم يجب عليه اتباعه بما يرى أنه الأهزل في نظره، وجب عليه أن يلتزم قول حاكمه ويترك لذلك نظره لاإذا حكم له بذلك فإنه لايحل به أن يأخذ مايرى أنه حرام.

الثاني: جائز الأخذ به وتركه وهو ماإذا كان في الأخذ بالأعدل تأس بكافر، وكان في فعله وهن في الدين جاز له أن يترك الراجح إلى المرجوح، رعاية لتلك المصلحة ودفعاً لتلك المفسدة افاده ابن أبي نبهان، واستدل عليه بفعل رسول الله ﷺ في القعود عند دفن الموتى بعد أن كان يقوم عند ذلك، فلما مر عليه اليهودي كذلك وأخبره بأن أحباره يفعلون ذلك جلس رسول الله ﷺ، وأمر أصحابه بالجلوس مخالفة لليهود. وبفعل جابر رضوان الله عليه حين احتضر، فقال له الحسن البصري[1] قل ياجابر لا إله إلا الله فأمسك ولم يقلها مخافة أن يقال تبعه عند موته على دينه.

(أقول:) وهذا الوجه وإن عده ذلك الشيخ من المستثنى من هذه القاعدة فليس منها، لأن القاعدة فيما يجب الأخذ به أو الترك له، وهذا

---

(١) هو الحسن بن يسار البصري ـ أبو سعيد ـ تابعي كان امام أهل البصرة. وهو من العلماء الفقهاء الفصحاء الشجعان النساك، ولد بالمدينة سنة ٢١هـ، وشب في كنف علي بن أبي طالب، واستكتبه الربيع بن زياد والي خراسان في عهد معاوية، وسكن البصرة، لايخاف في الله لومة لائم. قال الغزالي: كان الحسن البصري أشبه الناس كلاماً بكلام الأنبياء، وأقربهم هدياً من الصحابة. له كلمات سائرة وكتاب في «فضائل مكة» مخطوط بالأزهرية. توفي بالبصرة سنة ١١٠هـ. ولإحسان عباس كتاب ـ الحسن البصري ـ
انظر: ميزان الاعتدال [١: ٢٥٤] وحلية الأولياء [٢: ١٣١].

النوع من المباحات الجائز فعلها وتركها نعم هو من مخالفة الأولى وعلى كل حال فاستثناؤه من تلك القاعدة ليس بجيد إذ لاملائمة بينهما كما نبه عليه بعض أفاضل عصرنا.

الثالث: مافيه مخالفة الراجح مندوب إليها بأن يكون في ترك الراجح والعدول إلى المرجوح نوع زهدكما إذا رأى تحليل أكل السباع فتركها زهداً وتأدباً لنهيهﷺ عنها، أفاده ذلك الشيخ وغيره. أقول وهذا أيضاً لايحسن استثناؤه من تلك القاعدة لأن القاعدة كما عرفت فيما لايجوز له إلا فعله أو تركه، وهذا قد أبيح له الأمران وندب إلى الترك، ألا ترى أنه متى ماحكم في ذلك لايجوز له إلا الحكم بمايراه عدلاً عنده، فلما ارتفع التخيير رجع إلى أصل القاعدة فظهر عدم استثنائه.

(قوله: حكم الحاكم) أي العدل الذي له أن يحكم بنظر نفسه. (قوله: خلاف كافر) أي مشرك كان كاليهود أو من أهل القبلة، كما صنع جابر رضوان الله عليه. (قوله: فيما رأوا) أي ابن أبي نبهان وأتباعه، وفيه أن الناظم برأ نفسه من القول بذلك الاستثناء، حيث أظهر الرفيعة (قوله: أو من طريق الزهد) هو ترك مالابأس به مخافة الوقوع فيما فيه البأس، وهي درجة الصالحين وأعلى منها درجة الصديقين، وهي ترك مالابأس به من غير مخافة شيء أصلاً، وأدنى منها درجة العدول وهي ترك المحرمات. فظهر أن للزهد ثلاث درجات وبعض يعبر عنه بالورع، وإضافة الطريق إلى الزهد من باب إضافة المشبه به إلى المشبه، لأن الطريق حقيقة في المحسوس فشبه الزهد بها وهو معنوي بجامع التوصل بكل منهما إلى المطلوب.

(قوله: وإن حكمت الخ) أي وإذا وليت الحكومة فيما ترى أن تركه أفضل، وجب عليك أن تترك الأفضلية إلى الأعدلية. مثاله تحاكم إليك رجلان أخذ أحدهما على صاحبه سبعاً بعد أن ملكه، وأنت ترى أن ملك

السباع جائز، وتركه أفضل فطلب المأخوذ عليه حقه، وجب عليك أن تحكم له على خصمه بما أخذ منه.

(قوله: وذاك مثل الأكل الخ) هذا تمثيل لما إذا رأيت العدل في شيء، وكان الأفضل تركه أن يجب عليك عند الحكم الأخذ بالأعدل في رأيك ووجه التمثيل ظاهر. (اعلم:) أن العلماء قد اختلفوا في ذوات الناب من السباع، وذوات المخلب من الطير، فذهب أصحابنا من أهل المغرب وطائفة من أهل المشرق والشافعي[1] وابن حنبل وغيرهم إلى تحريم ذلك، وذهب آخرون منهم الامام أبو نبهان رضوان الله عليه إلى تكريه ذلك، وذهب آخرون إلى أنها مباحة. قال صاحب الايضاح رحمه الله تعالى وسبب اختلافهم معارضة ظاهر الكتاب والسنة، وذلك أن ظاهر قوله تعالى: ﴿قل لاأجد فيما أوحى إلي[2]﴾ الآية يدل على أن ماعدا المذكور مباح، وظاهر حديث أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: «أكل كل ذي ناب من السباع ومخلب من الطير حرام»[3] يدل على تحريمها، فمن

---

(١) هو محمد بن ادريس بن العباس بن عثمان بن شافع الهاشمي القرشي المطلبي ـ أبو عبدالله ـ أحد الأئمة الأربعة عند أهل السنة. وإليه نسبة الشافعية كافة. ولد في غزة (بفلسطين) سنة ١٥٠هـ، وحمل منها إلى مكة وهو ابن سنتين، وزار بغداد، وقصد مصر سنة ١٩٩ هـ وأقام فيها حتى توفي فيها سنة ٢٠٤هـ.
قال الامام أحمد بن حنبل: ماأحد ممن بيده محبرة أو ورق إلا وللشافعي في رقبته منّه. أقبل على الفقه والحديث، وأفتى وهو ابن عشرين سنة. له تصانيف كثيرة نذكر منها: كتاب «الأم» في الفقه سبع مجلدات و«المسند» في الحديث و«فضائل قريش» و«أدب القاضي» وغيرها كثير.
انظر: تذكرة الحفاظ [١: ٣٢٩] وتهذيب التهذيب [٩: ٢٥] وتاريخ بغداد [٢: ٥٦ـ٧٢] وتاريخ الخميس [٢: ٣٣٥].

(٢) سورة الأنعام [الآية ١٤٥]. وتتمة الآية: ﴿محرماً على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دماً مسفوحاً أو لحم خنزير فإنه رجس أو فسقاً أهل لغير الله به فمن اضطر غير باغٍ ولاعادٍ فإن ربك غفور رحيم﴾.

(٣) رواه مسلم في كتاب الصيد / باب تحريم أكل كل ذي ناب من السباع وكل ذي مخلب من الطير/.

ذهب مذهب النسخ أو مذهب الترجيح قال إما باباحتها بظاهر الكتاب، وإما بتحريمها بظاهر حديث أبي هريرة، وأما من حملها على الكراهية، فذهب إلى مارأى أنه عليه السلام نهى عن أكل كل ذي ناب من السباع، وذي مخلب من الطير، وحمل النهي على الكراهية ليجمع بينه وبين الآية. انتهى كلامه.

(أقول:) ولكل واحد من هؤلاء احتجاج فوق ماذكره رحمه الله، وبما ذكره كفاية لكن عن لنا أن نشبع الكلام في هذا المقام إظهاراً لأقوى المذاهب فأقول قد (استدل) القائلون بالإباحة بظاهر الآية التي ذكرها الشيخ، وبظاهر قوله تعالى: ﴿إنما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير[1]﴾. الآية (أجيب:) عن الآية الأولى بأنها مكية، نزلت في مقابلة تحريم المشركين لبعض الأنعام، فالحصر فيها إضافي، وبوجه ثان له قال فيها قل لاأجد أي الآن لأن المضارع محتمل للحال، والاستقبال، ولما كان النسخ جائزاً في زمانه ﷺ، تعين حمله على الحال، وعن الآية الثانية بأنها وإن كانت مدنية فالحصر فيها إضافي أيضاً، أي بالإضافة إلى الأنعام لا إلى ماعداها من سائر الحيوانات. فيصح تحريم ماعدا المذكور في الآيتين بالسنة أو بآية أخرى لو نزلت مثلاً.

(وأيضاً) فإن إنما في الآية الأخرى يحتمل أن تكون مركبة من المشددة، وماالموصولة كما نبه عليه الرازي فلا دلالة لها على الحصر. (واستدل) أيضاً بما روى الربيع رحمه الله تعالى بسنده من طريق عمر بن الخطاب رضي الله عنه، انه قال سئل رسول الله ﷺ عن السباع ترد الحياض، وتشرب منها، فقال رسول الله ﷺ: لها ما ولغت في بطونها ولكم ماغبر[2]» قال الربيع: أي لكم مابقي وجه الاستدلال لو لم يكن

---

(١) سورة البقرة [الآية ١٧٣]. وتتمة الآية ﴿وماأهل به لغير الله فمن اضطر غير باغٍ ولاعادٍ فلا إثم عليه إن الله غفور رحيم﴾.

(٢) رواه الربيع بن حبيب في المسند باب /٢٤/ في أحكام المياه/١٥٨/.

لحمها حلالاً لكان سؤرها نجساً. (وأجيب:) عنه بأن هذا محمول على ماإذا كان الماء أكثر من قلتين، كما يرشد إليه لفظ الحياض، ويؤيده ماروى عنه صلى الله عليه وسلم من طريق آخر، وقد سئل عن الحياض التي تكون في الفلاة وما يأويها من السباع والدواب، ذا كان الماء قدر قلتين لم يحتمل خبثاً إذا سلمت الملازمة بين تحليل اللحم وطهارة السؤر، كما هو المذهب، وإلا فقد ذهب مالك[1] إلى طهارة كل حيوان، ولو كان خنزيراً مثلاً. (واستدل) القائلون بالتحريم بظاهر حديث أبي هريرة عنه ﷺ قال: «أكل كل ذي ناب من السباع ومخلب من الطير حرام». وفي رواية مسلم كل ذي ناب من السباع فأكله حرام».

(وأجيب:) عنه بأنه خبر آحاد لايعارض ظاهر الكتاب. (وبما روي) عنه صلى الله عليه وسلم من طريق ابن عباس أنه قال: «نهى رسول الله ﷺ عن كل ذي ناب من السباع وكل ذي مخلب من الطير». ومن طريق أبي ثعلبة أن رسول الله ﷺ نهى عن أكل كل ذي ناب من السباع، وجه الاستدلال أن أصل النهي التحريم، ولايعدل عن الأصل إلا بدليل. كيف وحديث أبي هريرة صريح في التحريم، وأجيب بعد تسليم ذلك الأصل أن دليل العدول ظاهر وهو ظاهر الآيات. وخبر أبي هريرة لايقاومه، ورد بأن الظاهر إنما يؤخذ به فيما إذا لم يدل على الباطن دليل يرجحه، فإن وجد للباطن مرجح عدل إليه وكفى بخبر أبي هريرة دليلاً للعدول. (وأجيب:) بأن آية البقرة مدنية، ولو جعل حصرها إضافياً للزم عليه الخروج عن

---

(١) هو مالك بن أنس بن مالك الأصبحي الحميري ـ أبو عبدالله ـ امام دار الهجرة، وأحد الأئمة الأربعة عند أهل السنة. وإليه تنسب المالكية. ولد في المدينة سنة ٩٣هـ. وجه إليه الرشيد ليأتيه فيحدثه، قال: العلم يؤتى، فقصد الرشيد منزله، واستند إلى الجدار، فقال مالك: ياأمير المؤمنين من اجلال رسول الله ﷺ اجلال العلم، فجلس بين يديه، فحدثه وسأله المنصور أن يضع كتاباً للناس يحملهم على العمل به فصنف «الموطأ» وله رسالة في «الوعظ» وكتاب في «المسائل» ورسالة في «الرد على القدرية» وغيرها كثير توفي رحمه الله سنة ١٧٩هـ.

أسلوب النظم، ولايرتكب ذلك في التنزيل لخبر واحد مع احتمال أن يكون وقع قبل الآية فتنسخه، وأيضاً فراوي النهي ابن عباس وقد وجد لحم ضبع على مائدته وأجيب بأن الصحابي إن حمل الحديث على ظاهره تبع وإن حمله على خلاف ظاهره لم يتبع، لأنه متأول مجتهد ولغيره أن ينظر لنفسه ورد بأن الصحابي عدل لايحمل الحديث على خلاف ظاهره إلا عن خبرة أو قرائن حصلت له. (وأجيب:) بأن ذلك لم يزده إلا حسن ظن به، ولم يلزم غيره أن يتبعه عليه حتى يظهر له ماظهر له، واستدل القائلون بالكراهية وهم المثبتون للتحليل، مع أنهم يقولون أن الترك مثاب عليه بالجمع بين ظاهر الآيات وحديث ابن عباس. فأخذوا من ظاهر الآيات التحليل، وجعلوه دليلاً على حمل الحديث على الكراهية، وطعنوا فى سند خبر أبى هريرة. (١)

(وأيضاً) فقد روى صاحب الايضاح عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال: «الضبع من الصيد». وروى الحاكم وأبو داود من قومنا أن النبي عليه السلام قال: «الضبع صيد» فإذا أصابه المحرم ففيه كبش مسن ويؤكل، حكي ذلك عنهما محشي الايضاح وقد ثبت أنه وجد على مائدة ابن عباس لحم ضبع، ولاإشكال في أن الضبع من ذوات الناب، وقد رأيت ماورد فيها فيجب حمل غيرها عليها لأن العلة المذكورة في النهي إنما هي الناب والمخلب، وقد وجد في الضبع ودعوى التفرقة بينهما تحكم وإن ذهب إليه طائفة محللون للضبع بالتخصيص الوارد فيه، ومحرمون لماعداه بحمل النهي على أصله، وبظاهر حديث أبي هريرة. ولنا أن التخصيص إنما يثبت فى الشيء إذا لم تظهر له علة، فأما إذا ظهرت علته كما هنا

(١) حديث ابي هريرة لامطعن فيه فقد رواه الامام الربيع رحمه الله في سنده عن أبي عبيدة عن جابر عن ابي هريرة رضى الله عنهم وقد جاءت رواية الشطر الاول منه ـ وهو تحريم ذوات الناب من السباع ـ من رواية جماعة من الصحابة رضى الله عنهم أخرجها أئمة الحديث وقد عده بعض العلماء من قبيل المتواتر ولا تنافي بينه وبين ظاهر الآيات لانها عامة والحديث خاص والخصوص يقضى على العموم تقدم او تأخر والله أعلم.

وجب حمل ماعداه عليها، ورد بأن علة التخصيص هنا ظاهرة وهي كونه من الصيد. فلو كان غيره من السباع مثله لوجب فيه الجزاء على المحرم. وأجيب بأنا نلتزم وجوب الجزاء على من قتل شيئاً من السباع، كما صرح به الامام أبو نبهان رحمه الله تعالى قياساً على وجوبه في الضبع لاتحاد العلة فيهما، وعدم الفارق بينهما. فعلم مما حررناه هنا بعون الله تعالى أن أكل السباع مكروه فقط والله أعلم.

(قوله: الأكل للسباع) أتى بلفظة الأكل إشارة إلى مافي حديث أبي هريرة، وأبي ثعلبة الخشني[1]، والسباع بكسر المهملة جمع سبع بضم الموحدة كرجال جمع رجل. وفيه لغة إسكان الموحدة لكن لايجمع عليها إلا على أفعل كفلس وأفلس. قال في الايضاح واختلفوا أيضاً في جنس السباع المحرمة، قال بعضهم ماأكل اللحم فهو سبع، وقال آخرون السبع المحرم الذي يعدو ويساور إلى أن قال وأما ذوات المخالب من الطير فهي سباع الطير شبهت بسباع الوحش لأنها تصطاد وتعقر، وتأكل اللحم كالعقاب والصقر والبازي. وربما كان من سباع الطير ماليس له مخلب كالنسر لامخلب له وإنما له ظفر كظفر الدجاجة وكالغراب والرخمة. قال: (فإن قال قائل:) إن هذه ليست داخلة في التحريم لأن رسول ﷺ إنما حرم ذوات المخالب. (قيل له:) لم يكن القصد بالتحريم للمخلب ولا الناب، وإنما المخلب علم لسباع الطير كما كان الناب علما لسباع الوحش، لأن المخلب يكون لأكثرها وإنما القصد بالتحريم لما اصطاد وعقر وأكل اللحم وإن لم يكن ذا مخلب. انتهى.

(قوله: وإن نهي ورد) إشارة إلى حديث ابن عباس وأبي ثعلبة. (قوله: حملته) بفتح التاء ليعم كل مخاطب إذ ليس المقصود به واحداً بعينه. (قوله: على سبيل الأدب) أي على طريقه والأدب اجتناب الخسائس من المباحات. (وقوله: كمثل) بزيادة الكاف للتأكيد.

---

(١) هو محمد بن عبد السلام بن ثعلبة القرطبي الخشني ـ أبو الحسن ـ لغوي من حفاظ الحديث، كان ثقة، كبير الشأن، له تصانيف في شرح الحديث. توفي سنة ٢٨٦هـ.

(قوله: مااختار) أي اصطفى. (قوله: إمام المذهب) هو أبو سعيد محمد بن سعيد بن محمد بن سعيد الكدمي[1]، وإنما لقبه بإمام المذهب لأن الله جعل نجاة المذهب على يديه حين ماظهرت البدع، بجعل الدعاوي بدعاً ونصب الرأي ديناً، وذلك بعد أوان الصلت بن مالك حين خرج عليه موسى بن موسى وراشد بن النظر فنصب موسى راشداً اماماً والصلت يومئذ إمام بالإجماع، فخرج من بيت الإمامة وسلمه لهم، وسلم لهم أيضاً الكمة والخاتم مع أشياء لايطلعون عليها لو لم يطلعهم عليها. فاحتار المسلمون في أمرهم فذهبت طائفة منهم إلى أن الصلت إمام بالإجماع، وقد خرج عليه موسى وراشد باغيين فعجز الصلت عن دفاعهما، فهم يتولون الصلت ويبرئون من موسى وراشد، وذهبت طائفة إلى أن الصلت خلع نفسه بعذر وقع له، وقام الشيخان بأمر المسلمين فتولوا الجميع. وذهبت طائفة إلى أن موسى وراشداً باغيان بالخروج، والصلت باغ حيث لم يدافع وسلم لهم أمر الامامة. فهم ينقمون على الكل وذهبت طائفة إلى الوقوف للاشكال الواقع، وكل واحدة من هذه الفرق تتولى الأخرى على ولاية من تولوا، وبراءة من برئوا، لذلك الاحتمال الواقع فلم يزالوا على ذلك حتى ظهر بعض المبتدعة فقاس قضية راشد وموسى بقضية عثمان قائلاً. هكذا الصلت إمام بالإجماع، وموسى وراشد خارجان على إمام بالإجماع، وكل خارج على إمام بالاجماع فهو مبطل لايسع إلا البراءة منه. فموسى وراشد لايسع إلا البراءة منهما فضيق على المسلمين ماوسعهم وألزمهم مالايلزمهم، وبرىء ممن لم يبرأ، فقام هذا الإمام منادياً بالحق داعياً إليه مظهراً لضلال المضل ومشنعاً عليه قائلاً بأن هذا قياس مع الفارق. (بيانه) أن المسلمين أجمعوا

---

(١) هو محمد بن سعيد بن محمد بن سعيد الكدمي، من أقرباء العلامة ابن بركة. كان يقصده الطلاب من عمان وغيرها، وكان العلماء يعترفون له بالمنزلة العالية ـ عاش في القرن الرابع الهجري ـ

على قضية عثمان وخطأوا من خالفهم في ذلك، وخلعوه وبرئوا منه وأجمعوا على قتله.

وماكان لأمة محمد رسول الله ﷺ أن تجتمع على ضلال بشهادة النبي لهم بذلك، ولم يفعلوا شيئاً من هذا في قضية موسى وراشد وحاشا للمسلمين أن يتركوا قضية دين ابتلوا بالدخول فيها غير محكوم فيها بحكم الحق، فكيف وهم يتولون على ذلك بعضهم بعضاً (ويقال:) لهذا المبتدع إن أنت ألزمت البراءة ممن لم يبرأ من موسى وراشد لزمك البراءة من جميع السلف الماضي من بعدهما، إذ لم يحكم أحد منهم بما حكمت به، فإن صوبت المتبرىء منهما على براءته لزمك تخطئته من حيث أنه لم يبرأ ممن لم يبرأ، ثم يترتب على هذا تضليل أولئك السلف جميعاً إذ ما من أحد منهم ناج من تلك القضية، ومامنهم أحد حاكم بما حكمت به، فيلزم عليه اجتماع أمة محمد ﷺ على ضلال والسنة تكذبه.

(لايقال:) إن هذا اللزوم غير مسلم، لاحتمال أن يكون من المسلمين من لم تبلغه تلك القضية أصلاً، فهو سالم منها فيكون الحق معه.

(لانا نقول:) إن هذا احتمال ناشىء عن غير دليل بيانه أن المسلمين الذين ألحق في أيديهم في أمكنة مخصوصة، وانتشرت تلك القضية في تلك الأمكنة وإن أمكن أن أحداً لم تبلغه فذلك الامكان خلاف الظاهر، كاحتمال أن أحداً من بني آدم لم تبلغه دعوة محمد رسول الله ﷺ، فهو وإن كان محتملاً وجوده لكن لايحكم به، فكذلك وجود هذا فاضمحلت بحمد الله تلك البدعة ثم انقرض أهلها ولم يبق بزماننا أحد منهم، فهو دليل آخر على بطلان ماهم عليه، لأن الارض لاتخلو من قائم لله بحق ولأن الله أمر بالكون مع الصادقين بقوله: ﴿**ياأيها الذين آمنوا اتقوا الله وكونوا مع الصادقين**[1]﴾ فلو كان أولئك هم الصادقون لما اضمحلوا

---

(١) سورة التوبة [الآية ١١٩].

أفيأمرنا بالكون مع من لاوجود له، ولقد أطالوا في هذا المقام وبسطوا الاحتجاج فوق المرام، وألفوا في ذلك تآليف، وصنفوا فيه تصانيف، من شاء استيفاء ماهم عليه فليقف على الاستقامة لذلك الامام وكتاب الاهتداء للشيخ أبي بكر أحمد بن عبد الله الكندي، وكتاب الموازنة للإمام أبي محمد بن بركة، وكتاب الصفات والأحداث للإمام أبي المؤثر الصلت بن خميس، مع رسائل عديدة وسير مفيدة.

(والخُلْفُ إِنْ لَمْ نَعْرِفَنَّ الأَعْدَلاَ هَلْ جَائِزٌ بما نَشَا أَنْ نَعْمَلاَ)

(أَوْلاَ إِذْ التَّحَرِي في ذا يُعْدَمُ أَوْ نَسْتَشِيرُ وَاجباً مَنْ يَعْلَمُ)

(قوله: والخلف إن لم نعرفن الخ) أعلم أنهم اختلفوا فيما إذا تعارضت الأدلة على المجتهد، ولم يقدر على الترجيح. فقيل يجب عليه التوقف والأخذ بالأحوط إذا شاء العمل، وقيل له أن يتخير ماشاء من الأقوال فيعمل به، واستبعده بعضهم لأنه من باب التخيير بين الشيء وضده، وأجيب عنه بأنه كخصال الكفارة، قال البدر الشماخي[1] رحمه الله تعالى وهو ظاهر كلام ابن بركة، وقيل عليه أن يناظر في ذلك من هو أعرف منه فيه، واستبعده المحقق الخليلي رحمه الله تعالى مستدلاً بأن قول غيره لم يزده علماً، فيكون له التخيير في أخذه وتركه.

وأقول أنه ليس ببعيد لأنه إما أن يظهر له العالم الدليل فيعرفه بنفسه فيجب عليه حينئذ العمل بما رآه، وإما أن يصحح له ذلك العالم أحد المذاهب فيكون مقلداً لغيره. والتقليد عند عدم القدرة على الاستنباط والترجيح إذا احتيج إلى العمل واجب، فظهرت فائدته ومثله الضعيف الذي لم يقدر على ترجيح دليل أصلاً فإنه يجب عليه أن يقلد من اشتهر

---

(١) هو أبو ساكن عامر بن عامر الشماخي، والشماخي نسبة إلى جبل شماخ، وهو ربوة مرتفعة تقع في أرض الريانية، وتنسب إليها أسرة الشماخي. له تصانيف عديدة. انظر مقدمة كتاب الايضاح.

بالعلم والعدالة والفضل، وليس التقليد موقوفاً على أحد بعينه كما أوقفه هؤلاء الجماعة على الائمة الأربعة، ولم يجوزوه لغيرهم ولو كان صحابياً، واعتلوا في ذلك بأن مذاهب هؤلاء مدونة مضبوطة ومذاهب غيرهم لم تضبط هذا الضبط. وإلى هذا المعنى أشار في الجوهرة بقوله:

فـواجـب تقليـد حبـر منهـم كـذا روى القـوم بلفـظ يفهـم

هذا هو المشهور عند الجمهور منهم، ورخص بعضهم في تقليد غيرهم في العمل دون الفتوى. وإلى ذلك أشار الراجز بقوله:

وجـائـز تقليـد غيـر الأربعـة فـي غيـر افتـاء وفـي هـذا سعـة

فإذا قلد الضعيف علماً في قضية هل يجوز له أن يقلد غيره في غير تلك القضية أم لا قولان أصحهما الأول وهو المختار عند البدر رحمه الله تعالى، واختلفوا في الضعيف إذا قلد العالم في شيء هل له أن يفتي به لغيره، أم مقصور ذلك على العمل خاصة، فقيل له عند وجود العالم، وقيل عند عدمه، وقيل جائز له مطلقاً أعني عند وجوده وعدمه. وقيل لايجوز مطلقاً واختلفوا أيضاً في تقليد المفضول فقيل جائز وقيل لاوصوب الأول البدر الشماخي رحمه الله تعالى مستدلاً بأن في الصحابة الفاضل والمفضول، وصحت الفتوى من الجميع ولاانكار على أحد، واختلفوا أيضاً في جواز خلوا الزمان عن مجتهد يرجع إليه فمنعه الجبائي[1] وصحح البدر الجواز.

(تنبيه:) قال في الكليات التقليد هو قبول قول الغير بلادليل، فعلى هذا قبول قول العامي مثله وقبول قول المجتهد مثله يكون تقليداً،

---

(١) هو محمد بن عبد الوهاب بن سلام الجبائي ـ أبو علي ـ من أئمة المعتزلة، ورئيس علماء الكلام في عصره، وإليه نسبة الطائفة «الجبائية» توفي سنة ٣٠٣هـ. له «تفسير» مطول، رد عليه الأشعري.
انظر: وفيات الأعيان [١: ٤٨٠] واللباب [١: ٢٠٨] ومفتاح السعادة [٢: ٣٥].

ولايكون قبول قول النبي عليه الصلاة والسلام وقبول قول القاضي قول المفتي وقول العدل تقليداً لقيام الدليل من المعجزة، وتصديق قول النبيﷺ ورجوع الناس إلى قول المفتي يوجب الظن لصدقه والعلم بالعدالة، كذلك وقيل التقليد قبول قول الغير للاعتقاد فيه، فعلى هذا يكون الكل تقليداً وتقليد كل متدين باطل لأن الأديان متضادة، واختيار كل واحد منها بلادليل ترجيح بلا مرجح فيكون معارضاً بمثله، واختلف في إيمان المقلد والأصح أن يكتفي بالتقليد الجازم في الايمان وغيره عند الأشعري وغيره، خلافاً لأبي هاشم[1] من المعتزلة حيث قال لابد لصحة الايمان من الاستدلال. انتهى. وقد تقدم طرف من الكلام عليه عند قول الناظم:

لأنـــه يعـــرب لـــلإنســـان عـن كـل مـاكلـف بـالبـرهـان

(قوله: أن نعملا) فاعل جائز. (قوله: أولا) أي أو غير جائز. (قوله: إذا التحري الخ) إذا للمفاجأة والتحري طلب ماهو الأولى بالعمل.

(وقوله: يعدم) بالبناء للمفعول أي لايوجد. (لايقال:) لافائدة في ذكر هذا لأن الاستغناء حاصل عنه بقوله إن لم نعرفن الأعدلا فهو محض تكرار. (لأنا نقول:) إن رتبة التحري دون رتبة المعرفة، فالمعرفة تنشأ عن دليل والتحري إنما هو مجرد ظن بلادليل يقدر على اظهاره وهو الذي سماه بعضهم بالاستحسان، وعرفه بأنه دليل ينقدح في ذهن المجتهد لايقدر على التعبير عنه، فإذا حصل مثل هذا للمجتهد وجب عليه الأخذ به والتعويل عليه حتى يرى غيره أولى منه، هذا في العمل وأما الفتوى فلايجوز أن يفتي به غيره إلا أن يخبره بأنه استحسان أو تحر ناشىء عن

---

(١) هو عبد السلام بن محمد بن عبد الوهاب الجبائي، من أبناء أبان بن مولى عثمان. من كبار المعتزلة، له آراء انفرد بها وتبعته فرقة سميت «البهشميه» نسبة إلى كنيته «أبي هاشم» من تصانيفه «تذكرة العالم» و«العدد» في أصول الفقه. توفي سنة ٣٢١هـ
انظر: البداية والنهاية [١١: ١٧٦] وميزان الاعتدال [٢: ١٣١] وتاريخ بغداد [١١: ٥٥].

غير دليل، ولهذا مثال من الحسيات رجل عميت عليه القبلة فلم يعرف دليلاً عليها ووقع في ذهنه ترجيح كونها في جهة مخصوصة يجب عليه أن يصلي إلى تلك الجهة، وليس له أن يرشد إليها متحيراً آخر إلا أن يعرفه بأن ذلك تحر لها وفي إطلاق التحري على هذا المعنى مجاز ارسالي، لأن أصل التحري طلب ماهو الأولى في العمل فاطلق على المطلوب فالعلاقة بينهما اللزوم.

(قوله أو نستشير) قال في المصباح شاورته في كذا واستشرته راجعته لأرى رأيه فيه فأشار علي بكذا أراني ماعنده فيه من المصلحة انتهى.

(قوله: واجباً) حال من معنى المشورة المقدرة المأخوذة من لفظ نستشير تقديره أو نفعل ذلك واجباً أي حال كونه واجباً علينا، أو تقول صفة لمصدر محذوف تقديره أو نستشير استشارة واجبة، فحذفت التاء وحذفها من اسم الفاعل جائز ولك أن تقول صفة لمفعول لأجله محذوف تقديره أو نستشير حكماً واجباً أي لأجل ذلك.

خطأ العالم

(وخَطَأُ العالِم في الفَتْوَى مُمِلْ والوِزْرُ والضَّمَانُ للَّذِي عَمِلْ)

(قوله: وخطأ العالم) قال في المصباح والخطأ مهموز بفتحتين ضد الصواب، ويقصر ويمد وهو اسم من أخطأ فهو مخطىء. قال أبو عبيدة[1] خطىء خطأ من باب علم وأخطأ بمعنى واحد لمن يذنب على

---

(١) هو معمر بن المثنى البصري ـ أبو عبيدة النحوي ـ من أئمة العلم بالأدب واللغة. ولد بالبصرة سنة ١١٠هـ.
قال الجاحظ: لم يكن في الأرض اعلم بجميع العلوم منه. كان أباضياً، شعوبياً. وكان من حفاظ الحديث. له نحو ٢٠٠ مصنف منها: «مجاز القرآن» جزءان و«مآثر العرب» و«المثالب» و«أيام العرب» توفي سنة ٢٠٩هـ.

غير عمد، وقال غيره خطىء في الدين وأخطأ في كل شيء عامداً كان أو غير عامد إلى آخر ماأطال فيه، ولاإشكال في أن ماقاله أبو عبيدة هو الأنسب بما في البيت، وعليه فيكون الخطأ والزلة مترادفين لأن كلاً منهما الوقوع في الذنب من غير قصد، نعم بينهما عموم وخصوص مطلق من حيث أن الخطأ يطلق على الصغير والكبير، ولاتطلق الزلة إلا على الصغير بدليل أنهم صححوا وقوعها من المعصومين كالأنبياء عليهم السلام.

(اعلم) أن الخطأ بالمعنى المذكور إما أن يكون من عالم فيما علمه أو من جاهل فيما جهله، وعلى كل فإما أن يكون خطأ في الدين أي فيما لايجوز خلافه، أو في غير الدين والمراد به مايسع الخلاف فيه وعلى كل أيضاً فلا يخلو ذلك المخطأ فيه اما أن يتعلق به إتلاف مال للغير أولا فالأقسام ثمانية حاصلة من ضرب أربعة في اثنين فإن وقع الخطأ من العالم في الدين وهو الذي ورد به دليل قطعي كتوريث الأم السدس عند وجود الأولاد، أو الأخوة، فقصد إلى ذلك وزلت لسانه فقال لها الثلث فلا إثم عليه، ولاضمان وإنما الاثم والضمان على الذي قبل ذلك الباطل وعمل به. لأن خطأ العالم مرفوع عنه، واصابته مثاب عليها، وماأحسن قول الصايغي:

وزلة العالم في فتواه مرفوعة عنه وماأولاه

وإن كان خطأه في غير الدين فهو أولى بالعذر فيه، ولاضمان ولاإثم على من قبل فتواه وعمل بها لأن المقام خلاف، ألاترى لو أن الله أظهر له ذلك بالدليل أنه يصح له أن يقول به على قصد منه إليه وإن خالفه من خالفه، وجعل الامام أبو سعيد رضوان الله تعالى عليه مثل العالم من كان حافظاً للآثار ضابطاً لها ذا قدرة على نقلها وإن لم يعرفها بأدلتها إذا قصد لشيء يحفظه فأخطأت لسانه إلى غيره وهو قياس جلي لاغيم عليه، وإن

= انظر ميزان الاعتدال [٣: ١٨٩] وتاريخ بغداد [١٣: ٢٥٢] ومفتاح السعادة [١: ٩٣].

وقع الخطأ من الجاهل في الدين أو الرأي، فإما أن يتعلق به إتلاف مال الغير، أو لايتعلق فإن تعلق به فلايخلو اما أن يكون من الجهال المشهورين بعدم المعرفة أو من الجهال الموسومين بها عند العوام، فإن كان الأول فقد اختلف في تضمينه على قولين، الصحيح عدم التضمين ولزوم التوبة، وإن كان الثاني، فالضمان والوزر عليه معاً كما أن ذلك على القابل منه أيضاً، وإن كان مما لايتعلق به إتلاف لمال الغير فلاشيء سوى الوزر على المفتي والقابل منه.

(تنبيهات الأول:) قد عرفت أن الخطأ المرفوع عن العالم إنما هو زلة اللسان، فخرج به ماإذا علم القطعي فأفتى بخلافه ظاناً أن ذلك له من طريق التأويل، كخطأ أئمة الضلال في تأويلهم المخالف للحق، فإن عليه بذلك الإثم ولاضمان عليه، وخرج أيضاً ماإذا كان غير عارف بالقطعي فتحرى الصواب فوقع فيما يخالف الحق اجماعاً، وهذا وإن دخل تحت الجاهل ينبغي أن ينبه عليه وهو كالأول في القول بالاثم عليه، والخلاف في وجوب الضمان عليه صحح الامام رضوان الله تعالى عليه عدمه.

(الثاني:) إذا زل فنبهه من بالحضرة وعرفه خطأه فاصر واستكبر برىء منه على ذلك.

(الثالث:) إذا زل العالم ولم ينبه لزلته، ولم يدرها حتى مات على ذلك كان معذوراً بذلك سالماً عند الله تعالى.

(الرابع:) في العالم إذا أجبر على قبول فتواه، وهو زال فيها يرفع عنه الاثم ويتعلق عليه الضمان لأنه حينئذ كالحكم. (قوله: في الفتوى همل) أي ترك بمعنى أنه لم يؤاخذ عليه بدليل إشارة قوله تعالى: ﴿ربنا لاتؤاخذنا ان نسينا أو أخطأنا[1]﴾ وبعبارة قولهﷺ: «رفع عن أمتي الخطأ

---

(١) سورة البقرة [الآية ٢٨٦].

والنسيان[1]» الحديث ويستفاد منه أن خطأه في الحكم غير مرفوع عنه لأنه أجبر على مقالته، وليس كالفتوى فإنها لاجبر عليها وهو كذلك في الضمان لافي الاثم، فإنه مرفوع أيضاً كالقاتل خطأ يضمن ولايأثم، لكن لايكون خطأ الحاكم في الحكم على العاقلة بخلاف الخطأ في القتل، وإنما هو في بيت مال المسلمين يؤديه عنه الامام إذا صدقه، فإن لم يكن للمسلمين بيت مال أو كان ولايقدر على الأخذ منه، كان له أن يأخذ من الزكاة فيعزم عنه ماأخطأ فيه، ولو كان غنياً لأنه من الغارمين، وهم أحد الأصناف الذين لهم الزكاة. كذا يستفاد من كلام الامام رضوان الله عليه في الاستقامة وهو ظاهر الصواب.

(تنبيهان الأول:) يتعين ثبوت الضمان على الحاكم المخطىء فيما إذا لم يصح الحق المحكوم به على الذي حكم له، فأما إن صح وجب على المحكوم له فيؤخذ من ماله.

(الثاني:) إن هذا الحاكم إنما يضمن بخطأه فيما إذا كان غير مستحل فيما حكم به، فأما إذا كان مستحلاً له فلاضمان عليه عند بعض كان ذلك خطأ أو عمداً وإنما عليه الاثم والهلاك والعياذ بالله. كما ستعرفه في آخر الكتاب (قوله: والوزر) أي الاثم. (قوله: والضمان) أي إلزام المال المتلف قال في الصباح قال بعض الفقهاء الضمان مأخوذ من الضم، وهو غلط من جهة الاشتقاق لأن نون الضمان أصلية والضم ليس فيه نون. فهما مادتان مختلفتان انتهى (قوله: للذي) عمل أي على الذي عمل فاللام بمعنى على.

---

(١) رواه ابن حبان في صحيحه من حديث أبي عمرو الأوزاعي، ورواه ابن ماجه في سننه.

حكم العامل بفتوى العالم المخطىء

(وإنْ خَفِـــىَ بُطْـــلانُـــهُ عَلَيْـــهِ فَـالتَّـوْبُ مُجْمَـلاً أَتَـى إِلَيْـهِ)
(إِنْ كَـانَ مِمَّـا حُجَّـةُ السَّمَـاعِ بِـهْ وَلَـــمْ يَجِـــدْ مُعَبِّـــراً فَلْتَتِـــهْ)

(قوله: وإن خفي بطلانه) أي استتر عليه بطلانه، والضمير عائد إلى العامل بفتوى المخطىء.

(اعلم) أن العامل بها لايخلو إما أن يعرف بطلانها أو لايعرف، فإن كان يعرف بطلانها فعمل به فهو هالك والعياذ بالله تعالى. لاينجيه من ذلك الهلاك إلا التوبة منه بينه وإن كان لايعرف بطلانها فلاتخلو تلك الفتوى من أحد أمرين، لأنها إما أن تكون مما لاتقوم به إلا حجة السماع أي مما لايدركه العقل، كأمور الدماء والفروج وإما أن تكون مما تقوم به حجة العقل، كمعرفة وجود الله تعالى، فإن كانت من الثاني فالقابل لها هالك ولاينجو هلاكه إلا بتوبته منه بعينه، وإن كانت من الأول فلا يخلو من أحد أمرين لأنه إما أن يعلم أن لله في دينه حلالاً وحراماً وإما أن لايعلم، فإن كان الثاني ولايكاد يتصور لمن عاصر العلماء فهو سالم، وإن كان الأول فلايخلو. اما أن يكون مقيماً على ذلك العمل مستمراً عليه كارتكاب فرج أو مال وإما أن يكون غير مقيم عليه، فإن كان الثاني فتجزئة التوبة عنه في الجملة إذا لم يهتد إليه بعينه، وإن كان الأول فقد اختلف فيه. ذهب بعضهم إلى التوبة في الجملة تجزئه إذالم يهتد للسؤال عنه وكان معتقداً التوبة عن جميع ماخالف الحق والسؤال عما يلزمه فيه السؤال، ولو وجد المعبرين مثلاً ولم يهتد للسؤال عنه. وذهب آخرون إلى عدم عذره عند وجود المعبرين وإلى عذره عند عدمهم، وهذا هو المشهور عند الجمهور وعليه مشى الناظم وفاقا للامام رضوان الله تعالى عليه في استقامته، وذهب إلى المذهب الأول في معتبره.

(تنبيه:) قد تقدم بيان مذهبنا أن العقل لاحكم له في شيء من الأحكام

الشرعية، وإنما الحاكم بذلك هو الشرع والعقل طريق لمعرفة بعضها كما أن السمع أيضاً طريق لمعرفة البعض الآخر. فإذا عبرنا بحجة العقل فمرادنا به مايكون العقل طريقاً إلى معرفته، لاأن العقل حاكم به ولنا في مدارج الكمال:

تكليفه العباد الزام العمل والاعتقاد بالغا وقد عقل
بعد قيام حجة التكليف له بالسمع أو بالعقل فيما عقله
هما طريقان لحكم الشارع للعقل ادراك ثبوت الصانع

الخ (قوله: بطلانه) بضم الموحدة مصدر بطل إذا فسد بأصله عند الحنفية وبأصله ووصفه معاً، أو بأحدهما عند الجمهور والشافعية كما تقدم. (قوله: فالتوب) مصدر تاب إذا رجع وأقلع وسيأتي تعريف التوبة الشرعية في محله إن شاء الله تعالى.

(قوله: مجملاً) أي مجتمعاً من غير تفصيل حال من التوب. (قوله: أتى إليه) أي انسحب عليه وشمله.

(قوله: إن كان مما الخ) شرط للانتفاع بالتوبة الاجمالية، كما هو المجتمع عليه. (قوله: حجة السماع به) أي فيه والحجة هي مايحصل بها للناظر حقيقة الشيء المنظور فيه، كذا قال بعضهم وهو حسن لأن الحجة إذا قامت كانت بنفسها حجة سواء نظر فيها أو لم ينظر، وعدم اطلاع العوام على حقيقة ماقامت عليه لتقصيرهم عن النظر فيها والسماع بمعنى السمع، وهو قوة مودعة في العصب المفروش في مقع الصماخ يدرك الأصوات.

(قوله: ولم يجد معبرا) أي أو لم يستطع الوصول إليه وهو قيد آخر للانتفاع بالتوبة الاجمالية أيضاً كما هو مذهب الجمهور، وقد عرفت مما تقدم أن هذه التوبة بهذا الشرط إنما تنفعه عند عدم القيام على الذنب. وأما المقيم عليه فلا توبة له وإن لم يهتد إليه عند الجمهور.

(قوله: فلتتبه) أمر بالانتباه وهو الاستيقاظ تكملة للبيت وحسن اختتام للباب، حيث أمره أن يتبه له بعد أن فصله له كقول الشيخ للتلميذ بعد أن بين له أفهم احفظ أو نحو ذلك، وهاؤه أصلية كما عرفت وقد جعلها الناظم وصلاً لرويه بدليل أن الروي الأول موصول بهاء الضمير، فيلزم عليه في الوصل اجتماع ضمير واصلي وهو جائز عند بعضهم. قال ابن جني[1] وقوعها يعني الهاء الأصلية وصلاً كثير عنهم كقوله:

أعطيت فيها طائعاً أو كارهاً حديقة غلباء في جدارها
وفرساً أنثى وعبداً فارهاً

فقد جمع الراجز بين الهاء الأصلية في كارهاً وفارهاً، وهاء الضمير في جدارها نعم وقد جمع بينهما الامام ابن مالك في خلاصته:

ونون مائني والملحق به بعكس ذاك استعملوه فانتبه

---

(١) هو عثمان بن جني الموصلي ـ أبو الفتح ـ من أئمة الأدب والنحو، ولد بالموصل. من تصانيفه رسالة في «من نسب إلى أمه من الشعراء» ـ مخطوط ـ و«شرح ديوان المتنبي» و«المبهج» في اشتقاق أسماء رجال الحماسة. و«المحتسب» في شواذ القراءات و«سر الصناعة» الأول منه في اللغة و«الخصائص» ثلاثة أجزاء في اللغة وغيرها كثير. توفي ببغداد سنة ٣٩٢هـ.
انظر: ابن خلكان [١: ٣١٣] وآداب اللغة [٢: ٣٠٢] ومفتاح السعادة [١: ١١٤].

الباب الرابع
في الجهل الخ

وفيما يسع جهله ومالايسع وبه يتم الكلام على الركن الأول إن شاء الله تعالى) الجهل لغة نقيض العلم وفي الاصطلاح قسمان: بسيط وهو عدم العلم بالشيء أصلاً عما من شأنه العلم، بحيث لم يتصوره ولم يخطر بباله. ومركب وهو اعتقاد الشيء على خلاف ماهو عليه في الواقع قال الباجوري وإنما سمي مركباً لاستلزامه جهلين، جهله بالشيء وجهله بأنه جاهل وفي ذلك قيل:

جهلت ولم تدر بأنك جاهل ومن لي بأن تدري بأنك لاتدري

انتهى (تنبيه:) أعلم أن مامر من حد الجهل البسيط هو المشهور، وفيه حد آخر لبعضهم وهو تصور المعلوم على خلاف هيئته، وعلى هذا التعريف فانتفاء العلم بالمقصود أصلاً لايسمى جهلاً أصلاً، وعلى هذا المعنى حمل الامام رضي الله عنه كلام الأئمة حيث قالوا لايسع جهل الجملة، فحمله هو على من قامت عليه حجة العلم بها، أو نقض الميثاق الذي أخذه الله عليه، وجعل من لم يخطر علمها بباله غير جاهل بها، وقال لايصح تأويل كلامهم إلا على هذا المعنى. قال: ولو نزل في التوارة والانجيل والقرآن مجملاً كذلك ماصح حمله إلا على ذلك في صحيح التأويل قال المحلي والتعريفان يعني الأول والثاني من تعريفي الجهل البسيط مأخوذان من قصيدة ابن مكي[1] قال البناني[2] وعبارة تلك

---

(١) هو محمد بن مكي بن محمد القرشي ـ بهاء الدين ـ أديب، من أهل دمشق له شعر رقيق توفي سنة ٦٥٧هـ.

(٢) هو أبو بكر بن محمد بن عبدالله البناني الفاسي الرباطي، أصله من فاس بالمغرب له تصانيف كثيرة في التصوف نذكر منها «السلوك إلى ملك الملوك» و«الفتوحات =

القصيدة:

وإن أردت أن تحـــد الجهـــلا ... من بعد حد العلم كان سهلا
وهـو انتفـاء العلـم بـالمقصـود ... فـاحفـظ فهـذا أوجـز الحـدود
وقيـل فـي تحـديـده مـاأذكـر ... مـن بعـد هـذا والحـدود تكثـر
تصـور المعلـوم هـذا جـزؤه ... وجـزؤه الآخـر يـأتـي وصفـه
مستـوعبـا علـى خـلاف هيئتـه ... فـاحفـظ فهـذا القيـد مـن تتمتـه

وعلى هذا التعريف فيكون الفرق بين الجهل البسيط والجهل المركب هو نفس الجزم، فإن تصور الشيء على خلاف هيئته ولم يجزم بتصوره فهو الجهل البسيط، وإن جزم به فهو الجهل المركب. وعلى هذا فالاعتقاد الجازم الغير المطابق جهل مركب، وكل واحد من البسيط والمركب إما أن يكون في الجملة أو في شيء من تفسيرها الاعتقادي أو العملي.

(والاعتقادي:) إما أن يكون في معرفة الله تعالى، أو في معرفة رسله أو في معرفة ملائكته، أو في معرفة كتبه، أو في وعده، أو في وعيده، أو في القضاء والقدر، أو في الولاية والبراءة، أو الوقوف، فهذه عشرة والجهل بها إما بسيط أو مركب فبضربها في قسمي الجهل يحصل منها للجهل عشرون قسماً.

(والعملي:) إما أن يكون في المأكولات، أو المشروبات، أو المنكوحات، أو الملبوسات من كساء، أو حلي، أو في فاعل شيء من ذلك وكل واحدة من الثلاثة الأول وهي المأكول والمشروب والمنكوح، وإما حرام لعينه كالميتة والخمر عند القائلين أن الحرمة لعينه، ونكاح الأم إما حرام لغيره كمال الغير ومائه ونكاح المشركة، فإن الأولين إنما حرما

= القدسية». وله أيضاً «تحفة الممالك بشرح ألفية ابن مالك».

لكونهما ملكاً للغير وأما المشركة فإنما حرمت لشركها فتلك ستة أقسام مضروبة في قسمي الجهل فتحصل له بها اثنا عشر قسماً.

(وأما الملبوس:) فينقسم أيضاً إلى ماحرم على الرجال والنساء معاً ككساء الغير وزيته بلا إذنه وإلى مااختص تحريمه بالرجال دون النساء كالذهب والحرير، فهما قسمان وبضربهما في قسمي الجهل يحصل للجهل منها أربعة أقسام.

(وأما الفاعل:) لشيء من العمليات المحرمات فإما أن يكون مستحلاً لفعلها أو منتهكاً، وبضربهما في قسمي الجهل يحصل له منها أربعة أقسام فمجموع ماذكر هنا من أقسام الجهل أربعون قسماً، بقي من جملة الأقسام الجهل بالمحللات وهو إما أن يكون فيها بسيطاً أو مركباً، والجهل بالطيب وهو إما أن يكون مباحاً للكل كالعود مثلاً وإما أن تختص إباحته بالنساء كالطلي بالزعفران والجهل بهما، إما بسيط أو مركب، فهذه ستة فوق مامر فمجموع الأقسام حينئذ ستة وأربعون قسماً. بقي الجهل من العمليات بالفرائض وهي إما أن تكون موقتة كالصلاة والصوم وإما أن تكون غير موقتة كالزكاة والجهل بهما، إما بسيط أو مركب أيضاً فهذه أربعة أقسام فوق الأول، فالمجموع حينئذ خمسون قسماً للجهل البسيط منها خمسة وعشرون وللمركب كذلك. لكن يختص المركب بأنه إما أن يكون واسع الجهل أو غير واسع فتضرب أقسامه الخمسة والعشرين في هذين القسمين فتكون أقسام المركب خمسين، وأقسام البسيط خمسة وعشرين. فالمجموع[1] حينئذ خمسة وسبعون قسماً.

---

(١) تقسيم الجهل الى هذه الأقسام فيه نظر لاشتمالها على الجهل بالله وملائكته وكتبه ورسله جهلا مركبا مع عذر الجاهل كما جاء في الاقتسام ومن المعلوم أنه لاخلاف في أنه لايعذر أحد في جهل الجملة وهذا الاطلاق يشمل الجهل البسيط والمركب فكيف يعذر من جهلها جهلا مركبا وانما يصح اعتبار هذا التقسيم اذا جعلناه عقليا غير شرعي ومن ناحية أخرى فان الاقتسام الواردة هنا لاتفى بجميع ضروب الجهل =

(تنبيه:) المراد بالمحرم لعينه: هو ماحرم ولم تعلم علة التحريم فيه كأكل الخنزير والميتة والدم ونحو ذلك، أقول وقد تقدم لنا في بعض الرسائل أن هذه الأشياء إنما حرمت لنجاستها لظاهر الآية فإنه رجس (وأما) الحرام لغيره فهو ماحرم لأجل علة، إذا ارتفعت تلك العلة حل ذلك الشيء كالخمر عندنا، فإنه حرام للاسكار بنص السنة، وإنما حرمت الخمر لاسكارها. (تنبيه:) إذا مزجت الخمر حال اسكارها بمحلل من الأشربة أو الأطعمة حرمته، لأنها وردت عليه وهي حرام وخالطته وهي كذلك، وإذا تعذر ترك المحرم إلا بترك غيره فتغليب الحرمة على الجميع أولى، وإن لم يتعذر تحرى بخلاف ماإذا عولج رفع سكرها بحيلة.

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

= فالجهل بحرمة دماء المسلمين وأعراضهم غير داخل فيها والله اعلم (سماحة المفتي)

أقسام الجهل

(والجَهْـلُ قِسْمَـانِ بَسِيـطٌ سَلِمَـا صاحِبُهُ والثَّانِيْ فَهُوَ ماانْتَمَى)
(إِلـى مُـرَكَّـبٍ وَلَيْـسَ يَسْلَـمُ صـاحِبُـهُ بفعْلُـهُ بَـلْ يـأْثَـمُ)
(وبـاعتبـارِهِ لَـدَى التَّكَلُّـفِ لِـواسِـعِ الجَهْـلِ وضَيِّـقٍ يَقِـيْ)

(قوله: بسيط) البسيط ثلاثة أقسام: بسيط حقيقي وهو مالاجزء له أصلاً كالباري تعالى. وعرفي وهو مالايكون مركباً من الأجسام المختلفة الطبائع. واضافي وهو ماتكون أجزاؤه أقل بالنسبة إلى الآخر. والبسيط أيضاً روحاني وجسماني، فالروحاني كالعقول والنفوس المجردة والجسماني كالعناصر. انتهى من التعريفات أقول وفي اطلاق البسيط على الله تعالى نظر لأن البساطة والتركيب مختصان بالمخلوق.

(قوله: سلم صاحبه) لأنه لاطاقة له بعلم مالم يتصوره أصلاً ولم يخطر بباله، وهو معنى كلام الامام رضوان الله تعالى عليه في الجملة إنها لاتلزم إلا من قامت عليه حجة العلم بها، ولايوجد هذا النوع في معرفة الله تعالى إلا فيمن لم يكمل عقله، وقد عرفت أن من شرط التكليف كمال العقل، فظهر صواب مذهب الإمام كما هو أنه لم يزل بعون الله موفقاً.

(قوله: والثاني) أي والقسم الثاني من الجهل. (قوله: فهو ماانتمى إلى مركب) أي ماانتسب إليه وسمى به وقد عرفت وجه التسمية بذلك مما تقدم.

(قوله: وليس يسلم صاحبه) أي مرتكب هذا القسم من الجهل ليس له سلامة وذلك فيما إذا كان محل الجهل مما لايسع جهله، كما ستعرفه إن شاء الله تعالى. فأما إذا كان مما يسع جهله فهو سالم، وان اعتقده على خلاف ماهو عليه في الواقع، إذ لم يكلف بعلمه وسمى الناظم المتصف بالجهل بالصاحب له على سبيل المجاز الاستعاري، حيث شبه الجهل بصاحب لايفارق بجامع ملازمة كل منهما للآخر.

(قوله: بفعله) أي بسبب اعتقاده له أو قوله به ولاإشكال في اطلاق الفعل على القول، وإنما الاشكال في إطلاقه على الاعتقاد، لأن بعضهم عرف الفعل بأنه حركة البدن، وعليه فيلزم من إطلاق الفعل على القول والاعتقاد معاً اجتماع الحقيقة والمجاز وهو باطل، لأنهما ضدان لكن يجاب عن هذا الاشكال بأن الناظم بنى كلامه على مذهب من رأى أن أفعال القلب إما حركة وإما سكون، فالتمييز حركة والسكون عدمه وعليه فيكون الفعل حقيقة في حركة البدن والعقل لأن الاعتقاد نوع من التمييز.

(قوله: بل يأثم) أي بل يدخل في الاثم وهو تأكيد لقوله: وليس يسلم الخ (وقوله: وباعتباره) أي التركيب المأخوذ من قوله إلى مركب، فإن الضمير عائد إليه لأنه أقرب مذكور، ولأن المتصف بالجهل البسيط سالم كما عرفت، فاندفع ماتوهم من الاشكال على كلام الناظم والحمد لله. (اعلم:) أن الجهل المركب ينقسم إلى مايعذر فيه صاحبه وهو فيما إذا كان غير الديانات الواجبة، كالجهل بالطب وقواعده والرمل وقواعده والحرف كذلك، وإلى مالايسع جهله كجهل ماورد فيه دليل قطعي في حال يلزمه العلم به.

(قوله: لدى التكلف) أي عنده والمراد بالتكلف هنا التكليف عبر عنه

بذلك على سبيل المجاز الاسالي لعلاقة السببية، حيث أطلق اسم المسبب الذي هو التكلف على السبب الذي هو التكليف، تقول كلفته فتكلفه.

(قوله: لواسع الجهل) أي إلى مافي جهله سلامة فاللام بمعنى إلى متعلقة بيفي المتضمن معنى ينقسم، أو تجعله بمعى يجيء فيكون اللام بمعنى الباء. توجيهه يجيء الجهل المركب بشيئين هما انقسامه إلى مايسع جهله ومالايسع.

(قوله: وضيق) معطوف على واسع الجهل أي وضيقه وهو الذي يأثم عليه المتصف به. وستعرف إن شاء الله تعالى موضع كل واحد منهما فانتظره.

(وَأَيُّ فَـرْضٍ نِعلُـهُ مُـوَثَّـتُ فَعِلْمُـهُ فـي وَقتـهِ مُثَبَّـتُ)
(حُجَّتُـهُ تَقُـوْمُ مِمَّـنْ عَبَّـرَا وَقِيـلَ لاحُجَّـةَ مِمَّـنْ كَفَـرَا)
(بَـلْ مَـاعَـدَا البَـرَّ أَتَى فـي المُعتَبَرْ إنْ استَطَعْتَـهُ بِـلاَ نَيْـلِ ضَـرَرْ)

(قوله: وأي فرض الخ) هذا شروع في بيان المحل الذي يسع الجهل فيه والذي لايسع، وكان الواجب أن يقدم الجملة[1] ثم تقسيرها الاعتقادي، ثم يعقب بما ذكر هنا كما هو صنيع الامام رضوان الله تعالى عليه في استقامته. لكن الناظم عقد للجملة وتفسيرها ركناً وميزها بباب لعظم شأنها، وعلو مكانها فلذلك أخر الكلام عليها وعلى تفسيرها الاعتقادي كما يعرف بالوقوف على كلامه.

(اعلم:) أن المحلل الذي يسع فيه الجهل والذي لايسع إما اعتقاد وسيأتي في ركنه، وإما عمل بدني، وإما تركي. وذكر هنا العملي فقسمه إلى قسمين: موقت وغير موقت. فالموقت هو الذي تقيد بوقت يكون

---

(١) المقصود بالجملة /في المذهب الأباضي/ هي: «شهادة أن لاإله إلا الله محمد رسول الله».

الاتيان به بعده قضاء أو غير مشروع.

فالأول: كالصلوات الخمس والصوم فإن كلاً منهما مقيد بوقت وفعلهما بعد ذلك الوقت قضاء.

والثاني: كالحج فإنه مقيد بوقت وهو يوم عرفه، والاتيان به بعد ذلك اليوم غير مشروع. وغير الموقت وهو مالم يتقيد بوقت يكون الاتيان به بعده قضاء، أو غير مشروع كالزكاة والحج، وأخذ أولاً في بيان حكم الأول لكونه أهم النوعين فكان حاصل ماذكر من بيان حكمه أن ذلك الفرض الموقت إما أن تقوم الحجة بفرضيته على المكلف وإما لا. فالثاني معذور لأن طريق حجته السماع ولايؤدي العقل إلى معرفته فإن أدى أحداً عقله إلى ذلك لزمه مايلزم الآخر، على مذهب الامامين المؤسس عليه هذه المنظومة. والأول: إما أن يسمع بكيفية تأديته فيجب عليه أن يؤديه كما سمع اجماعاً، وإما أن يوصله عقله إلى معرفة ذلك فيجب عليه الأداء على مذهب الامامين. ولايجب عليه على مذهب الجمهور، لأن العقل ليس بحجة في السمعيات، ولأنه لايأمن من أن يكون ذلك وسوسة شيطان، فيؤديه به إلى شرك بالله تعالى، أو كفر بنعمته لايقال وكذلك أيضاً من سمع من غيره كلاماً في ذلك المفروض لايأمن من أن يكون ذلك شيطاناً يدعوه إلى مافيه كفر بالله أو بنعمته، لأنا نقول أن هذا المحذور لايعتبر في السماع إذا أصاب القائل الحق، كما لايعتبر في العقليات إذا خطرت بالبال فيجب بخطورها اعتقاد حقيقتها، مع أن المحذور موجود أيضاً، لكن إذا جاءت الحجة من طريقها قامت على المكلف، وإن وجد المحذور وبالجملة فقيام الحجة في العقليات والسمعيات من مسائل القدر كما صرح بذلك الامام أبو يعقوب. وقد نهينا عن الخوض فيه لكن يجب الكلام في ذلك حسب الطاقة في دفع الشبه، كما أرشد إليه الحديث إذا ظهرت البدع فعلى العالم أن يظهر علمه الحديث، فإذا أدى إليه السماع أن عليه لله فرضاً في وقت كذا أو خطر

بياله ذلك وعرف معناه، وجب عليه على الأول طلبه اجماعاً، وعلى الثاني عند الامامين ومن شايعهما وكان عليه حجة جميع من عبر له الحق في ذلك، ولو مشركاً أو صبياً أو سمعه من طائر أو وجده منقوشاً في حجر، ففهم العبارة في جيمع ذلك، لأن الحق يقوم بنفسه من غير نظر إلى ماجاء به ولقوله ﷺ: «اقبل الحق ممن جاءك به بعيداً كان أو قريباً، ورد الباطل على من جاءك به بغيضاً كان أو حبيباً» هذا كله إذا فهم تلك العبارة في وقت الأداء، أو فهمها قبل الوقت فلم ينسها إلى أن دخل الوقت فإذا نسيها كان معذوراً بنسيانه لأنها وردت إليه، والحال أنها غير حجة عليه وذهب الرستاقية إلى أن غير العدل لايكون حجة في ذلك، وإن دخل الوقت مستدلين بدلالة قوله تعالى: ﴿إذا جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا[1]﴾ فالأمر بالتبيين عند خبر الفاسق دليل على عدم حجيته، ذكر ذلك الامام أبو بكر في الاهتداء ونقله الامام رضوان الله تعالى عليه في معتبره مستدلاً عليه بقوله تعالى: ﴿ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا[2]﴾.

(وأجيب:) عن أول الاستدلالين بأن الأمر بالتبين عند خبر الفاسق مقيد بمحذور، وهو اصابة قوم بجهالة، ولامحذور هنا. (وعن الثاني:) بأن السبيل الذي نفى الله كونه للكافرين على المؤمنين، إنما هو الاستيلاء عليهم والقهر حتى يكونوا لهم خدماً، كما كان المشركون للمسلمين خدماً. (وأيضاً:) فإن السبيل هنالك لله لاللكافرين، وإنما نطق به ذلك الكافر فكان ظرفاً له لاينال به عزاً ولاشرفاً على مؤمن.

(قوله: فعله موقت) عبر بالفعل عن العمل كالصلاة وعن الكف كالصوم، فإنه امساك عن المفطرات بناء على مذهب من جعل الكف فعلاً

---

(١) سورة الحجرات [الآية ٦]. وتتمة الآية ﴿أن تصيبوا قوماً بجهالة فتصبحوا على مافعلتم نادمين﴾.

(٢) سورة النساء [الآية ١٤١].

كابن الحاجب[1] والبدر الشماخي رحمه الله تعالى وغيرهما، والموقت هو المقيد بوقت يكون الاتيان به بعده قضاء أو غير مشروع كما مر. (والفرض:) باعتبار الوقت قسمان لأنه إما معيار له بحيث لايزيد الأداء عن الوقت ولاينقص كالصوم، وعبر عنه البدر الشماخي بالمستغرق، وإما ظرف له بحيث يكون وقت الوجوب زائداً على وقت أداء الفعل كالصلاة وباعتبار الفرض قسمان أيضاً لأنه إما أن يكون فرضاً على كل مكلف بعينه كالصلاة ويسمى فرض عين، وإما فرض على الجميع ويسقط بفعل البعض كصلاة الجنازة ويسمى فرضاً على الكفاية. وباعتبار المأمور به قسمان أيضاً لأنه إما أن يكون مخيراً فيه أو غير مخير، فغير المخير كالصلاة والصوم والمخير فيه كتزويج أحد الأكفاء إذا خطب جماعة مثلاً.

(قوله: فعلمه) أي فوجوب علمه فهو على حذف مضاف كما رأيت. (وقوله: في وقته) أي الذي قيد به. (وقوله: مثبت) مفعول من ثبت بالتضعيف مبالغة في الإثبات الذي هو هنا بمعنى تقرير اللزوم.

(قوله: حجته) أي الموقت. (وقوله: ممن عبر) أي علمه وعدل عن هذه العبارة مع إمكان أن يقول:

حجتـــه تقـــوم ممـــن علمـــا وقيـــل لاحجـــة ممـــن أجـــرمـــا

لما تقدم في نظيرها من أن المراد هنا بيان استقصاء الواجب الذي بتركه يهلك المكلف به، فإن المعلم قد يكون معلماً بالإشارة أو نحوها وهي حجة في حق من فهمها وأما من لم يفهمها فالحجة عليه العبارة بنص الشيء.

---

(١) هو عمر بن محمد بن منصور الأميني ـ أبو حفص ـ المعروف: بان الحاجب، عالم بالحديث، دمشقي المولد والوفاة، اهتم بالحديث وسافر في طلبه اسفاراً كثيرة، عرفه ابن العماد بالحافظ ابن الحاجب الرحال.
انظر شذرات الذهب [٥: ١٣٨].

(قوله: وقيل لاحجة الخ) هذا مذهب لرستاقية، والأول مذهب النزوانية وعليه الامام في الاستقامة ولم يذكر هنالك غيره.

(قوله: ممن كفرا) سواء كان كفر شرك أو نعمة. (قوله: بل ماعدا البر) أي المخلص في دينه وهو تأكيد للأول وتوضيح له أي ماعدا البر لم يكن حجة في ذلك، وإذا لم يكن ماعدا البر حجة في ذلك فمن الأولى أن لايكون العقل حجة فيه، لأن طريقه السماع والعقل لايصل إليه إلا بسمع والالزم تكليف جميع العبادات بالعقل إذا خطرت بباله كما هي، وهو مذهب عاطل لم يقل به إلا المعتزلة المحكمون للعقل مع ورود الشرع.

(قوله: في المعتبر) بضم الميم وفتح الموحدة ويكسرها أيضاً كتاب للامام رضوان الله تعالى عليه اعتبر فيه جامع الامام ابن جعفر فحل فيه مشكله وفصل فيه مجمله، وهو كتاب جليل سمعت أنه كان في تسع مجلدات فلم يبق منه اليوم في أيدينا إلا أول مجلد منه، وقد عم نفعه جميع البرايا رضي الله عن مؤلفه وجزاه الله خيراً.

(قوله: ان استطعته) يعني المعبر مطلقاً على رأي النزوانية، ومقيداً بالعدالة على رأس الرستاقية، والاستطاعة هنا قدرة يتمكن بها من حصول المطلوب ولها أركان تقدم الكلام عليها في باب العلم. (اعلم:) أن من قامت عليه حجة فرضية ذلك الفعل ولم يعرف كيفية أدائه وجب عليه بعد دخول الوقت أن يسأل من قدر عليه، فإذا وجد من يعلمه ذلك وجب عليه أن يؤديه كما علم إن أصاب المعلم الحق وإن لم يجد وجب عليه أن يخرج في طلب من يعلمه من غير ضرر به ولابمن يعوله، فإن خشي أن يفوته الوقت قبل وجود المعبر أو لم يستطع الخروج كان عليه أن يؤدي ذلك الفرض كما حسن في عقله مع الدينونة بالسؤال عن ذلك، فإذا أداه كذلك ثم وجد من يعلمه كيفية الأداء كان عليه أن يرجع إلى ماعلمه

المعلم، فإن وافق تعليم المعلم فعله الأول فلاقضاء عليه اتفاقاً، وإن خالفه فقد اختلف في وجوب القضاء عليه. ذهبت طائفة إلى الوجوب وآخرون إلى عدمه واختلف القائلون بوجوب القضاء على قولين منهم من أوجب عليه القضاء بالفور، ومنهم من جعله ديناً في ذمته يؤديه متى شاء. هذا كله بناء على مذهب الامام رضي الله تعالى عنه، والذي يخرج على مذهب الجمهور أن ليس عليه أن يفعل كما حسن في عقله، لكن عليه الطلب والسؤال في الوقت، فإذا خرج الوقت ارتفع اللزوم حتى يدخل مرة أخرة وهلم جرا. ولافعل عليه إلا بتعبير معبروها أنا أوضح إن شاء الله تعالى مذهب الامامين الموجبين ماحسن في العقل فعله عند عدم المعبر.

(أما:) الامام أبو سعيد[1] رضوان الله تعالى عليه فقد أوجب على من قامت عليه حجة فرض العمل الموقت، ولم يجد من يعبر له كيفية الأداء أن يؤديه كما حسن في عقله. (وأما:) الامام ابن بركة فقد أوجب على صاحب الجزيرة الذي لم يبلغه حلال ولاحرام أن يترك ماقبح في عقله فعله كذبح الحيوانات، فإنها حيوان مثله والعقل يقبح ذبح مثله لو لم يرد الشرع بتحسينه. (فأما) مذهب الامام أبي سعيد فيترتب عليه وجوب النوم على من حسن في عقله، ان ذلك هو كيفية أداء الفرض الذي لزمه وكذلك أيضاً يترتب عليه وجوب فعل المحرم على من حسن في عقله ان فعل ذلك هو كيفية الأداء، فيلزم عليهما إيجاب المباح كالنوم وإيجاب فعل المحرم على من حسن في عقله ذلك ولم يبلغه في دين الله حلالاً وحراماً. (وأما) مذهب الامام ابن بركة فلايخلو من أحد أمرين، لأنه إما أن يريد بالعقل المقبح هو العقل الصحيح السليم، فيهلك من قبح في عقله خلاف ماقبح في العقل الصحيح السليم إذا ارتكب مايقبح في العقل

---

(١) هو أبو سعيد، من علماء المذهب الأباضي بعمان، واشتهر بهذا المذهب حتى لقب ـ امام المذهب ـ عاش في القرن الرابع الهجري. له كتاب «المعتبر» تسعة أجزاء.

السليم تركه، فيلزمه التهليك بغير شرع. وإما أن يريد بالعقل المقبح عقل كل شخص بالنسبة إليه فيجب على هذا خلاف مايجب على الآخر، لتفاوت العقول فتتعدد الواجبات بحسب تعدد أشخاص العقلاء، وهذا اللزوم موجود أيضاً في مذهب الامام.

(لايقال:) ان الامامين لم يريدا ماذكرت وإنما أرادا بذلك الوجوب فيما إذا وافق العقل الشرع. (لأنا نقول:) لو أن الامامين أرادا ذلك، لأوضحاه مع حرصهما على تبيين الحق وإيضاحه، كيف وهما قد حرصا بما ذكرنا، ألا ترى إلى قول الامام رح في من أدى فرضه على ماحسن في عقله ثم عبر له على خلاف أدائه فإنه حكى في وجوب الأداء عليه، فلو أراد بالتحسين العقلي التحسين الموافق للشرع خاصة ماكان لقوله هذا معنى، وإلى كلام الامام ابن بركة، حيث مثل للتقبيح العقلي بذبح الحيوان، وقال إنه حيوان مثله والعقل يقبح ذبح ذلك الحيوان لو لم يرد بتحسينه الشرع، ولو لم يصرحا به هذا التصريح لكان ماذكرناه لازماً لهما، وهذا اللزوم ظاهر لايخفى على أدنى عاقل، فكيف بذينك الامامين. وأيضاً التكليف ببعض الاستحسان دون بعض، وبعض التقبيح دون بعض من التكليف بما لايطاق، لأنه يلزم عليه أن العامل بالتحسين والتقبيح يهلك تارة، وينجو أخرى ولاقدرة له على السؤال، فظهر التكليف بما لايطاق والامامان ممن يفر عنه. (فإن قيل:) فماذا أراد الامامان بذلك المقال.

(قلنا:) أما الامام أبو سعيد فلم يرد إلا ماصرحنا به من اللزوم وهو عنده بذلك ناج مؤد ماوجب عليه في الحال، وأما ابن بركة فكأنه أراد بالتقبيح المكلف بتركه تقبيح العقل السليم، فمن كان ذا عقل سليم ففعل مايقبح العقل السليم فعله هلك عنده. (فإن قيل:) فحينئذ يلزم الامامين تنجية من خالف الشرع وتهليك من وافقه. (قلنا:) نعم وكأنهما أرادا أن ذلك هو حكم الله على ذلك المكلف في حالة ذلك. (فإن قيل:) فما

الفرق حيتئذ بين مذهبهما وبين ماذهبت إليه المعتزلة فإن الكل قائل بتحكيم العقل. (قلنا:) أن الامامين قالا بتحكيمه عند عدم الشرع، فإذا وجد الشرع أوجبا ترك حكمه والعدول إلى حكم الشرع، والمعتزلة قالوا بتحكيمه ورد الشرع أو لم يرد. وقد قدمنا لك في صدر الكتاب أن مذهبهم أن العقل بخلاف ماعليه الامامان (قوله: بلا نيل ضرر) أي بلا إصابته وتنكير ضرر للتنويع أي نوع من أنواع الضرر المتقدم بيانها.

(وَاعْتَقِدْ السُّؤَالَ إِنْ لَمْ تَسْتَطِعْ مُعَبِّراً نُوْرَ هُداهُ تَتَّبِعْ)
(لكِنْ عَلَيكَ أَنْ تُؤَدِّيهِ كَمَا رَأَيتَ مِنْ أَدائِهِ مُتَمِّمَا)
(فَإِنْ تَكُنْ مُوافَقاً صِدْقَ العَمَلْ وَفَّقكَ البَاري وإلاَّ فالبَدَلْ)
مُخلتفٌ فيهِ وَمَعَ مَنْ أَثْبَتَه قَوْلانِ بالفَوْزِ وَدَيْنٍ مُثْبَتَهْ)

(قوله: واعتقد السؤال) قال في المصباح واعتقدت الشيء إذا عقدت عليه القلب والضمير، وعليه فالسؤال حال في القلب والقلب معقود عليه، ولايخفى مافيه من التجوز، فإن المطلوب منه نفس العزيمة على السؤال.

(قوله: إن لم تستطع الخ) شرط في وجوب اعتقاد السؤال، فيفيد أن من وجد المعبر له أنه ليس عليه اعتقاد للسؤال، وهو كذلك إذا عبر له الحق فأما إذا عبر له غير الحق فيجب اعتقاد السؤال لأن وجود المعبر حيتئذ كعدمه، ولايلزم منه التكليف بما لايطاق، كأن يقال أنكم ألزكتموه اعتقاد السؤال عند عدم المعبر وعدم حقيته.

فأما الأول: فظاهر.

وأما الثاني: فإني له بالتوصل إلى معرفة الحق من غيره، لأنا نقول حيتئذ نجاته من البلاء أن يعتقد السؤال مطلقاً، فإن كان المعبر محقاً فلايضره اعتقاده شيئاً، وان كان غير محق فقد أدى ماوجب عليه فارتفع

الاشكال والحمد لله.

(قوله: نور هداه تتبع) فيه اخراج للمعبر الغير المحق لأنه شرط في عدم وجوب اعتقاد السؤال عند وجود معبر هذه صفته، وغير المحق لاهدى له يستضاء بنوره.

(قوله: لكن عليك) أي على مذهب الامام. (قوله: أن تؤديه) أهمل، أن ولم يعملها بناء على مذهب من أهملها حملاً لها على ماالمصدرية بجامع أن كلاً منهما يسبك مع صلته مصدرا، (والأداء:) هو فعل المأمور به في وقته المقدر له شرعاً أولا، فخرج بقوله أولاً صلاة النائم والناسي، فإن الشرع وقت لهما وقتاً هو وقت يقظة النائم وذكر الناسي. (والقضاء:) هو فعل المأمور به بعد وقته استدراكاً أي تداركاً للفعل الأول. (والاعادة:) فعل المأمور به في وقته ثانياً لخلل في الفعل الأول. (قوله: كما رأيت) أي بعقلك والمراد به هنا ذلك التحسين الذي عبر عنه الامام.

(قوله: من أدائه) فيه إشارة إلى تنويع الأداء فإنه متنوع في حق من لم يعبر له فتراه تارة يحسن كذا، وأخرى يحسن كذا وهذا يحسن من أدائه خلاف مايحسنه الآخر، فيجب على كل واحد كما حسن في عقله في وقت وجوب فعله كما أوضحناه من مذهب الامام رضوان الله عليه. (وقوله: متمما) بفتح الميم حال من المفعول وبكسرها حال من الفاعل. (وقوله: صدق العمل) أي الذي عبر لك إياه المعلم المحق في عبارته، وفيه اشارة إلى إلى أن غير المحق في العبارة لايعتد به.

(قوله: وفقك الباري) أي في ارشاده إياك لذلك الأداء المطابق لما في الواقع، فيجب الشكر عليك ولاقضاء عليك.

(قوله: وإلا فالبدل) أي وإن لم تكن موافقاً في فعلك ذلك صدق العمل الذي شرعه الله تعالى، فالبدل مختلف في لزومه عليك، والبدل

هنا بمعنى القضاء عبر به عنه إما مجاز مشهور أو حقيقة عرفية عند فقهائنا.

(قوله: ومع من أثبته) أي أثبت وجوبه خبر لقولان. (قوله: بالفور) هو تعجيل إنفاذ الواجب ويقابله التراخي. (قوله: ودين مثبته) أي ثابت في الذمة يؤديه متى شاء، والهاء في مثبته إما للسكت وإما للمبالغة كما في علامه.

حكم غير المؤقت

(وإِنْ يكُنْ غيرَ مِوَقَّتِ العَمَلْ فواسِعٌ جهلُكَهُ إلى الأجَلْ)
(مَا لَمْ تَكُنْ مُعْتَقِداً لِتَرْكِهِ وَقِيلَ كالأوَّلِ نظمُ سِلْكِهِ)
(وَذَاكَ مِثْلُ الحجِّ والزَّكاةِ لأَنَّ وَقْتَ ذَيْنِ لَلمَمَاتِ)

(قوله: وإن يكن غير موقت الخ) هذا شروع في بيان حكم (النوع) الثاني من العملي وهو غير الموقت وغير الموقت هو مالم يتقيد فعله بوقت يكون الاتيان به بعد ذلك الوقت قضاء أو غير مشروع، وذلك كالزكاة والحج والنذور الغير الموقتة بوقت فحكمه أنه يسع جهل العلم بوجوبه، وبكيفية أدائه إلى وقت حضور وفاته بشرط أن لايكون معتقداً للترك فإنه إذا اعتقد ذلك ضاق عليه جهله ولزمه أن يعلمه وأن يدين بأدائه، فإذا حضرته الوفاة فحينئذ يلزمه علمه ويكون عليه حجة جميع المعبرين له كما كان ذلك في الموقت فعله، وقبل حضور الوفاة لايكون عليه حجة إلا من كان عليه حجة فيما يسعه جهله كما كان ذلك في الموقت قبل حضور وقته، فإذا عبر له من لايكون عليه حجة قبل حضور الوفاة فلم ينس تلك العبارة إلى أن حضرته الوفاة وصارت تلك العبارة حجة عليه إذا كانت حقاً، وبتركها يهلك هذا مذهب الجمهور.

(وذهب) آخرون إلى عدم التوسعة في تأخير التأدية، فأوجبوا عليه العلم والفعل حال وجود سبب ذلك الوجوب، وإمكان إتيان الواجب وإليه ذهب الامام ابن بركة حيث قال في الحج والواجب على القادر على أداء الحج وفعله لايؤخره، لأن تأخيره مع الامكان يوجب مخالفة الأمر به. وقال الله تبارك وتعالى: ﴿وسارعوا إلى مغفرة من ربكم[1]﴾. وقال النبيﷺ: «حجوا قبل أن لاتحجوا[2]». فهذا يدل على أن على المرء أن يأتي بالحج في أول وقت الامكان له لأن ماأمر بفعله ولم يخص بوقت فيكون المرء فيه مخيراً بين أن يوقعه في أوله أو في وسطه أو في آخره، وكان الأمر يؤيد تعجيله وقد ازيحت العلل من المأمور به وكان بتأخيره الفعل عاصياً انتهى.

وحاصله أنه استدل على وجوب التعجيل بثلاثة أدلة اثنان نقليان والثالث عقلي (فأما النقليان فأحدهما:) قوله تعالى: ﴿ وسارعوا إلى مغفرة من ربكم﴾. وحاصل استدلاله أن الأمر وإن أطلق عن القيد فالمسارعة في فعل المطلوب مطلوبة بدلالة هذه الآية، (قلنا:) طلب المسارعة لايوجب تضييق الواسع مع احتمال أن يكون الأمر في الآية بالمسارعة لغفران الذنوب، فيحمل على وجوب التوبة وإن كان خلاف الظاهر فحمله على الأول أولى وجوابه مامر. (والثاني:) قوله ﷺ: «حجوا قبل أن لاتحجوا». وحاصل استدلاله به أن الأمر للوجوب حقيقة وهنا مقتض للمسارعة في الأداء فهي واجبة. (قلنا:) صرفه عن حقيقته قوله: قبل أن لاتحجوا، فإنها قرينة قاضية أن الأمر بالتعجيل إنما هو للاشفاق، وخوف المنع من إدراك المأمول.

---

(١) سورة آل عمران [الآية ١٣٣]. وتتمة الآية ﴿وجنة عرضها السموات والأرض اعدت للمتقين﴾.

(٢) رواه عبد الرزاق وأبو نعيم /عن أبي هريرة/ مرفوعاً.
ورواه ابن أبي شيبة /عن ابن عمر/ مرفوعاً.

(وأما:) دليله العقلي فهو أن للعبد في الفعل الموقت التخيير إن شاء أتى به في أول الوقت أو في وسطه أو في آخره ومالاوقت له فلاتخيير له في تأخيره، إذ لاعذر له عند سلامة الآلات ووجود الأسباب الموصلة إلى ذلك، وحاصل استدلاله به أن كل شيء أمر بفعله ولم يوقت وقد قدر عليه فوجوبه حال القدرة ويعصي بالتأخير. (قلنا:) لانسلم ذلك لأن الآمر إذا أمر بشيء ولم يوقت فعله كان مفوضاً للفاعل فعله متى ماشاء أن يفعله. (لايقال:) ان السيد إذا أمر عبده أن يحضر له شراباً ولم يقيده بوقت فأتى له بالشراب بعد يومين يعد ذلك العبد عاصياً. (لأنا نقول:) إن قرينة الحالة قيدت الأمر عن الاطلاق، وفي العادة أن لايطلب السيد الشراب إلا وهو محتاج إليه في حاله. ولاقرينة فيما نحن فيه ثم أن ذلك الامام ناقش نفسه بتأخيره صلى الله عليه وسلم فعل الحج، وأجاب عن تلك المناقشة بما حاصله أن النبي ﷺ لم يفرض عليه الحج إلا في تلك السنة التي حج فيها وعلى تسليمه فلايوجب تضييق التأخير واستدل بعض الأفاضل على ثبوت هذا المذهب بعصيان إبليس وطرده حين لم يتمثل الأمر على الفور، وكان أمراً مطلقاً عن القيد كما في قوله تعالى: ﴿وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم[1]﴾ ووجه استدلاله بذلك أنه لو كان الأمر المطلق عن القيد لايوجب فوراً لكان لإبليس في تأخير السجود عذر. (قلنا:) ان عصيان إبليس وطرده إنما هو باظهار الاستكبار كما أشار إليه تعالى بقوله: ﴿مامنعك أن تسجد لما خلقت بيدي استكبرت أم كنت من العالين قال أنا خير منه[2]﴾. الآية ومما يدلك على هذا أن الطرد لم يقع

---

(١) سورة البقرة [الآية ٣٤]. وتتمة الآية: ﴿فسجدوا إلا ابليس أبى واستكبر وكان من الكافرين﴾.

(٢) سورة ص [الآيات ٧٥-٧٦]. والآيتين بتمامهما: ﴿قال ياابليس مامنعك أن تسجد لما خلقت بيدي استكبرت أم كنت من العالين. قال أنا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين﴾.

به قبل مخاطبة الله له وإظهاره الاستكبار أو تقول أن الأمر بالسجود أمر مقيد بوقت كما أشار إليه تعالى بقوله: ﴿ مامنعك أن تسجد إذ أمرتك[1] ﴾ أي حين أمرتك والحين وقت وهو قيد للأمر.

(واستدل) بعض أفاضل عصرنا على وجوب التعجيل لغير الموقت بما حاصله أنه لو لم يجب تعجيله حال إمكان اتيانه لافضى ذلك إلى تعطيل الزكاة والحج بيانه أن المرء يؤخر الزكاة والحج إلى وقت لايمكنه فيه فعلهما فتجب عليه الوصية فقط. ثم أنه يسع الوصي من تأخيرهما ماوسع الموصى وهكذا فينتقل الوجوب إلى نفس الوصية دون فعلهما (قلنا:) قد قيد جواز التأخير بما إذا لم يكن معتقداً تركهما فأما من اعتقد تركهما مجتزئاً بالوصية في آخر عمره فهو هالك عندنا وأيضاً لايكاد يتصور انتقال الوجوب إلى نفس الوصية إلا بالقصد إلى ترك الفعل والتعويل على الوصية فلاتعطيل. (وذهب) آخرون إلى التوسيع في تأخير الفعل والتضييق في وجوب العلم قالوا لئلا يجهل فرضاً وجب عليه لمولاه. (قلنا:) ليس العلم هنا مطلوباً لذاته وإنما هو مطلوب ليعلم به كيفية فعل الفرض، ومتى ماسلمتم سعة تأخير الفعل لزمكم توسيع الجهل به. (قوله: جهلكه) أي جهلك إياه أنه عليك فرض. (قوله: إلى الأجل) أي إلى وقت حضوره فهو على تقدير مضافين على حد قوله تعالى: ﴿فقبضت قبضة من أثر الرسول[2] ﴾. أي من أثر حافر فرس الرسول فإذا حضر وقت الأجل ضاق عليه جهله ولزمه الأداء، فصار عليه حجة جميع من عبر له الحق في ذلك.

(قوله: مالم تكن الخ) أي إذا لم تكن معتقداً لترك الفعل فهو شرط

---

(١) سورة الأعراف [الآية ١٢]. وتتمة الآية: ﴿قال أنا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين﴾.

(٢) سورة طه [الآية ٩٦]. والآية بتمامها: ﴿قال بصرت بمالم يبصروا به فقبضت قبضة من أثر الرسول فنبذتها وكذلك سولت لي نفسي﴾.

لتوسيع الجهل بالشيء، وفيه أن من اعتقد ترك الفعل لايلزمه علمه وإنما يلزمه الرجوع عن ذلك الاعتقاد الفاسد والتوبة منه، ويجاب بأنه إنما اشترط ذلك في سعة الجهل لأن من اعتقد أن لايفعل شيئاً ولايعلم أن فعل ذلك فرض عليه، فلايتوصل إلى الرجوع عن ذلك الاعتقاد إلا إذا علم أن فعله فرض عليه.

(قوله: وقيل كالأول) أي كحكم النوع الأول وهو الموقت. (قوله: نظم سكله) كناية عن تساوي الحكمين بين النوعين على هذا المذهب والنظم هو إدخال اللآلي في السلك والسلك بالكسر الخيط الذي تدخل فيه اللآلي، وفي اضافة النظم إلى السلك تجوز وأصله نظم لآلي سلكه وعلاقة المجاز المجاورة أو الحلولية. (قوله: وذاك) أي غير الموقت. (قوله: مثل الحج) هو لغة القصد وفي الاصطلاح التوجه إلى بيت الله الحرام وفعل الواجب من المناسك على التمام. (قوله: والزكاة) هي في اللغة الطهارة تقول زكيت عرضي إذا طهرته، وفي الاصطلاح مقدار مخصوص من المال إذا بلغ المال حداً مخصوصاً (قوله: لأن وقت ذين) أي الحج والزكاة. (قوله: للممات) أي ممتد إلى وقت حضوره.

مايجب تركه من جميع المحرمات

(وَوَاسِعٌ جَهْلُكَ بالمحرَّمِ جَمِيعِهِ مالم عليهِ تُقْدِمِ)
(كالدَّمِ والميتَةِ والخِنْزِيْرِ إنْ قائِمَ العَيْنِ وكالخُمُورِ)
(وكالذي يُذْبَحُ للأوْثَانِ في أَيِّ ماكانَ مِنَ المكَانِ)
(وَذَا لَدَى المُضْطَرِّ قد أُبِيحَا والخلْفُ في الخِمْرِ أَتَى صَرِيْحَا)

(قوله: وواسع جهلك إلى آخره هذا بيان) حكمت النوع التركي وهو مايجب تركه من جميع المحرمات. اعلم أن المحرم جميعه إما حرام لعينه وإما لغيره فالحرام لعينه هو ثلاثة أشياء كلها من نوع المأكول، وهي الميتة

والدم ولحم الخنزير، ومثل الميتة المنخنقة وهي مامات بسبب اختناق سواء كان بقصد أو لا، والموقوذة وهي ماضرب بالعمد أو الحجارة حتى مات، والمتردية وهي ماسقط من علو إلى أسفل فمات من ذلك السقط سواء بنفسه أو أسقطه غيره، والنطيحة وهي مامات بسبب سدع بهمية مثلها، وماأكل السبع وهي ماافترسه حيوان سواء كان ذلك الحيوان مما تعود الافتراس كالذئب مثلاً أو لا كالابل مثلا، وماذبح على النصب وهو ماذبحه المشركون لأصنامهم وفي جميعها تنفع الذكاة إن أدرك حياً إلا فيما ذبح للأصنام فإنه لاذكاة له. وقد ذكرها تعالى في سورة المائدة زيادة على مافي سورة الأنعام من المحرمات. (لايقال:) إن هذه الأشياء داخلة تحت الميتة الشرعية فلا فائدة في تعديدها. (لأنا نقول:) إن الميتة في اللغة هي ماانتقضت بنيته بغير سبب وكانت العرب لاتعرف الميتة إلا ذلك ففصل تعالى لهم المحرمات على حسب مايعقلون من اللغات. (فإن قيل:) ان في القرآن غالب الاجمالات وتفصيلها في السنة (قلنا:) نعم ولكن الكتاب والسنة كل من عنده فله أن يبين في أيهما شاء.

(وأما) الدم فالمحرم هو المسفوح منه كما في آية الأنعام. (لايقال:) أن آية المائدة أنزلت بعد وفيها تحريم الدم مطلقاً فهي أولى بالعمل لأنها ناسخة. (لأنا نقول:) إن حمل المطلق على المقيد لايراعى فيه تقديم ولاتأخير إذا اتحدا حكماً وسبباً كما هنا خلافاً لمن جعل المطلق ناسخاً إذا تأخر. (وأيضاً) فالدم في آية المائدة معرف بأل وهي هنالك محتملة للعهدية والجنسية وإذا احتمل المعرف معنى العهد والجنس فالعهد أولى.

(وأما) الخنزير فقد اختلف في المحرم بعينه ذهب بعض إلى أن المحرم لعينه هو لحمه دون الجلد والشعر، وآخرون إلى أن المحرم جميعه. ومنشأ الخلاف هل الضمير قوله تعالى ﴿فإنه رجس[1]﴾ عائد إلى

---

(١) سورة الأنعام [الآية ١٤٥] والآية بتمامها: ﴿قل لاأجد في ماأوحي إليَّ محرماً على=

اللحم أو إلى الخنزير.

(وأما) المحرم لغيره فهو أشياء منها الخمر وتحريمها لسكرها لقوله ﷺ: «كل مسكر حرام»[1] (ومنها) الميسر وهو القمار وتحريمه لأجل أخذ مال الغير ظلماً وإن تراضوا فالتراضي في هذا محجور. (ومنها:) الربو وتحريمه لصفة ملازمة له وهي الزيادة في غير موضع حلها. (ومنها) نكاح ذوات الأنساب وتحريمها لتعظيم حرمتها وتذليل النكاح ينافيه. (ومنها:) الزنا وتحريمه لأجل صون النسب ولو أبيح لاختلط. (ومنها:) أخذ مال الغير بغير إذن ولاتراض فيشمل المحرم لغيره أنواعاً مأكولاً ومشروباً وملبوساً ومنكوحاً ومركوباً وجميع المحرم لعينه ولغيره يسع جهله لمن لم يبلغه علمه مالم يرتكبه بفعل أو قول. (فارتكابه) بالفعل هو أن يقدم عليه بنفسه فيأكله أو يشربه، إلى غير ذلك أو يتولى من ارتكبه أو يبرأ من العلماء إذا برئوا ممن ارتكبه، او يقف عنهم لذلك هذا إذا جعلنا الاعتقاد فعلاً كما حملنا عليه كلام الناظم عند قوله وليس يسلم صاحبه بفعله الخ.

(وأما) الارتكاب بالقول فهو أن يحلل بفتواه شيئاً من هذه المحرمات عمداً منه لذلك أو خطأ بأن توخى أنه هو الصواب في ذلك أو ضل في تأويله لاإذا زل لسانه، والقصد إلى غيره فقد مر بيان عذره وسواء كان المحرم حاضراً فأشار إليه وقال هذا حلال، أو غير حاضر فقال الخنزير حلال والأول يسمى تحليل العين والثاني تحليل الاسم، والكل محرم إن

= طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دماً مسفوحاً أو لحم خنزير فإنه رجس أو فسقاً أهلّ لغير الله به فمن اضطر غير باغ ولاعاد فإن ربك غفور رحيم﴾.

(١) رواه البخاري في كتاب الأدب / ٨٠/ باب قول النبي ﷺ «يسروا ولاتعسروا». ورواه مسلم في كتاب الأشربة / ٥، ٧/.

ورواه الربيع بن حبيب في مسنده / في كتاب الأشربة من الخمر والنبيذ ٦٢٩/. ورواه الامام أحمد في مسنده / ١: ٢٧٤، ٢٨٩، ٣٥٠/ و / ٢: ١٦، ٢٩/.

قصد بأنها حلال للمضطر فلايسعه ذلك حتى يبين قصده، فإذا وقع في شيء مما ذكرنا ضاق عليه جهله ولزمه علمه وكان عليه حجة جميع من عبر له الصواب في ذلك، ولزمه الخروج من ذلك حالاً.

(قوله: بالمحرم جميعه) فأل في المحرم للاستغراق، ولذا صح تأكيده بجميع الذي هو لتأكيد الشيء على سبيل الاجتماع، ويبحث فيه أن الواحد من ذلك حكمه كحكم الجميع فلاسبيل للتأكيد به ويجاب بأن المصنف ذكر هذا في معرض التوسعة لاالتضييق وماوسع في الجميع فالتوسعة في الواحد منه أولى.

(قوله: مالم عليه تقدم) أي بقبول أو فعل فإن حلله بقول أو ارتكبه بفعل، ضاق عليه جهله فهو شرط لتوسعة الجهل، ويبحث فيه بأن راكب شيء من ذلك يلزمه الرجوع عنه، والتوبة منه فإذا فعل ذلك أجزاه لو لم يعلم بأنه محرم. وجوابه أن الإقلاع والتوبة من ذلك من غير علم بتحريمه متعذر، فوجب لذلك وفي كلام الناظم الفصل بين لم ومجزومها وهو جائز عند الضرورة إليه كقول الشاعر:

فـذاك ولـم إذا نحـن امتـرينـا تكـن في الناس يدركك المراء

فجزم تكن بلم ومابينهما فاصل وقول الآخر:

وأضحت مغانيها قفاراً رسومها كأن لم سوى أهل من الوحش تأهل

فتأهل مجزوم بلم ومابينهما فاصل ولايخفى أن مافي بيت الناظم اقل ارتكاباً مما في البيتين.

(قوله: كالدم) أي المسفوح وفاقاً للجمهور وأبي حنيفة لامطلق الدم خلافاً للشافعي مستدلاً بما في سورة البقرة والمائدة من الاطلاق أن جعلت أل فيهما للحقيقة أو العموم ان جعلت للجنس فأما الأول فقد مر جوابه وأما جواب الثاني فإن الشافعي قد وافقنا في حمل العام على

الخاص وهو هنا كذلك، ولولا أن ذلك نسب للشافعي لكان أليق بمذهب الحنفية فإن العام عندهم قطعي ينسخ الخاص، والدم المسفوح هو ماخرج مصبوباً أو سائلاً كدم المذبحة ونحوه وماعداه فمختلف فيه.

(قوله: والميتة) قال الفخر: الميتة من حيث اللغة هو الذي خرج من أن يكون حياً من دون نقض بنية. ولذلك فرقوا بين المقتول والميت وأما من جهة الشرع فهو غير المذكى إما لأنه لم يذبح أو أنه ذبح، ولكن لم يكن ذبحه تذكية انتهى. وحد التذكية شرعاً هي قطع الحلقوم من باطن عند الفصيل وهو مفصل مابين العنق والرأس من مسلم أو كتابي مختتنين في محل ذبحه مع ذكر اسم الله عليه. قال أبوالبقا: ثم أن الذبح يعني الشرعي لو صدر من أهله في محله تحل ذبيحته، ولو كان ناسياً للتسمية عندنا وقال عطاء رضي الله عنه كل مالم يذكر اسم الله عليه من طعام وشراب فهو حرام متمسكاً بعموم مافي قوله تعالى: ﴿**ولاتأكلوا ممالم يذكر اسم الله عليه وإنه لفسق**﴾[1]. ولما احتمل أن يكون مجازاً عن الذبح خصها غيره بالذبيحة لسياق الآية فقال مالك[2] متروك التسمية من الذبائح عمداً أو سهواً حرام. وقال الشافعي متروك التسمية حلال عمداً أو سهواً (ولما) احتمل أيضاً أن يكون المراد التلفظ بالتسمية عند الذبح حمل عليه الحنفي (وخص) منه الناسي لها فتحل ذبيحته لأن الكلام إذا احتمل أن يكون فيه تخصيص أو مجاز فحمله على التخصيص أولى، لأن دلالة العام على أفراده بعد التخصيص تحتمل أن تكون حقيقة. (ودلالة) المجاز

---

(١) سورة الأنعام [الآية ١٢١] وتتمة الآية ﴿وإن الشياطين ليوحون إلى أوليائهم ليجادلوكم وإن أطعتموهم إنكم لمشركون﴾

(٢) هو مالك بن أنس الأصبحي الحميري ـ أبو عبد الله ـ ولد في المدينة المنورة سنة ٩٣هـ. أحد الأئمة الأربعة عند أهل السنة، وإليه تنسب المالكية، كان حازماً، صلباً في دينه، من أشهر تصانيفه «الموطأ» وله «رسالة في الوعظ» و«الرد على القدرية» وغيرها
انظر: تهذيب التهذيب [١٠: ٥] وصفوة الصفوة [٢: ٩٩].

على معناه المجازي لايحتمل ذلك لكونه خلاف الاجماع. (والحقيقة:) راجحة على المجاز. (والمحتمل:) للراجح راجح. (واستدل) الشافعي بوجوه منها أن الواو في قوله تعالى: ﴿وإنه لفسق﴾ للحال فتكون جملة الحال مقيدة للنهي.

(والمعنى) لاتأكلوا في حالة كونه فسقاً، ومفهومه جواز الكل إذا لم يكن فسقاً. (والفسق:) قد فسره الله تعالى بقوله: أو فسقاً أهل لغير الله به إذ المعنى ولاتأكلوا منه إذا سمي عليه غير الله ومن هنا خص الآية بالميتة وذبيحة المشركين فإن المجادلة إنما كانت في الميتة فإن المشركين قالوا كيف يأكلون ماقتله الصقر والبازي ولايأكلون ماقتله الله. (وقد) أنكر أبو حنيفة المفاهيم المخالفة لمنطوقاتها كلها فلم يحتج بشيء منها في كلام الشارع فقط كما نقله ابن الهمام[1] في تحريره، فإن مفهوم المخالفة لو ثبت فإما أن يثبت بلادليل وهو باطل بالاتفاق، أو بدليل عقلي ولامجال له في اللغة فتعين أنه لو ثبت بنقل وذلك النقل لايجوز أن يكون بطريق الآحاد إذ الآحاد متعارضة فلاتفيد الظن لأنها إنما تفيد إذا سلمت عن المعارضة بمثلها، ولما اختلفت أئمة اللغة في كل نوع من أنواع المفهوم لم يفد إلا الشك واللغة لاتثبت بالشك ثم نقول أن التأكيد بأن واللام ينفي كون الجملة حالية لأنه إنما يحسن فيما قصد الاعلام بتحققه البتة، والرد على منكره تحقيقاً أو تقديراً والحال الواقع من الأمر والنهي معناه على التقدير، كأنه قيل لاتأكلوا منه إن كان فسقاً فلايحسن وإنه لفسق بل وهو فسق فرده الشافعي بأنه يحسن تأكيده للرد على المشركين المنكرين. فقال

---

(١) هو محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد بن مسعود السيواسي ثم الاسكندري، المعروف بابن الهمام، ولد بالاسكندرية سنة ٧٩٠هـ. من علماء الحنفية، عالم بأصول الديانات والتفسير، والفرائض، والفقه. توفي بالقاهرة سنة ٨٦١هـ من أشهر تصانيفه: «فتح القدير» و «التحرير في أصول الفقه».
انظر: شذرات الذهب [٧: ٢٨٩] والجواهر المضيئة [٢: ٨٦]

الحنفي سلمنا كونها للحال لكن لانسلم إنها قيد للنهي بمعنى أن يكون النهي عن أكله في هذه الحالة دون غيرها، بل يكون إشارة إلى المعنى الموجب للنهي عنه كلاتشرب الخمر، وهو حرام عليك ونحوه، وحين أن يكون قيدا للنهي لايكون له فائدة لأن كونه منهياً عنه حال كونه فسقاً معلوم لاحاجة إلى بيانه. (ومنها:) أن الفسق مجمل فإن المراد من كونه فسقاً غير مذكور فاحتاج إلى البيان لأنه حصل بيان بقوله فسقاً أهل لغير الله فأبطله الحنفي بمنع إجماله لأن معنى الفسق مشهور في الشرع يفهمه الكل وهو الخروج عن الطاعات، وإن سلم فلانسلم أن بيانه به فلابد لك من دليل يدل على أنها في الميتة. فقال الحنفي الواو للعطف فأبطله الشافعي بلزوم عطف الجملة الاسمية على الفعلية وهو قبيح قلنا إلا لضرورة ولم يقع الاتفاق على معنى الجواز، وقد رجحه ابن هشام[1] من بين الأقوال فقال الشافعي أبطله للزوم عطف الخبرية على الانشائية وهو غير صحيح. (ورده) الحنفي بأن في الجواز اختلافاً. (قال:) انك إذا أطلقت الفسق لزم أن يكون أكل متروك التسمية عمداً فاسقاً وهو خلاف الاجماع. وهو أن من أكل من متروك التسمية عامداً لايحكم بفسقه شرعاً.

(ذكره) الفخر الرازي. (ورده) الحنفي بأن الضمير وإن جاز عوده إلى الأكل المستفاد من الفعل، ولكن أجعله عائد إلى ما فكأنه جعل مالم يذكر اسم الله عليه فسقاً مبالغة. انتهى كلام أبي البقا. هذا كله في صيد البر وأنعانه وأما صيد البحر فلايحتاج إلى ذكاة لقوله ﷺ: «هو الطهور ماؤه والحل ميتته»[2] لكن اختلفوا فيما شابه صيد البر منه هل يحل بدون ذكاة

---

(١) هو عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله بن يوسف ـ أبو محمد ـ جمال الدين، ابن هشام، من أشهر أئمة العربية، ولد بمصر سنة ٧٠٨هـ. وقيل: (ابن هشام أنحى من سيبويه) من تصانيفه: «مغني اللبيب عن كتب الأعاريب» و «عمدة الطالب». انظر: النجوم الزاهرة [١٠: ٣٣٦] ومفتاح السعادة [: ١٥٩].

(٢) رواه أبو داود في الطهارة /٥٢/ ورواه الامام أحمد في مسنده [٢: ٢٣٧، ٢٦١، =

أم لا صحح الامام الأول منهما. وأما مايعيش في البحر والبر فحكم فيه الامام على الأغلب من أحواله. (قوله: والخنزير) أي البري وأما البحري فقد اختلف فيه على ثلاثة أقوال.

(أحدها:) أنه يحرم لتحريم الله الخنزير مطلقاً وهذا خنزير فهو حرام ورد بأن هذا خنزير مقيد بصفة البحري ولايطلق من غير قيد إلا على البري.

(ثانيهما:) أنه يحل لقوله تعالى: ﴿أحل لكم صيد البحر﴾ وطعامه وهذا من صيد البحر فهو حلال وصححه الامام وأجيب عنه بأن الآية عامة وتحريم الخنزير خاص فهو مقدم.

(والقول الثالث:) أنه مكروه لشبهه بالخنزير البري وإليه ذهب بعض أشياخنا من أهل المغرب.

(قوله: أن قائم العين) أي إن كان قائم العين أي البنية فهو كناية عن عدم صيرورته إلى حال لايميز فيه عن غيره، فإذا صار إلى ذلك الحال وسع جهله فإذا كان في حال إذا وقف عليه من يعرفه لايميزه من غيره جاز أكله من يد من تجوز ذبيحته مالم يشهد عدلان بأنه لحم خنزير، وشرط صحة شهادتهما أن يكونا حاضرين عند اللحم لم يفارقاه إلى وقت الشهادة لاحتمال أن يبدل ذلك اللحم بغيره من الطيبات، أو يقر من في يده بأنه لحم خنزير فهو حجة على مافي يده مالم ينتقل إلى يد غيره ببيع أو هبة، فإذا انتقل صار قوله دعوى إن أكدها بشاهدين قبلت وإلا بطلت، وأما غير العدول فلايكونون في مثل هذا حجة ولو كانوا مائة ألف، مثلاً كذا قال الامام رضوان الله تعالى عليه. وعندي أنه إذا بلغ ذلك حد التواتر حرم ضرورة لأن التواتر يوجب العلم ضرورة وبه يقول الامام أيضاً، لكن لم يذكره هنا لتعذره فيه أو لأنه أراد بذلك العدد الكثير فيما إذا لم يكن

= ٢٧٨] و [٣: ٣٧٣] و[٥: ٣٦٥] ورواه الربيع بن حبيب في مسنده باب /٢٤/ في أحكام المياه / ١٦١/

خبرهم تواترياً، وذلك كما إذا اختل منه أحد شروط التواتر الاتي بيانها في محله، وكان هذا المعنى هو مقصود الامام لأنه ذكر ذلك العدد في معرض الشهادة لافي معرض الإخبار. والشهود وإن كثروا يمكن تواطؤهم على الكذب عادة لاجتماعهم في مقام الشهادة وإنما قلنا بذلك لإمكان أن يقع، وأما إذا كانَ قائم العين فلايحل لأحد أصلاً وإن شهد على حله عدلان فقيهان بل لو شهد بذلك مائة ألف فقيه، لما جاز لأحد أن يأخذ بقولهم ويأكل لحم الخنزير مثلاً وهو قائم العين لأن قيام العين شاهد بتكذيبهم وحاشاهم من ذلك ولكنه فرض وتقدير أن لو وقع فهذا حكمه.

(قوله: وكالخمور) جمع خمر وهو الشراب المسكر وسمي بذلك لأنه يخامر العقل أي يداخله أو يخمره بمعنى يغطيه، وجمعه لتعدد أصله الذي يعمل منه فتراه تارة من الزبيب والماء، وأخرى من الماء والتمر، وآونة من البسر والماء وأواناً من غيرها وفيه رد على الحنفية المحللين للخمر من غير البسر والتمر والزبيب حتى قال بعضهم في ذلك:

لحى الله الضريب فإن فيه ضروباً لم يدعن له ضروبا
وأخزى الله ماقت شاربيه وأسكن في أخادعهم ضريبا
شراباً قهوة خلا شفاء معتقة لها نفعاً وطيبا
ألبس مزاجها عسل وماء فبالنجيبة ولدت نجيبا

وأشار بكاف التشبيه إلى أن حكم ماخامر العقل من المسكرات المشروبة والمأكولة النباتية وغيرها حكم الخمر، لقولهﷺ: «وكل مسكر حرام». ولقوله: «ماأسكر كثيره فقليله حرام». وفي معناه قول ابن النظر رحمه الله تعالى:

والسكر مكروه حرام كله من كل مشروب ولو من ماء

وفي بيته عفا الله عنه اكتفاء لأن أصله من كل مشروب ومأكول وفيه

تجوز حيث عبر بالسكر عن المسكر.

(قوله: وكالذي يذبح للأوثان) أي الأصنام وذلك أن أهل الجاهلية كانوا يذبحون تقرباً لأصنامهم فحرم الرب تعالى ذلك بقوله: ﴿وماذبح على النصب﴾[1] وكانوا إذا ذبحوا ذكروا على ذبائحهم اسم أصنامهم فحرم الرب تعالى ذلك بقوله: ﴿وماأهل به لغير الله﴾[2]. أي وماذكر عليه عند ذبحه اسم غير الله تعالى واختلفوا في المسلم بذبح الذبيحة لغير الله تعالى فيذكر عليها اسمه هل يحل أكلها أم لا. صحح الامام الأول وذهب ابن النظر رحمه الله تعالى إلى الثاني حيث قال:

وماذبحوا لغير الله حرم ولو ذكوه في الملا الشهود

وفي نسخة ولو ذكروه فالضمير على النسخة الأولى يعود إلى ما وعلى الثانية إلى اسم الجلالة.

(قوله: في أي ماكان) أي في أي مكان كان وفيه إشارة إلى تنوع الذبح لغير الله فمنه مايكون قرب الأصنام ومنه مايكون بعيداً عنها، ومنه مايذبح للنيران، ومنه مايذبح للجان، ومنه مايذبح للعيون، ومنه مايذبح للأشجار، ومنه مايذبح للأحجار والتحريم شامل لجميع الأنواع.

(قوله: وذا لدى المضطر الخ) الاشارة إلى جميع ماتقدم ذكره ماخلا الخمر فإنه أخرجها بقوله: والخلف. الخ المضطر أي عند المحتاج إلى

---

(١) سورة المائدة [الآية ٣] والآية بتمامها: ﴿حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وماأهل لغير الله به والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وماأكل السبع إلا ماذكيتم وماذبح على النصب وان تستقسموا بالازلام ذلكم فسق اليوم يئس الذين كفروا من دينكم فلا تخشوهم واخشون اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الاسلام ديناً فمن اضطر في مخمصة غير متجانف لإثم فإن الله غفور رحيم﴾.

(٢) سورة البقرة [الآية ١٧٣] والآية بتمامها: ﴿إنما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وماأهل به لغير الله فمن اضطر غير باغ ولاعاد فلا إثم عليه إن الله غفور رحيم﴾.

ذلك حاجة شديدة، ولابد من حذف مضاف في البيت تقديره لدى ضرورة المضطر لأن إباحة المحرم عند وجودها (اعلم) أن المضطر يحل له تناول المحرم لينجي بذلك نفسه من الهلكة رحمة من ربنا وتفضلاً علينا، حيث أحل لنا ذلك بقوله: إلا مااضطررتم إليه (وللضرورة) المبيحة لذلك سببان متفق عليه ومختلف فيه ولها شرطان، (أما) السبب المجتمع عليه فهو ماتكون من الجوع الشديد ولم يجد مايحيي به نفسه من الحلال (وأما) السبب المختلف فيه فهو الاكراه على أكل المحرم بحيث لاتكون نجاته إلا في أكله ذهب بعض إلى الإباحة قياساً على ضرورة الجوع، وآخرون إلى منع ذلك لأن التقية عندهم لاتجوز بالفعل وهذا فعل فلايحل بالتقيد، ولأن إباحة ذلك خصت بضرورة الجوع صرح بذلك الكتاب العزيز بقوله: ﴿فمن اضطر في مخمصة﴾[1] (قلنا) ولادليل في الآية على المطلوب إلا بمفهوم المخالفة ومفهوم المخالفة لايعول عليه إلا إذا كملت شروطه وشروطه أن لايخرج مخرج الأغلب المعتاد وهو هنا خارج ذلك المخرج لأن أغلب أحوال الناس لاتلجئهم ضرورة أكل الميتة إلا ضرورة الجوع الشديد. وسيأتي له إن شاء الله تعالى مزيد بسط في آخر باب من هذه المنظومة.

(وأما الشرطان:) فهما أن يكون المضطر غير باغ ولاعاد واختلفوا في هذا البغي وفي هذا العدوان ففسره بعضهم بأنه غير باغ على مضطر مثله، ولامتعد حد الضرورة في أكله، وآخرون إلى أنه غير باغ على الامام ونحوه، ولاخارج عدواً ليفسد في الأرض والأول عندي هو الراجح، لأن العاصي لايجوز له أن يسلم نفسه للهلكة بغير حق، وعليه التوبة من عصيانه فقط فإذا وجد المضطر أنواعاً من المحرمات كميتة أنعام، ودم مسفوح، ولحم خنزير، كان عليه أن يأكل من ميتة الأنعام، ويترك

---

(١) سورة المائدة [الآية ٣].

ماعداها، وقيل له أن يأكل مماشاء، وإذا كان محرماً بالحج ووجد ميتة وصيداً هل يأكل من الميتة ويترك الصيد أو العكس قولان، وعلى المذهب الأول يوجه لغز بعضهم وجوابه:

مررت لدى الصباح على يزيد ... قد اصطاد الغزالة والغزالا
وقد عاينت يأكل لحم ميت ... فيا عجبا لذلك حين مالا
ولم يك ذاك حوتا أو جراداً ... ولكن ميتة ليست حلالا
فقال على الصواب ولست ممن ... لعمر أبيك يرتكب الضلالا

والجواب

فهذا محرم والصيد حجر ... عليه هكذا الرحمن قالا
وعند الاضطرار له حلال ... بلاحرج كما طعم الحلالا

والمختار عندي أن يأكل الصيد ويترك الميتة، ويعتقد الجزاء. (وإنما) اخترت هذا مع وجوب الجزاء عليه لأنه حرام لغيره والأول حرام لعينه وماكان حراماً لغيره فهو أخف حرمة من الآخر. ألا ترى أن الصيد حلال لغير المحرم وبالضرورة ارتفعت تلك الحرمة فبقي الحكم على ماكان، ووجوب الجزاء غير كاف للعدول عن الطيب إلى المحرم، وقد ثبت بنص الكتاب والسنة جواز ارتكاب مايلزم في ارتكابه الفدية لضرورة. قال تعالى: ﴿فمن كان منكم مريضاً أو به أذى من رأسه ففدية من صيام أو صدقة أو نسك﴾[1] الآية. وقال ﷺ لكعب بن عجرة[2]: «أتؤذيك هوام رأسك قال نعم فقال له احلق وافتد»[3]. (لايقال:) إنما ثبت هذا الجواز

---

(١) سورة البقرة [الآية ١٩٦].

(٢) هو كعب بن عجزة بن أمية بن عدي ـ صحابي ـ شهد المشاهد كلها، وفيه نزلت الآية الكريمة ﴿ففدية من صيام أو صدقة أو نسك﴾ توفي في الكوفة سنة ٥١هـ.
انظر الاصابة [ت ٧٤١٣] والسالمي [٢: ٢٤٨].

(٣) رواه البخاري في المختصر [٥، ٦، ٨] والمرض [١٦] والطب [١٦] والكفارات [١]

لكون الضرورة لاتندفع إلا به وهذا المحرم المضطر قد وجد مايدفع به الضرورة دون ذلك وهي الميتة مثلا. (لأنا نقول:) أن وجود الميتة مع وجود الصيد المباح كلاً وجود وقد قدمنا لك الاباحة وإنه إنما حرم لغيره وبوجود الضرورة يرجع إلى الأصل فتبقى الميتة على حكمها. (ومثل) هذا الاختلاف اختلافهم فيما إذا وجد الحرام لعينه، كالميتة والحرام لغيره، كأموال الغير، فبعض ذهب إلى أنه يأكل من الأول لأنه لاتبعة عليه في أكله، وآخرون إلى أنه يأكل من الثاني ويعتقد الضمان وقد عرفت أن ماكان حراماً لغيره أخف حرمة مما حرم لعينه، فهو الأولى بالقصد وإلا وجب عند الضرورة.

(واختلف) القائلون بهذا في وجوب الضمان عليه، فبعض أوجبه وبعض لم يوجبه. دليل الأولين أن هذا مال للغير وكل مال للغير مضمون بالاتلاف فهذا مضمون بالاتلاف، وإنما أبيح له التناول للضرورة فقط، ودليل الآخرين أن لهذا المضطر حقاً في هذا المال لأنه لو حضر صاحبه لزمه أن يحييه، فلما لم يحضر كان لهذا أن يأخذ حقه من ذلك المال غير باغ ولاعاد.[1]

(قوله: قد أبيحا) الألف للاطلاق والاباحة في الشيء هي أن لايعاقب ولايثاب على فعله ولاعلى تركه، وعبر به هاهنا عن الوجوب لأن المضطر يجب عليه أن يأكل مايحيي به نفسه من المحرم بجامع أن الحرج مرفوع في كل منهما. فهي استعارة أصلية تحقيقية تصريحية مجردة عن القرائن، واشتق منه أبيح بمعنى أوجب على سبيل الاستعارة التبعية. ولك أن تقول أن الاباحة مسندة إلى المحرم والايجاب مسند إلى الأكل منه فلاتجوز فإذا

---

(١) ورواه مسلم في الحج [٨٠ ـ ٨٤] ورواه الامام أحمد في مسنده [٤: ٢٤] كما رواه الربيع بن حبيب في مسنده باب [٨] في الهدي والجزاء والفدية [٤٣٢] بلفظ «وصم ثلاثة أيام أو أطعم ستة مساكين مدين لكل مسكين أو أنسك بشاة أي ذلك فعلت أجزاك».

اضطر المضطر ووجد المحرم المباح عند الضرورة وجب عليه أن يحيي نفسه منه، وإن نفرت عنه لقوله تعالى: ﴿ولاتقتلوا أنفسكم﴾[1]. وجه الاستدلال أن الرب تعالى قد أباح لنا عند الاضطرار أكل ماحرم علينا، ونهانا عن قتل أنفسنا فاستنتجنا من المجموع إيجاب الأكل إحياء للنفس، فإذا لم يعلم أن ذلك له حلال عند الضرورة فأمسك حتى مات هلك لأنه جهل ماوجب عليه علمه، وكل جاهل ماوجب عليه علمه هالك.

(قوله: والخلف في الخمر) أي في إباحة الخمر. (اعلم) أنهم اختلفوا في أنه هل يجوز للمضطر أن يحيي نفسه من الخمر إذا لم يجد غيرها أم لايجوز له. ذهب بعضهم إلى أنه يجوز له ذلك كما جاز له في سائر المحرمات وآخرون إلى أنه لايجوز له سبب ذلك الخلاف أن الخمر لم يستثن في تحريمه المضطر كما استثني في غيره ولو استثني لانسد باب الخلاف. ومنشأه هل الخمر تعصم النفس عن الهلكة أم لا فمن رآها عاصمة أجاز أحياء النفس بها قياساً على غيرها ومن رآها غير عاصمة حرم شربها على المضطر أيضاً لأن حرمتها باقية حينذ.

الجهل بتحريم الأنساب

(والجَهْلُ بالأَنسَابِ أَيْ تَحْرِيمُهَا فَوَاسِعٌ لِجَاهِلِي عُلُومِهَا)
(مَاتَرَكُوا ارتِكَابَهَا وَضَاقَ انْ ارْتَكَبُوهَا جَهْلُهُم بِهَا اسْتَبِن)

(قوله: والجهل بالانساب الخ) أي بتحريم الأنساب كما فسره، والمراد بالأنساب هنا ماحرم نكاحه من الأمهات والبنات والأخوات والعمات والخالات وان علون، وبنات البنات وبنات الأخوات وإن سفلن.

---

(١) سورة النساء [الآية ٢٩]. والآية بتمامها: ﴿ياأيها الذين آمنوا لاتأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم ولاتقتلوا أنفسكم إن الله كان بكم رحيماً﴾.

ويلحق به تحريم ماحرم لأجل الرضاع من الأمهات والبنات والأخوات والعمات والخالات. لقوله ﷺ: «يحرم من الرضاع مايحرم من النسب»[1]. وقد أجمعت الأمة على صحته وتلقته بالقبول فحكمه ضروري ويلحق به أيضاً ماحرم بالمصاهرة لقوله تعالى: ﴿وأمهات نسائكم وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن فإن لم تكونوا دخلتم بهن فلاجناح عليكم وحلائل أبنائكم الذين من أصلابكم﴾[2]. ومثله الجمع بين الأختين والجمع بين المرأة وعمتها أو المرأة وخالتها[3] لمائبت عنه ﷺ: «لاتنكح المرأة على عمتها ولاعلى خالتها لاالكبرى على الصغرى ولاالصغرى على الكبرى». ومثله تحريم من لها زوج وإن كانت مملوكتك لقوله تعالى: ﴿والمحصنات من النساء إلا ماملكت أيمانكم﴾[4] ووجه الاستدلال بها أن تجعل إلا في الآية بمعنى الواو كما ذهب إليه الامام في استقامته، وإن جعلت إلا على أصلها الاستثنائي خص بالمستثنى في الآية ذوات الأزواج المشركين إذا سباهن المسلمون فإنهن يكن لهم إماء، ويحل لهم الاستمتاع بهن بعد الاستبراء.

---

(١) رواه البخاري في كتاب النكاح [٢٠] باب ﴿وأمهاتكم اللاتي أرضعنكم﴾. ورواه مسلم في الرضاع [١، ٢، ٩، ١٢] ورواه أبو داود في الموطأ [الرضاع ١، ٢، ٦]. ورواه الامام أحمد في مسنده [١: ٢٧٥، ٢٩٠، ٣٢٩] و [٦: ٤٤، ٥١، ٦٦، ٧٢، ١٠٢، ١٧٨]. كما رواه الربيع بن حبيب في مسنده باب [٢٦] في الرضاع [٥٢٤] بلفظ «نعم يحرم من الرضاع مايحرم من النسب».

(٢) سورة النساء [الآية ٢٣]

(٣) رواه البخاري في كتاب النكاح [٢٧] باب: لاتنكح المرأة على عمتها [٥١٠٩] بلفظ «لايجمع» وفي رواية أخرى: «نهى النبي ﷺ أن تنكح» رواه مسلم في النكاح [٢٧ ـ ٣٩] ورواه الامام أحمد في مسنده [١: ٧٨، ٣٧٢] و [٢: ١٧٩، ١٨٩، ٢٢٩]. كما رواه الربيع بن حبيب في المسند باب [٢٥]. مايجوز من النكاح ومالايجوز [٥١٧] بلفظ «لايجمع بين المرأة وعمتها ولابين المرأة وخالتها».

(٤) سورة النساء [الآية ٢٤]. وتتمة الآية: ﴿كتاب الله عليكم وأحل لكم ماوراء ذلكم أن تبتغوا بأموالكم محصنين غير مسافحين فما استمتعتم به منهن فاتوهن أجورهن فريضة ولاجناح عليكم فيما تراضيتم به من بعد الفريضة إن الله كان عليماً حكيماً﴾.

وإنما اقتصر الناظم على المحرم بالأنساب اتكالاً على العلم الضروري لأن المحرم بالرضاع والمصاهرة كالمحرم بالنسب لا لأنه شمل بأنساب جميع المذكورات لئلا يلزم عليه اجتماع حقيقة ومجاز في كلمة واحدة، ولك أن تقول ذكر أنساب وأراد الجميع تغلباً للنسب على الآخرين وإنما يسع جهل تحريم هذه الأشياء إذا لم تقم حجة العلم بتحريمها أو ترتكب بقول أو فعل. فمثال ارتكابها بالقول أن يقول الأمهات حلالاً مثلاً. ومثال ارتكابها بالفعل أن يتزوج أحداً من أولئك فإذا قامت حجة العلم بتحريمه أو ارتكاب بقول أو فعل ضاق جهله على جاهله، وحد مرتكبه بالفعل أن يقتل بالسيف. حكي أنه في زمن عبد الملك بن مروان[1] جيء بأعرابي نكح امرأة أبيه، فقال له عبد الملك لم تزوجت أمك قال ليست بأمي وإنما هي امرأة أبي، فضرب عبد الملك عنقه وقال لاجهل ولاتجاهل في الاسلام، فبلغ ذلك أبا الشعثاء[2] رضوان الله تعالى عليه فقال أحسن عبد الملك أو قال أجاد. هذا كله إذا علم بالنسب أو الرضاع أو المصاهرة. فأما إذا لم يعلم ذلك فواسع له أن يتزوج من شاء كما سيأتي.

---

(١) هو عبد الملك من مروان بن الحكم الأموي ـ أبو الوليد ـ من الخلفاء الدهاة. انتقلت إليه الخلافة سنة ٦٥هـ. وكان حازماً وظهر بمظهر القوة. نقلت في خلافته الدواوين من الفارسية والرومية إلى العربية، وضبطت حروف العربية بالنقط والحركات، وهو أول من صك الدنانير، وهو أول من نقش بالعربية على الدراهم وكان على خاتمه نقش «آمنت بالله مخلصاً» توفي سنة ٨٦هـ انظر: الطبري [٨: ٥٦] وميزان الاعتدال [٢: ١٥٢].

(٢) هو جابر بن زيد الأزدي البصري ـ أبو الشعثاء ـ تابعي، فقيه، أصله من عمان، نشأ وعاش في البصرة، صحب ابن عباس وكان من بحور العلم، وصفه الشماخي «وهو من علماء الاباضية» بأنه أصل المذهل وأسه الذي قام عليه. وقد قال فيه الامام أحمد في كتاب الزهد: لما مات جابر بن زيد قال قتادة: «اليوم مات اعلم العراق». توفي سنة ٩٣هـ.
انظر: تهذيب التهذيب [٢: ٢٨] والبداية والنهاية [٩: ٩٢ـ٣] وتذكرة الحفاظ [١: ٦٧].

(قوله: تحريمها) تفسير لما أضمره قبل وأي هنالك عاطفة للتحريم على الأنساب فهو من عطف الحكم على المحكوم به. (وقوله: فواسع) خبر لقوله والجهل والفاء زائدة وإنما ساغت زيادتها في خبر المبتدألكونه مشابهاً للشرط لأنه معرف بلام الجنس فهو عام والشرط عام كذلك. (وقوله: لجاهلي علومها) أي علوم حكمها فهو على حذف مضاف وإنما جمع العلوم مع أن الحكم واحد لتعدد المحكوم فيه، فجعل لكل صنف منه علماً والجهل بعلم ذلك شرط في سعة الجهل به. (وقوله: ماتركوا ارتكابها) شرط ثان لسعة الجهل أيضاً وإنما كان ترك ارتكاب ذلك شرطاً لسعة الجهل به لأن تركه مع الجهل بتحريمه مستحيل عادة (قوله: وضاق ان ارتكبوها) أي أو علموا حكمها ففي كلامه اكتفاء. (قوله: جهلهم) فاعل ضاق ومابينهما اعتراض. وجواب الشرط محذوف بدلالة ماقبله عليه (قوله: بها) أي بحكمها متعلق بجهلهم (قوله: استبن) أي أطلب البيان في علم ذلك لئلا تقع في محجور لاتعرف أنه محجور، فيتعذر عليك الخروج منه إلا بمعرفته.

(وَوَاسِعٌ لِجَاهِلِ الأَنْسَابِ نِكَاحُ مَنْ شَاءَ بِلاَ ارْتِيَابِ)
(إِنْ كَانَ لَمْ يَقْصِدُ خِلاَفاً وَرَجَعْ مَتَى رَأَى حَرَامَ مَافِيهِ وَقَعْ)

(قوله: وواسع الخ) اعلم أن الجاهل بالأنساب وماأشبهها إما أن يكون جاهلاً لها ولحكمها معاً وإما أن يكون عالماً بهما، وأما أن يكون جاهلاً بالحكم وإما أن يكون عالماً بالحكم جاهلاً بالأصل، ومرادنا بالأصل النسب وماأشبهه فإن كان جاهلاً بهما أو جاهلاً بالأصل عالماً بالحكم فحكمهما واحد وله أن يتزوج من شاء من النساء، ولو وقع فيمن حرم عليه تزويجه في علم الله تعالى، لأن الله قد أحل له التزويج مطلقاً إلا ماحرم عليه. وهو معنى كلام ابن النظر حيث قال:

والجهـــل إن لـــم يعلمـــوا واســـع يـالنســب الـواشـج[1] فـي الأصـل
فقـــد أحـــل الله مـــن فضلـــه وطء ذوات الأعيـــن النجـــل[2]
مـــن كـــل خـــود[3] غضـــة بضـــة مهضـــومـــة ذات شـــوى خـــدل

ولو أمكن مثلاً أن يقع في ذوات المحارم بأن كانت له أخت في مصر فجهلها ولم يقدر على تمييزها من غيرها، فلايحرم ذلك الامكان عليه ماأباجه الله له من التزويج، بشرط أن لايقصد محجوراً فإن قصده هلك بنفس القصد ولو وافق مباحاً. فإذا تزوج على هذه الصورة فقامت عليه الحجة بأن التي تزوجها هي أخته أو أمه إلى غير ذلك وجب عليه تركها وصداقها إن كان قد أصاب منها (والحجة:) في هذا الموضع أحد شيئين.

الأول: شهادة عدلين فإن شهد عدل واحد جاز له قبول شهادته وردها ولو كان في الفضل والعلم كأبي بكر رضوان الله تعالى عليه، وليس لذلك العالم أن يبرأ من ذلك الرجل إذا لم يقبل شهادته في ذلك. كذلك غيره ممن هو ليس بحجة عليه.

(الثاني:) الشهرة التي تقوم مقام العيان فإنها متى ماقامت عليه تلك الشهرة بأن التي تزوج بها أخته أو أمه وجب عليه تركها. ومن هنا قال الشافعي وقد سئل عن رجل تزوج امرأة وأبوه غائب، فلما حضر أبوه قال للمرأة هذه ابنتي، وقالت المرأة هذا أبي، إن المرأة زوجة الرجل وابنة أبيه، فإن مات أبوهما كان الإرث بينهما للذكر مثل حظ الأنثيين وهو حق

---

(١) الواشج: المختلط. ومنه قوله تعالى: ﴿إنا خلقنا الانسان من نطفة أمشاج نبتليه﴾. سورة الانسان [الآية ٢].
(٢) النجل: سعة شق العين.
(٣) الخود من النساء: حسنة الخلق. والغضة: الناعمة. والبضة: الرقيقة الجلد. والمهضومة: الضامرة البطن. والشوى: واحدها شواة وهي أطراف الانسان.

فلاالتفات إلى من عدها من معايبه كصاحب الكشف والبيان.

(قوله: نكاح من شاء) أي تزوج من شاء من النساء إذا لم يعلم أنها ذات محرم منه، فالنكاح هنا بمعنى العقد وهو فيه حقيقة شرعية ومجاز لغوي علاقته إطلاق اسم المسبب على المسبب لأن حقيقته في اللغة الجماع، وإنما حملناه على حقيقته الشرعية هنا لأن نفس العقد على ذات المحرم حرام، ولو لم يجامع مثلاً ويهلك به المتزوج والمزوج والشهود إن علموا بذلك والمرأة إن علمت ورضيت. (قوله: بلا ارتياب) أي بلاشك. (قوله: إن كان لم يقصد الخ) شرط لسعة التزويج بمن شاء ممن لم يعلم أنها ذات محرم منه، وإنما شرطنا فيه ذلك لأنه يهلك حينئذ بنفس القصد إن صادف مباحاً، ولأن هذا شرط في سعة الارتكاب جميع المباحات. (قوله: خلافاً) أي للكتاب أو السنة أو الاجماع، وإلا ظهر حراماً مكان خلاف لكن اختارها الناظم لما في لفظ حرام هنا من الايهام الدال على أن المقصود. حرام مع الغرض ان القصد هو المحرم لاالمقصود (قوله: ورجع الخ) شرط ثان لتلك التوسعة أي ومن شرطها أيضاً أن يعتقد أنه صادف محجوراً يرجع عنه وإنما اشترضنا فيه ذلك لأن معتقد خلافه هالك بنفس اعتقاده، وهو أيضاً شرط في جميع المباحات التي تحتمل أن تكون حراماً فيما غاب عنه. (قوله: مافيه وقع) أي الذي وقع فيه أو حرام شيء وقع فيه فما إما موصولة أو موصوفة.

أقوال العلماء في جهل ضلالة المصرّ

(وَلَمْ يَسَعْ جَهْلُ ضَلاَلَةِ المُصِرّ مُحَرِّماً أَوْ مُسْتَحِلاً إِذْا أَصَرّ)
(مِنْ بَعْدِ أَنْ تَعَلَّمَ كُفْرَهُ وَمَعْ بَعْضِهُمُ مَالَمْ تَعِ الحُكْمَ يَسَعْ)
(بِشَرْطِ أَنْ لاتَتَوَلاَّهُ وَلاَ تَبَرَأْ ولاَتُمْسِكَ عَمَّنْ ضَلاَّ)

(قوله: ولم يسع جهل ضلالة المصر الخ) اعلم أن العلماء اختلفوا في جهل ضلالة المصر على ثلاثة مذاهب.

(أحدها:) أنه لايسع جهل ضلالته مطلقاً أي مستحلاً كان أو محرماً.

(ثانيها:) أنه يسع جهل ضلالته مطلقاً.

(ثالثها: أنه يسع جهل ضلالة المصر المحرم ولايسع جهل ضلالة المستحل هذا كله إذا لم يعلم الحكم في المصر ولم يكن المصر مصراً على حدث في الجملة أو في تفسيرها الاعتقادي عند بعض وسيأتي الكلام على المصر على حدث فيهما وأن لايكون مشاهد المصر متولياً له على إصراره، وأن لايبرأ ممن برىء منه على ذلك، وأن لايقف عنهم إذا برئوا منه بدين أو رأي، فإن كان منه أحد هذه الخصال فهو هالك ولايسعه جهل ضلالته مطلقاً. (قوله: محرماً) أي دائنا بتحريم فعله وعبر عنه فقاؤنا بالمنتهك. (قوله: أو مستحلاً) أي دائناً بحلال ماحرمه الله تعالى أو حرام ماأحل الله عز وجل، والأصل فيه الأول، لكن استعملته الفقهاء في المعنيين معاً تغليباً لاستحلال ماحرم على تحريم ماأحل، فإن غالب المبتدعين يحلون ماحرم الله وقل المحرمون. (قوله:) إذ أصر) أي حين كان منه الاصرار. (قوله: من بعد أن تعلم كفره) شرط لعدم سعة جهل ضلالته على أنه إنما يضيق ذلك بعد أن تعلم أنه أحدث ذلك لأنه لالزوم عليك فيما لم تعلمه. (قوله: ومع بعضهم الخ) إشارة إلى المذهب الثاني وهو أنه يسع جهله مطلقاً مالم تعرف الحكم فيه وإليه ذهب ابن النظر في قوله:

وجهل تفكيرك ذا بدعة ... مرتكباً للكفر في الفعل

موسع مالم تقم حجة ... تقشع غيم الشك والجهل

واختاره الناظم في غاية المراد حيث قال:

وماعداه من الكفران يلزمنا ... أي علمه أن علمنا حكمه الفصلا

مالم نكن راكبيه أو نصوب من ... يأتيه عمداً وجهلاً هكذا نقلا

(قوله: مالم تع) أي تعرف (قوله: الحكم) أي أن المصر ضال مثلاً أو أنه تجب منه البراءة (قوله: يسع) أي يسع جهل ضلالته مطلقاً بشرط أن لاتتولاه الخ (قوله: بشرط أن لاتتولاه) وإنما كان هذا شرطاً في سعة جهل ضلالة المحدث لأن المتولي للمحدث محدث مثله كما سيأتي في قوله:

ومن تولى محدثاً لفعله قالوا فذاك هالك كمثله

(قوله: وتبرأ) أي ممن ضلله، وحذف متعلقه لدلالة مابعده عليه وإنما كان هذا شرطاً أيضاً لأن المتبرىء ممن ضلل أحداً متول لذلك الأحد بطريق الملازمة، أو تقول أن براءته من المضلل حدث وبارتكابه يضيق عليه جهله به. (قوله: ولاتمسك) أي لاتكف ولايتك عمن الخ. وإنما كان هذا شرطاً في ذلك أيضاً لأن الواقف عن ولاية من يتولى لتضليل محدث، وعليه الخروج من ذلك الحدث والخروج متعذر إلا بالعلم فضاق عليه فيه الجهل.

(وَوَاسِعٌ جَهْلُكَ بِالمُحَلَّلِ إِنْ أَنْتَ عَنْ تَحلِيلِه لَمْ تَعدِلِ)
(كَالبَيْعِ وَالمُلْكِ وَكَالنِّكَاحِ عَلَى شُرُوطِهَا وَكَالمُبَاحِ)

(قوله: وواسع جهلك بالمحلل الخ) اعلم أن المحلل وهو المأذون فيه بالفعل والترك فيشمل المباح والمندوب والمكروه، يسع جهله لمن لم يعلم حله بشرط أن لايقول بتحريمه، وأن لايضلل من ارتكبه ولايقف عنه، فإذا كان منه أحد ذلك ضاق عليه جهله ولزمه علمه. (قوله: إن أنت عن تحليله) شرط شامل لتلك الشروط الثلاثة، ووجه شموله لها أن المضلل من ارتكب الشيء أو الواقف عنه لأجل ذلك يلزمه تحريم الفعل المرتكب، وأما تحريمه بالقول فظاهر. (قوله: كالبيع الخ) لما كان المحلل وهو المأذون فيه بالفعل والترك شاملاً للمندوب والمكروه والمباح شرع في بيان تلك الأنواع بالأمثلة، فمثل للأولين وهما المندوب

والمكروه بالبيع والملك والنكاح على شروطها المشروعة.

(وبيان) تمثيله بها أن كل واحد من الثلاثة له طرفان.

أحدهما: مندوب، والآخر مكروه فيندب إن كانت فيه مصلحة دينية، ويكره إن فوت مصلحة تندب مراعاتها. فمثال الطرف الأول وهو جانب الندب كما إذا وجد زينة تباع ولم يكن معه لحضور العيدين والجمعة مايتزين به، وكان واجداً لقيمتها فإنه يندب له أن يشتريها كما يندب له يتزين للعيدين والجمعة. وكذلك إذا وجد عبداً يباع وكان واجداً لقيمته فإنه يندب له أن يشتريه فيكاتبه إن علم فيه خيراً. وكذلك إذا استطاع طولاً للنكاح ووجد الكفوء فإنه يندب له أن يتزوج.

(ومثال الطرف الثاني:) وهو جانب الكراهة كما إذا اشترى مايكتفي عنه بغيره ولم تكن فيه على غيره زيادة فائدة دينية، أو ملك عبداً لاليكاتبه ولاليعينه على مصالح دينه ودنياه ولالقصد أن ينال فضيلة بعوله، وكما إذا تزوج أمة مع الاستطاعة على الحرة وبعض أئمتنا حرم تزويج[1] الأمة مع الاستطاعة على الحرة. (قوله: على شروطها) اعلم أن لكل واحد من البيع والملك والنكاح شروطاً (فأما) شروط البيع فهي لايكون من بيع الشيء بجنسه نسيئة، فإن هذا رباً، وأن لايقع البيع على محرم كالخنزير والميتة والخمر، وأن لايقع على نجس وإن كانت النجاسة عارضة على المباع بل يجب عليه أن يطهره ثم يبيعه إن شاء، وأن لايكون من البيع التي حرمها الشارع. (وأما) شروط الملك فهي أن يكون المملوك موروثاً أي تركه لك من أنت ترثه، واما أن يكون بشراء والعبد بالغ مقر بالعبودية واما أن يكون من سبي وهذا الأخير لايكون إلا بشرطين متفق عليهما.

أحدهما: أن يكون المسبى مشركاً.

---

(١) المراد بالتزويج هنا التزوج وهذا الاطلاق من باب المجاز الارسالي والعلاقة هنا السببية هذا والقول الراجح الذي يقتضيه الدليل تحريم نكاح الإماء على الحرائر الا بالشرطين الواردين في القرآن الكريم وهما عدم الطول الى نكاح الحرائر وخوف العنت من ترك النكاح (سماحة المفتي).

وثانيهما: أن يكون حربياً فخرج بالشرط الأول أهل القبلة وبالشرط الثاني أهل الذمة وفيه شرط ثالث مختلف فيه وهو أن لايكون المشرك الحربي عربياً وسيأتي بسطه في محله إن شاء الله تعالى (وأما) شروط النكاح فأحدها: رضى المرأة وثانيها: المهر وثالثها: إذن الولي ورابعها: حضور شاهدين موحدين وللامام ابن النظر رحمه الله تعالى

فإن بانت فتزويج جديد بمهر والولي وشاهدين

وترك رضى المرأة تعويلاً على أخذه من المقام (قوله: وكالمباح) بيان للنوع الثالث من المحلل، وهو ماكان فعله وتركه سواء، فيختص بما عدا الواجب والمحرم والمندوب والمكروه، ويدخل تحته البيع والملك والنكاح إن قطع النظر فيها عن الطرفين الذين ذكرناهما، ويشمل نحو الأكل والشرب هذا. وأما تقسيم الامام رضوان الله عليه أفعال العباد إلى طاعة وإلى معصية مع أن من أفعالهم المباح فهو بالنظر إلى مقاصدهم، فإنه لايخلو فعل العبد بالنظر إلى قصده من ذينك الأمرين أي الطاعة والمعصية. لكن قد يقال ان العبد قد يفعل المباح ولاقصد له إلا التمتع بذلك المباح، فيجاب بأن قصده بالتمتع بذلك المباح طاعة لأن من لازم ذلك القصد أنه لو لم يكن فله مباحا تركه.

التوقف على مالا يعلم من حله وحرمته

(وَحُرِّمَ ارتِكَابُ مَالَمْ يَعْلَمِ وَمَنْ يَكُنْ مُوَافِقاً لَمْ يَأْثَمِ)

(وإِنْ يُرِدْ فِي قَصْدِهِ خِلَافَ مَا قَدْ أَوْجَبَ البَارِي عَلَيهِ أَثِماً)

(قوله: وحرم ارتكاب الخ) اعلم أنه إذا قامت الحجة على المكلف بأن في دين الله حلالاً وحراماً، كان عليه أن يترك المحرم وله أن يأتي المحلل، وعليه أن يمسك عما لايعلم حله ولاحرمته حتى يسأل أهل الذكر عن ذلك، لقوله تعالى: ﴿ولاتقف ماليس لك به علم﴾[1] ولقوله

---

(١) سورة الاسراء [الآية ٣٦] وتتمة الآية ﴿إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه =

ﷺ «أمر بان لك رشده فاتبعه وأمر بان لك غيه فاجتنبه وأمر أشكل عليك فقف عنه»[1] . وفي رواية «فكله إلى الله» وهو حديث مستفيض تلقته الأمة بالقبول حتى صار كالمثل السائر في ألسنتهم، فإذا عرفت هذا ظهر لك أن ارتكاب مالايعلم حله ولاحجره محجور، فإذا ارتكب المرتكب مالايعلم بقول أو بفعل، فلا يخلو من أحد أمرين لأنه إما يوافق حلالاً أو محجوراً، فإن وافق محجوراً هلك اتفاقاً وإن وافق حلالاً فإما أن يكون قصده إرتكاب الحلال وترك الحرام، وإما أن يكون قاصداً لارتكاب الحرام، وإما أن يكون مهمل القصد، فإن كان قاصداً ارتكاب الحرام، هلك بقصده، وإن كان قاصداً للحلال أو مهملاً للقصد ففي هلاكه قولان، صحح الامام أنه لايهلك لأنه صادف حلالاً قد أذن الله له في فعله ولم يكن له قصد عناد فيهلك به.

(قوله: ومن يكن موافقاً) أي لما أحل الله له (قوله: لم يأثم) أي لم يدخل في إثم ويبحث فيه إذا كان ارتكاب مالايعلم محجوراً يجب أن يكون مرتكبه هالكاً، لأنه فاعل لمحجور، وإن وافق حلالاً ويجاب عنه أن الحجر إنما هو لعلة وهي خوف الوقوع في المحجور، فإذا عند ارتكابه الحلال. (قوله: خلاف ماقد أوجب الباري عليه) عبر بالايجاب والمراد خلاف ماأحل الله له لأن الحرام أوجب الله على المكلف أن لايأتيه. (قوله: إثما) أي دخل في الاثم والألف للاطلاق.

خاتمة

في بيان قيام الحجة فيما يسع جهله من الدين بحيث يضيق جهله على جاهله

= مسؤولاً﴾.

(١) رواه ابن ماجة في المقدمة /٨/ باب اجتناب الرأي والقياس /٥٥/ .

(وَقَدْ تَقُومُ حُجَّةُ العِلْمِ لما قَدْ وَسِعَ الجَهْلُ بِقَوْلِ العُلَمَا)
(لَوْ كَانَ وَاحِداً لَهُ الفَضْلُ عَلاَ وَقِيلَ مَالَمْ تُبْصِرِ الحَقَّ فَلاَ)
(وَرَجَّحَ الأَوَّلَ أَنَّ العُلَمَا كَالأَنبِيَاء مَقَالُهُمْ قَدْ لَزِماً)

(قوله: وقد تقوم) اعلم أن الدين نوعان، كما عرفت قطعي وظني، فالقطعي هو ماورد فيه أحد الأصول الثلاثة الكتاب والسنة والاجماع القطعيان، والظني هو ماعدا ذلك، أما الظني فلايلزم أحداً علمه ولو وصل إليه بنظر نفسه بأن كان قادراً على ترجيح الأدلة واستنباط الأحكام، وإنما قلنا ذلك لأن المطلوب منه نفس العمل دون العلم، ألا ترى أنهم قالوا أن خبر الواحد يوجب العمل ولايوجب العلم، هذا هو المذهب.

(وذهب آخرون) إلى أنه كما يوجب العمل يوجب العلم (مستدلين) بأن السامع متى ماسمع خبر الواحد وجب عليه أن يعمل به. ومتى ماوجب عليه أن يعمل به وجب عليه أن يعلم أن ذلك حكم الله تعالى عليه، وإذا وجب عليه أن يعلم أن ذلك هو حكم الله الذي أوجبه عليه حصل وجوب العلم الذي أردناه. (وجوابهم:) أن ماذكرتموه من أنه يجب عليه أن يعلم انما أدى إليه اجتهاده هو حكم الله فيه، فهو خارج عن محل النزاع لأن الكلام في العلم الذي يضيق على الجاهل جهله، ويهلك به ولاشك أنه لايهلك بجهل ماذكر إذا فعل مايجب عليه، وأيضاً فالكلام في العلم الذي لايسع الخلاف فيه، وماهنا ليس كذلك. (وذهب آخرون) إلى أنه لايوجب شيئاً لاعلماً ولاعملاً. (مستدلين) بأنه لايجب العمل إلا بما يجب به العلم. (وجوابهم:) أنه لو صح ذلك لتعطل كثير من الأحكام الشرعية لثبوت غالبها بخبر واحد.

(وأما) القطعي فيسع جهله من سلم منه، مالم تقم عليهم حجة العلم به. (واختلفوا) في الحجة التي لايسع الجهل معها. (فذهبت) طائفة إلى أن قول العلماء بشيء من القطعيات لايسع الجهل معه.

وتبليغ الحجة كما يرشد إليه قوله تعالى: ﴿إنما أنت منذر ولكل قوم هاد﴾[1] فإذا ظهر لك أن ذلك هو وجه التشبيه بينهما عرفت قيام الحجة بقول العلماء.

العلم يلزم العمل بما علم

(وَكُلُّ شَيءٍ وَاسِعٌ جَهْلُكَ بِهْ ثُمَّ رَأَيْتَ حَقَّهُ ضَاقَ انْتَبِهْ)

(قوله: وكل شيء الخ) اعلم أن كل شيء وسعك جهله ثم علمته بوجه من الوجوه، وطريق من طرق العلم باكتساب أو غيره، كالهام ونحوه، ضاق عليك جهله لأنه لايصح لأحد أن يرجع من العلم إلى الجهل، ومن اليقين إلى الشك، ولو رآه مثلاً في نوم فعلم حقه أو سمعه من لسان طائر، أو رآه منقوشاً في حائط، فنظر فيه وعلم حقه لزمه علمه ولو كان قبل واسعاً له جهله به. كذا قال الامام وفيه التعويل على الإلهام وهو إيقاع شيء في القلب يثلج له الصدر يخص به الله تعالى بعض اصفيائه إذا وافق القوانين الشرعية، وإنما قلنا ذلك أخذاً من كلام الامام حيث قال وعرف حقه، أي حق ذلك الخاطر وهو مذهب لبعضهم، وذهب بعض الصوفية إلى أنه حجة ولم يشترط فيه ذلك الشرط، وذهب الجمهور من الأشاعرة وغيرهم إلى أنه ليس بحجة في غير المعصوم لأنه لايأمن من وسوسة الشيطان. والصحيح ماعليه الامام أنه إن وافق القوانين الشرعية كان حجة وإلا فلا وإن قال البناني فيه نظر.

(ووجه) النظر الذي أشار إليه هو أنه إن وافق القوانين كانت القوانين هي الحجة لا الإلهام وإن خالفها فليس بشيء لأنا نسلم أن الحجة هي القوانين، لكن الإلهام طريق لمعرفتها فصح لنا اعتباره لذلك. واعلم أن

---

(١) سورة الرعد [الآية ٧]. والآية بتمامها: ﴿ويقول الذين كفروا لولا أنزل عليه آية من ربه إنما أنت منذر ولكل قوم هاد﴾.

ويجاب عنه بأن الإلزام المتسبب عن سبب قوي هو في غاية الظهور لظهور سببه، ولاعبرة بمن خفي عليه ذلك لتقصيره في التأمل. (قوله: لو كان واحداً) أي لو كان القائل عالماً واحداً، أو لو كان العالم واحداً كما هو مذهب الامام رضوان الله عليه. (قوله: وفضله علا) أي ارتفع، والجملة حالية مقيدة للواحد الذي يكون حجة فيما يسع جهله من الدين، فالشهرة بالفضل والعدالة شرط فيه، وفي القولين الأولين أيضاً وحكمة هذا الاشتراط أن الضعيف العامي لاقدرة له على التمييز بين العالم وغيره، وبين الفاضل العدل وغيره، فإذا أدت إليه ذلك الشهرة صار مميزاً بتلك الشهرة بين العالم وغيره، فلو كلف قبل وجودها أن يقبل قول العالم في نفس الأمر لكان مكلفاً بما لايطيق، والتكليف بما لايطاق محال.

(تنبيه:) إذا شهر عالم بالعلم والعدالة والفضل، ثم وجده من يسمع يه، ولايعرف شخصه فأقام عليه الحجة في شيء من القطعيات، لايلزمه قبول ذلك منه مالم يشهد العدلان عنده أن هذا هو فلان المشهور بذلك. (قوله: وقيل مالم تبصر الخ) فإذا أبصرت الحق ضاق عليك جهله اجماعاً. (قوله: ورجح الأول) بالبناء للفاعل ونصب الأول على أنه مفعول، والفاعل إن وصلتها أي ورجح القول الأول وهو حجية العلماء في ذلك ماروى عنه ﷺ «علماء أمتي كأنبياء بني اسرائيل» وماروى عنه «العلماء ورثة الأنبياء»[1] والأنبياء تقوم الحجة بقول الواحد منهم، فالعلماء كذلك إذ لايتصور في ذهن عاقل أن تشبيه العلماء بالأنبياء في الفضل ورفع الدرجة، وإنما وجه التشبيه بينهم في الدعوة إلى الله تعالى،

---

(١) رواه البخاري في كتاب العلم /١٠/ باب العلم قبل القول والعمل لقول الله تعالى: ﴿فاعلم أنه لاإله إلا الله﴾ ورواه الامام أحمد في مسنده [٥: ١٥٦] ورواه أبو داود في العلم /١/ وابن ماجه في المقدمة /١٧/

(واختلف) هؤلاء أيضاً على قولين، فمنهم من ذهب إلى أن قول العالم الواحد المشهور بالعلم والعدالة والفضل حجة لايسع الجهل معها (فذهبت) طائفة إلى أن قول العلماء بشيء من القطعيات لايسع الجهل معه.

(واختلف هؤلاء أيضاً على قولين، فمنهم من ذهب إلى أن قول العالم الواحد المشهور بالعلم والعدالة والفضل حجة لايسع الجهل معها في ذلك، ومنهم من ذهب إلى أن قول الواحد ليس بحجة، ولو كان بالدرجة المذكورة، حتى يكون معه غيره مثله، ومنهم من ذهب إلى أنهم لايكونون حجة حتى يبلغوا حد الشهرة والقول الأول هو مذهب الامام، وقد أيده رضوان الله تعالى عليه في الاستقامة بمايطول ذكره فراجعه إن شئت.

(وذهبت) طائفة إلى أن قول العلماء وإن جلوا وكثروا ليس بحجة فيما يسع جهله حتى يبصر فيه الحق بنفسه فحينئذ يضيق عليه جهله. هذا كله مالم يلزمه العمل أو الترك في شيء من ذلك فأما إذا لزمه شيء من ذلك فله تفصيل تقدم ذكره، وفي إسناده القيام إلى الحجة مجاز عقلي، ولك أن تقول شبه الحجة بشيء يصلح أن يسند إليه القيام بجامع الظهور فيهما ثم حذف المشبه به وذكر من لوازمه القيام، فالمحذوف استعارة بالكناية واللازم استعارة تخييلية. (قوله: لما قد وسع الجهل) أي في الذي قد وسع الجهل، أو في شيء وقد وسع فيه الجهل فاللام بمعنى في، وماإما موصولة أو موصوفة، والجملة بعدها إما صلة أو صفة، والعائد أو الرابط محذوف مع عامله. (قوله: بقول العلما) أي بسبب قولهم أن هذا حلال قطعاً أو حرام قطعاً لأنهم أمناء على نقل الشريعة، فالباء في بقول سببية، وعليه فالحجة حينئذٍ غير القول لأنها مسببة له وإنما هي عندنا الإلزام، وعليه أيضاً فيرد على كلام الناظم إشكال، وأي ظهور في الإلزام المذكور

مؤدى الإلهام علم ضروري لايمكن من ورد عليه دفعه، فهو شيء زائد على العقل الذي هو شرط التكليف، فالقول بحجية الإلهام غير مبنية على القول بتحكيم العقل، فلايشكل عليك. (قوله: ثم رأيت حقه) أي علمت أن الواقع مطابق لمافيه. وفيه إشارة إلى أن الإلهام لايكون حجة بنفسه حتى يطابقه مافي نفس الأمر. (قوله: ضاق) أي جهله. (قوله: انتبه) أمر من انتبه إذا استيقظ، وهو تكملة للبيت وفيه حسن الاختتام حيث أمر بالانتباه لجميع مامر.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

الركن الثاني

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

(الركن الثاني
في بيان الجملة وتفسيرها ومايشتمل عليها
(وفيه ستة أبواب. الباب الأول في الجملة وكيفية لزومها)

(الركن الثاني في بيان الجملة وتفسيرها[1] ومايشتمل عليها وبيان كيفية لزومها) آخره عن ركن العلم لما تقدم هنالك، وقدمه على ركن الولاية والبراءة لأنه أول واجب على الإنسان، ثم رتب أبوابه على ترتيب التدرج في اللزوم، فقدم الواجب، فالواجب وفيه ستة أبواب

(الباب الأول:) في بيان (الجملة وبيان كيفية لزومها.)

(الباب الثاني:) في التوحيد وصفات الله عز وجل.

(الباب الثالث:) في الرسل والكتب والملائكة والمحكم والمتشابه.

(الباب الرابع:) في الوعد والوعيد.

(الباب الخامس:) في القضاء والقدر.

(الباب السادس:) في الإيمان والاسلام.

---

(١) التعبير بالجملة وتفسيرها مما اصطلح عليه اصحابنا رحمهم الله ولاوجود لهذه العبارة في كتب أصحاب المذاهب لذلك استشكل هذا الاصطلاح معظم الذين وقفوا منهم على هذه العبارة في آثار ائمتنا وهذا يدعونا الى ايضاح ذلك كما تعارف عليه علماؤنا
المقصود بالجملة شهادة ان لاإله إلا الله وأن محمداً رسول الله وأن ماجاء به حق من عند الله ومن العلماء من يكتفى بالفقرتين الاوليين لان الشهادة لمحمد عليه الاعمال الصالحة وفاء بحقها فهي القاعدة التي يقوم عليها صرح الايمان اعتقاديا -

. . . . . .

= افضل الصلاة والسلام بصدق الرسالة تتضمن تصديقه في كل ماأخبر به عن الله سبحانه وهذه طريقة قطب الأئمة رضوان الله تعالى عليه في الذهب
وانما عبر أصحابنا رحمهم الله عن هذه الكلمات بالجملة نظرا الى تعبيرها عن كليات الايمان التي تندرج تحتها مدلولات جزئياته فان كل اعتقاد صحيح عن الله وصفاته وافعاله دنيا وأخرى تفسير لها كما أن كل ماتستلزمه عقيدة التوحيد من كان أو عمليا لاعقيدة بدونها ولاعمل لمن لم يدن بها ومن ثم فقد قسم العلماء تفسيرها الى قسمين اعتقادي. وعملي فالاعتقادي جميع المعتقدات التي نلزم من قامت عليه حجتها كالايمان بصفات الله كالعلم والقدرة والسمع والبصر والحياة والارادة وانتفاء أضدادها وعدم مشابهته لخلقه في شيء والايمان بجميع كتبه وجميع رسله وكل ماوعد به خلقه أو توعدهم به من اماتتهم وبعثهم وحشرهم وحسابهم واثابة المطيع وعقوبة العاصي منهم وخلود الطائعين في دار الثواب والعاصين في دار العقاب والايمان بكل ماأنبأنا عنه من خلقه هذا الكون وابادته من بعد وتصريف كل شيء فيه بقضائه وقدره ويأتي اندراج هذه الاشياء في الجملة من وجهين. أولهما: أن الايمان بألوهيته وانفراده تعالى يستتبع الايمان بكل صفات الالوهية من الكمالات التي لاتليق الا بواجب الوجود. ثانيهما: أن الايمان برسالة محمد ﷺ وصدقه في كل ماأخبر به عن الله ينطوى على الايمان بكل هذه الجزئيات لدخولها تحت ماأخبر به عليه افضل الصلاة والسلام.
وأما التفسير العملي الالتزام بكل ماأمر به الله واجتناب كل مانهى عنه وهذا لان جملة «لاإله إلا الله» معناه لامعبود بحق الا الله وفي قول ذلك عهد من العبد لربه أن يعبده حق عبادته فإذا كان لامعبود بحق الا هو فمن واجب الدائن بذلك ومعتقده ان يفى بحق عبادته بأن يذعن لطاعته وينقاد لامره ويستسلم لحكمه ولا يتجاوز شيئا من حدوده فإن العبادة هي منتهى الخضوع وغاية الانقياد للمعبود مع استشعار عظمته استشعارا يملكه جوانب النفس ويستولي على نواحي الحياة والامل لهذا التفسير الحديث الذي اخرجه الشيخان عن ابن عمر رضى الله عنهما عن النبي ﷺ أنه قال «أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله ويقيموا الصلاة ويؤتو الزكاة فإذا فعلوا ذلك عصموا منى دمائهم واموالهم الا بحق الاسلام وحسابهم على الله» ففي هذا الحديث بيان أن الشهادة تبين قاعدة الايمان وأساس الاسلام وأن الاسلام له حقوق لابد منها للمسلم وما هذه الحقوق الا ترجمة عما تضمنته الشهادتان اللتان يقوم عليهما نظام حياة المسلم (سماحة المفتي).

الباب الأول
(في الجملة وبيان كيفية لزومها)

(والقَـوْلُ فـي الجُمْلَـةِ مَـالَـمْ يَتُـم بُـرْهـانُهَـا كَغَيْـرِهَـا لَـمْ تَلْـزَم)
(إِذْ لَـمْ يَكُـنْ جَـلَّ مُكَلِّفـاً بِـلا بُـرْهَـانِ صِـدْقٍ يُـوَضِحَنَّ السُّبُـلا)
(وَلَـوْ يَشَـا لَكَـانَ مِنْـه عَـدْلاَ كَمِثْـلِ مَـاقَـدْ كَـانَ هَـذَا فَضْـلاَ)

(قوله: والقول في الجملة) القول هنا بمعنى الحكم أطلقه عليه مجازاً إرسالياً علاقته إطلاق اسم الدال وهو القول على المدلول، وهو الحكم والجملة هي عبارة عن شهادة أن لاإله إلا الله وأن محمداً رسول الله، وإن ماجاء به محمد من ربه هو الحق.

(اعلم) أنه أول مايجب على المكلف أن يعلم أن له صانعاً صنعه، وأنه هو الإله وأنه ليس كمثله شيء، وأن له رسولاً يسمى محمد بن عبد الله بن عبد المطلب القرشي وفي لزوم معرفة جده ونسبه قولان وأنه صادق فيما أخبر به عن الله تعالى، فإذا عرف هذا وصدق به كان مؤمناً عند الله وعند العباد حتى يضيع فريضة لزمته. (اعلم) أن الله تعالى قد كلف العقلاء بتكاليف، وجعل بمنه وفضله للتكليف شروطاً.

(أحدها:) صحة العقل، فإن المجنون ونحوه غير مكلف.

(ثانيها:) قيام الحجة بالمكلف به على المكلف، فمن لم تقم عليه الحجة بشيء من فرائض الله تعالى من أوامر ونواه، لم يكن عليه فيه تكليف، ولو قامت عليه الحجة بغيره، وسواء في ذلك الاعتقادي وغيره. فإذا عرفت هذا عرفت أن الجملة لايكلف بها إلا بعد قيام الحجة بها كغيرها من سائر اللوازم لأن الله عز وجل حكيم لايصح عليه التخلف في أحكامه، فلا يكلف ببعض العبادات بحجة وبعضها بدون حجة، فيسع جهل الجملة مالم تقم الحجة بها.

(وقيام الحجة) بها من خاطر البال في وجود الله تعالى. (وأما) معرفة

رسوله ومعرفة ماجاء به فحجتهما سماعية، إلا إذا ألهم أحد معرفة ذلك الهاماً تاماً، ولايوجد عاقل كامل العقل منفرداً في جزيرة أو متصلاً بغيره، إلا وهو عارف أن له صانعاً فإما أن تأخذ به يد العناية فيوفق وإما أن يعتقد أن صانعه غيره تعالى فيهلك أو يتردد في صانعه فيهلك باشراكه أيضاً. (وأما الذي) لم يخطر بباله شيء من ذلك فهو ناقص العقل. ومن شرط التكليف صحته كذا صرح الامام أبو يعقوب في عدله وأشار إليه الامام رضوان الله تعالى عليه، بل صرح به في معتبره لكن اختلفت عبارته في ذلك، فسمي ناقص العقل هنالك غير جاهل لأن الجاهل عنده لايكون جاهلاً بالشيء حتى تقوم عليه حجة العلم به فيجهله، وفي كلامه أن عدم العلم بالشيء أصلاً لايسمى جهلاً كما تقدم. (قوله: مالم يقم) أي إذا لم يقم. (قوله: برهانها) أي دليلها العقلي في معرفة وجود الله تعالى، أو السمعي في معرفة رسوله وماجاء به. (قوله: كغيرها) أي من سائر العبادات فلما لم يكلف الله بسائر التكليفات، إلا بعد الحجة وجب في حكمته أن لايكلف بالجملة إلا بعد قيام الحجة، لئلا يلزم التخلف في احكامه عز وجل. (قوله: لم تلزم) أي كما لم يلزم غيرها قبل قيام الحجة على المكلف، وللامام في هذا المقام بسط كلام راجعه إن شئت من معتبره فإنه الشفاء لداء الجهل. (قوله: إذ لم يكن) تعليل لقوله لم تلزم، ووجه التعليل هو أن الله تعالى لم يكلف العباد بغير حجة تفضلاً منه عليهم بذلك، لاوجوباً عليه إذ لو شاء أن يكلف بغير حجة لكان منه عدلاً فلما تفضل علينا بذلك وجب في حكمته أن تتساوى أحكامه في جميع التكليفات. (قوله: جل) أي عظم وهو تنزيه له عز وجل. (قوله: مكلفاً) أي ملزماً للعباد مايشق على أنفسهم فعله. (قوله: بلا برهان صدق) أي بلا دليل صادق ففيه اضافة الموصوف إلى صفته. (قوله: يوضحن السبلا) أي الطرق الموصلة للهداية ﴿إنا هديناه السبيل إما شاكرا وإماكفوراً﴾[1] (قوله: ولو يشاء) أي ولو شاء ففيه

---

(١) سورة الانسان [الآية ٣].

التعبير بالمضارع عن الماضي على سبيل المجاز، لعلاقة التضاد أو المجاز استعاري، علاقته تشبيه الماضي بالحال وفائدة التجوز التنبيه على أنه تعالى لو شاء أن يكلف الآن بلاحجة كان ذلك عدلاً منه، كما أنه لو شاء ذلك في الماضي كان عدلاً منه فصفاته لاتتبدل. (قوله: لكان منه عدلا) جواب للو والعدل هو وضع الشيء في محله من غير اعتراض على فاعله بخلاف الظلم الذي هو وضع الشيء في غير محله مع الاعتراض على فاعله. (قوله: كمثل ماقد كان هذا) أي كمثل كون هذا الخ، فما مصدرية والإشارة إلى كون التكليف بحجة. (قوله: فضلا) هو الإعطاء عن اختيار لاعن إيجاب، ولا وجوب خلافاً لزاعميهما.

(وإِنْ أَتَـى بُـرْهَـانُهـا امْـرَءاً فَـلاَ يُنَفِّسُـنَّ لَحْظَـةً لِيَسْـأَلاَ)

(قوله: وإن أتى برهانها) أي دليلها امرءاً أي مكلفاً فلا الخ، (اعلم) أنه إذا قامت الحجة بالجملة أو بشيء من تفسيرها الاعتقادي، وجب على المكلف اعتقاده من حينه، ولاينفس له في السؤال عن ذلك، لأن التنفيس للسؤال فيه توسعة لجهله بعد قيام الحجة به، وبهذا تعرف سقوط مافي النور من أنه يلزمه السؤال عن ذلك بعد ماذكر اللوازم، ولايلزمه عندنا إلا الاعتقاد لاالسؤال، وعدم التنفيس للسؤال في الجملة بعد قيام حجتها مجمع عليه، وفي تفسيرها الاعتقادي مختلف فيه. كما سيأتي فإذا قامت الحجة بشيء من ذلك على المكلف فتردد فيه حتى يسأل اشرك باجماع في الجملة وعلى رأي في تفسيرها. (قوله: ينفسن) بنون التوكيد الثقيلة بمعنى يوسعن. (قوله: لحظة) أي وقت لحظة وهي نظرة العين والمراد به الوقت الحقير، وإذا لم ينفس في الوقت الحقير فلاينفسن فيما زاد عليه ضرورة. (قوله: ليسأل) أي ليطلب العلم عن حقية ذلك.

(وَمُنْكِـرُ الجُمْلَـةِ بَعْـدَ مَـانَظَـرْ بُـرْهَـانَهـا كُفْـرَ جُحُـودٍ قَـدْ كَفَـرْ)

(قوله: ومنكر الجملة الخ) اعلم أن الحدث في الجملة على ثلاثة

أنواع.

أحدها: انكارها. ثانيها: جهلها بعد قيام الحجة بها. ثالثها: الشك فيها، والواقع في شيء من هذه الثلاثة مشرك بالاجماع، ولايسع جهل شركه اجماعاً وكذلك لايسع جهل ضلالة من صوبه على شركه أو تولاه عليه، وكذلك لايسع جهل ضلالة من شك في ضلالتهما أو ضلالة أحد منهما، وكذلك لايسع جهل الشاك في الشاك في ضلالتهما، وكذلك لايسع جهل ضلالة الشاك في الشاك في الشاك في ضلالتهما أو ضلالة أحدهما إلى يوم القيامة.

(مثاله:) إذا أنكر قوم ممن خلوا نبوة نبي أو رسالة رسول أو إنزال كتاب من كتب الله عز وجل كاليهود مع عيسى عليه السلام مثلا، فهم بذلك مشركون لايسع جهل ضلالتهم لمن عرفها، فإذا شك في ضلالتهم شاك فلا يسع جهل ضلالته أيضاً وكذلك إذا شك في ضلالة الشاك في الشاك في ضلالتهم لايسع جهل ضلالته عند من عرفها وهلم جراً إلى يوم القيامة. (واختلفوا) في حكم الشاك فيمن أحدث في الجملة شيئاً من الأحداث المذكورة بعد اجتماعهم على أن الحدث فيها شرك، فذهب قوم منهم صاحب القواعد وصاحب العقيدة إلى أن الشاك في شرك المحدث مشرك، وكذلك الشاك في الشاك إلى يوم القيامة، وذهب آخرون منهم الامام رضوان الله تعالى عليه إلى أنه ليس بمشرك وإنما هو كافر نعمة وعليه معول أصحابنا من أهل المشرق، حتى أن ذلك الامام نقل الاجماع عليه وهو الصحيح فيما عندنا، وماقبله شاذ لايلتفت إليه اللهم إلا أن يقال أراد أهل ذلك القيل بشرك الشاك، إنما هو الشرك الجزئي الذي لايترتب عليه شيء من أحكام الشرك.

(اعلم) أن لأصحابنا من أهل المغرب في الشرك اصطلاحين أحدهما: شرك تترتب عليه الأحكام وهو المعروف فيما بيننا. وثانيهما: شرك

لايترتب عليه شيء من ذلك ويسمى في عرفهم بالشرك الجزئي، وهو ارتكاب كبيرة في العقائد مما عدا خصال الشرك الكلي، من الجحود والمساواة كما يشهد له ذكاء من استقرأ آثارهم، وهذا النوع عندنا يسمى نفاقاً وكفر نعمة، ولايصح عندنا أن يسمى بالشرك. قال الامام أبو اسحاق ومن سمى المشرك منافقاً أو المنافق مشركاً فهو ضال منافق، لكن هذا المنع إنما هو باعتبار ترتب الأحكام الشرعية على الأسماء، لأن للمشرك احكاماً تخصه، وللمنافق أحكاماً تخصه، ومن حكم على أحدهما بحكم الاخر فهو ضال منافق، ومن سمى أحدهما باسم الآخر فكأنه حكم عليه بحكمه فترتب عليه الضلال، وأما إذا لم يترتب على التسمية حكم يخرج بالمحكوم عليه عن حكمه الذي هو عليه ذلك الحال، فلا بأس بذلك، ولكل قوم مااصطلحوا عليه لكن ظاهر ماعليه صاحب العقيدة تسوية شرك الشاك بشرك المحدث فتأمله. (قوله: بعد مانظر برهانها الخ) أي بعد ماقامت عليه حجة التعبد بها والنظر: الفكر، والمراد به هاهنا مطلق قيام الحجة من أي وجه كان، من خاطر البال أو سماع لمقال أو إبصار لشيء من الأحوال، ففهم منه ذلك التكليف وجب عليه أن يعتقده ففي إطلاق النظر على جميع المذكور مجاز مرسل، علاقته الاطلاق والتقييد، وفائدة التجوز التنبيه على أن طريقي السمع والبصر مثلاً لايفيدان قيام الحجة بأنفسهما، حتى يعرف معنى ماسمع وأبصر كما تقدم لك أن من شرط التكليف فهم المكلف به، لولا ذلك للزم عليه جواز تكليف مالايطاق وهو عندنا وعند المعتزلة محال وجائز غير واقع عند الأشعرية. (قوله: كفر جحود قد كفر) انظر في وجه نصب كفر فإنه مصدر قدم على عامله.

(لايقال:) إن هذا ممتنع لأنه مصدر مؤكد ولايتقدم المؤكد.

(لانا نقول:) لانسلم أنه مصدر مؤكد وإنما هو مصدر مبين لنوعه، ولو سلمنا أنه مؤكد لكان تقديمه غير ممتنع على نية أنه مقدم في اللفظ مؤخر معنى، وإلى جواز تقديم مثله أشار الباجوري في فتح رب البرية

على الدرة البهية. (وإنما) يكون كافراً كفر جحود إذا كان منكراً للجملة أو لشيء منها خاصة، فأما إذا كان جاهلاً لها أو لشيء منها أو شاكاً فيها أو في شيء منها فشركه شرك مساواة لاجحود لأنه سوى بين الله وخلقه في الصفة، حيث شك في ألوهيته تعالى أو جهلها، واقتصار الناظم على كفر الجحود تنبيه على أن حكم الكفرين واحد.

(وَلَمْ يَسَعْ جَهْلُ ضَلاَلَهِ وَلاَ تَشُكَّ فِيهِ والَّذِي لَهُ تَلاَ)
(كَذاكَ جَهْلُ مَنْ يَشُكُّ فِيْهِ عَلَى قِيَاسٍ شَائِعٍ تُلْفِيْهِ)
(والخُلْفُ في إيمانِها بالقَلْبِ هَلْ يُجْزِيه دُوْنَ نُطْقِهِ إذا نَزَلْ)
(تكلِيفُهُ بِهَا فَبعضٌ ذَهَبا للاجْتِزا والبَعْضُ مِنْهُمْ قَدْ أَبَى)

(قوله: ولم يسع جهل ضلاله) أي أنه مشرك اجماعاً (قوله: ولاتشك فيه) بفتح الكاف مع التشديد على جعل لاللنهي، والضمير عائد إلى الضلال، والنهي لبيان التحريم، والتفت إليه لزيادة التغليظ وبيان عظم الخطب. (قوله: والذي له تلا) أي تبع بأن صوبه على شركه وتولاه عليه، أي ولاتشك فيمن تبعه على ذلك فإن الشك محجور عليك هنالك وكذلك الجهل. (قوله: كذاك جهل من يشك فيه) أي في ضلاله أي لايسعك جهل ضلال المشرك اجماعاً، فإن شككت كنت والعياذ بالله كافراً كفر نعمة. (قوله: على قياس شائع) أي ظاهر أي حكم الجهل بضلالة المصوب للمشرك، كحكم الجهل بضلالة المشرك بجامع أن كلاً منهما حرام لايسع جهله وكذلك جهل ضلالة الشاك في الشاك في المشرك، أي كضلالة الشاك الأول وكذلك جهل ضلالة الشاك في الشاك في الشاك فيكون قياساً ظاهراً بأن الجميع لايحل. (قوله: تلفيه) بضم الفوقية بمعنى تجده ومفعوله الثاني محذوف وبه يتعلق على تقديره تلفيه مبنياً على قياس شائع، والضمير من تلفيه كناية عن الحكم. (قوله: والخلف في إيمانها بالقلب) إلى آخره.

(اعلم) أن العلماء اختلفوا في أدنى مايكون به المرء مؤمناً خارجاً عن

الشرك، فذهب الجمهور منا ومن غيرنا إلى أنه لايخرج المرء من الشرك إلى الإيمان بعد قيام الحجة في لزوم الجملة، إلا بالتصديق بالجنان والإقرار باللسان، قال القطب: قال النووي: إن أهل السنة من المحدثين والفقهاء والمتكلمين اتفقوا على أن من آمن بقليه، ولم ينطق بلسانه مع قدرته، كان مخلداً في النار. قال: ولكن يرده ماثبت أن لكل واحد من مالك وأحمد والشافعي وأبي حنيفة قولاً بأنه مؤمن عاص بترك التلفظ.

(واستدل) على جعل الإقرار ركناً يكمل به الإيمان، عند الله وعند الخلق، بما روي أن الإيمان تصديق بالجنان وإقرار باللسان. وبقوله ﷺ: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لاإله إلا الله»[1]. (الحديث) ولم يقل حتى يصدقوا.

(وأجيب:)عن الأول بأنه كلام لبعض السلف لارواية عن الرسول ﷺ، وعلى تسليم أنه رواية فلادليل فيه على أن ترك الاقرار شرك، بل غاية مافيه أن الاقرار من الإيمان، وهو مسلم وعلى تسليم أنه من الإيمان فتركه لايوجب شركاً، كيف وفي آخر الرواية مانصه وعمل بالأركان ولم يقل أحد بأن ترك العمل شرك إلا الضلال من الخوارج كالأزارقة[2] والصفرية[3]، وهم بذلك القيل ضالون مخالفون للكتاب والسنة مفارقون لجميع الأمة.

---

(١) رواه البخاري في كتاب الايمان /١٧/ باب «فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم» ورواه مسلم في الايمان [٣٢ ـ ٣٦]. ورواه الامام أحمد في مسنده [٤ : ٨]

(٢) الازارقة: هم أتباع نافع بن الأزرق. راجع مقالات الاسلاميين [١: ١٥٧]. والملل والنحل [١: ١٨]. ودراسات اسلامية في الأصول الأباضية ص/١٣٩/.

(٣) هم فرقة من الخوارج. وهم أتباع زياد بن الأصفر ويرون أن مرتكب الكبيرة مشرك. وأن التقية توجب القول فقط أما العمل فلا. انظر: مقالات الاسلاميين [١: ١٦٩] والملل والنحل [١: ١٣٧].

(وأجيب:) عن الاستدلال الثاني بأنه قد يقال أن النطق إنما هو شرط لإجراء أحكام الإسلام بدليل أنه رتب عليه حقن الدماء والأموال إلا بحق دون النجاة في الآخرة. بل وكل أمرهم إلى الله عز وجل فإن خالف اعتقادهم نطقهم أو عملهم أو طابق فهو العالم بذلك المجازي عليه انتهى. قطب الأئمة. وذهب القليل منا ومن الأشاعرة وغيرهم إلى أن الإيمان، بالقلب مجز دون النطق باللسان، قال قطب الأئمة رضوان الله تعالى عليه: ويدل له اضافة الايمان إلى القلب مثل ﴿وقلبه مطمئن بالإيمان﴾[1] ولم يؤمن قلبه ﴿ولما يدخل الايمان في قلوبكم﴾[2]، وعطف العمل الصالح عليه في مواضع لاتحصى. ونطق اللسان من العمل الصالح وقرنه بالمعاصي كالاقتتال والقتل والظلم في نحو: ﴿وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا﴾[3] ﴿كتب عليكم القصاص في القتلى﴾[4] ﴿الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم﴾[5] مع مافي ذلك من قلة التغير عن معناه اللغوي، ومن قربه إليه ويدل على ذلك تعديه بالباء فإنه يتبادر التصديق، ويدل له أنا إذا رأينا من أحد أمارة المؤمنين حكمنا بإيمانه، وأزلنا عنه حكم الشرك. وكذا على عهد رسول الله ﷺ فعلم أن الايمان في القلب، وأنه بأي علامة كشف عنه حكمنا به سواء كشف عنه اللسان أو غير اللسان. قال ولست في ذلك قاصداً لمخالفة أصحابنا رحمهم الله، ولكن

---

(١) سورة النحل [الآية ١٠٦]. والآية بتمامها ﴿من كفر بالله من بعد إيمانه إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان ولكن من شرح بالكفر صدراً فعليهم غضبٌ من الله ولهم عذاب عظيم﴾.

(٢) سورة الحجرات [الآية ١٤]. والآية بتمامها ﴿قالت الأعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا ولما يدخل الإيمان في قلوبكم وإن تطيعوا الله ورسوله لايلتكم من أعمالكم شيئاً إن الله غفور رحيم﴾

(٣) سورة الحجرات [الآية ٩].

(٤) سورة البقرة [الآية ١٧٨].

(٥) سورة الأنعام [الآية ٨٢].

ذكرت ماأدى إليه اجتهادي.

(أقول:) وليس هذا الامام بأول قائل بهذا المذهب من أصحابنا، فقد حكى الامام رضوان الله عليه في معتبره الخلاف المذكور، واختار أن الواجب في الايمان هو الاعتقاد مالم يطالب بالنطق، فإذا طولب به كان عليه أن يقر بما اعتقده من دين الله تعالى، وإلا حكم عليه بالشرك المبيح لدمه وماله، وثمرة الخلاف هل يكون من آمن بقلبه ولم يلتفظ بلسانه مؤمناً عند الله أم لا قولان. ثم اختلف القائلون بالاجتزاء بالاعتقاد دون النطق هل يكون عاصياً بتركه النطق أم لا، قولان أصحهما العصيان قال القطب وإن قلت يتصور لمعتقد أن لايقر قلت يتصور لأنه يمكن أن يصلي بسورة ليس فيها تصريح بأن لاإله إلا الله وأن محمداً رسول الله مع الفاتحة، وأن يسلم من التحيات قبل أن ينطق بذلك، بل لو يتصور له ذلك في حال فالكلام عليه قبل تلك الحال انتهى. وسيأتي إن شاء الله تعالى لهذا المقام مزيد بسط في باب الايمان والاسلام، فضم ماسيأتي هنالك على ماتقدم هنا يتم لك المطلوب إن شاء الله تعالى. ولمشترطي الإقرار في صحة الايمان عند الله تعالى أقوال في ما إذا تلفظ بالجملة بغير الكلام العربي هل يجزيه ذلك التلفظ ويكون به مؤمناً مسلماً عند الله وعند الخلق أولا. والصحيح أنه يجزيه وكذلك إذا قدم الشهادة برسالة محمدﷺ على الشهادة بالوحدانية، ذهب بعضهم إلى أنه يجزيه ذلك ويكون به مؤمناً مسلماً عند الله وعند العباد، وذهب آخرون إلى أنه لايجزيه والصحيح الأول. قال الشيخ ابن أبي نبهان مالم يرد تفضيل محمد على ربه.

(أقول:) وهذا الاشتراط لابد منه لكن فيما بينه وبين الله ولايحكم عليه في الظاهر أنه أراد ذلك مالم يعلم من ثبوت تلك الارادة وكذلك.

(اختلفوا) فيمن قال محمد بفتح الميم رسول الله أو بالخاء المعجمة،

هل يجزيه في توحيده أم لا أو يجزيه إذا كانت تلك لغته أقوال ثلاثة رجح الامام عبد العزيز في شرح النونية الآخر منها (ثم اختلفوا) في وجوب معرفة اسم أبيهﷺ واسم جده، ومعرفة نسبه أنه قرشي عربي والصحيح أنه إذا قال محمد رسول الله يحكم له بالتوحيد لأنه هو الظاهر من دعوته ﷺ للخلق.

(وأما) معرفة أبيه وجده ونسبه فيجب على الإنسان في خاصة نفسه، وكذلك يجب عليه أيضاً أن يعلم أنه ﷺ قد مات لأن شرعه بعد موته لاينسخ، وفي حياته ينسخ بعضه بعضاً ويجب عليه أن يعرف أن لاإله إلا الله توحيد وأن تركها شرك. (واختلفوا) في محمد رسول الله هل يجب عليه أن يعرف أنه توحيد ام لا. رجح الامام عبد العزيز أنه لايجب عليه.

(قوله: هل يجزيه) مضارع أجزاه قال في المصباح وأما أجزأ بالألف وبالهمز فبمعنى أغنى. قال الأزهري[1] والفقهاء يقولون فيه أجزى من غير همز، ولم أجده لأحد من أئمة اللغة، ولكن إن همز أجزى فهو بمعنى كفى هذا لفظه قال وفيه نظر لأنه إن أراد امتناع التسهيل فقد توقف في غير موضع التوقف، فإن تسهيل همزة الطرف في الفعل المزيد وتسهيل الهمزة الساكنة قياسي، فيقال أرجأت الأمر وأرجيته وأنسأت وانسيت واخطأت وأخطيت واشطأ الزرع إذا أخرج شطأه وهو أولاده واشطى وتوضأت وتوضيت أجزأت السكين إذا جعلت له نصاباً وأجزيته وهو كثير، فالفقهاء جرى على ألسنتهم التخفيف وإن أراد الامتناع من

---

(١) هو محمد بن أحمد بن الأزهر الهروي ـ أبو منصور ـ من الأئمة في اللغة والأدب ولد بخراسان سنة [٢٨٢هـ] نسبته إلى جده الأزهر عني بالفقه اولاً فاشتهر به ثم اتجه إلى التبحر في اللغة العربية ورحل في طلبها، وقصد القبائل من أجلها. توفي سنة [٣٧٠هـ] وله كتاب [تهذيب اللغة] وله [تفسير القرآن]. . وغيرها
انظر: مفتاح السعادة [١: ٩٧] والوفيات [١: ٥٠١] وآداب اللغة [٢: ٣٠٨]

وقوع أجزأ موقع جزى فقد نقلها الأخفش[1] لغتين، كيف وقد نص النحاة على الفعلين إذا تقارب معناهما جاز وضع أحدهما موضع الآخر، وفي هذا مقنع لو لم يوجد نقل انتهى بنص حروفه. وأما في الاصطلاح فهو عبارة عن سقوط الأمر تقول هذا الفعل مجز عنك أي مسقط للأمر المتعلق بك، وقيل عبارة عن سقوط القضاء وثمرة الخلاف تظهر فيما إذا صلى رجل بثوب نجس ولم يعلم بنجاسته فعلم بعد خروج الوقت، فعلى القول بأن الأجزاء سقوط الأمر يجب عليه القضاء وعلى القول بأنه سقوط القضاء لايجب عليه شيء لأنه أتى بفعل يجزيه أي يسقط عنه القضاء.
(قوله: دون نطقه) أي دون التلفظ بها فدون نعت للقلب أو حال من الهاء من يجزيه قال في المصباح وأكثر كلام العرب من دون يعني بوضع من معها إذا جاءت نعتاً والنطق بالضم اسم من نطق بمعنى بين بلسانه.
(قوله: إذا نزل تكليفه بها) أي بالجملة أي إذا نزل الزام الله العبد بها وأسند النزول إلى التكليف على سبيل المجاز العقلي، أو أنه شبه التكليف بشيء يسند إليه النزول كالملك مثلاً، فحذف المشبه به وذكر من لوازمه النزول فهو استعارة بالكناية، واللازم المذكور استعارة تخييلية، وفائدة التجوز في الوجهين التنبيه على أن التكليف إنما هو أمر سماوي أو أن الأمر به منزل.

(قوله: فبعض ذهبا) بعض الشيء أجزاؤه وأفراده إذا لم تبلغ كله، ويقل اطلاقه على أكثر من النصف والأكثر اطلاقه على النصف أفاده عبد العزيز رحمه الله وهو في البيت مستعمل بكلا الاستعمالين، لأن البعض هنا بمعنى القليل من العلماء، وفي الشطر الثاني بمعنى الكثير منهم، لأن

---

(١) هو سعيد بن مسعدة البلخي ثم البصري ـ أبو الحسن ـ والمعروف بـ (الأخفش) نحوي، عالم باللغة والأدب. من أهل بلخ، سكن البصرة، وأخذ العربية عن سيبويه. صنف كتباً كثيرة منها: «تفسير معاني القرآن» وله «كتاب الملوك» توفي سنة ٢١٥هـ. انظر: بغية الوعاة [٢٥٨] ووفيات الأعيان [١: ٣٠٨]

جمهورهم على عدم الاجتزاء بما دون النطق كما عرفت مما تقدم. وقوله ذهبا أي قصد إلى الاجتزاء، أو رآه وعدي بإلى لتضمنه معنى الذهوب الذي هو المضي، أو يقال شبه القصد العقلي بالذهوب الحسي الذي هو المضي ثم حذف المشبه واستعير له اسم المشبه به استعارة أصلية تصريحية تحقيقية، ثم اشتق منه ذهب بمعنى قصد على سبيل الاستعارة التبعية التصريحية التحقيقية، وذكر إلى معه ترشيح. (قوله: للاجتزاء) أي إلى الاجتزاء فاللام بمعنى إلى لما عرفت والاجتزاء الاكتفاء لغة وسقوط الأمر اصطلاحاً كما تقدم. (قوله: والبعض منهم) أي العلماء وهو جمهورهم. (قوله: قد أبى) أي امتنع من ذلك.

(والخُلْفُ هَلْ عليهِ أَنْ يُقِرَّرَا تَصديقَهُ إِن ذِكْرُهَا قَدْ خَطَرَا)

(أَو يَجْتَزِيْ بالماضِي مَالَمْ يُحْدِثِ شَيْئاً بِهَا كَعَهْدِهَا لَمْ يَنْكُثِ)

(قوله: والخلف هل عليه الخ) اعلم أنهم اختلفوا فيمن أقر بالجملة وأداها كما وجبت عليه، ثم ذكرت معه أو خطرت بباله هل عليه أن يثبت اعتقاده الأول حذراً من أن يزعزعه مزعزع، وحرصاً على رسوخ الاعتقاد في القلب، ورغبة في ثواب الله على ذلك، أو لايجب عليه مالم يحدث ينقض الاعتقاد الأول قولان أصحهما عدم الوجوب لأنه مسلم باق على اسلامه، وماذكر من التعليل غير كاف لثبوت الوجوب، واشغال الذمة بعد براءتها وإنما هو تعليل يوجب الثواب لفاعله فتظهر منه الندبية لقائله، فإن فعله كان مثاباً عليه وإن تركه لم يعاقب على تركه.

(قوله: أي يقررا) أي يثبت تصديقه بها في قلبه. (قوله: تصديقه) أي اعتقاده إياها والقطع بثبوتها. (قوله: إن ذكرها) أي بيانها. (قوله: قد خطر) أي عرض على خاطره أو على سمعه من لسان قائله، وأصل الخاطر مايخطر على البال، فثبوت ماخطر على السماع إنما هو من باب الأولوية فقط، بيانه أنه إذا ثبت وجوب تقرير الاعتقاد أن خطر بالبال ذكره

كان ثبوت تقريره وإن خطر بالسماع أولى، وأتى بأن في قوله إن ذكر مع أن المقام مقام إذا خروجاً بها عن أصلها الذي يقتضيه ظاهر وضعها لضيق النظم. (قوله: أو يجتزي بالماضي) أي أو يكتفي بتصديقه الماضي، أي المتقدم إيقاعه، والمعنى أو يجتزي بإيقاع تصديقه الماضي عن تجديد إيقاعه مرة أخرى، وإنما قلنا ذلك لأن الواجب في التصديق الاستمرار والدوام عليه. (قوله: مالم يحدث) أي إذا لم يحدث بضم التحتية من أحدث الشيء إذا أتى به بعد أن لم يكن. (قوله: شيئاً بها الخ) أي فيها والشيء هنا شامل لأنواع الحد من إنكار أو جهل أوشك في الجملة، أو في شيء من تفسيرها مما يؤديه إلى الشرك فإذا كان منه شيء من ذلك كان في حكم المرتد عن الاسلام، ولزمه تجديد التصديق ثانياً.

(قوله: كعهدها الخ) تمثيل للشيء المحدث والعهد المواثقة والمعاقدة شبه الدوام على التصديق والاستمرار عليه بعقد الحبل ووثوقه، واستعار له اسمه استعارة أصلية تصريحية تحقيقية، مع قطع النظر عما سيأتي تخييلية بالنظر إليه، وذكر النكث وهو النقيض ترشيحاً لها إما باق على أصله أو مستعار للخروج عن التوحيد بوجه ما ثم أن المعاقدة والمواثقة لاتكون إلا من متعاقدين ومتواثقين، فشبه الجملة برجل ينسب إليه المعاهدة ثم حذف المشبه به وذكر من لوازمه العهد فهو استعارة بالكناية واللازم استعارة تخييلية.

الجملة مشتملة على قواعد الدين

(وَمَا عَدَا الجُملة مِنْ تَفْسِيرِهَا كَحُكْمِ مارَأَيتَ مِنْ تَغْيِيرِهَا)
(إلاَّ لَدَى السُّؤَالِ والجَهْلِ بِمَا أُحْدِثَ فالشَّائِعُ مَاتَقَدَّمَا)
(وَمَا عَدَا الايمَانَ فاللاَّزِمُ في تَفْسِيرِهَا بالقَلْبِ في التكلُّفِ)

(قوله: وماعدا الجملة من تفسيرها الخ) اعلم أن هذه الجملة التي كان يدعو إليها رسول الله ﷺ مشتملة على جميع الدين، فجميع الفرائض من

اعتقاد وغيره داخل تحت معانيها وبيانه تفسير لها، ولذا قال ﷺ: «إلا بحقها» فإنه لما كان من حقها تأدية الواجبات والانتهاء عن المحرمات حلت دماء من ضيع شيئاً من المفترضات، أو ارتكب شيئاً من المحرمات إذا كابر عليه، فلولا أن جميع ذلك من حقها لما حل قتل فاعل شيء منه. وستأتي أحكام الناقضين لها بأي وجه كان من الباب السادس من الركن الثالث فانتظره. (فإذا عرفت هذا) ظهر لك أن المراد بتفسيرها في البيت إنما هو التفسير الاعتقادي خاصة، بدلالة المقام عليه وتفسيرها الاعتقادي هو ماتعبدنا باعتقاده من معرفة الله تعالى وكمالاته، وأنه واحد في ذاته وصفاته وأفعاله، بمعنى أنه لايشبه شيئاً في جميع ذلك ولايشابهه فيه شيء لقوله تعالى: ﴿ليس كمثله شيء﴾[1].

(وأن الموت) حق لقوله تعالى: ﴿كل نفس ذائقة الموت﴾[2].

(وأن الساعة) حق وهي النفخة الأولى التي ينفخها إسرافيل عليه السلام في الصور، وبها يميت الله كل حي. وفي الحديث أن بينها وبين النفخة الثانية التي للبعث أربعين سنة وإنها مما استأثر الله بها في غيبه ﴿قل إنما علمها عند ربي لايجليها لوقتها إلا هو﴾[3] ﴿إلى ربك منتهاها﴾[4] ﴿إن الله عنده علم الساعة﴾[5].

(وأن البعث) حق وهو عبارة عن النفخة الثانية التي ينفخها إسرافيل عليه السلام في الصور وبها يحيي الله كل ميت ﴿زعم الذين كفروا أن لن يبعثوا قل بلى وربي لتبعثن﴾[6].

---

(١) سورة الشورى [الآية ١١] وتتمة الآية ﴿وهو السميع البصير﴾.
(٢) سورة آل عمران [الآية ١٨٥].
(٣) سورة الأعراف [الآية ١٨٧].
(٤) سورة النازعات [الآية ٤٤].
(٥) سورة لقمان[الآية ٣٤].
(٦) سورة التغابن [الآية ٧].

(وأن الحشر حق:) وهو عبارة عن جمع الحيوان إلى موقف الحساب ﴿يوم نحشر المتقين إلى الرحمن وفداً ونسوق المجرمين إلى جهنم وردا﴾[1] ﴿وما من دابة في الأرض ولاطائر يطير بجناحيه إلا أمم أمثالكم﴾[2] ﴿مافرطنا في الكتاب من شيء﴾[3] ﴿ثم إلى ربهم يحشرون﴾[4]. وفي الآية دليل على حشر المكلفين وغيرهم من الأنعام والحشرات وغيرهم من الأطفال (أما) المكلفون فحشرهم على الانقلاب إما الثواب وإما العقاب فريق في الجنة وفريق في السعير، وأما البهائم والحشرات وغيرها فحشرها على التلاشي أي الذهاب والحكمة في حشرها لتقتص ممن ظلمها ثم تعود تراباً، فإذا نظر إليها الكافر قال ﴿ياليتني كنت تراباً﴾[5]، وأما أطفال المسلمين فهم في جنة الخلد مثابون ومنعمون، وأما أطفال غيرهم من المشركين والمنافقون فقد اختلفت فيهم الأمة فقيل أن حشرهم على التلاشي كالبهائم، وقيل هم في النار مع آبائهم لكنها مبردة عليهم، وقيل يصيرون ثواباً لأهل الجنة كالولدان، وقيل وهو المذهب أنهم في الجنة مثابون منعمون كأطفال المؤمنين. قال تعالى: ﴿ولاتزر وازرة أخرى﴾[6] وقال ﴿ومن يعص الله ورسوله﴾[7] الآية وهؤلاء لم يعصوا ولم يضيعوا شيئاً فما بالهم ينقصون عن درجة أمثالهم. وقال ﷺ «كل مولود يولد على الفطرة»[8] الحديث. فحكم

---

(١) سورة مريم [الآية ٨٦].
(٢) سورة الأنعام [الآية ٣٨].
(٣) سورة الأنعام [الآية ٣٨].
(٤) سورة الأنعام [الآية ٣٨].
(٥) سورة النبأ [الآية ٤٠].
(٦) سورة الأنعام [الآية ١٦٤].
(٧) سورة النساء [الآية ١٤].
(٨) رواه البخاري في كتاب الجنائز /٩٢/ باب ماقيل في أولاد المشركين /١٣٨٥/ ورواه الامام أحمد في مسنده [٢: ٢٣٣، ٣٧٥، ٣٩٣، ٤٠٠، ٤٨١].

جميع الأطفال في أمور الآخرة عندنا سواء.

(وأن) الحساب حق لقوله تعالى: ﴿وإن تك مثقال حبة من خردل اتينا بها وكفى بنا حاسبين﴾[1]. وأمثالها من الآيات. (وأن) حساب الله تعالى مخالف لحساب الخلق لأن حسابه فصل وتمييز لأعمال العباد فيبين للمطيع طاعته وللعاصي معصيته، ويميز بينهما ﴿قل بلى وربي لتبعثن ثم لتنبؤن بما عملتم﴾[2] ﴿فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره﴾[3] والقرآن يفسر بعضه بعضاً كما يصدق بعضه بعضاً.

(وأن) لله ثواباً لايشبهه ثواب اسمه الجنة أعده لأهل طاعته فهم فيها مخلدون وعنها غير متقلين لهم ﴿فيها ماتشتهيه الأنفس وتلذ الأعين وهم فيها خالدون﴾[4] ﴿لايبغون عنها حولاً﴾[5] ﴿لايصدعون عنها ولاينزفون وفاكهة مما يتخيرون﴾[6] الآيات.

(وأن) لله عقاباً لايشبهه عقاب اسمه النار أعاذنا الله منها أعده لأهل عصيانه عافانا الله والمسلمين وأنهم فيه مخلدون. ﴿فيومئذ لايعذب عذابه أحد ولايوثق وثاقه أحد﴾[7] ﴿أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون﴾[8] ﴿كلما أرادوا أن يخرجوا منها أعيدوا فيها﴾[9] ولايختص الخلود فيها ببعض داخليها من المشركين دون ماعداهم من العاصين كما ذهبت إليه المرجئة مكابرين للكتاب في مقالتهم. قال تعالى ﴿والذين لايدعون مع الله

---

(١) سورة الأنبياء [الآية ٤٧].
(٢) سورة التغابن [الآية ٧].
(٣) سورة الزلزلة [الآية ٧ ـ ٨].
(٤) سورة الزخرف [الآية ٧٦].
(٥) سورة الكهف [الآية ١٠٨].
(٦) سورة الواقعة [الآيات ١٩ ـ ٢٠].
(٧) سورة الفجر [الآية ٢٦].
(٨) سورة يونس [الآية ٢٧].
(٩) سورة السجدة [الآية ٢].

إلهاً آخر ولايقتلون النفس التي حرم الله إلا بالحق ولايزنون ومن يفعل ذلك يلق آثاماً يضاعف له العذاب يوم القيامة ويخلد فيه مهاناً إلا من تاب﴾[1] فقد أوجب الله الخلود على القاتل بغير حق والزاني إذا لم يتوبا، كما أوجبه على المشركين. وسيأتي بسط الكلام فيه إن شاء الله تعالى في الباب الرابع من هذا الركن فانتظره.

(وأن) لله جملة الملائكة عليهم السلام وهم أجسام نورانية خلقهم الله للعبادة، وجملتهم غير جملة الأنس والجن، فلا يوصفون بذكورية ولابأنثوية، ولايأكلون ولايشربون ولايبولون ولايتغوطون، لايعصون الله ماأمرهم ويفعلون مايؤمرون وهم نوعان روحانيون وكروبيون، فمن الروحانيين الرسل إلى الأنبياء وهم السفرة بين الله وبين رسله ﴿بأيدي سفرة كرام بررة﴾[2]، وأما الكروبيون فهم الذين خلقهم الله عز وجل للعبادة فقط.

(وأن) لله أنبياء من بني آدم عليه وعليهم السلام، وقد اختلف في عددهم والمشهور أنهم مائة ألف وأربعة وعشرون ألفا كما في المعالم وغيره، وقيل مائتا ألف وأربعة وعشرون ألفا كما سيأتي في الباب الثالث من هذا الركن، ومنهم الرسل والمشهور من عددهم أنهم سيأتي أيضاً. والايمان بجميع الأنبياء والرسل مجملاً مجز من غير ملاحظة إلى عدد إلا من قامت عليه حجة بمعرفة نبي بعينه كالمسمين في الكتاب العزيز فيجب عليه أن يؤمن به خاصة بعد قيام الحجة عليه ﴿كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله لانفرق بين أحد من رسله﴾[3].

(وأن) لله كتباً أوحاها إلى من شاء من أنبيائه وهو كلام خلقه الله فيما

---

(١) سورة الفرقان [الآيات ٦٨ ـ ٦٩].
(٢) سورة عبس [الآية ١٥].
(٣) سورة البقرة[الآية ٢٨٥].

شاء، والحكمة في إنزاله تعليم الناس مالهم وماعليهم وبشرى للمؤمنين وإنذار للكافرين.

(والايمان) بالقضاء والقدر. (ومعرفة) الشرك ومايترتب عليه من الأحكام. (ومعرفة) التوحيد ومايترتب عليه. (واعتقاد) الخوف والرجا. (والولاية والبراءة والوقوف) وسيأتي لجميع هذه الأشياء بسط في مواضعها إن شاء الله تعالى. (قوله: كحكم مارأيت الخ) أي حكمه كحكم مارأيت الخ فهو خبر لمبتدأ محذوف دل عليه المقام، والمراد بالحكم هاهنا الحكم الشرعي وهو أثر خطاب الله تعالى المتعلق بفعل العباد بالاقتضاء أو التخيير أو الوضع، وهو نوعان تكليفي ووضعي، فالتكليفي هو الوجوب والندب والتحريم والكراهة والاباحة، والوضعي هو شروط هذه الأحكام أو أسبابها أو عللها أو موانعها أو صحتها أوفسادها كما تقدم بسطه في الباب الأول. (اعلم) أن حكم تفسير الجملة في قيام الحجة وغيره حكم الجملة ويخالفها في ثلاثة مواضع.

(الأول:) أن الجملة لاينفس في السؤال عنها بعد قيام الحجة بها اتفاقاً واختلف في تفسيرها فمذهب بعض أنه ينفس له في السؤال عنه، وإنه لايهلك بالشك فيه قبل قيام حجة العلم به وإن قامت حجة التكليف باعتقاده. (وذهب) الامام وأحمد بن الحسين إلى أنه لاينفس في السؤال عنه كالجملة والنظر يقتضي التفصيل بين ماكان من صفات الله تعالى الواجبة كقدير بذاته وعليم بذاته ومريد بذاته وسميع بذاته وبصير بذاته، وبين ماكان من الجائزات العقلية كبعث الأموات وحشر الأجسام والثواب والعقاب كما أشار إليه بعض الأفاضل، ولايخفى أن مذهب الامام رضي الله عنه مبني على تحكيم العقل عند عدم ورود الشرع وقد تقدم الكلام عليه.

(الموضع الثاني:) الحدث في الجملة لايسع جهله ولاالشك فيه

واختلف في الحدث في تفسيرها، فذهب قوم إلى أنه لايسع جهله كالجملة وهو الشائع بين أهل المشرق منا، وذهب آخرون إلى أنه يسع جهله والشك فيه.

(الموضع الثالث:) أنه قد اختلف في الايمان بالجملة هل يجزي بالقلب دون النطق باللسان، أو لايجزي كما تقدم واتفقوا على أن الايمان بتفسيرها لايلزم إلا بالقلب، فإن نطق به كان تطوعاً منه، هذا ولك أن تقول وهنا موضع رابع: وهو أنهم قد اختلفوا في وجوب تقرير الايمان بالجملة عند ذكرها، ولاخلاف في أنه لايجب تقرير الايمان بتفسيرها. (قوله: إلا لدى السؤال) أي إلا عند حضور لزوم السؤال فلدى بمعنى عند وإنما قدرت مضافين لأن الخلاف في هذه الصورة إنما هو عند حضور لزوم السؤال، وحضور لزومه هو وقت قيام الحجة باعتقاد ذلك التفسير. (قوله: والجهل) معطوف على السؤال على تقدير مضاف أي وعند حضور الجهل بما أحدث الخ. (قوله: بما أحدث) أي بحكم الحدث الواقع من محدثه، أو بحكم الذي أحدث فما إما مصدرية أو موصولة، والحدث هو كون الشيء بعد أن لم يكن، وخص في اصطلاحنا بالحدث المحجور. (قوله: والشائع) أي والظاهر. (قوله: ما تقدما) أي الذي تقدم في حكم الجملة من أنه لايسع. (قوله: وماعدا الايمان) أي وماسواه فإن اللازم فيه أي في تفسير الجملة هو الإيمان بالقلب دون النطق باللسان. (قوله: بالقلب) أي الايمان بالقلب فهو خبر لمبتدأ محذوف دل عليه ماقبله. (قوله: في التكلف) أي في التكليف عبر عن التكليف بالتكلف على سبيل المجاز الارسالي لعلاقة اللزوم، فإن تكليف العبد هو إلزامه مايشق على النفس فعله فتحمل المشقة وهي التكلف لازم للتكليف، ولك أن تقول علاقته اطلاق اسم المسبب على السبب لأن التكلف الذي هو تحمل المشقة مسبب عن التكليف الذي هو الإلزام.

قيام الحجة في الجملة على السماع

(فَالحُجَّةُ السَّمَاعُ فِي ذَا كُلِّهِ وَحُجَّةِ المَعْنَى لَهُ مِنْ عَقْلِهِ)

(قوله: فالحجة السماع الخ) الفاء فاء الفصيحة، لأنها أفصحت عن شرط تقديره فإذا أردت معرفة الحجة في هذا فالحجة السماع الخ.

(اعلم:) أن جملة التوحيد وتفسيرها تقوم الحجة فيهما بالسماع وبالعقل لكن معرفة الألفاظ منهما مختصة بطريق السمع، فلا تقوم الحجة بها إلا بالسماع لأنها ألفاظ وأصوات، اللهم إلا أن يكون إلهام يقوم مقام السماع، فيلزم على حد مامر عند قول الناظم وكل شيء واسع جهلك به البيت، وأما معرفة معانيها فتقوم بخاطر البال فمثال الألفاظ التي لاتقوم الحجة عليها إلا بالسماع، كمعرفة أن اسم الخالق الله أو الرحمن أو الرحيم أو أن له ثواباً اسمه الجنة أو عقاباً اسمه النار، فلا تقوم حجة التسمية في هذه الأشياء ونحوها إلا من طريق السمع، وأما معرفة معاني ذلك فتدرك بالعقل الصحيح، فإذا خطرت ببال مكلف لزمه معرفة ذلك أنه كذلك وذلك كان يخطر بباله أن له صانعاً وأنه مثيب من أطاعه ومعاقب من عصاه، ولايعرف ماسم صانعه ولا ماسم ثوابه ولاعقابه فعليه أن يصدق بهذا المعنى من غير تسمية له، فإذا سمع باسمه لزمه التصديق بالاسم أيضاً، هذا كله مبني على مذهب الامام الذي بنيت عليه هذه القصيدة من أن العقل حاكم عند ورود الشرع والذي أدى إليه الاجتهاد أن معاني الجملة: (نوعان أحدهما:) واجب عقلي كوجود الله تعالى ونفي الشريك عنه وكاتصافه بالصفات الكمالية الواجبة عقلاً فإن حجة هذا النوع إنما هي من طريق العقل.

(والنوع الثاني:) وهو الصفات الجائزة عقلاً كبعث الرسل وإنزال

الكتب ومثوبة الطائع وعقوبة العاصي ونحوها فحجتها إنما تقوم بالسماع. (واعلم:) أن كل ماكان حجته من طريق العقل تقوم حجته بالسماع ولاعكس، أي وليس كل ماتقوم حجته بالسماع تقوم بالعقل وذلك أن طريق السماع طريق قوي لايكاد يخفى على أحد يفهم معنى اللفظ، وطريق العقل خفي لايكاد يدركه إلا ذكي. (قوله: السماع) اسم بمعنى السمع خبر للمبتدأ الذي هو الحجة، جعل السماع كله حجة والمراد به مسموعه على سبيل المجاز الارسالي لعلاقة الحلول وفائدة التجوز المبالغة. (قوله: في ذا كله) أي لذا كله ففي بمعنى اللام متعلق بالحجة أو بالسماع، وذا اسم اشارة كناية عن جميع مامر ذكره من الجملة وتفسيرها. (قوله: وحجة المعنى) أي المقصود من اللفظ المدلول عليه به المفهوم منه والهاء من له عائدة إلى ذا واللام بمعنى في متعلقة بالمعنى. (قوله: من عقله) خبر الحجة على حذف مضاف تقديره من طريق عقله والهاء كناية عن المكلف.

الباب الثاني

(من الركن الثاني)
في التوحيد وفيه أربعة فصول وخاتمة

الفصل الأول

(في نفي الأضداد والأنداد والتجسيم عن الله تعالى)

هذا الباب هو أهم ماكان من تفسير الجملة فإنه يبحث فيه عن صفات الله تعالى الواجبة له تعالى والمستحيلة عليه والجائزة في حقه، فهي ثلاثة أنواع، فأما الصفات الواجبة له تعالى فهي الوجود والقدم والبقاء والحياة والعلم والارادة والقدرة والسمع والبصر، وأما الصفات المستحيلة عليه تعالى فأضداد ماذكرناه كالحدوث والعدم والفناء والموت والجهل والعجز والإكراه والصمم والعمى ومشابهة الأجسام مطلقاً، وأما الصفات الجائزة له تعالى فهي صفاته الفعلية لجواز أن يفعلها فيوصف بها وأن لايفعلها فلايوصف، ولما كانت الصفات المستحيلة شديدة الخطر وقع فيها كثير من العماة المتعسفين كان الاعتناء بنفيها عنه تعالى أهم وتنزيهه تعالى عنها ألزم، ولذا قدمها المصنف على باقي النوعين فقال: (الفصل الأول في نفي الأضداد والأنداد والتجسيم عن الله تعالى) حصر الصفات المستحيلة في مشابهة الأجسام والمخلوقات لأنها متصفة بجميع صفات العجز، ولايتصف بالكمال المطلق إلا هو سبحانه فبنفي الشبيه والند ينتفي عنه

تعالى جميع الصفات المستحيلة عليه، وهذا معنى قوله ﷺ «من عرف نفسه عرف ربه»[1] فإن نفس المخلوق متصفة بحسب ذاتها بناقص الصفات فإذا عرفها أنها كذلك عرف أن خالقها متصف بالكمال الذاتي لاستحالة مشابهة الصنعة لصانعها.

(وَهَاكَ تَوْحِيداً لَنَا فَلْتَقْتَبِسْ مِنْ نُورِهِ وَعَنْ هَوَى النَّفْسِ احتَبِسْ)

(قوله: وهاك توحيداً لنا) أي وخذ علماً مدوناً لنا منبئاً عن صحة اعتقادنا في توحيد خالقنا فها اسم فعل بمعنى خذ والكاف للخطاب، والتوحيد لغة الحكم بأن الشيء واحد والعلم بأنه واحد، وفي اصطلاح أهل الحقيقة تجريد الذات الالهية عن كل مايتصور في الافهام ويتخيل في الأوهام والأذهان انتهى. (أقول:) والتوحيد في اصطلاح المتكلمين بمعنى الفن المدون وهو علم يقتدر به على اثبات العقائد الدينية مكتسب من أدلتها اليقينة. (وفي الشرع) إفراد المعبود بالعبادة بمعنى وحدته والتصديق بها ذاتاً وصفاتاً وأفعالاً، فليس هناك ذات تشبه ذاته تعالى ولاتقبل ذاته الانقسام لافعلاً ولاوهماً ولافرضاً ولاتشبه صفاته الصفات، ولايدخل أفعاله الاشراك، فإن الفعل له سبحانه خلقاً وأن ينسب إلى غيره كسباً. (وقيل:) هو اثبات ذات غير مشبهة للذوات ولامعطلة عن الصفات. انتهى باجوري، مع بعض تصرف. (وموضوعه:) صفات الله تعالى من حيث مايجب له ومايستحيل عليه ومايجوز وصفات الرسل كذلك والممكن من حيث أنه يتوصل به إلى وجود صانعه والسمعيات من حيث اعتقادها. (وثمرته:) معرفة الله بالبراهين القطعية، والفوز بالسعادة الأبدية، وفضله

---

(١) حديث «من عرف نفسه فقد عرف ربه» لايصح بل ولا اصل له في كتب الحديث وانما هو من كلام بعض الصوفية وقد تردد فيه الامام الغزالي فتارة قال أنه حديث نبوي وتارة قال انه حديث قدسي وذهب مرة الى أنه مما جاء به بعض كتب الله المنزلة على رسله السابقين ولااصل لشيء من ذلك وقد افضى ذكر الغزالي له على انه حديث بعض العلماء الى القول بصحته واثبات ذلك في مؤلفاتهم فالله المستعان(سماحة المفتي).

أنه أشرف العلوم لكونه يبحث فيه عن صفاته تعالى وصفات رسله وما يتبع ذلك، والمتعلق بكسر اللام يشرف بشرف المتعلق بفتحها ونسبته أنه أصل العلوم الدينية وماسواه فرع وما أحسن قول القائل:

أيهـا المقتـدي لتطلـب علمـا كـل علـم عبـد لعلـم الكـلام
تطلـب الفقـه كـي تصحـح حكمـاً ثـم أغفلـت منـزل الأحكـام

وفي معناه قول أبي نصر:

نظـرت إلـى قـرائنـا فـوجـدتهـم بفقـه المعـاش مـولعيـن بـالسـن
تاسوا أصول الدين من أجل أنها صعاب ومافيها ثمار لمن يجن

وحكم الشارع فيه وجوبه على كل مكلف من ذكر أو أنثى، هذا ويصح الاقتصار على ماذكرناه من مبادىء هذا الفن لأن ماذكرناه هو أهم مبادئه، ومازاد عليه فهو توسع في المقام. (قوله: فلتقتبس من نوره) أي فلتتخذ لك قبساً تهتدي به في ظلمات الجهل فتتوصل به إلى السعادة الأبدية والنور كيفية تدركه الباصرة أولا وبواسطتها سائر المبصرات انتهى.

(قوله: وعن هوى النفس احتبس) أي امتنع عن هواها والهوى هو ميلان النفس إلى ماتستلذه من الشهوات من غير داعية الشرع غالباً، وسمي هوى لأنه يهوي بصاحبه إلى النار ومن غير الغالب قول السيدة عائشة رضي الله عنها له ﷺ: «ماأرى ربك إلا يسارع في هواك»[1] والنفس هي الجوهر البخاري اللطيف الحامل لقوة الحياة والحس والحركة الارادية، وسماها الحكيم الروح الحيوانية فهو جوهر مشرق للبدن، فعند الموت ينقطع ضوء عن ظاهر البدن وباطنه، وأما في وقت النوم فينقطع عن ظاهر البدن دون باطنه فثبت أن النوم والموت من جنس واحد، لأن الموت هو الانقطاع الكلي والنوم هو الانقطاع الناقص فثبت أن القادر الحكيم دبر تعلق جوهر النفس بالبدن على ثلاثة اضرب، الأول أن بلغ

---

(١) رواه البخاري في كتاب التفسير /٦٧/ باب ترجي من تشاء منهن /٤٧٨٨/

ضوء الشمس إلى جميع البدن ظاهره وباطنه فهو اليقظة وإن انقطع ضوءها عن ظاهره دون باطنه فهو النوم، أو بالكلية فهو الموت، وهي باعتبار صفاتها أنواع ثلاثة.

(النوع الأول:) النفس الأمارة وهي التي حذر عن اتباعها الناظم وحدها هي التي تميل إلى الطبيعة البدنية وتأمر باللذات والشهوات الحسية، وتجذب القلب إلى الجهة السفلية وهي مأوى الشر ومنبع الأخلاق الذميمة.

(النوع الثاني:) النفس اللوامة وهي التي تنورت بنور القلب قدر ماتنبهت به عن سنة الغفلة كلما صدرت عنها سيئة بحكم جبلتها الظلمانية أخذت تلوم نفسها وتتوب عنها.

(النوع الثالث:) المطمئنة وهي التي تم تنورها بنور القلب حتى انخلعت عن صفاتها الذميمة وتخلقت بالأخلاق الحميدة.

اخلاص العبادة لله

(نَعْبُدُهُ جَلَّ امْتِثَالَ أَمْرِهِ سُبْحَانَهُ وَنَهيِهِ وَزَجْرِهِ)
(فَإِنْ يَشَأْ يَرْحَمْنَا بِفَضْلِهِ وإِنْ يَشَأْ عَذَّبْنَا بِعَدْلِهِ)
(فَالملكُ والعِزَّةُ والسُّلطانُ لَهُ كَذا القُدْرَةُ والبُرْهَانُ)

(قوله: نعبده) جملة مستأنفة استئنافاً بيانياً فكأن قائلاً قال له ماذا تعتقدون في عبادتكم وأمر توحيدكم، فأجابه بذلك والمعنى نعبد الله ممتثلين لأمره ونهيه راجين لثوابه خائفين من أليم عقابه، مفوضين الأمر إليه إن شاء أن يرحمنا، فذلك بفضل منه علينا وإن شاء أن يعذبنا فذلك عدل منه. ففي البيتين الاشارة إلى أركان الدين التي هي الرضاء بقضاء الله والتسليم لأمر الله والتفويض إلى الله والتوكل على الله.

وقد جمعتها بقولي:

أرض وسلم وفوض واتكل فبذا تحوز أركانه اللاتي بها كملا

وفيه أيضاً الاشارة إلى الخوف والرجاء. (فأما) الرضاء فهو قسمان.

قسم: يكون لكل مكلف وهو مالابد منه في الايمان وحقيقته قبول مايرد من قبل الله من غير اعتراض على حكمه وتقديره.

وقسم: لايكون إلا لأرباب المقامات وحقيقته سرور القلب بمر القضاء روي عن ابن عباس أنه قال أول ماكتب الله في اللوح المحفوظ: أنا الله لا إله إلا أنا، محمد رسولي، من استسلم لقضائي وشكر نعمائي وصبر على بلائي كتبته صديقاً، ومن لم يستسلم لقضائي ولم يصبر على بلائي ولم يشكر نعمائي فليتخذ رباً سواي. وقد روي في الخبر أن نبياً من الأنبياء شكى إلى الله سبحانه ماناله من المكروه، فأوحى الله تعالى إليه إلى كم تشكوني ولست بأهل ذم ولاشكوى هكذا كان بدء شأنك في علم الغيب فكم تسخط قضائي عليك، أتريد أن أغير الدنيا لأجلك، أو أبدل اللوح المحفوظ بسببك، فاقضي ما تريد دون ماأريد، فبعزتي حلفت لئن تلجلج هذا في صدرك مرة أخرى لأسلبنك ثوب النبوة ولأوردنك النار ولاأبالي. (وأما) التسليم فهو الانقياد لأمر الله تعالى وترك الاعتراض فيما يلائم، وقيل استقبال القضاء بالرضا. وقيل هو الثبوت عند نزول البلاء يروى أن أن الله سبحانه أوحى إلى داود عليه السلام تريدُ وأريد ولايكون إلا ماأريد فإن سلمت لما أريد كفيتك ماتريد ثم لايكون إلا ماأريد وينشد:

يريد العبد أن يؤتى مناه ويأبى الله إلا ماأرادا

يقول العبد فائدتي ومالي وتقوى الله أفضل ماستفادا

(وأما) التفويض فقيل هو ترك اختيار مافيه الخطر إلى اختيار المدبر

العالم بمصلحة الخلق، وقيل هو ترك الطمع والأول أنسب. قال الله سبحانه حكاية عن مؤمن آل فرعون ﴿وأفوض أمري إلى الله﴾[1] الآية ثم قال جل وعلا ﴿فوقاه الله سيئات مامكروا﴾[2] الآية. وقال عليه السلام لابن مسعود «ليقل همك ماقدر أتاك ومالم يقدر لايأتيك»[3] وقوله ليقل همك أمر له بالتفويض وينشد:

نفسي تنازعني فقلت لها اقصري ... موت يريحك أو صعود المنبر
ماقد قضي سيكون فاصطبري له ... ولك الأمان من الذي لم يقدر
كي تعلمي أن المقدر كائن ... لابد منه صبرت أم لم تصبري

(وأما) التوكل فهو الثقة بما عند الله، فيثمر الاياس عما في أيدي الناس، قال تعالى: ﴿فتوكل على الحي الذي لايموت﴾[4] وقال تعالى: ﴿وعلى الله فتوكلوا إن كنتم مؤمنين﴾[5]. وقال ﷺ: «لوتوكلتم على الله حق توكله لرزقتم كما ترزق الطيور تغدوا خماصاً وتروح بطاناً». وينشد لأعرابية رأت قومها متغيري الألوان لفساد حرث لهم فقالت:

لو أن في صخرة في البحر راسية ... صما ململمة ملسا نواحيها
رزقا لنفس براها الله لانفلقت ... حتى تؤدي إليها كل مافيها
أو كان بين طباق السبع مسلكها ... لسهل الله في المرقى مراقيها
حتى تنال الذي في اللوح خط لها ... فان أتته وإلا سوف يأتيها

---

(١) سورة غافر [الآية ٤٤].
(٢) سورة غافر [الآية ٤٥].
(٣) روى ابن ماجة حديث: عن الأعمش عن سالم بن أبي الجعد عن جابر قال: جاء رجل من الأنصار إلى النبي ﷺ فقال يارسول الله: إن لي جارية أعزل عنها قال: «سيأتيها ماقدر لها» فأتاه بعد ذلك فقال: قد حملت الجارية. فقال النبي ﷺ «ماقدر لنفس شيء إلا هي كائنة».
(٤) سورة الفرقان [الآية ٥٨].
(٥) سورة المائدة [الآية ٢٣].

(وأما الخوف:) فهو لغة وعرفاً توقع حلول مكروه أو فوات محبوب وفي الاصطلاح الاشفاق من عذاب الله تعالى.

(وأما الرجاء:) فهو في اللغة الأمل وفي العرف تعلق القلب بحصول محبوب في المستقبل، وفي الاصطلاح الطمع في ثواب الله مع وجود الطاعة، وكلاهما واجب على المكلف فلايجوز خلو قلبه من أحدهما قال تعالى: ﴿يرجون رحمته ويخافون عذابه﴾[1]. وقال تعالى: ﴿ويدعوننا رغباً ورهباً﴾[2].

وقال تعالى: ﴿ادعوا ربكم تضرعاً وخفية﴾[3] فيجب على العبد أن يساوي بين الخوف والرجاء فلايرجح أحدهما على الآخر لأنه إن رجح الخوف على الرجاء ادى إلى الإياس من رحمة الله، و﴿لاييأس من روح الله إلا القوم الكافرون﴾[4] وإن رجح الرجاء على الخوف أدى إلى الأمان من عذاب الله و﴿لايأمن مكر الله إلا القوم الخاسرون﴾[5]. وقالﷺ: «لو وزن خوف المؤمن ورجاؤه بميزان بريص مازاد أحدهما على الآخر»[6] ومعنى بريص محكم وعن أنس بن مالك أن النبي ﷺ دخل على شاب وهو في الموت قال كيف تجدك قال أرجو الله يارسول الله وإني أخاف ذنوبي فقال ﷺ: «لايجتمعان في قلب عبد في مثل هذا الموطن إلا أعطاه الله مايرجو منه وآمنه مما يخاف»[7].

---

(١) سورة الاسراء [الآية ٥٧].
(٢) سورة الأنبياء [الآية ٩٠].
(٣) سورة الأعراف [الآية ٥٥].
(٤) سورة يوسف [الآية ٧٨].
(٥) سورة الأعراف [الآية ٩٩].
(٦) ورد في الدرر: لاأصل له في المرفوع وإنما يؤثر عن بعض السلف. رواه البيهقي عن مطرف قال: «لو وزن خوف المؤمن ورجاؤه بميزان ماكان بينهما خيط شعرة».
(٧) رواه ابن ماجة في كتاب الزهد [٣١] باب ذكر الموت والاستعداد له [٤٢٦١] وذكره الامام الترمذي في كتاب الجنائز [١١].

قال الخازن[1] أخرجه الترمذي وماذكرته من وجوب تساوي الخوف والرجاء هو عين ماذكره الشيخ اسماعيل رحمه الله تعالى في القواعد والقناطر. وحكي عن بعض العلماء أن الخوف ماكان الإنسان صحيحاً أفضل فإذا نزل به الموت فالرجاء أفضل. وقد روى عن حذيفة بن اليمان[2] رحمه الله أنه لما احتضر قال مرحباً بزائر جاء على فاقة، لافرح من ندم، اللهم إنك أمرتنا أن نعدل بين الخوف والرجاء، فالآن الرجاء فيك أمثل. وفي القواعد مامعناه ورخص في رجحان الرجاء على الخوف عند الاستحضار، واستدل عليه ماروى عن حذيفة رحمه الله واختلف في خوف الأنبياء فقيل انه خوف شفقة وعقوبة، وقيل انه خوف مهابة وتعظيم والظاهر الأول. (قوله: نعبده) أي نوجه عبادتنا إليه ونقصده بها. والعبادة هي فعل المكلف على خلاف هوى نفسه تعظيماً لربه (قوله: جل) أي عظم شأنه. (قوله: امتثال أمره) أي اتباعه وانتصب على الحال من فاعل نعبده، أو هو مفعول لأجله، والأمر لغة يطلق على القول المخصوص، وفي الاصطلاح طلب ايقاع الشيء طلباً جازماً فحكمه الوجوب، وقد يطلق على غير الجازم مجازاً كالندب والاباحة وغيرهما. (قوله: سبحانه) أي تنزيهاً له اعتراض بين التابع والمتبوع وفائدته الاشعار بأن أمره ونهيه ليسا كأمر الخلق ونهيهم. (قوله: ونهيه) عطف على قوله أمره والنهي

---

(١) هو علي بن محمد بن ابراهيم الشيحي علاء الدين المعروف بالخازن. عالم بالتفسير والحديث ـ من فقهاء الشافعية ـ بغدادي الأصل ولد ببغداد سنة [٦٧٨هـ] وسكن دمشق مدة، وتوفي بحلب سنة [٧٤١هـ] من تصانيفه «لباب التأويل» في معاني التنزيل في التفسير ويعرف بتفسير الخازن. وله أيضاً «عدة الأفهام في شرح عمدة الأحكام في فروع الشافعية».
انظر: معجم المطبوعات [٨٠٩] والدرر الكامنة [٣: ٩٧].

(٢) هو حذيفة بن حسل بن جابر العبسي ـ أبو عبد الله ـ واليمان لقب حسل. صحابي. من الولاة الفاتحين الشجعان، كان صاحب سر النبي ﷺ في المنافقين، لم يعلمهم أحد غيره. توفي سنة [٣٦هـ] له [٢٢٥] حديثاً.
انظر: تهذيب التهذيب [٢: ٢١٩] والاصابة [١: ٣١٨] وصفوة الصفوة [١: ٢٤٩].

طلب ترك الشيء طلباً جازماً فحكمه التحريم وقد يرد لغير الجازم مجازاً فيفيد الكراهية والتأديب وغيرهما. (قوله: وزجره) أي ومنعه. (قول: فإن يشأ) المشيئة صفة يتأثر بها إيجاد المعدوم واعدام الموجود والارادة صفة تؤثر إيجاد المعدوم كذا لبعضهم وفي المعالم الارادة صفة يترجح بها أحد طرفي الممكن على الآخر، فهي مرادفة للمشيئة لغة واصطلاحاً. (قوله: يرحمنا) بالنصب على إضمار أن وأن ومابعدها في محل نصب مفعول المشيئة وجواب الشرط محذوف تقديره يرحمنا بفضله، والرحمة هي إرادة الخير عند بعض، وإعطاء الخير عند آخر، والفضل هو إعطاء بغير وجوب ولاإيجاب، وفي معناه ماقيل الفضل ابتداء احسان بلاعلة. (قوله: وإن يشأ عذبنا) أي وإن يشأ أن يعذبنا إلى آخره، فمفعول المشيئة محذوف للايضاح وعبر هنا بالجملة الماضوية، وعند ذكر الرحمة بالمضارعية اشارة إلى أنه تعالى إن عذبنا فإنما يعذبنا باستحقاقنا العذاب، لابظلم منه لنا وإن رحمنا فإنما يرحمنا بمحض فضل منه تعالى، فما في تلك الاشارة هو صريح مافي البيت فطابق وضع البيت مقتضى الحال. (قوله: بعدله) العدل هو وضع الشيء في محله من غير اعتراض على فاعله. (قوله: فالملك) هذا تعليل للتفويض المأخوذ من قوله فإن يشأ يرحمنا إلى آخره والملك هو عبارة عن مطلق التصرف ﴿لمن الملك اليوم لله الواحد القهار﴾[1]. (قوله: والعزة) أي الغلبة الحقيقية. (قوله: والسلطان) أي الحجة أو العزة أو الملك وعلى الأخيرين فهو عطف مرادف لما قبله (قوله: كذا القدرة) هي الصفة التي يتمكن بها الحي من الفعل وتركه بالارادة وقدرة الله تعالى ليست شيئاً غيره، بل هو القادر بذاته لابغيرها فيكون معنى قولنا القدرة له كمعنى قولنا له ذات ولك أن تقول أراد بالقدرة هنا هي قدرة غيره تعالى، فتكون مملوكة كما أن محلها مملوك ومعناه أنه لاتوجد قدرة في الخلق إلا وهو الموجد لها والمالك لها. وكذا

---

(١) سورة غافر [الآية ١٦].

القول في العزة والسلطان. (قوله: والبرهان) البرهان هو في الاصطلاح المنطقي القياس المؤلف من اليقينيات سواء كانت ابتداء وهي الضروريات، أو بواسطة وهي النظريات، والمراد به هاهنا مطلق الحجة كما هو في اصطلاح غيرهم ولله على الناس الحجة البالغة.

تنزيه الله تعالى من صفات الأجسام

(سُبحانَهُ لَيْسَ لَهُ مَكَنُ يَحويهِ جَلَّ لاَ ولازَمَانُ)

(قوله: سبحانه) هذا شروع في تنزيهه تعالى من صفات الأجسام، وهي الصفات المستحيلة عليه تعالى.

(اعلم) أن من صفات الأجسام اللازمة لها المكان، وهو على الله تعالى مستحيل، لأنه لو كان في مكان، للزم أن يكون المكان أقوى منه لأنه حامل واللازم باطل فكذا الملزوم. (ومن صفاتها) الزمان الذي توجد فيه، وهو على الله تعالى محال لأنه لو كان موجوداً في زمان لزم حدوثه، واللازم باطل والملزوم مثله. (ومن صفاتها) مشابهة غيرها لها، وهي في حق الله تعالى محال لأنه لو شابهه غيره في شيء، أو شابه غيره للزمه مايلزم المشابه من الاحتياج إلى المكان والزمان، ومن الأعراض الطارئة عليه واللازم باطل والملزوم مثله (بيان:) بطلان اللازم أنه لو كان تعالى محتاجاً الى غيره، أو تحله الأعراض لكان عاجزاً، واللازم باطل والملزوم مثله (بيان) بطلان اللازم هنا وهو العجز انه لو كان تعالى عاجزاً لما كان إلهاً، فاللازم باطل والملزوم مثله. (ومن صفاتها:) الحدوث وهو على الله تعالى محال لأنه لو كان محدثاً لكان غير قديم، واللازم باطل والملزوم مثله. (بيان:) بطلانه أنه لو كان تعالى غير قديم لاحتاج إلى محدث فيكون مخلوقاً تعالى الله عن ذلك. (ومن صفاتها:) لزوم الجهات الست وهو على الله تعالى محال لأنه لو لازمته الجهات لكان

محاطاً به متبعضاً منقسماً بيانه أن مايلي جهة العلو منه غير مايلي جهة السفل وهكذا. (قوله: ليس له مكان يحويه) بفتح الياء أي يضمه وفيه إشارة إلى البرهان تصريحه هكذا لو كان لله تعالى مكان للزم أن يكون حاوياً، ولو كانت الأمكنة تحويه لكان متناهياً بتناهي الحاوي، ومنقسماً لأجزاء، ومن شأنه كذلك فهو ليس بإله. (قوله: جل) أي عظم شأنه عن ذلك والجملة معترضة وضعت للتنزيه. (قوله: لا) تأكيد لنفي ليس وفي التأكيد بها مبالغة في التنزيه. (قوله: ولازمان) معطوف على ليس له مكان.

(بِخَلْقِهِ لِكُلِّ شَيءٍ نَشْهَدُ وَأَنَّهُ فِي مُلْكِهِ مُنْفَرِدُ)

(قوله بخلقه) أي بايجاده متعلق بنشهد قدم عليه لمزية الاهتمام، وفيه إشارة إلى البرهان القاضي بنفي المكان والزمان عنه تعالى توضيحه هكذا الله خالق لكل شيء، والمكان والزمان من مخلوقاته فلو كان يحويه المكان ويأتي عليه الزمان لاحتاج قبل خلقهما إلى مكان وزمان فلابد إما أن يكونا قد وجدا قبله فيلزم حدوثه مع تبعضه وتناهيه فيكون الخالق غيره، أو يكونا قد وجدا بعده فيكون محتاجاً إلى حادث قد خلقه بنفسه ومن كان كذلك فليس بإله واما أن يكونا قديمين معه فيلزم تعدد القدماء وهو باطل. (قوله: لكل شيء) الشيء في الأصل مصدر شاء اطلق تارة بمعنى شاء اسم فاعل، وحينئذ يتناول الباري كقوله تعالى: ﴿قل أي شيء أكبر شهادة قل الله﴾[1] وبمعنى اسم مفعول تارة أخرى أي مشيئي وجوده ولاشك أن ماشاء الله وجوده فهو موجود في الجملة ﴿إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون﴾[2] وعلى المعنى الثاني قوله تعالى: ﴿إن الله على شيء قدير﴾[3]

---

(١) سورة الأنعام [الآية ١٩].
(٢) سورة يس [الآية ٨٢].
(٣) سورة البقرة [الآية ١٤٨].

﴿والله خالق كل شيء﴾[1] فالشيء في حق الله بمعنى الشائي وفي حق المخلوق بمعنى المشيء، كذا في الكليات ولايخفى أن محمل كلام الناظم هو المعنى الثاني، ثم أن الشيء والثابت والموجود ألفاظ مترادفة فلايطلق على المعدوم ولو ممكناً خلافاً للمعتزلة، فإن الثبوت أعم من الموجود والمعدوم الممكن كانسان سيوجد بخلاف المستحيل كاجتماع الضدين، والمتخيل كجبل من ياقوت كالمعدوم الممكن شيء عندهم دون المستحيل، ولفظ الشيء عام معنوي عند فخر الاسلام لالفظي كما ظنه صاحب التقويم، وأنه عام لامشترك كما ذهب إليه بعض المتكلمين من أهل السنة انتهى من الكليات. (قوله: نشهد) أي نعلم ذلك يقيناً بعقولنا ونقر به بألسنتنا، وعبر بالجملة المضارعية لإفادتها التجدد والحدوث فكأنه قال: نعلم بذلك ونقر به إقراراً متجدداً في كل لحظة. (قوله: وأنه) بفتح الهمزة عطف على مفعول نشهد المقدم عليه كأنه قال ونشهد له بالواحدانية في ملكه فلاشريك له فيه، والوحدانية بفتح الواو نسبة إلى الوحدة فياؤها للنسب والألف والنون للمبالغة، كما في رقباني نسبة للرقبة وشعراني نسبة للشعر. وقال يحيى الشاوي: لايصح كون الياء للنسب إذ المراد ثبوت الوحدة نفسها لاثبوت شيء منسوب إليها واختار جعلها للمصدر كما في الضاربية، وأجاب الأولون بأن الشيء ينسب لنفسه مبالغة، ومبحث الوحدانية أشرف مباحث هذا الفن ولذلك سمي باسم مشتق منها فقيل علم التوحيد، ولعظم العناية به كثر التنبيه والثناء عليه في الآية القرآنية فقال تعالى: ﴿وإلهكم إله واحد لا إله إلا هو الرحمن الرحيم﴾[2] إلى غير ذلك من الآيات انتهى باجوري.

(واعلم:) أن الوحدانية شاملة لوحدانية الذات والصفات والأفعال وسيأتي تمام الكلام على كل واحد من أقسامها عند قول الناظم في الذات

---

(١) سورة الرعد [الآية ١٦].
(٢) سورة البقرة [الآية].

والصفات والأفعال، وهنا قد نفى الناظم الشريك لله في ملكه أي في تصرفه بخلقه وهو داخل تحت وحدانية الأفعال.

(لَيْسَ لَهُ شِبْهٌ وَلانظيرُ وَلا وَزيرٌ ولاَمُشِيرُ)
(لَيْسَ لَهُ فَوقٌ ولاَتَحتٌ وَلاَ قَبْلٌ ولاَبَعْدٌ فَكُلٌ حُظِلاَ)
(كَذا يمينٌ وشِمالٌ والَّذي إليهِ تُعْزَى حَادثٌ بِلِيْ اخْتَذِي)

(قوله: ليس له شبه) الشبه والشبيه بمعنى كالحب والحبيب، وذلك المعنى هو المساوي في أغلب الوجوه، والنظير هو المساوي ولو في بعض الوجوه المثل هو المساوي في جميع الوجوه، لكن المراد بالشبه هنا مطلق المشابهة، فيشمل كل منها فليس له تعالى مشابه في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله لوجوب مخالفته تعالى الممكنات ذاتاً وصفاتاً وأفعالاً انتهى باجوري. وبنفي الشبيه عنه تعالى تنتفي عنه المعلولية والعلة كالولدية والوالدية لأنه لو كان تعالى مولوداً لكان منفصلاً من غيره، وذلك الغير هو علة له وسابق عليه في القدم ولو كان والداً للزم أن يكون الولد منفصلاً منه وهو علة له فبطل دعوى النصارى أن عيسى ابن الله، ودعوى اليهود أن عزيراً ابن الله، ولاشبهة في كون عيسى لاأب له فإن آدم عليه السلام خلقه الله من غير أم ولا أب، فهو أعجب خلقاً من عيسى، وكذلك يستحيل عليه تعالى اتخاذ الصاحبة بالمعنى المعهود فيما بيننا، لأنه لو كان متخذاً للصاحبة بذلك المعنى للزم عليه مشابهة الحوادث في ذلك، وكذلك يستحيل عليه اتخاذ الصديق بالمعنى المعهود للزومه الاحتياج إليه في المعاونة فلاينافي اصطفاء الله لبعض خلقه، كاتخاذه ابراهيم خليلاً ومحمداً حبيباً، وكذلك يستحيل عليه تعالى وجود الأعداء له بالمعنى المفهوم مابيننا للزومه المضاررة والمناوأة فلا ينافي وجود أعداء له بمعنى أنهم مخالفون لأمره، كما في قوله تعالى: ﴿ويوم يحشر

أعداء الله إلى النار﴾[1] (قوله: ولاوزير) الوزير إما من الوزر لأنه يحمل الثقل عن أميره أو من الوزر وهو الملجأ، لأن الأمير يعتصم برأيه ويلتجيء إليه في أموره. وكلاهما عن الله تعالى منفي لأنه تعالى غير حامل الثقل فيحتاج إلى من يعينه عليه، وغير مضطر فيحتاج إلى من يرجع إليه تعالى عن ذلك علواً كبيراً. (قوله: ولامشير) بضم الميم فاعل من الاشارة التي هي التلويح بشيء يفهم فالاشارة ترادف النطق في فهم المعنى، كما لو استأذنه في شيء فأشار بيده أو رأسه أن يفعل أو لايفعل، فيقوم مقام النطق، أو من أشار علي بكذا إذا أراني ماعنده من المصلحة. وبكلا الاحتمالين هو على الله تعالى محال لأنه لو كان مشاراً إليه بفعل شيء لزم عليه أن يكون مأموراً منهياً. (قوله: ليس له فوق الخ) فيه تنزيهه تعالى عن الجهات، وخالفت في ذلك المشبهة قال في المواقف وخصصوه بجهة الفوق، ثم اختلفوا فذهب محمد بن كرام إلى أن كونه في الجهة ككون الأجسام فيها وهو مماس للصفحة العليا من العرش، ويجوز عليه الحركة والانتقال وتبدل الجهات، وعليه اليهود حتى قالوا العرش يئط من تحته أطيط الرحل الجديد، وانه يفضل على العرش من كل جهة أربعة أصابع، وزاد بعض المشبهة كمضر وكهمس وأحمد الهجيمي أن المخلصين يعانقونه في الدنيا والآخرة. ومنهم من قال محاذ للعرش غير مماس له بمسافة متناهية، وقيل غير متناهية، ومنهم من قال ليس ككون الأجسام في الجهة (لنا وجوه).

(الأول:) لو كان في مكان لزم قدم المكان وقد مر هنا أن لاقديم سوى الله تعالى وعليه الاتفاق.

(الثاني:) المتمكن محتاج إلى مكانه والمكان مستغن على المتمكن.

(الثالث:) لو كان في مكان فإما في بعض الأحياز، أو في جميعها،

---

(١) سورة فصلت [الآية ١٩].

وكلاهما باطل أما الأول: فلتساوي الأحياز ونسبته إليها فيكون اختصاصه ببعضها ترجيحاً بلا مرجح، أو يلزم الاحتياج في تحيزه الذي لاتنفك ذاته عنه إلى الغير. وأما الثاني: فلأنه يلزم تداخل المتحيزين وأنه محال بالضرورة، وأيضاً فيلزم مخالطته لقاذورات العالم تعالى عن ذلك علواً كبيراً.

(الرابع:) لو كان جوهراً فإما أن لاينقسم أو ينقسم، وكلاهما باطل أما الأول: فلأنه يكون جزءاً لايتجزى، وهو أحقر الأشياء تعالى الله عن ذلك. وأما الثاني: فلأنه يكون جسماً وكل جسم مركب والتركيب ينافي الوجوب الذاتي، وأيضاً فكل جسم محدث فيلزم حدوث الواجب انتهى ببعض تصرف. (قوله: فوق) هو اسم للجهة العليا. (قوله: ولاتحت) هو اسم للجهة السفلى. (قوله: ولاقبل) هو اسم للزمان الأول. (قوله: ولابعد) هو اسم للزمان المتأخر. (قوله: فكل حظلا) بالبناء للمفعول، أي منع أي كل واحد من هذه المذكورات ممنوع اطلاقه على الله تعالى للدليل السابق. (قوله: كذا يمين) هو اسم للجهة اليمنى، وارتفع على أنه مبتدأ والجار والمجرور قبله خبره. (قوله: وشمال) هو اسم للجهة التي عن الشمال ولم يذكر جهة أمام ووراء لكونهما ملازمتين لجهتي اليمين والشمال، فاكتفى بالالتزام فيهما عن التصريح بهما وذكر مع في الجهات نفي الزمان تنبيهاً على أن من كان له مكان يلزم أن يكون له زمان. (قوله: والذي الخ) أي والذي تنسب إليه هذه الجهات والأزمنة بأن يكون موصوفاً بها فهو حادث، والرب تعالى قديم لايتصف بما يستلزم الحدوث. (فتعزى) بالبناء للمفعول بمعنى تنسب والنائب ضمير يعود إلى المذكورات. (قوله: حادث) أي موجود بعد عدم وهو خبر للذي. (قوله: بذا احتذي) أي اقتدي وذا كناية عن التنزيه المذكور، أو اشارة إلى دليل الحدوث في قوله والذي إليه تعزى حادث وهي إحدى الطرق الدالة على الحدوث وإليها أشار ابن النظر في قوله:

وكـل مـن كـانـت لـه غـايـة مـن الجهـات الست في الأصـل
فحـــادث دل بتفـــريقـــه علـى حـدوث الجمـع والجمـل

والطريق الثاني الامكان فكل ماأمكن وجوده وعدمه فهو محدث. والطريق الثالث التغير فكل متغير حادث.

(وَلَـمْ يَـزَلْ وليـسَ شـيءٌ معـهُ وعـالـمٌ مـن قبـلِ أَنْ يصنعـهُ)
(بكـونـهِ ولـونـهِ وشكلِـهِ وَمَـا إليـهِ صـائـرٌ بِفعلـهِ)

(قوله: ولم يزل الخ) اعلم أنه تعالى منفرد بالأزلية، والمراد بها هاهنا عدم الغاية فيما مضى أو استمرار الوجود بحيث لازمان ولامكان. (والأبد:) استمرار الوجود وعدم الغاية فيما يستقبل. (والأزلي:) مالايكون مسبوقاً بالعدم.

(اعلم) أن الموجود أقسام ثلاثة لارابع لها، فإنه إما أزلي وأبدي وهو الله سبحانه وتعالى. أولا أزلي ولاأبدي وهو الدنيا. أو أبدي غير أزلي وهو الآخرة، وعكسه محال فإن ماثبت قدمه امتنع عدمه انتهى. (قوله: وليس شيء معه) الجملة حالية والمعنى ولاثاني له في الوجود الواجب الذي لم يسبق بشيء، ولم يقارن بشيء. (قوله: وعالم) أي وهو عالم من قبل أن يصنعه أي يوجده والضمير يعود إلى الشيء. (قوله: بكونه) متعلق بعالم وهو حصول الصورة في المادة بعد أن لم تكن حاصلة فيها. قال الجرجاني[1]: وعند أهل التحقيق الكون عبارة عن وجود العالم من حيث هو عالم لامن حيث أنه حق، وإن كان مرادفاً للوجود المطلق العام

---

(١) هو محمد بن علي بن محمد بن علي نور الدين بن الشريف الجرجاني. من أهل شيراز. نقل إلى العربية رسالة في المنطق ـ مخطوطة في الظاهرية ـ رقم [٧٩٤٥]. كتبها أبوه بالفارسية. وله الرشاد في شرح الارشاد ـ في الظاهرية ـ رقم [٥٢٤٩] شرح رسالة التفتازي. وصنف الغرة في المنطق. وغيرها. توفي سنة [٨٣٨هـ]. انظر: كشف الظنون [٦٨ و١١٩٨] ودائرة المعارف الاسلامية [٦: ٣٣٤].

عند أهل النظر وهو بمعنى الكون عندهم انتهى. (قوله: ولونه) هو صفة الجسد من البياض والسواد والحمرة وغير ذلك انتهى مصباح. (قوله: وشكله) الشكل هو الهيئة الحاصلة للجسم لسبب حد واحد بالمقدار كما في الكرة أو حدود كما في المضلعات من المربع أو المسدس انتهى جرجاني. (قوله: وما إليه صائر) ماموصولة والجملة بعدها صلة لها والمعنى وعالم بمصيره في عاقبته إن كان نعيماً أو جحيماً. (قوله: بفعله) أي بسببه والفعل عرض يوجد مع الاستطاعة وقيل هو حركة البدن. روي في الحديث: «فرغ الله عز وجل إلى كل عبد من خمس: من أجله ورزقه وأثره ومضجعه وشقي أو سعيد»[1] وفي حديث آخر: «قدر الله المقادير قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة»[2] وفي حديث آخر: «مامن نفس منفوسة إلا وقد كتب الله مكانها من الجنة والنار والا وقد كتبت شقية أو سعيدة»[3] الحديث.

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

---

(١) رواه البخاري في كتاب الأنبياء / ١/ باب خلق آدم وذريته [٣٣٢٢]. ورواه مسلم في القدر [١، ٢، ٥]. ورواه الامام أحمد في مسنده [١: ٣٧٥، ٣٨٢، ٤٣٠، ١١٧، ١٤٨، ٣٩٧] و[٤: ٧]

(٢) رواه مسلم باب حجاج آدم وموسى عليهما السلام «عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: وذكره.»

(٣) رواه البخاري في التفسير بسنده عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال: كنا في جنازة في بقيع الفرقد، فأتانا رسول الله ﷺ فقعد وقعدنا حوله، ومعه مخصره فنكس فجعل ينكت بمخصره ثم قال: مامنكم من أحد وما من نفس منفوسة... الخ. ورواه مسلم في كتاب القدر [٦، ٧]. رواه أبو داود في السنة [١٦] ورواه الامام أحمد في مسنده [٣: ٢٨٤، ٣٠٥، ٣١٤].

الفصل الثاني

في البراهين العقلية الدالة بقطعيتها على نفي الاشباه والشركاء عن المولى جل وعلا

(لَـوْ أَنَّـهُ مُشـابِـهٌ فـي ذَاتِـهِ جَـازَ عليـهِ وَصْـفُ مخلـوقـاتـهِ)
(إذْ كُـلُّ شبهيـنِ بـوجـهٍ لَـزِمَـا في الكُلِّ مالذلكَ الوجهِ انْتَمَى)

(قوله: ولو أنه مشابه الخ) هذا برهان نفي الاشباه عنه تعالى المصرح به في قوله: ليس شبه ولانظير. وصورة البرهان لو أن للمولى عز وعلا مشابهاً في ذاته لجاز عليه جميع مايجوز على مشابهه وبيانه أنه متى ماكان الشبه متصفاً بصفة وشابهه فيها غيره اتصف ذلك الغير بما يلازم تلك الصفة. مثال ذلك قول المجسمة أنه تعالى جسم لا كاللاجسام، وجوابهم أنه إذا كان جسماً يجب أن يتصف بالصفات الجسمانية من طول وعمق وعرض وقصر ونحو ذلك، ومتى ماجاز عليه هذه الصفات وجب أن يكون محاطاً به محتاجاً لغيره من المكان ونحوه، لأن الأجسام مفتقرة إلى المحل. وهذا معنى قول الناظم جاز عليه وصف مخلوقاته، ولما كان التالي نظرياً استدل على ثبوته بقوله: إذ كل شبهين بوجه. الخ ومعناه أن المتشابهين إذا تشابها في وجه من وجوه الشبه، وجب أن يتصف كل منهما بالصفات الملازمة لذلك الوجه، لأنه هو العلة في الاتصاف بها فوجودها في بعض المتشابهين دون الآخر تحكم. (قوله: جاز عليه) المراد بالجواز هنا هو الجواز العقلي، لكن بالمعنى الشامل للجائز والواجب العقليين وهو المسمى بالامكان العام عند المناطقة، أما الجواز العقلي وهو الذي يتصور في الذهن وجوده وعدمه فهو المسمى بالامكان الخاص عندهم. (قوله: وصف مخلوقاته) إنما صرح بالمخلوقات هنا ولم يقل وصف غيره إذ لاشيء في الوجود عندنا إلا خالق ومخلوق،

فجميع ماسواه مخلوق له تعالى، فسقط القول بالواسطة كما ذهبت إليه الأشاعرة من أن صفات ذاته ليست هي هو ولاهي غيره، قلنا أما مدلولها فهو عين ذاته تعالى وأما ألفاظها فهي مخلوقة له تعالى، فلا واسطة وسيأتي كشفه في محله إن شاء الله. (قوله: إذ كل شبهين) أي متشابهين. (قوله: بوجه) أي في وجه من وجوه الشبه أو بسبب وجه الخ. (قوله: لزما) أي لزوما بيانياً وهو الذي يجوز العقل فيه انفكاك اللازم عن الملزوم وإنما قلنا لزوماً بيانياً ليدخل تحته الجواز العقلي، وهو كاف في نفي الشبيه عن الله تعالى فإنه متى ماجاز عليه وصف غيره من الاحتياج ونحوه أحال العقل ثبوت الهيته، ومتى ماثبت هذا المعنى وهو إحالة العقل إلهية من جاز عليه صفات المخلوقات كان ثبوته في مالازمته تلك الصفات ولم تنفك عنه أولى. (قوله: في الكل) أي من المتشابهين. (قوله: مالذلك الوجه انتهى) أي الذي انتسب إليه فما موصولة فاعل لزم والجملة بعدها صلة لها والجار متعلق بانتمى.

نفي الشريك لله تعالى

(لَوْ كَانَ ثَانٍ عِندهُ فِي الأزلِ لكَانَ كُلٌّ صالِحاً لأنْ يَلِي)
(ولا دليلَ خصَّ واحداً فقطْ والحُكْمُ مِنْ غيرِ مرجحٍ غَلطَ)

(قوله: لو كان ثان الخ) هذا برهان نفي الشريك عنه تعالى في صفة القدم المختصة به تعالى المصرح به في قول الناظم ولم يزل وليس شيء معه. الخ وصورة البرهان هكذا لو كان لله تعالى شريك في الأزل لكان كل واحد من الشريكين صالحاً لأن يكون رباً مالكاً مستحقاً للعبادة، ولادليل يخص واحداً منهما بذلك دون الآخر، فتبطل الوحدانية الثابتة بالبرهان القطعي، وهو أنه لو كانا اثنين فلا يخلو إما أن يكونا مالكين معاً أو لا، فإن كان أحدهما مالكاً دون الآخر كان ذلك المالك هو الإله والآخر هو المألوه المملوك العاجز، وإن كانا كلاهما مالكين فلايخلو إما

أن يكون كل منهما مالكا لما يملكه الآخر، أو مقصوراً ملكه على مخصوص لايملكه الآخر، فإن كان الأول لزم أن يكون كلاهما عاجزاً، حيث لم يستطع دفع الشريك الذي شاركه في ملكه، وإن قيل أنهما تصالحا على ذلك، فالتصالح لايكون إلا عن عجز، وإن كان الثاني لزم عجز كل واحد منهما أيضاً حيث كان ملكه مقصوراً على مخصوص، إذ لو كان قادراً لقهر شريكه ومامملكه.

(قوله: في الأزل) المراد به هنا عدم السبق ونفي الأولية مطلقاً، لاكما قيل أن الأزل استمرار الوجود في أزمنة مقدرة غير متناهية في جانب الماضي، فإن فيه ايهاماً بتقدير الأزمنة فإنه وإن كان المقدر لاوجود له في الخارج فتقديره في جانب الأزلية في حقه تعالى مما لايليق. (قوله: لكان كل صالحاً) أي قابلاً لأن يلي أي يملك من ولي الأمر إذا ملكه. (قوله: ولادليل) الدليل في اللغة هو المرشد ومابه الارشاد، وفي الاصطلاح هو الذي يلزم من العلم به العلم بشيء آخر، وحقيقة الدليل هو ثبوت الأوسط للأصغر واندراج الأصغر تحت الأوسط، والمراد به هنا مطلق المرجح لأحد الشيئين على الآخر. (قوله: والحكم من غير مرجح غلط) أي إذا تساوى الشيئان في صفة موجبة لشيء آخر وجب تساويهما في موجب تلك الصفة إلا بمرجح يرجح اتصاف واحد منهما به على الخصوص، والحكم باختصاص واحد منهما دون الآخر من غير مرجح له غلط، واحتياج الترجيح إلى مرجح مما يعلم ضرورة والعدول به عن ذلك خروج عن الضروريات. (والمرجح) هو فاعل الترجيح وهو ثبات مرتبة في أحد الشيئين على الآخر.

(لَوْ أَنَّهُ فِي أَمْرِهِ مُعَانُ ... لَزِمَهُ فِي أَمْرِهِ النُّقْصَانُ)

وهكَذَا يلزمُ فِي الزمانِ ... وفي الجهاتِ السِّتِ للمكانِ)

(قوله: لو أنه في أمره معان الخ) هذا برهان نفي الشريك عنه تعالى

في أفعاله المتقدم ذكره في قول الناظم، ولا وزير لا ولا مشير، فالأمر في قوله: لو أنه في أمره بمعنى الفعل، إما حقيقة أو مجازاً على القولين فيه وصورة البرهان هكذا لو أن له تعالى في فعله معيناً وزيراً كان أو مشيراً لزم أن يكون في ذاته ناقصاً، حيث احتاج إلى ذلك المعين، وكامل الذات لايحتاج إلى غيره أصلاً، وإنما يحتاج إلى الغير من كان عاجزاً عن القيام بفعله بنفسه. ألا ترى أن الرجل لايستعين إلا في الأمر الذي يخشى أن لايقدر عليه بنفسه، فإذا عرض عليه أمر لم يدر أيقدر عليه بنفسه أم حتى يستعين بغيره، قام إليه فباشره بنفسه، فإن لم يقدر عليه فحينئذ يستعين بالغير. (لايقال:) أنه قد يكون ذلك الأمر قادراً عليه بنفسه، فيستعين بالغير لحكمة يراها لالعجز في ذاته. (لأنا نقول) لايكون مستعيناً بالغير أصلاً إلا وفيه صفة من صفات العجز، فإنه وإن كان قادراً عليه بنفسه، لاتخلو استعانته بالغير إما أن تكون ناشئة عن جهل بالمستعان عليه هل يقدر عليه بنفسه أم لافيخشى أن لايقدر فيستعين، وذلك الجهل وتلك المحاذرة هما عين العجز، وإما أن تكون ناشئة عن خوف انقلاب العاقبة عليه فيستعين حذراً من ذلك، وذلك الخوف هو عين العجز أيضاً. (فإن قيل:) أن الملك قد يأمر بالشيء وهو قادر على فعله كما إذا أمر عبده بتقريب نعله أو نحو ذلك فتكون استعانة مع قدرة. (قلنا:) أن تلك الاستعانة إنما هي لطلب راحة من مزاولة ذلك الشيء، والاعتناء به وطالب الراحة لاشك أنه عاجز إذ لو كان قادراً ماطلبها. (بيان) ذلك أن القادر بذاته يستوي عنده فعل الشيء وتركه ليس له راحة في أحدهما دون الآخر، ولانفع راجع إليه من كلا الطرفين، ومن كان له نفع بالغير فهو عاجز متفع بغيره. (قوله: وهكذا يلزم في الزمان الخ) هذا برهان نفي الزمانية والمكانية عنه تعالى المصرح به في قوله سبحانه ليس له مكان يحويه جل لا ولازمان، وصورة البرهان أنه لو كان تعالى في زمان أو في مكان للزم أن يكون ناقصاً في ذاته بيان الملازمة إن من كان في زمان لزم

أن يكون سبقه زمان وتأخر عنه زمان، ومن كان مسبوقاً فليس بقديم بل حادث عاجز، ويلزم أن يكون لذلك الزمان السابق خالق هو غيره لاستحالة أن يخلق المتأخر المتقدم وبيان الملازمة في المكان أن من كان له مكان لزم أن يكون ذلك المكان حاملاً له، ولاشك أن الحامل أقوى من المحمول، فيكون المكان أقوى منه، ومن كان أقوى منه غيره فهو عاجز. وأيضاً فيلزم أن يكون المكان سابقاً على الحال فيه فيكون مسبوقاً بالوجود، ومن كان مسبوقاً فهو حادث فيحتاج ذلك المكان إلىٰ موجد هو غيره، وأيضاً فالمكان مستلزم للجهات الست والحال يستلزم ذلك أيضاً، ومن كان له شيء من الجهات الست فهو محدود محاط به والمحدود عاجز.

(قوله: وفي الجهات الست للمكان) أي الملازمة للمكان ووجه ملازمة الجهات للمكان أن من كان له مكان لزم أن يكون ذلك المكان تحته، ولزم أن يكون له فوق مقابل لتلك الجهة التحتية ولزم أن يكون له جهات أربع أخر أحداها عن يمينه وثانيها عن شماله وثالثها عن أمامه أي قدامه بضم القاف ورابعها وراءه. (لايقال:) ان هذا اللزوم إنما هو عادي لاعقلي(بيان:) كونه عادياً انه قد علم بالعادة جميع ماذكر مع أن العقل يجوز انفكاكه (لأنا لانسلم) أن العقل يجوز انفكاك الحال من تلك الجهات، بل هي لازمة له عقلاً ولو سلمنا أن اللزوم عادي لاكتفينا به في نفي المكانية عن الله تعالى، لأن العقل يجوز اتصاف الحال بتلك الجهات بلا مرية، وماجوز العقل عليه ذلك فهو عاجز بلا إشكال.

(لَوْ أَنَّهُ فِي مُلْكِهِ مُشَارِكُ كَانَ فَسَاداً ذٰلِكَ التَّشَارُكُ)

(قوله: لو أنه في ملكه مشارك الخ) هذا برهان نفي المشاركة عنه تعالى في ملكه، أي مطلق التصرف من غير اعتراض عليه، وهذا النفي هو المصرح به في قول الناظم وأنه في ملكه منفرد وصورة البرهان هكذا لو أن له تعالى شريكاً في ملكه للزم فساد ذلك الملك، وهذا البرهان هو

الذي صرح به الكتاب العزيز ﴿لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا﴾[1] وإليه أشار الناظم في موضع آخر بقوله:

ولـــو تعـــدد الإلـــه لظهـــر فســاد هـذا العـالـم الـذي بهـر

(وبيان) الملازمة أنه لو كانا مالكين لزم أن يريد كل منهما خلاف مايريده الآخر، فيتنازعا في الأمر فيفسد الملك، ومحال أن تتفق إرادتهما في جميع الأشياء، إذ لو اتفقت إرادتهما في جميع الأشياء لزم أن تكون تلك الارادة واحدة لاارادتين، ومحال أن تقوم صفة واحدة بموصوفين. (لايقال:) إنا نجد زيداً وعمراً مثلاً متصفين بالارادة المتفقة والعلم المتفق في المعلوم فلايلزم من اتفاق صفتيهما كونهما صفة واحدة. (لأنا نقول:) إن إرادة كل واحد من زيد وعمرو مثلاً غير إرادة الآخر وإن وافقتها في المراد وكذلك العلم بيان المغايرة أنهما لايتفقان في المراد اتفاقاً تاماً، بل قد تكون إحدى الارادتين أقوى من الأخرى، وقد تتقدم عليها في الوقت فتتبع الأخرى لاتحاد الغرض وإرادة الحكيم غير معللة بالأغراض. (لايقال:) أنه متى ماأمكن اتفاق الارادتين ارتفع الفساد سواء كانتا متساويتين في القوة والسبق أو متفاوتتين، (لانا نقول:) إن التساوي محال عقلاً وأما التفاوت فجائز لكن يلزم عليه أن يكون المسبوق والتابع هو المقهور العاجز فيكون الملك واحداً وهو الأول.

---

(١) الاية الكريمة تثير انتباه الانسان الى عجائب نظام الكون الذي يربط بين جميع اجزائه من اجزاء الذرة الدقيقة الى الاجرام العظيمة والمجرات الواسعة فان في ذلك دليلا قاطعا على وحدة الخالق المتجلية في نظام الوحدة الرابطة بين مخلوقاته اذ لو تعدد الخالقون لاختلفت ارادتهم وتباينت آثارها في الوجود(سماحة المفتي).

الفصل الثالث

(في صفاته تعالى)

أي الواجبة له والجائزة عليه وفيه مقاصد.

الأول: في بيان أن الله تعالى لايشبه شيء في ذات ولاصفة ولافعل.

الثاني: في أن أسماءه تعالى وصفاته توقيفية.

الثالث: في الفرق بين صفات الذات وصفات الأفعال.

الرابع: في بيان أن صفاته تعالى الذاتية عين ذاته.

(فـي الـذَّاتِ والصِّفَـاتِ والأَفعَـالِ مُخَـالِـفٌ لَنَـا بكُـلِّ حَـالِ)

(قوله: في الذات الخ) اعلم أنه لما ذكر تنزيهه تعالى عن مشابهة الأشياء له، واستلزم ذلك نفي المشابهة مطلقاً، صرح هنا بما دل عليه هنالك التزاماً فكأنه قال إذا عرفت هذا حصل لك أن الله تعالى مخالف لخلقه ذاتاً وصفاتاً وأفعالاً، فهو واحد في ذاته وواحد في صفاته وواحد في أفعاله، بمعنى أنه لايشبهه أحد في شيء من ذلك كله، وزاد بعضهم واحد في عبادته بمعنى أنه لايصح أن يشرك غيره معه في العبادة فالمعبود بحق واحد ولنا في غاية المراد.

وانـه ليـس جسمـاً لا ولاعـرضـاً لكنـه واحـد فـي ذاتـه كمـلا

وواحـد فـي الصفـات والعبـادة والأفعال طرا فلا تبغي به بدلا

وزاد بعضهم وواحد في أسمائه بمعنى أنه لايسمى أحد باسمه تعالى هل تعلم له سمياً، ومعنى الذات في حقه تعالى الموجود المتصف بصفات الكمال قال، المناوي: الذات العلية هي الحقيقة العظمى والعين

القيومية المستلزمة لكل سبوحية قدوسية في كل جلال وجمال استلزاماً لايقبل الانفكاك البتة[1](وإنما) كان تعالى مخالفاً لخلقه في ذاته لأن ذاته ليست بمبعضة، ولابمنقسمة، ولابحالة في مكان ولاحادثة في زمان. وهذه الصفات لاتوجد في غيره تعالى. (وإنما) كان تعالى مخالفاً لنا في صفاته لأن مدلول صفاته الذاتية هو عين ذاته لاغيرها، وان أفهم لفظ الصفات زيادة معنى على الذات فما هو إلا أن الذات متصفة بالكمالات، وماهنالك معنى حقيقي زائد على ذاته فيدل اللفظ عليه كما ستعرفه ان شاء الله تعالى. وصفاتنا هي غير ذواتنا فسمعنا وبصرنا وعلمنا وإرادتنا وقدرتنا وحياتنا هي غير ذواتنا، ألا ترى أن أحدنا قد تفارقه هذه الصفات أو بعضها، وهو بعد موجود (وإنما) كان تعالى مخافاً لنا في أفعاله لأن أفعاله

---

(١) لقد درج كثير من علمائنا رحمهم الله ـ في تعريف الذات العلية ـ على قولهم ذات الله ثباته وانما اقتصروا في تعريف الذات على هذه العبارة وقوفا عندما يمكنَ الوصول اليه من معرفة ذاته تعالى كما نبه على ذلك المصنف رضي الله عنه بقوله في الجوهر:

ونفس رب العالمين ذاته وذاته تفسيرها ثباته
يعني به نفس الوجود الواجب فالذات لاتحد في التخاطب
فنحن بالوجود جازمونا وما عداه غير عارفينا

وقد وقع في كثير من مؤلفات الاوائل زيادة الف لفظة ثباته اذ جاء فيها ذات الله اثباته. وهو تصحيف نشأ من جهل بعض النساخ بمعاني الالفاظ وللمحقق الخليلي رضوان الله تعالى عليه في الموضوع بحث نفيس استدرك فيه على من قبله تفسير الذات بالثبات قائلا ماحاصله ان الثبات صفة من صفات الذات فلا يصح ان تفسر الذات به وان كانت عقيدتنا أن صفات الذات عين الذات وذلك أن لكل صفة من هذه الصفات مدلولا يختلف عن مدلول الذات فإن مدلول الذات حقيقي ومدلول الصفات اعتيادي لانها انما يراد بها نفي اضدادها وبهذا يتضح عدم زيادتها على الذات العلية ولو صح تفسير الذات بالثبات لجاز تفسيرها بغيره من صفاتها كالعلم والقدرة والمشيئة والحياة والسمع والبصر ولاجل هذه الملاحظات التي أبداها هذا الامام الرباني على هذا التعريف الشائع اختار رحمه الله تعالى تفسير ذات الله سبحانه بأنها حقيقته الخاصة التي لايمكن أن يعلمها أحد من مخلوقاته وهو تفسير لائق بمقام الجلال (سماحة المفتي).

تعالى لابمحاولة ولااحتيال ولابمزاولة ولااستعانة بالغير، وإنما تنفعل له الأشياء على ماأراد فإذا أراد شيئاً قال له كن فيكون، وما ثم تلفظ بكاف ونون حتى يلزم الاستعانة به، وإنما هو تمثيل عبر به عن سرعة الانفعال والعرب كانت تعد مثل ذلك من أعلى البلاغة. قال قائلهم:

قالت الانساع للبيد الحقي قالت لها ريح الصبا قرقار

ومائمة قول من الانساع ولاالريح وإنما هو تمثيل ومنه قوله تعالى: ﴿فقال لها وللأرضَ ائتيا طوعاً أو كرها قالتا أتينا طائعين﴾ إن قدر أنه لم يكن ثم قول ويحتمل أن يقال خلق الله صوتاً فيما شاء فاستنطقها الله بذلك، وهذا الاحتمال جار أيضاً في قوله تعالى: ﴿كن فيكون﴾ فيصح أن يقال خلق الله هذه اللفظة لامن شيء ثم خلق بها الأشياء لا لاستعانة لكن لاقتضاء حكمته ذلك، كما أنها اقتضت خلق الأشياء بعضها من بعض فلا استعانة ولاتسلسل. (قوله: بكل حال) أي في كل وجه من الوجوه التي تحتملها ذواتنا وصفاتنا وأفعالنا، واصل الحال الهيئة فتجوز به لما ذكر وأراد بهذا الكلام المبالغة في بيان التنزيه وفيه إشارة إلى حديث من عرف نفسه عرف ربه وقد تقدم بيانه.

فصل في أن أسماؤه تعالى وصفاته توقيفية

(ولَمْ يَجُزْ وَصْفُكَهُ بِغَيرِ مَا بَيَّنَهُ مِنْ وَصْفِ نَفْسِهِ اعْلَمَا)

(قوله: فلم يجز وصفكه الخ) هذا هو المقصد الثاني من هذا الفصل (اعلم) ان اصحابنا كغيرهم اختلفوا في أنه هل يجوز أن يوصف تعالى بالصفات المفهمة لمعاني الصفات التي صرح بها الشارع أم لايجوز وصفه

إلا بما صرح به في كتابه أو على لسان أنبيائه، فاختارت الأشعرية كبعض أصحابنا أن أسماءه تعالى توقيفية، وكذا صفاته فلا تثبت لله اسماً ولاصفة إلا إذا ورد بذلك توقيف من الشارع. ومال إليه القاضي أبو بكر الباقلاني، وتوقف فيه امام الحرمين، وفصل الغزالي[1] فجوز اطلاق الصفة ومنع اطلاق الاسم، والحاصل أن علماء الاسلام اتفقوا على جواز اطلاق الأسماء والصفات على الباري عز وجل إذا ورد بها الاذن من الشارع وعلى امتناعه إذا ورد المنع منه، واختلفوا حيث لاإذن ولا منع، والمختار منع ذلك وهو مذهب الجمهور. نقله الباجوري في حواشي الجوهرة عن مصنفها. (قوله: وصفه) أي وصفك إياه والضمير عائد إلى المولى عز وجل. (قوله: بغير ما) أي بصفة غير الذي بينه فغير صفة لمحذوف، وما موصولة والجملة بعدها صلة لها. (قوله: من وصف نفسه) أي من وصفه لنفسه أي لذاته، أو المراد بالنفس هنا الخصوصية والمعنى لم يجز وصفك له بالذي لم يبينه من وصفه الخاص به من صفات ذاته وأفعاله، والوصف بمعنى الصفة مجاز إرسالي علاقته اطلاق اسم الملزوم، وهو الوصف على اللازم وهو الصفة لأن الوصف معنى قائم بالواصف والصفة هنا اللفظ الدال على المعنى لاثبات الكمال لله تعالى، والصفة في غير هذا الموضع معنى قائم بالموصوف زائد عليه كالصفات البشرية، والصفة في حقه تعالى نوعان على ماسيأتي ذاتية وفعلية.

(فأما) الذاتية: فهي أمور اعتبارية أي معان لاحقيقة لها في الخارج

---

(١) هو محمد بن محمد الغزالي الطوسي ـ أبو حامد ـ حجة الاسلام، فيلسوف، متصوف، له نحو مئتي مصنف. ولد سنة ٤٥٠هـ رحل إلى نيسابور، ثم إلى بغداد، ثم إلى بلاد الشام. تذكر من تصانيفه [احياء علوم الدين] و [مقاصد الفلاسفة] و[تهافت الفلاسفة] و [المنقذ من الضلال] انظر: شذرات الذهب [٤: ١٠] وطبقات الشافعية [٤: ١٠١] ووفيات الأعيان [١: ٤٦٣]

وإنما وصف بها تعالى نفسه ليعلمنا أن أضداد تلك الصفة منتف عنه تعالى، فنحن نعتبر بكل صفة من تلك الصفات نفي ضدها لا إثبات معنى حقيقي زائد على الذات كما ستعرفه إن شاء الله.

(وأما الفعلية:) فهي معان حقيقية قائمة بالمخلوق اتصف تعالى بما اشتق منها كالخالق والرازق والمحيي والمميت، فان الخلق والرزق والاحياء والاماتة معان حقيقية، إنما هو حصول مايترتب عليها أي المعاني الحقيقية هو الأثر الحاصل من الخلق والرزق والاحياء والاماتة ونحوها، وإلا فالتأثير معنى اعتباري فليحرر. (قوله: اعلما) تكملة للبيت وفيه تنبيه على اختيار المصنف، وتحريض على قبوله وتعظيم للمقام وألفه بدل عن نون التوكيد الخفيفة.

الصفات الذاتية والفعلية

(وَأَيُّ وَصْفٍ جَازَ وَصْفُهُ بِمَا ... عَانَدَهُ بوصف فِعْلٍ أُحْكِمَا)
(وَمَا عَدَا ذاكَ بوصف الذَّاتِ ... يُعْرَفُ وَهْوَ كالعَلِيْمِ آتِ)

(قوله: وأي وصف جاز وصفه الخ) هذا هو المقصد الثالث من هذا الفصل، وهو أن صفاته تعالى قسمان ذاتية وفعلية، والفرق بين صفات الذات وصفات الفعل هو أن صفات الفعل تجامع ضدها في الوجود عند اختلاف المحل، كأن يوسع في رزق زيد ويضيق في رزق عمرو، وأن يرزق العلم عمراً ويخلق الجهل لزيد، وأن يخلق كذا دون كذا وأن يعطي فلاناً كذا، ويمنع فلاناً كذا، ويحب فلاناً، ويبغض فلاناً ويرضى عن فلان، ويسخط على فلان، ويوالي فلاناً ويعادي فلاناً ويرحم فلاناً ويعذب فلانا. وهكذا وصفات الذات كالعلم والقدرة والارادة لاتجامع ضدها في الوجود، ولو اختلف المحل فلا يقال علم الله كذا وجهل كذا، ولاقدر على كذا وعجز عن كذا، ولا أراد كذا وأكره على كذا. وهكذا وان صفات الفعل تنفي عن الله في الأزل فتقول كان ولم يرض ولم

يسخط، ولم يحب ولم يبغض، ولم يخلق ولم يرزق، ولم يرحم ولم يعذب. وهكذا وصفات الذات لاتنفي عنه في الأزل فلا تقول كان الله ولم يعلم ولم يقدر ولم يرد وهكذا. قال البدر الثلاثي هذا مايؤخذ من كلام المشارقة وهو يدل على أن صفات الأفعال حادثة عندهم، والذي عليه المغاربة إن صفات الله كلها قديمة أزلية، لأنه يقال الله تعالى خالق في الأزل على معنى سيخلق، ورازق في الأزل على معنى سيرزق. وهكذا كما مر وأن الفرق بين صفة الذات وصفة الفعل عندهم أن يقال في صفة الذات لم يزل الله عالماً بما كان قبل أن يكون ولم يزل قادراً على إيجاد ماسيوجد قبل أن يوجد، ولم يزل مريد الوجود ماعلم الله أن سيوجد قبل أن يوجد، وهكذا وصفة الفعل لم يزل خالقاً على معنى سيخلق ولم يزل رازقاً على معنى سيرزق. وهكذا قال وحاصله أن صفة الذات هي التي اتصف بها تعالى بالفعل في الأزل وصفة الفعل هي التي لم يتصف بها بالفعل فيه، وإنما يتصف بها فيما لايزال وهو راجع إلى القول بحدوثها كما يدل له تفسيرها المذكور، وكما تقول المشارقة عفى الله عنهم أجمعين قال وان بعض المشارقة قسم الصفة ثلاثة أقسام: صفة ذاتية فقط وصفة فعلية فقط وذاتية باعتبار وفعلية باعتبار آخر.

فالأولى: هي كل صفة دلت على نفي ضدها عنه تعالى واتصف بها بالفعل في الأزل كالعلم والقدرة والارادة والسمع والبصر والحياة.

والثانية: كل صفة دلت على نفي ضدها عنه تعالى ولم يتصف بها بالفعل في الأزل كالخلق والاحياء والاماتة والحب والبغض والقبض والبسط والولاية والبراءة.

والثالثة: كل صفة تحتمل معنيين متغايرين كحكيم فإنه بمعنى نفي العبث عنه تعالى صفة ذات وبمعنى واضع الأشياء في مواضعها اللائقة بها صفة فعل وصادق فانه بمعنى نفي الكذب عنه تعالى صفة ذات، وبمعنى

مخبر بالصدق صفة فعل وسميع فإنه بمعنى نفي الصمم عنه تعالى صفة ذات، وبمعنى قابل الدعاء صفة فعل ولطيف فإنه بمعنى عالم صفة ذات، وبمعنى رحيم صفة فعل وهكذا انتهى عبد العزيز رح على النونية وأي في قوله وأي وصف شانية أو شرطية وعلى الثاني فوصف فاعل لفعل محذوف يفسره قوله جاز وعبر بالوصف عن الصفة في البيتين تجوزاً كما مر في نظيره. (قوله: بما عانده) أي نافاه بمعنى ضاده وذكر الهاء ترشيحاً للمجاز المذكور. (قوله: بوصف فعل) أي بصفة فعل والباء متعلق بقوله احكما وألفه بدل من نون التوكيد الخفيفة. (قوله: وماعدا ذاك) الاشارة إلى المذكور في البيت الأول (قوله بوصف الذات) أي بصفة الذات ففيه التجوز المذكور والباء متعلقة بيعرف. (قوله: كالعليم) أي والسميع والبصير والمريد والقدير والحي. (واختلف) في اثبات الكلام صفة ذات الجمهور منا ومن غيرنا إلى أنها تكون صفة ذات وصفة فعل، وذهب المعتزلة وبعض أئمتنا إلى أنها صفة فعل فقط قال البدر أبو ستة رحمه الله تعالى. (اعلم) أن الكرم تارة يضاف إلى الله تعالى على معنى نفي الخرس فيكون صفة ذات وتارة يضاف إليه على معنى أنه فعل له فيكون صفة فعل فمعنى كونه متكلما على الأول، أي ليس بأخرس وعلى الثاني خالق الكلام، والدليل على أنه متكلم اجماع الأنبياء عليهم السلام عليه فإنه تواتر عنهم أنهم كانوا يثبتون له الكلام، ويقولون أنه تعالى أمر بكذا ونهى عن كذا وأخبر بكذا، وكل ذلك من أقسام الكلام فثبت المدعى. (فإن قيل:) صدق الرسول متوقف على تصديق الله تعالى إياه إذ لاطريق إلى معرفته سواه وتصديق الله إياه اخبار عن كونه صادقاً وهذا الاخبار كلام خاص له تعالى، فإذا توقف صدق الرسول على كلامه تعالى فإثبات الكلام له تعالى دور.

(أجيب) بأنا لانسلم أن تصديقه له كلام بل هو إظهار المعجزة على وفق دعواه، فإنه يدل على صدقه ثبت الكلام بأن تكون المعجزة من

جنس الكلام، كالقرآن الذي يعلم أولا أنه معجزة خارجة عن طوق البشر ثم يعلم به صدق المدعى، أو لم يثبت كما إذا كانت المعجزة شيئاً آخر انتهى.

صفاته تعالى الذاتية عين ذاته

(صِفَـاتُـهُ لِـذَاتِـهِ هِـي ذَاتُـهُ لَاغَيْـرُهَـا دَلَّـتْ بِـذَا آيَـاتُـهُ)
(إِذْ لَـمْ تَكُـنْ فِيـهِ لِئَـلَّا يَلْـزَمُ حُلُـولُـهُ وليْـس مُنْـهُ نعلـم)
ولا عليـــهِ فيكـــونَ افقـــرَا لغيـــرِهِ وذاكَ دأَبُ الفقـــرَا)

(قوله: صفاته لذاته الخ) هذا هو المقصد الرابع من هذا الفصل، وهو أن صفاته تعالى الذاتية عين ذاته أي مدلول صفاته الذاتية هي ذاته العلية ليس غيره عز وجل، لأنها لو كانت غيره للزم إما أن تكون موجودة قبله وهو باطل لاستلزامه أن يكون الله حادثاً تعالى عن ذلك، وإما أن تكون موجودة بعده وهو باطل أيضاً لاستلزامه أن تكون الذات تعالى قبل وجود تلك الصفات غير متصفة بالكمالات فيلزم اتصافها بالنقص، وإما أن تكون مقارنة له في الوجود وهو باطل أيضاً لاستلزامه تعدد القدماء والقول بتعدد القدماء كفر وبه كفرت النصارى.

(وأيضاً فعلى تسليم أن تكون صفاته الذاتية غير ذاته يلزم أن يكون الرب تعالى محتاجاً إلى ذلك الغير ناقصاً بدونه تعالى الله عن ذلك. وماقررناه هنا هو مذهبنا، ومذهب المعتزلة والشيعة، وذهبت الأشعرية إلى أن صفات الله تعالى هي معان حقيقية قائمة بذاته زائدة عليها فهو عندهم عالم بعلم، وقادر بقدرة ومريد بارادة وهكذا، واستدلوا على ذلك بوجوه ثلاثة.

(الأول:) ماعليه القدماء منهم هو قياس الغائب على الشاهد وذلك أنهم قالوا أن العلية والحد والشرطية لاتتخلف في الشاهد والغائب، بل

هي فيهما سواء ولاشك أن علة تسمية العالم عالماً إنما هي قيام صفة العلم به وحد العالم هو من قام به العلم وشرط تسمية الشيء بالمشتق هو أن يكون فيه أصل ذلك المشتق، فشرط تسمية العالم عالماً هو قيام العلم به فالعلم شرط لصحة التسمية بالعالم وعلة للتسمية(والجواب:) عن هذا الوجه هو ماأجاب به العضد في المواقف، والسيد في شرحه حيث قالا ماحاصله وهذا ضعيف، كيف وهذا القائس قائل ومعترف باختلاف مقتضى الصفات في الشاهد والغائب، فإن القدرة في الشاهد لايتصور فيها الايجاد بخلافها في الغائب، والارادة فيه لاتخصص بخلاف إرادة الغائب وكذا الحال في باقي الصفات، فإذا ماوجد في أحدهما لم يوجد في الآخر فلايصح القياس أصلاً.

(الوجه الثاني:) لو كان مفهوم كونه عالماً حياً قادراً نفس ذاته لم يفد حملها على ذاته، وكان قولنا على طريقة الاخبار الله الواجب أو العالم أو القادر أو الحي إلى سائر الصفات بمثابة حمل الشيء على نفسه، واللازم باطل لأن حمل هذه الصفات يفيد فائدة صحيحة بخلاف قولنا ذاته، وإذا بطل كونها نفساً ولامجال أيضاً هو ماقاله العضد والسيد مما نصه وفيه نظر فإنه لايفيد إلا للجزئية قطعاً تعينت الزيادة لداعي الذات (والجواب) عن هذا الوجه زيادة هذا المفهوم أعني مفهوم العالم والقادر ونظائرهما على مفهوم الذات ولانزاع في ذلك، واما زيادة ماصدق عليه هذا المفهوم على حقيقة الذات فلا يفيده هذا الدليل نعم لو تصورا أي مفهوما الوصف والذات معاً بحقيقتهما، وأمكن حمل أحدهما أي الوصف على الذات

(١) هذا القياس باطل من اصله لمصادمته قول الله سبحانه «ليس كمثله شيء» فإنه قاطع بعدم مشابهته لمخلوقاته في شيء من صفاته فكيف يسوغ القول ـ مع ذلك بقياس الغائب على الشاهد وماأحسن ماأجاب به امام المذهب ابو سعيد الكدمي رضي الله تعالى عنه فقد قال مامعناه أن قياس الغائب على الشاهد يفضي الى كثير من المعتقدات الفاسدة فإننا نجد الشاهد ينال العلم بالتعليم وذلك مما يجب تنزيه الغائب عنه عقلا ونقلا وهذا القياس يفضي بالقائس الى مثل هذه المهاوي الخطيرة (سماحة المفتي).

دون حمل الآخر أي الذات عليها حصل المطلوب، وهو زيادة الوصف على الذات ولكن انى ذلك التصور الواصل إلى كنه حقيقتهما.

(الوجه الثالث:) لو كان العلم نفس الذات والقدرة نفس الذات لكان العلم نفس القدرة، فكان المفهوم من العلم والقدرة واحداً وأنه ضروري البطلان. قال العضد والسيد أيضاً وهذا الوجه من النمط الأول أي الوجه السابق عليه، والايراد هو الايراد يعني أنه يدل على تغاير مفهومي العلم والقدرة، ومغايرتهما للذات لا على تغاير حقيقتهما ومغايرتهما لها قال السيد: (فإن قلت:) كيف يتصور كون صفة الشيء عين حقيقته مع أن كل واحد من الموصوف والصفة يشهد بمغايرته لصاحبه، وهل هذا إلا كلام مخيل لا يمكن أن يصدق به كما في سائر القضايا المخيلة التي يمتنع التصديق بها، فلا حاجة بنا إلى الاستدلال على بطلانه. (قلت:) ليس معنى ماذكروه أن هناك ذاتاً وله صفة وهما متحدان حقيقة كما تخيلته، بل معناه أن ذاته تعالى يرتب عليه مايترتب على ذات وصفة معاً مثلاً ذاتك ليست كافية في انكشاف الأشياء عليك بل تحتاج في ذلك إلى صفة العلم التي تقوم بك، بخلاف ذاته تعالى فإنه لايحتاج في انكشاف الأشياء وظهورها عليه إلى صفة تقوم به بل المفهومات بأسرها منكشفة عليه لأجل ذاته انتهى.

(تنبيهان الأول:) ذهب أصحابنا رحمهم الله إلى أن أسماءه تعالى هي عين ذاته أي مدلول أسمائه هي عين ذاته أي ليس هنالك أمر ثان غير الذات العلية. قال البدر أبو ستة رحمه الله تعالى (اعلم:) أن الاسم غير التسمية لأنها تخصيص الاسم، ووضعه لشيء ولاشك أنه أي تخصيص الاسم لشيء مغاير له، أي للاسم، كما تشهد به البديهة وأيضاً التسمية فعل الواضع وأنه منقض فيما مضى من الزمان، وليس الاسم كذلك وقد اشتهر الخلاف في أن الاسم هل هو نفس المسمى أو غيره، ولايشك عاقل في أنه ليس النزاع في لفظ فرس هل نفس الحيوان المخصوص أو غيره، فإن هذا

مما لايشتبه على أحد بل النزاع في مدلول الاسم أهو الذات من حيث هي أم هو الذات باعتبار أمر صادق عليه عارض له ينبني عليه. قال الأحدي اتفق العلماء على المغايرة بين التسمية والمسمى، وذهب أكثر أصحابنا إلى أن التسمية هي نفس الأقوال الدالة على المسمى، وأن الاسم هو نفس المدلول، ثم أختلف هؤلاء مذهب ابن فورك وغيره إلى أن كل اسم هو نفس المسمى بعينه، فقولك الله قول دال على اسم فهو المسمى، وكذلك قولك عالم أو خالق فإنه يدل على الذات الموصوف بكونه عالماً خالقاً، وقال بعضهم من الأسماء ماهو عين كالوجود والذات ومنها ماهو غير كالخالق والرازق فإن المسمى ذاته والاسم هو نفس الخلق وخلقه غير ذاته. ومنها ماهو ليس عيناً ولا غيراً كالعالم فإن المسمى ذاته والاسم علمه الذي ليس عين ذاته، ولا غيرها. وذهبت المعتزلة إلى أن الاسم هو التسمية ووافقهم على ذلك بعض المتأخرين من أصحابنا، وذهب الاستاذ أبو نصر بن أيوب إلى أن لفظ الاسم مشترك بين التسمية والمسمى، فيطلق على كل منهما ويفهم المقصود بحسب القرائن الخ انتهى. المقصود منه وماذهب إليه ابن فورك[1] هو مقتضى اطلاق أصحابنا رحمهم الله. قال الشيخ أحمد بن سعيد رحمه الله وغيره والخلاف لفظي وقيل بل معنوي، وذلك أنك إذا سميت شيئاً باسمه فالنظر في ثلاثة أشياء ذلك الاسم وهو اللفظ ومعناه قبل التسمية، ومعناه بعد التسمية وهو الذات التي أطلق عليها اللفظ والذات واللفظ متغايران قطعاً والنحاة إنما يطلقون الاسم على اللفظ لأنهم إنما يتكلمون على الألفاظ، وهو غير المسمى قطعاً عند الفريقين، والذات هو المسمى عند الفريقين وليس هو اللفظ قطعاً والخلاف في الأمر الثاني، وهو معنى اللفظ قبل التسمية، فعلى قواعد المتكلمين يطلقون الاسم عليه ويختلفون في أنه الثالث أم لا

---

(١) هو محمد بن الحسن بن فورك الانصاري الأصبهاني ـ أبو بكر ـ واعظ، عالم بالأصول، من فقهاء الشافعية. توفي في نيسابور سنة ٤٠٦هـ.
انظر النجوم الزاهرة [٤: ٢٤٠] ووفيات الأعيان [١: ٤٨٢].

فالخلاف عندهم في الاسم المعنوي هل هو المسمى أم لا؟ في الاسم اللفظي انتهى.

(التنبيه الثاني:) الفرق بين الاسم والصفة هو أن الاسم مادل على الذات من غير اعتبار معنى يوصف به الذات، والصفة مادلت على الذات مع اعتبار معنى يوصف به الذات، وعليه فلا اسم إلا لفظ الجلالة وهو التحقيق لا ماذهب إليه البعض من أن الاسم هو الصفة المعرفة بأل فإن عدت عنها فهي الصفة وعليه فالعليم بالتعريف اسم وبدونه صفة، ولااستدلال له بقوله تعالى: ﴿له الأسماء الحسنى﴾ فإن الأسماء في الآية بمعنى الصفات تجوزاً لأنها المفيدة للحسن، فوصفت به وأما الأسماء فلا تدل على حسن ولاقبح، إلا إذا كانت ألقاباً ولايسمى الباري باسم لقب. وتسكين الياء من هي في قوله هي ذاته لغة فيها. (قوله: لاغيرها) تصريح بالمفهوم من الحصر المستفاد من ضمير الفصل. (قوله: بذا أتت آياته) أي العقلية والسمعية لما عرفت من الدليل المتقدم، وذلك لو أن صفاته تعالى غيره للزم عليه محذوران أحدهما: تعدد القدماء. والثاني: احتياجه تعالى للغير وكلاهما باطل، وأما السمعي فهو قوله تعالى: ﴿ليس كمثله شيء﴾[1] فلو كانت صفاته تعالى غيره لكان كغيره في المشاركة في القدم والاحتياج إلى الغير وقد قال تعالى: ﴿والله هو الغني الحميد﴾[2] في أمثالها ولله در القائل:

وفي كل شيء له آية تدل على أنه واحد

(قوله: إذ لم تكن فيه لئلا يلزم حلوله) هذا شروع في بيان البرهان لذلك الاعتقاد، وهو لو أن صفاته الذاتية غير ذاته للزم عليه إما أن تكون شيئاً حالاً في ذاته أو بعضاً منه أو شيئاً زائداً على الذات، فاستحال الأول

---

(١) سورة الشورى [الآية ١١].
(٢) سورة فاطر [الآية ١٥].

في حقه تعالى لأنها لو كانت حالة فيه للزم أن يكون ظرفاً للأشياء تعالى الله عن ذلك، واستحال الثاني أيضاً لأنها لو كانت بعضه للزم تبعضه وانقسامه تعالى الله عن ذلك، واستحال الثالث أيضاً لأنها لو كانت شيئاً زائداً على ذاته خارجاً عنها للزم أن يكون تعالى محتاجاً للغير تعالى الله عن ذلك. قال البدر أبو ستة قال أبو عمار[1] رحمه الله رداً على الأشعرية في قولهم بالتعدد والتغاير والقيام بالذات مانصه: فلما أن أثبتوا صفات الله معان متغايرة متعددة، ثم التمسوا لهذه المعاني المتعددة المتغايرة محلاً يحلونها به، ومقاماً يقيمونها فيه فلم يجدوه لما كان الله في أزليته ليس معه شيء غيره، فلما لم يجدوا لما أقدموا عليه من القول بهذا مخرجاً سقط في أيديهم ورأوا أنهم قد ضلوا، فتجاسروا على القول بأنها حالة بالصانع جل جلاله، قائمة بذاته تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً إلى أن قال وما عسى أن يرد عليهم بأقبح من مقالتهم حيث زعموا أن الله جل جلاله محل للأشياء وأثبتوا أن ذاته محل للمعاني، وضاهوا بذلك قول اليعقوبية[2] من النصارى الخ. (قوله: وليس منه نعلم) أي وليس المذكور من الصفات بعضاً منه تعالى نعلم بذلك علماً جازماً لأنها لو كانت بعضاً منه للزم تبعض ذاته وتركيبها من أبعاض كما صرح به العلامة

---

(١) هو أبو عمار عبد الكامن بن أبي يعقوب التناوتي. كان ذكياً، نشأ في وارجلان ودرس على مشايخها علوم الشريعة واللغة. وسافر إلى تونس فترة وعاد إلى وارجلان حيث أخذ بالتدريس والتأليف. قال أبو العباس: «ألف أبو عمار كتابه الموجز في الرد على من خالف الحق» في جزئين وله أيضاً «كتاب الاستطاعة» وغيرها.

(٢) اليعقوبية: هم أصحاب يعقوب الذين قالوا بالأقانيم الثلاثة. وقالوا أيضاً: انقلبت الكلمة لحماً ودماً، فصار الاله هو المسيح، وهو الظاهر بجسده بل هو هو. وعنهم أخبرنا القرآن الكريم: ﴿لقد كفر الذين قالوا إن الله هو المسيح بن مريم﴾. وكثير من اليعقوبية زعموا أن المسيح جوهر واحد أقنوم واحد إلا أنه من جوهرين، وربما واحدة من طبيعتين، فجوهر الاله القديم، وجوهر الانسان المحدث تركبا تركيب كما تركبت النفس والبدن، فصارا جوهراً واحداً، اقنوماً واحداً وهو إنسان كله. انظر: الملل والنحل ج٢ ص[٣٠ ـ ٣١].

البطاشي رحمه الله تعالى في قوله:

مـابـالكـم ولكـم لكـم مـن نكتـة في كتب كشف المشكلات مصنفه
جـزأتـم ذات الإلـه لـزعمكـم قـدمـاء قـائمـة بـه تـدعـى صفـه
وهـو الغنـي فـذاتـه تكفـي لكـل مـن صفـات كمـالـه المتـوقفـه
إن الصفـات علـى ثبـوت قيـامهـا بـالـذات تـوجـب كـونهـا متكلفـه
منهـا فيلـزم فـي القـديـم تعـدد وتـركـب وطـريقـة مستكفـه

لكن الخصم لايقولون بأن الصفات بعض الذات وإنما يقولون هي غيرها، فلا يلزمهم التجزي وإنما يلزمهم تعدد القدماء وافتقار الذات إلى غيرها. (قوله: ولاعليه) أي وليس المذكور من الصفات بشيء زائد على الذات لئلا يلزم افتقار الذات إلى غيرها من الصفات. (قوله: فيكون أفقر لغيره) أي يلزم أن يكون تعالى فقيرا إلى غيره أي محتاجا في كماله إلى الغير وهو باطل لأن الاحتياج إلى الغير من دأب الفقراء. والله هو الغني الحميد. (قوله: وذاك دأب الفقراء) أي عادة المحتاجين.

الصفات عين الذات

(نَهُـوَ عَليـمٌ لا بعلـمٍ جُلبَـا وَهُـوَ سميـعٌ لابسمـعٍ رُكِّبَـا)
(وَهُـوَ بصيـرٌ لابعيـنٍ نَظَـرَتْ وَهُـوَ قـديـرٌ لا بقـدرةٍ عَـرَتْ)
(وَهكـذَا فـي سَـائِـرِ الصِّفـاتِ لأنهَـا فـي الأَصـلِ عيـنُ الـذَّاتِ)

(قوله: فهو عليم لا بعلم) لما مهد تلك القاعدة وهي أن صفاته تعالى عين ذاته أخذ يفرع عليها قائلاً: أنه تعالى عليم لابعلم بل بذاته أي ذاته عز وجل، منكشفة لها الأشياء انكشافاً تاماً، فالذات موصوفة بأنها عالمة لانكشاف المعلومات لها لا لصفة زائدة عليها، قائمة بها كما يقول هؤلاء الأشعريون. (والدليل:) على أنه تعالى عليم إذ لو لم يكن تعالى عالماً لم

تكن أنت في ذاتك متصفاً بما أنت عليه من غاية الإحكام والإتقان، ودقائق المحاسن التي لاتنحصر، وهذا الدليل مثبت له تعالى العلم بكل كلي وجزئي كائن ماكان ممكن أو واجب فهو أعم من القدرة من وجه لأنها تختص بالممكنات دون الواجبات، وإنما قلنا بأنه عالم بكل شيء لأن الموجب للعلم ذاته والمقتضي للمعلومية ذوات المعلومات ومفهوماتها، ونسبة الذوات إلى الكل سواء فإذا كان عالماً ببعضها كان عالماً بكلها وخالف في هذا الأصل فرق.

(الأولى:) من قال من الدهرية[1] أن الله لايعلم نفسه لأن العلم نسبة، والنسبة لاتكون إلا بين اثنين متغايرين هما طرفاها بالضرورة، ونسبة الشيء إلى نفسه محال إذ لا تغاير هناك، والجواب منع كون الشيء لاينسب الى نفسه نسبة علمية فإن التغاير الاعتباري كاف لنحو هذه النسبة، وكيف لايكون كذلك واحدنا يعلم نفسه مع عدم التغاير بالذات. (فإن قلت:) من أين ثبت ذلك التغاير الاعتباري المصحح للنسبة. (قلت:) من حيث أن ذات الشيء باعتبار صلوحيتها للعالمية في الجملة، وبعد القدر من التغاير يكفينا.

(الثانية:) من قال من قدماء الفلاسفة أنه لايعلم شيئاً أصلاً والا علم نفسه وهو باطل كما تبين في دليل الفرقة الأولى. (والجواب:) مامر في ابطال دليل كونه غير عالم بنفسه.

(الثالثة:) من قال أنه تعالى لايعلم غيره مع كونه عالماً بذاته، وذلك لأن العلم بالشيء غير العلم بغيره وإلا فمن علم شيئاً علم جميع الأشياء،

---

(١) الدهرية: هم الذين زعموا أن العالم وجد بدون الله عز وجل ـ تعالى الله عن ذلك ـ قال تعالى: ﴿وقالوا ماهي إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيا ومايهلكنا إلا الدهر﴾ سورة الجاثية [الآية ٢٤]. وقال رسول الله ﷺ في الحديث القدسي: «يقول الله تعالى: يؤذيني ابن آدم يسب الدهر وأنا الدهر بيدي الأمر أقلب ليله ونهاره» وفي رواية أخرى: «لاتسبوا الدهر فإن الله هو الدهر».

لأن العلم به حينئذ عين العلم بها وهو باطل، وإذا كان العلم بشيء مغاير العلم بشيء آخر، فيكون له تعالى بحسب كل معلوم علم على حدته، فيكون في ذاته تعالى كثرة محققة غير متناهية هي العلم بمعلومات لاتتناهى وهذا محال. (والجواب:) أن ماذكرتم من كثرة العلم كثرة الاضافات والتعلقات، وذلك لأنا لانسلم تعدد العلم بتعدد المعلومات، بل العلم واحد تعدد تعلقاته بحسب معلوماته، وتكثر الاضافات والتعلقات لايمتنع لأنها أمور اعتبارية لاموجودة.

(الرابعة:) من قال أنه لايعقل غير المتناهي إذ المعقول مميز عن غيره، وغير المتناهي غير متميز عن غيره بوجه من الوجوه، وإلا كان له حد وطرف به يتميز وينفصل عن الغير وإذا كان له طرف فليس غير متناه هذا خلف. (والجواب:) أنا لانسلم أن المعقول المتميز يجب أن يكون له حد ونهاية يمتاز به عن غيره، وإنما يكون كذلك إذا كان تعلقه بتميزه وانفصاله عن غيره بالحد والنهاية، وأنه ممنوع لأن وجوه التميز لاتنحصر في الحد.

(الخامسة:) من قال وهو جمهور الفلاسفة لايعلم الجزئيات وإلا فإذا علم مثلاً أن زيداً في الدار، ثم خرج زيد عنها فإما أن يزول ذلك العلم ويعلم أنه ليس في الدار، أو يبقي ذلك العلم بحاله والأول يوجب التغير في ذاته من صفة إلى أخرى، والثاني يوجب الجهل وكلاهما نقص يجب تنزيهه تعالى عنه. (والجواب:) بمنع لزوم التغير فيه بل في الاضفات. (وأجيب:) أيضاً بأن العلم بأنه وجد الشيء والعلم بأنه سيوجد واحد، فإن من علم أن زيداً سيدخل البلد غداً فعند حصول الغد يعلم بهذا العلم أنه دخل البلد إلا إذا كان علمه مستمراً فلا غفلة مزيلة، وإنما يحتاج إلى علم آخر لطريان الغفلة عن الأول. والباري تمتنع عنه الغفلة فكان علمه بأنه وجد عين علمه بأنه سيوجد فلا يلزم من تغير المعلوم من عدم إلى وجود تغير في علمه وهذا مأخوذ من قول الحكماء علمه ليس زمانيا، فلا

يكون ماضياً وحالاً ومستقبلاً، وقد اعترض عليه فليراجع المطولات.

(السادسة:) من قال لايعلم الجميع بمعنى سلب الكل لا السلب الكلي إذ لو علم كل شيء فإذا علم شيئاً علم أيضاً علمه به لأن هذا العلم شيء من الأشياء وكذا علم علمه بعلمه لأنه شيء ويلزم التسلسل في العلوم. (والجواب:) أنه تسلسل في الاضافات وأنه غير ممتنع انتهى ابو ستة رحمه الله على الديانات. (قوله: جلبا) بالبناء للمفعول أي أتي به من جانب آخر من جلبت الشيء إذا جئت به من بلد إلى بلد وفيه إشارة إلى الإلزام المتقدم، وهو لو أنه تعالى عالم بعلم هو غيره لزم أن يكون ناقصاء مستكملاً بالغير محتاجاً إلى أن يوتى له ذلك الغير فيكمل به. (قوله: وهو سميع لابسمع) أي والله عز وجل سميع بذاته لايسمع هو غيره أي ذاته تعالى كافية في انكشاف المسموعات لها انكشافاً تاماً غير محتاجة إلى صفة معنوية حقيقية زائدة على الذات قائمة بها تسمى سمعاً كما يقول هؤلاء الأشاعرة. (والدليل:) على أنه تعالى سميع هو أنه لو لم يكن تعالى سميعاً مع اتصافه بالحياة لوجب أن يكون أصم، واللازم باطل فكذا الملزوم، وسيأتي البرهان على وجوب اتصافه بالحياة. (قوله ركبا) بالبناء للمفعول أي وضع على الذات (قوله: وهو بصير لابعين نظرت) أي وهو تعالى بصير بذاته لابيصر هو غيره أي ذاته عز وجل كافية في انكشاف المبصرات بها انكشافاً تاماً غير محتاجة إلى صفة زائدة عليها قائمة بها تسمى بصراً كما زعم هؤلاء الأشاعرة ولا إلى عين مركبة من حدقة وأجفان كما زعم أولئك المشبهة (والدليل:) على أنه تعالى بصير هو أنه لو لم يكن تعالى بصيراً مع اتصافه بالحياة وجب أن يكون أعمى واللازم باطل فكذا الملزوم، وفي قوله لابعين نظرت إشارة إلى التسوية بين مقالة الأشاعرة ومقالة المشبهة ووجه المساواة بين مقالتيهما أنه في كلتا المقالتين تشبيه الله بخلقه. أما الأشاعرة فيلزمهم التشبيه من حيث لزوم افتقاره إلى الغير، ومن حيث كون ذاته محلاً للأشياء، ومن حيث أنهم

جعلوا قديماً غيره تعالى الله عن ذلك وأما تشبيه المشبهة فظاهر.

(اعلم:) أن صفتي السمع والبصر راجعتان الى العلم، لأن السمع في حقه تعالى هو العلم بالمسموعات والبصر في حقه عزوجل هو العلم بالمبصرات. فهما علم خاص والعلم بالأشياء كلها علم عام وعلى هذا فسر قوله تعالى: ﴿إنني معكما اسمع وأرى﴾[1] أي أعلم ماتقولون وماتفعلون، ولذا ذكرهما الناظم بعد ذكر العلم. (قوله: وهو قدير لابقدرة) أي وهو تعالى قدير بذاته لابقدرة هي غيره أي ذاته عز وجل كافية في إيجاد الأشياء وانفعالها لها وانعدامها وذهابها غير محتاجة إلى صفة زائدة عليها تتأثر بها الأشياء وجوداً وعدماً تسمى قدرة كما زعمت الأشاعرة (والدليل:) على أنه تعالى قادر هو أنه تعالى موجد بالاختيار، وكل موجد بالاختيار فهو قادر واعلم أن القدرة إنما تتعلق بالجائز أي الممكن، وهو ماأمكن وجوده وعدمه، ولاتتعلق بالواجب ولا بالمستحيل، ولذا لايجوز أن يقال الله قادر على ذاته لأن ذاته واجبة الوجود، ولا أن يقال أنه قادر على أن يجعل له شريكاً لأن وجود شريك له تعالى مستحيل. (قوله: عرت) أي حدثت وفيه إشارة إلى أنه لو كانت صفاته عز وجل هي غيره للزم إما حدوثه أو حدوثها أو تعدد القدماء. (قوله: وهكذا في سائر الصفات) أي وكذا القول في سائر الصفات الذاتية، فنقول هو تعالى مريد بذاته لا بصفة زائدة عليه يترجح بها أحد طرفي الممكن على الآخر يسمى ارادة، أي ذاته تعالى كافية في ترجيح أحد الطرفين الوجود والعدم على الآخر غير محتاجة إلى صفة هي غيرها. (والدليل) على أنه تعالى مريد أن يقال الله تعالى خصص الحوادث بأحد الطرفين الجائزين عليها وكل من كان كذلك فهو مريد (ونقول:) أنه تعالى حي بذاته لابصفة زائدة على ذاته تسمى حياة (والدليل) على أنه تعالى حي أنه لو لم يكن تعالى حياً لما جاز أن يتصف بتلك الكمالات السابق ذكرها من العلم والقدرة

---

(١) سورة طه [الآية ٤٦].

والارادة ونحوها. (واعلم) أنه مما يجب في حقه تعالى من الصفات الوجود. (والدليل:) على أنه تعالى موجود هو أنه لو لم يكن تعالى موجوداً لكان معدوماً واللازم باطل فكذا الملزوم: (والقدم:) وهو عبارة عن نفي سبق العدم له مطلقاً. (والدليل:) على أنه تعالى قديم هو أنه لو لم يكن تعالى قديماً للزم أن يكون حادثاً، وافتقر حينئذ إلى محدث وذلك يؤدي إلى التسلسل إن كان محدثه ليس أثراً له أو إلى الدور إن كان أثراً له لما في الأول من تعدده إلى مالانهاية ولما في الثاني من كون الشيء الواحد سابقاً على نفسه مسبوقاً بها. (والبقاء:) وهو عبارة عن عدم الحاق العدم للوجود. (والدليل:) على أنه تعالى متصف بالبقاء هو أنه لو لم يكن متصفاً به للزم أن تكون ذاته تعالى قابلة للوجود والعدم معاً، فيحتاج في ترجيح وجوده إلى مخصص فيكون حادثاً كيف وقد مر بالبرهان وجوب قدمه ومن هنا تعلم أن كل ماثبت قدمه استحال عدمه. (قوله: لأنها في الأصل عين الذات) أي إنما قلنا أنه تعالى عليم بذاته لابعلم هو غيره، وسميع بذاته لابسمع هو غيره، إلى آخرها لأن الصفات الذاتية هي عين الذات، والمراد بقولنا أن صفاته الذاتية هي عين ذاته هو أن مدلول صفاته الذاتية عين ذاته، وكذا القول في أسمائه كما مر (فإن قيل:) إنكم قلتم صفاته تعالى عين ذاته، وقلتم صفاته الذاتية أمور اعتبارية فيلزمكم أن تكون ذاته تعالى أموراً اعتبارية. (قلنا:) لانسلم ذلك اللزوم لأن المراد بقولنا صفاته الذاتية عين ذاته هو مدلول صفاته الذاتية أي مدلول صفاته الذاتية هو عين ذاته، والمراد بقولنا صفاته الذاتية أمور اعتبارية. هو معاني تلك الصفات أي المفهوم منها والمتصور في الذهن هو أمور اعتبارية. (بيانه:) إن لكل واحد من حي وقدير وعليم إلى آخرها مدلولاً تدل عليه، وهو الذات العلية، ومعنى يفهم منها وهو معنى الحياة والقدرة والعلم إلى آخرها، فذلك المدلول هو عين الذات وهذا المفهوم هو أمور اعتبارية أي يعتبر بها نفي أضدادها، فالمراد من اتصافه تعالى بالحياة نفي الموت عنه

تعالى، ومن اتصافه بالقدرة نفي العجز عنه تعالى، ومن اتصافه بالعلم نفي الجهل عنه تعالى، ومن اتصافه بالارادة نفي الاكراه عنه تعالى، ومن اتصافه بالسمع نفي الصمم عنه تعالى، ومن اتصافه بالبصر نفي العمى عنه تعالى فلا اشكال.

الفصل الرابع
في نفي الرؤية عنه تعالى

(الفصل الرابع) في نفي الرؤية عنه تعالى. وهي اتصال شعاع الباصرة بالمرئي أو انطباع صورة المرئي في الحدقة، هذه هي حقيقة الرؤية التي كانت العرب تعرفها من عربيتهم ولايطلقونها على العلم ونحوه إلا تجوزاً لنكتة مع قرينة وقال تعالى: ﴿وماأرسلنا من رسول إلا بلسان قومه﴾[1] فعلى تقدير صحة حديث الرؤية يجب أن يكون الله مرئيا بالباصرة على حد ماذكرنا كما صرح به اللقاني[2] في الجوهرة، ومنه أن يدرك بالأبصار، وكما صرح به الشيباني في قوله:

ومن قال في الدنيا يراه بعينه فذلك زنديق طغى وتمردا
ولكن يراه في الجنان عباده كما جاء في الأخبار نرويه مسندا

وعلى هذا جمهور الأشاعرة، فتأويل الفخر والغزالي الرؤية بالعلم عدول بها عن حقيقتها بلا دليل، فالحق أن يقال أن ذلك الحديث موضوع كما سيأتي، ثم إنا لانقنع من الفخر والغزالي بما قالاه في تأويل الرؤية

---

(١) سورة ابراهيم [الآية ٤].

(٢) هو ابراهيم بن ابراهيم بن حسن اللقاني ـ أبو الأمداد ـ برهان الدين متصوف فاضل. نسبته إلى «لقانة» من البحيرة بمصر. توفي سنة ١٠٤١هـ بقرب العقبة وهو عائد من الحج. من كتبه: «جوهرة التوحيد» منظومة في العقائد و«بهجة المحافل في التعريف برواة الشمائل». وغيرهما انظر: هدية العارفين [١: ٣٠] وفهرس الفهارس [١: ٩٠].

بالعلم لأن حقيقة ذاته تعالى لاتعلم، وإنما تعلم صفاته فقط، وذلك أنه لابد للشيء المعلوم من أن يتصور في ذهن العالم به، وحقيقة ذاته تعالى لاتتصور. (فإن قيل:) أن بعض الأصحاب قد فسر الرؤية في الحديث بالعلم، وقد قنع البدر الشماخي من الفخر والغزالي بما قالاه حيث قال والخلاف حينئذ لفظي (قلنا:) أراد ذلك البعض بالعلم بالله زيادة العلم بصفاته حيث انكشف لهم من أمور الآخرة، مايعدهم بها وكما قيل ليس الخبر كالمعاينة، وعلى هذا المعنى حمل البدر كلام الفخر والغزالي حسن ظن بهم لكن إشارتهم دالة على إرادة العلم بحقيقة ذاته لابصفاته فقط. (وإذا) تحرر محل النزاع فلنأخذ بزمام القلم في بيان المقصود، فنرتبه على مقدمة وثلاثة مقاصد. (المقدمة:) في أدلة المثبتين للرؤية وهم جمهور الأشاعرة وفيها مقامان.

(المقام الأول:) في الاستدلال على جوازها ولهم في ذلك طريقان عقلي ونقلي.

(الطريق الأول:) قالوا أن الله تعالى موجود وكل موجود يصح أن يرى ينتج أن الله يصح أن يرى، قالوا فدليل الصغرى ظاهر وأما دليل الكبرى فلانا رأينا الأشياء مشتركة في الرؤية لها ولا علة لاشتراكها في الرؤية إلا لكونها موجودة إذ الوجود هو الوصف المشترك بين جميع الموجودات، وأبطلوا ماسوى الوجود من العلل الممكن التعليل بها في رؤية الأشياء من غير تكلف وتعسف. (قال:) الفخر وهو أحد أئمتهم وهذا عندي ضعيف لأنه يقال الجوهر والعرض مخلوقان، وصحة المخلوقية فيهما حكم المشترك فيهما، فلابد له من علة مشتركة، والمشترك إما الحدوث أو الوجود فبطل أن يكون هو الحدوث لما ذكرتموه، فتعين أن يكون هو الوجود فوجب كونه تعالى يصح أن يكون مخلوقاً. (قال:) فكما أن هذا باطل فكذلك ماذكرتموه من الأدلة على ثبوت الرؤية وأيضاً فإنا ندرك باللمس الطويل والعريض وندرك الحرارة والبرودة فصحة الملموسية حكم

المشترك، ونسوق الكرم الخ حتى يلزم صحة كونه ملموساً والتزامه مدفوع ببديهة العقل، قال في العضد في زعمه هذا البرهان العقلي مانصه ولقد بالغ المصنف في ترويج المسلك العقلي لإثبات صحة رؤيته تعالى لكن لايلتبس على الفطن المنصف أن مفهوم ألوهيته المطلقة المشتركة بين خصوصيات الهويات أمر اعتباري كمفهوم الماهية والحقيقة، فلا تتعلق بها الرؤية أصلاً، وأن المدرك من الشبح البعيد هو خصوصيته الموجودة، إلا أن إدراكها اجمالي لايتمكن به على تفصيلها، فإن مراتب الاجمال متفاوتة قوة وضعفاً كما لايخفى على ذي بصيرة فليس يجب أن يكون كل اجمال وسيلة إلى تفصيل أجزاء المدرك ومايتعلق به من الأحوال ألا يرى إلى قولك كل شيء فهو كذا، وفي هذا الترويج تكليفات أخر يطلعك عليها أدنى تأمل فإذا الأولى ماقد قيل من أن التعويل في هذه المسألة على الدليل العقلي متعذر، فلنذهب على مااختاره الشيخ أبو منصور الماتريدي[1] من التمسك بالظواهر النقلية، هذا كرمه وسيأتي أنه لاتمسك لهم بالظواهر السمعية ايضاً ونقل المحقق الخليلي رحمه الله تعالى عن الغزالي التصريح بأن كبرى مقدمتي قياسهم هذا كاذبة، وأعدل شاهد على الإنسان لسانه، فلنرجع الآن إلى رد ماتمسكوا به من الظواهر السمعية. (فنقول).

(الطريق الثاني:) قد استدلوا على جواز الرؤية من الظواهر السمعية بأشياء (منها:) قوله تعالى حكاية عن الكليم: ﴿أرني أنظر إليك﴾[2] ووجه استدلالهم بها على الجواز، قالوا أو لم تكن رؤيته تعالى جائزة

---

(١) هو محمد بن محمد بن محمود أبو منصور الماتريدي. من أئمة علماء الكلام، نسبته إلى ماتريد «محلة بسمرقند» وتوفي فيها سنة ٣٣٣هـ من كتب: «التوحيد» و «أوهام المعتزلة» و«الرد على القرامطة» و «كتاب الجدل» و «تأويل القرآن» و «تأويلات أهل السنة، وغيرها. انظر الوافي بالوفيات [١: ١٣٠] ومعالم الايمان [٢: ٢٣].

(٢) سورة الأعراف [الآية ١٤٣].

ماسألها الكليم عليه السلام لأن سؤاله إياها لايخلو إما أن يكون نشأ عن جهل باستحالتها، أو عن معرفة باستحالتها، والأول محال لأن من كان جاهلاً بما يجوز على ربه ومايستحيل عليه لايصلح أن يكون نبياً كليماً. والثاني أيضاً مستحيل كذلك لأنه إن عرف أنها مستحيلة فطلب ماهو مستحيل في حق مثل الكليم معصية. (قلنا:) سألها وهو يعلم استحالتها، ولايلزم من سؤاله إياها طلب ماهو مستحيل نعم يلزم ذلك أن لو أراد وقوعها، لكنه لم يرد وإنما سألها ليسمع قومه الجواب باستحالتها. (قالوا:) إما أن يكون أولئك القوم مؤمنين فيكفيهم اخبار موسى باستحالتها، وإما أن يكونوا كافرين فلا يصدقونه ثانياً أعني حيث أنه ينقل لهم أنه تعالى أجاب باستحالتها، كما أنهم لم يصدقوه حين أخبرهم بذلك. (قلنا:) ليس القوم بمؤمنين، وأي إيمان لمن قال لنبيه ﴿لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة﴾ ولايلزم من عدم تصديقهم إياه في إخباره باستحالتها عدم تصديقه في إخباره أن الله أجابه باستحالتها، مع احتمال أن يظهر لهم آية مع الجواب الثاني كاندكاك الجبل مثلا. (وأيضاً) فالكليم قد اختار منهم سبعين رجلاً لذلك الميقات وكلهم قد سمعوا ﴿لن تراني﴾ فأخباره ومعه السبعون أقوى في ظن القوم من أخباره بنفسه. (وأيضاً) فأولئك السبعون هم الذين سألوا موسى الرؤية حين سمعوا الكلام فقاسوا صحة الرؤية على وقوع الكلام قياساً فاسداً، فاخذتهم الصاعقة ومما يدل على أن موسى سألها لقومه قوله تعالى حكاية عن موسى: ﴿أتهلكنا بما فعل السفهاء منا﴾[1] وقوله تعالى: ﴿فقد سألوا موسى أكبر من ذلك فقالوا أرنا الله جهرة﴾[2] وقوله تعالى: ﴿وإذ قلتم ياموسى لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فأخذتكم الصاعقة وأنتم تنظرون﴾[3] فلو كان موسى عليه

---

(١) سورة الأعراف [الآية ١٥٥].
(٢) سورة النساء [الآية ١٥٣].
(٣) سورة البقرة [الآية ٥٥].

السلام سأل ماسألوا لوبخ كما وبخوا وهلك كما هلكوا. (قالوا:) هلكوا بإرادتهم الاعجاز وبخوا على ذلك. (قلنا:) هذا خلاف الظاهر لأن أخذ الصاعقة والتوبيخ ترتبا على سؤال الرؤية، وعلى من عدل به عن ظاهر الدليل ولايكفيه استدلالاً تماديهم على طغيانهم، لأنه محض ظن بهم أنهم لم يريدوا إلا الاعجاز وأن الظن لايغني من الحق شيئاً (قالوا:) لو سألها لقومه ماأضافها لنفسه، ولقال أرهم ينظرون إليك ولم يقل أرني أنظر إليك. (قلنا:) لايلزم ذلك لأن موسى عليه السلام أراد أن يردعهم بابلغ رادع حين لم تكفهم مراجعته بالانكار عليهم فأضافها إلى نفسه لأنهم يعلمون بطريق الأولى أنها إن منعت عنه فلا تحصل لهم. (قالوا:) لو سألها لغيره لماتاب من سؤاله. (قلنا:) لايلزم ذلك لاحتمال أن يكون سألها قبل أن يؤذن له في السؤال فتاب من ذلك، وبالجملة فلا تعلق لهم بهذه الآية على جواز الرؤية نعم لهم تعلق أن لو لم يحتمل إلا ذلك المعنى الذي صرحوا به وما ذكرناه من الأدلة قاض بخلافه فسقط تمسكهم بها. (ومنها:) قوله تعالى: ﴿ولكن انظر إلى الجبل فإن استقر مكانه فسوف تراني﴾[1] (قولوا:) استقرار الجبل ممكن في نفسه، وقد علق الرب تعالى وقوع الرؤية به، والمتعلق بالممكن ممكن. (قلنا:) استقرار الجبل مستحيل في علمه تعالى، والمتعلق بالمستحيل مستحيل مثله، لأن الاعتبار في ذلك بالمخاطب بالكسر لأن الخطاب صدر منه وهو عالم باستحالته. (لايقال:) انه اعتبر هنا حال المخاطب بالفتح واستقرار الجبل بالنظر إليه ممكن. (لأنا نقول:) ان هذا خلاف الظاهر وعلى مدعيه الدليل ولادليل. (ومنها:) ماروي عن الصحابة من الاختلاف في أن محمداً ﷺ هل رأى ربه أم لا قالوا لو لم تكن الرؤية جائزة عليه تعالى مااختلفوا في ذلك وهم أهل عقول. (قلنا:) ماروي عنهم في ذلك الاختلاف كذب صريح انتحله القائلون بالرؤية، كيف وقد روى أولئك القائلون عن عائشة

---

(١) سورة الأعراف [الآية ١٤٣].

رضي الله عنها أنها قالت: «من قال أن محمداً رأى ربه فقد أعظم على الله الفرية»[1] وهذه المقالة صريحة في البراءة ممن قال بذلك لأن عظم الفرية على الله فسق اتفاقاً، فيلزمكم إما كذب القول بأن محمداً ﷺ رأى ربه، وإما تضليل عائشة حيث فسقت قائلاً بصدق على صدقه، ولا محل للاجتهاد هنا لأنه ليس للمجتهد أن يفسق من خالفه في اجتهاده إذا كان محل الاجتهاد ظنيا. (ومنها:) ماسيأتي في المقام الثاني في أدلة الوقوع في زعمهم، لأن مادل على الوقوع يدل على الجواز ضرورة.

(المقام الثاني:) في أدلة وقوع الرؤية في زعمهم وقد تمسكوا في ذلك بأشياء. (ومنها) قوله تعالى: ﴿وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة﴾. (قالوا:) وهذه الآية صريح في وقوع الرؤية للمؤمنين في الآخرة (قلنا:) دعوى الصريحية في ذلك ممنوعة.

(أما) أولاً فلان النظر في اللغة غير الرؤية ولذا يقال نظرت الهلال فلم اره، ولايصح أن يقال رأيته فلم أره واطلاقه على الرؤية مجاز لايصح إلا بقرينة، والعدول عن الحقيقة إلى المجاز خلاف الظاهر. (لايقال:) ان القرينة هناك هي لفظة الوجوه، والأخذ بالمجاز مع القرينة أخذ بالظاهر. (لأنا نقول:) إن الوجوه في الآية لاتكفي قرينة لما ذكرتم لما سيأتي في محله أن العرب تطلق الوجوه على ذات الشيء ﴿ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام﴾. (لايقال:) إن اطلاقه على غير الوجه المعروف مجاز يحتاج إلى قرينة (لأنا نقول:) إن القرائن في صرفه عن الوجه المعروف ظاهرة وهي سياق الآية وملاءمتها كما ستعرفه قريباً إن شاء الله.

---

(١) انكار عائشة رضي الله عنها لرؤية النبي ﷺ ربه ثابتة متعددة كلها قاضية بعظم فرية من ادعى انه عليه الصلاة والسلام رأى ربه بل في مسند الامام الربيع رحمه الله وفي حججي البخاري ومسلم وقد جاءت بألفاظ وهي صريحة في استحالة رؤيته تعالى لان مدار احتجاجها على قوله سبحانه «لاتدركه الابصار وهو يدرك الابصار» وقد ثبت نفي رؤيته ﷺ لربه مرفوعا من رواية ابي ذر رضى الله عنه عند مسلم كما سيأتي ان شاء الله (سماحة المفتي).

(وأما) ثانياً فلان سياق الآية دال على انتظار رحمة الله تعالى بدليل أنه عطف عليها قوله: ﴿ووجوه يومئذ باسرة تظن أن يفعل بها فاقرة﴾[1] فلو فسر النظر في الآية بالرؤية لارتفعت المناسبة بين الجملتين ولتداعى بناؤها واختل نظمها إذ لامناسبة بين عيون رائية ربها ووجوه باسرة تظن أن يفعل بها فاقرة، ولذا عيب على الشعراء مثل ذلك فمما عيب على امرء القيس[2] قوله:

كأني لم أركب جواداً للذة ولم أتبطن كاعباً ذات خلخال

ولم اسبأ الزق الروي ولم أقل لخيلي كري كرة بعد اجفال

حيث عطف قوله ولم أتبطن على قوله كأني لم أركب جواداً، وحيث عطف قوله ولم أقل لخيلي على اسباء الزق، وجعلوا المناسبة فيه أن يعطف قوله ولم أقل لخيلي على كأني لم أركب، وقوله ولم أتبطن على قوله ولم اسبأ الزق فيكون تركيبه هكذا:

كأني لم أركب جواداً ولم أقل لخيلي كري مرة بعد اجفال

ولم اسبأ الزق الروي للذة ولم أتبطن كاعباً ذات خلخال

(وأما) ثالثاً فلأن الآية قيدت تلك النظرة في يوم القيامة لقوله يومئذ وهؤلاء الأشعرية قد أثبتوا الرؤية في الجنة، واختلفوا في ثبوتها في الموقف فعلى تسليم أن معنى الآية ماقالوه فلا دليل في الآية على ثبوت الرؤية في الجنة.

(وأما) رابعاً ففي الآية التصريح بأن الوجوه هي الناظرة، وهؤلاء

(١) سورة القيامة [الآيات ٢٤ ـ ٢٥].

(٢) هو امرؤ القيس بن حجر بن الحارث الكندي من بني آكل المرار، أشهر شعراء العرب، يماني الأصل، ولد بنجد سنة ١٣٠هـ. كان أبوه ملك أسد وغطفان، وأمه أخت الشاعر المهلهل. ولقنه المهلهل الشعر، فقاله وهو غلام. بلغه أن أباه قد قتل وهو جالس للشراب فقال: رحم الله أبي ضيعني صغيراً وحملني دمه كبيراً، لاصحو اليوم، ولاسكر غداً، اليوم خمر، وغداً أمر. ونهض من غده فلم يزل حتى ثأر لأبيه من بني أسد. مات بأنقرة سنة ٨٠ ق هـ.

الأشعرية قالوا بأنه يرى بالابصار فلا تعلق لهم بها أيضاً. (لايقال:) انه اطلق لفظ الوجوه على الابصار من باب اطلاق الكل على جزئه، أو المحلول على الحال فيه أو على مجاوره (لأنا نقول:) ان ذلك مجاز لايصح إلا بقرينة ولاقرينة. (وأيضاً) فوصف الوجوه بالنضارة مانع من اطلاقها على الابصار اذ لاتوصف الابصار بذلك.

(وأما) خامساً فلأن الصحابة والتابعين قد فسروا الآية بخلاف مافسره هؤلاء الأشعرية. روى الاعمش عن أبي اسحق السبعي عن سعيد بن جبير أن نافع بن الأزرق[1] أتى ابن عباس فسأله عن قوله تعالى: ﴿وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة﴾[2] فقال هو كقوله ولاينظر إلى أهل النار برحمة، وأهل الجنة ينظرون إليه منتظرين لثوابه وكرامته لهم لايرونه بأبصارهم ﴿لاتدركه الابصار وهو يدرك الأبصار﴾[3]. (وروى) جويبر عن الضحاك عن ابن عباس رضي الله عنه أنه خرج ذات يوم فإذا هو برجل يدعو ربه شاخصاً إلى السماء رافعاً يده فوق رأسه فقال ابن عباس ادع باصبعك اليمنى، وشد يدك اليسرى واحفظ بصرك واكفف يدك، فإنك لن تراه ولن تناله ولن تناله فقال الرجل ولا في الآخرة قال نعم ولا في الآخرة، قال فما في قول الله عز وجل: ﴿وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة﴾ فقال ابن عباس أليس يقول ﴿لاتدركه الأبصار﴾ ثم قال أن أولياء الله تنضر وجوههم يوم القيامة وهو الاشراق ثم ينظرون إلى ربهم معناه ينتظرون متى يأذن لهم في دخولهم الجنة بعد الفراغ من الحساب، ثم قال وجوه يومئذ باسرة يعني كالحة ﴿تظن أن يفعل بها

---

(١) هو سعيد بن جبير الأسدي بالولاء الكوفي ـ أبو عبد الله ـ تابعي حبشي الأصل، من موالي بني والبة بن الحارث، من بني أسد. أخذ العلم عن عبد الله بن عباس، وابن عمر، قتله الحجاج بواسط سنة ٩٥هـ انظر: طبقات ابن سعد [٦: ١٧٨] وتهذيب التهذيب [٤: ١١]. وحلية الأولياء [٤: ٢٧٢].

(٢) سورة القيامة [الآية ٢٢].

(٣) سورة الأنعام [الآية ١٠٣].

فاقرة﴾[1] ، قال يتوقعون العذاب بعد العذاب كذلك إلى ربها ناظرة ينتظر أهل الجنة الثواب بعد الثواب والكرامة بعد الكرامة. (وروى) الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس عن قوله تعالى: ﴿وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة﴾ وقال نتنظر مايأتي من الثواب ولايرى الله أحد. (وروى) عمرو عن الحسن أنه قال لايراه أحد في الدنيا ولافي الآخرة. (وروى) يحيى عن سعيد بن المسيب[2] في قوله ﴿وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة﴾ قال ناضرة من النعيم يعني تنتظر ثواب ربها ولايرى الله أحد. (وروى) عن علي بن أبي طالب أنه قال معناه إلى ثواب ربها ناظرة. (قالوا:) إذا كان النظر بمعنى الانتظار فلايعدي بإلى، قلنا لانسلم ذلك فقد قال تعالى ﴿فنظرة إلى ميسرة﴾[3] وقال الشاعر:

وإذا نظـرت إليـك مـن ملـك والبحـر دونـك زدتنـي نعمـا

(قالوا:) فإذا قرن بالوجه فلا يكون إلا بمعنى الرؤية. (قلنا: لانسلم) ذلك فقد ورد النظر في كلام العرب مقروناً بالوجه وإلى معا وهو بمعنى الانتظار من ذلك قول حسان[4]:

وجـوه يـوم بـدر نـاظـرات إلـى الـرحمـن يـأتـي بـالفـلاح

---

(١) سورة القيامة [الآية ٢٥].

(٢) هو سعيد بن المسيب بن حزن بن وهب المخزومي القرشي ـ أبو محمد ـ سيد التابعين، وأحد الفقهاء السبعة بالمدينة، جمع بين الحديث والفقه والزهد والورع. كان أحفظ الناس لأحكام عمر بن الخطاب وأقضيته ـ رضي الله عنه ـ حتى سمي راوية عمر توفي سنة [٩٤هـ] بالمدينة المنورة.
انظر: حلية الأولياء [٢: ١٦١] وطبقات ابن سعد [٥: ٨٨] والوفيات [١: ٢٠٦].

(٣) سورة البقرة [الآية ٢٨٠].

(٤) هو حسان بن ثابت بن المنذر الخزرجي الأنصاري ـ أبو وليد ـ الصحابي، شاعر النبي ﷺ وأحد المخضرمين الذين أدركوا الجاهلية والاسلام، عاش ستين سنة في الجاهلية ومثلها في الاسلام، وكان من سكان المدينة. توفي سنة [٥٤هـ].
انظر: ابن عساكر [٤: ١٢٥] وتهذيب التهذيب [٢: ٢٤٧].

وقول البعيث[1] :

وجوه بها ليل الحجاز على الهوى إلى ملك ركن المعارف ناظره

أي منتظرة[2] لمعروفه (ومنها) قوله تعالى: ﴿للذين احسنوا الحسنى وزيادة﴾ (قالوا) فالحسنى هي الجنة والزيادة هي النظر إلى وجهه الكريم. (قلنا:) هذا خلاف الظاهر بلا دليل فالظاهر أن الزيادة على الشيء لاتكون إلا من جنسه، ولذا لايفسر عندي ألف درهم وزيادة بزيادة ثوب مثلاً.

---

(١) هو خداش بن بشر بن خالد، أبو زيد التميمي، المعروف بالبعيث، خطيب شاعر من أهل البصرة، قال فيه الجاحظ أخطب بني تميم إذا أخذ القناة، كانت بينه وبين جرير مهاجاة دامت نحو أربعين سنة، ولم يتهاج شاعران في العرب في جاهلية ولا اسلام بمثل ماتهاجيا به. توفي سنة [١٢٤هـ] بالبصرة. انظر: الشعر والشعراء [١٩٥] وطبقات الشعراء [١٢١] والبيان والتبيين [١: ١٩٩].

(٢) من الادلة القاطعة على أن النظر يأتي متعديا بإلى وهو يفيد غير معنى الرؤية قول الحق سبحانه ﴿ان الذين يشترون بعهد الله وايمانهم ثمناً قليلاً أولئك لاخلاق لهم في الاخرة ولايكلمهم الله ولاينظر اليهم يوم القيامة ولايزكيهم ولهم عذاب أليم﴾ اذ ليس من المعقول أن يكون المراد بقوله «ولاينظر اليهم» لايراهم وقد ورد ذلك في شعر العرب ومنه قول الشاعر:

كل الخلائق ينظرون سجاله نظر الحجيج الى طلوع هلال

على أن خير مايفسر به كلام الله كلامه وقد جاء في معنى آية القيامة ﴿وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة﴾ آية عبس ﴿وجوه يومئذ مسفرة ضاحكة مستبشرة﴾ على أن السياق ـ كما قال الامام المصنف رحمه الله ـ يمتنع معه تفسير النظم بمعنى الرؤية: لان قوله ﴿وجوه يومئذ ناضرة﴾ ـ من النضارة وهي الحسن ـ مقابل بقوله ﴿ووجوه يومئذ باسرة﴾ وكذلك قوله ﴿الى ربها ناظرة﴾ مقابل بقوله﴿تظن أن يفعل بها فاقرة﴾ أي أمرا يقطع فقار ظهورها فنضارة هذه مقابلة بسور تلك وانتظار هذه للرحمة مقابل بتوقع تلك للعذاب ولو كان المراد من نظرها لربها رؤيتها له لزم منه أن تكون الاية المقابلة تفيد امتناع الرؤية عن غيرهم(سماحة المفتي).

(وأيضاً:) فالظاهر أن الزيادة أقل من المزيد عليه، ورؤية الله تعالى بزعمهم أكبر من الجنة وأعلى مقاما ولذا قال الشافعي: (أما والله لو لم يقن محمد بن ادريس بأنه يرى ربه في الميعاد لما عبده في الدنيا) نقل ذلك عنه الباجوري في حواشي الجوهرة وأيضاً فالصحابة والتابعون فسروا تلك الزيادة بغير مافسره هؤلاء المتجرون على الله تعالى. (روى) جرير عن عبد الصمد عن منصور عن الحكم عن علي بن أبي طالب في قوله تعالى: ﴿للذين أحسنوا الحسنى وزيادة﴾[1] الزيادة غرفة من لؤلؤ لها أربعة أبواب، والغرفة هي زيادة. (وروى) يزيد بن ربيع عن الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس قال: الحسنة بالحسنة والزيادة التسع. ان الله يقول من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها. (وروى) جرير عن قابوس بن أبي ظبيان عن أبيه عن علقمة قال الزيادة الحسنة بعشر أمثالها. (وروى) مسلمة بن محمد عن يحيى بن ثابت عن عبد الرحمن عن أبي ليلى (قال الزيادة:) انتظارهم لما يزيدهم الله من فضله ويتحفهم به. (ومنها) قوله تعالى: ﴿الذين يظنون أنهم ملاقوا ربهم﴾[2] ونحوها من الآيات (قالوا:) فلقاء ربهم هو رؤيتهم له.

---

(١) سورة يونس [الآية ٢٦].

(٢) سورة البقرة [الآية ٤٦].

اشتراك الطائع والعاصي برؤية الله تعالى

(قلنا:) لانسلم ذلك لأن اطلاق اللقاء على نفس الرؤية مجاز لايصح إلا بدليل ولأنه لم يرد ذكر اللقاء إلا في مقام التخويف والتهويل، فهو بخلاف مقام الرؤية التي تزعمونها ولأنه اشترك في مقام اللقاء الطائع والعاصي. قال تعالى: ﴿ياأيها الإنسان إنك كادح إلى ربك كدحاً فملاقيه﴾[1] الآية وقال: ﴿فأعقبهم نفاقاً في قلوبهم إلى يوم يلقونه﴾[2] فيلزم اشتراك الطائع والعاصي في الرؤية له تعالى وأنتم تزعمون خصوصيتها للمؤمنين فيلزم تفسير اللقاء بالبعث لأن فيه لقاء وعده ووعيده والقرائن دالة على ذلك فإن اتيان الكتاب عن اليمين، وعن الشمال، ومن وراء الظهر لايكون إلا بعد البعث (ومنها:) قوله تعالى: ﴿كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون﴾[3] قالوا لما حجب أعداءه فلم يروه تجلى لأوليائه حتى رأوه، ولو لم ير المؤمنون ربهم لم يعير الكافرون بالحجاب. (قلنا:) هذا استدلال بمفهوم المخالفة وقد اختلف في ثبوت الاستدلال به على العمليات الظنيات، فكيف يصح الاستدلال به على الاعتقاديات القطعيات، هذا لو سلمنا تفسير الحجاب بما أشاروا إليه من الحجاب الحسي، ونحن نمنع تفسيره بذلك لاستلزامه أن يكون الله تعالى في وجهة هي وراء ذلك الحجاب الحسي تعالى الله عن ذلك، ولنا أن نقول أن الحجاب حسي والمحجوب عنه هي جنته. (ومنها) قوله تعالى: ﴿على الارائك ينظرون﴾[4] (قلنا:) لادلالة في الآية على رؤية الله تعالى لعدم ذكر المنظور فيها، فيفسر بالنظر إلى ماأعد الله لهم من الثواب في مستقر رحمته، كما أرشد إليه قوله تعالى: ﴿وإذا رأيت ثم

---

(١) سورة الانشقاق [الآية ٦].
(٢) سورة التوبة [الآية ٧٧].
(٣) سورة المطففين [الآية ١٥].
(٤) سورة المطففين [الآية ٢٣].

رأيت نعمياً وملكاً كبيراً﴾[1] الآية (ومنها) أنهم رووا عن رسول الله ﷺ مانصه «سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر»(قلنا) الاستدلال به على ثبوت الرؤية باطل من وجوه.

---

(١) الروايات الواردة في رؤية الله تعالى متناقضة كل التناقض ولايمكن الجمع بينها الا بتأويل الرؤية بمعنى العلم فالحديث الذي يتركز عليه اعتماد القائلين بالرؤية في لفظه كثير من الاشتباه الذي لايمكن ان يجاب عنه الا بضرب من التأويل يؤدي الى جعل الرؤية بمعنى العلم والحديث قد أخرجه الشيخان ـ بألفاظ مختلفة ـ عن ابي هريرة وأبي سعيد رضى الله عنهما ولفظه عن أبي هريرة عند مسلم حدثني زهير بن حرب حدثنا يعقوب بن ابراهيم حدثنا ابي عن ابن شهاب عن عطاء بن يزيد الليثي أن أبا هريرة أخبره أن ناسا قالوا لرسول الله ﷺ يارسول الله هل نرى ربنا يوم القيامة فقال رسول الله ﷺ «هل تضارون في رؤية القمر ليلة البدر» قالوا لايا رسول الله قال «هل تضارون في الشمس ليس دونها سحاب» قالوا لا يارسول الله قال «فإنكم ترونه كذلك يجمع الله الناس يوم القيامة فيقول من كان يعبد شيئا فليتبعه فيتبع من كان يعبد الشمس الشمس ويتبع من كان يعبد القمر القمر ويتبع من كان يعبد الطواغيت الطواغيت وتبقى هذه الامة فيها منافقوها فيأتيهم الله تبارك وتعالى في صورة غير صورته التي يعرفون فيقول انا ربكم فيقولون نعوذ بالله منك هذا مكاننا حتى يأتينا ربنا فإذا جاء ربنا عرفناه فيأتيهم الله تعالى في صورته التي يعرفون فيقول انا ربكم فيقولون أنت ربنا فيتبعوه الخ ماجاء في رواية الحديث الطويلة ويلزم المستدلين بالحديث على الرؤية أمور:

١ـ أن تكون الذات العلية تتغير من صورة الى أخرى ومالتغير الاسمة من سمات الحدوث تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا

٢ـ أن يكون سبحانه مرئيا في الدنيا لهذه الامة بمن فيها من المنافقين والا فكيف يعرفون صورته حتى اذا جائهم غيرها انكروا واستعاذوا بالله منه فإن ذلك الموقف أول موقف من مواقف القيامة ومعرفة الرائين لصورته الصحيحة دليل على انهم رأوه قبل ذلك الموقف وهذا يعني أنهم رأوه في الدنيا ودعوى البعض أن معرفتهم بصورته الصحيحة لاتستلزم تقدم رؤيته تعالى لامكان أن يعرفوه من وصفه لنفسه ومن وصف رسول الله ﷺ له مدفوعة بما يأتي:

أـ أن مدعي معرفة صورته من وصفه لنفسه ومن وصف الرسول عليه أفضل الصلاة والسلام له مطالب ببيان كيفية هذه الصورة المزعومة كما يتخيلها مع بيان الايات والاحاديث التي دلت عليها.

.....

= ب ـ ان رواية ابي سعيد للحديث تبطل هذا المدعى فقد جاء فيها التصريح ان هذه الرؤية مسبوقة بغيرها.ونص ماجاء فيها عند مسلم «حتى اذا لم يبق الا من كان يعبد الله من بر وفاجر أتاهم رب العالمين سبحانه وتعالى في ادنى صورة من التي رأوه فيها» وهو دليل على أنهم انما عرفوا صورته برؤية سابقة.

ج ـ ان الله سبحانه لو وصف نفسه لعباده بخلاف ماهو عليه أو وصفه الرسول عليه أفضل الصلاة والسلام ربه بخلاف ماهو متصف به لزم وجود الكذب في كلام الله وكلام رسوله تعالى الله عن ذلك وحاشا لرسوله.

على أن رواية صهيب في الصحيحن تدل على ان الرؤية انما تكون بعد دخول الجنة زيادة في الثواب وذلك مناف لوقوعها في الموقف ونص حديث صهيب.

«اذا دخل أهل الجنة الجنة يقول الله تبارك وتعالى تريدون شيئا أزيدكم فيقولون ألم تبيض وجوهنا الم تدخلنا الجنة وتنجنا من النار ـ قال ـ فيكشف الحجاب فما أعطوا شيئا احب اليهم من النظر الى ربهم عز وجل» فكيف يمكن الجمع بين هذه الروايات مع ابقاء لفظ الرؤية على معناها الحقيقي.

٣ـ اشتراك المؤمنين والمنافقين في الرؤية مع أن معتقديها يحصرونها في المؤمنين لاعتقادهم أنها أعظم نعمة من الجنة نفسها وأنها اكرام عظيم من الله يختص به المؤمنين زيادة لهم في الثواب.

٤ـ ان رؤيته تعالى تكون بكيفية واضحة ـ بخلاف مايعتقدون ـ وذلك صريح في قوله« كذلك ترونه» يعني كما ترون الشمس والقمر والشمس والقمر يريان بكيفية ظاهرة ويؤيد ذلك قوله «فيأتيهم ربهم في صورة غير صورته التي يعرفون» وقوله من بعد «فيأتيهم ربهم في صورته التي يعرفون» فإن تمييزهم ما بين صورتيه المزعومتين واضح في ان الرؤية بكيفية فكيف يدعي مدع بعد هذا انما يرونه بلا كيف.

هذا واذا تأملت هذه التناقضات في روايات احاديث كما يقضي باستحالة آياته العظام على أننا نجد في دواوين السنة من الاحاديث كما يقضي باستحالة رؤية ذاته تعالى وقد رواها معتقدو الرؤية أنفسهم ومن ذلك ماجاء في صحيح مسلم قال حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة حدثنا وكيع عن يزيد بن ابراهيم عن قتادة عن عبد الله بن شقيق عن ابي ذر قال سألت رسول الله ﷺ هل رأيت ربك قال «نور أنى أراه» ففي هذا استبعاد من الرسول عليه أفضل الصلاة والسلام ان تقع على ذات الله تعالى رؤية من مبصر واستنكار للقول بالرؤية وفي مسند الامام الربيع رحمه الله احاديث لاتقبل الشك دالة دلالة صريحة على استحالة رؤيته تعالى فالحمد لله على التوفيق لتنزيهه (سماحة المفتي).

(أحدها:) أنه خبر آحاد اختلف في وجوب العمل به، فضلاً من إفادته العلم، والعقائد من العبادات العلمية، وقد صرح هؤلاء القوم أن خبر الآحاد لايثبت به الاعتقاد.

(وثانيهما:) أن هذا الحديث معارض لنص الكتاب ﴿لاتدركه الأبصار﴾ الآية.

(وثالثها:) أن فيه تشبيه الرب تعالى بالقمر ليلة البدر، فيلزم المستدلين به أن يكون ربهم كالبدر مستديراً منيراً في جهة مخصوصة، ولاخفاء في بطلانه. (قالوا:) في الحديث تشبيه الرؤية بالرؤية لاالمرئي بالمرئي حتى يلزم ماذكرتم. (قلنا:) وفي تشبيه رؤيته تعالى برؤية البدر التشبيه المحض أيضاً، فإن رؤية البدر مستلزمة للجهة والمقابلة ونحوهما من لوازم الرؤية التي فررتم منها في رؤيته تعالى عن ذلك، فالحديث إما موضوع وهو الظاهر وإما متأول برؤية الثواب أو مستقر الرحمة أو نحو ذلك، فسقط بحمد الله جميع ماتعلقوا به ﴿وقل جاء الحق وزهق الباطل ان الباطل كان زهوقاً﴾[٢]، ولقد رأى محققوهم سقوط هذه التعلقات فصرح به منصفهم فمن صرح بسقوط ذلك التعلق عضد الملة في المواقف والسيد السند في شرحه حيث قالا: (وأنت لايخفى عليك) أن أمثال هذه الظواهر لاتفيد إلا ظنوناً ضعيفة جداً. (وحيئذ لاتصلح هذه الظواهر للتعويل عليها في المسائل العلمية) التي يطلب فيها اليقين، هذا نص كلامهما وكفى بما فيه من التصريح بالحق الصريح، وإن عرفت بطلان ماعولوا عليه فارجع إلى

---

(١) سورة الانسان [الآية ٢٠].
(٢) سورة الاسراء [الآية ٨١].

ماسنورده من البراهين القاطعة على نفي الرؤية واستحالتها، (اعلم:) أنا لو لم نذكر دليلاً قط على نفي الرؤية واستحالتها لاكتفينا بمقام المنع لأن الأصل عدمها وعلى مثبتها الدليل وقد عرفت سقوط ماتعلق به، فبقي النفي على أصله لكن لابد من أن نسمعك بعض مانستدل به على نفيها واستحالتها، إذ لابأس بضم دليل فهاك ثلاثة مقاصد.

(الأول:) في بيان استحالتها بطريق العقل.

(الثاني:) في بيان نفيها بطريقة النقل.

(الثالث:) في بيان حكم القائل بها.

المقصد الأول

(في بيان استحالتها عقلاً)

(ورؤيَـةُ البـارِي مـن المُحَـالِ ... دُنيَا وأُخرَى احكُمْ بكلِّ حالِ)

(لأنَّ مِـنْ لازِمِهَـا التَّحيُّـزا ... والكيـفَ والتبعيـضَ والتَّحيُّـزَا)

(فـي جهـةٍ تقابـلُ الَّـذي نَظَـرْ ... فهـذهِ وَمَـا أَتَـى بـهِ السُّـوَرْ)

(مِـنْ قَـوْلِ لاتـدركُـهُ الأَبصـارُ ... ولـنْ تَـرَانـي فـانتفَـى الإبصـارُ)

(لأَنَّـه مـدحٌ لـه ولايَصِـحّ ... زَوَالُ مـابـهِ الإلـهُ مُمْتَـدِحْ)

(لَـوْ جـازَ أنْ يـزولَ مـدحُـهُ لـزِمْ ... تبـديـلُ عِـزِّهِ بِـذُلٍّ وَشُتِـمْ)

(قوله ورؤية الباري من المحال الخ). اعلم أن للرؤية تسع شرائط.

الأول: سلامة الحاسة.

والثاني: كون الشيء جائز الرؤية مع حضوره للحاسة.

والثالث: مقابلته للباصرة في جهة من الجهات أو كونه في حكم المقابلة كما في المرئي بالمرآة.

والرابع: عدم غاية الصغر فإن الصغير جداً لايدركه البصر قطعاً.

والخامس: عدم غاية اللطافة بأن يكون كثيفاً أي ذا لون في الجملة وإن كان ضعيفاً.

والسادس: عدم غاية البعد وهو مختلف بحسب قوة الباصرة وضعفها.

والسابع: عدم غاية القرب فإن المبصر إذا التصق بسطح البصر بطل إدراكه بالكلية.

والثامن: عدم الحجاب الحائل، وهو الجسم الملون المتوسط بينهما.

التاسع: أن يكون مضيئاً بذاته أو بغيره. انتهى من العضد والسيد. (وإذا عرفت) هذه الشرائط ظهر لك والحمد لله استحالتها على الله تعالى، لأنها لاتعقل إلا في جسم والله تعالى ليس بجسم ولاعرض. (قالوا:) هذه الشرائط إنما هي في رؤية الشاهد، ولاتحمل عليها رؤية الغائب. (قلنا:) لم تعقل العرب من الرؤية إلا ماذكرنا ولم يخاطبهم الله إلا بما يعقلون. (وأيضاً) فقد قستم الغائب على الشاهد في الصفات الذاتية، حيث قلتم أنه تعالى عالم بعلم وقادر بقدرة إلى آخرها، فما بالكم تركتم أصلكم هاهنا. (فإن قيل:) دعوى استحالتها عقلاً لاتتم لاختلاف كثير من العقلاء في وقوعه وما اختلف في وقوعه العقلاء دل على جواز وقوعه. (قلنا:) لانسلم ذلك فإن العرب الجاهلية أهل عقول وقد ادعوا تعدد الآلهة، أيكون ادعاؤهم ذلك دليلاً على جواز تعددها. (قوله: دنيا وأخرى.) بلا تنوين فيهما لوجود ألف التأنيث القائمة مقام علتين وهما علمان للدارين المعروفتين بدار العمل، ودار الجزاء وإنما صرح المصنف باستحالتها دنيا وأخرى، مع أن استحالتها دنيا ثابتة بثبوت استحالتها في الآخرة بطريق الاولى تصريحاً بالرد على من زعمها في الدنيا لمحمد ﷺ خاصة أوله ولغيره من الأولياء في زعمهم. قال الباجوري في حواشي الجوهرة والراجح عند أكثر العلماء أنه صلى الله عليه وسلم رأى ربه سبحانه وتعالى بعيني رأسه، وهما في محلهما خلافاً لمن قال حولا لقلبه لحديث ابن عباس وغيره. وقد نفت السيدة عائشة رضي الله عنها وقوعها له صلى الله عليه وسلم لكن يقدم عليهاابن عباس لأنه مثبت، والقاعدة أن المثبت مقدم على النافي. (أقول:) وهذه القاعدة إنما هي معتبرة في الظنيات العمليات لا في العمليات الاعتقاديات،

---

(١) ان صح مايروى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال ان رسول الله ﷺ رأى ربه فهو محمول على مزيد من المعرفة بجلال الله تعالى وكبريائه بما يفيضه على قلب رسول الله ﷺ من اسرار وما يكشف له آيات تزيده يقينا على يقينه وطمأنينة فوق طمأنينته ويؤيد ماقلناه أن الثابت عن ابن عباس ـ حسب رواية مسلم ـ أنه قال رآه ـ

وبعض لم يعتبرها في العمليات أيضاً، ورواية الرؤية عن ابن عباس كذب صريح لأنه ممن يقول بانتفائها في الآخرة كما تقدم عنه قال وكان صلى الله عليه وسلم يراه تعالى في كل مرة من مرات المراجعة قال ومن كلام ابن وفا[1] إنما كان ترجيع موسى عليه الصلاة والسلام للنبي صلى الله عليه وسلم في شأن الصلوات ليتكرر مشاهدة أنوار المرات وأنشد يقول:

والسر في قول موسى إذ يراجعه ليجتلي النور فيه حيث يشهده

يبدو سناه على وجه الرسول فيا لله حسن رسول إذ يرددده

إلى أن قال واختلف في وقوعها للأولياء على قولين للأشعري أرجحهما المنع، فالحق أنها لم تثبت في الدنيا إلاله صلى الله عليه وسلم ومن ادعاها غيره في الدنيا يقظة فهو ضال باطباق المشايخ، حتى ذهب بعضهم إلى تكفيره. انتهى بنص حروفه، ولهم فوق ماذكره أباطيل أحببنا صون مؤلفنا عن ذكرها. (قوله: بكل حال) اشارة إلى نفي جميع ماذكروه من وجوه الرؤية، وذلك أنهم لما رأوا الزامنا لهم شرائط الرؤية المستحيلة في حقه تعالى من المقابلة ونحوها، فمنهم من التزمها كالكرامية

= بقلبه فقد قال الامام مسلم مانصه حدثنا ابو بكر بن ابي شيبة حدثنا حفص عن عبد الملك عن عطاء عن ابن عباس قال «رآه بقلبه» حدثنا أبو بكر عن أبي شيبة وأبو سعيد الأشج جميعاً عن وكيع حدثنا الأعمش عن زياد بن الحصين أبي جهمة عن أبي العالية عن ابن عباس قال: «ماكذب الفؤاد مارأى ولقد رآه نزلة أخرى» قال: «راه بفؤاده مرتين» وذلك واضح في أن الرؤية قلبية واذا كانت ثم رواية عن ابي عباس رضى الله عنهما مطلقة وجب حملها على هذا التقييد وكيف يقول رضوان الله عليه بأن رسول الله ﷺ رأى ربه رؤية صريحة مع أن الثابت عنه في رواية أصحابنا الائمة الاثبات نفى الرؤية مطقا. هذا وقد ثبت عن عائشة وابي هريرة رضى الله عنهما أنهما قالا - في قوله تعالى ﴿ولقد رآه نزلة أخرى﴾ - رأى جبريل ورفعت عائشة رضى الله عنها ذلك الى الرسول الاعظم ﷺ وقطعت عذر من قال أن النبي ﷺ رأى ربه لجعلها اياه ممن أعظم الفرية على الله وحسبك أن الرسول ﷺ استنكر سؤال ابي ذر رضى الله عنه. هل رأيت ربك ولم يكتف في جوابه ان ينفي الرؤية فحسب بل أجاب بما يدل على استبعاد امكانها حيث قال «نور اني أراه» وقد تقدم ذكر الحديث والحمد لله (سماحة المفتي).

والمجسمة، ومنهم من التجىء إلى مضيق آخر فقال: إن الله تعالى يخلق لرؤيته حاسة سادسة في المؤمنين يرونه بها. وهذا القول مروي عن أبي حنيفة، وذهب آخرون إلى أن الرؤية بجميع أجزاء البدن، ونقل هذا عن أبي يزيد البسطامي. وذهب آخرون إلى أنها بجميع الوجه بظاهر ﴿وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة﴾ وبالله العجب من هذه التقولات الناشئة عن غير شبهة ألا هل من دليل على أن الله يخلق للانسان حاسة سادسة في الآخرة، وهل من دليل على أن أجزاء البدن صالحة لإدراك الرؤية أو الوجه كله صالح لذلك أيضاً. (قالوا:) الآخرة محل خرق العادات والقدرة واسعة. (قلنا:) سلمنا ذلك فهلم دليلاً على أن هذا المذكور أحد تلك الخوارق مع أنا لانسلم أن ادراك جميع أجزاء البدن مايدركه البصر من العادة التي يجوز العقل خرقها، فإن إدراك البدن للمرئي من المستحيل عقلاً، اللهم إلا أن يقال أن البدن يحول كله بصراً فيكون حينئذ الادراك بالبصر لابالبدن، لأن البدن قد تحول إلى خلق آخر. وكذا القول في الوجه ﴿فمال هؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثا ﴾ (قوله: لأن من لازمها التميزا) أي التبين للناظر، أي من لوازم الرؤية تبين المرئي للرائي وتشخصه والله تعالى يستحيل عليه هذا اللازم، وباستحالة اللازم يستحيل الملزوم. (قوله: والكيف) أي ومن لوازم الرؤية الكيف وهو هنابمعنى الكيفية اللغوية التي هي عبارة عن حال الشيء وصفاته، لأنها هي اللائقة بهذا المقام، لأن من رأى الشيء عرف حاله وصفاته المرئيتين. (قوله: والتبعيض) مصدر بعضته إذا جعلته أبعاضاً أي ومن لوازم الرؤية تبعيض المرئي، لأن شعاع الباصرة إما أن يقع على جميع أجزاء المرئي فيصح تبعيضه ضرورة لأن ما احيط به متبعض لا محالة، وإما أن يقع على جزء منه وذلك الجزء المرئي هو بعضه فصح تبعضه حينئذ بالفعل. (قوله: والتحيز) في جهة مصدر تحيز بالفتح إذا اتخذ الحيز لنفسه والحيز عند المتكلمين هو الفراغ المتوهم الذي يشغله شيء ممتد كالجسم أو غير ممتد كالجوهر الفرد، وعند الحكماء هو السطح الباطن من الحاوي

المماس السطح الظاهر من المحوي، والحيز الطبيعي هو ما يقتضي الجسم بطبعه الحصول فيه، كذا في التعريفات أي ومن لوازم الرؤية تحيز المرئي في جهة وهو من المحال على الله تعالى. (قوله: تقابل الذي نظر) أي تواجههه، والمقابلة من شروط الرؤية التي لا تصح بدونها كما مر (قالوا:) اشتراط المقابلة للرؤية عادي، والآخرة محل خرق العادات (قلنا:) لا نسلم أنه عادي بل عقلي ضروري لأن الرؤية التي تعرفها العرب لا تصح عقلاً إلا لمقابل ومن ادعى أنها رؤية أخرى فعليه الدليل، ولو سلمنا أن اشتراط المقابلة عادي كان لنا أن نقول وما الدليل على أن هذا العادي مما يخرق يوم القيامة. (فإن قيل) أن الدليل على ذلك هو قوله تعالى: ﴿ليس كمثله[1] شيء﴾ فعلمنا أن رؤيته ليست كرؤية غيره لما يلزم في المقابلة من التشبيه المستحيل في حقه تعالى. (قلنا:) هذا دليل نفي الرؤية أصلاً لا دليل على أن رؤيته مخالفة لرؤية المخلوقين فقط فإنه متى ما كان مرئياً لزم أن يكون مثله شيء وهو سائر المرئيات. (لا يقال:) لا يلزم من اتصافه بالرؤية تشبيهه بالمرئيات كما لا يلزم من اتصافه بالحياة والعلم والقدرة والارادة ونحوها تشبيهه بمن اتصف بذلك من خلقه. (لأنا نقول) ان الاتصافين ليسا بمتساويين لأن الاتصاف بالرؤية نقص، ولذا امتدح الرب تعالى بنفيه عنه فهو مختص بالمخلوقين، والاتصاف بالحياة والعلم والقدرة ونحوها صفات كمال مختصة به تعالى ان كانت ذاتية، فأفاض بمنه على من شاء من عباده أن يحدث له حياة وعلماً وقدرة إلى آخرها ليرتقي إلى كمال ليس بذاتي في حقهم، ليمتازوا عن صفات الألوهية فمن قال أن الله يرى في إحدى الدارين، أو فيهما معاً فقد وصفه بالصفة المختصة بخلقه، ومن جوز عليه بأنه يرى فقد جوز عليه المستحيل في حقه. (قوله: فهذه) أي الأدلة العقلية أو فافهم هذه الأدلة العقلية وسنشرع الآن في بيان الأدلة النقلية فنقول:

---

(١) سورة الشورى [الآية ١١].

(المقصد الثاني:) في الأدلة النقلية

ونقتصر منها على آيتين أحداهما قوله تعالى: ﴿لا تدركه الأبصار﴾ والأخرى قوله تعالى ﴿لن تراني[1]﴾ (قوله: وما اتى به السور) أي والذي أتى به السور جمع سورة وهي طائفة مخصوصة من القرآن كافية للتحدي بها في الاعجاز، مشتملة على ثلاث آيات فصاعداً (قوله: من قول لا تدركه الأبصار) أي من مقول ذلك فالقول بمعنى المقول على سبيل المجاز الارسالي لعلاقة التعلق. (اعلم:) أن هذه الآية صريح في نفي الرؤية عنه تعالى لوجهين.

(أحدهما:) انه نفى ادراك الأبصار له تعالى مطلقاً فهي نفي لادراك كل بصر له تعالى.

(وثانيهما:) انه تعالى ذكر هذه الآية ممتدحاً بها كما تمدح بنفي الولد وبنفي السنة والنوم (واعترض) على الأول بأن الادراك هو الرؤية المقيدة بالاحاطة بالمرئي من جميع جوانبه وجهاته، وهو أخص من الرؤية المطلقة ونفي الأخص لا يقتضي نفي الأعم (قلنا) لا نسلم أن الادراك هو الرؤية المقيدة بالاحاطة[2] لأنه حقيقة في الوصول إلى الشيء وتقييده بالاحاطة مجاز لا يصح إلابقرينة ولا قرينة بل القرائن دالة على نفي مطلق الادراك. (واعترض) عليه أيضاً أن الآية لسلب العموم لا لعموم السلب

---

(١) سورة الأعراف [الآية ١٤٣]. والآية بتمامها ﴿ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه قال رب أرني أنظر إليك قال لن تراني ولكن أنظر إلى الجبل فإن استقر مكانه فسوف تراني فلما تجلى ربه للجبل جعله دكاً وخر موسى صعقاً فلما أفاق قال سبحانك تبت إليك وأنا أول المؤمنين﴾.

(٢) حصر الادراك في الاحاطة خروج عما تقتضيه اوضاع اللغة العربية فان ادراك كل شيء ـ عند العرب ـ بحسب حالة ذلك الشيء فإدراك العين رؤيتها وادراك اليد مسيسها وادراك الاذن سماعها وهكذا. ولايقيد شيء من ذلك بالاحاطة ففي اللسان

أي أن النفي غير عام لجميع الابصار، فيحتمل أن يراه بعضها فيكون المعنى هكذا لا تدركه كل الابصار بل بعضها وهي أبصار المؤمنين. (قلنا:) لا نسلم أنها لسلب العموم لأنها وردت مدحاً له تعالى، وادراك

- الدرك اللحاق وقد أدركه ورجل دراك مدرك كثير الادراك ونحو هذا في القاموس وشرحه وفي اللسان ايضا والادراك اللحوق يقال مشيت حتى ادركته وعشت حتى أدركت زمانه وأدركته ببصري أي رأيته اهـ. وهو نص في تفسير ادراك البصر بالرؤية ويؤيده أمور:

١ـ أن العرب تقول أدركت زمانه مع عدم الاحاطة بزمانه كما نص عليه صاحب اللسان ولربما قال أحدهم ادركت حياة فلان وهو لم يولد الا في الزمن الاخير من حياته.

٢ـ أن العرب تسمى المطر المتوالي بالمتدارك مع العلم أنه ليس المقصود منه أن كل ديمة منه تحيط بغيرها وانما المقصود تلاحق الديم.

٣ـ عدم مخالفة أحد في صواب قول من قال أدركه السهم ومن المعلوم أنه ليس المراد منه احاطة السهم به ولو قال قائل أحاط به السهم لعد من هذيان الكلام.

٤ـ مجيء الالفاظ المشتقة من الادراك دالة على غير معنى الاحاطة كما في قوله تعالى ﴿حتى اذا أداركوا فيها﴾اذ ليس من المعقول أن يكون المراد من الآية احاطة كل فوج من أهل النار بالاخر مع أن التفاعل يقتضي التشارك من الجانبين أو الجوانب وانما المراد من الآية تلاحق الافوج في النار والعياذ بالله.

٥ـ احتجاج أم المؤمنين عائشة رضى الله عنها بقوله تعالى ﴿لاتدركه الابصار﴾ على عدم رؤية النبي ﷺ ربه فقد اخرج الامام الربيع في مسنده والشيخان في صحيحهما عن مسروق قال كنت متكئا عند عائشة فقالت ياأبا عائشة ثلاث من تكلم بواحدة منهن فقد أعظم على الله الفرية قلت ماالفرية قال وكنت متكئا فجلست فقلت ياأم المؤمنين أنظريني ولاتعجليني ألم يقل الله عز وجل ﴿ ولقد رآه بالافق المبين ولقد رآه نزلة﴾ فقالت أنا اول هذه الامة سأل عن ذلك رسول الله ﷺ فقال «انما هو جبريل لم أره على صورته التي خلق عليها غير هاتين المرتين رأيته منهبطا من السماء سادا عظم خلقه مابين السماء الى الارض، فقالت أولم تسمع أن الله يقول ﴿لاتدركه الابصار وهو يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير﴾ الخ ماجاء في الرواية فكيف تحتج عائشة رضى الله عنها بنفي الادراك على نفي الرؤية لو كان ثم فارق بينهما مع أنها رضى الله عنها عربية المحتد واللسان وقد تربت في حضن النبوة وارتوت من معين الوحي واذا كانت أقوال أهل الجاهلية دليلا على مقاصد التنزيل فالثابت من كلام الصحابة رضى الله عنهم أولى بذلك ولاسيما من كان كعائشة رضى الله عنها لخصائصها المعروفة(سماحة المفتي).

بعض الأبصار.له تعالى مزيل لهذا التمدح، ولا يصح أن يزول عنه صفاته التي تمدح بها تعالى، إذ لو جاء ذلك لجاز أن يكون في الآخرة متصفاً بالسنة والنوم والصاحبة والولد والشريك والشبيه، لأن هذا كله مما تمدح تعالى بنفيه عنه ولو جاز عليه ذلك لكان حينئذ ذليلاً عاجزاً مقهوراً مغلوباً جاهلاً بخيلاً، فيستحق على ذلك الشتم تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.

حاصل الجواب أن قاعدة سلب العموم إنما هي ثابتة فيما إذا لم يدل دليل على أن المراد خلافها، أما إذا دل دليل على ذلك عدل عنها إلى ما يقتضيه الدليل، ودليل العدول هنا قصد التمدح بنفي الرؤية، فإن حمل على تلك القاعدة فات هذا المقصود. (لا يقال:) أن نفي الرؤية ليس من مدائحه تعالى لأنه قد اتصف به من خلقه أشياء كالأعراض والأرواح ونحوها، وما اتصف به غيره لا يكون مدحاً له. (لأنا نقول:) وكذلك أيضاً بعض المخلوقات لا يتصف بالنوم ولا بالسنة، كالحائط والشجر ونحو ذلك فلا يكون نفيهما عنه مدحا على زعمكم (قوله: ولن تراني) الآية التي أجاب الله بها موسى عليه السلام بانتقاء الرؤية عنه تعالى والاستدلال بها على نفي الرؤية من وجهين.

(أحدهما:) أنه تعالى نفاها (بلن) وهي لنفي الاستقبال المؤبد فيكون نفيها دائماً في الدنيا والآخرة.

(وثانيهما:) أنه تعالى نفاها عن موسى كليمه ومتى ما نفاها عن كليمه فغيره أحق بنفيها عنه. (واعترض:) على الأول بان لن لا تقتضي التأبيد ولو اقتضته ما أكدت به في قوله تعالى: ﴿ولن يتمنوه ابدا﴾[1] (قلنا:) هذا تأكيد الشيء بمرادفه وقد ورد في لغة العرب منه كثير. فمن ذلك قوله:

---

(١) سورة البقرة [الآية ٩٥] وتتمة الآية ﴿بما قدمت ايديهم والله عليهم بالظالمين﴾.

أنت بالخير حقيق قمن

وقوله الآخر:

وقلن على الفردوس أول مشرب أجل جيران كانت ابيحت دعائره

(قوله فانتفى الابصار) بكسر الهمزة أي الادراك البصري مطلقاً والفاء تفريعية (قوله: لأنه مدح له) أي لأن الانتفاء للرؤية مدح له تعالى. (قوله: ولا يصح زوال ما به الخ) أي لا يمكن أن تنتقل مدائحه تعالى وتتبدل فكما لا يمكن أن يتصف بالولد في حال من الأحوال، كذلك لا يمكن أن يتصف بالرؤية والصحة مع المتكلمين بمعنى الامكان. وعند الأصوليين بمعنى الاجزاء في العبادات وبمعنى ترتب أثر الشيء عليه، واعتباره سبباً لحكم آخر في المعاملات وفي اللغة بمعنى الثبوت ومنه قوله:

وصح عند الناس اني عاشق

(قوله: لو جاز أن يزول مدحه الخ) هذا دليل لقوله ولا يصح زوال ما به إلى آخر . وذلك دليل لنفي الرؤية فهو اثبات دليل لدليل فهو التدقيق. (قوله: لزم تبديل عزه بذل) أي لو جاز أن يزول مدحه للزم جواز تبديل عزه بذل لأنه ممتدح بالحياة والقدرة والعلم والارادة ونحوها، فيجوز أن يكون ميتاً عاجزاً جاهلاً مكرهاً لأن من زال عنه صفة وجب أن يتصف بنقيضها. (قوله: وشتم) بالبناء للمفعول أي وصف بنقص وازدراء.

(المقصد الثالث:)

في حكم معتقد الرؤية

(وَمَن يَدِن بها بكُفْرِ النِّعمِ فاحْكُمْ لَهُ والشركِ أَنْ يُجَسَّمْ)

(كـــأن يقـــولَ يـــدهُ مثـــلُ يـــدي أوْ وجهُهُ كـوجْـهِ بعـضِ الأعبُـدِ)

(قول: ومن يدن بها الخ) أي ومن يعتقدها ديناً فهذا حكمه وكذلك أيضاً من يعتقد ثبوتها على سبيل الاجتهاد، حيث لم يخط مخالفه فيها فإنها ليست من المسائل الاجتهادية، وإنما قيد المصنف هذا الحكم بالدائن بها لأنه لا يوجد قائل بها إلا وهو يخطىء من خالفه فيها.
(أعلم:) أن معتقدي الرؤية صنفان:

(أحدهما:) قالوا ان الله تعالى يرى في الدنيا والآخرة، وهؤلاء صنفان فمنهم من قال أنه يراه في الدنيا والآخرة كل ولي شاء الله أن يراه وهؤلاء مشركون لمصادمة الكتاب، وصنف منهم خصوا الرؤية في الدنيا لمحمد ﷺ، وهؤلاء منافقون لتأولهم الكتاب بحديث وضع لهم أن محمدا ﷺ رأى ربه ليلة الاسراء، فخصصوا بهذا الحديث قوله تعالى ﴿لا تدركه الابصار[1]﴾ وهذا التخصيص باطل لأن هذا الخبر خبر آحاد لا يثبت به الاعتقاد ان لو صح عن راويه، وفي كتاب الجهالات ما معناه «أن من قال أن محمداً رأى ربه فهو مشرك»[2] وعليه فكأنه لم ير تأويلهم هذا شيئاً يخرجون به عن مصادمة النص.

(الصنف الثاني:) من معتقدي الرؤية قالوا أن الله لا يرى في الدنيا أصلاً لا لولي ولا لنبي وإنما يرى في الآخرة خاصة وهؤلاء أيضاً صنفان.

(أحدهما:) قالوا أنه يرى في الآخرة في جهة وحيز، وله جسم ووجه ويد كأجسامنا وأوجهنا وأيدينا، وهؤلاء مشركون لمساواتهم ربهم بخلقه

---

(١) سورة الأنعام [الآية ١٠٣] وتتمة الآية ﴿وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير﴾.
(٢) رواه البخاري في كتاب التوحيد /٤/ قوله تعالى: ﴿عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحداً﴾ ﴿وإن الله عنده علم الساعة﴾ ﴿أنزله بعلمه﴾. [٧٣٨٠].
ورواه مسلم في كتاب الايمان [٢٨٧، ٢٨٩]. ورواه الترمذي في التفسير سورة [٦، ٥، ٥٣، ٣، ٤٧].

فهم يعبدون صنما يزعمونه رباً.

(وثانيهما:) تستروا عن هذا التشبيه فقالوا نراه في الآخرة بلا كيف أي بلا هيئة ولا حالة نكيفها، وهذا فرار من صريح التشبيه مع الوقوع فيه معنى ولذا قال الزمخشري[1] فيهم:

لجماعة سموا هواهم سنة وجماعة حمر لعمري مؤكفه

قد شبهوه بخلقه فتخوفوا شنع الورى فتستروا بالبلكفه

وزيادة بلا كيف لم يقم عليها دليل من كتاب ولا سنة، ولذا قال المحقق الخليلي رحمه الله تعالى في قصيدة له طويلة:

فالآي ما قالت بلا كيف ولا قال النبي بلا فمن ذا أردفه

أترى مقالهم بلا كيف سوى إفك يزاد لقائل ما اسخفه

(وحكم) هؤلاء عندنا أنهم منافقون لتأولهم الكتاب وتعلقهم به، وذلك أنهم تأولوا قوله تعالى: ﴿لا تدركه الابصار﴾ بنفي الادراك في دار الدنيا لقوله تعالى: ﴿وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة[2]﴾ وقد تقدم بسط الكلام في معنى الآية: (قوله: بكفر النعم) متعلق بقوله فاحكم له أي فاحكم عليه بذلك وكفر النعم هو النفاق الظاهري. وسيأتي بيانه إن شاء الله في الباب السادس من الركن الثالث. (قوله: والشرك) معطوف على قوله (بكفر النعم) أي واحكم عليه بالشرك أن يجسم، والمراد بالتجسيم هو ان يقول إن الله عز وجل جسم، ولما كان المجسمة على

---

(١) هو محمود بن عمر بن محمد بن أحمد الخوارزمي الزمخشري، جار الله ـ أبو القاسم ـ من أئمة العلم بالدين والتفسير واللغة والآداب. ولد في زمخشر سنة [٤٦٧هـ] وتوفى سنة [٥٣٨هـ]. من كتبه[الكشاف] و[أساس البلاغة]و[القسطاس] في العروض وغيرها.

أنظر: لسان الميزان [٦: ٤] ومفتاح السعادة [١: ٤٣١] ووفيات الأعيان [٢: ٨١].

(٢) سورة القيامة [الآية ٣٢].

صنفين منهم من يقول أنه جسم لا كالاجسام، ومنهم من يقول انه كالأجسام، أشار إلى أن الشرك خاص بهذا الصنف الأخير. فلذا قال كأن يقول يده الخ وإنما لم يشرك القائلون بالتجسيم حتى يحددوا هذا التحديد، لأنهم يتعلقون بآيات وأحاديث ويتأولونها على خلاف ما هي عليه وحكم بتشريك القائلين بالتحديد لأن هذا التحديد لم يتأول فيه كتاب ولا سنة، فهو مصادمة للنص حيث قال تعالى: ﴿ليس كمثله شيء[1]﴾ (قوله: كأن يقول) أي مثل أن يقول بيان للتجسيم المذكور وقيد للحكم بالشرك. (قوله: يده) الضمير عائد إلى الرب عز وجل. (قوله: مثل يدي) أي في كون كل منهما جارحة (قوله: أو وجهه) أي المذكور في قوله تعالى: ﴿ويبقى وجه ربك[2]﴾ ونحوها. (قوله: كوجه بعض الأعبد) أي الخلق بأن يقول كل منهما جارحة محدودة.

الخاتمة

. . في تفسير ألفاظ تعلقت بها المشبهة من كتاب الله)

(الخاتمة. . في تفسير ألفاظ تعلقت بها المشبهة من كتاب الله)[3] أي ومن سنة رسوله صلى الله عليه وسلم وهي ألفاظ ذكر المصنف، منها الوجه والعين واليد والقبضة والاستواء والجد والمكر. أهمل أشياء (منها:) الجنب كما في قوله تعالى: ﴿أن تقول نفس يا حسرتي على ما

---

(١) سورة الشورى [الآية ١١].

(٢) سورة الرحمن [الآية ٢٧].

(٣) خلاصة مذهب اهل التشبيه حمل الآيات والاحاذيث على ظواهرها ومنع تأويلها بما تدل عليه القرائن ومدار اعتماد اكثرهم على انكار المجاز وهم في ذلك على طرائق فمنهم من ينكره من كلام العرب راسا ومنهم من يثبته في كلام العرب وينفيه من الكتاب والسنة والغريب أنك تجد أحدهم يناقض نفسه فينكره تارة ويثبته أخرى بحسب مايمليه عليه الهوى ولعمري ان انكار المجاز رأسا أو انكاره من كلام الله وكلام رسوله ﷺ ليس هو الا مكابرة صريحة للعقل وتحديا سافرا للواقع الذي لايحتاج في وضوحه الى دليل

.....

- وليس يصح في الاذهان شيء اذا احتاج النهار الى دليل

فإن المجاز ليس مقصورا على لغة من اللغات وانما هو من محاسن جميع اللغات وبه يستطيع المتحدث بها أن يجاري اساطينها في مضمار البلاغة وانكاره في كلام الله وكلام رسوله دعوى لم يقم عليها دليل ويترتب عليها اخراج القرآن والحديث عن اسلوب الكلام العربي المبين وسلبهما بلاغة اللسان العربي وأقوى دليل وأوضح حجة وقوع المجاز في الكتاب العزيز والحديث الشريف فكم مخبر في كلام الله سبحانه الامر بالتقوى بلفظ ﴿اتقوا الله﴾ ونحوه ومن المعلوم أن كلمة اتقى - في اصل وضعها - بمعنى تجنب لان اتقي على وزن افتعل مطاوع لوقاه يقيه بمعنى جنبه وليس من المعقول أن يكون المراد من الامر بتقوى الله تجنب ذاته تعالى وانما المراد تجنب سخطه بفعل أوامره وترك نواهيه ومن المجاز في القرآن قوله تعالى ﴿واعتصموا بحبل الله جميعا﴾ والا فأين الحبل الذي أمرنا بالاعتصام به فإن قيل هو دين الله فالدين لم تعهد سميته حبلا ومنها قوله سبحانه ﴿وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر﴾ فإن الخيط معروف ولكن المقصود في الآية من الخيط الابيض ضياء النهار ومن الخيط الاسود ظلام الليل كما فسرها النبي ﷺ في حديث عدي بن حاتم رضى الله عنه ولو كان هذا الاستعمال حقيقة لما اشتبه الامر على عدي ومنها قوله عز من قائل في وصف كتابه العزيز ﴿لايأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه﴾ وليس للقرآن يدان محسوستان ولاخلف حقيقي ومنه قوله سبحانه ﴿اولئك كتب في قلوبهم الايمان﴾ ومن المعروف بالبديهة انه ليس المراد منه انه أخذ القلم وخط في قلوبهم الايمان كما يخط الكتاب في الصحيفة ومنه قوله عز وجل ﴿فامشوا في مناكبها﴾ مع أن الارض لامناكب لها وهو في القرآن أكثر من أن يمكننا استيفاؤه.

هذا واذا ألقينا نظرة الى الآيات المتشابهة التي يتعلق بظواهرها المشبهة رأينا ترك تأويلها يفضي الى تناقض فظيع في آيات الذكر الحكيم الذي لايأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه وكذلك الاحاديث النبوية فماذا عسى أن يقال - مع عدم التأويل في قوله تعالى ﴿كل شيء هالك الا وجهه﴾ هل يقال بهلاك الذات العلية وبقاء الوجه لان الذات لم تستثن وانما استثنى الوجه وان حمل المتحذلقين أن ذكر الوجه في الآية دليل على أن الذات العلية لها وجه وان حمل الوجه في الآية على معنى الذات لامتناع اطلاق اي اسم على شيء - مجازا - الا اذا كان فيه أصل معنى ذلك الاسم فهي دعوى لم يقم عليها دليل بل الواقع يردها فالله تعالى يقول في القرآن ﴿لايأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه﴾ وهل أصل اليد موجود في القرآن ويقول سبحانه في الارض ﴿فامشوا في مناكبها﴾ مع أن الارض لامناكب لها ويقول الشاعر:

وفي يدك السيف الذي امتنعت به قفاة الهدى من أن ترق فتخرقا

وهل للهدى صفاة يخشى عليها أن ترق فتخرق يقول الاخر:

وغـــداة ريـــح قـــد كشفـــت وقـــرة اذا اصبحت بيد الشمال زمامها

ومن المعلوم أن الشمال لايد لها والغداة لازمام لها ونحو هذا كثير.

وتتجلى ضرورة التأويل في قوله سبحانه ﴿فاينما تولوا فثم وجه الله﴾ فان المجسمين يحصرون الذات العلية في جهة العلو فوق العرش لقوله سبحانه﴿الرحمن على العرش استوى﴾والآية الأولى - إن لم تأول - أفادت أن الانسان اينما ذهب في هذه الارض فهناك وجه الله وفي هذا مايقتضي أن وجه الله سبحانه متدل من عرشه الى أرضه عام لكل جوانب الارض ولاأظن أحدا ممن لايتأول يقول بذلك وانما يرجعون الى مافروا منه من التأويل كما يتأولون قوله سبحانه ﴿وهو معكم أينما كنتم﴾ فيجعلون هذه المعية معية العلم والاحاطة وذلك عين التأويل وماذا عسى أن يقولوا - ان منعوا التأويل في قوله تعالى ﴿فأتاهم الله من حيث لم يحتسبوا﴾ هل يزعمون مجيئه اليهم بذاته كما زعموا وقوع ذلك يوم القيامة لقوله سبحانه ﴿وجاء ربكم﴾ وكيف يسوغ تأويل هذه ويمتنع تأويل تلك ﴿اللهم هذا بهتان عظيم﴾.

وليت شعري ماذا عسى أن يقولوا - ان حملوا كل الآيات والاحاديث على ظواهر ألفاظها - في الحديث الصحيح الذي أخرجه البخاري عن ابي هريرة رضى الله عنه عن الرسول الامين عليه افضل الصلاة والتسليم انه قال «ان الله تعالى قال: من عادى لي وليا فقد آذنته بالحرب وما تقرب الى عبدي بشيء أحب الي مما افترضته عليه ولايزال عبدي يتقرب الى بالنوافل حتى أحبه فاذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ويده التي يبطش بها ورجله التي يمشي بها ولئن سألني لأعطينه ولئن استعاذني لاعيذنه» فإنه يلزمهم أن يكون رسول الله سبحانه سمع العابد الناسك وبصره ويده ورجله فيكون العابد بعد ارتقائه مراتب العبادات وتقربه الى خالقه بأنواع التنفلات لايعبد الا سمعه وبصره ويده ورجله التي هي أجزاء من حقيقته وهل هذا الا عين المحال ورأس الشرك والضلال وماذا عسى أن يقولوا في قوله سبحانه فيما حكى عنه نبيه الامين ﷺ «من تقرب مني شبرا تقربت منه ذراعا ومن تقرب مني ذراعا تقربت منه باعا ومن أتاني يمشي أتيته أهرول» ولاريب أن اخراج أمثال هذا الكلام عن قاعدتهم في منع التأويل كسر للحجر الذي افترضوه على أنفسهم وعلى الناس اجمعين ومن العجب أنك تجدهم يثبتون لله سبحانه - تمشيا مع قاعدتهم - من صفات النقص ماصرح القرآن بنفيه عن الله كالنسيان الذي يصفون به الله سبحانه أخذا من قوله ﴿نسوا الله فنسيهم﴾ كأنهم لم يقرع مسامعهم قول العزيز الحكيم ﴿وما كان ربكم نسيا﴾ وصدق الله سبحانه ﴿فاما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ماتشابه منه ابتغاء

فرطت في جنب الله[1]﴾ ومعناه في أمر الله اذ لا يصح تأويلها بغير ذلك، لأن الندم إنما يقع على ترك الأوامر وارتكاب المناهي. والعرب تطلق الجنب على الأمر قال الشاعر[2]:

أما تتقين الله في جنب عاشق له كبد حرى وعين ترقرق

فسقط قول من تأولها أن الله جسم، وقول من زعم أن لله صفة تسمى الجنب لا تعرف ما هي لأنهم إما أن يحملوها على الجنب الذي تعرفه العرب حقيقة فيلزم التجسيم، أو مجازاً فيلزم ما قلنا أو على جنب لا تعقله العرب فيلزم الخطاب بما لا يعقل. (ومنها) القدم أخذاً من رواية عنه ﷺ في حديث مطول: «فيضع الجبار قدمه في النار فتقول قط قط أي حسبي حسبي» وفي رواية أخرى: «حتى يضع رب العزة فيها قدمه فينزوي بعضها إلى بعض وتقول قط قط بعزتك وكرمك» وفي أخرى: «يقال لجهنم هل امتلات وتقول هل من مزيد حتى يضع الرب قدمه عليها فتقول قط قط[3]» فعلى تقدير صحة هذه الروايات فهي على حذف مضاف تقديره حتى يضع معاند الجبار أو معاند الرب فيها قدمه، وهو من علم الله من معانديه، ولا يلزمنا تعيينه. ويدل على هذا التأويل ما ورد في بعض

= الفتنة وابتغاء تأويله﴾ فهم يتركون الآيات المحكمات التي هي أم الكتاب ويتبعون ما تشابه من آياته التي يجب رد تفسيرها الى المحكمات ـ وهو المصطلح عليه بالتأويل ـ حرصا على سلامة الآيات من التناقضات التي يتعالى عنها كلام الله وحملا لكلام الله على ماتقتضيه قواعد اللسان العربي المبين الذي شرفه الله بجعله لسان كتابه ولسان نبيه عليه افضل الصلاة والسلام (سماحة المفتي).

(١) سورة الزمر [الآية ٥٦].

(٢) هو الشاعر سابق البربري.

(٣) رواه البخاري في كتاب التفسير /١/ باب ﴿وتقول هل من مزيد﴾ /٤٨٤٨/ بسنده عن أنس.

الروايات وأما النار فلا تمتلىء حتى يضع الله رجله فيها، وإنما تأولناها بحذف المضاف ولم نفسر القدم بالقدرة، كما فسر اليد بها لأن العرب لا تطلق القدم والرجل على القدرة ولا يعرف ذلك من مجازاتهم إذ لا يتجوزون في الألفاظ إلا بعلاقة ولا علاقة في إطلاق القدم والرجل على القدرة، وقد تأول الشيخ أبو نبهان رضي الله تعالى عنه القدم بما حاصله أنه بكسر القاف وفتح الدال المهملة، وتأول ذلك بالأمم السابقة من أهل الشقاوة لكن هذا التأويل يتعذر في رواية الرجل (ومنها:) الأصابع لما في الرواية عنه ﷺ «ان قلب المؤمن بين أصبعين من أصابع الرحمن[1]»

ومعناه أن قلب المؤمن تحت قدرة الرحمن يقلبه كيف شاء، واطلاق الأصابع على القدرة مجاز مرسل علاقته السببية. (لا يقال:) انه يلزم أن يكون قلب غير المؤمن ليس في قدرة الله (لأنا نقول) لا يلزم ذلك لأن ذكر قلب المؤمن خاصة مع أن القدرة شاملة للكل، لتشريف المؤمن على غيره كما يقال بيت الله لتشريف البيت على غيره من البيوت.

---

(١) رواه ابن ماجه في المقدمة /١٣/ باب فيما انكرت الجهمية /١٩٩/ . ورواه الترمذي في القدر /٧/ والدعوات /٨٩/ ورواه مسلم في القدر /١٧/ ورواه الامام أحمد [٢: ١٦٨، ١٧٣] و[٦: ١٨٢، ٢٥١، ٣٠٢، ٣١٥].

الوجه الثالث

(فَوَجْهُهُ أَيْ ذاتُهُ في قولِهِ
وعينُهُ أَيْ حِفْظُهُ لِفِعْلِهِ)

(واليدُ مِنْهُ قدرةٌ أوْ قُلْ نِعَمْ
وقبضةٌ والإستِوَا مُكْلَاً يُسَمّ)

(وَجَدُهُ كوجْهِهِ أوْ قُلْ عِظَمْ
ومَكْرُهُ عقوبةٌ لمنْ ظَلَمْ)

(قوله: فوجهه أي ذاته في قوله) أي الوجه المذكور في قوله تعالى: ﴿ويبقى وجه ربك[1]﴾ ﴿كل شيء هالك الاوجهه[2]﴾ إنما هو بمعنى الذات أي إلا ذاته تعالى، أي كل شيء هالك إلا هو، والعرب تطلق الوجه على الذات كما في وجوه يوم بدر، البيت.. وتطلقه على غير الذات وفي اطلاقه على الذات مجاز ارسالي علاقته اطلاق اسم الجزء على الكل، وارادة حقيقته في حقه تعالى محال لما قدمنا من البراهين القطعية، فوجب المصير إلى المجاز والقول بأن لله تعالى صفة ذاتية ليست بجارحة تسمى الوجه مما لا يعقل فهو باطل كما تقدم في نظيره. (قوله: وعينه أي حفظه) العين الواقعة في كتابه عز وجل المضافة إليه تعالى كما في قوله تعالى: ﴿تجري

---

(١) سورة الرحمن [الآية ٢٧]. وتتمة الآية ﴿ذو الجلال والاكرام﴾.
(٢) سورة القصص [الآية ٨٨].

بأعيننا[1] ﴾ ﴿ولتصنع على عيني[2]﴾ هي بمعنى الحفظ على سبيل المجاز الارسالي، علاقته اطلاق اسم السبب الذي هو الباصرة على المسبب الذي هو الحفظ، لأن الحفظ لا يحصل غالباً إلا بها، والعرب تعرف ذلك من لغتها، ولا يصح ارادة حقيقتها في حقه تعالى لوجهين.

(أحدهما:) لزوم تشبيهه بخلقه وقال تعالى: ﴿ليس كمثله شيء﴾.

(وثانيهما:) أن معنى العين في الآيتين لا يحتمل تأويلها بالباصرة، فإنه قال ﴿ولتصنع على عيني﴾ فيلزم من تفسيرها بالباصرة أن يكون موسى مصنوعا فوق عينه الباصرة، وهذا مما لا يقول به عاقل. وقال﴿تجري بأعيننا﴾فيلزم من تفسيرها بالباصرة أن تكون سفينة نوح عليه السلام تجري بأعينه التي يبصر بها، وهذا مما لا يقول به عاقل أيضاً. (وأيضاً:) فالمشبهة يزعمون أن لالههم عينين يبصر بهما، واستدلوا على ذلك بالآيتين، واستدلالهم بهما لا يتم لأنه افراد العين في احداهما وجمعها في الأخرى، فيلزمهم على قولهم أن تكون له عيون من الثلاث فصاعداً، لأن أقل الجمع ثلاثة، وسقط أيضاً القول بأن لله صفة ذاتية تسمى العين لا ندري ما هي لأن الله حكيم لا يخاطب الناس إلا بما يعقلون. (قوله: حفظه لفعله) أي صونه له ومنعه مما يضر به بالفعل بمعنى المفعول أي صونه لمفعوله. (قوله: واليد منه قدرة) أي اليد الواردة في قوله تعالى: ﴿يد الله فوق أيديهم[3]﴾ وفي قوله ﴿لما خلقت بيدي[4] مما ملت ايدينا انعاما[5]﴾ ونحوها من الآيات هي بمعنى القدرة لا بمعنى الجارحة فإنها وإن كانت هي حقيقة اليد فحمل الآيات عليها محال لما يلزم من

---

(١) سورة القمر [الآية ١٤].
(٢) سورة طه [الآية ٣٩].
(٣) سورة الفتح [الآية ١٠].
(٤) سورة يس [الآية ٧١].
(٥) سورة ص [الآية ٧٥]. وتتمة الآية ﴿استكبرت أم كنت من العالين﴾.

تشبيه الله تعالى بخلقه، وقد عرفت بطلانه مما تقدم ولا يتم استدلال المشبهة بهذه الآيات على مطلوبهم، لأنهم يزعمون أن لله يدين وفي مما عملت أيدينا صيغة الجمع فإن حملوها لمعنى ظاهرها لزم أن له أيدياً من الثلاث فصاعداً، وإن تأولوا الجمع بالتثنية حملاً على الآية الأخرى لزمهم صرف اللفظ عن حقيقته إلى مجازه، لأن إطلاق لفظ الجمع على الاثنين مجاز لغة فوقعوا فيما فروا عنه من العدول عن الحقيقة إلى المجاز مع ما ارتكبوه من فحش التشبيه. (قوله: أو قل نعم) جمع نعمة أي أو أول اليد في حقه تعالى بالنعمة في مواضع لا يصلح فيها إلا ذلك كما في قوله تعالى: ﴿بل يداه مبسوطتان[1]﴾ فإنه يتعين تأويل اليدين بالنعمتين الظاهرة والباطنة أو العاجلة والآجلة لأن القدرة غير متعددة فلا تثنى وإنما قلنا أن القدرة غير متعددة لأن صفات الذات هي عين الذات لا شيء آخر، فيتعدد تارة ولا يتعدد أخرى. (لا يقال:) أنه لا يلزم من تثنية اليد تعدد القدرة فإنها وردت بمعنى القدرة وهي مثناة ومجموعة. (لأنا نقول:) أن تثنيتها وجمعها في تلك المواضع لبيان كمال القدرة لا لتعددها، وهنا لبيان تعدد النعم بدليل السياق، وأيضاً فقوله يرزق كيف يشاء دليل يمنع تأويل اليدين بالقدرة، ويصرف معناها إلى النعم (قوله: وقبضة الخ) يشير إلى القبضة من قوله تعالى: ﴿والأرض جميعاً قبضته يوم القيامة[2]﴾ وفسرها هي والاستواء بالملك أي والأرض ملكه يوم القيامة وإنما فسرها بذلك لتعذر المعنى الحقيقي عليه تعالى. (لا يقال:) ان الأرض في ملك الله تعالى يوم القيامة وفي أيام الدنيا، وتفسيركم القبض بالملك يستلزم أن يكون الله غير مالك لها قبل ذلك اليوم. (لأنا نقول:) لا نسلم ذلك الاستلزام فإن تخصيص ذكره بملك يوم القيامة مع أنه مالك لما قبلها يفيد بيان عظمته وجلال سلطانه، حيث لا مالك سواه ولا مدع لذلك ومنه قوله تعالى:

---

(١) سورة المائدة [الآية ٦٤].

(٢) سورة آل عمران [الآية ٣٧].

﴿مالك يوم الدين﴾ ﴿لمن الملك اليوم لله الواحد القهار[1]﴾ فلو لزمنا على تفسيرنا القبضة بالملك ما ذكرتموه لتمشى ذلك اللزوم على نصوص هذه الآيات. (قوله: والاستواء) أي من قوله تعالى: ﴿الرحمن على العرش استوى[2]﴾ ونحوها من الآيات هو بمعنى الملك وهذا المعنى هو الذي قال به المحققون من المفسرين وعبروا عنه بالاستيلاء وأنشدوا عليه قول الشاعر:

قد استوى بشر على العراق ... من غير سيف ودم مهراق

ولنا في غاية المراد

وإنما الاستوا ملك ومقدرة ... له على كلها استيلاء وقد عدلا

كما يقال استوى سلطانهم فعلا ... على البلاد فحاز السهل والجبلا

وتخصيص ذكر العرش بالاستيلاء مع أنه تعالى مستول على جميع المخلوقات، لأن العرش أعظمها، وإذا كان مستولياً على أعظمها فهو مستول على أحقرها بطريق الأولى. (لا يقال:) انه يلزم على تفسير الاستواء بالاستيلاء والملك أن يكون هنالك محاولة ومزاولة حتى ملكه واستولى عليه. (لأنا نقول:) لا نسلم ذلك اللزوم لأن ما ذكرتموه ليس من مدلول اللفظ، وإنما هو من مألوف الوهم وذلك أن الحس شاهد أن استيلاء بعضنا على بعض مقرون غالباً بمحاولة ومزاولة، فقضى الوهم بذلك، وقد تقدم أن الله لا يشابه خلقه في ذات ولا صفة ولا فعل. (قوله: ملكاً يسم) بالبناء للمفعول مضارع سمي بمعنى أنه يطلق على القبضة والاستواء اسم الملك أي يفسران به في حقه تعالى، وإنما أفرد الفعل مع أن القبضة والاستواء اثنان، نظراً إلى افراد كل منهما على حدة، فالقبضة تسمى ملكاً، والاستواء يسمى ملكاً أيضاً، ففي البيت اكتفاء.

---

(١) سورة غافر [الآية ١٦].
(٢) سورة طه [الآية ٥].

(قوله: وجده كوجهه) أي الجد من قوله تعالى حكاية عن مؤمني الجن: ﴿وأنه تعالى جد ربنا[1]﴾ فالجد في الآية بمعنى الذات كما أن الوجه في قوله: ﴿ويبقى وجه ربك[2]﴾ بمعناها أيضاً فيكون معنى الآية وإنه تعالى ربنا أي تجاوز عما لا يليق به من اتخاذ الصاحبة والولد ونحوهما. (قوله: أو قل عظم) بكسر المهملة وفتح المعجمة، مصدر عظم بالضم إذا صار عظيماً، وهو هنا بمعنى العظمة التي هي الكبرياء أي وإن شئت فقل في تفسير الجد من تلك الآية أنه بمعنى العظمة، فيكون المعنى هكذا وانه تعالى عظمته، وإنما حصرنا تفسير الجد في ذينك المعنيين لأنهما هما اللائقان في حقه تعالى، ويستحيل عليه ما سوى ذينك من معاني الجد.

(تنبيه:) استدل بعض المشبهة على أن لله عيناً ووجهاً ويداً إلى آخرها حقيقة بأن الصحابة لما سمعوا هذه الألفاظ وأمثالها في كتاب الله عز وجل لم يسألوا عن معناها، وأن النبيﷺ لم يخبرهم بشيء من ذلك فلواريد غير معناها الظاهر لبين لهم الرسولﷺ ذلك، لأنه جاء بتبيين الأحكام لا بالتشكيل على الأنام. (قلنا:) ليس في السكوت عن مثل هذا تشكيل لأن العرب كانوا يستعملون اللفظة فيما وضعت له وفي غير ما وضعت له، فإن أرادوا استعمالها في غير ما وضعت له نصبوا لمرادهم منها قرينة وكان ذلك عندهم في غاية الظهور واتم الوضوح، فلا يسألون عنه لأن البحث عنه مع ظهوره عبث، وكذلك إخبار المخبر بالوضوح إنما يعد من العبث فلا أشكال. (قوله: ومكره عقوبة لمن ظلم) أي المكر من قوله تعالى: ﴿ومكروا مكراً ومكرنا مكراً[3]﴾ ﴿فلا يأمن مكر الله إلا القوم

---

(١) سورة الجن [الآية ٣]. وتتمة الآية ﴿ما اتخذ صاحبة ولاولدا﴾.
(٢) سورة الرحمن [الآية ٢٧].
(٣) سورة النمل [الآية ٥٠] وتتمة الآية ﴿وهم لا يشعرون﴾.

الخاسرون[1] ﴾ ونحوهما فالمكر المسند إليه تعالى بمعنى العقوبة، لأن معناه الحقيقي هو الاحتيال والخديعة، ولا يجوز على الله تعالى.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

(١) سورة الاعراف [الآية ٩٩].

الباب الثالث

(من الركن الثاني . . في الرسل والملائكة والكتب وفيه مقاصد)

المقصد الاول

(في جواز بعث الرسل والحكمة في بعثهم)

(ثُمَّ مِنَ الجائِزَ بَعْثُ الرُّسُلِ يهدونَنَا إلى الصِّرَاطِ الاعدَلِ)
(مقرونةً دعواهُمُ تفضُّلا بمعجزاتٍ تُبْطِلُ التَّقَوُّلاَ)

(قوله: ثم من الجائز) أي العقلي المعبر عنه بالامكان الخاص المنافي للوجوب والاستحالة، أي من الجائز في حقه تعالى بعث الرسل الخ لا من الواجب عليه تعالى خلافاً للمعتزلة والفلاسفة، ولا من المستحيل عليه خلافاً للبراهمة والسمنية[1] ونحوهم، أما المعتزلة فأوجبوا بعثة الرسل على الله تعالى لأن صلاحية أمر المعاش والمعاد متوقفة على وجودهم، فلا يتم نظامها إلا بهم وهو مبني على مذهبهم الفاسد بوجوب رعاية الأصلحية على الله تعالى، ووجوب مراعاة الأصلحية مبني على

---

(١) السمنية: هم فرقة ينفون النظر والاستدلال، ويقولون بقدم العالم، ويزعمون أنه لا معلوم إلا من جهة الحواس الخمسة، وقد انكر الكثير منهم المعاد، والبعث بعد الموت. وقال بعضهم بتناسخ الأرواح في الصور المختلفة، واجازوا انتقال روح الانسان إلى كلب وروح الكلب إلى إنسان.
انظر: [الفرق بين الفرق ص ٢٧٠].

قولهم بتحكيم العقل، ورد الشرع إليه وقد تقدم ابطاله. (وأما الفلاسفة:) فقد أوجبوا ذلك على الله تعالى بطريق العلة أو الطبيعة وبطلان مذهبهم ظاهر لأن الله تعالى هو الصانع المختار لا العلة ولا الطبيعة. (وأما) القائلون باستحالة البعثة فمنهم من ذهب أنها مستحيلة لذاتها لاحتمال أن يكون ذلك الخبر الذي جاء إلى هذا البشر إنما هو من إلقاء الجن إليه، وأجيب بأنه يخلق الله في البشر الموحى إليه علما يدرك به أن ذلك الخبر من عند الله، لا من عند الجن والشياطين. (ومنهم) من زعم أنها مستحيلة لاستحالة التكليف مع امكانها في نفسها، (ومنهم) من زعم أنها مستحيلة لاستحالة خرق العادة عقلاً واجيبوا بأن خرق العادة ليس هو بأشد من ابداء خلق السموات والأرض. (ومنهم) من قال بجوازها وأنكر وقوعها واجيبوا بوجود المعجزات الدالة على وقوع النبوة حيث لامعارض. (قوله: بعث الرسل) أي إرسال الرسل إلى الخلق مبشرين ومنذرين مقرونين بالمعجزة الدالة على صدقهم، وكذلك أيضاً من الجائز عليه تعالى الايحاء إلى نبي لم يأمره بالتبليغ فيختص باسم النبي دون الرسول لما سيأتي من الفرق بينهما.

(تنبيه:) يترتب على قولنا أن بعث الرسل من الجائز العقلي عدم وجوب معرفة أن الله رسولاً بخاطر البال، فإنه متى ما جوز العقل وجود بعث الرسول وعدمه كان معه كلا الطرفين سواء، فلا يكون طريق معرفة البعث إلا السماع. (قوله: يهدوننا) أي ينصبون لنا الأدلة الكائنة سبباً لهدايتنا إلى سلوك طريق رضوان ربنا، وهذا هو الحكمة في ارسالهم ولا يغني عنهم في ذلك العقل كما زعمه بعض الملحدة حيث قالوا أن العقل يهتدي إلى معرفة الحسن فيفعله والقبيح فيتركه، والأشياء التي لم يحكم فيها العقل بحسن ولا قبح تفعل عند الضرورة وتجتنب عند عدمها. (وجوابهم:) أن العقل لا يدرك من التكاليف إلا بعضها، فلا يدرك ما كان كالصلاة ووظائفها والصوم ووظائفه ونحو ذلك، فلا غنى عن الرسول به

ولو سلمنا أنه يدرك ذلك لكان ادراكه له متفاوتاً محتاجاً إلى مدة طويلة، وربما وقع في مهلكة قبل ادراكه لها فالرسول كالطبيب الحاذق الذي يعرف الداء والدواء وطبائع الادوية، فيخبر الناس أن هذا لكذا وهذا لكذا وذا لكذا، فإنه وان أمن أن الناس يدركون طبائع تلك الأدوية وأسرارها بمحض التجربة فلربما وقعوا في مدة تجربتهم لها في الدواء القاتل لهم، فظهرت حكمة وجود الطبيب لهم. (قوله: إلى الصراط الأعدل) أي الطريق السمتوي المبلغ إلى رضوان الله تعالى. (قوله: مقرونة دعواهم) حال من فاعل يهدوننا أي يهدوننا إلى الصراط المستقيم حال كونهم مقرونة دعواهم بأنهم أنبياء وأنهم رسل من الله إلى خلقه وأنهم مبلغون عن الله ما أمرهم بتبليغه، بمعجزات خارقة للعادة مبطلة لمعارضة المعاند لهم شاهدة على تصديق مدعاهم نازلة منزلة صدق عبدي في كل ما بلغه عني وقرن دعواهم بتلك المعجزات، إنما هو عن محض تفضل منه تعالى لا عن وجوب ولا عن ايجاب قال الباجوري (واعلم) أن المعجزة لغة مأخوذة من العجز، وهو ضد القدرة وعرفاً أمر خارق للعادة مقرون بالتحدي الذي هو دعوى الرسالة أو النبوة مع عدم المعارضة، وقال السعد[1] هي أمر يظهر بخلاف العادة على يد مدعي النبوة عند تحدي المنكرين على وجه يعجز المنكرين عن الاتيان بمثله، وقد اعتبر المحققون فيها سبعة قيود.

الأول: أن تكون قولاً أو فعلاً أو تركاً فالأول كالقرآن والثاني كنبع الماء من بين أصبعه ﷺ والثالث كعدم احراق النار لسيدنا إبراهيم، وخرج

---

(١) هو مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازاني ـ سعد الدين ـ من أئمة العربية، والبيان، والمنطق. ولد بتفتازان سنة [٧١٢ هـ] من بلاد خراسان وتوفي بسمرقند ودفن في سرخس سنة ٧٩٣هـ. من كتبه: [مقاصد الطالبين وإرشاد الهادي وتهذيب المنطق] وغيرها.
انظر: آداب اللغة [٣: ٢٣٥] ومفتاح السعادة [١: ١٦٥] وبغية الوعاة [٣٩١].

بذلك الصفة القديمة كما إذا قال آية صدقي كون الإله متصفاً بصفة الاختراع.

الثاني: أن تكون خارقة لعادة وهي ما اعتاده الناس واستمروا عليه مرة بعد أخرى، وخرج بذلك غير الخارق كما إذا قال آية صدقي طلوع الشمس من حيث تطلع وغروبها من حيث تغرب.

الثالث: أن تكون على يد مدعي النبوة أو الرسالة، وخرج بذلك الكرامة وهي ما يظهر على يد عبد ظاهر الصلاح والمعونة وهي ما يظهر على يد العوام تخليصاً لهم من شدة والاستدراج وهو ما يظهر على يد فاسق خديعة ومكراً به والاهانة وهي ما يظهر على يده تكذيباً له كما وقع لمسيلمة[1] الكذاب، فإنه تفل في عين أعور لتبرأ فعميت الصحيحة.

الرابع: أن تكون مقرونة بدعوى النبوة أو الرسالة حقيقة أو حكماً بأن تأخرت بزمن يسير، وخرج بذلك الارهاص وهو ما كان قبل النبوة والرسالة تأسيساً لها كاظلال الغمام له ﷺ قبل البعثة.

الخامس: أن تكون موافقة للدعوى وخرج بذلك المخالف لها كما إذا قال آية صدقي في انفلاق البحر فانفلق الجبل.

السادس: أن لا تكون مكذبة له وخرج بذلك ما إذا كانت مكذبة له كما إذا قال آية صدقي نطق هذا الجماد فنطق أنه مفتر كذاب، بخلاف ما لو قال آية صدقي نطق هذا الانسان الميت واحياؤه فأحيا ونطق بأنه مفتر كذاب، والفرق أن الجماد لا اختيار له فاعتبر تكذيبه لأنه أمر إلهي والانسان مختار فلا يعتبر تكذيبه لأنه ربما اختار الكفر على الإيمان.

---

(١) هو مسيلمة بن ثمامة بن كبير بن حبيب الحنفي الوائلي ـ أبو ثمامة ـ متنبىء من المعمرين. وقد قيل في الأمثال: «أكذب من مسيلمة» ولد باليمامة في نجد. أرسل اليه أبو بكر الصديق الجيوش بقيادة خالد بن الوليد فقتله سنة ١٢ هـ.
انظر: الكامل لابن الأثير [٢: ١٣٧ـ ١٤٠] وابن هشام [٣: ٧٤].

السابع: أن تتعذر معارضته وخرج بذلك السحر ومنه الشعبذة وهي خفة في اليد ترى أن لها حقيقة ولا حقيقة لها كما يقع للحواة.

وزاد بعضهم. ثامنا: وهو أن لا تكون في زمن نقض العادة كزمن طلوع الشمس من مغربها، وخرج بذلك ما يقع من الدجال كأمره للسماء أن تمطر فتمطر، وللارض ان تنبت فتنبت، وقد نظم بعضهم أقسام الأمر الخارق للعادة فقال:

إذا ما رأيت الامر يخرق عادة ... فمعجزة أن من نبي لنا صدر
وان بان منه قبل وصف نبوة ... فالارهاص سمه تتبع القوم في الاثر
وان جاء يوما من ولي فانه الكر ... امة في التحقيق عند ذوي النظر
وان كان من بعض العوام صدوره ... فكنوه حقا بالمعونة واشتهر
ومن فاسق ان كان وفق مراده ... يسمى بالاستدراج فيما قد استقر
والا فيدعى بالاهانة عندهم ... وقد تمت الاقسام عند الذي اختبر

وزاد بعضهم السحر وقيل أنه ليس من الخوارق لأنه معتاد عند تعاطي أسبابه انتهى. (قوله: تفضلا) أي اعطاء غير ناشىء عن وجوب عليه تعالى كما تقول المعتزلة، ولا عن ايجاب كما تقول الفلاسفة، وانتصب على أنه حال من معجزات تقديره متفضلا بها عليهم. (قوله: بمعجزات) جمع معجزة بالمعنى المتقدم ذكره، وإنما جمع المعجزات مع انه يكفي لكل رسول معجزة واحدة من باب مقابلة الجمع بالجمع وذلك أنه جمع الرسل فقابلهم بجمع المعجزات كقولك لبس القوم ثيابهم أي لبس كل واحد منهم ثوبه المختص به. (قوله: تبطل التقولا) أي تلك المعجزات تسقط تقول المعارض وذلك التقول تكذيبهم الرسل، وزعمهم أنهم يقدرون على الاتيان بمثل ما جاؤوا به كما وقع مثل ذلك لفرعون مع موسى عليه السلام، حيث قال ﴿فلنأتينك بسحر

مثله[1] ﴾، وكما وقع لكذاب اليمامة في وضعه سجعات يزعم أنها أوحيت إليه يريد بها معارضة الكتاب العزيز، فبقيت أضحوكة عليه إلى يوم القيامة.

المقصد الثاني

فيما يجب للرسل وما يستحيل عليهم وما يجوز في حقهم وفي حكم ذلك

(وَوَاجِبٌ عَلَيْكَ أَنْ تَعْرِفَ مَا ... يَجُوزُ لِلرُّسْلِ وَمَا قَدْ لَزِمَا)
(وَمَا اسْتَحَالَ عَنْهُمْ فَاللَّازِمُ ... فِي حَقِّهِمْ نَعْتاً هِيَ المَكَارِمُ)
(كَالصِّدقِ والتبليغِ والأَمَانَهْ ... والعقلِ والضَّبْطِ وكَالفِطَانَهْ)
(والمستحيلُ ضِدُّهَا كَالكذبِ ... وكَالجُنُونِ وارتكَابِ الرِّيبِ)

(قوله: وواجب عليك) أي وجوباً شرعياً بعد قيام حجة السمع به. (قوله: أن تعرف ما يجوز للرسل الخ اعلم) أن للرسل صفات جائزة وواجبة ومستحيلة، وكذلك الأنبياء أيضاً وخص الرسل بالذكر لشرفهم على الأنبياء، ولان عناد المعاند وتكذيبه أكثر ما وقع في حقهم (قوله: يجوز للرسل) أي جوازاً شرعياً. (قوله: وما قد لزما) أي لزوما شرعياً. (قوله وما استحال عنهم) استحالة شرعية وإنما قيدنا جميع ذلك بالشرع لأن الشرع هو الذي قضى لهم بذلك أي استفيد اتصافهم بالمكارم الآتي ذكرها واستحالة أضدادها عليهم، وجواز ما عدا ذلك في حقهم إنما علم من طريق الشرع كما ستقف عليه من أدلة العصمة، وذهب بعضهم إلى أن اتصافهم بتلك المكارم واستحالة أضدادها عليهم إنما هو من طريق العقل

---

(١) سورة طه [الآية ٥٨] وتتمة الآية: ﴿فاجعل بيننا وبينك موعداً لا نخلفه نحن ولا أنت مكاناً سوى﴾.

أي العقل قضى بأن من كان نبياً يجب له كذا ويستحيل عليه كذا. (قوله: فاللازم في حقهم) أي في جانبهم أي في جانب نعتهم. (قوله: نعتاً) أي وضفاً تمييز مبين لاجمال النسبة الاضافية والأصل في حق نعتهم. (قوله: هي المكارم) جمع مكرمة بضم الراء وهي الخصلة المحمودة. (قوله: كالصدق) هو مطابقة الخبر للواقع أي يجب في حق الأنبياء اتصافهم بالصدق في اخبارهم، قال الباجوري ولو بحسب اعتقادهم كما في قولهﷺ: «كل ذلك لم يكن»[1] لما قال له ذو اليدين اقصرت الصلاة أم نسيت يا رسول الله حين سلم من ركعتين (أقول) ان الخبر لا يوصف بالصدق بنفس مطابقة الاعتقاد دون الواقع كما هو مذهبنا ومذهب الاشاعرة، فينبغي أن يقال في مثل هذا الحديث أنه صلى الله عليه وسلم إنما اخبر عن الواقع في ظنه فإنه ظن حال اخباره أن كل ذلك لم يقع فإذا هو واقع بعضه قال. (فإن قيل) قد مر ﷺ على جماعة يؤبرون النخل وقال لو تركتموها لصلحت فتركوها فشاصت[2].

(أجيب) بأن هذا من قبيل الانشاء لأن المعنى كان في رجائي ذلك، والانشاء لا يتصف بصدق ولا كذب وعدم وقوع المترجي لا يعد نقصاً، قال ودليل صدقهم عليهم الصلاة والسلام لو لم يصدقوا للزم الكذب في خبره تعالى لتصديقه تعالى لهم بالمعجزة النازلة منزلة قوله تعالى صدق عبدي في كل ما يبلغ عني، وتصديق الكاذب كذب وهو محال في حقه تعالى فملزومه وهو عدم صدقهم محال، وإذا استحال عدم صدقهم وجب صدقهم وهو المطلوب لكن هذا الدليل انما يدل على صدقهم في دعوى الرسالة، وفي الأحكام الشرعية لأن ذلك هو الذي بلغوه عن الله تعالى ولا

---

(١) رواه البخاري في كتاب الصلاة [٨٨] ورواه أبو داود في الصلاة [١٨٩] ورواه الترمذي في الصلاة [١٧٥].

(٢) رواه الإمام أحمد في مسنده ورواه مسلم في الفضائل [١٤١] ورواه ابن ماجة في الرهون [١٥].

يدل على صدقهم في غير ذلك كقام زيد وقعد عمرو، لكن يدل عليه دليل الأمانة لانه داخل فيها وعلم من ذلك أن أقسام الصدق ثلاثة المقصود هنا الأولان وأما الثالث فهو داخل في الأمانة كما علمت انتهى.

(قوله: والتبليغ) وهو ايصال ما أمروا بايصاله، ولو أدى ذلك إلى هلاكهم خلافاً للشيعة القائلين بجواز ترك التبليغ واظهار الكفر من الأنبياء للتقية إذا خافوا الهلاك (قلنا:) لو جاز في حقهم ذلك للزم إبطال الدعوة أصلاً لكثرة المخالفين لهم في مبدأ أمرهم، والقاصدين لهم بالسوء حتى أن منهم من ألقي في النار ومنهم من نشر بالمنشار، وإنما قيدنا التبليغ بالمأمورين بتبليغه ليخرج ما أمروا بكتمانه فإنه يجب في حقهم كتمانه وما خيروا فيه في تبليغه وعدمه فانه يجوز في حقهم ما شاؤوا من الطرفين. قال الباجوري والدليل على وجوب تبليغهم عليهم الصلاة والسلام أنهم لو كتموا شيئاً مما أمروا بتبليغه للخلق لكنا مأمورين بكتمان العلم، لأن الله تعالى أمرنا بالاقتداء بهم واللازم باطل لأن كاتم العلم ملعون، ولو جاز عليهم كتمان شيء لكتم رئيسهم الأعظمﷺ قوله تعالى: ﴿**وإذا تقول للذي أنعم الله عليه وانعمت عليه أمسك عليك زوجك واتق الله وتخفي في نفسك ما الله مبديه وتخشى الناس والله أحق أن تخشاه**[1]﴾ واصح محامله ما نقله من يعول عليه في التفسير عن علي بن الحسين من أن الله تعالى كان أعلم نبيه أن زينب ستكون من أزواجه، فلما شكاها إليه زيد قال أمسك عليك زوجك، واتق الله وأخفى في نفسه ما اعلمه الله به من أنه سيتزوجها، والله مبدي ذلك بطلاق زيد لها وتزويجها لهﷺ. ومعنى الخشية استحياؤهﷺ من الناس، أن يقولوا تزوج زوجة ابنه، أي من تبناه، فعاتبه الله على هذا الاستحياء لعلو مقامه. وما قيل من أنهﷺ تعلق قلبه

---

(١) سورة الأحزاب [الآية ٣٧]. وتتمة الآية ﴿فلما قضى زيد منها وطراً زوجناكها لكي لا يكون على المؤمنين حرج في أزواج ادعيائهم إذا قضوا منهن وطراً وكان أمر الله مفعولاً﴾.

بها وأخفاه فلا يلتفت إليه وان جل ناقلوه، فإن ادنى الأولياء لا يصدر عنه مثل هذا الأمر فما بالك بهﷺ، وهذا هو الذي نعتقده وندين لله به كما نقله السنوسي في كتبه ١ هـ.

(قوله: والامانة) وهي حفظ ظواهر هم وبواطنهم من التلبس بمنهي عنه، ولو نهي كراهة أو خلاف الأولى فهم محفوظون ظاهراً من الزنا وشرب الخمر والكذب وغير ذلك من منهيات الظاهر، ومحفوظون باطناً من الحسد والكبر والرياء وغير ذلك من منهيات الباطن، ولا يقع منهم مكروه ولا خلاف الأولى على وجه كونه مكروهاً أو خلاف الأولى، وإذا وقع صورة ذلك فهو للتشريع فيصير واجباً أو مندوباً في حقهم فأفعالهم عليهم الصلاة والسلام دائرة بين الواجب والمندوب، ودليل وجوب الأمانة لهم عليهم الصلاة والسلام أنهم لو خانوا بفعل محرم أو مكروه أو خلاف الأولى لكنا مأورين به، لأن الله تعالى أمرنا باتباعهم في أقوالهم وأفعالهم وأحوالهم من غير تفصيل، وهو تعالى لا يأمر بمحرم ولا مكروه ولا خلاف الأولى، فلا تكون أفعالهم محرمة ولا مكروهة وخلاف الأولى، وهذا الدليل وإن كان على صورة الدليل العقلي هو في الحقيقة دليل شرعي لان دليل الملازمة شرعي وبطلان التالي بدليل شرعي، وهو أن الله لا يأمر بالفحشاء اهـ باجوري بتصرف.

(قوله: والعقل) هو ما يدرك به حقائق الأشياء قيل محله الرأس وقيل محله القلب، أي يجب في حقهم أن يكونوا عاقلين للاشياء المعقولة، فلا يكون النبي مجنوناً ولا معتوهاً، ولا من سائر الحيوانات الغير العاقلة، والدليل على أن النبي لا يكون مجنوناً إنكاره تعالى على من وصف نبيه بالجنة في قوله تعالى: ﴿أم به جنة[1]﴾«وقالوا ساحر أو مجنون» فلو جاز

---

(١) سورة سبأ [الآية ٨]. وتتمة الآية ﴿بل الذين لا يؤمنون بالآخرة في العذاب والضلال البعيد﴾.

وصفهم بالجنة لما أنكر على من وصفهم بها، لكنه أنكر على من وصفهم بها فدل على أنه لا يجوز وصفهم بذلك، وأما العته فو نوع من الجنون فدليل استحالته دليل استحالته. (وأما) دليل وجوب عدم كونه من الحيوانات الغير العاقلة قوله تعالى: ﴿وما أرسلنا من قبلك إلا رجالاً نوحي إليهم[1]﴾ الآية: فهذه الآية صريح في نفي إرسال غير الرجال قبل نبينا عليه الصلاة والسلام، ونبينا رجل أيضاً فدل على أنه لم يكن رسول من غير جنس العقلاء، لكن الآية دليل في الرسل خاصة (وأما) الأنبياء فيستدل على أنهم من جنس العقلاء بقوله تعالى: ﴿اولئك الذين أنعم الله عليهم من النبيين من ذرية آدم وممن حملنا مع نوح[2]﴾ ويحتمل أن يقال أن هذا الدليل خاص بالمشار إليهم وهم المذكورون في السورة. (اعلم) أن وجود الأنبياء من غير العقلاء ليس مما يستحيل عقلا بل جائز لكنه لم يقع، ولو وقع لنقل إما قوله تعالى ﴿وأوحى ربك إلى النحل[3]﴾ فليس هو من الايحاء بالنبأ وإنما هو بمعنى الإلهام، أي وألهمها ربك أن تتخذ من الجبال بيوتاً إلى آخره.

(قوله: والضبط) هو حفظ الشيء بحزم، وفي الاصطلاح سماع الكلام كما يحق سماعه ثم فهم معناه الذي اريد به ثم حفظه ببذل مجهوده والثبات عليه بمذاكراته إلى حين أدائه إلى غيره. اهـ والمراد به ها هنا المعنى اللغوي أي ومما يجب في حقهم أن يكونوا حافظين لما ألقي اليهم من الوحي على سبيل الحزم منهم عن نسيان شيء منه، لأن الاهمال مؤد إلى التهاون بأمر الآمر بالتبليغ والتهاون بأمر خالقهم كبيرة وهم

---

(١) سورة يوسف [الآية ١٠٩].

(٢) سورة مريم [الآية ٥٨]. وتتمة الآية ﴿ومن ذرية ابراهيم واسرائيل وممن هدينا واجتبينا إذا تتلى عليهم آيات الرحمن خروا سجداً وبكياً﴾.

(٣) سورة النحل [الآية ٦٨] وتتمة الآية ﴿أن اتخذي من الجبال بيوتاً ومن الشجر ومما يعرشون﴾.

معصومون عنها، فدليل وجوب الضبط هو دليل وجوب العصمة كما سيأتي إن شاء الله.

(قوله: وكالفطانة) هي التفطن والتيقظ لإلزام الخصوم وإبطال دعاويهم الباطلة، والدليل على وجوب الفطانة لهم عليهم الصلاة والسلام آيات كقوله تعالى: ﴿وتلك حجتنا آتيناها إبراهيم[1]﴾ والاشارة عائدة إلى ما احتج به إبراهيم على قومه من قوله: ﴿فلما جن عليه الليل﴾ إلى قوله ﴿وهم مهتدون[2]﴾ وكقوله تعالى حكاية عن قوم نوح: ﴿يا نوح قد جادلتنا فأكثرت جدالنا[3]﴾ أي خاصمتنا فأطلت جدالنا أو أتيت بأنواعه وكقوله تعالى: ﴿وجادلهم بالتي هي أحسن[4]﴾ أي بالطريق التي هي أحسن بحيث تشتمل على نوع إرفاق بهم ومن لم يكن فطنا بأن كان مغفلا لا تمكنه إقامة الحجة ولا المجادلة (لا يقال:) هذه الآيات ليست واردة إلا في بعضهم فلا تدل على ثبوت الفطانة لجميعهم) لأنا نقول: (ما ثبت لبعضهم من الكمال يثبت لغيره، فثبتت الفطانة لجميعهم وإن لم يكونوا رسلاً بل أنبياء فقط، فاللائق بمنصب النبوة أن يكون عندهم من الفطانة ما يردون به الخصم على تقدير وقوع جدال منهم. اهـ باجوري.

(قوله: والمستحيل ضدها) أي والممتنع ثبوته في حقهم ضد تلك المكارم، وضد الشيء هي الصفة التي تعاقبه في محله، ولا تجتمع معه ونقيض الشيء كذلك أيضاً لكن الفرق بين الضدين والنقيضين أن الضدين لا يجتمعان، وقد يرتفعان كالسواد والبياض فإنهما قد يرتفعان عن المتلون فيتصف بالحمرة والخضرة ونحوهما، وأما النقيضان فلا يجتمعان ولا

---

(١) سورة الأنعام [الآية ٨٣].
(٢) سورة الأنعام [الآية ٧٦ـ ٨٢].
(٣) سورة هود [الآية ٣٢] وتتمة الآية ﴿فأتنا بما تعدنا إن كنت من الصادقين﴾.
(٤) سورة النحل [الآية ١٢٥] وتتمة الآية ﴿ان ربك هو أعلم بمن ضل عن سبيله وهو أعلم بالمهتدين﴾.

يرتفعان بمعنى أنه لا ينعدمان معاً، ولا يوجدان معا، بل إذا وجد أحدهما امتنع الآخر كالوجود والعدم والحدوث والقدم.

(قوله: كالكذب) هو عدم مطابقة الخبر للواقع ودليل استحالته هو دليل وجوب الصدق لهم فإن من وجب صدقه استحال كذبه.

(قوله: وكالجنون) هو اختلال العقل بحيث يمنع جريان الأفعال والأقوال على نهج العقل إلا نادراً وهو عند أبي يوسف[1] إن كان حاصلا في أكثر السنة فمطبق وما دونها فغير مطبق. اهـ وقد تقدم دليل استحالته عليهم وكذلك العته وهو عبارة عن آفة ناشئة عن الذات توجب خللاً في العقل، فيصير صاحبه مختلط العقل فيشبه بعض كلام العقلاء وبعض كلام المجانين، بخلاف السفه فإنه لا يشابه المجنون، لكن تعتريه خفة إما فرحاً وإما غضباً. اهـ وهو أيضاً مستحيل في حقهم لأن تلك الخفة مغيرة للعقل، فتجري أفعالهم وأقوالهم على خلاف الحكمة، ولأن السفة مناف لرتبه الاصطفاء وداع إلى التنفر عن الاتباع وقاض برد القول إلى قائله، وقد أخبرنا تعالى أنهم المصطفون وقد أمرنا باتباعهم ونهانا عن رد قولهم إليهم، فوجب أن لا يكونوا سفهاء وهذه الأدلة قاضية أيضاً باستحالة الجنون والعته عليهم. (قوله: أو ارتكاب الريب) جمع ريبة وهي ما تكون سببا للتهمة، أي يتهم بها فاعلها فتشمل جميع ريبة وهي ما تكون سببا للتهمة، أي يتهم بها فاعلها فتشمل جميع المعاصي ما عدا الصغير الغير الخسيس الناشيء عن غير تعمد، فإن وقوع مثل هذا لا يوجب تهمه فاعله.

---

(١) هو يعقوب بن إبراهيم بن حبيب الأنصاري الكوفي البغدادي ـ أبو يوسف ـ تلميذ أبي حنيفة، وأول من نشر مذهبه، من حفاظ الحديث، ولد بالكوفة سنة [١١٣ هـ] ولي القضاء ببغداد أيام المهدي والهادي والرشيد. توفي سنة [١٨٢هـ].
انظر: البداية والنهاية [١٠: ١٨٠] والجواهر المضيئة [٢: ٢٢٠] ومفتاح السعادة [٢: ١٠٠ـ ١٠٧].

(اعلم) أن الأمة اتفقوا على عصمة الأنبياء من ارتكاب الشرك عمداً، وأجازت الشيعة ارتكابه لهم إذا خافوا الهلاك بعدم ارتكابه، وقد تقدم بطلان قولهم وأنه يؤدي إلى إخفاء الدعوة التي بعث لأجلها الرسول، واجمعوا أيضاً على استحالة الكذب عليهم فيما بعثوا به عمداً وسهواً، وقد تقدم دليله، واختلفوا في جواز الكذب عليهم سهواً في غير ما بعثوا بتبليغه. وكذلك أيضاً اختلفوا في جواز ارتكاب الصغيرة الغير الخسيسة، وأما الخسيسة كسرقة لقمة ونحوها فمستحيلة عليهم، اتفاقاً، وكذلك كبائر غير الشرك وذهبت الحشوية إلى جوازها عليهم، ومنع الجبائي في حقهم الصغيرة والكبيرة الخسيسة وغيرها على سبيل التعمد هذا كله بعد النبوة، وأما قبلها فذهب الجمهور من الأشاعرة والمعتزلة إلى جوازها، أي الكبائر عليهم ومنعها بعض المعتزلة لأنها مما ينفر عن الاتباع بعد النبوة، ومنع بعضهم كل ما ينفر ككون الأم عاهرة ونحو ذلك. ومنعت الرافضة الصغيرة والكبيرة قبل النبوة وبعدها.

(والمذهب) أنهم معصومون بعد النبوة من الكبائر مطلقاً ومن خسيس الصغائر أيضاً لما تقدم من الأدلة على وجوب ما يجب لهم وعلى استحالة ما يستحيل عليهم. وأما قبل النبوة فلا دليل سمعي يرفع ذلك عنهم أما بعد النبوة فغير مسلم لأن الاصلاح الأخير ممح للافساد الأول (لا يقال:) أن في قوله تعالى: ﴿ان عبادي ليس لك عليهم سلطان[1]﴾ وفي قوله تعالى حكاية عن ابليس: ﴿الا عبادك منهم المخلصين[2]﴾ دليلاً على أن الشيطان لا سبيل له عليهم، وعدم السبيل غير مقيد بزمان دون زمان، فتستحيل عليهم مطلقاً قبل النبوة وبعدها. (لأنا نقول) ان السبيل ممتنع حال الاخلاص لا قبله لأنه نفي عنهم حال اتصافهم بذلك. (واعلم) أن

---

(١) سورة الحجر [الآية ٤٢] وتتمة الآية ﴿إلا من اتبعك من الغاوين﴾.
(٢) سورة الحجر [الآية ٤٠].

تجويزنا عليهم الكبائر قبل النبوة لا يستلزم وقوعها منهم لأن الجواز أخص من الوقوع، وقد قلنا به لاستصحاب الحال مع عدم المانع ولو صح دليل على منعه لمنعناه لان المنع هو اللائق بمنصبهم الكريم. (ولنا) على عصمتهم بعد النبوة أدلة (منها) أنا قد أمرنا باتباعهم كقوله تعالى: ﴿وما اتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا[1]﴾ وقوله: ﴿قل إن كنتم تحبون الله فاتبعون يحببكم الله[2]﴾ فلو جازت عليه الكبائر والخسائس لكنا مأمورين بارتكابهما حال اتباعنا لهم فيها، وهو باطل (ومنها) أنهم لو جاز عليهم ذلك لكانوا غير مقبولي الشهادة في شيء من أمور الدنيا لقوله تعالى ﴿ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا﴾ فكيف يقبل منهم ما جاؤوا به عن الله تعالى (ومنها) أنه لو جاز عليهم ذلك لدخلوا تحت اللوم والتوبيخ من قوله تعالى: ﴿أتامرون الناس بالبر وتنسون أنفسكم[3]﴾ (ومنها) أنه لو جاز عليهم ذلك لجاز عليهم الزجر والتعنيف لعموم الامر بالمعروف والنهي عن المنكر، فيكون ذلك ايذاء في حقهم وهو محجور. (ومنها) لو جاز عليهم ذلك لضوعف العذاب في حقهم ولكانوا أشر من فساق العوام لأن ذا المنصب العالي إذا عصى كان العصيان أقبح منه ولضوعف عليه العذاب بدليل: ﴿ومن يأت منكن بفاحشة مبينة يضاعف لها العذاب ضعفين[4]﴾ (ومنها) قوله تعالى: ﴿لا ينال عهدي الظالمين[5]﴾ ولا عهد فوق النبوة (ومنها) قوله تعالى: ﴿ولقد صدق عليهم ابليس ظنه فاتبعوه إلا فريقا من المؤمنين[6]﴾ (ومنها) أنه تعالى قسم المكلفين قسمين فجعلهم حزبين وحزب الشيطان هم العصاة وهم الخاسرون، ﴿ألا ان حزب

---

(١) سورة الحشر [الآية ٧].
(٢) سورة آل عمران [الآية ٣١].
(٣) سورة البقرة [الآية ٤٤].
(٤) سورة الأحزاب [الآية ٣٠].
(٥) سورة البقرة [الآية ١٢٤].
(٦) سورة سبأ [الآية ٢٠].

الشيطان هم الخاسرون[1]﴾ وأنت اذا تأملت هذه الآدلة كلها رأيتها أدلة لعدم الوقوع لا لرفع الجواز بالكلية، لكن دليلنا على رفع الجواز أن نقول هكذا لو جاز عليهم ذلك لوقع منهم، أو من أحدهم، كما وقع من غيرهم لكنه لم يقع منهم ولا من أحدهم، فدل على أنهم معصومون منه، ودليل آخر هو قوله تعالى حكاية عن ابليس: ﴿الا عبادك منهم المخلصين[2]﴾ وقوله: ﴿ان عبادي ليس لك عليهم سلطان[3]﴾ ولا شك أن الاخلاص لم يفارقهم منذ اصطفاهم الله لو حيه، وأنهم عباده المصطفون، واذا كانوا كذلك فليس للشيطان عليهم سبيل فثبتت لهم العصمة. (لا يقال:) أن هذا الدليل ناف لارتكابهم الصغائر الخفيفة أيضاً. (لأنا نقول:) أن صدور مثل ذلك منهم ليس هو من تسليط الشيطان عليهم، وإنما منشأ ذلك غفلة أو سهو أو تأويل من فاعله، كما في قصة آدم عليه السلام (فإن قيل) إن ما وقع لآدم هو من كيد الشيطان لأنه هو الموسوس والمزين لهم ذلك (أجبنا) بأنه ليس ذلك من تسليط الشيطان عليه وإنما وقع بتأول آدم عليه السلام النهي عن شجرة مخصوصة لا عن جنس تلك الشجرة، فأكل من شجرة غير المشار إليها لكنها من جنسها، كذا قيل. وفي ظاهر قوله تعالى حكاية عن ابليس: ﴿مانهاكما ربكما عن هذه الشجرة[4]﴾ ما يرده لكن الجواب عنه أن آدم عليه السلام نسي النهي فأكل بعد النسيان لقوله تعالى: ﴿ولقد عهدنا إلى آدم من قبل فنسي[5]﴾ ولا يرد هذا بذكر ابليس لهم النهي لاحتمال أن يكون النسيان بعد ذلك، وهذا الاحتمال موجود أيضاً في تأول آدم النهي عن شجرة بعينها لا عن جنسها، فإنه وإن أشار إليها الخبيث فيحتمل أن يكون آدم عليه السلام لم يلتفت إلى تلك الاشارة.

---

(١) سورة المجادلة [الآية ١٩].
(٢) سورة الحجر [الآية ٤٠].
(٣) سورة الحجر [الآية ٤٢].
(٤) سورة الأعراف [الآية ٢٠].
(٥) سورة طه [الآية ١١٥].

وقيل أكل آدم من الشجرة قبل أن ينبأ، وعليه فلا إشكال لأنا لا ندعي العصمة للأولياء بل للأنبياء، ولا ندعيها أيضاً لهم قبل النبوة.

(وَمَا عَدا ذلكَ فهوَ ممكنُ فـي حَقِّهِمْ إلاَّ الَّذيْ يُسْتَهْجَنُ)

(قوله: وما عدا ذلك) أي المذكور من واجب ومستحيل فهو ممكن أي جائز في حقهم اخر هذا القسم عن الواجب والمستحيل لأنه بمنزلة المركب منهما، حيث جاز لهم الطرفان الفعل والترك، وذلك كالاكل والشرب والنوم والجماع ومخالطة الناس والمشي في الاسواق ونحو ذلك من الخصال الجبلية التي خلقوا محتاجين اليها لا يستطيعون منع أنفسهم عنها، أو التي خيروا في فعلها وتركها.

(قوله: إلا الذي يستهجن) أي يستقبح أي يشتثنى من جواز ما عدا ما ذكره من الواجب، والمستحيل الأشياء التي يستقبح فعلها للأنبياء، كالبول قياما فإن القوم رووا ذلك عن رسول الله ﷺ، وهو باطل لقوله تعالى: ﴿وانك لعلى خلق عظيم[1]﴾ وان البائل قائم ليس على خلق حسن فضلاً من أن يكون على خلق عظيم.

«المقصد الثالث»

«في تفضيل الأنبياء بعضهم على بعض»

وهو مقصور على السماع أي ليس لأحد ان يدخل هذا الباب باجتهاد منه، لأنا لسنا أهلا للحكم في ذلك، وقد اختلفت الطرق في تفضيل بعضهم على بعض، مع الاتفاق أن أفضل الكل نبينا ﷺ، ففضل بعضهم بعده آدم، وبعضهم نوحاً، وبعضهم موسى، وبعضهم عيسى، وبعضهم إبراهيم. قال القطب رح وهو الصحيح فموسى فنوحاً فعيسى وبعضهم

---

(١) سورة القلم [الآية ٤].

فضل عيسى على نوح فقال هكذا أفضل الأنبياء نبينا فإبراهيم فموسى فعيسى فنوح عليهم جميعاً الصلاة والسلام فسلك المصنف هذه الطريق.

(أفضَلُهُمْ نبيُّنا ثُمَّ الخليلْ ثُمَّ الكليمُ بعدهُ عيسَى الجليلْ)

(وَبَعدهُمْ نوحٌ فباقي الرُّسُلِ فالأنبياء ذَوُو المقَامِ الأكملِ)

(قوله: أفضلهم نبينا) أي محمد ﷺ والاضافة لتشريف المضاف إليه لا للتخصيص، لأنه رسول إلى الكافة من الأولين والآخرين والجن. وفي الملائكة قولان ومعنى إرساله للأولين أنه لو وجد أحد منهم بعد بعثته ما وسعه إلا اتباعه كما يرشد إلى ذلك بعض الاحاديث النبوية. والدليل على أفضليته ﷺ على سائر الأنبياء قوله تعالى: ﴿اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده[1]﴾ فإنه ذكر أولاً أخلاق الأنبياء، ووصف كل واحد منهم بخلق يفهم اختصاصه به، ثم أمر نبيه أن يتصف بجميع تلك الأخلاق، ولا شك أن المتصف بجميعها أفضل من المتصف ببعضها. وقوله ﷺ: «أنا أكرم الأولين والآخرين ولا فخر[2]» أي ولا فخر فوق ذلك، أو ولا فخر أعظم من ذلك، أو ولا أقول ذلك فخراً. وقوله عليه الصلاة والسلام: «أنا سيد ولد آدم ولا فخر[3]» ينافي هذا ما روي عنه ﷺ انه قال: «لا تفضلوني على يونس بن متى[4]» وقوله: «لا تخيروني على موسى» لاحتمال أن يكون قال ذلك تواضعاً أو قاله قبل أن يعلم أنه أفضل

---

(١) سورة الأنعام [الاية٩٠].

(٢) رواه الترمذي في المناقب/١/ . ورواه الدارمي في المقدمة /٨/ .

(٣) رواه ابن ماجة في كتاب الزهد /٣٧/ باب ذكر الشفاعة /٤٣٠٨/ بزيادة «وأنا أول من تنشق الأرض عنه يوم القيامة ولا فخر، وأنا أول شافع وأول مشفع ولا فخر، ولواء الحمد بيدي يوم القيامة ولا فخر».
ورواه الامام أحمد في مسنده [١، ٥، ٢٨١، ٢٩٥] و[٣: ٢، ١١٤] و[٥: ١٣٧، ٣٩٣].

(٤) رواه البخاري في كتاب احاديث الأنبياء /٣٥/ باب قوله تعالى: ﴿وإن يونس لمن المرسلين - إلى قوله تعالى: فمتعناهم إلى حين﴾.

منهم. (قوله: ثم الخليل) هو إبراهيم عليه السلام سمي خليل الرحمن تشريفاً له على غيره، ومعنى الخليل في اللغة هو من تخللت الأعضاء بحبه، ويفدى بالنفس والمال، استعير هنا لعظم المنزلة ورفع الشان والدليل على أن خليل الرحمن هو أفضل الأنبياء بعد نبينا ﷺ قوله تعالى: ﴿وأوحينا إليك أن أتبع ملة إبراهيم[1]﴾ وقوله: ﴿بل ملة إبراهيم حنيفا[2]﴾ وقد ثبت الدليل على أفضلية نبينا على سائر الأنبياء، ومع ذلك فقد أمر باتباع ملة إبراهيم فدل على ذلك أفضلية إبراهيم على سائر الأنبياء. (لا يقال:) هذا دليل على أفضلية إبراهيم على جميع الأنبياء حتى نبينا لأن المتبوع أفضل من التابع. (لأنا) لا نسلم أن المتبوع أفضل من التابع مطلقاً، لا مكان أن يختص التابع بميزة لم تكن في المتبوع.

(قوله: ثم الكليم) بتخفيف اللام بمعنى الكليم بتشديدها هو موسى بن عمران ابن يصهر بن لاوي بن يعقوب عليه السلام، والدليل على أن موسى عليه السلام أفضل من سائر الأنبياء بعد نبينا وإبراهيم عليهم الصلاة والسلام قوله تعالى: ﴿وكلم الله موسى تكليماً[3]﴾ وقوله تعالى: ﴿واصطنعتك لنفسي[4]﴾ ففي الآية الأولى دليل على أن الله أسمعه كلاماً خلقه لأجل سماعه إياه بلا واسطة ملك ونحوه، ومن كان بهذه المنزلة فهو أفضل ممن لم يصلها. وفي الآية الثانية دليل على أن الله اصطنعه لنفسه، ومعناه لأمره ومن قيل له كذلك أفضل ممن لمن يقل له ذلك، وان كان مخلوقاً لذلك أيضاً.

(قوله: وبعده عيسى) أي في مرتبة التفضيل بعد موسى عيسى بن مريم عليه السلام، والدليل على أن عيسى أفضل من سائر الأنبياء بعد من ذكر

---

(١) سورة النحل [الآية ١٢٣].
(٢) سورة البقرة [الآية ١٣٥].
(٣) سورة النساء [الآية ١٦٤].
(٤) سورة طه [الآية ٤١].

قوله تعالى في حقه: ﴿وكلمته ألقاها إلى مريم وروح منه[1]﴾ وهذا تشريف له وتعظيم حيث أضافة إلى نفسه.

(قوله: وبعدهم نوح) عليه السلام والدليل على أن نوحاً أفضل من غيره بعد الأربعة لأنه أحد أولي العزم الممدوحين بمضمون قوله تعالى: ﴿فاصبر كما صبر أولوا العزم من الرسل[2]﴾ قالوا وهم الخمسة المذكورون في قول المصنف وقد جمعهم غيره على هذا الترتيب أيضاً فقال.

محمد ابراهيم موسى كليمه فعيسى فنوح هم أولوا العزم فاعلم

وجمعهم غيره أيضاً على ترتيب تقدمهم في الزمال فقال:

أولوا العزم نوح والخليل كلاسما وموسى وعيسى والنبي محمد

وأولوا العزم أفضل من غيرهم، وأنت إذا تأملت هذه الأدلة رأيتها ظنية، والاعتقاد علم لا يبنى على الظن فلا يجب اعتقاد هذه المفاضلة كذلك، ولذلك لم يعتن اصحابنا المشارقة بذكر هذه المفاضلة في كتبهم لأنها موقوفة على السماع من الشارع، ولم يرد فيها تصريح خبر ولو قدرنا فيها وجود ذلك لقلنا خبر آحاد لا يثبت به الاعتقاد ولو تواتر لاشتهر، نعم يجب اعتقاد أفضلية نبينا ﷺ على جميع الخلق لاجماع الأمة المحمدية على ذلك. وللاخبار المروية عنه في ذلك أيضاً وقد تلقتها الأمة بالقبول ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم.

(قوله: فباقي الرسل) وجملتهم مع الخمسة المذكورين ثلاثمائة وثلاثة عشر على المشهور وقيل ثلاثمائة وأربعة عشر وقيل ثلاثمائة وخمسة عشر أولهم آدم عليه السلام فإنه رسول إلى بنيه، وآخرهم محمد ﷺ سبعة

---

(١) سورة النساء [الآية ١٧١].
(٢) سورة الاحقاف [الآية ٣٥].

منهم بعثوا إلى الكافة وهم المذكورون في قوله:

وآدم نـــوح والخليـــل كليمـــه وداود عيســى والنبـــي محمـــد

قال البذر الشماخي رحمه الله والقياس أن يوشع ممن أرسل إلى الكافة أيضاً لأنه خليفة موسى، وأمر باحكام التوراة، وإن منهم سليمان عليه السلام لأنه خليفة داود (وخمسة:) منهم بعثوا بالسيف موسى ويوشع وداود وسليمان ونبينا محمد صلى الله عليه وعليهم وسلم. (وأربعة) منهم عربيون هود وشعيب وصالح ومحمد عليه وعليهم الصلاة والسلام. (وثلاثة) سريانيون آدم وشيت وادريس عليهم السلام. (ومن له) منهم اسمان أربعة الأول يعقوب سمي به لتعقبه بعد أخيه العيص في بطن أمه، واسرائيل ومعناه صفي الله. (والثاني) عيسى وهو المسيح. (والثالث) يونس وهو ذو النون. (والرابع) محمد وهو أحمد صلى الله عليه وعليهم وسلم. (والأجداد) منهم ثلاثة آدم لأنه أبو البشر، ونوح لأنه لم يبق نسل بعد الطوفان إلاله، وإبراهيم لأن الله تعالى سماه أباً لأنه أبو العدنانيين من قريش وغيرهم، وهو أبو رسول الله ﷺ وأمة الرسول في حكم أولاده، وما ورد في بعض كتب أصحابناً المغاربة من أن أربعة منهم أحياء إلى الآن، اثنان منهم في السماء وهما ادريس وعيسى، واثنان في الأرض وهما الخضر والياس، فهو من الممكن وقوعه لكن لا يتوصل إلى ذلك إلا بتوقيف من الشارع، ولم يصل إلينا خبر في ذلك فلعل القائل بذلك قد اطلع على ما لم نطلع عليه، فنحسن به الظن ويسعنا جهل ما ذكر.

(قوله: فالأنبياء) جمع نبي فعيل بمعنى مفعول من النبأ الذي هو الخبر بمعنى أن جبريل أخبره عن أمر الله تعالى، أو بمعنى فاعل لأنه مخبرنا عن أمر الله تعالى، أو من النبوة بمعنى الرفعة لأن الله رفع رتبته، أو لأنه سبب رفعة أمته إذ ما من أحد نال رفعة إلا وسببها نبيه، لأن من لم يتبع النبي فلا رفعة له اصلاً لكن هذا المعنى مختص بالرسل لأنهم هم الذين وجب اتباعهم، وما قبله من المعاني مشترك بين الأنبياء والرسل، فإن النبي مخبر

عن الله أنه نبي، وقد تقدم تعريف كل واحد من النبي والرسول في شرح الخطبة، وعدد الأنبياء مائة ألف وأربعة وعشرون ألفاً، كلهم أحرار خلافاً لمن قال بنبوة عبد كلقمان فإنه نوبي، لأنا نقول إن ثبت أنه نوبي لم يثبت أنه مملوك، هذا مع الخلاف في ثبوت نبوته. وكلهم من أهل القرى خلافاً لمن قال بنبوة من لم يكن منها مستدلاً بقوله تعالى: ﴿وجاء بكم من البدو[1]﴾ وجوابه أن البدو في بعض التفاسير مكان وجواب آخر أنهم لم يكونوا في الأصل من البدو، وإنما حدثوا إليهم فجاوروهم وكلهم ذكور عند بعض مستدلاً بقوله تعالى: ﴿وما أرسلنا من قبلك إلا رجالا نوحي اليهم[2]﴾ أقول وليس في هذا دليل على حصر النبوة في الرجال، وإنما هو دليل على قصر الرسالة عليهم، ولذا قال ابن حجر[3] ومن النساء من تنبأ وهن ست حواء وسارة وهاجر ومريم وأم موسى وآسية امرأة فرعون، وعن غيره وقد وقع الاختلاف في نبوة أربع نسوة مريم وآسية وسارة وهاجر.

(قوله: ذوو المقام الاكمل) أي أصحاب المقام الكامل عند الله

---

(١) سورة يوسف [الآية ١٠٠] وتتمة الآية الكريمة ﴿من بعد أن نزغ الشيطان بيني وبين اخوتي إن ربي لطيف لما يشاء انه هو العليم الحكيم﴾.

(٢) سورة يوسف [الآية ١٠٩] وتتمة الآية الكريمة ﴿من أهل القرى أفلم يسيروا في الأرض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم ولدار الآخرة خير للذين اتقوا أفلا تعقلون﴾.

(٣) هو أحمد بن علي بن محمد الكناني العسقلاني ـ أبو الفضل ـ شهاب الدين بن حجر. من أئمة الحديث والتاريخ أصله من عسقلان بفلسطين ولد سنة [٧٧٣هـ] بالقاهرة. اشتغل بالحديث ورحل في طلبه إلى اليمن والحجاز وكثير من البلدان لسماعه الحديث من أفواه المشايخ. من مصنفاته: [الاحكام لبيان ما في القرآن من الأحكام] و[فتح الباري في شرح صحيح البخاري] و[الاصابة في تمييز الصحابة]. وغيرها كثير.
انظرا: لسان الميزان [٦] والضوء اللامع [٢: ٢٦] وراجع ترجمته لنفسه في كتابه [رفع الاصر ١: ٨٥].

تعالى، بأن خصهم بالإيحاء إليهم واصطفاهم من بين سائر خلقه.

«المقصد الرابع»

(في نسخ شرائعهم (الرسل) بشرائع نبينا)

(قَدْ نُسِخَتْ شَرائِعُ الجَمِيعِ ... سِوَى الهُدَى بِشَرعِنَا البَدِيعِ)
(وَمَا لَهُ أَيْ شَرعِنَا مُغَيِّرُ ... فَهُوَ عَلَى الدَّوامِ لا يُغَيَّرُ)

(قوله: قد نسخت شرائع الجميع الخ) النسخ لغة مشترك بين الإزالة والنقل، يقال نسخت الشمس الظل أي أزالته، ونسخت الكتاب أي نقلته، وقيل حقيقة في الازالة، وقيل في النقل خاصة، وفي الاصطلاح رفع حكم شرعي بشرع متأخر فخرج برفع الحكم بيان المجمل وتخصيص العام، فإنه تبين للمراد من المجمل والعام، وبقوله حكم شرعي ما ثبت حله مثلاً باستصحاب الأصل كالخمر قبل التحريم فإن تحريمها لا يسمى نسخاً، وقوله بشرع متأخر مخرج لما إذا اقترن الشرعان كالآيتين مثلاً فإن أحداهما مخصصة للأخرى فهو تخصيص ولا يصح اقترانهما متناسختين، أعني أنه لا يرد خطاب الشارع بشيء فيقرنه بما يرفعه كله في الحال نحو صل الظهر لا تصلها لأنه عبث في الكلام والباري جل وعلا منزه عنه، فلزم من اقتران الآيتين أن تكون أحداهما أخص من الأخرى، لأنه من الحكمة فصح الاحتراز عنه بما ذكر.

(واعلم) أن النسخ بيان لمدة انتهاء الحكم الأول عند الله تعالى أي أن الله عز وجل شرع الحكم إلى مدة علمها هو اخفاها علينا، فبعد انقضاء تلك المدة أنزل إلينا حكماً آخر فعلمنا أن الأول مخصوص بالمدة التي انقطعت، فوجب علينا الأخذ بالشرع الثاني، قيل ومن هنا أنكر أبو مسلم

الأصفهاني[1] النسخ أي أنكر تسمية النسخ نسخاً وسماه تخصيصاً لأنه خصص الحكم الأول بالمدة التي انقضت، فالخلاف بيننا وبينه على هذا لفظي. (واعلم) أيضاً أن شريعة نبينا عليه الصلاة والسلام ناسخة لجميع الشرائع الأول، إلا ما لا يصح نسخه كالتوحيد ومكارم الاخلاق، فإنه بعث ليتممها لا ليبدلها، وأما التوحيد فلا يصح نسخه لأن صفات الله تعالى لا يصح تبديلها، فلا يجوز أن يؤمر هذا النبي أن يعتقد أن الله لا يرى ويؤمر هذا أن يعتقد أنه يرى فإذا عرفت هذا.

(فاعلم) إن نبينا ﷺ لم يكن متعبداً بشريعة أحد من قبله. وقال بعضهم أنه متعبد بشريعة إبراهيم لقوله تعالى: ﴿وأوحينا إليك أن اتبع ملة إبراهيم[2]﴾ قلنا أمر باتباعه في الحنيفية المنافية للشرك، وادعاء الولد له تعالى ونحو ذلك. وهذه الحالة مشترك فيها جميع الأنبياء وخص إبراهيم باضافتها إليه لمزية هي اتفاق أهل الكتابين والمشركين على نبوته وشهرته عندهم، وقال بعضهم متعبد بشريعة نوح لقوله تعالى ﴿إنا أوحينا إليك كما أوحينا إلى نوح[3]﴾ قلنا شبيه للإيحاء بالايحاء لا الموحى بالموحى، ولو قلنا له تشبيه للموحى بالموحى ما لزمنا أن يكون متعبداً بشريعته، لأن تشبيه الشيء بالشيء لا يستلزم أن يكون عينه، بل لا يجوز أن يكون ذلك

---

(١) هو أبو مسلم بن بحر الأصفهاني - أبو مسلم - من أهل أصفهان، معتزلي، كان عالماً بالتفسير ويكثير من صنوف العلم، وله شعر جيد، ولي أصفهان وبلاد فارس للمقتدر العباسي، من كتبه: [جامع التأويل] في التفسير اربعة عشر مجلداً، جمع سعيد الانصاري الهندي نصوصاً منه وردت في «مفاتيح الغيب» المعروف بتفسير الفخر الرازي. وله أيضاً كتاب [الناسخ والمنسوخ] وكتاب في النحو، وغيرها. توفي سنة [٣٢٢ هـ].
انظر: ابن النديم [١٣٦] وارشاد الأريب [٦: ٤٢٠].

(٢) سورة النحل [الآية ١٢٣].

(٣) سورة النساء [الآية ١٦٣]. وتتمة الآية ﴿والنبيين من بعده وأوحينا إلى إبراهيم واسماعيل واسحاق ويعقوب والأسباط وعيسى وأيوب ويونس وهارون وسليمان وآتينا داود زبوراً﴾.

فيلزم منه تشبيه الشيء بنفسه، وقال بعضهم أنه متعبد بشريعة موسى لقوله ﷺ: «نحن أحق بموسى بن عمران[1]» قلنا كونه أحق به لا يستلزم تعبده بشريعته، وقال بعضهم أنه متعبد بشريعة عيسى لقول ﷺ: «أنا أولى الناس بعيسى بن مريم[2]» قلنا فيه ما في الذي قبله، وقال بعضهم أنه متعبد بشريعة أولي العزم لقوله تعالى: ﴿فاصبر كما صبر أولوا العزم من الرسل[3]﴾ قلنا ليس فيه سوى أمره بالاقتداء بهم في الصبر وهو غير المطلوب.

(تنبيه:) إذا ورد في شيء من الشرائع الأول حكم في شيء لم يكن فيه من شريعتنا شيء لا نسخ ولا تقرير هل يصح الأخذ به أم لا ذهب بعضهم إلى المنع من ذلك لأن جميع الشرائع نسخت بشرعنا، والمنسوخ لا يعمل به، فإن ورد فيه من شرعنا شيء عملنا به، وإلا رددنا إلى أصل الأشياء: أقول أصل ذلك الشيء هو حكمه الذي أنزله الله فيه فلا ينتقل عنه إلا بحكم آخر، ولا يلزم من هذا كون نبينا عليه الصلاة والسلام متعبداً بشريعة من قبله لاحتمال أن يكون فيه حكم آخر، أو تقرير له لم يصل إلينا نقله. (لا يقال:) أن التقرير للشرع الأول هو عين التعبد به. (لأنا نقول:) لا نسلم أنه عينه بل غيره، لأن الشرع في اللغة عبارة عن البيان والإظهار، يقال شرع الله كذا أي جعله طريقاً ومذهباً فإن الشرع الثاني الذي تعبد به غير الأول الذي قرر، وقال بعضهم أن شرع من قبلنا شرع لنا مالم ينسخ، وهو عين ما نحن عليه، لكن هؤلاء بنوا مذهبهم على أن

---

(١) رواه البخاري في كتاب الصوم /٦٩/ باب صيام يوم عاشوراء /٢٠٠٤/. ورواه مسلم في الصيام /١٢٦/. ورواه ابن ماجة في الصيام /٤١/.

(٢) رواه مسلم في كتاب الفضائل [١٤٥].

(٣) سورة الاحقاف [الآية ٣٥] وتتمة الآية ﴿ولا تستعجل لهم كأنهم يوم يرون ما يوعدون لم يلبثوا إلا ساعة من نهار بلاغ فهل يهلك إلا القوم الفاسقون﴾.

محمداﷺ متعبد بشريعة من قبله، وقد عرفت ما فيه.

(قوله: سوى الهدى) الهدى يطلق على التوحيد والتقديس ويطلق على ما لا يعرف إلا بلسان الانبياء من الفعل والترك، ثم أنه يطلق على الكل ويطلق على الجزء. اهـ أبو البقاء. والمراد به هنا الاطلاق الأول وما لا يصح نسخه من مكارم الأخلاق.

(قوله: بشرعنا) متعلق بنسخت والاضافة فيه لتشريف المضاف إليه.

(قوله: البديع) أي الحسن نعته بصفة ملازمة له كشفاً لحقيقته عند الغبي به كمن أنكره من اليهود والنصارى.

(قوله: وما له أي شرعنا) بجر شرع بدلاً من الضمير أو عطفاً عليه بأي التفسيرية على مذهب من جعلها عاطفة.

(قوله: مغير) أي مزيل بمعنى ناسخ، أي ليس شرعنا ناسخ أبداً. لقوله تعالى: ﴿وخاتم النبيين[1]﴾ وليس بعد الخاتم أحد إذ لو كان بعده أحد لما كان خاتماً لهم. وقوله ﷺ: «لا نبي بعدي[2]» فيجب اعتقاد هذا المعنى على كل من بلغه علمه.

(قوله: فهو على الدوام) الثابت إلى يوم القيامة لا يغير أي لا يزال بمعنى أنه لا ينسخ.

---

(١) سورة الأحزاب [الآية ٤٠].

(٢) رواه الأمام أحمد في مسنده [١: ١٧٧]. ورواه البخاري في كتاب فضائل الصحابة /٩/ باب مناقب علي بن أبي طالب القرشي [٣٧٠٦]. ورواه ابن ماجة في المقدمة [١١].

«المقصد الخامس»

(في الملائكة)

(وبَعْـدَهُـمْ مَـلاَئِـكٌ حَبَـاهُـمُ مـولاهُـمُ بِـالقـربِ واجتبـاهُـمُ)
(أفضلهُـمْ جبـريـلُ والـذي زَعَـمْ تفضيلهُ على الحبيبِ قَدْ فَشَمْ)

(قوله: وبعدهم ملائك) أي وبعض الأنبياء في رتبة الافضلية ملائكة الخ (اعلم) أنه لا نزاع في أفضلية نبينا محمد ﷺ على جميع الخلق، إلا ما سيأتي عن الزمخشري في تفضيل جبريل على نبينا عليهما الصلاة والسلام، وسيأتي رد قوله فهو ﷺ مستثنى من الخلاف الآتي في تفضيل الأنبياء على الملائكة أو العكس، وكذلك أيضاً لا نزاع في تفضيل الأنبياء عليهم السلام على الملائكة السفلية الارضية، وأما تفضيلهم على الملائكة العلوية، فذهب إليه جمهورنا وجمهور الأشعرية مستدلين بأدلة (منها) قوله تعالى: ﴿وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم[1]﴾ لأن المتبادر إلى الذهن أمر الأدنى بالسجود للأعلى لا العكس. (لا يقال:) أن السجود يكون على وجوه، فلعله لم يكن سجود تعظيم. (لأنا نقول) قوله تعالى حكاية عن ابليس: ﴿أرأيتك هذا الذي كرمت علي[2]﴾ وقوله: ﴿أنا خير منه[3]﴾ ينفي ما عدا التعظيم من الاحتمالات. (ومنها) قوله تعالى: ﴿وعلم آدم الأسماء كلها[4]﴾ والعالم أفضل من غيره بدليل ﴿هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون[5]﴾ (ومنها:) أن عبادة الأنبياء إنما تكون

---

(١) سورة البقرة [الآية ٣٤].
(٢) سورة الاسراء [الآية ٦٢].
(٣) سورة الأعراف [الآية ١٢].
(٤) سورة البقرة [الآية ٣١].
(٥) سورة الزمر [الآية ٩].

بتحمل المشاق في قطع العوائق من قمع الشهوات ومصادفة المكروه، ومن كان كذلك فهو أفضل لقول النبي ﷺ: «أفضل الأعمال أحمزها أي اشقها» (ومنها) أن الملائكة ذوو عقول بلا شهوة، والبهائم شهوة بلا عقول، والأنبياء قد جمع فيهم العقل والشهوة، فمن غلبت شهوته عقله فهو اشر من البهائم. لقوله تعالى: ﴿اولئك كالانعام بل هم أضل[1]﴾ ﴿إن شر الدواب عند الله[2]﴾ الآية. وذلك يقتضي أن من غلب عقله شهوته أفضل من الملائكة، وهذا الدليل والذي قبله يقتضيان تفضيل سائر المؤمنين عليهم أيضاً. وسيأتي الخلاف فيه قريباً إن شاء الله.

(وذهبت) المعتزلة وأبو عبد الله الحليمي[3] والقاضي أبو بكر[4] إلى أن الملائكة أفضل من الأنبياء، واستدلوا على ذلك بوجوه عقلية ونقلية فأما (العقلية) فمبنية على قواعد الفلسفة التي لا يسلمها الاسلاميون فلا نذكرها. وأما (النقلية فمنها) قوله تعالى حكاية عن نبيه ﷺ: ﴿ولا أقول أني ملك[5]﴾ قلنا لم يقل ذلك على سبيل التواضع، وإنما قاله ليتبرأ من

---

(١) سورة الأعراف [الآية ١٧٩].

(٢) سورة الأنفال [الآية ٢٢].

(٣) هو الحسين بن الحسن بن محمد بن حليم البخاري الجرجاني ـ أبو عبد الله ـ فقيه شافعي، قاض، كان رئيس أهل الحديث في ما وراء النهر.
ولد بجرجان سنة ٣٣٨ هـ. وتوفي في بخارى سنة ٤٠٣ هـ من تصانيفه «المنهاج» في شعب الايمان.
انظر: الرسالة المستطرفة [٤٤] وفهرس المخطوطات المصورة [١: ١١٠].

(٤) هو محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر ـ أبو بكر ـ قاض، من كبار علماء الكلام، انتهت إليه الرياسة في مذهب الأشاعرة، ولد بالبصرة سنة ٣٣٨ هـ، وسكن بغداد وتوفي فيها سنة ٤٠٣ هـ. من كتبه «اعجاز القرآن» و«الانصاف» و«كشف الاسرار» وغيرها.
انظر: وفيات الاعيان [١: ٤٨١] وتاريخ بغداد [٥: ٣٨٩] والديباج المذهب [٢٦٧].

(٥) سورة الأنعام [الآية ٥٠].

دعوى القوة، حيث استعجلوه بانزال العذاب الذي توعدوا به، وذلك أن الملائكة أقدر على زلزلة الأرض وقلبها، مع أن ظاهر الآية يقتضي تفضيلهم أيضاً على محمد ﷺ، والخصم لا يقول بذلك فيتقض بذلك استدلاله (ومنها:) قوله تعالى حكاية عن ابليس: ﴿ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة الا أن تكونا ملكين[1]﴾ (قلنا) انها رأيا الملائكة أعظم خلقة وأقوى فعالاً، فخيل لهم أن ذلك هو الكمال. (ومنها) ﴿لن يستنكف المسيح أن يكون عبداً لله ولا الملائكة المقربون﴾[2]. (قلنا:) هو رد على النصارى، حيث زعموا ألوهية عيسى من حيث أنه يحيي الموتى ويبرىء الأكمة والابرص، وأنه لا أب له، والملائكة أقدر على ذلك من عيسى بتقوية الله لهم، ولا أب لهم ولا أم فلم يكن ذلك موجباً لاستنكافهم عن العبودية. (ومنها:) ﴿ما هذا بشراً إن هذا إلا ملك كريم[3]﴾ (قلنا) هو حكاية عن نسوة غير متفقهات، وأيضاً فهو تفضيل في الحسن لا في الخصال، وذلك أنه تخيل لهن أن الملك أحسن صورة من جميع خلق الله فقلن ذلك (ومنها:) أنهم رسل الله إلى أنبيائه والرسول أفضل من المرسل إليه (قلنا:) هذا يقتضي أن الملك اذا أرسل أحداً من عوام الناس إلى ملك آخر أن يكون ذلك العامي أفضل من الملك المرسل هو إليه، وأيضاً فهذا يستلزم تفضيلهم على نبينا والخصم لا يقول بذلك.

(واختلف) القائلون بتفضيل الأنبياء على الملائكة هل الملائكة أفضل من سائر المؤمنين أم المؤمنون أفضل منهم، احتج من قال بأفضلية الملائكة بقوله تعالى: ﴿بل هم عباد مكرمون[4]﴾ وفيه أن وصفهم بالاكرام لا يقتضي نفيه عن غيرهم. وبقوله تعالى: ﴿لا يعصون الله ما

---

(١) سورة الأعراف [الآية ٢٠].
(٢) سورة النساء [الآية ١٧٢].
(٣) سورة يوسف [الآية ٣١].
(٤) سورة الأنبياء [الآية ٢٦].

أمرهم ويفعلون ما يؤمرون[1] ﴾.

(واستدل) القائلون بتفضيل المؤمنين على الملائكة بقوله تعالى حكاية عنهم ﴿نحن أولياءكم في الحياة الدنيا وفي الآخرة[2] ﴾ أي نخدمكم فيهما، وفيه أن يخدم أحداً لا يستلزم أن يكون المخدوم أفضل منه، فإن سيد القوم خادمها ولأن رسول الله ﷺ ربما خدم غيره كما هو مشهور في كتب التواريخ. وبقوله تعالى: ﴿ان الله اصطفى آدم ونوحاً وآل إبراهيم وآل عمران على العالمين[3] ﴾ وفيه أنه اصطفاء للأنبياء على سائر العالمين لا لعامة المؤمنين عليهم. وبما روي عنه ﷺ أنه قال: «المؤمن من بني آدم أفضل عند الله من جميع الملائكة» وهذا دليل صريح في تفضيلهم على الملائكة، لكنه خبر واحد لا يوجب العلم ولا يقال أنه مردود بظاهر قوله تعالى: ﴿لا يعصون الله ما أمرهم[4] ﴾ لأنه إخبار عن كونهم لا يعصون لا عن تفضيلهم على غيرهم فلا تنافي. ولبعضهم:

حرمة المسلم فاقت حرمة البيت الحرام
وله الاعزاز في الدنيا وفي دار المقام
وهو أعلا عند مولاه من أملاك كرام

هذا وأنت خبير أن أدلة التفضيل مطلقاً ظنية، فإنها وإن كانت آيات قرآنية ففيها احتمالات تأويلية، وما كان محتملاً لمعنيين فصاعداً ولم يكن ثمت قاطع بإرادة أحد المعاني خاصة، فتلك الاحتمالات متساوية الدلالة، وترجيح أحدها على الباقي أو نحو ذلك ترجيح ظني فقط، والظني لا يفيد العلم القطعي، والاعتقاد الجازم ثمرة العلم القطعي لا

---

(١) سورة التحريم [الآية ٦].
(٢) سورة فصلت [الآية ٣١].
(٣) سورة آل عمران [الآية ٣٣].
(٤) سورة التحريم [الآية ٦].

الظني. فبهذا تعرف أنه ليس على المكلف من اعتقاد هذا المعني شيء، ولذا سكت عنه أصحابنا المشارقة رحمهم الله تعالى فلم يذكروه في مؤلفاتهم لاقتصارهم غالبا على بيان اللازم من الاعتقاد، وإنما ذكرناه نحن توسعة للمقام، واطلاعاً للطالب، وإظهاراً للفائدة وهكذا سبيلنا في المسائل الغير القطعية.

(واعلم) أن الملائكة أجسام لطيفة من نور، وقيل من غيره لكنها تضيء كالنور، وليست لحماً ولا دماً ولا عظماً قادرة على التشكل باشكال مختلفة، وهكذا تراهم الرسل. وقالت طائفة من النصارى إن الملائكة هي أرواح الفضلاء الطيبين من بني آدم الذين ماتوا. قال القطب رحمة الله تعالى ومن اعتقد هذا حكمنا بإشراكه لقيام الأدلة القاطعة على أن الملائكة ليسوا بذلك من الأحاديث الدالة على أن بعضاً خلق من النور، وبعضاً من الذكر، ومن اعتقد غير ذلك فهو مخالف للإجماع، قال والواجب أن تعلم أن كل جملة غير الأخرى. الملائكة جملة والجن جملة وبنو آدم جملة، فإذا قلنا الملائكة أرواح الموتى الفضلاء لزم أن يكونوا من بني آدم، وأيضاً قامت الأدلة أن الملائكة تبعث على حدة، فيلزم أن يكون بنو آدم مبعوثين بلا روح، أو غير مبعوثين أو مبعوثين بأرواح غير ما كانت فيهم في الحياة الدنيا، وذلك كله شرك لأنه إنكار للبعث الموصوف شرعاً بأنه بأرواح وحياة، وأنه لا يترك منهم شيء غير مبعوث مما كان فيهم في الدنيا، فكيف يبعثون بدون الروح التي كانت فيهم. وإنما ينادي الملك أيتها الأرواح ارجعي إلى أجسادك، وزعم الحكماء أنها جواهر مجردة مخالفة للنفوس الناطقة في الحقيقة، فهي أرواح لم تكن في أجساد، قال والملائكة قسمان قسم للعبادة وهم العليون والمقربون والكروبيون، قال الله جل وعلا ﴿يسبحون الليل والنهار لا يفترون[1]﴾.

---

(١) سورة الأنبياء [الآية ٢٠].

وقسم لخدمة ما أمر الله به من وحي وسحاب ورجم وغير ذلك، فمنهم المدبرات أمراً أو هم كلهم المدبرات أمراً اعني القسم الثاني بعضهم سماوي وبعضهم أرضي. قال الله تعالى: ﴿لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون[1]﴾ اهـ. ولا يجوز وصفهم بأنهم اناث، ومن وصفهم بذلك فهو مشرك لقوله تعالى: ﴿وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثاً[2]﴾ لا يجوز وصفهم أيضاً بأنهم رجال قال الباجوري ومن وصفهم بذلك فقد نافق، وجوز ذلك بعض أصحابنا وتأولوا عليه قوله تعالى: ﴿وعلى الأعراف رجال[3]﴾ على القول بأنهم ملائكة. ولا دليل على نفاق من قال بذلك اللهم إلا أن يريد القائل بأنهم رجال وصفهم بالصفات اللازمة للرجال من وجود الذكورية ولوازمها، ومجوز ذلك من أصحابنا لم يرد إلا إطلاق اسم الرجال عليهم لا مدلول الاسم فافهم، ولا يجوز الشك في هل هم اناث أو هل هم صبيان أو مجانين. قال عبد العزيز رحمه الله تعالى ومن شك في ذلك فهو مشرك، قال ومن شك في أنه هل فيهم الاناث والصبيان والمجانين فهو موحد، وهذا إذا لم تقم عليه الحجة القاطعة بأنهم ليسوا كذلك.

(واختلف) في مبدأ خلقهم فقيل خلقوا دفعة واحدة، ويموتون كذلك بعد فناء الخلق، وقيل خلقوا متفاوتين، وهو الصحيح للأحاديث الدالة على ذلك، والأولى التوقف في فنائهم هل هو دفعة أم لا، ولا يجوز أن يوصفوا بأنهم يأكلون أو يشربون أو ينامون. قال عبد العزيز رحمه الله تعالى ومن وصفهم بشيء من ذلك فهو مشرك، والمراد بالشرك هنا الشرك الجزئي الذي لا يترتب عليه أحكام المشركين، وهو النفاق في العقائد، كما مر من بيان اصطلاحهم في ذلك، ووجه نفاقه بما ذكر أن تلك

---

(١) سورة التحريم [الآية ٦].
(٢) سورة الزخرف [الآية ١٩].
(٣) سورة الأعراف [الآية ٤٦].

الصفات يختص بها غير الملائكة، فمن وصفهم بها أو بشيء منها فقد جعل غير الملائكة ملائكة وهو زعم باطل. (قوله: حباهم) أي أعطاهم على سبيل اللطف. (قوله: مولاهم) أي ناصرهم (قوله: بالقرب) أي برفع المنزلة وعلو الشان. (قوله: واجتباهم) أي اصطفاهم والاصطفاء للملائكة مجمع عليه. (والخلف) في عصمتهم ذهب بعض إلى نفيها عنهم مستدلين بقوله تعالى: ﴿قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء[1]﴾ الآية (قالوا:) ففيها من المعاصي أشياء.

(أحدها:) الغيبة لأن فيها ذكر مثالب الغير.

(وثانيها:) تزكية النفس والجواب عنهما أن الغيبة ذكر مثالب الغير مع من لم يعلمها والتزكية ذكر فضائل النفس مع من لم يعلمها أيضاً، كذا قال العضد وفيه أن ذكر مثالب المؤمن مع من علم ذلك ليس بغيبة، وليس كذلك لحديث عائشة في المرأة التي وصفتها مع رسول الله ﷺ بالقصر[2]، فقال لها اغتبتيها مع أن رسول ﷺ قد رأى منها ذلك أيضاً وللعضد أن يقول أن قول عائشة رضي الله عنها مبني على ظنها أن رسول الله ﷺ لم ير منها ما رأت مع احتمال أن يكون الرسول ﷺ لم ير قصرها أصلاً.

(ثالثها:) الاعتراض على الله تعالى في فعله والجواب أنها استفسار لا اعتراض أي قول الملائكة طلب لبيان الحكمة لا اعتراض على فعل الصانع.

(ورابعها) أن قولهم ذلك رجماً بالغيب وقول بالظن والظن في مثل هذا لا يجوز والجواب أنه لم يكن رجماً بالغيب، لاحتمال أن يكونوا

---

(١) سورة البقرة [الآية ٣٠] وتتمة الآية الكريمة ﴿ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك قال إني أعلم ما لا تعلمون﴾.

(٢) رواه الامام أحمد في مسنده [٦: ٢٠٦].

علموا ذلك علماً من عند الله تعالى أو شاهدوا مكتوباً في اللوح ما قالوا (واستدل) ذلك البعض أيضاً بقوله تعالى: ﴿فسجد الملائكة كلهم اجمعون الا ابليس[1]﴾. (قالوا) لو لم يكن من الملائكة لما صح استثناؤه منهم (قلنا هو من الجن بدليل إلا ابليس كان من الجن والاستثناء منقطع على حد:

وبلـــدة ليـــس بهـــا انيـــس الا اليعـــافيـــر والا العيـــس

(قالوا) فالجن اسم لبعض الملائكة (قلنا) هو خلاف الظاهر ولا دليل عليه (قالوا) ولو لم يكن من الملائكة لما عصي بترك السجود. (قلنا:) الامر للملائكة ولغيرهم فخصوا بالذكر لشرفهم عند الله تعالى، ولأعلبيتهم على غيرهم كثرة واستدلوا أيضاً بما ورد في بعض الأخبار أن هاروت وماروت كانا ملكين، بل نصت الآية على ذلك وقد وقعت منهما المعصية. (قلنا:) ليس في الآية دليل على أنهما عاصيان أو فعلا شيئاً من المناكر والاخبار بذلك من كذب اليهود كيف يكونا عاصيين مع قولهما فلا تكفر وتعليمهم الناس السحر يحتمل أن يكون بأمر من الله تعالى فتنة للمتعلمين، إذ ليس ينافي الحكمة أن يعلمهم شيئاً وينهاهم عن اتيانه ويدل على أنهما مأموران بذلك قوله تعالى: ﴿وما أنزل على الملكين ببابل[2]﴾ فالظاهر أنهما لم يكونا مأمورين بذلك ما سمي ما أوتياه منزلاً، وهذا أولى مما قيل أنهما رجلان صالحان شبهاً بالملكين، فاطلق عليهما اسمهما إذ لا دليل عليه (واستدل) المثبتون للعصمة بقوله تعالى: ﴿لا يعصون الله ما أمرهم

---

(١) سورة الحجر [الآية ٣٠].

(٢) سورة البقرة [الآية ١٠٢] وتتمة الآية: ﴿هاروت وماروت وما يعلمان من أحد حتى يقولا إنما نحن فتنة فلا تكفر فيتعلمون منهما ما يفرقون به بين المرء وزوجه وما هم بضارين به من أحد إلا بإذن الله ويتعلمون ما يضرهم ولا ينفعهم ولقد علموا لمن اشتراه ماله في الآخرة من خلاق ولبئس ما شروا به أنفسهم لو كانوا يعلمون﴾.

ويفعلون ما يؤمرون[1] ﴾ ﴿يسبحون الليل والنهار لا يفترون[2] ﴾ (واجيب:) عنها بأنها تكون دليلاً على المطلوب أن لو استغرقت كل فرد منهم وكل زمان وليس فيها ذلك، إنما دلت على أنهم في الجملة متصفون بذلك فلا ينافي عصيان البعض منهم دون البعض لجواز تخصيص العام، وكذلك لا ينافي عصيانهم في زمان غير الزمان الذي مدحوا فيه (قلنا:) الآيات أخبار عامة شاملة لجملتهم والخبر لا يخصص ولا يقيد الا بمتصل به، أو بما هو في حكم المتصل كالعقل مثلاً وهنا ليس كذلك فوجب أن يعتقد حقية مدلول الآيات. (وأيضاً) فلو جازت عليهم المعصية ما وجب على الرسول أن يصدق الملك فيما جاءه به لاحتمال أن يكون كاذبا في ذلك، ويجاب بأن وجوب التصديق لا يتوقف علة ثبوت العصمة لاحتمال أن يرى عليه شاهد الصدق فينقطع عذر التكذيب.

(وبالجملة) فليس هنا دليل قاطع على ثبوت العصمة لجميع أشخاصهم حتى يكفر من خالفه، لكن الراجح أن العموم مستغرق لأفراده حتى يخصص ولا مخصص هنا. (قوله: أفضلهم جبريل) أي أكثرهم فضلاً عند الله عز وجل هو الملك جبريل قيل ومعناه بالعربية عبد الله، والدليل على أفضليته أنه هو الرسول من الله إلى أنبيائه، والرسول أفضل ممن لم يرسل لاصطفاء الرسول على غيره، وهو مشاهد للوقائع التي أذن الله له أن يشهدها، والمجاهد أفضل من غيره لقوله تعالى: ﴿فضل الله المجاهدين على القاعدين درجة[3] ﴾ (فإن قيل:) أن غيره من الملائكة أرسل وشهد أيضاً (قلنا:) ارساله وجهاده أكثر من ارسال غيره وجهاده، ومن كان أكثر خصالاً في الخير كان أفضل عند الله تعالى (قوله: والذي

---

(١) سورة التحريم [الآية ٦].
(٢) سورة الأنبياء [الآية ٢٠].
(٣) سورة النساء [الآية ٩٥].

زعم أي قال بتفضيل جبريل على محمد ﷺ قد غشم حيث دخل مدخلاً ليس له أن يدخله بلا تثبت في أمره والاشارة إلى الزمخشري مستدلاً بأن الله عز وجل وصف جبريل بقوله: ﴿انه لقول رسول كريم ذي قوة عند ذي العرش مكين[1]﴾ ووصف محمداً بقوله: ﴿وما صاحبكم بمجنون[2]﴾ فاقتصر على نفي الجنة عنه وأطال في وصف جبريل بما سمعت. (قلنا) ليس في تطويل الصفات وتقصيرها ما يدل على تفضيل وغيره، وإنما ذلك شيء اقتضاه المقام، فإن قريشا كانوا يقولون لرسول الله ﷺ إنه معلم مجنون فرد عليهم القرآن قولهم حيث نفى عنه الجنة. (قوله: على الحبيب) هو نبينا عليه الصلاة والسلام وإنما سماه حبيباً لقوله ﷺ «اتخذ الله إبراهيم خليلاً وموسى نجياً واتخذني حبيباً ثم قال وعزتي وجلالي لأوثرن حبيبي على خليلي ونجيي[3]». (قوله: قد غشم) أي في حق محمد ﷺ حيث فضل غيره عليه وخرق بذلك الاجماع حتى قال من قال أن الزمخشري خالف مذهبه في تفضيل جبريل على محمد ﷺ. قال القطب رحمه الله وليس هو مخالفاً لمذهبه لأن مذهبه تفضيل الملائكة على الأنبياء. (أقول:) في المواقف وشرحه للسيد أن المعتزلة مجمعون مع من أجمع على تفضيل محمد ﷺ على سائر الخلق، وأنه مستثنى من النزاع الواقع في تفضيل الملائكة على الأنبياء، لكن صحح القطب رحمه الله عدم استثنائه من محل النزاع وتصحيحه ذلك مؤذن بأن فيه قولاً آخر فلعله علم أن ذلك القول هو مذهب الزمخشري.

(بِهِمْ جميعاً يجبُ الإيمانُ ... وبالذي أَنزلهُ الرَّحمنُ)

(وَهُوَ كلامٌ دلَّ بالنظمِ الأَتمّ ... علىَ معانٍ فيهِ إِرشادُ الأُمَمْ)

---

(١) سورة التكوير [الآية ٢٠].

(٢) سورة التكوير [الآية ٢٢].

(٣) رواه البيهقي في شعب الإيمان عن أبي هريرة.

(قوله: بهم جميعاً) الضمير عائد على الأنبياء والملائكة (قوله: يجب الايمان) أي التصديق بوجودهم لقوله تعالى: ﴿آمنوا بالله ورسوله واليوم الآخر[1]﴾ وقوله: ﴿والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله لا نفرق بين أحد من رسله[2]﴾ وقدم ذكر الملائكة لتقدمهم في الوجود، ولأنهم أخفى من الكتب فالايمان بهم أبعد مما هو أظهر للحس.

(المقصد السادس:)

في الكتب والايمان بها

(قوله: وبالذي أنزله الرحمن) معطوف على قوله بهم جميعاً يجب الايمان أي ويجب الايمان بالذي أنزله الرحمن من الكتب السماوية إلى أنبيائه عموماً، وبالقرآن خصوصاً، وهي مائة كتاب وأربعة كتب كما في حديث أبي ذر رضي الله عنه، خمسون منها على شيث، وثلاثون على ادريس، وعشرة على إبراهيم، وعشرة على موسى قبل التوراة، والأربعة هي التوراة على موسى والزبور على داود والانجيل على عيسى، والفرقان على نبينا محمد ﷺ وعليهم وسلم وهو ناسخ لكتابتها وتلاوتها وبعض أحكامها وهو أفضلها أيضاً، ويليه التوراة فالإنجيل فالزبور وهو كلام عربي، والتوراة عبراني، والانجيل رومي، والزبور سرياني، كذا قيل. ونزلت صحف إبراهيم لثلاث مضين من رمضان وقيل في أول ليلة منه، ونزلت التوراة لست مضين منه، ونزل الانجيل لثلاث عشرة مضين منه، والزبور لثماني عشرة مضين منه، وكلها أنزلت إلى أنبيائها دفعة واحدة، والقرآن في الرابعة والعشرين منه في ليلة القدر أنزل دفعة واحدة من اللوح المحفوظ إلى سماء الدنيا، واللوح

---

(١) سورة النساء [الآية ٣٩].

(٢) سورة البقرة [الآية ٢٨٥] وتتمة الآية: ﴿وقالوا سمعنا واطعنا غفرانك ربنا وإليك المصير﴾.

المحفوظ هو درة بيضاء طولها مسير خمسمائة عام وعرضها كذلك وقيل جبهة ملك، ثم نزل بعد ذلك منجماً على حسب المصالح ثم تم انزله بعشر سنين بمكة وعشر بطيبة وقيل بثلاث عشرة سنة بمكة وعشر بطيبة، قال القطب رحمه الله تعالى وكل الكتب عن جبريل عن ميكائيل عن اسرافيل عن اللوح المحفوظ أو عنه أو عن ملائكة بالنسخ من اللوح أو عن جبريل عن اللوح أقوال .اهـ (قوله: وهو كلام) أي المنزل من عند الله تعالى إلى أنبيائه كلام مركب من حروف ومعان مختلفة عباراته باختلاف لغات أنبيائه ﴿وما أرسلنا من رسول الابلسان قومه ولو جعلناه قرآنا أعجميا لقالوا لولا فصلت آياته أعجمي وعربي[1]﴾.

(واعلم) أن هذا وما بعد تشخيص للكلام المنزل لا تعريف له لان الكتب من الشخصيات، والشخصي لا يعرف أي لا يمكن تعريفه، كزيد مثلاً فإنك متى قلت أنه رجل طويل عريض كان تشخيصاً له، لا تعريفاً فلا يكمل تميزه إلا بالاشارة إليه فكذا الكتب لا يكمل تميزها إلا بالاشارة إليها وتلاوتها من أولها إلى آخرها، ولذا كان هذا الكلام جامعاً غير مانع فإنه شامل لكل كلام بليغ، فيه معان يهتدي بها إلى طريق النجاة.

(قوله: دل بالنظم الأتم) على معان عبر بالنظم لما فيه من حسن التعبير في تشبيه الكلام بنظم اللآلي في السلك بخلاف التعبير باللفظ فإنه لغة الطرح، ولذا قالوا أن في التعبير به سوء أدب، ولأن اللفظ خاص بما عدا الكلام الإلهي قاله الرضي، ووصف النظم بالأتم أي التام بحسب لغة من أنزل إليهم وأن كان متفاوتاً في الكمال، فنظم القرآن معجز بخلاف غيره من الكتب، وهل الآية الواحدة منه معجزة للبلغاء والعلماء، أو الثلاث الآيات فما فوق باقتصاره تعالى عليها لقوله: ﴿فأتوا بسورة من

---

(١) سورة إبراهيم [الآية ٤].

مثله[1]﴾ وأقصر السور ثلاث آيات قولان، وقيل مجموعه معجز فقط. قال القطب رحمه الله تعالى وهو باطل. أقول ووجه بطلانه أن قوله تعالى: ﴿قل فأتوا بعشر سور[2]﴾ وقوله: ﴿قل فأتوا بسورة من مثله[3]﴾ مشعر بأن الاعجاز بأقصر سورة منه لا بمجموعه فقط، ولإعجازه جهات أخر. (منها) إيجازه وبلاغته وبيانه وعدم كلال قارئه ومستمعه، وخرق العادة في نظمه، وإخباره بالغيب وإخباره عما مضى في الأمم الخالية، وجمعه علوماً لم يجمعها غيره من الكتب، من حلال وحرام ومواعظ وأمثال وقصص، وصرف الهمة عن معارضته وعارضه قليل فافتضحوا (واعلم) أن النظم هو ركن الكلام المنزل به هو الركن الأعظم والركن الثاني هو المعنى، فلا يجوز لقارئه سلخ معناه إلى لفظ آخر، وفاعل ذلك في صلاته تفسد صلاته خلافاً لأبي حنيفة في تجويزه قراءة القرآن في الصلاة بالفارسية، وهي احدى أعجوباته واعتذار بعض أصحابه عنه بما لا طائل تحته غير مسموع. (قوله: فيه) أي الكلام المنزل.

(قوله: إرشاد الأمم) أي دلالتهم إلى طريق مرضاه ربهم.

الحديث في خلق القرآن

(والكلُّ مخلوقٌ لإمكانِ العَدَمْ ولانفرادِهِ تَعالَى بالقِدَمْ)

(قوله: والكل مخلوق) أي وكله فأل عوض عن المضاف إليه. (اعلم) أنه (لا خلاف) بين الأمة في أن كلامه تعالى المكتوب في

---

(١) سورة البقرة [الآية ٢٣] وتتمة الآية ﴿وادعوا شهداءكم من دون الله إن كنتم صادقين﴾.

(٢) سورة هود [الآية ١٣] وتتمة الآية ﴿مثله مفتريات وادعوا من استطعتم من دون الله إن كنتم صادقين﴾.

(٣) سورة يونس [الآية ٣٨] وتتمة الآية ﴿وادعوا من استطعتم من دون الله إن كنتم صادقين﴾.

المصاحف، المتلو بالالسن، المحفوظ في الصدور، مخلوق لأنه مركب من حروف وكل حرف منها مشروط وجوده بانقضاء ما قبله فيكون له ابتداء وانتهاء، وما كان له ابتداء وانتهاء فهو حادث، والمركب من الحادث حادث بالضرورة، ولأنه ممكن وجوده وعدمه، وكل ما كان كذلك فهو حادث بالضرورة أيضاً، ولأنه شيء غير الله عز وجل. فلو قيل بقدمه بطلت الوحدانية في القدم لأنه يلزم أن يكون حينئذ قديمان وهو باطل ولأن الله عز وجل قال في حقه ﴿قرآناً عربياً[1]﴾، فيقتضي أن يكون بعض الكلام الإلهي عربياً وبعضه عبرانياً ونحو ذلك من اللغات، فيكون متغيراً بتغير العبارات والمتغير حادث ولأن الله تعالى وصفه بأنه ذكر بقوله: ﴿وأنه لذكر لك[2]﴾ ووصف الذكر بأنه حادث بقوله: ﴿وما يأتيهم من ذكر من الرحمن محدث[3]﴾ ولأنه تعالى قال في حقه ﴿كتاب أحكمت آياته ثم فصلت[4]﴾ وهذا دليل على تركيبه من أجزاء هي آياته، والمركب حادث ولأنه تعالى وصفه بأنه تنزيل وذلك يقتضي تنقله من مكان إلى مكان، والمتنقل حادث، ولأنه تعالى وصفه بأنه في اللوح ﴿بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ[5]﴾ واللوح حادث فكذا الحال فيه ولأنه تعالى وصفه بقوله: ﴿بل هو آيات بينات في صدور الذين أوتوا العلم[6]﴾ وتلك الصدور حادثة، وكذا الحال فيها، ولأنه ذكر فيه إنا أرسلنا ونحوها من صيغ الماضي، فلو كان قديماً لزم أن يكون الارسال قبل وجود ذلك القديم، ولا وجود قبله فيلزم الكذب ولأنه تعالى قال فيه

---

(١) سورة طه [الآية ١١٣].
(٢) سورة الزخرف [الآية ٤٤] وتتمة الآية ﴿ولقومك وسوف تسألون﴾.
(٣) سورة الشعراء [الآية ٥].
(٤) سورة هود [الآية ١].
(٥) سورة البروج [الآية ٢٢].
(٦) سورة العنكبوت [الآية ٤٩].

﴿إنا جعلناه قرآناً[1]﴾ والمجعول مخلوق ولأنه لو كان قديماً لزم أن يكون المتكلم به حيث لامخاطب سفيها، والله يتعالى عن ذلك وخالفت الحنابلة في هذا كله وقالوا أن كلامه تعالى حروف وأصوات قائمات بذاته عز وجل قديمة معه، وبالغوا في ذلك حتى قال بعضهم جهلاً أن الجلد والغلافة قديمان، وهؤلاء مشركون. وقد حكى السيد عنهم في حواشي الكشاف أنهم أجازوا تعدد القدماء، وهذا من ذلك الباب وهو شرك أيضاً.

(وذهبت) الكرامية إلى أن كلامه تعالى حروف وأصوات محدث قائم بذاته لتجويزهم قيام الحوادث بالذات العلية، وهذا شرك أيضاً لأنهم ساووا بين الله وخلقه حيث وصفوه بصفاتهم. (وأما) الحنابلة فقد وصفوا المخلوق بالصفة المختصة بالخلق فكان شركهما شرك مساواة. (وإنما الخلاف) في الصفة الذاتية المسماة بالكلام فذهبت الاشعرية وطائفة من المشارقة إلى أنه قديم لأنه صفة ذات، وصفات الذات قديمة وأطلقوا عليها اسم قرآن فقالوا القرآن الذي هو صفة الذات ليس بمخلوق، ولم يقم على تسمية الكلام الذاتي بالقرآن دليل ولكن لهم أن يصطلحوا على ذلك فيكون الخلاف لفظياً حاصله هل يسمى الكلام الذاتي قرآناً أم لا.

(واعلم) أن أصحابنا اختلفوا في اثبات الكلام الذاتي، فمن أثبته جعله عبارة عن نفي الخرس عنه تعالى وهم الجمهور ونفاه البعض كالامامين ابن النظر وأبي ساكن وغيرهما، واكتفوا في نفي الخرس عنه تعالى بصفة القدرة، فإذا عرفت هذا وقد تقدم لك أن صفات الذات عين الذات، فاعلم أن الكلام الذاتي ليس هو شيئاً غير الذات العلية، وإنما هو عبارة عن اتصافها بصفة كمالية ليست هي غيرها، بمعنى أن الذات العلية كاملة وعبر عن ذلك الكمال بألفاظ دالة على أنواع الكمال، فليس هنالك غير الله المتصف بالكمال الذاتي حتى يوصف ذلك الغير بأنه قديم، نعم على

---

(١) سورة الزخرف [الآية ٣].

مذهب الأشاعرة الزاعمين بأن صفات الذات غير الذات فيلزمهم تعدد القدماء كما مر. (قالوا:) المحذور من تعدد القدماء قدم ذاتين لا ذات وصفات. (قلنا:) الكل محذور لأنكم إن جعلتم صفاته معانياً حقيقية هي غيره لزم افتقاره إليها لأنكم تزعمون أنه بها يعلم وبها يقدر إلى آخرها، والمفتقر إلى الغير ليس بإله كما مر فإذا عرفت هذا فاعلم أنه لا وجه لقول من قال من أهل المذهب أن القرآن قديم إلا أن يريدوا أن الله تعالى ليس بأخرس، فيعبرون بهذه العبارة القاصرة عن ذلك المعنى المطلوب فتنفي عنهم البراءة بهذا الاحتمال حسن ظن بالمسلمين، ولكون مذهبهم معروفاً في قولهم أن صفات الذات عين الذات فيجب رد تلك العبارة منهم إلى هذه القاعدة المنيعة، ولا عبرة بمن جهل المذهب من بعض العوام فوصف القرآن المتلو بالقدم، وشنع على مخالفه في ذلك ونظم نونية عزاها إلى ابن النظر، حاشاه من ذلك فإن مذهبه رحمه الله تعالى معروف من قوله:

وأما كلام الله فهو كتابه ... كذلك قال الله للطاهر الشيم

ومن قوله:

قال فالجعل هو الخلق أم ... الجعل شيء غيره فيما ذكر
قلت جعل الله خلق كله ... ومن الناس مقال مشتهر
قال قال الله لم اجعل لكم ... من بحير ووصيل في البقر
قلت قال الله لم اجعل لكم ... فاعلموا التبحير دينا يحتجر

فإنه نفى في كلامه الأول الكلام الذاتي وحصر الكلام في الكلام الفعلي ولا يتصور ممن نفى الكلام الذاتي أن يقول بقدم الكلام الفعلي، ومن نسب إليه ذلك فقد رماه بكبيرة لأنه زعم أن ابن النظر يقول أن الكلام الفعلي قديم، وهذا لم يقل به أحد من المسلمين إلا الحنابلة، وبذلك القيل كفروا، فلو قال به قائل من غيرهم حكم عليه بالكفر أيضاً

لأنه جعل غير القديم قديماً، وذكر في كلامه الآخر أن جعل الله كله خلق وناظر من خاصمه في ذلك، وقد وصف الرب القرآن بقوله إنا جعلناه فعلم من قاعدته رح أن القرآن مخلوق، فمن نسب إليه النونية بعد ذلك فقد عزاه إلى الجهل لأن فيها ما يناقض ما هنا وذلك قوله:

ان كـــان مـــن انـــا جعلنـــاه فمـــا في الجعل ان انصفت من تبيان

إلى آخره وقد عارض أخونا الراشدي رحمه الله تعالى هذه النونية بنونية أخرى أصاب فيها فصل الخطاب سماها فيض المنان في الرد على من ادعى قدم القرآن أولها:

انكـــرت جهـــلا فطـــرة القـــرآن وجعلت كالمولى قديما ثاني

ولئن من الله علي لاكتبن عليها شرحاً يفتح مغلقها ويشهد بصوابها. (قوله: لا مكان العدم) لأن ما أمكن عدمه استحال قدمه وبهذا تنكشف شبهة القائلين بقدم القرآن، حيث استدلوا عليه بأنه غير فان لقوله تعالى: ﴿وآخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين﴾ وهذا الكلام لا شك أنه قرآن (وجوابهم:) أن إمكان الفناء يكفي في الدلالة على الحدوث لو لم يقع الفناء كيف وليس في الآية دليل على أنه غير فان بالفعل (قوله: ولانفراده تعالى بالقدم) فلو كان القرآن قديماً لكانا قديمين فتبطل الوحدانية في القدم المقطوع بثبوتها لله عز وجل. (لا يقال:) أن الكلام صفة المتكلم فلا يلزم من قدمها معه تعدد القدماء لأن الصفة ليست غير الموصوف. (لانا نقول:) إن أريد بالكلام الكلام المنزل فلا إشكال أنه غيره، وإن أريد به الكلام الذاتي فقد بينا أن صفات الذات هي عين الذات أي مدلولها عين ذاته تعالى، فليس هنالك غير الذات العلية حتى يوصف بالقدم وغيره فسقط ذلك الاعتراض.

(فصل في المحكم والمتشابه)

(وفي القُرآنِ مُحَكمٌ وَمُشتَبِهْ وَمُجملٌ مُفَصَّلٌ نؤمنُ بِهْ)
(كُلٌّ أتى من رَبُّنا والخُلفُ في حَدَيهِمَا علَى أقَاوِيلَ تفِيْ)
(مَعَ اتفاقٍ منهمْ إنَّهُمَا نوعانِ أيْ مُختلفٌ حُكمهُمَا)

(فصل في المحكم والمتشابه) (قوله: وفي القرآن محكم ومشتبه) أي من الآيات القرآنية ما هو محكم متضح معناه، ومنه ما هو متشابه على الأذهان لا يدرك معناه إلا بتأمل لخفائه وربما لا يدرك أصلاً كالحروف المقطعة أوائل السور، فإنه لا سبيل إلى معرفة معانيها إلا بتوقيف من الشارع، ولم يرد ذلك فالكف عن الخوض فيها أسلم وإنما قلنا أن من القرآن محكماً ومنه متشابهاً لقوله: ﴿منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات[1]﴾ فلا يرد علينا أنه تعالى وصف جميع القرآن بأنه محكم بقوله: ﴿كتاب احكمت آياته﴾ وبقوله: ﴿تلك آيات الكتاب الحكيم[2]﴾ ووصف جميعه بأنه متشابه بقوله: ﴿كتاباً متشابهاً مثاني[3]﴾ (لأنا نقول) أن وصف جميعه بالاحكام راجع إلى النظم والتركيب تقول العرب هذا بناء محكم أي متقن قوي، وكذلك وصف جميعه بالمتشابه راجع إلى النظم والتركيب أيضاً، فإنه متشابه من تلك الحيثية فليس بعضه بأحكم من بعض في التركيب، فلا يقع فيه تفاوت في البلاغة ككلام المخلوقين، فإنه وإن بلغ من البلاغة أقصاها فلا بد من تفاوته فيها﴿افلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيرا[4]﴾

---

(١) سورة آل عمران [الآية ٧] وتتمة الآية ﴿فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا وما يذكر إلا أولوا الألباب﴾.

(٢) سورة هود [الآية ١] وتتمة الآية ﴿ثم فصلت من لدن حكيم خبير﴾.

(٣) سورة الزمر [الآية ٢٣].

(٤) سورة النساء [الآية ٨٢].

وأما وصف بعضه بالمحكم وبعضه بالمتشابه فراجع إلى النظم بالنظر إلى مدلوله فلا تناقض قال الفخر (واعلم) أن العلماء ذكروا في فوائد المتشابهات وجوهاً.

(الوجه الأول:) أنه متى كانت المتشابهات موجودة كان الوصول إلى الحق أصعب واشق، وزيادة المشقة توجب مزيد الثواب قال الله تعالى: ﴿أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين[1]﴾.

(الوجه الثاني:) لو كان القرآن محكماً بالكلية لما كان مطابقاً إلا لمذهب واحد وكان تصريحه مبطلاً لكل ما سوى ذلك المذهب، وذلك مما ينفر أرباب المذاهب عن قبوله وعن النظر فيه، فالانتفاع به إنما حصل لما كان مشتملاً على المحكم وعلى المتشابه= فحينئذ يطمع صاحب كل مذهب أن يجد فيه ما يقوي مذهبه ويؤثر مقالته، فحينئذ ينظر فيه جميع أرباب المذاهب، ويجتهد في التأمل فيه كل صاحب مذهب، فإذا بلغوا في ذلك صارت المحكمات مفسرة للمتشابهات، فبهذا الطريق يتخلص المبطل عن باطله ويصل إلى الحق.

(الوجه الثالث:) أن القرآن إذا كان مشتملاً على المحكم والمتشابه افتقر الناظر فيه إلى الاستعانة بدليل العقل، وحينئذ يتخلص عن ظلمة التقليد ويصل إلى ضياء الاستدلال والبينة، أما لو كان كله محكماً لم يفتقر إلى التمسك بالدلائل العقلية، فحينئذ كان يبقى في الجهل والتقليد.

(الوجه الرابع:) لما كان القرآن مشتملاً على المحكم والمتشابه افتقر إلى تعلم طرق التأويلات وترجيح بعضها على بعض وافتقر إلى تعلم ذلك إلى تحصيل علوم كثيرة من علم اللغة والنحو وعلم أصول الفقه، ولو لم

---

(١) سورة آل عمران [الآية ١٤٢].

يكن الأمر كذلك ما كان يحتاج الانسان إلى تحصيل هذه العلوم الكثيرة، فكان إيراد هذه المتشابهات لأجل هذه الفوائد الكثيرة.

(الوجه الخامس:) وهو السبب الأقوى في هذا الباب أن القرآن كتاب مشتمل على دعوة الخواص والعوام بالكلية، وطبائع العوام تنبوا في أكثر الأمر عن إدراك الحقائق، فمن سمع من العوام في أول الأمر اثبات موجود ليس بجسم لا بمتحيز ولا مشار إليه ظن أن هذا عدم ونفي فوقع في التعطيل فكان الأصلح أن يخاطبوا بألفاظ دالة على بعض ما يناسب ما يتوهمونه ويتخيلونه، ويكون ذلك مخلوطاً بما يدل على الحق الصريح.

(فالقسم الأول:) وهو الذي يخاطبون به في أول الأمر يكون من باب المتشابهات.

والقسم الثاني: وهو الذي يكشف لهم في آخر الأمر هو المحكمات ا هـ.

(قوله: ومجمل) هو ما خفي المراد منه إلا ببيان من المجمل بكسر الميم الثانية، وهو أنواع ثلاثة لأن خفاء المراد منه إما أن يكون بسبب اشتراك اللفظ بين معنيين فأكثر كالقرء للحيض والطهر، فلا يعلم عند إطلاقه أي المعنيين أريد حتى ينصب المتكلم قرينة على مراده منه، وتلك القرينة هي البيان، وإما أن يكون بغرابة في اللفظ وذلك كأن يكون اللفظ غرياً لا يعرف ما معناه إلا ببيان ومثلوا له بالهلوع من قوله تعالى: ﴿خلق الانسان هلوعاً[1]﴾ فقوله: ﴿إذا مسه الشر جزوعاً[2]﴾ إلى آخره بيان للهلوع وأما أن يكون بسبب نقل اللفظ عن معناه المعلوم منه إلى معنى آخر لم يعلم بعد كالصلاة فإن معناها لغة ونقل إلى العبادة المخصوصة ببيان من الرسول وكالربا فإنه لغة الزيادة ونقل إلى بيع الشيء بمثله نسيئة

---

(١) سورة المعارج [الآية ١٩].
(٢) سورة المعارج [الآية ٢٠].

كان معه زيادة أولاً ببيان من الرسول ﷺ هذا كله مبنى على مذهب الحنفية في المجمل، أما على مذهبنا ومذهب الشافعية فهو عندنا ما احتمل معنيين لم يكن أحدهما بالنسبة إليه أظهر من الآخر، فلا تكون الغرابة ولا النقل إجمالاً عندنا، وسيأتي أن المجمل عندنا قسم من المتشابه فعطفه عليه من عطف البعض على الكل.

(قوله: مفصل) أي مبين وهو ما ظهر معناه سواء كان ظهوره بنفس لفظه ويسمى بيانه ابتدائياً، أو بغيره وذلك الغير إما أن يكون كتاباً أو سنة أو اجماعاً أو عقلاً، والأول اعني ما فيه البيان بنفس لفظه أما أن يكون لا يحتمل غير معناه أو يحتمل غيره احتمالاً مرجوحاً، وهذان النوعان هما المسميان عندنا بالمحكم كما ستعرفه قريباً أن شاء الله، فعلم أن المبين أعم مطلقاً من المحكم لأن كل محكم مبين ولا عكس. (قوله: نؤمن به) أي نصدق به على وجه الاذعان أنه من عند الله وأنه حق، سواء ظهر لنا معناه أو خفي ونعتقد أن ما خفي معناه خفي لحكمة، سواء عرفناها أو لم نعرفها لأنا لا نحيط علماً بحكم الله عز وجل، وليس لنا أن نعترض عليه في شيء من أفعاله. (فإن قيل:) ان قوله نؤمن به تكرار لقوله وبالذي أنزله الرحمن. (قلنا:) ليس هو بتكرار لأن ما هنالك بيان للحكم، وما هنا تصريح باعتقاد الناظم ولأنه لما كان القرآن على أنواع منها يطلب الايمان به فقط كالذي خفي معناه صرح النظم بأنه ممن يؤمن بذلك، لأن بيان الاعتقاد في مثل هذا المقام مطلوب فلذلك أردفه بقوله كل اتى من ربنا.

(قوله: والخلف في حديهما) أي المحكم والمتشابه فإن الأمة قد اكثرت من الاختلافات في بيانهما، وادعى كل أهل مذهب أن المحكم هو ما طابق مذهبه، وان المتشابه هو ما خالفه، وتلك حكمة الله في عبادة ليهلك من هلك عن بينة ويحيي من حي عن بينة. (قوله: على اقاويل تفي) أي تجي أي سنذكرها في هذا النظم إن شاء الله.

(قوله: مع اتفاق منهم أنهما نوعان) أي وقع الخلاف من الأمة في حد المحكم وحد المتشابه مع اتفاق منهم أنهما نوعان من الكلام كل نوع منهما له حكم يخالف حكم الآخر فلذا قال: (أي مختلف حكمهما) فأي هنا تفسيرية والجملة بعدها مفسرة لغير منطوق به.

أقسام المحكم والمتشابه

(فالمحكَمْ المتَّضحُ المعنى انقسمْ ... للنصِّ والظَّاهِرِ معنىً فانحسَمْ)
(في النصُّ حُكمُ القطعِ بالمرادِ ... والظنُّ في الظَّاهِرِ للعبادِ)
(وإنْ أتَى بعكسِهِ الدليلُ ... صِيْرَ إليهِ وَهُوَ التأويلُ)
(وَهُوَ قريباً أو بعيداً وقَعَا ... أوْ متعذّراً فَلَنْ يُتْبَعَا)

(قوله: فالمحكم المتضح المعنى) أعلم أن اللفظ إما لا يحتمل غير معنى واحد كاعلم أنه لا اله الا الله، وإما أن يحتمل لكن أحد معنييه أظهر من الآخر، فبالنسبة إلى المعنى الظاهري يسمى ظاهراً، وهو قسم من المحكم، وبالنسبة إلى المعنى الآخر يسمى مؤولا وهو قسم من المتشابه أن لم يدل عليه دليل، وإما أن يكون المعنيان بالسواء أي لا يرجح أحدهما على الآخر إلا بمرجح من خارج فهو المجمل وهو قسم من المتشابه، ولذا قال فالمحكم المتضح المعنى أي ما كان معناه واضحاً وهو قسم من المتشابه، ولذا قال فالمحكم المتضح المعنى أي ما كان معناه واضحاً وهو المحكم سواء كان وضوحاً لا يحتمل معنى غيره أو يحتمله مرجوحاً، والمحكم عند الحنفية هو ما لا يحتمل النسخ كالآيات الدالة على صفات الله تعالى نحو ﴿وهو بكل شيء عليم[1]﴾ ﴿خالق كل

---

(١) سورة البقرة [الآية ٢٩] وتبدأ الآية الكريمة بـ ﴿هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعاً ثم استوى إلى السماء فسواهن سبع سموات﴾.

شيء[1] ﴾ فإن اللفظ عندهم إذا ظهر منه المراد فإن لم يحتمل النسخ فهو محكم، والا فإن لم يحتمل التأويل فمفسر وإلا فإن سيق الكلام لأجل ذلك المراد فنص وإلا فظاهر وإذا خفي لعارض أي لغير الصيغة فخفي، وإن خفي لنفسه أي لنفس الصيغة وأدرك عقلاً فمشكل، أو نقلا فمجمل، أو لم يدرك أصلاً فمتشابه. اهـ. وهي اصطلاحات وليس في الاصطلاح مشاحة.

(قوله: للنص والظاهر) فالنص ما لا يحتمل غير معناه منقول من نصت الظبية جيدها إذا رفعته، والظاهر ما احتمل غير معناه احتمالاً مرجوحاً. قال البدر وقد يطلق النص على الظاهر أي مجازاً عرفياً بجامع الوضوح. (قوله: معنى) تمييز محول عن فاعل أي الظاهر معناه. (قوله: فانحسم) أي فانقطع تقسيمه أو الكلام فيه وسنشرع في بيان حكمه إن شاء الله (قوله: في النص حكم القطع بالمراد) اعلم أن المحكم له حكمان لأنه قسمان لكل قسم منهما حكم يخصه فحكم النص هو القطع بمراد المتكلم بمعنى انا إذا سمعنا قوله تعالى ﴿فاعلم أنه لا اله إلا الله[2] ﴾ وقوله: ﴿وأحل الله البيع وحرم الربا[3] ﴾ حكمنا أن المراد ما فهمناه وقطعنا بكفر من خالفنا في ذلك خلافاً للفخر في زعمه أن الأدلة اللفظية لا تكون بنفسها قطعية لتوقفها على نقل اللغة والنحو والصرف، ونقلها ظني والمتوقف على الظني أولى أن يكون ظنياً، قلنا لا نسلم أنها متوقفة على ظني، لأن العرب تعرف معاني ألفاظها من غير توقف على نقل، وما توقف منها على نقل فذلك النقل متواتر والمتواتر مقطوع بصدقه.

(قوله: والظن في الظاهر) أي وحكم القسم الثاني من المحكم هو الظن بأن مراد المتكلم منه ظاهر معناه فيجب العمل به حتى يدل دليل

---

(١) سورة الأنعام [الآية ١٠٢].
(٢) سورة البقرة [الآية ٢٧٥].
(٣) سورة محمد [الآية ١٩].

على خلافه، ولا نخطي من خالف الظاهر في موضع يجوز له خلافه لاحتمال أن يكون له دليل صار إليه. (قوله: للعباد) تتمة وفائدته أن كون أحد المعنيين أظهر من الآخر إنما هو بالنسبة إلى العباد لا إلى الرب عز وجل فإنه يتساوي في علمه الظاهر والخفي.

(قوله: وإن اتى بعكسه) أي بعكس الظاهر أي إذ دل دليل على أن المراد من هذا اللفظ غير ظاهره ترك الظاهر، وأخذ بذلك الدليل والأخذ به يسمى تأويلاً للفظ وهذا معنى قولهم ولا يعدل عن الظاهر إلا بدليل، وذهبت الباطنية إلى أن الأخذ بخلاف الظاهر هو الراجح سواء كان مع دليل أو لا، وهي مقالة باطلة قائلها فاسق لأنها تفضي إلى تعطيل غالب الأحكام الشرعية ولهم فيها أباطيل افتضحوا بها بين الملأ ذكر بعضها صاحب العدل فراجع العدل إن شئت. (قوله: صير إليه) أي الدليل لأنه أقوى حينئذ من الظاهر، وذلك أنه لما كان اللفظ لمعنيين ظننا أن المراد أظهر هما مع أنا نجوز أن يراد المعنى الآخر فلما دل الدليل على أن المراد المعنى الثاني عرفنا أن الظاهر لم يكن مرادا، وذلك الدليل إما أن يكون قطعياً فيوجب القطع بارادة الباطن، أو ظنياً فيفيد الظن بإرادته، واختلف حينئذ في الصيرورة إليه لأنه دليل ظني أيضاً، فذهب بعضهم إلى أن الأخذ بالظاهر أولى لأنه الأصل، وذهب آخرون إلى أن الأخذ بالدليل الظني أولى، وهو المذهب قال البدر وإن تعارض العموم وأخبار الآحاد فالأولان أقوى من الظاهر. اهـ. والعدول عن الأصل ممنوع فيما إذا كان بغير دليل وهذا دليل قوي أحد معنيي اللفظ على الآخر وإن كان أظهر فأخذ به وذهبت الحنفية إلى أن حكم الظاهر قطعي فلا يعدل عنه إلا بقطعي هو أقوى منه، ودعوى القطعية غير مسلمة لأنا نظن أن المراد ظاهره لكثرة إرادة المعنى الباطن بنصب الأدلة عليه، ولما كثر ذلك الاستعمال ظننا أن الظاهر هو المراد لاحتمال أن يراد من ذلك اللفظ باطنه بدليل لم يبلغنا.

(قوله: وهو التأويل) أي المصير إلى عكس الظاهر هو التأويل وعرفوه

بأنه حمل الكلام على المحتمل المرجوح من معاني اللفظ، (قوله: وهو قريباً أو بعيداً) الخ هذا تقسيم للتأويل إلى ثلاثة أقسام، إلى قريب يترجح على الظاهر بأدنى مرجح، وبعيد لا يترجح إلا بمرجح قوي، ومتعذر لا يقبل كتأويل بعض الحنفية قولهﷺ لرجل اسلم على عشرة نسوة: «أمسك أربعا وفارق سائرهن[1]» قالوا يحمل على تجديد النكاح، قلنا ينفي ذلك قوله وفارق سائرهن فإن الفراق لا يكون إلا عن ثبوت عقد، وكذلك قوله أمسك أربعا فإن الامساك لا يدل إلا على شيء ثابت، فلو أراد تجديد النكاح لأمره به صريحاً، لان تجديده متوقف على شروط كإذن الولي ورضاء المرأة وحضره الشهود، وكذلك حملهم قولهﷺ «أمسك أيتهما شئت[2]» للذي أسلم على الأختين على تجديد النكاح أيضاً، وجوابهم ما مر، وكذلك قولهﷺ «في أربعين شاة شاة[3]» على قيمة الشاة ووجه تعذره إبطال العين الذي هو جزء المال، وهو الشاة فتبطل الحكمة المطلوبة من المال، وهو النمو وكذلك حملهم أيما امرأة نكحت نفسها بغير إذن وليّها فنكاحها باطل على الصبية والأمة، ووجه تعذره أن المرأة لا تطلق على الصبية إلا مجازاً، وأي من صيغ العموم فهي شاملة لكل امرأة، وفيه أن العموم يخصص والمجاز يصار إليه مع القرينة والدليل المخصص قولهﷺ: «الثيب أحق بنفسها من وليها[4]» فيجاب أن معنى الحديث أنها أحق بنفسها في رضاها فلا يحل لوليها جبرها، ومما يعضد عموم الأول قولهﷺ: «لا نكاح الابولي[5]» فعم ولم يخص ومن ذلك حملهم قوله تعالى: ﴿ولذي القربى﴾ على فقراء الأقارب، ووجه تعذره

---

(١) رواه الأمام مالك في كتاب الطلاق /٢٩/ باب جامع الطلاق /٧٦/ .
(٢) ذكره الترمذي /٩/ كتاب النكاح /٣٣/ .
(٣) رواه الأمام مالك /١١/ باب صدقة الماشية /٢٣/ .
(٤) رواه مسلم في كتاب النكاح /٩/ باب استئذان الثيب في النكاح بالنطق والبكر بالسكوت /٦٨/ .
(٥) رواه البخاري في كتاب النكاح /٣٦/ ورواه أبو داود في النكاح /١٩/ .

أن أهل القربى شامل للأغنياء والفقراء. (قوله حاصل) ما ذكروه من أمثلة التأويل المتعذر. وأقول أن هذه الأمثلة جميعها ليست من التأويل المتعذر الذي لا يقبل، وإنما هي من التأويل البعيد الذي لا يترجح إلا بمرجح قوي، ولا مرجح لهذه التأويلات فبطل الأخذ بها.

(أما أمثله) التأويل المتعذر فكتأويل بعض الصوفية البقرة بالنفس في قوله تعالى: ﴿إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة[1]﴾ وكتأويل بعض الشيعة فيها بعائشة رضي الله عنها، وكتأويل بعض أولئك الشيعة أيضاً قوله تعالى: ﴿أو جاء أحد منكم من الغائط[2]﴾ قالوا الغائط أبو بكر، وكتأويلهم قوله تعالى: ﴿كمثل الشيطان إذ قال للانسان اكفر[3]﴾ قالوا الشيطان عمر والانسان أبو بكر، وكتأويلهم قوله تعالى: ﴿مرج البحرين يلتقيان[4]﴾ قالوا هما علي وفاطمة ﴿بينهما برزخ لا يبغيان﴾ قالوا البرزخ هو حاجز التقوى فلا يبغي علي على فاطمة ولا فاطمة على علي ﴿يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان[5]﴾ هما الحسن والحسين ونحو ذلك من التأويلات المتعذر حمل الكتاب والسنة على مثلها، وأكثر ما ورد مثل هذا عن أهل الباطن من الشيعة كما هو معتمد مذهبهم الفاسد.

(وذُوْ اشتباهٍ ما اختفىَ كالمجملِ ... أو مُفهمٍ تشبيهَ مولاَنا العَلِيْ
(فمِنْهُ ما قِيْلَ بأَنَّهُ الذِيْ ... لَهُ احتمالانِ فصاعداً خُذِ)
(ومِنْهُ أيضاً مَا يكونُ مُبْهَمَا ... كتِسْعِ عَشْرِ أمرُهُمْ قد أُبْهِمَا)
(ومنهُ أنَّه الذي لَمْ يعلم ... تأويلَهُ غيرُ المهيمِن أعلم)
(فكلُّ هَذَا أَصلهُ متحدُ ... وجَعْلُه أشياءَ ليسَ يُحْمَدُ)

---

(١) سورة البقرة [الآية ٦٧].
(٢) سورة النساء [الآية ٤٣].
(٣) سورة الحشر [الآية ١٦].
(٤) سورة الرحمن [الآية ١٩].
(٥) سورة الرحمن [الآية ٢٢].

ومنه:

(وقيلَ أحرفُ أوائلِ السَّورْ وقيلَ بالامثالِ مَعْ كلٌّ خَبَرْ)

(وَقيلَ ما يكون منسوخاً وَمَا قَدْ كانَ ناسخاً يُسمَّى مُحْكَمَاً

(قوله: وذو اشتباه) أي وصاحب اشتباه والمراد به المتشابه. (قوله: ما اختفى) أي معناه فهو مقابل المحكم، وذلك الاختفاء إما لاجمال في اللفظ كلفظة القرء، أو لافهامه تشبيه الرب تعالى بخلقه كالاستواء في اسناده الى الرحمن فهو قسمان، وهذا التعريف شامل لغالب الأقوال التي في المتشابه، وذلك أن بعضاً ذهب إلى أن المتشابه هو ما كان له معنيان فصاعداً. قلنا أن كان معانيه أظهر من الباقية فبالنسبة إلى ذلك المعنى محكم، وبالنسبة إلى غيره متشابه، فيدخل تحت المختفي معناه وان كانت معانيه متساوية في الظهور والخفاء فهو مجمل، وباجماله اختفى المعنى المراد منه فيدخل تحت المختفي معناه، وبعض ذهب إلى أن المتشابه ما لا يعرف كميته كـ ﴿عليها تسعة عشر[1]﴾، ﴿ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية[2]﴾ قلنا هو من قبيل المختفي معناه وبعض ذهب إلى أن المتشابه هو ما لا يعلم تأويله إلا الله. قلنا راجع إلى الخفي معناه أيضاً، وبعض ذهب إلى أن المتشابه هو الحروف المقطعة أوائل السور كألم وطس وهو راجع إلى المختفي معناه أيضاً.

(قوله: كالمجمل) إنما سمي المجمل متشابها لتشابه معانية التي احتملها حتى لا يترجح بعضها على بعض، وذكر صاحب المنهاج وهو معتزلي المذهب أن مذهبهم أن المجمل ليس من المتشابه إذ لا بد للمتشابه من معنى ظاهر ليس بمراد، ومعنى خفي هو المراد منه لقوله تعالى: ﴿فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه[3]﴾ قال ففي

---

(١) سورة المدثر [الآية ٣٠].
(٢) سورة الحاقة [الآية ١٧].
(٣) سورة آل عمران [الآية ٧].

هذه الآية دليل على أن المتشابه معنى ظاهراً يتبع

(قلنا:) ما ذكرته هو بعض المتشابه لاكله فلا ينافي وجود قسم آخر للمتشابه، ومن اتبع شيئا من المتشابه يصدق عليه أنه متبع للمتشابه. (قوله: أو مفهم تشبيه مولانا) أي لقسم الثاني من المتشابه هو ما كان ظاهره يفهم تشبيه المولى عز وعلا بالخلق كآيات الاستواء وآية الجنب وآيات اليد ونحوها، وإنما سمي هذا النوع متشابهاً لأن ظاهره مشابه لحكم الوهم وباطنه موافق لحكم العقل فاشتبه المعنيان فصدق عليه اسم المتشابه. (قوله: فمنه ما قيل بأنه الذي الخ) أي فمن الخفي معناه القول بأن المتشابه هو ما كان له معنيان فصاعداً، وقد يقال أن هذا قول آخر لأنه شامل للظاهر أيضاً. وعلى هذا الاحتمال فهو مردود لأنه يلزم عليه أن يكون غالب الكتاب والسنة متشابهاً، وقد يجاب بأنه لا محذور في كون غالبهما متشابهاً، كيف والكتاب يشير إلى ذلك بقوله: ﴿منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات[1]﴾ فيفيد أن المحكم قليل حيث عبر عنه بمن التبعيضيه وان ما عدا ذلك البعض متشابه، وهذا جواب حسن ولا ضير في اطلاق المتشابه على الظاهر مع العمل به بل هو خلاف لفظي، وإنما الضير في ترك العمل بالظاهر.

(قوله: له احتمالان) أي محتملان أي معنيان يصح حمله على كل واحد منهما (قوله: فصاعداً) حال محذوف عاملها وجوباً تقديره فذهب الاحتمال صاعداً. (قوله: خذ) فعل أمر به يتعلق منه في صدر البيت أي خذ من تعريفنا هذا القول. (قوله: ومنه أيضاً) أي ومن تعريفنا القول بأن المتشابه ما كان مبهماً على الخلق لا يعرفونه كوقت الساعة، والتسعة العشر في قوله تعالى: ﴿عليها تسعة عشر﴾ والثمانية من قوله تعالى: ﴿يحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية﴾ فإنه لا يدري أتسعة عشر ملكاً،

---

(١) سورة آل عمران [الآية ٧].

أم ألفاً وكذلك القول في الثمانية. (قوله: مبهماً) هو الذي لا بيان له.

(قوله: كتسع عشر) في الآية عليهما تسعة عشر حذفت تاءه للوزن. (قوله: أمرهم) أي حالهم قد أبهم، أي لم يبين ليكون فتنة للذين كفروا، ويزداد الذين آمنوا إيماناً. (قوله: ومنه أنه الذي لم يعلم الخ) أي ومن تعريفنا المتشابه بما خفي معناه القول بأن المتشابه هو ما لا يعلم تأويله إلا الله، لأنه من جملة ما خفي على العباد المراد به، وذلك كمعرفة وقت نزول العذاب على الكفار، ومعرفة مقادير الثواب والعقاب ومعرفة وقت الساعة متى يكون، فإن هذه الأشياء مما خوطب بها العباد وخفيت عليهم، والقول بأنه تعالى لا يخاطب بما لا يعقل غير متوجه على مثل هذا المقام، لأن الخطاب به في الجملة معقول، ومعناه عندهم مفهوم ولا يشترط في المعقول تمام المعرفة بمقادير الشيء وتفاصيله، نعم يرد على القول بأن الحروف المقطعة أوائل السور لا يدري ما المراد منها فيجاب بأن الخطاب هو توجيه الكلام نحو الغير للافهام، فيخرج مالم يقصد به الافهام من الكلام فإنه وإن تكلم به المتكلم من غير أن يقصد به أفهام غيره لا يكون عبثاً إذ لا يصدق عليه أنه مخاطب وإنما يخص باسم متكلم. (قوله: تأويله) أي تفسيره.

(قوله: غير المهيمن) هو اسم من أسماء الله عز وجل ومعناه الشاهد. (قوله: اعلم) تكمله للبيت وفيه أمر بالعلم برد هذه الأقوال إلى أصل واحد، والتنبيه أن ردها على أصل واحد مما تفرد به الناظم بجامع الخفاء في كل منها. (قوله: فكل هذا أصله متحد) الاشارة إلى المذكور هنا من الأقوال، وعلى أن أصلها واحد وهو خفاء معناها على العباد، سواء خفي خفاء ضعيفاً كالذي يتعذر تأويله إلا بتوقيف، وذلك هو الذي استأثر الله بعلمه كمقادير الثواب ونحوها. (قوله: وجعله أشياء الخ) أي وجعل المذكور أشياء بمعنى أقاويل متعددة مختلفة المعنى غير محمود لأن الخلاف فيه لفظي، ألا ترى أن أهل كل قول من تلك الأقوال أشاروا إلى

أن المتشابه هو ما خفي معناه، فيؤخذ من مجموع الأقوال أن كل ما خفي معناه فهو متشابه.

(قوله: ومنه أحرف أوائل السور) هذا القول منسوب لابن عباس رضى الله عنه، ونسب إليه أيضاً أن المحكم هو الثلاث الآيات التي في آخر سورة الأنعام: ﴿قل تعالوا أتل ما حرم ربكم عليكم[1]﴾ إلى آخر الآيات، واستخرج منه الفخر أن المحكم هو ما لا ينسخ بشرع وشرع كالأمر بالقسط وتحريم الظلم وقتل النفس بغير حق، والمتشابه هو ما ينسخ بشرع وشرع كالصلاة والصوم. (واعلم) أن القول بأن الحروف الواقعة أوائل السور كا لم وطس وق هي المتشابه راجع إلى علة الخفاء، فتعريفنا شامل له أيضاً إلا أن يقال أن صاحب هذا القول معه ان ما عدا تلك الأحرف محكم فيرد بأن هذا مخالف لمفهوم قوله تعالى: ﴿منه آيات محكمات﴾ فإن من فيها للتبعيض كما تقدم ومفهوم البعض هو أن يكون أقل من الباقي وهو المتبادر وإن أطلق على الأكثر في مواضع.

(قوله: وقيل بالأمثال) هذا القول والذي يليه خارجان عن تعريف الناظم، ولذا لم يقل مع ذكرهما، ومنه وذلك أن بعضاً قال أن المتشابه من القرآن هي القصص والأمثال أي الآيات التي فيها ذكر الاخبار عن الأوائل وعن المغيبات والأمثال المضروبه للناس كما في قوله تعالى: ﴿إن الله لا يستحي أن يضرب مثلاً ما بعوضة فما فوقها[2]﴾ وكما في قوله: ﴿مثل نوره كمشكات فيها مصباح المصباح في زجاجه الزجاجة كأنها كوكب دري[3]﴾ الآية ويلزم على هذا أن يكون ما عدا القصص والأمثال محكماً، وهو خلاف الظاهر وأيضاً فلا معنى لرد القصص والأمثال إلى الآيات المحكمات وقد قال تعالى: ﴿منه آيات محكمات هن

---

(١) سورة الأنعام [الآية ١٥١].
(٢) سورة البقرة [الآية ٢٦].
(٣) سورة النور [الآية ٣٥].

أم الكتاب[1] ﴾ أي أصله فيرد المتشابه إلى الأصل الذي هو المحكم (قوله: وقيل ما يكون منسوخاً) هذا القول مروي عن ابن عباس أيضاً، وحاصله أن المتشابه هو المنسوخ من الآيات وأن المحكم هو الناسخ فيجب رد المنسوخ إلى الناسخ بمعنى أن العمل الناسخ دون المنسوخ. (قوله: وما قد كان ناسخاً) أي والذي قد كان ناسخاً.

(وَحُكمُهُ الوُقوفُ في الإجمالِ حَتَّى يَبِيْنَ أَظْهَرَ احتمالِ)
(والرَّدُّ للمحكمِ حكمُ الثانِيْ أَوْ يَلْزَمَنْ تناقُضُ القرآنِ)

قوله: وحكمه الوقوف إلى آخره) هذا بيان المتشابه بقسميه، فإن كان مجملاً فحكمه الوقوف حتى يظهر دليل على أن المراد منه كذا، فيؤخذ به وذلك في قوله تعالى: ﴿ والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء[2] ﴾ فإنه لما كان القرء يطلق على الحيض تارة، وعلى الطهر أخرى بسبيل الاشتراك بينهما، لم يدر ما المراد من الآية، أهي ثلاثة أطهار أم ثلاث حيض التمس الدليل على المراد من خارج ولذا اختلف فيه فقال بعض أن المراد ثلاثة أطهار، وقال آخرون ثلاث حيض (قوله: حتى يبين أظهر احتمال) أي حتى يعرف المراد منه ببيان ولو كان ذلك البيان قرينه خفية مثلاً، ولذا عبر عنه يبين ولم يقل حتى يأتي دليل بالبيان.

(واعلم:) أنه قد أجمع أصحابنا ومن حذا حذوهم ممن منع التكليف بما لا يطاق على منع تأخير البيان عن وقت الحاجة إليه وذلك كما إذا خاطب الله العباد بما هو محتمل لمعان ليس بعضها أظهر من بعض، ثم أمرهم بالعمل المراد منه فإنه لا يأمرهم بذلك إلا مع بيان المراد منه، لأن تكليفهم بالعمل المراد منه مع عدم عملهم به مما لا يطاق، وتكليف ما لا يطاق لا يصح عندنا، وجوزته الأشعرية وليست المسئلة دينية لأنهم

---

(١) سورة آل عمران [الآية ٧].
(٢) سورة البقرة [الآية ٢٢٨].

يقولون أن حكمة التكليف بما لا يطاق هي اختبار المكلف هل يتهيأ للامتثال فيثاب، أو يتهيأ فيعاقب، ثم رأيت القطب رح قال بجواز ذلك، واعلم أن أصحابنا والمعتزلة إنما قالوا بمنع التكليف بما لا يطاق نظراً إلى جانب وقوعه لا إلى جانب الاختبار، لأن وقوعه ممن لا يطيقه محال، والتكليف بالمحال محال، وما ذكرته هنا من مقالة الأشعرية هو ما صرح به بعض متأخريهم، أما قدماؤهم فلم يقولوا بذلك التفصيل ولذا صح لأصحابنا والمعتزلة توجيه الرد عليهم في هذه المسئلة، واختلفوا هل يصح تأخير البيان إلى وقت الحاجة المذهب أنه يصح لقوله تعالى: ﴿ثم أن علينا بيانه[1]﴾ فعطف بثم المقتضية للتراخي وفيه مذاهب أخر راجع مختصر العدل وشرحه.

(قوله: والرد للمحكم حكم الثاني) أي حكم القسم الثاني من المتشابه وهو ما ظاهره التشبيه رده إلى المحكم لقوله تعالى: ﴿هن أم الكتاب[2]﴾ وإلى هذا ذهب أصحابنا والمعتزلة ومتأخروا الأشعرية، وذهب سلفهم إلى الامساك عن تأويله مع القطع بحقية المراد ولذا قال في الجوهرة.

وكل نص أوهم التشبيها أوله أو فوض ورم تنزيهاً

ومن اعتقد تنزيه الله تعالى عن مشابهة الأشياء لزمه تأويل ما أوهم التشبيه من الآيات والسنة سواء صرح به أو لم يصرح، فلا معنى لقول بعض متأخريهم أن مذهب السلف أسلم، بل الأسلم رده إلى المحكم لئلا يتوهم الضعيف أن المراد ظاهره (قوله: أو يلزمن تناقض القرآن) هذا دليل وجوب رد المتشابه إلى المحكم أي لو لم يرد إليه لزم تناقض القرآن وذلك كما في قوله تعالى: ﴿وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا

---

(١) سورة القيامة [الآية ١٩].
(٢) سورة آل عمران [الآية ٧].

فيها[1]﴾ فإنه متشابه يجب رده إلى قوله تعالى: ﴿قل إن الله لا يأمر بالفحشاء[2]﴾ فيتأول الأمر الأول والا لزم تناقض الآيتين وكما في قوله تعالى ﴿نسوا الله فنسيهم[3]﴾ فإنها متشابهه محكمها ﴿وما كان ربك نسياً[4]﴾ ﴿لا يضل ربي ولا ينسى[5]﴾ وكما في قوله تعالى ﴿الرحمن على العرش استوى[6]﴾ ﴿بل يداه مبسوطتان[7]﴾ فإنه متشابه محكمه ﴿ليس كمثله شيء[8]﴾ فلو لم يرد إليها لزم التناقض وأو في البيت عاطفه للجملة الفعلية على الجملة الاسمية قبلها، ومعناها تخيير الواقفين عن تأويل المتشابه بين أمرين إما أن يردوه إلى المحكم فيلزمهم تأويله، أو يقولوا أنه على ظاهره فيلزمهم تناقض القرآن بعضه ببعض، فليختاروا أي الأمرين شاؤوا، ولا مخرج لهم عن أحدهما والجملتان اللتان فيهما التخيير خبريتان لفظاً انشائيتان معنى لأن التخيير مختص بالانشاء والله أعلم.

---

(١) سورة الاسراء [الآية ١٦].
(٢) سورة الأعراف [الآية ٢٨].
(٣) سورة التوبة [الآية ٦٧].
(٤) سورة مريم [الآية ٦٤].
(٥) سورة طه [الآية ٥٢].
(٦) سورة طه [الآية ٥].
(٧) سورة المائدة [الآية ٦٤].
(٨) سورة الشورى [الآية ١١].

(الباب الرابع)

(من الركن الثاني. في الوعد والوعيد وفيه أربعة فصول)

(الفصل الأول في الموت والبعث والحساب)

أي في بيانها ووجوب الايمان بها، وفي بيان صحة عذاب القبر وخلق الجنة والنار الآن وفي بيان الكتب والحوض واقتصار المصنف في الترجمة على بعضها من باب الترجمة عن الشيء والزيادة عليه، وهو حسن والمعيب عندهم الترجمة عن الشيء والنقصان منه، ثم ان الوعد والوعيد يطلقان على ما فيه الخير والشر يقال وعدته بكذا وأوعدته بكذا، فإن حذف المتعلق وهو الموعود به أطلق الوعد على ما فيه الخير خاصة، والوعيد على ما فيه الشر كذا في المختار وهو المراد هنا.

(والمـوتُ حَـقٌّ يَجِـبُ الإِيمَـانُ ... بِـهِ كَـذَاكَ البَعْـثُ والحُسْبَـانُ)

(فـالموتُ ان تفـارِقَ الـرُّوحُ الجَسَـدْ ... والبَعْـثُ رَدُّهَـا إِلَيْـهِ لـلأَبَـدْ)

(قوله: والموت حق) أي ثابت (قوله: يجب الايمان به) هذا الحكم هو المطلوب من ذكر الموت هنا، وإلا فحقيته معلومة بالضرورة (اعلم:) أنه يجب على كل مكلف أن يعتقد أن كل حي ميت إلا الله وقيل يكفيه أن يعتقد أن كل عاقل يموت، والأول أصح لقوله تعالى ﴿كل نفس ذائقة الموت[1]﴾ والبهائم ذوات أنفس ويجب عليه أيضاً أن يعتقد أن كل شيء فان إلا الله عز وجل لقوله تعالى: ﴿كل شيء هالك إلا وجهه[2]﴾ والفناء شامل للموت، ومطلق العدم بعد الوجود لأنه إعدام فجميع الأشياء فانية

---

(١) سورة آل عمران [الآية ١٨٥].

(٢) سورة القصص [الآية ٨٨].

حتى عجم الذنب وهو شيء مثل حبة الخردل أسفل الصلب عند العصعص. كذا في الذهب الخالص وفي المصباح أن العجم هو العصعص، وفي المختار أن العجم هو عظم الذنب، والعصعص هو ذلك العظم أيضاً. وما ورد من حديث: «كل ابن آدم يفنى إلا عجم الذنب فمنه يركب[1]» قال القطب رحمه الله تعالى: الاستثناء منقطع أي لكن عجم الذنب منه يركب بعد اعادته، وقال في معنى الحديث أنه سبحانه يعيد الأعيان الفانية ويركبها عليه لحكمة لا لتعذر الاعادة إلا بذلك والأشياء منها ما هو فان على الانقلاب إلى دار أخرى وهم العقلاء، ومنها ما هو فان على التلاشي والذهاب وهو ما عدا العقلاء من الحيوانات وغيرها، من النباتات والجمادات فإنها لا تحشر. وهو مذهب ابن عباس رضي الله عنه والجمهور على أن كل حي محشور لقوله تعالى: ﴿وما من دابة في الأرض ولا طائر يطير بجناحيه[2]﴾ إلى قوله تعالى: ﴿ثم إلى ربهم يحشرون﴾ لكن حشر ما عدا العقلاء على التلاشي والذهاب، واختلفوا أيضاً في أولاد المشركين، فمنهم من ذهب إلى أن فناءهم على الانقلاب وهو المذهب ومنهم من ذهب إلى فناءهم على التلاشي كسائر الحيوانات، والحق الأول لقوله تعالى: ﴿وإذا الموؤودة سئلت بأي ذنب قتلت[3]﴾.

(قوله: كذاك البعث) أي البعث كالموت في كونه حقاً وفي وجوب الايمان به (قوله: والحسبان) أي كحكم الموت في أنه حق وأن الايمان به واجب، والدليل عليهما قوله تعالى: ﴿زعم الذين كفروا أن لن يبعثوا قل بلى وربي لتبعثن ثم لتنبؤن بما عملتم[4]﴾ وأمثالها من الآيات. وخص

---

(١) رواه البخاري في كتاب التفسير سورة /٧٨ـ ١/.
(٢) سورة الأنعام [الآية ٣٨].
(٣) سورة التكوير [الآية ٩].
(٤) سورة التغابن [الآية ٧].

المصنف الموت والبعث والحساب بالذكر مع أنه سيذكر أشياء أخر كعذاب القبر، وصحة خلق الجنة والنار الآن والكتب والحوض لأن المطلوب الذي لا يتم الايمان إلا به بعد قيام الحجة من هذه الأشياء كلها هو الايمان بهذه الثلاثة، ولذا وقع الخلاف في بعض ما ذكرنا وسيأتي بيانه أن شاء الله تعالى:

(قوله: فالموت أن تفارق الروح الجسد) هذا تعريف للموت، وحاصله أن الموت مفارقة الروح للجسد وعرفه بعضهم بأنه انقطاع الحياة، وبعضهم عرض تضمحل به الحياة، وبعضهم بأنه كيفية مخلوقة في الحي، ودليل هذين التعريفين قوله تعالى: ﴿خلق الموت والحياة[1]﴾ والمخلوق إما جوهر أو عرض واجيب بأن الخلق في الآية بمعنى التقدير، أي قدر الموت والحياة ويرد بأن الحياة مخلوقة وهي عرض فيلزم استعمال الخلق في معنيية التقديري والايجادي، وأيضاً فحمل الآية على التقدير خلاف الظاهر لأنه يستلزم حذف مضاف تقديره قدر أجل الموت والحياة والحذف خلاف الاصل، ولا دليل عليه، وكلام المصنف محتمل لأن يكون الموت انقطاع الحياة وأن يكون عرضاً تضمحل به الحياة، أو كيفية مخلوقة في الحي لأنه لم يزد على أن الموت مفارقة الروح للجسد، ولم يذكر فيه توقفاً عن تعيين السبب.

(قوله: والبعث ردها إليه) أي رد الروح إلى الجسد، وفيه تصريح بأن الاعادة هي للأرواح وأجسادها التي كانت في الدنيا خلافاً لمن زعم من الكفار أنها تعاد في أجسام هي مثل الأجسام الأول لا عينها، لمن قال أن الأرواح هي المعادة دون الأجسام، وقد تقدم التصريح بأن المذهب ان فناء الأجسام هو اعدامها بالكلية لا تفريق أجزائها فقط، واستبعد قوم إعادة حقيقتها على ما كانت في دار الدنيا بعد عدمها بالكلية. قلنا ولا بعد في

---

(١) سورة الملك [الآية ٢].

ذلك لأن المنشأة الآخرة ليست بأشد من النشئة الأولى فكل منهما ممكن لذاته، قالوا ليس الوجود الثاني كالأول لأنه وجود خاص بكونه مسبوقاً بوجود آخر، والوجود الأول عام ولا يلزم من امكان العام بامكان الخاص كما لا يلزم من انتفاء الخاص انتفاء العام، قلنا لا نسلم أن الوجودين متغيران بحسب ذاتهما بل بالاضافة إلى الأزمان، وتغاير الاضافات لا يوجب تغاير الذات قالوا يجب في إعادة الجسم بعينه إعادته بجميع أعراضه، ومن أعراضه الزمان فيجب اعادته معه، وإذا أعيد معه لزم أن يكون المعاد هو المبدأ. قلنا لا نسلم أن وجود الشيء يستلزم وجود جميع أعراضه معه، بل الواجب وجود أعراضه الشخصية فقط، والزمان ليس منها وأنت خبير أن حقيقة زيد اليوم هي حقيقته أمس، فلم تختلف ذاته بتخلف أمس عنه، وقد وقع هذا البحث لابن سينا مع أحد تلامذته وكان ذلك التلميذ مصراً على التغاير، فقال له ابن سينا إن كان الأمر على ما تزعم فلا يلزمني الجواب، لأني غير من كان يباحثك وأنت أيضاً غير من كان يباحثني، فبهت التلميذ وعاد إلى الحق واعترف بعدم التغاير في الواقع، وبأن الوقت ليس من المشخصات، كذا في المواقف وشرحه.

(قوله: للأبد) متعلق بردها والأبد عدم الغاية في المستقبل، أي ترد الروح للأجساد لحكمة هي التأبيد إما في نعيم وإما في جحيم والعياذ بالله، والحكمة في بعث غير العقلاء هي الاقتصاص لها ممن ظلمها كما يرشد إلى ذلك بعض الأحاديث النبوية.

(والقولُ بالإمْسَاكِ في الرُّوْحِ أَحَقّ وَمَا سِوَى التَّخْمِينِ للَّذِيْ نَطَقْ)

(قوله: والقول بالامساك) أي الكف عن الخوض في الروح، وعن تعاطي بيان ماهيتها أحق أي أثبت من حق الشيء إذا ثبت، أو بمعنى أقرب إلى الحق. (اعلم:) أن العلماء اختلفوا في بيان الروح، وتعيين ما هيتها. فمنهم من ذهب مذهب الوقوف عنها قائلاً: أن الله تعالى لم يخبر نبيه عن ماهيتها، فالوقوف بنا أحق قال بعضهم:

والـروح مـا أخبـر عنـا المجتبـى فنمـسـك المقـال عنهـا أدبـا

وقال الجنيد الروح شيء استأثر الله بعلمه فلم يطلع عليه أحداً من خلقه، فلا يجوز لعباده البحث عنها بأكثر من أنها موجودة، وخاض آخرون في بيانها متأولين للأمر بالكف عن بيانها في قوله تعالى: ﴿قل الروح من أمر ربي[1]﴾ قائلين أنه عليه الصلاة والسلام أمر أن يقول هكذا ليوافق ما في التوراة، فتكون تلك الموافقة آية لنبوته وذلك أن اليهود أمروا قريشاً أن يسألوه عليه الصلاة والسلام عن أصحاب الكهف، وعن ذي القرنين وعن الروح، وقالوا لهم إن اجاب عنها كلها أو وقف عنها فليس بنبي، وإن أجاب عن بعض وسكت عن بعض فهو نبي. فأجاب عن الأولتين وأبهم أمر الروح لأنه مبهم في التوراة قيل والصحيح أنه لم يمت صلى الله عليه وسلم إلا وأطلعه الله على ما أبهم عليه من أمر الروح وغيرها، أي مما يمكن اطلاعه عليه لا على جميع معلوماته تعالى، لأن علم البشر بجميعها محال، ولا ينافي هذا قوله﴿ولا أعلم الغيب﴾قيل لاحتمال أن يكون قال ذلك القول قبل اطلاعه على الغيب، والظاهر لا منافاة مطلقاً أي وإن قالها حال الاطلاع لعموم الغيب وخصوص العلم الحادث. (واختلف:) هؤلاء الخائضون في بيانها على مذاهب.

(أحدها:) أن الروح هي الدم واستدلوا بأنه لا يفقد من الميت إلا دمه، ويرد عليهم بأنه قد يذهب بعض الدم بجرح ونحوه، فيلزم نقصان الروح بحسب نقصان ذلك الدم وهو باطل.

(ثانيها:) وهو المروي عن أصحاب مالك أن الروح هي جسم ذو صورة كصورة الجسد في الشكل والهيئة. قال الباجوري: فإن اصبغ نقل عن ابن القاسم عن عبد الرحيم بن خالد قال: الروح ذو جسم ويدين

---

(١) سورة الاسراء [الآية ٨٥].

ورجلين وعينين ورأس تسل من الجسد سلاً.

(وثالثها:) ما رواه النووي وصححه عن أمام الحرمين أنها جسم لطيف شفاف مشتبك بالجسم كاشتباك الماء بالعود الاخضر، فتكون سارية في جميع البدن، قال الباحوري: فإن قيل أنه يرد على ذلك أنه إذا قطع عضو حيوان لزم قطع نظيره من الروح، أجيب بأن لطافتها تقتضي سرعة انجذابها وانضمامها من ذلك العضو المقطوع قبل انفصاله أو سرعة الالتحام بعد القطع قال الباجوري: وهذا يقتضي انقطاع الروح ثم تلتحم سريعاً، والأول يقتضي عدم انقطاعها فهو أولى لأن الأصل عدم الانقطاع اهـ (وفيه) أنا لا نسلم أن الثاني أولى لان أصل بقاء جزء الروح في ذلك الجزء المقطوع انتقالها منه مفتقر إلى دليل، وأيضاً أن جزء الروح الذي قطع محله من الجسد لا يخلو إما أن يوجد له عضو آخر يحل فيه أو يحل في محل الجزء الآخر منها، فالأول ظاهر البطلان لأنا نشاهد أن العضو المقطوع من البدن لم يبدل غيره مكانه. وأما الثاني فباطل أيضاً لاستحالة حلول جسمين في مكان واحد فالتوقف أولى كما صرحنا به. (واختلفوا:) أيضاً في محلها على أقوال (أحدها:) أنه البطن. (ثانيهاً:) هو القلب. (ثالثهاً:) مكان قريب من القلب، ولا دليل على شيء من هذا كله. قال الباجوري: وأما بعد الموت فأرواح السعداء بأفنية القبور على الصحيح، وقيل عند آدم عليه السلام في سماء الدنيا، لكن لا دائماً فلا ينافي أنها تسرح حيث شاءت. وأما أرواح الكفار ففي سجين في الأرض السابعة السفلىٰ محبوسة، وقيل أرواح السعداء بالجابية في الشام، وقيل ببئر زمزم، وأرواح الكفار ببئر برهوت في حضرموت التي هي مدينة في اليمن. اهـ. ولا دليل قطعي على شيء من هذه الأقوال أيضاً، فالواجب التوقف.

(قوله: وما سوى التخمين) أي وليس غير التخمين للذي نطق في الروح أي تكلم فيها، والتخمين هو رؤية الوهم قال في المصباح قال

الجوهري: التخمين القول بالحدس. وقال أبو حاتم: هذه كلمة أصلها فارسي من قولهم خمانا على الظن، والحدس، وإذا عرفت أنه لا دليل للخائضين في الروح سوى التخمين ظهر لك أن الوقوف عن الخوض فيها واجب كما هو مذهب الجنيد لقوله تعالى: ﴿ولا تقف ما ليس لك به علم[1]﴾ وقوله ﷺ: «أمراشكل عليك فقف عنه، أو مكروه» كما هو مذهب القائل:

والروح ما أخبر عنها المجتبى ... فنمسك المقال عنها أدباً

(وَلَمْ يَمُتْ قَبْلَ انْقِضَاءِ العُمْرِ أَحَدْ ... وَقَبْلَ رِزْقِهِ الَّذِيْ لَهُ يُحَدّ)

(كَانَ حَلاَلاً أوْ حَرَاماً حُجِرا ... أوْ شُبْهَةً وَالله كُلاًّ قَدَّرَا)

(إِذْ لَيْسَ فِي العَالَمِ شَيءٌ يَصْدُرُ ... إِلاّ وَرَبُّنَا لَهُ مُقَدِّرُ)

(قول: ولم يمت قبل انقضا العمر أحد) أي كل من مات وفارقت روحه جسده بأي سبب كان، أو بلا سبب فهو ميت بأجله ﴿فإذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون[2]﴾ ﴿ما تسبق من أمة أجلها، وما يستأخرون[3]﴾ ﴿لكل أجل كتاب[4]﴾ هذا مذهبنا، ومذهب جمهور الأشعرية قال في الجوهرة:

وميت بأجله من يقتل ... وغير هذا باطل لا يقبل

وزعم الكعبي[5] وهو احد شيوخ المعتزلة أن للمقتول أجلين

---

(١) سورة الاسراء [الآية ٣٦].
(٢) سورة الأعراف [الآية ٣٤].
(٣) سورة الحجر [الآية ٥].
(٤) سورة الرعد [الآية ٣٨].
(٥) هو عبد الله بن أحمد بن محمود الكعبي، من بني كعب الخراساني ـ أبو القاسم ـ أحد أئمة المعتزلة، وكان رأس فرقة منهم تسمىٰ «الكعبية» من أهل بلخ، اقام ببغداد مدة طويلة، وتوفي ببلخ سنة ٣١٩ هـ. من تصانيفه: «معرفة الرجال» و«مقالات الاسلاميين» و«أدب الجدل» و«تحفه الوزراء» و«مفاخر خراسان» وغيرها. =

أحدهما: أجل القتل. والآخر: أجل الموت وانه لو لم يقتل لبقي إلى الاجل الآخر الذي هو الموت. (وزعم) بعضهم أن القاتل قطع على المقتول أجله، وأنه لو أخر لبقي إلى أجله الذي يموت فيه، والفرق بين القولين أن الأول أثبت للمقتول أجلين، والثاني لم يثبت له إلا أجلاً واحداً وقد قطعه عليه القاتل فمات في غير أجله، واحتج الجميع بحجتين.

(أحداهما:) أن القاتل لو لم يكن له تأثير في موت المقتول لما استحق العقاب إذا كان المقتول مظلوماً، ولما لزمه الدية إلى أوليائه.

(والثانية:) بما ورد من الأحاديث أن بعض الطاعات تزيد في العمر.

(فأما) الأولى فأجاب عنها ابن أبي نبهان حيث قال: وأما مااعتقده المعتزليون من أنه لو لم ينقص ذلك من عمره لم يكن مستحقاً بفعله العقاب، لأن كل من قتل نفساً ظلماً متعمداً فجزاؤه جهنم حكماً من الله تعالى، فقد يمكن أن يوافق قتل هذا وفاء أجله على زعمهم، فلا يكون عليه عقاب، وذلك من علم الغيب وحكم الله تعالى على العموم، ولا يصح في صفه الله تعالى أن يكون الأمر على غير ما اخبر من علم الغيب، ولا من العلم الذي عرفه عباده، ويتفاوت القتل في المقتول وقد يمكن أنه لا يبقى من عمره إلا ساعة أو يوم أو شهر أو عام أو دهر، طويل، أو يكون موافقاً للعمر فتختلف أحكام الجزاء في قتل النفس ظلماً وفعل المعصية في ذلك سواء بالقصد فصح بطلان هذا القول من المعتزلة. اهـ. أقول وكذلك يلزمهم تقدير الدية التي وجبت على القاتل على حسب ما بقي من عمر المقتول وهذا باطل ضرورة، وإنما استحق القاتل العقاب لأنه مرتكب لما حرم الله ارتكابه، ووجبت عليه الدية زجراً له عن مثل

= أنظر: تاريخ بغداد [٩: ٣٨٤] ووفيات الأعيان [١: ٣٥٢] ولسان الميزان [٣: ٢٥٥].

ذلك الفعل، لا كما زعموا.

(وأما) الثانية فأجاب عنها الأمام عبد العزيز في شرح النونية حيث قال: وحديث أن بعض الطاعات تزيد في العمر لا يعارض القواطع لأنه خبر واحد أو أن الزيادة فيه بحسب الخير والبركة أو بالنسبة إلى ما تثبته الملائكة في صحفها لأنه قد يثبت فيها الشيء مطلقاً، وهو في علم الله تعالى مقيد ثم يؤول إلى موجب علمه تعالى كما يشير إليه قوله: ﴿يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب[1]﴾ أي اللوح المحفوظ المكتوب فيه جميع الكائنات، كأن يكون الموجود في صحفها أن عمر زيد خمسون سنة مثلاً، وهو مقيد في علم الله تعالى بأن لا يفعل طاعة كذا وأنه وإن فعلها كان عمره ستين سنة مثلاً، وسبق في علمه تعالى أنه يفعلها فإنه يفعلها ويعيش ستين سنة، فالمعتبر في العمر وهو ما تعلق العلم الأزلي بالوصول إليه. اهـ. كلامه. أقول وهذه المسألة وإن ظهر بطلان قول المعتزلة فيها لعدم الدليل الشاهد لدعواهم، ليست من المسائل الدينية التي يفسق بها من خالف فيها لاحتمال أن يقول ذلك المخالف أن للمقتول في علمه تعالى أجلين أجل مقيد بما إذا لم يقتل فإنه ينتهي إليه وأجل مقيد بما إذا قتل فإنه يموت فيه، وقد علم الله أنه يقتل فلا يتبدل فيه علمه تعالى، وكذلك يحتمل لمن قال أن القاتل قطع على المقتول أجله أنه تعالى أجل لهذا أجلاً لو لم يقتله القاتل لا نتهى إليه، لكن علم الله أنه يقتل فيموت قبل الأجل المحدود بإرادته تعالى، فلا يتبدل فيه علمه ولا إرادته. نعم هي من مسائل الدين أن لو قيل أنه تعالى لم يعلم بأن القاتل يقطع على المقتول أجله أو أن المقتول يموت في أجل لم يرد الله موته فيه، وإنما قلنا إنها حينئذ من مسائل الدين لما فيها من وصف الله تعالى بالجهل حيث أن بعض الأشياء لم يعلمها، وبالعجز حيث أن ارادته لم تنفذ. والمعتزلة يعتقدون أنه تعالى لم يرد وقوع المعاصي والقتل ظلماً

(١) سورة الرعد [الاية ٣٩].

معصية فينبني على مذهبهم أن الله تعالى لم يرد قتل المقتول ظلماً، ولا يبعد أن تكون مسألة قطع الأجل على المقتول مبنية على هذه القاعدة، وإنما قلنا ولا يبعد ولم نقل أنها مبنية قطعاً لاطلاقهم أن القاتل قطع أجل المقتول، ولم يقيدوه بما إذا كان ظالماً له.

(قوله: وقبل رزقه) أي وقبل انقضاء رزقه بكسر الراء بمعنى مرزوقه، وهو ما ساقه الله إليه لينتفع به سواء كان بملكه أو بدون ملكه بان كان ملكاً للغير فظلمه إياه وانتفع به سواء كان مما يؤكل أو يلبس أو يتقى به عن الحر والبرد أو نحو ذلك كان المنتفع به عاقلا أو غير عاقل. هذا مذهبنا ومذهب جمهور الأشاعرة ويدل عليه ما في الخبر مرفوعاً عن ابن مسعود «أن» روح القدس نفث في روعي لن تموت نفس حتى تستكمل رزقها، فاتقوا الله وأجملوا في الطلب، ولا يحملن أحدكم استبطاء الرزق أن يطلبه بمعصية الله تعالى لا ينال ما عنده إلا بطاعته[1]، ويدل عليه أيضاً قوله تعالى: ﴿وكأين من دابة لا تحمل رزقها الله يرزقها وإياكم[2]﴾ ﴿وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها[3]﴾ (وذهبت) المعتزلة إلى أن الرزق هو ما يملك لا ما ينتفع به مطلقاً قلنا وهو باطل لوجهين.

(أحدهما:) أنه يلزم عليه أن يسمى ما ملكه الله تعالى رزقاً له.

(وثانيهما:) أنه يستلزم أن تكون الدواب وما لا ملك له غير مرزوق وكلاهما باطل. (أما) الأول فلا ستلزامه أن يكون الرب سبحانه مرزوقاً (وأما) الثاني فلمصادمته قوله تعالى: ﴿وكأين من دابة لا تحمل رزقها﴾ وقوله: ﴿وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها﴾ (قوله: الذي له يحد) أي يقدر والموصول وصلته صفة للرزق وفيه إشارة إلى أن الرزق لا

---

(١) رواه أبو نعيم والطبراني عن أبي أمامه والبزار عن حذيفة، وأخرجه ابن أبي الدنيا وصححه الحاكم عن ابن مسعود ـ كذا في فتح الباري ـ.

(٢) سورة العنكبوت [الآية ٦٠].

(٣) سورة هود [الآية ٦].

يزيد ولا ينقص على ما قدر في علمه تعالى، وإن كان بعضه معلقاً بالأسباب وبعضه غير معلق بها فإن المعلق بالأسباب لا بد أن يكون معلوماً لله تعالى أنه يفعله فهو في علمه مقدر كذلك لعلمه بأنه يفعل السبب فيعطي ذلك الرزق المعلق به، أما إذا علم أنه لا يفعل السبب فلا ينال الرزق فذلك الرزق من الرزق الغير المحدود له فهو يموت قبل استيفائه (قوله: كان حلالاً) أي كان الرزق حلالاً وهو ما ورد في حوازتنا، وله نص أو اجماع أو قياس جلي سواء كان في علم الله تعالى أنه حلال كذلك، أو لا، فإنه إنما تعبدنا بالظواهر لا بما غاب عنا علمه. قال القزويني ومن قال أن الحلال ليس بموجود فقد طعن في الشريعة، وهو أحمق حصل له ذلك من جهله، فإن الله لم يكلف الخلق عين الحلال في علم الله تعالى، بل كلفهم أن يصيبوا الحلال في اعتقادهم وظنهم. اهـ.

أقول: وفي قوله في اعتقادهم وظنهم نظر لأنهم مكلفون أن يصيبوا الحلال على وفق الشريعة المحمدية، لا على وفق اعتقادهم وظنهم فقط، لأن الاعتقاد والظن قد يوافقان الشرع، وقد يخالفانه، فما وافق الشرع منهما جاز الاعتماد عليه، وما خالفه منهما حرم التعويل عليه، وعند التحقيق فالتعويل على ظاهر الشريعة لا على نفس الاعتقاد، والظن وقد مر الكلام في آخر الركن الأول على من يأتي الأشياء على وفق ظنه من غير علم بحكم الشرع فيه فراجعه ان شئت.

(قوله: أو حراماً حجرا) أي منع من تناوله، والحرام هو ما منع تناوله نص أو اجماع أو قياس جلي، كتحريم الخمر والدخان الملحق به في القياس لإسكاره أو يقال أنه حرام بنص السنة لدخوله تحت قوله ﷺ: «وكل مسكر حرام[1]» فلا عبرة بمن حلله زاعماً أنه ليس بمكسر وإنما

---

(١) رواه البخاري في كتاب الآدب /٨٠/ باب قول النبي ﷺ «يسروا ولا تعسروا» =

هو مرقد فقط قائلاً أن الاسكار هو تغير العقل مع طرب، وهذا تغيره مع انقباض فليس هو بإسكار، قلنا لا نسلم أن الإسكار هو تغير العقل مع الطرب فقط بل نقول أن الإسكار هو تغير العقل مطلقاً من غير قيد بطرب وانقباض، لكن لا على وجه الآفة ليخرج نحو الجنون والعته فإنهما ليسا بسكر وأيضاً فالحكمة التي لأجلها حرم الإسكار إنما هي حفظ العقل عن التغير لاحفظه عن الطرب فقط، فاندفع الأشكال والحمد لله. (قوله: أو شبهة) هي أن يتجاذب الشيء أصلان أصل يحلله وأصل يحرمه، ولا مرجح لواحد منهما، فالواجب فيه التوقف وتقسيم الرزق إلى حلال وحرام وشبهه، هو مذهب الجمهور مستدلين بأحاديث رووها عن رسول الله ﷺ، وذهب بعض إلى أن الأشياء إما حلال وإما حرام لا غير، قال الشماخي رحمه الله وهو قول الربيع: وظاهر قول جابر قال: وللمشايخ في الريبة ثلاثة أجوبة إذا وقع في الريبة ولم يدخل عليها أحدها يمسكها ولا يبالي، والثاني يبيعها ويمسك مقدار ما أنفق ويتصدق بالباقي، والثالث يبيعها ويمسك جميع الثمن قال: قال المصنف حكاه سلمة الدرجيني عن الشيخ أبي الربيع رضي الله عنهما وان دخل عليها محققة فكالحرام، وغير محققة كالذي يكون في يد من لا يتقي الحرام فيردها وينفق مثلها ويأثم.

(قوله: والله كلاً قدرا) أي وقدر الله كل واحد من أنواع الرزق التي هي الحلال والحرام، والشبه إذ لا رازق سواه تعالى، لكن لا ينبغي أن يقال لله رازق الحرام، كما لا يقال أنه خالق القذر، لا لأنه لم يخلقه لكن لما فيه من إيهام التنقيص، وكما يقال أنه مفسد للأشياء الفاسدة، وإن كان في الحقيقة هو الذي فعل ذلك غير أن فعله بالنسبة إليه تعالى ليس بمفسدة بل هو حكمة خفيت علينا، فكانت بالنسبة إلينا مفسدة لعلمنا بظاهر المضرة وجهلنا بما فوق ذلك. ولذا قلت:

= /٦١٢٤/ ورواه مسلم في الأشربة /٧٣ـ ٧٥، ٦٤، ٦٩/ ورواه أبو داود في الأشربة /٧٠٥/ ورواه الترمذي في الأشربة /٢٠١/.

والرزق من ربنا لا شك فيه كما ... لا شك في ما قضى الرحمن من قدر
فالحل والحرم كل من لدنه كما ... من عنده واردات النفع والضرر
لكنه قال خير الرازقين وما ... أتى به النص من وصف به اقتصر
فلا تصفه برزاق الحرام كما ... لا يوصفن بخلاق القذى الوضر

وقد تقدم أن المختار أن اسماءه تعالى توقيفيه فلا يسمى بما لم يرد فيه نص من كتاب أو سنة وذهبت المعتزلة إلى أنه تعالى لا يرزق الحرام بناء على ما مر من أن الرزق عندهم هو ما يملك، وعلى قاعدتهم في التحسين والتقبيح العقليين، وكل منهما قد مر جوابه ونزيدها هنا أن نقول يلزم هؤلاء القائلين أن يكون من عاش طول عمره بأكل الحرام غير مرزوق، وهو مصادم لقوله تعالى: ﴿**وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها**﴾ ولا قبح في أنه تعالى يرزق الحرام لأن الأشياء كلها ملك له، فالحلال والحرام بالنسبة إليه سواء. قال ابن أبي نبهان: ان هذه المسألة مما يسع جهلها، أي ليست من مسائل الدين التي يجب اعتقادها، وهي كذلك فإنها وإن صادمت ظاهر الكتاب فلا دليل قطعي يقطع بكفر المخالف فيها، لأن الظاهر والعموم ليس بدليل قطعي عندنا وإنما جاء بطلان قولهم من قبل التأويل بلا دليل، والتخصيص بلا مخصص.

(قوله: إذ ليس في العالم شيء يصدر) إلى آخره هذا دليل لقوله: والله كلا قدرا وحاصله أن الأشياء كلها إنما تصدر بإرادة الله وتقدير منه فلا فاعل على الحقيقة إلا هو، فلو قلنا أنه لم يرزق الحرام لآكله، للزم أن يكون هناك رازق غيره يرزق الحرام وهو يرزق الحلال فقط، وإنما احتملنا للمعتزلة في هذه المسألة مع ظهور هذا اللزوم لإمكان أن يريدوا نفي النسبة إليه لفظاً مع اقرارهم بأنه تقدير الله، فيكون الخلاف لفظياً لكن إذا رجعت إلى قواعدهم رأيتهم ينفون نحو هذا عن الله تعالى معنى طلباً

لتنزيهه عما لا يليق به في زعمهم، فالمسألة حينئذ دينية لأنها يلزم عليها إثبات رازق غيره تعالى لوجود أكل المحرم وسوقه إلى آكله وتقديره له. وهذه كلها أفعال لا تقوم إلا من فاعل والفاعل على الحقيقة هو الرب عز وجل، وهم ينفونها عنه فرجعت المسألة قدرية.

(ثُمَّ عَذَابُ القَبْرِ مِمَّا جَاءَ بِهْ تَوَاتُرُ الأَخْبَارِ مَعْنىً فَانْتَبِهْ)

(واعتقِدَنَّ صِدْقَهُ وَلاَ تُحِلْ تعذيبَ مَيْتٍ لوجُوهٍ يَحْتَمِلْ)

(قوله: ثم عذاب القبر الخ) عطف بثم المقتضية للتراخي وذلك أنه لما استطرد في بيان الرزق، وأخذ في الكلام عليه كان بين ذكر الموت وذكر عذاب القبر مهلة فناسب عطفه بثم، وذكر القبر تغليباً لما عليه العادة لأنه هو الغالب في أحوال الموتى، وإلا فكل ميت أراد الله تعذيبه فكذلك حكمه سواء قبر أو أكلته السباع أو حرق وذري في الريح، ولا يمنع منه تفرق الأجزاء لأن الله على كل شيء قدير وكذلك أيضاً نعيم القبر واقتصاره على ذكر العذاب دون النعيم لكثرة التعبير به عن المقام (اعلم) أن العلماء اختلفوا في ثبوت عذاب القبر، فذهب جابر بن زيد رضي الله عنه والجمهور إلى ثبوته لما ورد من الآيات والأحاديث الدالة على ذلك حتى قال في المعالم انها متواترة معنى فمن الآيات قوله تعالى: ﴿**النار يعرضون عليها غدواً وعشياً ويوم تقوم الساعة ادخلوا آل فرعون أشد العذاب**[1]﴾ ولقد تكلف ابن أبي نبهان وهو ممن ينكر عذاب القبر تأويل هذه الآية حتى خرج بها عن أسلوب النظم الشريف فقال فيها تقديم وتأخير والأصل ويوم تقوم الساعة ادخلوا آل فرعون أشد العذاب النار يعرضون عليها غدوا وعشياً.

(ومنها) قوله تعالى: ﴿**سنعذبهم مرتين ثم يردون إلى عذاب**

---

(١) سورة غافر [الآية ٤٦].

عظيم[1]﴾ فإنه ذكر أنهم يعذبون ثلاث مرار فالأولى بإقامة الحدود والثانية في القبر والثالثة بعد البعث كذا قيل. (ومنها) قوله تعالى حكاية عن الكفار: ﴿ربنا أمتنا اثنتين وأحييتنا اثنتين[2]﴾ فذكروا أنهم أميتوا اثنتين كما أنهم أحيوا اثنتين (ورد) بأن الحياة الأولى هي الحياة الدنيوية والثانية الأخروية، وأن الاماتة الأولى هي عبارة عن عدمهم قبل الوجود، والإماتة الثانية هي التي فارقوا بها الدنيا. (وأما) الأحاديث فمنها ما أخرجه ابن شيبة وابن ماجه عن أبي سعيد الخدري قال: «سمعت رسول الله ﷺ يقول: يسلط الله على الكافر في قبره تسعة وتسعين تنيناً تنهشه وتلدغه حتى تقوم الساعة لو أن تنينا منها نفخ على الأرض ما انبتت خضراء[3]» قال الباجوري والتنين بكسر المثناة الفوقية وتشديد النون، وهو أكبر الثعابين. قيل: وحكمة هذا العدد أنه كفر بأسماء الله الحسنى وهي تسعة وتسعون. اهـ والأحاديث في هذا المعنى كثيرة تراجع من محلها.

(واحتج) النافون بقوله تعالى: ﴿يا ويلنا من بعثنا من مرقدنا[4]﴾ قالوا لو كانوا معذبين في القبر ما سموه مرقداً، وأجيب بأنهم سموه بذلك نظراً إلى ما شاهدوا من هول الموقف حتى صار القبر بالنسبة اليهم كالمرقد. وبقوله تعالى: ﴿يقسم المجرمون ما لبثوا غير ساعة[5]﴾ قالوا لو كانوا معذبين لا ستطالوا المدة ولما أقسموا أنهم لم يلبثوا إلا ساعة.

(وأجيب) عنه بأنهم إنما سموا تلك لمدة ساعة بالنسبة إلى ما كشف لهم من التأبيد الذي لا انقطاع له، فمدة البرزخ بالإضافة إلى ما بعدها من الأبد أقل من ساعة. (وبقوله) تعالى: ﴿لا يذوقون فيها الموت الا الموتة

---

(١) سورة التوبة [الآية ١٠١].
(٢) سورة غافر [الآية ١١].
(٣) رواه الأمام أحمد في مسنده [٣: ٣٨].
(٤) سورة يس [الآية ٥٢].
(٥) سورة الروم [الآية ٥٥].

الأولى[1]﴾ (قالوا:) لو عذبوا في القبر لزم احياؤهم فيه ثم اماتتهم بعد التعذيب، ويجاب بأن الخطاب لأهل الجنة فإذا أحياهم الله في القبر لما أراده منهم فلا يسمى ما بعد تلك الحياة موتاً بالاضافة اليهم كيف وقد ورد في الحديث: «أن المؤمن يرى منزله في النار أن لو عصى ومنزله في الجنة لما أطاع فيريد أن ينهض إليه فيقال له لم يأت أوان ذلك نم سعيداً نومة العروس وليس النوم بموت فلا يذوقون الا الموتة الأولى» (قوله: تواتر الأخبار معنى) أي تواتر معنى الأخبار النبوية فمعنى تمييز محول عن مضاف، والمتواتر في اصطلاحهم هو خبر جماعة عن جماعة لا يمكن تواطىء مثلهم على الكذب عادة مسندين الخبر إلى الحسن، فإن رووا الخبر بلفظه سمي تواتراً لفظياً، وإن روى كل منهم بلفظ يخالف لفظ الآخر، واتفقوا في المعنى سمي التواتر معنوياً لاشتراك جميع الرواة في ذلك المعنى بنفسه، وإن اختلفت عباراتهم.

(قوله: فانتبه) أي فاستيقظ عن غفلتك تكملة للبيت، وفائدته التنبيه للسامع من غفلته، والمعنى إذا عرفت أن عذاب القبر جاء به التواتر المعنوي، فلا تكن ذا غفلة عن أخذ الحذر منه ولاذا تماد في الجهل به فان حق ما جاءت به الأخبار المتواترة أن يكون معلوماً لك. (قوله: واعتقدن صدقه) أي مطابقة التواتر المعنوي للواقع أي انتبه للعلم به واعتقد صدقه، فالتواتر مما يقطع بصدقه، وكذلك يقطع بصدق كل خبر عرف بالضرورة، وبصدق كل خبر عرف بالاستدلال، وبصدق خبر الله تعالى وبصدق خبر رسوله وبصدق من أخبر الصادق بصدقه وبصدق الاجماع وبصدق خبر أخبر به عن قائله وهو حاضر يسمع الخبر ولا ينكره، ولم يمنعه من الانكار مانع وبصدق الخبر المستفيض المتلقى بالقبول لكن وجوب تصديق ما ذكر من التواتر إنما هو متوقف على من

---

(١) سورة الدخان [الآية ٥٦].

بلغه ذلك، أما في زماننا فقد تعذر إدراك التواتر من غيره وصارت الأخبار كلها بمنزلة الآحاد لانقطاع الرواة إلا ما اجمعت عليه الأمة أن هذا متواتر أو أنه عن رسول الله ﷺ، فحينئذ يجب تصديق الاجماع والقطع بصدق الخبر، ولذا قال صاحب المرآة المعتبر في تصحيح الأخبار، وفي كونها تواتراً أو آحاداً هو ما عليه السلف في الثلاثة القرون، فما تواتر هناك فهو متواتر وما لا فلا، لكن كونه متواتراً في تلك القرون لا يوجب القطع به على من هو في زماننا لأن كلاً متعبد بعلمه، ثم ان رواية أنه متواتر في تلك القرون لا تكون غالباً الا آحادية فينقلب التواتر آحادياً فيكون مظنون الصدق والعقائد لا تنبني على ظن، فلذا صح الخلاف في عذاب القبر. (فإن قيل:) فما وجه كرم الناظم في قوله واعتقدن صدقه.

(قلنا:) انه مبني على غير الوجوب أو على إرادة من بلغه ذلك التواتر الموجب للصدق فلا أشكال. (قوله: ولا تحل) بضم المثناة الفوقية أي ولا تقل بإحالة تعذيب ميت رداً على من قال أن تعذيب الميت خارج عن المعقول، قالوا ان قدرنا امكانه في القبر لاعادة الروح فيه فلا يمكن ذلك في كل ميت، فإنا نشاهد من قتل فصلب بعد القتل مدة طويلة حتى تفنى أجزاؤه فلا نرى انها حدثت حياة يدرك بها العذاب، وكذلك من أكلته السباع أو أحرق بالنار وأذري في الرياح فإنا نعلم ضرورة أن أجزاءه تفرقت وحياته مع تفرق أجزائه تعذرت.

(وأجيب) عن الأول بأنه يحتمل أن يخلق فيه حياة لا ندركها نحن، وعن الثاني أنه مبنى على أن يشترط في الحياة وجود البنية بتمامها، ونحن لا نقول به لإمكان أن يخلق الله لكل جزء انفرد حياة يحس بها ألم العذاب. (قوله: لوجوه يحتمل) أي يحتملها التعذيب وتلك الوجوه هي ما في الأجوبة التي ذكرناها.

الكلام في الحساب

(أَمَّا الحسابُ فهوَ تمييزُ العملْ خَيْراً وشرّاً ليراهُ مَنْ فَعَلْ
(خَصَّ بهِ مقصِّرٌ لِيَعْلَمَا أوْ فاسقٌ لِيُكثِرَ التَّدَمَا)
(وَمَا عَدَاهُمَا إلَى الجِنَانِ بِلاَ حسابٍ أوْ إلَى النِّيرَانِ)

(قوله: أما الحساب) الخ هو لغة العدد، وفي الاصطلاح ما أشار إليه المصنف بقوله هو تمييز العمل خيراً وشراً، أي تبيين عمل الخير لصاحبه وتبيين المقبول منه والمردود، وتبيين مقدار ثوابه وتبيين عمل الشر لصاحبه وتبيين أنه مردود عليه، وتبيين مقدار عقابة، وعرفه بعضهم بأنه توقيف الله الناس على أعمالهم خيراً كانت أو شراً قولا كانت أو فعلا تفصيلاً بعد أخذهم كتبها. قال الباجوري: وقد اختلف في المراد بتوقيف الله الناس على أعمالهم، فقيل المراد به أن يخلق الله في قلوبهم علوماً ضرورية بمقادير أعمالهم من الثواب والعقاب، وقيل المراد به أن يوقفهم بين يديه ويؤتيهم كتب أعمالهم فيها سيآتهم وحسناتهم، فيقول هذه سيآتكم وقد تجاوزت عنها وهذه حسناتكم وقد ضاعفتها لكم، وهذا القول نقل عن ابن عباس. قال الباجوري: وفيه قصور لأن الحساب غير قاصر على هذا المقدار، وقد ورد أن الكافر ينكر فتشهد جوارحه، وقيل المراد به أن يكلمهم في شأن اعمالهم وكيفية مآلها من الثواب وما عليها من العقاب فيسمعهم كلامه القديم. قال وهذا هو الذي تشهد له الأحاديث الصحيحة. اهـ

(أقول:) وهذا الذي يرده النقل والعقل لأن القدم مختص به عز وجل وكلامه الذاتي إنما هو صفة توجب عدم الخرس، لا حروف وأصوات مسموعة فلو قدرنا أن كلامه الذاتي كذلك للزم أن يكون مشابهاً لخلقه في صفتهم الكلامية. وهذا خلاف قوله تعالى: ﴿ليس كمثله شيء[1]﴾ وقد

---

(١) سورة الشورى [الآية ١١].

تقدم في بيان الكلام ما فيه غنى عن الاعادة، وأما القول المروي عن ابن عباس فمحتمل للإيقاف بين يدي ملك من ملائكته يحاسبهم أو بين قدرته ونعمته وما جاء به الكتاب من قوله تعالى: ﴿اليوم نختم على أفواههم وتكلمنا أيديهم وتشهد أرجلهم بما كانوا يكسبون[1]﴾ دليل على أن الحساب غير مقصور على نفس التبيين فقط بل معه مكالمة ومخاطبة وشهادة فيحمل على أن المحاسب للخلق هو خلق من خلق الله تعالى خلقه لذلك، وجعل له قدرة على محاسبة الخلق كلهم جنهم وأنسهم مؤمنهم وكافرهم، إلا من استثنى كما سيأتي، ويحتمل أن يخلق الله صوتاً يسمعونه يكلمهم به فيسألهم عن أعمالهم فيحاسب هذا حساباً يسيراً وهذا عسيراً، وهذا سرا وهذا جهراً، هذا هو الذي ظهر لي بعد ما نظمت هذه القصيدة ولا بأس به على مذهب أصحابنا فإنهم إنما يفسرون الحساب بالتبيين فقط فراراً عن التشبيه ولا تشبيه في هذا.

(قوله: خيراً وشراً) منصوبان على التميز المحول عن مضاف تقديره تمييز خير العمل وشره، أو على الحال من المضاف إليه لاقتضاء المضاف العمل، أي تمييز العمل في حال كونه خيراً وفي حال كونه شراً.

(قوله: ليراه من فعل) أي ليعلمه من فعله. (وفائدة) الحساب بيان مراتب الكمال والنقصان فيعلم المؤمن ما كتب له وما محي عنه فيشكر، ويرى الفاسق ما أثبت عليه فيفتضح.

(قوله: خص به) مقصر الخ في القواعد أن الناس بالنسبة إلى الحساب ثلاثة أقسام، قسم يحاسب وهو مؤمن مقصر، وفاسق غير جاحد، وقسم يدخلون الجنة بغير حساب، وهم الموفون من المؤمنين، وقسم يدخلون النار بغير حساب وهم المشركون، فبنيت النظم على ما هنالك ثم ظهر لي بعد ذلك خلافه بظاهر قوله تعالى: ﴿زعم الذين كفروا أن لن يبعثوا قل

---

(١) سورة يس [الآية ٦٥].

بلى وربي لتبعثن ثم لتنبؤن بما عملتم[1] ﴾ فهذا صريح بأن منكري البعث يبؤن بأعمالهم وقوله تعالى: ﴿وقفوهم أنهم مسؤولون[2] ﴾ وفي السنة عنه ﷺ: «يدخل الجنة من أمتي سبعون ألفا ليس عليهم حساب فقيل هلا استزدت ربك فقال استزدت فزادني مع كل واحد من السبعين ألفاً سبعين ألفاً فقيل له هلا استزدت ربك فقال استزدته فزادني ثلاث حثيات بيده الكريمة[3] أي برحمته» والثلاث الحثيان ثلاث دفعات قال القطب رحمه الله: وحيث ورد نفي الحساب عن المؤمن فالمراد نفي المناقشة بعد أن قال ولا يسئل نبي أو مشرك عن عمله شيئاً فشيئاً، وقيل يسئل المشرك ثم قال بعد ذلك هذا تحقيق المقام فدع ما سواه، وتلخيصه أن السؤال شيئاً فشيئاً كائن لما عدا الأنبياء من مؤمن وفاسق والخلاف في المشرك.

(قوله: ليعلما) اشارة إلى حكمة حساب المؤمن المقصر أي ليعلم نعمه الله عليه حيث محا عنه سيئاته، واثبت له حسناته مضاعفة. (قوله: أو فاسق) أي فسق غير شرك على ما في القواعد. (قوله: ليكثر التندما) أي التأسف على ما فرط في جنب الله، وهي الحكمة في حسابه. (قوله: وما عداهما) أي المؤمن المقصر والفاسق الغير المشرك.

(قوله: إلى الجنان بلا حساب) وهم المؤمنون الموفون، والجنان جمع جنة وهي دار الثواب، فيجب اعتقاد وجودها في الآخرة، وأنها غير فانية، وأن أهلها غير منتقلين عنها بفناء ونحوه، وإن لهم فيها ما تشتهي أنفسهم وتلذ أعينهم. (قوله: أو إلى النيران) أي بلا حساب ففيه اكتفاء وهم المشركون على ما في القواعد، والنيران جمع نار وهي دار العذاب في الآخرة فيجب اعتقاد وجودها هنالك، وان أهلها العصاة أهل الكبائر الذين لم يتوبوا منها، وأنها لا تفنى وأن أهلها مخلدون فيها، فمن دخلها

---

(١) سورة التغابن [الآية ٧].

(٢) سورة الصافات [الآية ٢٤].

(٣) رواه ابن ماجة في الزهد / ٣٤/ باب صفة أمة محمد ﷺ.

لا يخرج منها، وإنما جمع الجنان والنيران نظراً إلى تعددهما، فالجنان ثمان والنيران سبع أعلاها جهنم وتحتها لظى ثم الحطمة ثم السعير ثم سقر ثم الجحيم ثم الهاوية، وباب كل من داخل الأخرى على الاستواء وبين أعلاها وأسفلها خمس أو سبع مائة سنة، وحرها هواء محرق ولا جمر لها سوى بني آدم والأحجار المتخذة آلهة من دون الله تعالى والشياطين أيضاً. وهذه النار التي في الدنيا ما أخرجها الله عز وجل للناس من جهنم حتى غسلت في البحر مرتين، ولولا ذلك لم يحصل الانتفاع بها لأحد من شدة حرها وكفى بها زاجراً عن عصيان الله تعالى الموجه إليها. اهـ من شرح الرائية للشيخ عبد العزيز رحمه الله تعالى.

الكلام في خلق الجنة والنار

(والخُلْفُ هَلْ قَدْ خُلِقَا وَهُوَ الأَصحّ أَوْ يُخلَقَانِ بَعْدَ مَا الفَنَا اتَّضَحْ)

(والوقْفُ عَنْ تَعيينَا ذاكَ المحلّ أولَى بِنَا إذ لا دليلَ ثَمَّ دَلّ)

وَعَدُم التَّعيينِ لَيْسَ يَقْدَحُ في قولِنا إنَّ الوُجُودَ أرجَحُ)

(قوله: والخلف هل قد خلقا) أي الآن والضمير عائد إلى الجنان والنيران وكان مقتضى الظاهر أن يقول خلقتا بتاء التأنيث فعدل عنه باعتبار كونهما محلين.

(اعلم) أنه الامة اختلفت في وجود الجنة والنار الآن فذهب جمهورنا والأشاعرة وبعض المعتزلة إلى أنهما موجودان الآن، واستدلوا بقصة آدم وحواء عليهما السلام وإسكانهما الجنة واخراجهما منها بالزلة، وهذا دليل لا يمكن الجواب عنه لنص محكم الكتاب به ولتواتره ضرورة حتى عند من جحد النبوة، والقول بأن الجنة التي كانا فيها غير الجنة الموعود بها في الآخرة تحكم من قائلة إذ لا دليل عليه والأخبار الصحيحة سالكة هذا المسلك، فإن كثيراً منها ما يدل على وجودهما الآن.

(واستدلوا) أيضاً بقوله تعالى: ﴿أعدت للمتقين[1]﴾ ﴿أعدت للكافرين[2]﴾ بصيغة الماضي لكن يبحث فيه بأنه لا دلالة فيه على المطلوب فقد قال تعالى: ﴿ونفخ في الصور[3]﴾ ﴿وسيرت الجبال[4]﴾ ونحو ذلك. (وذهب) جمهور المعتزلة وبعض أصحابنا كأبي المؤثر وأبي سهل وابن أبي نبهان إلى أنهما غير مخلوقين الآن، وإنما يخلقان يوم الجزاء. (واستدلوا) بقوله تعالى في حق الجنة: ﴿اكلها دائم[5]﴾ بمعنى مأكولها دائم أي لا ينقطع مع قوله تعالى: ﴿كل شيء هالك إلا وجهه[6]﴾ ﴿ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام[7]﴾ (قالوا:) فلو كانت الجنة مخلوقة الآن لزم فناؤها وهلاكها فلا تكون دائمة والنار مثلها إذ لا قائل بالفرق.

(واجيب) عنه بأن دوام مأكولها إنما هو على سبيل البدل بمعنى أنه إذا فني واحد جيء بآخر، أي لا يتصور دوام مأكول واحد بعينه فلا تنافي.

(أو نقول:) ان فناءهما أن تتفرق أجزاءهما وتبقى ذواتهما على ما هي، فتكونان فانيتين صورة باقيتين ذاتاً. (أو نقول:) أن كون ذاتيهما قابلتين للفناء كاف في كونهما، فإن ما أمكن فيه الفناء لذاته فإن على الحقيقة ورفع الفناء عنه فعلا لعارض عرض عليه من خارج لا يدفع ذلك الإمكان الذاتي. (أقول:) وهذا هو الجواب لأن الأول والثاني وان امكنا فهما محتاجان إلى الدليل يدل على أن ذات الجنة والنار فانية فعلاً على

---

(١) سورة آل عمران [الآية ١٣٢].
(٢) سورة البقرة [الآية ٢٤].
(٣) سورة الكهف [الآية ٩٩].
(٤) سورة النبأ [الآية ٢٠].
(٥) سورة الرعد [الآية ٣٥].
(٦) سورة القصص [الآية ٨٨].
(٧) سورة الرحمن [الآية ٢٧].

الأول وأن صورتهما دون ذاتهما فانية فعلاً أيضاً على الثاني. (وبقوله:) تعالى وجنة عرضها السموات والأرض. (قالوا:) فلو كانتا موجودتين لزم تداخل الأجسام لأن الآية صريحة في أن عرض الجنة هو عرض السموات والأرض.

(والجواب:) أن في الآية تشبيه العرض بالعرض مع حذف أداة الشبيه، وهو من أبلغ وجوه التشبيه ويدل عليه التصريح بها في آية أخرى كعرض السموات والأرض أيضاً، فلو كان العرض عين العرض لزم قيام العرض بمحلين مختلفين، وهو باطل. (قوله: وهو الاصح) أي القول بخلقهما الآن هو الأصح لما في قصة آدم وحواء، وقد عرفت أنه لا يمكن الجواب عنها. (قوله: أو يخلقان) أي سيوجدان بعد ما يقع الفناء لئلا يلزم فناءهما. (قوله: بعدما الفنا اتضح) أي بعد ما وقع وظهر وعبر بالاتضاح مكان الوقوع نظرا للجاحدين للمعاد والتعريض بهم على أنهم في شك مريب، وأنه سيتضح وينكشف صدق الرسل بما وعدوا به وأوعدوا. (قوله: والوقف عن تعيينا ذاك المحل الخ) أي ووقوفنا عن تبيين محل الجنة والنار بعينه أي أنه في مكان كذا أو مكان كذا أحق بنا لأنه محتاج إلى دليل، ولا دليل يدل على ذلك، ولا نعلم إلا ما أطلعنا على علمه وأتى بالإشارة مع إمكان أن يأتي باين مكان ذاك لما في الإشارة من إشاره لبعد المحل وتعظيمه وخفائه علينا إلا بالاشارة ممن اطلع عليه.

(اعلم) أن بعض العلماء القائلين بوجود الجنة والنار أخذا في تعيين محلهما، فقال جمهورهم ان الجنة فوق السماء السابعة عند سدرة المنتهى، وأن النار تحت الأرض السفلى. وقال البيضاوي في قوله تعالى: ﴿وجنة عرضها السموات والأرض أعدت للمتقين[1]﴾ بمعنى

---

(١) سورة آل عمران [الآية ١٣٣].

هيأت لهم وفيه دليل على أنها خارج هذا العالم. اهـ ورأى السعد التوقف وحققه شارح الرائية وهو الحق كما في النظم. (قوله: أولى بنا) أي أحق بنا لجهلنا بما غاب عنا إلا إذا أطلعنا على علمه. (قوله: اذ لا دليل ثم دل) أي ليس هنالك دليل على تعيين المحل من كتاب وسنة. (لا يقال: أنه يلزم على هذا أي على كون الدليل معدوماً أن يكون القائلون بتعيينه قد تكلموا بلا علم فيكون طعناً عليهم.

(لأنا نقول:) أن نفي الدليل إنما هو بحسب ما ظهر للناظم لا بالنظر إلى ما في نفس الأمر فإنه يحتمل أن يكون لهم دليل لم نطلع عليه نحن فهم محمولون على حسن الظن وعلينا الوقوف عما لا نعلم. (قوله: وعدم التعيين الخ) هذا جواب اعتراض مقدر وصورته يلزمكم على القول بوجودهما الآن أن تعينوا محلهما كما عينه جمهور القائلين بذلك. (وجوابه) لا يلزمنا ذلك لأنه لا علم لنا إلا بما علمنا، وقد علمنا بأنهما موجودتان وابهم علينا محلهما. (قوله: ليس يقدح) القدح في النسب لغة تنقيصه وعيبه وفي الاصطلاح هو منع الدليل أو إحدى مقدمتيه. (قوله: أن الوجود) أي وجودهما الآن فأل عوض عن المضاف إليه. (قوله: أرجح) أي أقوى عن القول بأنهما غير موجودتين الآن.

الكلام في الكتب والحوض

(والكُتْبُ صحفٌ حَوَتِ الأَعمَالا والحوضُ حقٌّ فاتركِ الجِدَالا)
(يَرِدُهُ مِنْ أُمَّةِ الرَّسُولِ مَنْ قَدْ وَفَى بعهدِهِ المسؤولِ)

(قوله: والكتب صحف حوت الأعمالا) أي والكتب التي ذكرها الله في كتابه العزيز وعلى لسان نبيه الكريم كالتي في قوله تعالى: ﴿فأما من أوتي كتابه بيمينه فيقول هاؤم اقرأوا كتابيه﴾ إلى قوله: ﴿وأما من أوتى كتابه

بشماله[1]﴾ ونحوها من الآيات كقوله: ﴿ونخرج له يوم القيامة كتاباً يلقاه منشوراً اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيباً[2]﴾ هي صحف حاوية لأعمال العباد خيرها وشرها لأمور عبر بها عن علم المرء عمله بدليل قوله تعالى: ﴿يلقاه منشوراً[3]﴾ وقوله تعالى: ﴿وإذا الصحف نشرت[4]﴾ فلا يصح تأويلها بالمعاني الاعتبارية التي لا وجود لها في الخارج، والايمان بوجودها في الخارج واجب ولا يلزمنا تعيين الصحف ما هي بل يكفي الايمان بها اجمالاً كما ذكرها الله عز وجل. وفي الحديث «ما من مؤمن إلا وله كل يوم صحيفة فإذا طويت وليس فيها استغفار طويت وهي سوداء مظلمة، وإذا طويت وفيها استغفار طويت ولها نور يتلالا» قال الباجوري والأحاديث صريحة الظواهر في أن كل مكلف له صحيفة واحدة يوم القيامة مع أنها كانت متعددة في الدنيا، وقد اختلف فقيل توصل صحف الأيام والليالي، وقيل ينسخ ما في جميعها في صحيفة واحدة إلى أن قال وظواهر الآيات والأحاديث شاهدة بعمومه لجميع الأمم، نعم الأنبياء لا يأخذون صحفاً وكذا الملائكة لعصمتهم ومن يدخل الجنة بغير حساب. وقد ورد أن الريح تطيرها من خزانة تحت العرش فلا تخطي صحيفة عنق صاحبها، وورد أيضاً أن كل أحد يدعى فيعطى كتابه فحصل التعارض بين الروايتين، وجمع بينهما أن الريح تطيرها أولاً من الخزانة فتعلق كل صحيفة بعنق صاحبها، ثم تناديهم الملائكة فتأخذها من أعناقهم وتعطيها لهم في أيديهم، فالمؤمن المطيع يأخذ كتابه بيمينه، والكافر يأخذه بشماله من وراء ظهره. اهـ كلامه بتصرف وجميع ما فيه محتمل للحق لكن لا يجب الايمان به في حقنا

---

(١) سورة الحاقة [الآيات ١٩و ٢٥].
(٢) سورة الاسراء [الآية ١٣].
(٣) سورة الاسراء [الآية ١٣].
(٤) سورة التكوير [الآية ١٠].

تفصيلاً هكذا، فإنها وإن كانت فيه أحاديث فهي آحادية لا تواترية. نعم يجب الايمان بأن المؤمن يؤتى كتابه بيمينه وأن الفاسق يؤتى كتابه بشماله أو من وراء ظهره لأنه ثبت بنص الكتاب.

(قوله: والحوض حق) أي اعطاء الحوض لسيد المرسلين صلى الله عليه وسلم في الآخرة حق وردت به الأحاديث المتواترة قاله بعضهم، أقول وقد تلقتها الامة بالقبول قال ففي الصحيحين من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص: «حوضي مسيرة شهر وزواياه سواء ماؤه أبيض من اللبن وريحه أطيب من المسك وكيزانه أكثر من نجوم السماء من شرب منه فلا يظمأ أبداً[1]» وقد ورد تحديده بجهات مختلفة ففي رواية لأحمد«أن الحوض كما بين عدن وعمان» وذلك نحو شهر وفي رواية للصحيحين: «ما بين صنعاء والمدينة وذلك نحو شهرين» وفي رواية « ما بين مكة وأيلة وذلك نحو شهر» كالاولى وفي رواية لابن ماجة «ما بين المدينة إلى بيت المقدس» وهو كالذي قبله فقد تحدث المصطفى بحديث الحوض مرات وذكر فيه تلك الألفاظ المختلفة فكان يخاطب كل قوم بالجهة التي يعرفونها، ولا تنافي من حيث تقدير المسافة بنحو شهر في بعض الروايات، وبنحو شهرين في بعض آخر، لأن الله سبحانه وتعالى تفضل عليه باتساعه شيئاً فشيئاً فأخبر صلى الله عليه وسلم بالمسافة القصيرة أولاً ثم أخبر بالمسافة الطويلة، والاعتماد على ما يدل على أطولها مسافة كما أشار إليه النووي. اهـ كلامه وهذه المسألة مما يسع جهله لمن يبلغه تواتر الأخبار، ويجوز التصديق بخبر الواحد فيها لأنها من زيادة الفضائل لنبينا عليه الصلاة والسلام، فالتصديق بها تصديق بمزيد فضيلة له ولذا قال المصنف والحوض حق ولم يقل والايمان به واجب ولم يذكره مع المسائل التي يجب اعتقادها في أول الفصل.

---

(١) رواه البخاري في كتاب الرقاق /٥٣/ باب في الحوض. وقول الله تعالى: ﴿إنا أعطيناك الكوثر﴾.

(قوله: فاترك الجدالا) أي في حقيقته فإن الأخبار واردة به كما رأيت فإن انكرتها وهي في نفس الأمر مطابقة للواقع كنت منكرا لما هو حق في نفس الأمر، فالوقوف إن لم تصدق أولى من الأنكار وأسلم فإنها وإن كانت لا تقوم بها حجة عليك فلا يصح تكذيبك لراويها. وهكذا يجب في كل حديث ورد فيه محتمل للحق أن لا يرد فإن قامت به حجة فذاك وإلا فأمر راويه إلى الله. (قوله: يرده) أي الحوض من أمة الرسول أي محمدﷺ.

(قوله: من قد وفى بعهده المسؤول) أي عنه أي يرد الحوض من أمة محمدﷺ من جاء موفياً بعهده الذي أخذه الله عليه ورسوله، وهو الطاعة، فمن أوفى بها ورد الحوض ودخل الجنة بفضل الله تعالى، ومن لا فلا والمراد بالموفى بالعهد هو من مات على الطاعة مطلقاً أي سواء كان مطيعاً فيما مضى من عمره أم عاصياً. وفي البيت تخصيص ورود الحوض بالموفين من أمة محمدﷺ لما روي عنه عليه الصلاة والسلام: «ترد علي أمتي الحوض وأنا اذود الناس عنه كما يذود الرجل ابل الرجل عن ابله فقال رجل يا نبي الله تعرفنا قال نعم لكم سيما ليست لأحد غيركم، يردون علي غرا محجلين من آثار الوضوء، وليصدن عني طائفة منكم فلا يصلون إلي، فأقول يا رب هؤلاء من أصحابي، فيجيبني مالك فيقول وهل تدري ما أحدثوا بعدك[1]» الحديث وفي رواية عنه عليه الصلاة والسلام: «اني لأكثر الأنبياء تبعاً يوم القيمة فبينما أنا قائم على الحوض إذا زمرة حتى إذا عرفتهم خرج رجل من بيني وبينهم فقال هلم فقلت إلى أين فقال إلى النار، والله فقلت ما شأنهم فقال انهم ارتدوا على ادبارهم القهقرى، ثم إذا زمرة أخرى حتى إذا عرفتهم خرج رجل من بيني وبينهم فقال لهم هلم قلت إلى أين قال إلى النار، والله قلت ما شأنهم فقال انهم

---

(١) رواه ابن ماجة في كتاب الزهد /٣٦/ باب ذكر الحوض /٤٣٠٢/.

ارتدواعلى ادبارهم فلا أراه يخلص منهم إلا مثل همل النعم[1]» يعني أن الناجي منهم قليل كضالة النعم بالنسبة إلى جملتها وقد ورد أن لكل نبي حوضاً ترده أمته فعن الحسن مرفوعاً«أن لكل نبي حوضاً وهو قائم على حوضه، وبيده عصى يدعو من عرفه من أمته الا وانهم يتباهون أيهم أكثر تبعاً وإني لا رجو أن أكون أكثرهم تبعاً» وفي أثر أن حوضهﷺ أعرض الحيضان وأكثرها وارداً

الفصل الثاني

في الميزان والصراط

(وإِنَّمَا الميزانُ في الحُنْبِانِ عَدْلٌ وإِنصافٌ مِنَ الرحمنِ)
(لا مِثلَ قولِ ذي الخلافِ إِذْ غَدَا يُأَوِّلَنْهُ كَفَّةً واعْمُدَا)
(وقولهُ الصِّرَاطُ نهوَ الحقُّ لا جِسْرٌ كَمَا بعضُهُمْ تَأَوَّلاَ)

(قوله: وإنما الميزان) إلى آخره. (اعلم) أنه ورد ذكر الوزن والميزان في الكتاب والسنة فقال تعالى: ﴿ونضع الموازين القسط ليوم القيامة[2]﴾ وقال: ﴿فمن ثقلت موازينه فأولئك هم المفلحون ومن خفت موازينه فأولئك الذين خسروا أنفسهم في جهنم خالدون[3]﴾ وقال: ﴿والوزن يؤمئذ الحق[4]﴾ (واختلفت) الأمة في تأويله فذهب اصحابنا وجمهور المعتزلة إلى أنه عبارة عن ثبوت السعادة لقوم، والشقاوة لآخرين على سبيل الاستعارة التمثيلية، حيث شبه ثبوت العمل الصالح بثقل الموازين،

---

(١) رواه البخاري في كتاب الرقاق /٥٣/ باب في الحوض وقول الله تعالى: ﴿إنا أعطيناك الكوثر﴾.
(٢) سورة الأنبياء [الآية ٤٧].
(٣) سورة المؤمنون [الآية ١٠٢].
(٤) سورة الأعراف [الآية ٨].

والعمل السيىء بخفتها على وجه لا يظلم أحد فيه شيئاً، وهو معنى قول الناظم عدل وانصاف فإن من ثبت له العمل الصالح لا ينقص منه شيئاً ومن ثبت له العمل السيىء لا يزاد عليه شيئاً، وذلك هو العدل والانصاف. وهو معنى قوله تعالى: ﴿والوزن يومئذ الحق[1]﴾ ففسر الوزن بأنه الحق ونضع الموازين القسط فالقسط بدل من الموازين لا صفة لها ويعضده قوله تعالى: ﴿فلا يقيم لهم يوم القيامة وزناً[2]﴾ فإنه دل على أن الكافر لا يقام له وزن يوم القيامة، فيلزم القائل بثبوت الوزن الحقيقي أن يقول أنه خاص بما عدا الكافر، وهم لا يقولون بذلك.

(وذهبت) الأشاعرة إلى أن الميزان هو قصبة عمود وكفتان كل واحدة منهما أوسع من طباق السموات والأرض، وجبريل آخذ بعموده ناظر إلى لسانه، وميكائيل أمين عليه ومحله عندهم بعد الحساب، (ثم) اضطربت أقوالهم في الموزون فقال بعضهم هي الكتب بناء على أن الحسنات مميزة بكتاب، والسيئات كذلك، ويرد بأنكم تزعمون أن الموزون أعمالهم، والكتب محل بيان الأعمال لا عينها ولا محلها.

(وذهب) آخرون إلى أن الموزون أجسام حسنة وقبيحة، وذلك أن الأعمال الحسنة تنقلب أجساماً حسنة والأعمال القبيحة تنقلب أجساماً قبيحة، ورد بأن هذا من باب قلب الحقائق وهو ممتنع عقلاً فمن المحال قلب الأعراض أجساماً. وأجيب بأن المحال في ذلك متوقف على القسمة العقلية فلا ينقلب الواجب مستحيلاً، ولا العكس وأما في ما عدا ذلك فلا استحالة. والواجب أنه لم يصح أنه ستقلب الأعراض أعياناً والقول في ذلك بلا دليل تحكم. (وذهب) آخرون إلى أن الموزون هي أنوار وظلمات ورد بأن النور والظلمة ليسا بعمل العامل، وهم يزعمون أن

---

(١) سورة الأعراف [الآية ٨].
(٢) سورة الكهف [الآية ١٠٥].

الموزون أعمالهم.

(وذهب) آخرون إلى أن الموزون العامل نفسه ويرد بأنه يحتاج إلى شيء يوازنه في الكفة الأخرى فما هو وبالجملة فهذه المسألة ليست من المسائل الدينية التي لا يجوز الخلاف فيها فلا يخطي في دينه من قال بشيء في ذلك مع تمسكه، وان بشبهة إذ لا دليل قاطع على رد قوله اللهم إلا أن يخطىء من خالفه فيها فيجب تضليله حينئذ لا بالخلاف فيها بل بتضليله من خالفه. وهكذا كل مسألة تحتمل الحق والباطل وعدم الدليل القاطع فيها وإنما قلنا أن هذه المسألة ليست دينية لقولهم برجحان العمل الصالح على السيىءفي حق السعيد وعكسه في حق الشقي، فيحتمل على قولهم أن يرجح العمل الواحد المختوم به سائر الأعمال المتقدمة فليس هي من مسائل الاحباط الآتى بيانها آخر الكتاب. (قوله: في الحسبان) أي في الحساب يوم القيامة وفي بمعنى مع (قوله: عدل وانصاف) العدل هو وضع الشيء في موضعه من غير اعتراض على فاعله والانصاف معاملة الغير بالعدل والقسط فهو تعالى يعامل خلقه بالعدل والقسط، ويضع لهم يوم القيامة موجب أعمالهم وضعاً لا يظلم فيه أحداً، فيعترض عليه. (قوله: من الرحمن) متعلق بقوله عدل أو بقوله انصاف على ما قيل في التنازع. (قوله: لا مثل قول) خبر لمحذوف تقديره قولي لا مثل قول ذي الخلاف الخ أو صفه لمصدر محذوف مع فعله تقديره لا أقول قولاً مثل قول ذي الخلاف: (قوله: ذي الخلاف) بكسر الخاء المعجمة بمعنى المخالفة وذي بمعنى صاحب، وفي العبارة بذي الخلاف إشارة إلى أن المسألة ليست مما لا يسع جهله كما قدمنا فلو كانت من مسائل الدين لعبر بالضلال مكان الخلاف، (قوله: إذ غدا) أي حين صار متعلق بقوله يؤولنه بنون التوكيد الخفيفة خبر غدا لأنه بمعنى صار أي لا أقول مثل قول المخالف حين صار يقول كان الميزان كفتين وعموداً وافرد الكفة وجمع الأعمدا مع انهما كفتان وعمود واحد تعبير بالمفرد عن

المثنى وبالجمع عن المفرد على سبيل التجوز، وفائدته بيان تعظيم العمود حيث جمعه وبيان تشابه الكفتين حتى كأنهما كفة واحدة (قوله: وقوله الصراط فهو الحق) أي الصراط المذكور في قوله تعالى: ﴿أفمن يمشي مكباً على وجهه أهدى أمن يمشي سوياً على صراط مستقيم[1]﴾ وفي الروايات المروية عنه صلى الله عليه وسلم كالمروية عن ابن مسعود رضي الله عنه قال: «يوضع الصراط على سواء جهنم مثل الحد السيف المرهف مدحضة مزلة عليه كلاليب من نار يختطف بها فممسك يهوي فيها ومصروع، ومنهم من يمر كالبرق فلا ينشب ذلك أن ينجو ثم يكون آخرهم انساناً رجل قد لوحته النار ولقي فيها شراً ثم يدخله الله الجنة بفضله وكرمه ورحمته[2]» هو عبارة عن الحق المشروع وذكر أصناف السالكين فيه تمثيل لرتب المكلفين كما صرح به الغزالي في المضنون به على غير أهله، وبين هنالك إنما بين الحق والباطل أحد من السيف وأدق من الشعرة، فالأشياء إما حق أو باطل. (قوله: لا جسر) بفتح الجيم وكسرها هو ما يعبر عليه.

(اعلم) أن الأشعرية قالوا أن الصراط جسر ممدود على متن جهنم أي ظهرها يرده الأولون والأخرون حتى الكفار، وفيه طريقان يمنى ويسرى فأهل السعادة يسلك بهم ذات اليمين، وأهل الشقاوة يسلك بهم ذات الشمال، وفيه طاقات كل طاقة تنفذ إلى طبقة من طبقات جهنم، وطوله ثلاثة آلاف سنة ألف صعود وألف هبوط وألف استواء، وهذا كله ممكن وليست المسألة من باب الدين، فقد ذهب إلى مثل ما ذهبوا إليه بعض أصحابنا منهم الشيخ هود بن محكم وأبو القاسم البرادي والشيخ اسماعيل

---

(١) سورة الملك [الآية ٢٢].

(٢) جاء عن البخاري /٥٢/ باب الصراط جسر جهنم /٦٥٧٣/ بسنده عن أبي هريرة. وهو حديث طويل وفيه «ويضرب جسر جهنم، قال رسول الله ﷺ: فأكون أول من يجيز».

في القناطر وقطب الائمة في الهيميان وجامع الشمل ومعول استدلال القائلين بجسريته قوله تعالى: ﴿فاستبقوا الصراط فأنى يبصرون[1]﴾ وقوله تعالى: ﴿اهدوهم إلى صراط الجحيم وقفوهم انهم مسؤولون[2]﴾ وأجيب بأن الصراط في الآيتين بمعنى الطريق ولا دلالة فيهما على الجسر المذكور، واستدلوا على ثبوت الجسرية بالأحاديث المروية وأجيب أنها أحاديث آحادية لا توجب الأمور الاعتقادية. والذي يظهر لي ابقاء الأحاديث على أصلها من غير تعرض لردها على راويها وتفويض أمره إلى الله فمن صدقها من غير قطع بفكر من خالفه فيها فقد احسن ظنه بالراوي، ولا بأس عليه إن شاء الله. (قوله: كما بعضهم تأولا) عبر بالبعض مع أن القائلين بالجسرية كثيرون نظراً إلى القائل بها من أصحابنا فإنهم قليلون وعبر بالتأول لأن فيه صرف الصراط عن ظاهره.

(الفصل الثالث)

في الشفاعة

(الفصل الثالث في الشفاعة) وهي لغة الوسيلة والطلب وعرفاً سؤال الخير من الغير للغير، وشرعاً طلب تعجيل دخول الجنة أو زيادة درجة فيها من الرب عز وجل لعباده المؤمنين، فتكون للأنبياء وغيرهم. ويختص نبينا عليه السلام منها بخصلة هي تقدمه إليها قبل كل شافع فلا يفتح بابها إلا له ثم من بعده يشفع من شاء الله أن يشفع. قيل وهو المحمود الذي في قوله تعالى: ﴿عسى أن يبعثك ربك مقاماً محموداً[3]﴾ أي يحمدك فيه الأولون والآخرون حيث لم يجدوا قبلك شافعا.

---

(١) سورة يس [الآية ٦٦].
(٢) سورة الصافات [الآيات ٢٣ـ ٢٤].
(٣) سورة الاسراء [الآية ٧٩].

شفاعة الرسول للأتقياء من أمته

(شفاعةُ الرَّسُولِ للتقيِّ ... مِنَ الوَرَى وليسَ للشقيِّ)

(وَمَنْ يَقُلْ بغيرِ ذَا فَقَدْ كَفَرْ ... كُفْرَ نعيمٍ إِنْ تأَوَّلَ ظَهَرْ)

(وإِنْ يكُنْ بغيرِ ما تأَوُّل ... فذاكَ شِركٌ أي أَشَدَّ منزِلِ)

(لأَنَّهُ مُخالِفُ الكتابِ ... وسُنَّةِ الرَّسُولِ والأَلبابِ)

(كَلَيْسَ للظالِمِ مِنْ حميمِ ... وَلاَ شفيعٍ مِنْ لَظَى الجَحِيمِ)

(قوله: شفاعة الرسول للتقي) أي شفاعة نبينا محمدﷺ مقصورة على التقي من المكلفين، والتقي هو من جانب المحرمات وأدى الواجبات فلا شفاعة لغيره من الأشقياء لقوله تعالى: ﴿ولا يشفعون إلا لمن ارتضى[1]﴾ وقوله: ﴿واتقوا يوماً لا تجزي نفس عن نفس شيئاً ولا يقبل منها شفاعة[2]﴾ وقوله: ﴿فما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع[3]﴾ وهذه الآيات عامة كما رأيت ففي الأولى تصريح بأن الشفاعة مقصورة على من ارتضاه الله، وفي الثالثة دليل على نفيها عن الظالم وهو اسم لكل من ظلم نفسه أو ظلم غيره فلا تخص المشركين كما زعموا، فإنها وإن كان سبب نزولها فيهم فلا عبرة بخصوص السبب مع عموم اللفظ ويعضد هذه الآيات ما سيأتي من الادلة القاطعة في تخليد أهل الكبائر، فإنهم متى ما ثبت تخليدهم في النار بالقطيعات الآتية انتفت عنهم الشفاعة في الموقف ضرورة، فإن من ثبتت له الشفاعة في دخول الجنة لا يدخل النار فضلاً من أن يخلد فيها وخالفت الأشاعرة فيها فأثبتوها لأهل الكبائر تعويلاً على حديث رووه: «شفاعتي لاهل الكبائر من أمتي[4]» ويجاب بوجوه.

---

(١) سورة الأنبياء [الآية ٢٨] وتتمة الآية الكريمة: ﴿وهم من خشيته مشفقون﴾.

(٢) سورة البقرة [الآية ٤٨].

(٣) سورة غافر [الآية ١٨].

(٤) رواه ابن ماجة في كتاب الزهد /٣٧/ باب ذكر الشفاعة /٤٣١٠/. ورواه أبو داود في =

(أحدها:) انه خبر واحد لا يعارض القطعي.

(وثانيها:) انه لو لم يعارض قطعياً لما أوجب العلم.

(وثالثها:) انه عارضته رواية مثلها ونصها: «لا تنال شفاعتي أهل الكبائر من أمتي[1]» فهذه بتلك على أن هذه قد عضدها الكتاب وتلك قد خالفته فوجب إما القول بوضع تلك الرواية كما ذهب إليه المحقق الخليلي رحمه الله قائلا انه لو كانت الشفاعة لأهل الكبائر لتقرب اليه المتقربون بالكبائر. (واما) القوم بأنها معلقة بشرط دل عليه الكتاب وهو ما إذا تابوا فإن من فعل كبيرة وتاب منها كان مستحقاً لأن يشفع له غيره ولا يلزم من هذا تخصيص الشفاعة بمن أتى الكبيرة ثم تاب منها دون من أوفى في طول عمره لتغليب من عصى فتاب على من لم يعص قط، الفائدة في تخصيصهم بالذكر دفع إياسهم من رحمة الله وتسهيل الطريق لهم: ﴿قل يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله[2]﴾ (قوله: من الورى) أي الخلق والمراد به المكلفون (قوله: وليس للشقي) أي وليس المذكور من الشفاعة للشقي وهو من مات مصراً على كبيرة، وهذه الجملة تصريح بالمفهوم من قوله شفاعة الرسول إلى آخره وإنما خص شفاعة الرسولﷺ بالذكر دون شفاعة غيره لان من لم تنفعه شفاعته لم تنفعه شفاعة غيره بطريق الأولى: (قوله: ومن يقل بغير ذا) أي بغير القول الذي ذكرناه أنه كافر كفر نعمة إذا كان متأولاً في قوله لأن تأويله عاد إلى ابطال ما اثبته الله في كتابه، والمتأول إنما يتأول قوله تعالى: ﴿عسى أن يبعثك ربك مقاماً محموداً[3]﴾ وقوله تعالى:

= السنة / ٢١/ . ورواه الامام أحمد في مسنده [٣: ٢١٣].

(١) الحديث اسناده صحيح ورجاله ثقات، ورقمه عند ابن ماجة /٤٣١١/ في كتاب الزهد /٣٧/ باب ذكر الشفاعة.

(٢) سورة الزمر [الآية ٥٣].

(٣) سورة الاسراء [الآية ٧٩].

﴿ولسوف يعطيك ربك فترضى[1]﴾ والجواب أنه ليس في الآيتين دليل على ثبوت الشفاعة أصلا فضلاً عن أن يقال انها ثابتة لأهل الكبائر أما الأولى ففيها ذكر البعث أنه في مقام محمود، فلخصم هذا المتأول أن يتأول ذلك المقام بغير الشفاعة تأوله هو بالشفاعة، فيصار إلى الأدلة الخارجية وكذلك الآية الثانية وأيضاً فالشفاعة معنى ولا يوصف المعنى بالاعطاء وإنما يوصف بالجعل بأن يقال جعلت لك الشفاعة أو جعلت لك أن تشفع لمن شئت، وأيضاً فسياق الآية غير دال على أن المعطى هو الشفاعة لقوله: ﴿وللآخرة خير لك من الأولى[2]﴾ هذا على أنا لا ننكر ثبوت الشفاعة له صلى الله عليه وسلم لاجماع الأمة على ثبوتها له، فنسأل الله أن يجزل لنا حظنا منها وإنما قلنا في الآيتين ذلك لتعلم أنه لا تعلق للقوم فيهما.

(فإن قيل:) ليس للخلق أن يتكلموا فيما لا يعلمون ولا للأمة أن يجتمعوا على مغيب عنهم.

(قلنا:) أردنا بإجماعهم اتفاقهم على ثبوتها من لسان الرسول عليه السلام فكل موافق وكل مخالف مقر بذلك لا لأنهم قالوا فيها من تلقاء أنفسهم (قوله: إن تأول ظهر) أي ان ظهر تأول منه فتأول فاعل للفعل المحذوف يفسره الفعل الظاهر ومتعلقة محذوف (قوله: وإن يكن بغير ما تأول) أي وأن يكن ذلك القول بغير تأول للكتاب العزيز فحكمه الشرك فما زائدة واسم كان ضمير يعود إلى القول المأخوذ من قوله ومن يقل على حد قوله:

ولقد نزلت فلا تظني غيره مني بمنزلة المحب المكرم

أي فلا تظني غير نزولك واقعاً مني الخ (قوله: فذاك شرك) أي فذلك

---

(١) سورة الضحىٰ [الآية ٥].
(٢) سورة الضحىٰ [الآية ٤].

الكفر المحكوم به على القائل هنالك هو شرك هنا لأن فيه مصادمة الكتاب العزيز، وذلك أن اجتماع الآيات الدالة على نفي الشفاعة عن الظالم وقصرها على المرضي مع الآيات الدالة على تعذيب أهل الكبائر قاطعة على نفي الشفاعة لأهل الكبائر، فمن أثبتها لهم من غير تأويل كان راداً لهذه القواطع والرد لشيء من الكتاب العزيز مشرك اتفاقاً. (قوله: أي أشد منزل) هذا تفسير للشرك أن منزله عند الله وعند العباد أشد شراً من كفر النعمة، وذلك إشارة لما فيه من الأحكام الآتي بيانها في الباب السادس من الركن الثالث. (قوله لأنه مخالف الكتاب) أي لأن ذلك القول مخالف للكتاب الذي هو القرآن العظيم، والكتاب في الأصل اسم لكل مكتوب فصار بالتغليب علما على القرآن، والمراد بخلاف القرآن هنا خلاف بعضه وهي الآيات الدالة على نفي الشفاعة عن صاحب الكبيرة، وعبر بالكل عن البعض تجوزا تنبيهاً على أن الراد للبعض من القرآن في حكم الراد للكل وهكذا القول في رد السنة المتواترة.

(قوله: وسنة الرسول) أي ومخالف لسنة الرسول فإنه صلى الله عليه وسلم قال: «لا تنال شفاعتي أهل الكبائر من أمتي» وقال: «ليست الشفاعة لأهل الكبائر من أمتي» وفي رواية جابر بن زيد رضي الله عنه أنه «لما نزلت ﴿وانذر عشيرتك الاقربين[1]﴾ جعل رسول اللهﷺ يفخذ أفخاذ قريش فخذاً فخذاً حتى أتى على بني عبد المطلب فقال يا بني عبد المطلب إن الله أمرني أن أنذركم ألا وإني لا أغني عنكم من الله شيئاً ألا وإن أوليائي منكم المتقون ألا لا عرفن ما جاء الناس غداً بالدين وجئتم بالدنيا تحملونها على رقابكم يا فاطمة بنت محمد ويا صفية عمة محمد اشتريا أنفسكما من الله فإني لا اغني عنكما من الله شيئاً» (قوله: والألباب) أي العقول أي ذلك القول مخالف لأهل الألباب كما أنه

---

(١) سورة الشعراء [الآية ٢١٤].

مخالف للكتاب والسنة، وذلك لأنهم مجمعون على نفي الشفاعة عن أهل الكبائر، ولا عبرة بخلاف من خالفهم في ذلك وعبر بالالباب والمراد أهلها تنبيهاً على أن لهم ألباباً كاملة حتى كأن جميع أجسادهم ألباب، ومن كان هذا شأنه في كمال عقله فلا يخالف نصا صح معه. (قوله: كليس للظالم من حميم) أي قريب ينفعه، والظالم لغة من وضع الشيء في غير موضعه كمن وضع العبادة لغير مستحقها، أو استعمل جوارحه التي جعلها الله له في غير ما خلقت لأجله، أو أنفذ عمره الذي أمده الله به ليقدم فيه لآخرته في غير طاعة الله تعالى، وشرعاً هو المتعدي عن الحق إلى الباطل. وعلى كلا الاصطلاحين فهو شامل للمشرك والفاسق.

(قوله: ولا شفيع) أي يطاع كما في الآية الكريمة، والشفيع هو طالب الخير من الغير للغير (قوله: من لظى الجحيم) أي من لهيبها متعلق بمحذوف أي يجيزه من ذلك.

«الفصل الرابع»

في الخلود في الجنة والنار

والناس فيه على مذاهب:

المذهب الأول: أحدها[1] وهو قول الأشعرية أن أهل الشرك مخلدون في

---

(١) مسألة الخلود في النار من مسائل الاعتقاد المهمة التي اصطدمت فيها الاراء وكثر فيها الكر والفر والاخذ والرد والذي يطلق لنظره العنان ويقف أمام كل مذهب من مذاهب العلماء فيها بتجرد وامعان لايتحيز الا للدليل ولايتعصب الا للحق يجد أن ماذهب اليه القائلون بخلود أهل النار ـ والعياذ بالله ـ فيها خلودا أبديا لافرق في ذلك بين المشرك وغيره هو الحق الذي لايحوم حوله ريب وناهيك أن غالب ايات الوعيد نصت على الخلود في النار ولم تفرق بين المشرك وغيره كما كشف عن ذلك الغطاء =

النار. وأهل الكبائر مما عدا الشرك إما أن يعفى عنهم فلا يدخلونها، وإما

= المصنف رحمه الله في هذا الشرح الحافل ولاتجد بجانب ذلك في القرآن مايشير الى عدم خلود أحد ولو من بعيد ولقد أوضح القرآن أن فكرة الخروج من النار نشأت عند اليهود فدفعت بهم الى الموبقات واغرقتهم في بحار الشهوات فلم يستطيعوا خلاصا مما وقعوا فيه فقد كانوا يمنون أنفسهم انهم لن يعذبوا ـ على جرائمهم الخطيرة ـ الا زمنا محدودا فما عليهم ان اشبعوا رغباتهم وانهمكوا في شهواتهم ﴿وقالوا لن تمسنا النار الا أياماً معدودة﴾ ولكن ياترى هل سكت القرآن عن هذا المدعى بعد حكايته أم قرر الحقيقة الناصعة التي لم تترك مجالا لاحد في الطمع فيما طمعوا فيه أو في تحديث النفس بمثل هذه الاماني الفارغة التي الهت اليهود عن الواجب واردتهم في مهاوي الموبقات اننا نجد الرد الصريح بعد حكايته هذه الفرية عنهم مباشرة بحيث لم يدع لقائل مقالا ولالشاك مجالا ﴿قال اتخذتم عند الله عهدا فلن يخلف الله عهده أم تقولون على الله مالا تعلمون بلى من كسب سيئة واحاطت به خطيئته فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون﴾ أرد أصرح من هذا الرد. وأى تقريع أبلغ من هذا التقريع على تمنى مالم يجعل الله سبيلا اليه ولكن رغبات النفوس وأمانيها الباطلة لايكاد يقف في سبيلها شيء مالم تسيطر على صاحبها عقيدة مكينة في قلبه مهيمنة على احاسيسه فكم من عالم فتح لنفسه باب التأويل في الاية فادعى ان المراد بالسيئة الشرك أو ان المراد بالخلود طول المكث جاهلا أو متجاهلا ان الاية جاءت مجتثة لمطامع اليهود في تحديد مدة مسيس النار مقررة المصير الذي ينتظر كل من ارتكب سيئة ولم يتب منها قبل فوات الفرصة ولاعبرة بخصوص سببها مع عموم لفظها وستسمع ان شاء الله ماقاله فيها بعض من طلب الحقيقة فادركها من محققي المتأخرين هذا واذا نظرت الى تقسيم القرآن مصائر البشر يوم الدين لم تعثر في هذا التقسيم الا على مصيرين مصير الى الجنة ومصير الى النار وكلا المصيرين خالد وان شئت معرفة أصحاب كل منهما فاسمع الى قول العزيز الحكيم في سورة يونس ﴿للذين احسنوا الحسنى وزيادة ولايرهق وجوههم قتر ولاذلة أولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون والذين كسبوا السيئات جزاء سيئة بمثلها وترهقهم ذلة مالهم من الله من عاصم كأنما أغشيت وجوههم قطعا من الليل مظلما أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون﴾ فان الاية الكريمة واضحة كل الوضوح في أن أهل الجنة وهم أصحاب المصير السعيد ـ لايرهق وجوههم قتر ولاذلة وهؤلاء هم الذين احسنوا فأستحقوا الحسنى وزيادة ومما لايمكن بحال أن يصلى احد النار ولو فترة قصيرة وهو لايرهق وجهه قتر ولا ذلة فأي ذلة أفظع من ذلة العذاب وكيف لايرهق القتر وجه من يتقلب في الجحيم وبعد حصر أصحاب السعادة في هذا الصنف اتبع بيان اصحاب المصير الاخر مصير الشقاء =

أن يعذبوا بقدر أعمالهم ثم يخرجون منها.

والويل وأوضح انهم كسبوا السيئات ولم يقيد هذه السيئات بل اطلقها وبين سبحانه جزاءهم المحتوم وانهم لاينفكون عن هذا الجزاء بل هم فيه خالدون. ﴿والذين كسبوا السيئات جزاء سيئة بمثلها وترهقهم ذلة مالهم من الله من عاصم كأنما اغشيت وجوههم قطعا من الليل مظلما اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون﴾ أي اشكال بعد هذا الايضاح واي غموض بعد هذا البيان وهل بعد هذا كله مساغ للدعوى بأن ثم فريقا ثالثا يشارك كلا الفريقين في مصيريهما ويأخذ حظه من جزاء كل منهما فيصلي أولا النار ثم ينقلب الى النعيم المقيم وبالجملة فإن الايات القرآنية ليس فيها مايشير ولو من بعيد الى الخروج من النار وانما جاء كثير منها في الخلود لمطلق اهل الكبائر وقد ادرك هذه الحقيقة التي لاغبار عليها جماعة من اهل التحقيق من المتأخرين يحضرني منهم الامامان الكبيران محمد عبده ومحمد رشيد رضا وذلك صريح في غير موضع من كلاهما في تفسيرهما القيم (المنار) ومن ذلك ماقالا في تفسير قول الله تعالى ﴿بلى من كسب سيئة واحاطت به خطيئته فأولئك اصحاب النار هم فيها خالدون﴾ فقد قال الامام للسيئة هنا اطلاقها وخصها مفسرنا ـ الجلال ـ وبعض المفسرين بالشرك ولو صح هذا لما كان لقوله تعالى ﴿واحاطت به خطيئته﴾ معنى فإن الشرك أكبر السيئات وهو يستحق هذا الوعد لذاته كيفما كان ومعنى احاطة الخطيئة هو حصرها لصاحبها وأخذها بجوانب احساسه ووجدانه كأنه محبوس فيها لايجد لنفسه مخرجا منها يرى نفسه حرا مطلقا وهو أسير الشهوات وسجين الموبقات ورهين الظلمات وان تكون الاحاطة بالاسترسال في الذنوب والتمادي على الاصرار قال تعالى ﴿كلا بل ران على قلوبهم ماكانوا يكسبون﴾ أي من الخطايا والسيئات ففي كلمة «يكسبون» معنى الاسترسال والاستمرار وران عليه غطاه وستره أي أن قلوبهم أصبحت في غلف من ظلمات المعاصي حتى لم يبق منفذ للنور يدخل اليها منه ومن أحدث لك سيئة يقع فيها توبة نصوحا وأقلاعا صحيحا لاتحيط به الخطايا ولايرين على قلبه السيئات روى احمد والترمذي والحكم وصححاه والنسائي وابن ماجة وابن حبان وغيرهم من حديث ابي هريرة ان النبي ﷺ قال: «ان العبد اذا إذنب نكتت في قلبه نكتة سوداء فان تاب ونزع واستغفر صقل قلبه وان عاد زادت حتى تعلو قلبه فذلك الران الذي ذكره الله في القرآن ﴿بل ران على قلوبهم ماكانوا يكسبون﴾ لمثل هذا كان السلف يقولون: المعاصي بريد الكفر.

وجاء عقب هذا الكلام للاستاذ الامام في المنار مانصه قوله: ﴿فأولئك اصحاب النار هم فيها خالدون﴾ خبر ﴿من كسب سيئة واحاطت به خطيئته﴾ أي هم أصحاب دار العذاب في الاخرة الاحقاء بها دون من لم يصل الى درجتهم في الدنيا وهو من في

(المذهب الثاني:) ان أهل النار مشركهم وفاسقهم غير مخلدين فيها

= قلبه شيء من نور الايمان وتوحيد الله تعالى وما يتبعه من الخير قال الاستاذ الامام ومن المفسرين من ترك السيئة في الاية على اطلاقها ولم يؤولها بالشرك ولكنهم أولوا جزاءها فقالوا ان المراد بالخلود طول مدة المكث لان المؤمن لايخلد في النار وان استغرقت المعاصي عمره واحاطت الخطايا بنفسه فانهمك فيها طول حياته. اولوا هذا التأويل هروبا من قول المعتزلة. ان اصحاب الكبائر مخلدون في النار. وتأييدا لمذهبهم نفسهم المخالف للمعتزلة والقرآن فوق المذهب يرشد الى ان من تحيط به خطيئته لايكون أو لايبقى مؤمنا اهـ وقد تعقبه السيد محمد رشيد بما أوضح به عواقب تأويل الخلود فقال ان فتح باب تأويل الخلود يجرىء اصحاب استقلال الفكر في هذا الزمان على الدخول فيه والقول بأن معنى خلود الكافرين في العذاب طول مكثهم فيه لان الرحمن الرحيم الذي سبقت رحمته غضبه ماكان ليعذب بعض خلقه عذابا لانهاية له لانهم لم يهتدوا بالدين الذي شرعه لمنفعتهم لالمنفعته ولكنهم لم يفقهوا المنفعة واذا كان التقليد مقبولا عند الله ـ كما يرى فاتحوا الباب ـ فقد وضح عذر الاكثرين لانهم مقلدون لعلمائهم ـ الخ مايتكلم به الناس ولاسيما في هذا العصر فإن هذه المسألة قديمة وهي اكبر مشكلات الدين. نعم ان العلماء يحتجون عليهم بالاجماع ولو سكوتيا ولكن التأويل باب لايكاد يسده متى فتح شيء اهـ وكلام هذين العالمين الجليلين واضح في أن عقيدة الخلود في النار لاهل الكبائر هي الموافقة لنصوص الكتاب وأن تأويل شيء من هذه النصوص لموافقة مذهب معين أمر يترتب عليه مابعده اذ لايستقر معه مدلول نص من النصوص وأوضح من كلامهما ـ هنا ـ كلامهما في تفسير قول الله سبحانه ﴿فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف وأمره الى الله ومن عاد فأولئك اصحاب النار هم فيها خالدون﴾ ونص كلامهما في الاية كما في المنار أي ومن عاد الى ماكان يأكل من الربا المحرم بعد تحريمه فأولئك البعداء عن الاتعاظ بموعظة ربهم الذي لاينهاهم الا عما يضر بهم في افرادهم أو جميعهم هم أهل النار الذين يلازمونها كما يلازم الصاحب صاحبه فيكونون خالدين فيها وقد أول الخلود المفسرون لتتفق الاية مع المقرر في العقائد والفقه من كون المعاصي لاتوجب الخلود في النار فقال اكثرهم ان المراد ومن عاد الى تحليل الربا واستباحته اعتقادا ورد بعضهم بأن الكلام في أكل الربا وما ذكر عنهم من جعله كالبيع هو بيان لرأيهم فيه قبل التحريم فهو ليس بمعنى استباحة المحرم فإذا كان الوعيد قاصرا على الاعتقاد بحله لايكون هناك على أكله بالفعل والحق أن القرآن فوق ماكتب المتكلمون والفقهاء يجب ارجاع كل قول في الدين اليه ولايجوز تأويل شيء منه ليوافق كلام الناس وما الوعيد بالخلود هنا الا كالوعيد بالخلود في آية قتل العمد =

ونسب هذا إلى طائفة خرجت عن الاسلام.

= وليس هناك شبهة في اللفظ على ارادة الاستحلال ومن الغريب أن جعل الرازي الاية هنا حجة على القائلين بخلود مرتكب الكبيرة في النار انتصارا لاصحابه الاشاعرة وخير من هذا التأويل تأويل بعضهم الخلود بطول المكث أما نحن فنقول ماكل مايسمى ايمانا يعصم صاحبه من الخلود بطول المكث أما نحن فنقول ماكل مايسمى ايمانا يعصم صاحبه من الخلودفي النار الايمان ايمانان ايمان لايعدو التسليم الايماني بالدين الذي نشأ فيه المرء أو نسب اليه ومجاراة أهله ولو بعدم معارضتهم فيما هم عليه وايمان هو عبارة عن معرفة صحيحة بالدين على يقين بالايمان متمكنة في العقل بالبرهان مؤثرة في النفس بمقتضى الاذعان حاكمة على الارادة المعرفة للجوارح في الاعمال بحيث يكون صاحبها خاضعا لسلطانها في كل حال الا ما لايخلو عنه الانسان من غلبة جهالة أو نسيان وليس الربا من المعاصي التي تنسى أو تغلب النفس عليها خفة الجهالة والطيش كالحدة وثورة شهوة أو يقع صاحبها منها في غمرة النسيان كالغيبة والنظرة فهذا هو الايمان الذي يعصم صاحبه بإذن الله من الخلود في سخط الله ولكنه لايجتمع مع الاقدام على كبائر الاثم والفواحش عمدا ايثارا لحب المال واللذة على دين الله وما فيه من الحكم والنصائح. وأما الايمان الأول فهو صورى فقط فلا قيمة له عند الله تعالى لأنه تعالى لاينظر الى الصور والأقوال ولكنه ينظر الى القلوب والأعمال كما ورد في الحديث والشواهد على هذا الذي قررناه في كتاب الله كثيرة جدا وهو مذهب السلف الصالح وان جهله كثير ممن يدعون اتباع السنة حتى جرأوا الناس على هدم الدين بناء على أن مدار السعادة على الاعتراف بالدين وأن لم يعمل به حتى صار الناس يتبجحون بارتكاب الموبقات مع الاعتراف بأنها من كبائر ماحرم كما بلغنا عن بعض كبرائنا أنه قال انني لاأنكر انني اكل الربا ولكنني مسلم اعترف بأنه حرام وقد فاته أنه يلزمه بهذا القول الاعتراف بأنه من أهل هذا الوعيد وبأنه يرضى بأن يكون محاربا لله ولرسوله وظالما لنفسه وللناس كما سيأتى في آية أخرى ـ فهل يعترف بالملزوم أم ينكر الوعيد المنصوص فيؤمن ببعض الكتاب ويكفر ببعض نعوذ بالله من الخذلان أ هـ ومن كلام هذين الامامين الجليلين المنصفين يتضح لكل من طلب الحقيقة أن مذهب القائلين بخلود أهل الكبائر في النار هو مذهب السلف الصالح وأن القول بخلافه يتعارض مع النصوص القرآنية القاطعة والمنصف يدرك أنه لامتعلق للقائلين بالخروج من النار في الآيات الكريمة اذ لاأشارة في القرآن على الخروج فضلا عن الدلالة البينة عليه أما الروايات التي يتعلقون بها فهي ـ مع مخالفتها لمدلول الكتاب ـ معارضة بأحاديث لاتقل عنها كثرة ولاتضعف عنها قوة والى القارىء الكريم أمثلة منها: =

(المذهب الثالث:) ان أهل الكبائر غير معذبين قطعاً، وإنما العذاب لأهل الشرك خاصة، ونسب هذا إلى مقاتل وبعض المفسرين.

(المذهب الرابع:) ان الجنة والنار فانيتان بعد دخول أهل كل واحد منهما فيها، ونسب هذا القول إلى جهم بن صفوان.

---

(١) روى احمد البزار والحاكم والنسائي عن ابن عمر رضى الله عنهما عن النبى ﷺ أنه قال «لايدخل الجنة عاق ولامدمن خمر» وفي رواية «ثلاثة قد حرم الله عليهم الجنة مدمن الخمر والعاق لوالديه والديوث وهو الذى يقر السوء في أهله».

(٢) روى الشيخان عن رسول الله ﷺ قوله «من شرب الخمر في الدنيا يحرمها في الآخرة».

(٣) روى البخاري عن رسول الله ﷺ أنه قال«من استرعاه الله رعية ثم لم يحطها بنصحه الا حرم الله عليه الجنة».

(٤) روى الامام الربيع عن أبي عبيدة عن جابر بن زيد عن أنس بن مالك رضى الله عنهم عن رسول الله ﷺ أنه قال «من اقتطع حق مسلم بيمينه حرم الله عليه الجنة وأوجب له النار» فقال رجل وأن كان شيئا قليلا يسيرا يارسول الله فقال رسول الله ﷺ «وان كان قضيبا من اراك» والحديث رواه ايضا الامام مالك في الموطأ ومسلم والنسائي وآخرون من حديث ابي امامة رضي الله عنه

(٥)روى الشيخان وغيرهما عن طريق ابي هريرة رضى الله عنه قال رسول الله ﷺ من قتل نفسه بحديدة فحديدته في يده يتوجا بها في بطنه في نار جهنم خالدا فيها أبدا ومن قتل نفسه بسم فسمه في يده يتحساه في نار جهنم خالدا فيها أبدا ومن نزل من جبل فقتل نفسه فهو ينزل في نار جهنم خالدا مخلدا فيها أبدا».

(٦) روى مسلم عن رسول الله ﷺ أنه قال «صنفان من أهل النار لم أرهما قوم معهم سياط كأذناب البقر يضربون بها الناس ونساء كاسيات عاريات مائلات مميلات رؤوسهن كأسنمة البخت المائلة لايدخلن الجنة ولايجدن ريحها وان ريحها ليوجد من مسيرة كذا وكذا» وبالجملة فإن الروايات الدالة على الخلود في النار لمرتكبي الكبائر أكثر من أن تحصى تدل تارة على الخلود بصريح اللفظ وتعبر تارة عنه بحرمان الجنة أو عدم شم ريحها ومحصلها واحد واذا كانت الروايات في الخلود متعارضة فحسبنا أن نتمسك بما أعتضد بالكتاب العزيز ونسكت عما تعارض معه والله وراء القصد وهو تعالى ولي التوفيق (سماحة المفتي).

(المذهب الخامس:) وهو مذهب أهل الاستقامة والمعتزلة أن أهل الكبائر من معاصي الله كانوا مشركين أو فاسقين مخلدون في النار دائما، وأهل الطاعة مخلدون في الجنة دائما، لكن أهل الاستقامة يقولون أن التعذيب بعدل الله والثواب بفضله، والمعتزلة يقولون بوجوب ذلك عليه تعالى عن ذلك بناء على أصلهم الفاسد في التحسين والتقبيح العقليين. وقد تقدم الجواب عنه فها نحن نشرع الآن في بيان مذهب أهل الاستقامة وبيان حكم من خالفهم في ذلك من أهل تلك المذاهب كلها.

(وَمَنْ عَصَى وَلَمْ يَتُبْ يُخَلَّدُ فِي النَّارِ دائماً بِهذَا نَشْهَدُ)

(قوله: ومن عصى ولم يتب) الخ هذا بيان مذهب أهل الاستقامة أي من عصى بكبيرة، ولم يتب منها حتى مات عليها، فهو مخلد في النار دائما نشهد بذلك لإخبار الله إيانا به كما في قوله تعالى: ﴿ومن يعص الله ورسوله فإن له نار جهنم خالدين فيها أبداً[1]﴾ واعترض بأن المراد من عصى الله ورسوله في التوحيد واجيب بأن اللفظ عام ولا مخصص وقوله تعالى: ﴿بلى من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون[2]﴾.

(واعترض) بأنا لا نسلم أن صاحب الكبيرة أحاطت به خطيئته من كل جانب لأن له حسنات لا يظلم إياها. (ويجاب:) بأنه أحبط حسناته باصراره على الكبيرة، فلم يظلم شيئاً لأنه قد أخبر إنما يتقبل الله من المتقين، ولا شك أن صاحب الكبيرة ليس بمتق فلم يتقبل الله شيئاً من

---

(١) سورة الجن [الآية ٢٣].
(٢) سورة البقرة [الآية ٨١].

حسناته مع اصراره على الكبيرة، ولا قبله إذا مات عليه. (وقوله) تعالى: ﴿ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم خالداً فيها[1]﴾ (واعترض) بأن المراد من قتل مؤمناً على ايمانه ولا يقتل مؤمنا على ايمانه إلا مشرك: (ويجاب:) أن سياق هذه الآية ينفي هذا التعليل لأنه ذكر أولا حكم قاتل المؤمن خطأ، ثم ذكر حكم قاتله عمداً والمحكوم عليه في كلا الموضعين واحد وقوله تعالى: ﴿إن الأبرار لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم يصلونها يوم الدين وما هم عنها بغائبين[2]﴾ فلو كانوا يخرجون منها لزم أن يغيبوا عنها، والفجور شامل للشرك وغيره. (واعترض) بأن المراد بالفجار هنا الكاملون في الفجور كما في ﴿أولئك هم الكفرة الفجرة﴾

(ويجاب:) بأنه خلاف الظاهر من غير دليل (وقوله) تعالى: ﴿أم حسب الذين اجترحوا السيئات أن نجعلهم كالذين عملوا الصالحات سواء محياهم ومماتهم ساء ما يحكمون[3]﴾ (واعترض) عليه بوجهين.

(أحدهما:) أن المراد بمجترحي السيئات هم المشركون. (ويجاب:) أنه لا عبرة بخصوص السبب مع عموم اللفظ.

(وثانيهما:) أنه ليس في الآية دليل إلا على نفي مساواتهم للمؤمنين في المحيا والممات ونحن نقول أن من عذب واخرج ليس كمن لم يعذب أصلاً. (ويجاب:) بأن التسوية بينهما منفية مطلقاً فمن دخل الجنة من مكتسبي السيئات كان يومئذ كالذين آمنوا. (وقوله): ﴿والذين لا يدعون مع الله إلهاً آخر ولا يقتلون النفس التي حرم الله إلا بالحق ولا يزنون ومن يفعل ذلك يلق أثاماً يضاعف له العذاب يوم القيامة ويخلد فيه مهاناً إلا من تاب[4]﴾ ففي هذه الآية التصريح بأن قتل النفس المحرم قتلها بغير حق

---

(١) سورة النساء [الآية ٩٣].
(٢) سورة الانفطار [الآية ١٤].
(٣) سورة الجاثية [الآية ٢١].
(٤) سورة الفرقان [الآية ٦٨].

يوجب التخليد والزنا أيضاً كذلك كما أن من يدعو مع الله إلها آخر يخلد. (ويعترض) عليه بوجهين.

(أحدهما:) أنه قال ومن يفعل ذلك ولم يقل ومن يفعل شيئاً من ذلك فظاهرها من فعل الشرك والقتل والزنا يخلد. (ويجاب:) بأنه قد أجمعت الأمة وأنتم معهم بأن الشرك بالله تعالى موجب للتخليد في النار، واعتراضكم هذا يبطل ذلك الاجماع لأنه يستلزم أن المشرك لا يخلد إلا إذا قتل النفس الحرام وزنا، وإذا ثبت أن المشرك مخلد ولو لم يقتل ويزني فما فائدة ذكر القتل والزنا في الآية الا ليبني عليهما حكم التخليد، كما أن الشرك لو انفرد صاحبه مخلد كذلك القتل المحرم والزنا فلو انفرد كل واحد منهما خلد فاعله في النار إلا ان تاب.

(وثانيهما:) لا دليل لكم في الآية على التخليد الأبدي فلم لا يجوز أن يطلق التخليد على طول المكث من غير تأبيد. (ويجاب:) بأن هذا خلاف الظاهر بغير دليل وأيضاً فهذا التخليد المذكور شامل للمشرك أيضاً فيلزم أن يكون تخليده أيضاً غير أبدي. (لا يقال: ان اللفظة الواحدة تستعمل ويراد بها معناها الحقيقيان ان كانت مشتركاً، أو الحقيقي والجازي إن كانت غير مشترك أو المجازيان فنحمل الخلود هنا على الخلود الأبدي في حق المشرك وعلى طول المكث في حق القاتل والزاني. (لأنا نقول:) لا نسلم جواز استعمال الكلمة في معنييها المذكورين مع ارادتهما معاً في حال واحد، ولو سلمنا ذلك لقلنا ان ذلك الجواز ليس بلغوي والرب تعالى خاطبنا بلغتنا ولو سلمنا أنه لغوي لقلنا ان استعمالها في معنييها مجاز محتاج إلى قرينة ولا قرينة.

(فإن قيل:) ان القرينة قوله تعالى في حق المشركين ﴿ومن يعص الله ورسوله فإن له نار جهنم خالدين فيها أبدا[1]﴾. (قلنا:) ان هذه الآية

---

(١) سورة الجن [الآية ٢٣].

عامة للعاصي مطلقاً فلا تخص المشرك دون الفاسق وقد اجتمعت الأمة قبل ظهور المخالف وبعده على الأخذ بهذه النصوص القرآنية مع ما يعضدها من الأحاديث النبوية التي بلغت في تعدد طرقها مبلغ التواتر، وان لم يتواتر لفظها فالقدر الذي تواطت عليه متواتر، وقد تلقتها الأمة كلها بالقبول كحديث: «من قتل نفسه بحديدة[1]» وأحاديث «لايجد ريح الجنة» ونحوهما لكن تأولوها بمن فعل ذلك مستحلاً لفعله فيكون باستحلاله ما حرم الله مشركاً، وهذا التأويل صارف لتلك الأحاديث عن نصوصها وزائد فيها ما لم يكن منها، وليت شعري ما الذي حملهم على الدخول في هذا المضيق فإن خبر الخروج من النار إنما هو خبر آحاد لا يعارض القطعيات ولا يثبت به العلم في الأمور الاعتقاديات، وربما وقع في رجاله جهالة، والخبر المجهول راويه لا يعمل به في الظنيات فضلاً من أن يعول عليه القطعيات. وسيأتي قريباً بطلان تعلقهم بقوله تعالى: ﴿ان الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء[3]﴾ (قوله: يخلد في النار دائما) أي يقيم فيها إقامة لاانقطاع لها، وجملة يخلد خبر من أن قلنا أنها موصولة وفعل يخلد جواب الشرط ان قلنا انها شرطية ورفع لكون فعل الشرط ماضياً لم تؤثر فيه أداة الشرط، وإذا لم تؤثر في فعل الشرط الذي هو قريب منها فأولى أن لا تؤثر في فعل الجزاء الذي هو بعيد عنها، وذهب قوم إلى أنه خبر لمبتدأ محذوف مع الفاء الرابطة تقديره فهو يخلد. وذهب آخرون إلى أن الجزاء محذوف وهذا دليله على حد ما قيل في قول الشاعر:

وان أتـــاه خليـــل يـــوم مسغبـــة يقـول لا غـائـب مـالـي ولا حـرم

---

(١) رواه البخاري في كتاب الجنائز /٨٣/ باب ما جاء في قاتل النفس /١٣٦٣/ ورواه النسائي في الجنائز /٦٨/ ورواه الامام أحمد في مسنده [٢: ٢٥٤، ٤٧٨، ٤٨٨].
(٢) رواه البخاري في كتاب الجنائز /٨٣/ باب ما جاء في قاتل النفس /١٣٦٤/.
(٣) سورة النساء [الآية ٤٨].

(لا يقال:) ان في كلام المصنف شمول حكم التخليد لكل من فعل معصية، ولم يتب منها فيدخل تحته فاعل الصغيرة والكتاب العزيز مصرح بأنها تغفر باجتناب الكبائر من غير توبة تخصها. (لأنا نقول:) ان كلام المصنف محمول على فاعل الكبيرة خاصة لأنه سيأتي له في باب الصغائر والكبائر ما نصه:

والحكم للراكب ذنبا صغرا اسلامه حتى يرى مستكبرا

فاجعل هذا البيت قيداً لما هنا فيندفع الاشكال (قوله: بهذا نشهد) أي نعلمه ونقطع به أنه كذلك.

(وكافرٌ بنعمةٍ مَنْ فَرَّقَا ما بينَ ذي شِركٍ وَمَنْ قَدْ فَسَقَا)

(أعني لَدَى الخلودِ والفرقُ نَشَا لَدَى منازِلِ العذابِ وَنَشَا)

(قوله: وكافر بنعمة من فرقا) الخ هذا بيان حكم من نفى العذاب عن الفاسق مطلقا، وحكم من نفى عنه التخليد أي من فرق بين المشرك والفاسق في الخلود في النار بأن قال يخلد أحدهما دون الآخر فهو كافر كفر نعمة، وهو المخصوص باسم الفسق عند المعتزلة، ويدخل تحته حكم من قال ان صاحب الكبيرة لا يعذب بل يدخل الجنة مع السعداء، وفيه إغراء بمعصية الله تعالى، فإن من علم أنه إن أتى الكبيرة لا يعذب سارع في اتيانها، وفيه أيضاً تعطيل للحكم الشرعي وهو تحريم الكبيرة، فإن ما لا يعاقب على فعله ليس بمحرم، فأين هو من قوله تعالى: ﴿ولا تقربوا الزنا إنه كان فاحشة ومقتاً وساء سبيلاً إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً إنما يأكلون في بطونهم ناراً وسيصلون سعيراً[1]﴾ وقوله: ﴿ومن يقتل مؤمناً متعمداً[2]﴾ الآية وأمثالها وانما قلنا ان هذا كافر نعمة ولم

---

(١) سورة النساء [الآية ١٠].

(٢) سورة النساء [الآية ٩٣].

نحكم بشركه مع ما خالف من تلك النصوص لأنه يتأولها بنحو قوله تعالى: ﴿فأنذرتكم ناراً تلظى لا يصلاها إلا الأشقى الذي كذب وتولى[1]﴾ قال فقد قصر الرب تعالى النار على من كذب وتولى والفاسق لم يكذب.

(وجوابه:) ان هذا القصر إضافي لا حقيقي فإنه إنما قصرها على من كذب وتولى بالنظر إلى انقسام الناس يوم نزولها إلى مكذب ومصدق ليفيد الترغيب في التصديق والترهيب في التكذيب. (وجواب) آخر: ان قصر اصلاء النار إنما هو على الشقي، وهو اسم شامل للمشرك والفاسق وما بعد الشقي، فهو وصف له لم يتناوله القصر لكن فهم منه على سبيل مفهوم الصفة. وقد عرفت أن مفهوم الصفة دليل ظني اختلف في وجوب العمل به فضلاً من أن يثبت به العلم الاعتقادي.

(وجواب) آخر: لأبي طاهر ان النار أبواب فالقصر إنما هو لباب منها، فلا ينافي تعذيبهم في باب آخر، وإذا ثبتت هذه الاحتمالات قطعنا أن المراد بالآية غير ظاهرها لثبوت القاطع بخلافه. (قوله تعالى): ﴿انا قد أوحي إلينا أن العذاب على من كذب وتولى[2]﴾ و(جوابه): ليس في الآية قصر العذاب على المكذب المتولي وإنما فيها إخبار عنه أنه معذب، وخص بالذكر في الآية لاقتضاء المقام ذلك، فإنه في خطاب فرعون لعنه الله فلو قال ان العذاب على من كذب أو فعل كبيرة مع التصديق لم يناسب المقام. (وقوله تعالى): ﴿فاتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة أعدت للكافرين[3]﴾ وصح استدلاله بها لأنه يخص اسم الكافر بالمشرك. (وجوابه:) لا نسلم تخصيصه به فإن الفاسق كافر كفر نعمة كما سيأتي بيانه إن شاء الله في محله. ولو سلمنا اختصاص اسم الكافر

---

(١) سورة الليل [الآيات ١٤ـ ١٦].
(٢) سورة طه [الآية ٤٨].
(٣) سورة البقرة [الآية ٢٤].

بالمشرك لقلنا ان جوابها كجواب التي قبلها. (أما القائلون) بأن صاحب الكبيرة غير مخلد وان عذب فإنهم يقولون هو مشيئة الله إن شاء غفر له وعفى عنه بلا تعذيب، وإن شاء شفع فيه من شاء، وإن شاء عذبه في ناره بقدر عمله، أو إلى ما شاء الله من المدة، ثم يقطعون بخروجه منها ويتأولون في ذلك آيات (منها) قوله تعالى: ﴿لابثين فيها أحقاباً[1]﴾ والأحقاب جمع حقب وهو ثمانون سنة وأكثر جمع القلة عشرة فتكون الثمانون عشر مرات.

(وجوابه:) أن الآية في المشركين خاصة لقوله تعالى: ﴿انهم كانوا لايرجون حساباً وكذبوا بآياتنا كذاباً[2]﴾ فيلزمكم عدم تخليد أهل الشرك، وأنتم لاتقولون به والكتاب يرده فوجب حمل الأحقاب على عدم الغاية أي مدة غير متناهية.

(ومنها) قوله: ﴿فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره[3]﴾ (قالوا:) فالآية دالة على أن من عمل خيراً رآه ومن عمل شراً رآه. (قلنا:) إن حملتموها على ظاهرها لم تفد إلا العلم بعملهم لاالجزاء عليه، فالله عز وجل يرى الكافر عمله لا لينتفع به بل ليكون حسرة عليه. ﴿كذلك يريهم الله أعمالهم حسرات عليهم وماهم بخارجين من النار﴾ وإن حملتموها على رؤية جزاء الأعمال وجب دخول المشرك فيهم وأنتم لاتقولون به. (فإن قيل) ان المشرك خرج بدليل آخر دل على إحباط عمله. (قلنا:) وكذلك الفاسق دل الدليل على أن عمله غير مقبول ﴿إنما يتقبل الله من المتقين﴾ فوجب حمل الرؤية في الآية على العلم بالأعمال، لاعلى وجود جزائها

---

(١) سورة النبأ [الآية ٢٣].
(٢) سورة النبأ [الآية ٢٧].
(٣) سورة الزلزلة [الآيات ٧، ٨].

(ومنها:) قوله تعالى: ﴿من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها ومن جاء بالسيئة فلايجزى إلا مثلها[1]﴾ مع قوله تعالى: ﴿وماربك بظلام للعبيد[2]﴾ ﴿لااضيع عمل عامل منكم[3]﴾ (وجوابه:) أن الحسنة المضاعفة هي حسنة المؤمن لقوله تعالى: ﴿من جاء بالحسنة فله خير منها وهم من فزع يومئذ آمنون[4]﴾ ولاشك أنه لايأمن من فزع ذلك اليوم إلا المؤمن، ومن لم تقبل حسناته لفسقه فهو الظالم لنفسه، والمضيع لعمله فلم يظلمه الله ولم يضيع عمله. (ومنها:) قوله تعالى: ﴿إن الله لايغفر أن يشرك به ويغفر مادون ذلك لمن يشاء[5]﴾ مع قوله تعالى: ﴿قل ياعبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لاتقنطوا من رحمة الله إن الله يغفر الذنوب جميعاً[6]﴾ (قالوا): ففي هذه الآية دليل على أن جميع الذنوب مغفورة. ثم أخرج من جميعها الشرك بقوله: ﴿لايغفر أن يشرك به﴾ فبقي ماعدا الشرك من الكبائر في المشيئة لقوله: ﴿ويغفر مادون ذلك لمن يشاء﴾ (قلنا:) إن في الآية الثانية غفران الذنوب كلها، فأخرج الشرك على زعمكم فوجب أن تقولوا ان ماعدا الشرك مغفور، فصاحب الكبيرة مغفور له قطعاً فينتقض مذهبكم ولاينفعكم قوله: لمن يشاء فإنه قد علق بالمشيئة أشياء قطعتم بثبوتها فقد قال تعالى: ﴿ويعذب المنافقين إن شاء أو يتوب عليهم[7]﴾ وأنتم تخصون اسم المنافق بمن أخفى الشرك وأظهر الاسلام، وجزمتم بتعذيبهم وتخليدهم في النار. وقال تعالى: ﴿وقالت اليهود والنصارى نحن أبناء الله وأحباؤه قل فلم يعذبكم بذنوبكم بل أنتم

---

(١) سورة الأنعام [الآية ١٦٠].
(٢) سورة فصلت [الآية ٤٦].
(٣) سورة آل عمران [الآية ١٩٥].
(٤) سورة القصص [الآية ٨٤].
(٥) سورة النساء [الآية ٤٨].
(٦) سورة الزمر [الآية ٥٣].
(٧) سورة الأحزاب [الآية ٢٤].

بشر ممن خلق يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء[1] ﴾ وقد قطعتم بتعذيب اليهود والنصارى وتخليدهم فما بالكم لاتعلقون تعذيبهم على المشيئة.

(فإن قيل:) ان الله قد أخبرنا بقوله: ﴿إن الله لايغفر أن يشرك به﴾ ان المشركين لايغفر لهم فبقى من عداهم في المشيئة. (قلنا): إن أردتم بالشرك الشرك اللغوي فلايشمل جميع اليهود والنصارى، فإن منهم الموحد لغة. والقرآن نزل على لغة العرب لا على الاصطلاح الثاني. (وإن قلتم:) إن اسم الشرك وضعه الشرع لكل من أشرك أو كذب رسولاً أو أنكر كتاباً، والآية على هذا الوضع فخرج اليهود والنصارى من المشركين مع من خرج. (قلنا:) وكذلك أيضاً الفاسق قد خص بآيات أخر تدل على القطع بتعذيبه كما في آكل مال اليتيم ظلماً، وقاتل المؤمن عمداً ونحوهما. فظهر أن المغفور له هو التائب، وهو الذي شاء الله أن يغفر له لخروج المشركين بأدلة وأهل الكبائر بأدلة أخرى. (فإن قيل) ان المشرك والفاسق مغفور لهما بالتوبة أيضاً فما فائدة قوله: ﴿ويغفر مادون ذلك لمن يشاء﴾ (قلنا) فائدته التنبيه على أن ليس كل تائب مقبولة توبته، وإنما يقبل الله توبة من يشاء أن يغفر له.

(وإن قيل:) وعد الغفران بوجود التوبة فمهما وجدت وجب قبولها لأن وعده الحق. (قلنا:) نعم إن وعده حق وأن التوبة النصوح مقبولة عنده لابوجوب عليه بل بتفضل منه، فإن نفس الوعد بها تفضل وقطعنا باستحالة كذبه، لكن للتوبة المقبولة شروط فمن شاء أن يغفر له وقفه على تلك الشروط فوفى بها، فهذه فائدة التعليق بالمشيئة لا مازعمتموه، وأما فائدة الاطلاق في نفي غفران الشرك في الآية مع أنه مغفور بالتوبة في آيات أخر فهي لتعظيم كبيرة الشرك على كبائر الفسق، وتهويل شأنه حتى ينفر عنه السامع فلا يحوم حول حماه. (ومنها:) قوله تعالى في أهل

---

(١) سورة المائدة [الآية ١٨].

النار ﴿وأما الذين شقوا ففي النار خالدين فيها مادامت السموات والأرض إلا ماشاء ربك[1]﴾ قالوا فالاستثناء في الآية دليل على أن الخلود غير أبدي، وإلا فما معناه.

(أجيب:) بأنه لادلالة في الاستثناء على الخروج منها فإنه يصح أن تكون المدة المستثناة هي مابين خروج أرواحهم إلى وقت دخولهم فيها كما نقول نقعد غداً كلها مع زيد إلا مدة نصنع فيها كذا فيصح أن تكون تلك المدة المستثناة قبل القعود مع زيد، وذلك أن الله أوعد الأشقياء بالخلود في النار في الدار الآخرة، وأن من مات فقد حضرت آخرته وقامت قيامته بناء على القول بأنه ليس بين الدنيا والآخرة مدة، فصح استثناء وقت ماقبل الدخول ويحتمل أن يكون الاستثناء لوقت ارادة الله فيه تعذيبهم بغير النار، كالزمهرير وهو واد في النار اذا أدخل فيه الشقي استغاث منه إلى النار، وفائدة ادخالهم فيه تنويع عذابهم فهم خالدون فيها بالنظر إلى أنه وارد فيها، وجزء منها ومخرجون منها بالنظر إلى أن نوع عذابه يخالف نوع عذابها، وأيضاً فلو قيل ان الاستثناء دال على خروجهم منها للزم عدم تخليد الفاسق والمشرك، فإن اسم الشقي شامل لهم والاستثناء وارد على خلودهم جميعاً، وأيضاً فهذا الاستثناء بعينه جاء في تخليد السعداء فيلزمكم أيضاً عدم تخليدهم في الجنة. (لايقال:) انه قال في حق أهل الجنة ﴿عطاء غير مجذوذ[2]﴾ أي غير مقطوع، ولم يذكر في آية الأشقياء مايدل على عدم انقطاع تعذيبهم فيدل ذلك على تخليد أهل الجنة دونهم. (لأنا نقول:) إن كلامنا في الاستثناء لأنكم استدللتم به على خروج أهل النار، فبينا لكم أنه لاتعلق لكم به فلو كان لكم به تعلق للزم تناقض آية السعداء حيث كان الاستثناء فيها دالاً على خروجهم،

---

(١) سورة هود [الآية ١٠٧].

(٢) سورة هود [الآية ١٠٨] ومطلع الآية الكريمة: ﴿وأما الذين سعدوا ففي الجنة خالدين فيها مادامت السموات والأرض إلا ماشاء ربك عطاء غير مجذوذ﴾.

وقوله عطاء غير مجذوذ دال على غير ذلك أو تقولوا ماقلناه.

(ومنها:) قوله تعالى: ﴿وآخرون اعترفوا بذنوبهم خلطوا عملا صالحاً وآخر سيئاً عسى الله أن يتوب عليهم[1]﴾ (قالوا:) فعسى من الله واجب اجماعاً (وأجيب:) بأنه وعد المعترفين بأن يتوب عليهم، والمعترفون هم التائبون، فإنهم إن فعلوا عملاً صالحاً ثم سيئاً ثم اعترفوا بسيئتهم كانوا تائبين، فإن لم يرجعوا عنها فليسوا بمعترفين، فلو قدرنا أنهم لم يتوبوا منها وجاريناكم على ماأنتم عليه للزم أن تقطعوا بالغفران لهم، لأن عسى من الله واجب إذ لايصدر منه الشك، وأنتم تزعمون أنهم في المشيئة، وترجون لهم الغفران. (وإن قيل:) ان عسى في الآية للرجاء كما هي في أصل اللغة، وأن الرب تعالى خاطب الناس على لغتهم، مع علمه بما يؤول إليه أمرهم، وأبهم الأمر عليهم لنكتة. (قلنا:) وعلى هذا المعنى فلا تعلق لكم بها أيضاً، فإنه متى كانت عسى للرجاء علمنا أنهم لم يوعدوا بل رجوا فنقول ان ذلك الرجاء معلق بما إذا تابوا.

(قوله: مابين ذي شرك ومن قد فسقا) أي كافر بنعمة من فرق بين ذي شرك، أي صاحب شرك، ومن فسق فما زائدة وبين ظرف مبهم لايتبين معناه إلا باضافته إلى اثنين فصاعداً، أو مايقوم مقام ذلك كقوله تعالى: ﴿عوان بين ذلك[2]﴾ والمشهور في العطف بعدها أن يكون بالواو، لأنها للجمع المطلق نحو المال بين زيد وعمرو وأجاز بعضهم بالفاء مستدلاً بقول امرء القيس بين الدخول فحومل، وأجيب بأن الدخول اسم لمواضع شتى فهو بمنزلة قولك المال بين القوم، وبها يتم المعنى اهـ مصباح.

(قوله: أعني لدى الخلود) أي أقصد بذلك الحكم من فرق بين

---

(١) سورة التوبة [الآية ١٠٢].

(٢) سورة البقرة [الآية ٦٨] والآية بتمامها: ﴿قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ماهي قال انه يقول انها بقرة لافارض ولابكر عوان بين ذلك فافعلوا ماتؤمرون﴾.

المشرك والفاسق في الخلود، لا في منازل العذاب فإنهم متفاوتون في ذلك وفي الخلود مشتركون، وللمفرقين بينهم في الخلود أعاجيب.
(منها:) ان قالوا أن العصاة إذا دخلوا النار يموتون بعد الدخول بساعة علم الله مقدارها ثم اختلفوا في كيفية ذلك الموت، فقال بعضهم أنهم يفقدون ألم العذاب ولايحسون بشيء أصلاً حتى يخرجوا منها، واختار آخرون أنهم يموتون موتاً حقيقياً بزهق أرواحهم، ﴿قل هل عندكم من سلطان بهذا أم تقولون على الله مالاتعلمون﴾ولهم حديث يطول ذكره ويشهد الكتاب برده فلا حاجة لذكره هنا على أنه احادي الاسناد، فعلى تقدير صحته لايثبت به الاعتقاد، فكيف لهؤلاء أن يعولوا عليه ديناً وأن يجعلوه علماً يقيناً ﴿قل الله أذن لكم أم على الله تفترون[1]﴾.

(قوله: والفرق نشا) أي الفرق بين المشرك والفاسق ثبت عند منازل العذاب ونشأ بمعنى حدث وتجدد وهو نوع من الوجود أطلقه هنا على مطلق الوجود على تقدير أن الكلام في وجود الفرق بينهما موجود عن الشارع، فهو مجاز مرسل لعلاقة التقييد والاطلاق، وفائدة التجوز التنبيه على أن بيان ذلك الفرق موجود كثيراً، فلكثرته كان بمنزلة المتجدد حتى كأنك إذا سمعت بياناً آخر ظننت أنه حدث ذلك اليوم، فمن ذلك البيان ماروي عنه عليه الصلاة والسلام انه كان يقول: «ان أهون أهل النار عذاباً رجل في أخمص قدميه جمرتان يغلي منهما دماغه كما يغلي المرجل بالقمقم مايرى أن أحداً أشد منه عذاباً وأنه لأهونهم عذاباً ومنهم من هو في النار إلى كعبيه مع أجزاء العذاب، ومنهم من هو في النار إلى ركبتيه مع أجزاء العذاب، ومنهم من قد اغتمر».

وفي رواية: «إن أدنى أهل النار عذاباً لرجل عليه نعلان يغلي منهما دماغه مسامعه جمر وأضراسه جمر، وأشفاره لهب النار وان منهم من

---

(١) سورة يونس [الآية ٥٩].

يغلي كحبات قليل في ماء كثير». وقال سويد بن غفلة[1] إذا أراد الله تعالى أن يكسو أهل النار جعل للرجل منهم صندوقاً على قدره من نار لاينبض منهم عرق إلا وفيه مسمار من نار، ثم تضرم فيه النار ثم يقفل بقفل من نار، ثم يجعل ذلك الصندوق في صندوق من نار، ثم يضرم بينهما نار، ثم يقفل ثم يلق أو يطرح في النار فذلك قوله تعالى: ﴿من فوقهم ظلل من النار ومن تحتهم ظلل[2]﴾ فإذا يئس القوم فما هو إلا الزفير والشهيق تشبه أصواتهم أصوات الحمير أولها شهيق وآخرها زفير. وكان صلى الله عليه وسلم يقول: «يرسل البكاء على أهل النار فيبكون حتى تنقطع الدموع ثم يبكون الدم حتى يصير في وجوههم كهيئة الأخدود ولو أرسلت فيها السفن لجرت[3]» نسأل الله تعالى العافية. (قوله: وفشا) أي ظهر وانتشر.

(كَذاكَ مَنْ قالَ بأَنَّهُ يجيء ... وقتٌ عَلَى النَّارِ بِلاَ تأجُّجِ)

(قوله: كذاك من قال بأنه يجيء الخ) هذا بيان حكم أهل القول بأن أهل النيران جميعاً مشركهم وفاسقهم ينقطع تعذيبهم، وجعله كحكم القائلين بأن أهل الكبائر يخرجون من النار لأنهم يتأولون في ذلك قوله صلى الله عليه وسلم: «حتى يضع الجبار فيها قدمه فتقول قط قط أي

---

(١) هو سويد بن غفلة بن عوسجة الجعفي، معمَّر، اسلم ودخل المدينة يوم وفاة النبي ﷺ، وكان شريكاً لعمر بن الخطاب في الجاهلية. شهد القادسية، وكان مع علي بن أبي طالب في حرب صفين. سكن الكوفة، ومات بها في زمن الحجاج. كان شديد الساعد، سمع الناس يوم القادسية يصيحون: الأسد الأسد، فضرب الأسد على رأسه فمر سيفه على فقار ظهره. كان فقيهاً إماماً توفي سنة ٨١هـ وكان له من العمر /١٢٥/ سنة.
انظر: الاستيعاب بهامش الاصابة [٢: ١١٨] والذهبي في العبر [١: ٩٣].

(٢) سورة الزمر [الآية ١٦]. وتتمة الآية: ﴿ذلك يخوف الله به عباده ياعباد فاتقون﴾.

(٣) رواه ابن ماجه في الزهد /٣٨/ صفة النار /٤٣٢٤/. في اسناده يزيد بن ابان الرقاش وهو ضعيف.

كفاني[1]» ورووا أيضاً: أنه ينبت فيها شجر الجرجير وعن عبد الله بن عمرو بن العاص[2] «ليأتين على النار يوم تصفق فيه أبوابها ليس فيها أحد وذلك بعدما يلبثون فيها أحقاباً» وتأولوا أيضاً: قوله تعالى: ﴿وان عليك لعنتي إلى يوم الدين[3]﴾ (قالوا:) فاللعنة محصورة في الدار الدنيا لما يقتضيه من طبع الفساد فيها، وأما يوم القيامة فتنكشف له الحقائق، فلا عناد فيعود إلى قربه، وهذا الاستدلال كما ترى ينفي دخوله النار أصلاً فيؤول إلى انكار تعذيب أهل المعاصي، وليس في الآية قصر اللعنة في دار الدنيا، لأن لفظ إلى غاية لاقصر ومقتضاه تأبيد اللعن فلا مفهوم له. (وأما) الحديثان فلاتعلق لهم بهما أيضاً لأن قولها قط قط أي حسبي حسبي لايدل على انقطاع عذابهم، وإنما يدل على أن أهلها يكفونها ﴿يوم نقول لجهنم هل امتلأت وتقول هل من مزيد[4]﴾. وكذلك حديث ابن عمرو فإنه لايدل على عذابهم منقطع فعلى تقدير صحته فيحتمل أنهم اخرجوا إلى الزمهرير لتنويع العذاب لهم. (واستدلوا) أيضاً بأدلة عقلية.

(الأول:) أن القوة الجسمانية متناهية فلا بد من فنائها. (الجواب:) منع تناهيها.

(الثاني:) دوام الاحراق مع بقاء الحياة خروج عن قضية العقل،

---

(١) رواه البخاري في كتاب التفسير /٥٠/ سورة ق/١/ باب ﴿وتقول هل من مزيد﴾ /٤٨٤٨/.

(٢) هو عبد الله بن عمرو بن العاص، صحابي، من النساك من أهل مكة، كان يكتب في الجاهلية، وكان يحسن السريانية. أسلم قبل أبيه، استأذن رسول الله ﷺ أن يكتب مايسمع منه فأذن له. كان كثير العبادة حتى قال له رسول الله ﷺ: «ان لجسدك عليك حقاً، وإن لزوجك عليك حقاً، وإن لعينيك عليك حقاً». له في كتب الحديث /٧٠٠/ حديث مات سنة ٦٥هـ.
انظر: حلية الأولياء [١: ٢٨٣] وصفوة الصفوة [١: ٢٧٠]

(٣) سورة ص [الآية ٧٨].

(٤) سورة ق [الآية ٣٠].

الجواب هذا بناء على شرط البنية واعتدال المزاج، ولاتقول بدليل الحياة بخلق الله تعالى، وقد يخلقها دائماً أبداً أو يخلق في الحي قوة لاتخرب معها بنيته بالنار كما خلقها في السمندر، وهو حيوان مأواه النار.

(الثالث:) النار يجب افناؤها الرطوبة بالتجربة قليلاً قليلاً فتنتهي بالآخرة إلى عدمها وتتفتت الأجزاء فلا تبقى الحياة. (والجواب:) فناء الرطوبة بالنار غير واجب عندنا، بل هو بافناء الله تعالى، أو يفنيها ويخلق بدلها مثلها. اهـ عضد مع بعض تصرف. (ثم ظهر لي) في حكم هذه الفرقة أن يقال انهم مشركون كما صرح السيد بخروجهم عن الاسلام لقوله تعالى: ﴿لأملأن جهنم منك وممن تبعك منهم أجمعين[1]﴾ ولأن تأويلهم هذا ليس بالتأويل القوي حتى يرفع عنهم حكم الشرك، واستدلالهم العقلي إنما هو أمر فلسفي لايثبت لقائله الحكم الاسلامي، وهذا الحكم أيضاً شامل لمن عذر المشرك إذا اجتهد فاخطأ بخلاف ماإذا لم يجتهد ونسب هذا القول إلى الجاحظ والعنبري[2] لأن هذا التفصيل لم يدل عليه دليل، فهو راد للكتاب ومصادم له ولاينفعهم كل مجتهد مصيب، لأنه خاص فيما يجوز فيه الاجتهاد وإلا لزم تعارض الأصول القطعية وتضادها على أنه لايقاومها فإن خبر الآحاد لايوجب علما، وعلى تقدير أنه موجب للعلم فلا يوجب العلم القطعي بل الظن فقط، ويلزم أرباب هذا القول أن يعذروا بعض من قاتل محمداﷺ، فإن منهم المجتهدين وليسوا كلهم معاندين وإذا سلموا هذا لزمهم بأن ارسال الرسل عبث لأن من اجتهد فهو سالم، وان خالف نبيه وقاتله وهذا ظاهر البطلان كما ترى.

---

(١) سورة ص [الآية ٨٥].

(٢) هو سوار بن عبد الله بن سوار بن عبد الله بن قدامة. من بني العنبر من تميم ـ أبو عبد الله العنبري ـ قاض، وله شعر جيد، عالم بالفقه والحديث. من أهل البصرة، وسكن بغداد، وولي القضاء بالرصافة. توفي في بغداد سنة / ٤٢٥هـ/
انظر: تاريخ بغداد [٩: ٢١٠].

(قوله: وقت على النار بلاتأجج) أي بلا توقد أي زعموا أن النار يأتي عليها وقت أي مدة ينطفي لهبها فلاتوقد فيها فلاعذاب على أحد هنالك.

(وَهَكَذا مَنْ قالَ كلٌّ يَدخلُ فيها سعيدٌ وشقيٌّ مُبْطِلُ)

(وَمَنْ يَقُلْ دارُ الخُلُودِ فانيهْ أو أهلهَا فَفَاسِقٌ علانيَهْ)

(قوله: وهكذا من قال كل يدخل فيها) الخ أي وهكذا حكم من زعم أن السعداء والأشقياء يدخلون النار معاً، ثم ينجي الله الذين آمنوا ويذر الكافرين مستدلين بقوله تعالى: ﴿وإن منكم إلا واردها كان على ربك حتماً مقضياً ثم ننجي الذين اتقوا ونذر الظالمين فيها جثياً[1]﴾ولادليل لهم فيها لأن قوله وان منكم خطاب لمنكري البعث لقوله تعالى: ﴿ويقول الانسان أإذا مامت لسوف أخرج حياً أو لايذكر الانسان أنا خلقناه من قبل ولم يك شيئاً فوربك لنحشرنهم والشياطين ثم لنحضرنهم حول جهنم جثياً ثم لننزعن من كل شيعة أيهم أشد على الرحمن عتياً ثم لنحن اعلم بالذين هم أولى بها صلياً﴾.[2] ثم قال على سبيل الالتفات ﴿وان منكم إلا واردها[3]﴾، أي يامعشر منكري البعث، ثم قال ﴿ثم ننجي الذي اتقوا[4]﴾ والنجاة من الشيء لاتكون إلا قبل الوقوع فيه، ﴿فلما جاء أمرنا نجينا هوداً[5]﴾ فلم يكن هود ومن معه داخلين معهم في العذاب.

(واعلم:) أن أصحابنا جعلوا الخطاب في آية الورود عاماً للمؤمنين والكافرين، وفسروا الورود في حق الكافرين بالدخول، وفي حق المؤمنين بالاشراف، فيلزم عليه إطلاق الكلمة على معنيها الحقيقيين إن قلنا الورد مشترك بين الدخول والاشراف أو الحقيقي والمجازي إن قلنا بأنه

---

(١) سورة مريم [الآيات ٧١ ـ ٧٢].
(٢) سورة مريم (الآيات ٦٦ - ٧٠]
(٣) سورة مريم [الآية ٧١].
(٤) سورة مريم [الآية ٧٢] وتتمة الآية ﴿ونذر الظالمين فيها جثيا﴾.
(٥) سورة هود [الآية ٥٨] وتتمة الآية ﴿والذين آمنوا معه برحمة منا ونجيناهم من عذاب غليظ﴾.

حقيقة في أحدهما فتلخص أن مذهبهم جواز ذلك. (وإنما حكم) عليهم بكفر النعمة لأن تأويلهم هذا مخالف لآيات الكتاب. (ومنها) قوله تعالى: ﴿ان الذين سبقت لهم منا الحسنى أولئك عنها مبعدون لايسمعون حسيسها[1]﴾

(ويعترض) عليه من وجوه.

(أحدها:) أن الآية عامة مراد بها الخصوص فهي في ناس مخصوصين، ويجاب بأن الأصل عدم المخصص، ولايثبت التخصيص إلا بدليل وليس في آية الورود دليل يخصص به.

(وثانيها:) أن قوله أولئك عنها مبعدون يحتمل أن يكون الابعاد بعد الدخول فيها (ويجاب:) بأنه يلزم عليه أن يكون الابعاد غير حقيقي بل مجازي، ولايصح العدول به عن حقيقته إلا بدليل أو نقول إن الابعاد مطلق ولايصح تقييده بوقت دون وقت إلا بدليل. (وأيضاً) فلو كانوا قربوا منها ثم ابعدوا عنها يلزم أن يكونوا مقربين منها مبعدين عنها.

(وثالثها:) ان الآية دلت على أنهم لايسمعون حسيسها ولم تدل على نفي الدخول فيها، فيحتمل أنهم يدخلونها ولايسمعون لها حساً. (ويجاب:) بأنه كناية عن عدم قربهم إياها فيستلزم عدم دخولهم فيها.

(ورابعها:) يحتمل أن يكونوا لايسمعون حسيسها بعد أن يخرجوا منها لاوقت دخولهم فيها، ولاقبل ذلك. (ويجاب:) بأنه تقييد للمطلق بلا قيد. (ومنها) قوله تعالى: ﴿لايحزنهم الفزع الأكبر[2]﴾ وقوله: ﴿وهم من فزع يومئذ آمنون[3]﴾ فلو كانوا يدخلون النار لأحزنهم ذلك، ولما

---

(١) سورة الأنبياء [الآيات ١٠١ ـ ١٠٢] وتتمة الآية: ﴿وهم في ماالشتهت أنفسهم خالدون﴾.

(٢) سورة الأنبياء [الآية ١٠٣] وتتمة الآية: ﴿وتتلقاهم الملائكة هذا يومكم الذي كنتم توعدون﴾.

(٣) سورة الشورى [الآية ٧] ومطلع الآية الكريمة: ﴿وكذلك أوحينا إليك قرآناً عربياً لتنذر =

امنوا من فزع ذلك اليوم. (ويعترض) عليه من وجهين.

(أحدهما:) أنه يحتمل أن الموصوفين بذلك ناس مخصوصون من المؤمنين. (ويجاب:) بأنه تخصيص بلا مخصص.

(وثانيهما:) انه لايستلزم دخولهم النار الحزن والخوف لإمكان أن يخلق الله إلا من في قلوبهم، ويرفع الحزن عنهم. (ويجاب:) أما أولا فإن رفع حزن من يرى أنه معذب وخلق الأمن في قلبه خلاف الظاهر. وأما ثانياً فإنه وإن أمكن ذلك فيحتاج ثبوته إلى دليل، وما من دليل ومنها قوله تعالى: ﴿فريق في الجنة وفريق في السعير[1]﴾ فلو دخلوها جميعاً لزم بطلان هذا التقسيم لأنهم يكونون فريقاً واحداً (ويعترض) عليه بأن محل التقسيم بعد خروجهم من النار. (ويجاب:) بأنه دعوى تحتاج إلى دليل. (واعلم) أن حكم كفر النعمة انما كان على هؤلاء لما أدى إليه مذهبهم من تعذيب المؤمنين كما زعم بعضهم أن هذه الأمة لايصلحون لسكون الجنة إلا بعد تصفيتهم بالنار، فتزيل الغش عنهم. أما من زعم أنهم يدخلونها وهي خامدة لايسمعون لها حساً، ولايجدون منها ألماً، ولايعلمون أين هي ولامتى مروا عليها، فلا يفضي بهم قولهم هذا إلى تفسيق لأنهم لم يخالفوا فيه قطعياً لاحتمال أن يؤول قوله تعالى: ﴿أولئك عنها مبعدون[2]﴾ أي عن عذابها وإن كان محتاجاً إلى دليل. (قوله: سعيد أو شقي مبطل) بدل تفصيلي من قوله كل يدخل والمراد سعيد أي محق ليقابل وصف الشقي بالمبطل، كما قابل السعيد بالشقي ففيه مع المطابقة اكتفاء. (قول: ومن يقل دار الخلود فانيه أو أهلها الخ) هذا بيان حكم أهل القول بأن الجنة والنار يفنيان بعد دخول أهل كل فيها ويفني أهلهما، فيبقى الله وحده فحكم هؤلاء أنهم فاسقون لتأولهم نحو قوله

= أم القرى ومن حولها وتنذر يوم الجمع لاريب فيه﴾

(١) سورة الأنبياء [الآية ١٠١].

(٢) سورة النمل [الآية ٨٩].

تعالى: ﴿كل شيء هالك إلا وجهه[1]﴾ وتأولهم الخلود في آيات الخلود بالمكث الطويل مثلاً، وتأولهم الأبد بالمبالغة في طول المكث مثلاً. (ثم ظهر لي) بعد ذلك أنهم مشركون لأن شبهتهم هذه لاترفع عنهم حكم الشرك، لأن تأويلهم ليس بتأويل يقبل لإبطاله تلك القواطع.

(قوله: ففاسق علانية) أي فهو فاسق جهرة بمعنى أن فسقه شاهر لايشك فيه أحد.

(هَـذَا إِذَا مَـاكَـانَ بـالتـأويـلِ والشِّـركِ فـي الـرَّدّ عَلَـى التَّـنزِيـلِ)

(قوله: هذا إذا ماكان بالتأويل) أي هذا الحكم الذي ذكرناه ثابت على أهل هذه المذاهب إذا كان قولهم ناشئاً عن تأويل للكتاب والسنة. أما إذا كان ناشئاً عن رد له أو للسنة المتواترة، فحكمهم الشرك كما سيأتي أن رد الكتاب نوع من الشرك وتكذيب الرسول نوع منه أيضاً. (قوله: والشرك في الرد) أي بسبب الرد على التنزيل ومفعول الرد محذوف أي في الرد على التنزيل حكمه.

---

(١) سورة القصص [الآية ٨٨].

الباب الخامس

من الركن الثاني

في القضاء والقدر

أي في الايمان بهما، وفي حكم الخوض فيهما، وحكم من خاض فيهما والرد عليه.

(وبالقَضَاء نؤمنُ أيضاً والقدَرْ وَلَمْ يَجُزْ إِغراقُنا فيهِ النَّظَرْ)

(قوله: وبالقضا نؤمن أيضاً والقدر) أي نصدق على وجه الاذعان والتسليم بالقضاء والقدر، كما صدقنا بالرسل والكتب والملائكة واليوم الآخر، عملاً بقوله صلى الله عليه وسلم لعبادة بن الصامت[1] «إنك لن تجد ولن تبلغ حقيقة الايمان حتى تؤمن بالقدر خيره وشره أنه من الله تعالى قال يارسول الله وكيف لي أن أعلم خير القدر وشره قال تعلم أن ماأصابك لم يكن ليخطئك ومأأخطأك لم يكن ليصيبك فإن مت على غير ذلك دخلت النار[2]» وبقوله صلى الله عليه وسلم وقد سئل عن الايمان «ان تؤمن بالله وملائكته وكتبه ولقائه واليوم الآخر وأن تؤمن بالقدر خيره

---

(١) هو عبادة بن الصامت بن قيس الأنصاري الخزرجي ـ أبو الوليد ـ صحابي، من الموصوفين بالورع والتقى، شهد العقبة، وكان أحد النقباء، وشهد بدراً وسائر المشاهد، وحضر فتح مصر، وهو أول من ولي القضاء بفلسطين توفي سنة /٣٤هـ/ بالرملة. روى /١٨١/ حديثاً، اتفق البخاري ومسلم على ستة منها.
انظر: تهذيب التهذيب [٥: ١١١]. والاصابة [٤٤٨٨] وتهذيب ابن عساكر [٧: ٢٠٦].

(٢) رواه الامام أحمد في مسنده [٥: ١٨٩].

وشره أنه من الله تعالى[1]» (والقضاء) بالقصر والمد إلا في البيت فإنه يتعين فيه القصر. قال أبو البقاء: وقد أكثر أئمة اللغة في معناه وآلت أقوالهم إلى أنه اتمام الشيء قولاً وفعلاً (والقدر:) بفتح الدال وسكونها يرد في اللغة على وجوه سبعة نظمتها في قولي:

معاني القدر سبع هاك نظما حواها وهي خلق فيه يحلو

وتقدير وتصوير وجود قضاء ثم تضييق ومثل

وفي المصباح القدر بالفتح لاغير هو مايقدره الله من القضاء. (والفرق) بينهما في الاصطلاح هو أن (القضاء) عبارة عن ثبوت صور جميع الأشياء في العلم الأعلى على الوجه الكلي، وهو الذي تسميه الحكماء العقل الأول. (والقدر) حصول صور جميع الموجودات في اللوح المحفوظ الذي تسميه الحكماء بالنفس الكلية. (وقيل القضاء:) عبارة عن وجود جميع الموجودات في العالم العقلي مجتمعة، ومجملة على سبيل الابداع. (والقدر) عبارة عن وجود جميع الموجودات في موادها الخارجية أو بعد حصول شرائطها واحداً بعد واحد. (وقيل:) ان (القضاء) هو الحكم الكلي الاجمالي على أعيان الموجودات بأحوالها من الأزل إلى الأبد مثل الحكم بأن كل نفس ذائقة الموت. (والقدر) هو تفصيل هذا الحكم بتعيين الأسباب وتخصيص إيجاد الأعيان بأوقات وأزمان بحسب قابلياتها واستعداداتها المقتضية للوقوع منها، وتعليق كل حال من أحوالها بزمان معين وسبب مخصوص مثل الحكم بموت زيد في اليوم الفلاني بالمرض الفلاني. (وقد) يطلق (القضاء) على الشيء المقضي نفسه، وهو الواقع في قوله عليه الصلاة والسلام: «اللهم إني أعوذ بك من جهد البلاء ودرك الشقاء وسوء القضاء وشماتة الأعداء

---

(١) رواه مسلم في الايمان [١، ٧]. ورواه أبو داود في السنة /١٦/ ورواه الترمذي في القدر /١٠/ وايمان /٤/.

والرضى به لايجب[1]» على هذاالمعنى، ولذلك استعاذ منه والواجب الرضا بالقضاء أي بحكم الله وتصرفه وأما المقضى فلا إلا إذا كان مطلوباً شرعاً كالايمان ونحوه، وقد ورد أن الله تعالى يقول: «من لم يرض بقضائي ولم يشكر نعمائي ولم يصبر على بلائي فليتخذ إلهاً سوائي» (والقدر) مرضي لأن التقدير فعل الله لاالمقدر إذ يمكن أن يكون في تقدير القبيح حكمة بالغة. (وسر القدر) هو أنه يمتنع أن تظهر عين من الأعيان إلا حسب مايقتضيه استعدادها. اهـ من الكليات مع تصرف.

(قوله: ولم يجز إغراقنا فيه النظر) أي ولم يجوز لنا الشرع أن نمعن الفكر ونستقصيه في القدر لقوله صلى الله عليه وسلم: «اذا ذكر القدر فأمسكوا واذا ذكرت النجوم فأمسكوا» وفي الحديث الرباني«القدر سري ولاينبغي لأحد أن يطلع على سري» وقوله صلى الله عليه وسلم: «لكل أمة مجوس، ومجوس هذه الأمة القدرية[2]» وقوله صلى الله عليه وسلم: «المرجئة يهود هذه الأمة والقدرية مجوسها» وقوله صلى الله عليه وسلم: «لعنت القدرية على لسان سبعين نبيا قبلي» والمراد بالقدرية الخائضون في القدر والمتكلمون فيه بما لايحل وهم. (صنفان:) صنف منهم أنكروا أن تكون أفعالهم خلقاً لله تعالى، ونسبوا خلقها لنفسهم، وهو مذهب المعتزلة بجميع فرقهم. (وصنف) نفوا الكسب عنهم وأضافوا جميع أفعالهم إلى الله عز وجل على سبيل الجبر منه لهم على فعلها، ورفع الاختيار عنهم فيها وجعلوا أنفسهم كالميت في يد المغسل، وكالخيط في الهواء تقلبه الرياح لايستطيع امتناعاً. وسيأتي بيان شبه الصنفين ورد قولهم

---

(١) رواه البخاري في كتاب القدر /١٣/ باب تعوذ بالله من درك الشقاء، وسوء القضاء. ورواه مسلم في الذكر /٥٣/ والنسائي في الاستعاذة /٢٤، ٣١، ٣٣، ٣٤، ٣٥/. ورواه الامام أحمد في مسنده [٢: ١٧٣، ٢٤٦].

(٢) رواه أبو داود في باب القدر /٤٦٩٢/. ورواه الامام أحمد في مسنده [٢: ٨٦، ٥: ٤٠٧].

عليهم.

(وذهب) أهل الاستقامة والأشعرية إلى التوسط بين الحالين فقالوا: ان أفعالنا خلق لله عز وجل، وهي لنا اكتساب فنثاب ونعاقب على اكتسابنا لا على خلق الله أفعالنا. بدليل قوله تعالى: ﴿لها ماكسبت لها، وعليها مااكتسبت﴾ فالآية صريحه في اثبات الكسب والاكتساب لها، وهي مبطلة لمذهب الجبرية ولقوله تعالى: ﴿وأنه هو أضحك وابكى[1]﴾ فالآية صريحه على أن الله تعالى هو خالق الضحك والبكاء فيهم، وهو فعل لهم وهذا مبطل لمذهب المعتزلة. (واعترض) عليه بأن إسناد الفعل إليه مجاز عقلي، والمراد أنه فاعل سبب الضحك والبكاء لنفسهما. (والجواب:) أن الأصل عدم المجاز ولايصار إليه إلا بقرينة مانعة من إرادة الحقيقة، وليس هنا قرينة فإذا جمعت بين الآيتين أعني قوله تعالى: ﴿أنه هو اضحك وأبكى﴾ وقوله تعالى: ﴿لها ماكسبت وعليها مااكتسبت[2]﴾ حصل لك طريق إثبات خلق الأفعال لله وكسبها للخلق (وعن) عكرمة[3] عن ابن عباس رضى الله عنه أنه سئل عن القدر فقال الناس فيه على ثلاث منازل من قال أن في الأمر المشيئة إلى العباد، وان الأعمال مفوضة إليهم ولاقدر فقد ضاد الله في أمره، ومن أضاف إلى الله شيئاً مما ينزه عنه فقد افترى عظيماً على الله عز وجل، ورجل قال ان رحمت فبفضل الله فذلك الذي سلم له دينه ودنياه.

---

(١) سورة النجم [الآية ٤٣].

(٢) سورة البقرة [الآية ١٣٤].

(٣) هو عكرمة بن أبي جهل عمرو بن هشام المخزومي القرشي من صناديد قريش في الجاهلية والاسلام، كان هو وأبوه من أشد الناس عداوة للنبي ﷺ. اسلم عكرمة بعد فتح مكة، وحسن اسلامه، وشهد الوقائع، وولي الأعمال لأبي بكر، واستشهد في اليرموك أو في يوم مرج الصفر وعمره آنذاك /٦٢سنة/ وفي الحديث: «لاتؤذوا الأحياء بسبب الموتى» وقال المبرد: «فنهى عن سب أبي جهل من أجل عكرمة». انظر: تاريخ الاسلام للذهبي [١: ٢٨٠]. وتهذيب الأسماء [١: ٣٣٨].

(وَمَنْ يَقُلْ إلهُنَا لَمْ يَخْلُقِ أفعالَنَا بُعْداً لَهُ مِنْ أَحْمَقِ)
(لقولِهِ لكُلِّ شيءٍ خالقُ سُبحانَهُ الربُّ المليكُ الرَّازِقُ)
لَوْ كَانَ خالِقاً سِواهُ لَزِمَا تَعَدُّدُ الإلهِ قَطْعاً حُتِمَا)
(وَلَوْ تَعَدَّدَ الإلَهُ لَظَهَرْ فَسَادُ هَذَا العَالَمِ الذي بَهَرْ)
(لكنّ لنَا في فعلِنَا اكتسابُ بهِ الثَّوابُ وَبِهِ العِقَابُ)
(مِنْ ثَمَّ قَدْ نيلَ بهِ اعلاَ الرُّتَبْ إلا النُّبُوَّاتِ فَلَيْسَ تُكْتَسَبْ)

(قوله: من يقل إلهنا لم يخلق أفعالنا الخ) أي من اعتقد اعتقاداً جازماً أن الله عز وجل لم يخلق أفعال العباد فهو فاسق منافق أحمق بعداً له، وإنما قلنا اعتقاداً جازماً ليخرج من اعتقد لقصور عقله ان ريح المروحة ونحوها خلق له من غير أن يخطىء من خالفه في ذلك، فإنه لايفسق لأنه من الخطأ المرفوع عنا كذا في الذهب الخالص، وعزاه إلى بعض محققي أصحابنا وفي عدم تفسيق هذا المعتقد إشارة إلى أن المعتزلة إنما كان فسقهم في هذه المسألة من باب اعتقادها دينا وتخطئة من خالفهم في ذلك، لكن المعتزلة أنكروا إيجاد الله لأفعالنا وجعلوها موجدة لنا، فهم فاسقون بذلك أيضاً وأول من قرر هذا المذهب الفاسد واصل ابن عطاء[1]. وقد تلمذ للحسن البصري ومكث في مجالسته عشرين سنة وهو

---

(١) هو واصل بن عطاء ـ أبو حذيفة ـ من موالي بني ضبة أو بني مخزوم، رأس المعتزلة، ومن أئمة البلغاء والمتكلمين، سمي أصحابه بالمعتزلة لاعتزاله درس الحسن البصري، ومنهم طائفة تنتسب إليه تسمى (الواصلية) وهو الذي نشر مذهب الاعتزال. ولد بالمدينة سنة /٨٠هـ/ ونشأ بالبصرة، ولقب بالغزّال لتردده على سوق الغزالين بالبصرة. من تصانيفه: «أصناف المرجئة و «المنزلة بين المنزلتين» و «معاني القرآن» وغيرها كثير. توفي سنة /١٣١هـ/.
انظر: مروج الذهب [٢: ٢٩٨] وتاريخ الاسلام للذهبي [٥: ٣١١]. ووفيات الأعيان [٢: ١٧٠].

المقدر لقواعد القول بقدرة العبد وخلقه الفعل. وقال أن الباري عادل حكيم لاجوز أن يضاف إليه شين ولاظلم ولايجوز عليه أن يريد من العباد خلاف مايأمرهم به، ولايجوز عليه أن يخلق للعباد شيئاً فيجازيهم عليه، والعبد هو الفاعل للخير والشر و الطاعة والمعصية، والله سبحانه وتعالى مجازيه بفعله وقال: ليس من الحكمة أن يكون الله سبحانه وتعالى يخلق الكفر للكافرين به وهو مبغض للكفر معاد للكافرين، فيكون ذلك كمن أعان على شتم نفسه. اهـوهذا مبني على جعل العقل حاكماً على الشرع لايجوز عندهم أن يرد الشرع بخلافه وحاصل ماعول عليه هاهنا ثلاثة أشياء.

(أحدها:) أنه لايجوز أن يضاف إلى الله شين ولاقبح لأنه عدل ولاشك أن أفعال المعاصي قبح وشين فلا تصح اضافتها إليه. (وجوابه:) أن الشين والقبح في اكتسابها لا في خلقها. (وبيان) ذلك أن القبح عندنا معشر الاباضية، وعند الأشعرية وعند من وافقنا على ذلك مانهى عنه الشرع لا ماقبحه العقل فقط، لأن الحسن والقبح شرعيان عندنا، وأما المعتزلة فعندهم أنهما عقليان، وقد تقدم فساد مذهبهم.

(الثاني:) أنه لايجوز عليه تعالى أن يريد من العباد خلاف مايأمرهم به، فعنده أن الارادة ملازمة للأمر. (وجوابه:) أن المعاصي قد صدرت من فاعلها فإذا كان الله لم يرد صدورها منه فيكون مغلوباً، حيث كان من المعاصي شيء لم يرد الله وقوعه فيكون مكرهاً مقهوراً مغلوباً، ومن كان كذلك فليس بإله، وقد وقع هذا الجواب من أبي عبيدة رضى الله عنه لواصل بن عطاء روى أن واصلاً كان يتمنى لقاء أبو عبيدة وكانا أعميين فقال قائد واصل هذا أبو عبيدة فقال واصل لأبي عبيدة أنت الذي تقول أن الله يعذب على القدر فقال واصل لأبي عبيدة أنت الذي تقول أن الله يعذب على القدر فقال لا ولكني أقول أن الله يعذب على المقدور، أأنت الذي تزعم أن الله يعصى باستكراه فانقطع واصل، ثم قيل له سألته فتخلص وسألك فوقفت فقال بنيت له بنياناً منذ أربعين سنة فهدمه وهو واقف.

(والفرق) بين القدر والمقدور في كلام أبي عبيدة أن القدر فعل الله والمقدور كسب العباد. (الثالث:) أنه لايجوز أن يخلق الله للعباد فعلاً فيجازيهم عليه، وحاصله أنه لو كانت أفعالنا خلقا لله تعالى لم يجز أن يجازينا عليها. (وجوابه:) أن الجزاء على اكتسابنا لها لا على خلقه إياها ﴿لها ماكسبت وعليها مااكتسبت[1]﴾ ﴿تلك أمة قد خلت لها ما كسبت ولكم وماكسبتم﴾[2] ﴿أولئك لهم نصيب مما كسبوا[3]﴾ ونحوها من الآيات (وبيانه) أن للفعل جهتين جهة خلق أي إيجاد واختراع، وهي لله تعالى وبها تعلقت قدرته وجهة كسب وهي للعبد وبها تعلقت قدرته، وليس فيما يفعله الحكيم قبح وإنما القبح في أفعالنا إذا خالفت أوامره. (وتشبثوا) من الكتاب العزيز بآيات قال السيد والعضد وهي أنواع.

(الأول:) مافيه إضافة الفعل إلى العبد نحو ﴿فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم﴾ ﴿ذلك بأن الله لم يك مغيراً نعمة أنعمها على قوم حتى يغيروا مابأنفسهم﴾.

(الثاني:) مافيه مدح وذم نحو ﴿وابراهيم الذي وفى﴾﴿ وكيف تكفرون بالله﴾ وما فيه وعد ووعيد كقوله: ﴿من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها[4]﴾ ﴿ومن يعص الله ورسوله فإن له نار جهنم﴾ وهو أكثر من يحصى.

(الثالث:) الآيات الدالة على أن أفعال الله تعالى منزهة عما يتصف به فعل العبد من تفاوت واختلاف قبح وظلم كقوله تعالى: ﴿ماترى في خلق الرحمن من تفاوت﴾[5] ﴿ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً ﴾

---

(١) سورة البقرة [الآية ٢٤٦].
(٢) سورة البقرة [الآية ١٣٤].
(٣) سورة البقرة [الآية ٢٠٢].
(٤) سورة الانعام [الآية ١٦٠].
(٥) سورة الملك [الآية ٣].

﴿الذي أحسن كل شيء خلقه﴾ ﴿وماظلمناهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون[1]﴾.

(الرابع:) تعليق أفعال العباد بمشيتهم أي الآيات الدالة عليه نحو: ﴿فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر﴾.

(الخامس:) الأمر بالاستعانة نحو ﴿إياك نستعين﴾ ﴿استعينوا﴾ ولامعنى للاستعانة فيما يوجده الله في العبد بل فيما يوجده العبد بإعانة من ربه.

(السادس:) اعتراف الأنبياء بذنوبهم كقول ادم عليه السلام: ﴿ربنا ظلمنا أنفسنا[2]﴾ وقول يونس عليه السلام: ﴿سبحانك إني كنت من الظالمين[3]﴾.

(السابع:) مايوجد في الآخرة من الكفار والفسقة من التحسر، وطلب الرجعة نحو ﴿ارجعوني لعلي أعمل صالحاً﴾﴿ لو أن لي كرة فأكون من المحسنين﴾. اهـ (والجواب:) حمل الآيات التي فيها اضافة الأفعال الى العبد وجزاؤه عليها على كسبه لها، وحمل آيات الاستعانة على طلب التوفيق لكسبهم أفعال الخير، واعانتهم على ذلك إذ ليس في كل هذا تصريح بأن العبد خالق لفعله، واضافة الفعل إليه تكفي لوجه ما ولو بأدنى ملابسة، كيف ولايخفى أن كسب الفعل ملابسة قوية فيصح أن يضاف الفعل إلى كاسبه، وأن يستعين العبد بغيره على كسبه وكذلك الآيات التي فيها حكاية تأسف المجرمين وتحسرهم يوم القيامة، وطلبهم الرجوع ليعلموا فإنما كان ذلك منهم لتفريطهم في الكسب لا في الخلق.

---

(١) سورة النحل [الآية ٣٣].
(٢) سورة الأعراف [الآية ٢٣] وتتمة الآية ﴿وإن لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين﴾
(٣) سورة الأنبياء [الآية ٨٧].

(وأما الآيات:) الدالة على تنزيه أفعاله تعالى عن القبح والشين والظلم، فليس فيها دلالة على أن أفعالهم مخلوقة لهم، وإنما تدل على أن خلق الله حسن وليس في خلقه قبح، ولايظلم أحداً، ونحن نقول ان جميع الأفعال بالنسبة إليه تعالى حسنة ولاقبح فيها ولاظلم، وإنما القبح والظلم في اكتسابنا لها إذا خالفنا فيها المشروع، وبهذا الجواب تنحل جميع شبههم إن شاء الله. وستأتي فيها أدلة نقلية وعقلية لايمكنهم الجواب عنها إن شاء الله تعالى. فانتظرها (قوله: بعدا له من أحمق) مصدر بعد عن رحمة الله بعدا ناب عن فعله فأقيم مقامه من ادعاء ماليس له فكان ذلك القول دليلاً على فساد عقله. (قوله: لقوله لكل شيء خالق) أي حكمنا بتفسيق ذلك القائل حيث دعونا عليه بالابعاد عن رحمة الله، ووصفناه بالحمق الذي هو فساد العقل لأدلة. (منها:) قوله تعالى ﴿خالق كل شيء[1]﴾ الآية

(واعترض) عليه بثلاثة أوجه (أحدها:) أن الآية عامة لكل ما أطلق عليه الشيء فإن حكمتم بعمومها لزمكم أن يكون الله مخلوقاً لأنه شيء وأن يكون المعدوم مخلوقاً لأنه شيء.

(وجوابه:) أن دليل العقل قد خصص ماذكرتم من عموم تلك الآية لأن العقل قاض بأنه لو كان الله مخلوقاً للزم أن يكون له خالق هو غيره، فيتسلسل أو يدور، وأن الخلق لايتعلق بالمعدوم لأنه ليس بشيء في ذاته حتى يكون مخلوقاً لغيره، واطلاق اسم الشيء عليه لايستلزم أن يكون مخلوقاً، فصح استثناء ماذكرتم من عموم الآية، وبقي ماعدا ذلك داخلاً تحتها.

(الثاني:) ان الخلق حقيقة بمعنى التقدير وعلى هذا فنحن نقول بعموم الآية لأن الله تعالى مقدر كل شيء. (وجوابه:) ان للشرع وضعاً نقل فيه

---

(١) سورة الرعد [الآية ١٦].

بعض العربية إلى معان أخر فكانت حقيقة شرعية فيها من ذلك الصلاة في العبادة المعروفة، والصوم في الامساك المخصوص، والزكاة في النصيب المحدود، وهكذا فإن هذه الألفاظ ومأأشبهها لها معان في اللغة هي حقائق فيها غير الشرعية ثم صارت باستعمال الشرع لها فيما ذكرنا حقيقة شرعية، وكذلك الخلق ان أضيف إليه تعالى فإن الشرع لم يستعمله مضافاً إليه تعالى إلا وهو بمعنى الايجاد والاختراع.

(الثالث:) ان الآية عامة وأنتم تقولون ان دلالة العام ظنية فما بالكم قطعتم بها هنا. (وجوابه:) أن القطع بها حيث قضى العقل بمقتضاها واجمعت الأمة على أن المراد منها عمومها وكلا الوجهين قطعي، ولاعبرة بخلاف المعتزلة فيها فإن خلافهم جاء بعد انعقاد الاجماع، ولأن خلافهم خالف العقل المؤيد بالنقل، ولو لم يكن ثمة اجماع ماالتفت إليه. (ومنها:) قوله تعالى: ﴿هل من خالق غير الله[1]﴾ فإن في الآية نفياً أن يكون خالق غيره.

(واعترض) عليه بأن النفي متوجه على منفي مقيد بقيد هو قوله تعالى: ﴿يرزقكم من السماء والأرض[2]﴾. بيانه أن الآية نفت أن يكون خالق يرزقنا غير الله تعالى ونحن نقول لاخالق يرزقنا إلا الله. (وجوابه:) أنا لانسلم أن النفي متوجه إلى القيد المذكور وهو الاتصاف بالرزق لأنه لو كان متوجهاً إليه ومخصوصاً به ماكان لذكر الخالق فائدة، ولقال هل من رازق، إلخ فذكر الخالق حينئذ عبث يتعالى عنه نظم القرآن. (ومنها) قوله تعالى: ﴿ومارميت إذ رميت ولكن الله رمى[3]﴾ فإنه تصريح بإسناد الرمي إليه تعالى ولاشك أنه فعل النبي ﷺ.

---

(١) سورة فاطر [الآية ٣].

(٢) سورة فاطر [الآية ٣].

(٣) سورة الأنفال [الآية ١٧] وتتمة الآية ﴿وليبلي المؤمنين منه بلاء حسناً إن الله سميع عليم﴾.

(واعترض) بأن الرمي في الآية بمعنى الاصابة أي وما أصبتهم إذ رميتهم ولكن الله أصابهم. (وجوابه:) أن اطلاق الرمي على الاصابة مجاز محتاج إلى قرينة، ولاقرينة ثمة. (ومنها) قوله تعالى: ﴿والله خلقكم وماتعملون[1]﴾ أي وعملكم (واعترض) عليه بأن ماموصوله، والتقدير والله خلقكم والذي تعملون به، والمراد الالة التي بها العمل. قالوا لو لم تكن الآية على هذا المنوال للزم إخلال النظم القرآني، فإنها صدرت من ابراهيم عليه السلام على سبيل التوبيخ لهم على عبادة الأصنام التي ينحتونها بأيديهم، فلو أراد والله خلقكم وعملكم للزم أن يكون عذراً لهم لاتوبيخاً وبيانه أنه لو قال لهم أن الله خلقكم وعملكم فما بالكم تعبدون الأصنام التي تنحتوها لحسن أن يكون جوابهم. له إذا كان الله خالق عملنا فينا فعلام نلام على حد قول المشركين، ولو شاء الله ماأشركنا ولاآباؤنا.

(وجوابه:) أنه يلزم ماذكرت أن لو كانوا مجبورين على إتيان ذلك العمل الذي خلقه الله فيهم، ونحن لانقول به بل نقول أن الله خالق أعمالهم وجاعل لهم اختياراً فيها واكتساباً، فالتوبيخ على اختيارهم مانهوا عنه واكتسابهم. لخلاف ماطلب منهم مع أنه تعالى خلقهم وخلق فعلهم، وجعل لهم قدرة على اكتساب ذلك الفعل فأمرهم ببعضه ونهاهم عن بعضه. (ومنها) قوله تعالى: ﴿فعال لما يريد[2]﴾ ولاشك أنه يريد الايمان إجماعاً فهو فاعله، وكذا الكفر إذ لاقائل بالفرق بينهما. (ويعترض) عليه بأن الآية عامة لكل مايريد فتحتمل التخصيص فيكون بعض مايريده فاعلاً له والبعض الآخر فاعله غيره. (وجوابه:) أن التخصيص بلا مخصص لايصح، وماذكرتموه من الآيات الدالة على إضافة الفعل إلى العبد تقدم جوابها، فلا يصح أن تكون مخصصة لهذه

---

(١) سورة الصافات [الآية ٩٦].
(٢) سورة البروج [الآية ١٦].

الآية وأيضاً فلو كان غيره فاعلاً لبعض مايريده لزم أن تكون قدرته تعالى قاصرة، وغيره تعالى هو المتمم لمراده. (لايقال:) أنه متى أراد شيئاً وانفعل ذلك الشيء لم يلزم أن تكون قدرته قاصرة. (لأنا نقول:) ان هذا صحيح ان لو كان ذلك الانفعال بقدرة الله تعالى أما إذا كان بقدرة الغير وإيجاده فغير مسلم لأنه وان كان مراداً له تعالى فهو مخلوق لغيره، فلزم أن تكون قدرته تعالى لم ينفعل لها ماأراده وإنما انفعل بقدرة الغير.

(قوله: سبحانه) أي من أن يكون خالقاً سواه (قوله: الرب) أي المالك لنا والمصلح لشأننا (قوله: المليك) أي المتصرف في الأشياء تصرفاً لا راد له. (قوله: الرازق) أي المعطي لخلقه مايتفعون به، وفي ذكر هذه الصفات في هذا المقام إشارة إلى نقض استدلال تعلقت به المعتزلة. (من قوله) تعالى: ﴿فتبارك الله أحسن الخالقين[1]﴾ (قالوا:) ففي الآية دليل على تعدد الخالقين لأنه لو لم يكن الخالق إلا واحداً لما كان للجميع معنى، فأشار المصنف إلى نقضه بقوله تعالى: ﴿وهو خير الرازقين[2]﴾ (وحاصل) الجواب أنه يلزمكم أن تقولوا بتعدد الرازقين كما قلتم بتعدد الخالقين لأن تعلقكم بالآية إنما هو بوجود الجمع فيها وهو موجود في الرازقين، فوجب حمل الآيتين على غير الحقيقة فالمراد بأحسن الخالقين أي أحسن الصانعين صنعاً، وخير الرازقين أي خير المعطين عطاء.

(قوله: لو كان خالقاً سواه لزما) الخ هذا هو الدليل العقلي المبطل لتعدد الخالقين وصورة البرهان أنه لو كان غيره تعالى خالقاً للزم أن يكون ذلك الخالق إلهاً لما خلق فتتعدد الالهة وبيان الملازمة أنه تعالى أشار إلى أن الخلق صفة يختص بها الإله في قوله: ﴿إذا لذهب كل إله بما

---

(١) سورة المؤمنون [الآية ١٤].
(٢) سورة المؤمنون [الآية ٩١].

خلق[1] ﴾ وإذا كانت صفة الخلق وهي الايجاد والاختراع مختصة بالإله لزم من تعددها تعدد الاله إذ لايتصف بها إلا من كان لها، والعقل قاض بذلك أما قوله تعالى: ﴿وإذ تخلق من الطين كهيئة الطير[2]﴾ وقوله: ﴿وتخلقون إفكاً[3]﴾ فالخلق فيهما مجاز وكذلك ما أشبههما والمراد تصور من الطين وتجعلون الإفك حديثا لكم. (قوله: تعدد الإله) أي كونه أكثر من واحد.

(قوله: قطعاً حتماً) أي قطع به والمراد تعدد الإله وقطعاً مصدر انتصب بفعل يفسره مابعده. (قوله: ولو تعدد الإله لظهر) هذا برهان للبرهان الأول فهو تدقيق (وصورته:) أنه لو تعدد الاله لظهر فساد هذا العالم الذي بهر الخلق صنعه، ونحن نشاهد أنه لم يفسد، ونعلم ذلك ضرورة فلا تعدد. وإلى هذا أشار قوله تعالى: ﴿لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا[4]﴾ وقد تقدم بسط هذا المقام في محله.

(قوله: فساد هذا العالم) المراد بالفساد ها هنا تلاشيه وذهابه وخروجه عن سلك الحكمة، والعالم بالفتح الخلق سمي بذلك لأنه يستدل به على وجود الصانع، وعرفه بعضهم بأنه عبارة عن أجسام في ظروف مكان وزمان والأول أعم لدخول الأعراض تحته، فإنها مما يستدل بها على وجود الصانع المختار، وأشار إليه بذا المختصة بالقريب مع هاء التنبيه إشارة إلى أن بديع صنعه تعالى موجود جداً لايخلو منه مكان، فلو استغرق الانسان فكره في صنع نفسه التي هي أقرب الأشياء إليه مااستقصى غرائب مافيها وعجائب صنعها، وفي هاء التنبيه على غفلة غالب الخلق عن التفكر في هذا الصنع العجيب.

---

(١) سورة المؤمنون [الآية ٩١].
(٢) سورة المائدة [الآية ١١٠].
(٣) سورة العنكبوت [الآية ١٧].
(٤) سورة الأنبياء [الآية ٢٢].

(قوله: الذي بهر) الذي غلب أهل العقول الثاقبة في استنباط الحكم واستخراج العجائب حيث لم يستطيعوا على الاتيان بمثل أحقر شيء فيه، ولم يطلعوا على السر الذي كن فيه وإنما خصصنا أهل العقول بذلك لأنهم هم أرباب الحكم فإن عجزوا عن شيء من ذلك فغيرهم أعجز. (قوله: لكن لنا في فعلنا اكتساب) اعلم أنه لما صرح بإبعاد من قال أن الله لم يخلق أفعالنا، واحتج عليهم بالعقل والنقل خاف أن يتوهم من كلامه إسناد الأفعال إليه تعالى جبراً كما هو مذهب الجبرية الآتي بيان بطلانه استدرك عليه بهذا البيت قائلاً ان لنا في فعلنا اكتساباً ترتب عليه الثواب والعقاب والمدح والذم، لا كما زعمت الجبرية لها ماكسبت وعليها مااكتسبت. (قول: به الثواب) أي بسبب ذلك الاكتساب يكون جزاء الخير في الآخرة (قوله: وبه العقاب) أي بسبب ذلك الاكتساب يكون الجزاء بالشر في الآخرة فلا جبر ولاتعذيب على ماخلق الله.

(قوله: من ثم قد نيل به أعلا الرتب) أي من هنالك نال من نال بالاكتساب في الدنيا أعلى الرتب، هذا دليل على أن الاكتساب يصح أن يثاب ويعاقب عليه أي كما أعطانا الله بسبب اجتهادنا واكتسابنا في الدنيا أعلى الرتب فيها كذلك يصح أن يثبنا في الآخرة باكتسابنا الخير في الدنيا، ونيل اعلا الرتب في الدنيامشاهد أكثر من أن يذكر، فمنه تحصيل العلم لطالبه، ونيل العز للمجد فيه وكرامات الأولياء التي لاتكاد تحصر فإنا نعلم أن هذه الأشياء إنما حصلت بسبب اكتساب طالبها لاسبابها وجده في استعمالها لابخلقه طلبها والجد في تحصيلها، تلك سنة الله ولن تجد لسنة الله تبديلاً. (قوله: إلا النبوات) جمع نبوة بمعنى الرفعة وفي الاصطلاح عبارة عن إيحاء الله لمن شاء من خلقه بشرع، قوله فليس تكتسب أي فلا تحصل بالكسب لمستعمل أسباب تحصيلها لأنها شيء خص الله به من يشاء من عباده من غير اكتساب منهم لها، فتأتيهم على وجه الاضطرار لا الاختيار وهذا مذهب لبعضهم قال صاحب الجوهرة:

ولـــم تكـــن نبـــوة مكتسبـــة ولو رقي في الخير أعلا عقبه

وكذلك الرسالة نظراً إلى الكون عند الله رسولاً، وذهب بعض إلى أن النبوة والرسالة اكتسابيتان نظراً إلى جانب القبول للوحي في النبوة إلى جانبه مع التبليغ في الرسالة، وقيل بل نظراً إلى جانب استعمال الأسباب الموصلة إليهما، وهو مذهب الفلاسفة قال الباجوري: وهي من المسائل التي كفروا بها لاستلزامها جواز وجود نبي بعد نبينا عليه الصلاة والسلام، أو في زمانه مع قوله تعالى: ﴿وخاتم النبيين[1]﴾ وقوله صلى الله عليه وسلم: «لانبي بعدي[2]» وقد اجمعت الأمة على ابقائهما على ظاهرهما. (وقيل:) النبوة ضرورية نظراً إلى جانب الكون عند الله نبيا والرسالة اكتسابية نظراً إلى جانب التبليغ فالخلاف بين المسلمين في كونهما ضروريتين أو اكتسابيتين لفظي.

(وفـاسـقٌ مَـنْ قـالَ إنَّ الله جـل قَدْ جَبَرَ الانسانَ فِيمَا قَدْ فَعَلْ)
(وإنَّـهُ لَـمْ يجعـلِ استِطَـاعـةْ لَـهُ لِكفـرٍ شـاءَهُ أو طَـاعَـةْ)
(لأنَّـهُ لَـوْ كَـانَ هَـذَا بَطَـلاَ أَمْـرٌ ونهـيٌ مَـعَ وعـدٍ جُعِـلاَ)
(وَبَطَـلَ الـوعيـدُ مَـعَ بَعـثِ الـرُّسُـلْ وَجَـاءَ تكليـفُ الجَمَـادِ كـالنَّبَـلْ)
(وخَلْقُـهُ أفعَـالَنَـا وعِلْمُـهُ بهـنَّ لايُـوجِـبُ جَبْـراً حُكمُـهُ)
كـذاكَ كـونُهَـا لَـهُ مُـرادَا لأَنَّـهُ قـدْ خَيَّـرَ العِبَـادَا)

(قوله: وفاسق من قال أن الله جل قد جبر الانسان) الخ أي من قال أن الله عظم شأنه قد جبر المكلف على فعله الحسن والقبيح، وأنه لم يجعل

---

(١) سورة الأحزاب [الآية ٤٠].

(٢) رواه الامام أحمد في مسنده عن أحمد بن اسحاق عن لهيعة عن عبد الله بن هبيره عن عبد الله بن شريح الخولاني عن أبي قيس مولى عمرو بن العاص عن عبد الله بن عمر.

له اختيار في شيء من ذلك، ولا كسباً له ولااستطاعة على اتيانه، فهو فاسق لأنه حمل أفعاله جميعاً على الله تعالى، ويبطل بمذهبه هذا إرسال الرسل، وانزال الكتب، والوعد والوعيد، والمواعظ والحكم، والمدح والذم، لأن من كان مجبوراً على فعل من الأفعال مضطراً إليه لايستطيع عنه محولاً كان إرسال الرسل إليه ووعده أن امتثل ووعيده إن لم يمتثل مع أنه لايستطيع شيئاً من ذلك عبثاً لايليق بشأن الحكيم ولايستحق المدح على امتثاله ولا الذم على عدمه. (أجابوا:) بأنه استحق المدح والذم لما خلق الله فيه ذلك الممدوح، أو المذموم كما يقال في الألوان هذا حسن وهذا قبيح، فيمدحان بفعل الغير إذ من المعلوم أنها لم تكتسب بنفسها الحسن والقبح، وإرسال الرسل وإنزال الكتب والوعد والوعيد علامة لأهل السعادة وأهل الشقاوة. (قلنا:)

(قلنا) (عن الأول:) ان المدح والذم في الألوان ليس كالمدح والذم في الأفعال الاختيارية فإن الحسن من الألوان حسن في أي محل كان، وكذلك القبيح منها والحسن من الأفعال تختلف باختلاف أمر الشرع، ونهيه فيكون في حق هذا حسناً إذا أمر به وفي حق هذا قبيحاً إذا نهي عنه فرأينا الحسن والقبيح تابعاً لامر الشارع ونهيه، لا لمحلهما كالألوان.

(وعن الثاني:) انا لانسلم أن إرسال الرسل وإنزال الكتب للتعريف بأن هذا سعيد وهذا شقي، إذ لو كان كذلك لما كان للمواعظ والزجر والتهديد فائدة وكذلك الترغيب والترهيب، ولكان يكفي في التعريف بالسعيد والشقي أن يقال من فعل كذا فهو سعيد ومن فعل كذا فهو شقي من غير تطويل بتكثير أوامر ونواهي وتفصيل عبادات ونحو ذلك، على أنا لانقطع بأن من مات مصراً على معصية من معاصي الله تعالى أنه في النار قطعاً، لاحتمال أن يكون تاب توبة لانعلمها، وكذلك لانقطع بمن مات على طاعة الله في حكم الظاهر انه في الجنة قطعاً لاحتمال أن يكون أصر على معصية غاب عنا علمها، وإنما نقول إن كان فلان مات على ماظهر

منه فهو كذا فأين فائدة التعريف. (وإنما) قلنا بفسق هؤلاء القائلين بالجبر على الافعال الاختيارية، ولم نقل بتشريكهم مثلاً في هذه المسألة لتعلقهم فيها بظواهر آيات كما في قوله تعالى: ﴿وأنه هو أضحك وأبكى وأنه هو أمات وأحيا[1]﴾ (قالوا:) فقد أخبرنا في هذه الآية عن أفعالنا الاختيارية، وهي الضحك والبكاء والاضطرارية وهي الاماتة والاحياء، وأضاف الكل إلى نفسه ولم يفرق بين اختياري واضطراري. (قلنا:) الاضافة إليه بالنظر إلى أنه خالق ذلك لا لأنه المجبر عليه فأين دليل الجبر. (ولايقال:) ان خلقه لها جبر عليها لما سيأتي أن الخلق غير الجبر لاعينه وبالجملة فجميع مااستدللنا به من الآيات الدالة على أن الله خالق أفعال العباد، استدل به هؤلاء على ثبوت الجبر في الأفعال الاختيارية. (وجوابهم:) إجمالا أن تلك الآيات لم تدل إلا على ثبوت خلق الفعل من الله تعالى لا على ثبوت الجبر، فلو دلت على ثبوت الجبر للزم تناقض القرآن لأنه صرح بأن الجزاء إنما هو بأعمالنا. ﴿اصلوها اليوم بما كنتم تكفرون﴾ ﴿ذلك بما قدمت أيدكم﴾إلى مالا يحصى عددا فأين مقام الجبر. (واعلم) أنه لايمكن الجمع بين الآيات الدالة على ثبوت الفعل من الله وبين الآيات الدالة على ثبوته من العبد الا بجعلنا للفعل جهتين

إحداهما: تضاف إليه تعالى وهي الخلق

والأخرى: تضاف إلى العبد وهي الاكتساب والجمع على هذا الطريق يستلزم صرف جملة من القرآن إلى خلاف الظاهر من غير دليل. (قوله: فيما قد فعل) أي على فعله ففي بمعنى على ومامصدرية أو موصولة. (قوله: وانه لم يجعل استطاعة له الخ) هذا تمام قول الجبرية وذلك أنهم قالوا ان الله جبر الانسان على فعله ولم يجعل له استطاعة توصله إلى كفره إن شاء كفراً أو طاعة، والاستطاعة عرض يخلقه الله في الحيوان يفعل به

---

(١) سورة النجم [الآية ٤٣].

الأفعال الاختيارية، وهي عندنا وعند الأشعرية مقارنة للفعل، وعند المعتزلة موجودة قبل الفعل، والخلاف فيها مبني على الخلاف في خلق الأفعال، ولاحجة عليهم في قوله تعالى: ﴿إنك لن تستطيع معي صبر[1]﴾ ولا في قوله تعالى: ﴿انظر كيف ضربوا لك الأمثال فضلوا فلا يستطيعون سبيلا[2]﴾ إذ لا دليل فيهما على نفيها قبل الفعل فقط بل نفيها محتمل للاطلاق، وإنما الحجة عليهم هي الحجة في أن الأفعال خلق لله تعالى لأن استطاعة العبد أي قدرته لاتصلح لايجاد شيء لم يوجد، وإنما تصلح لاكتساب موجود فقط، وهي حادثة فلا يخلو إما أن تكون حادثة قبل الفعل أو بعد الفعل أو حال الفعل والقول بأنها محدثة بعد الفعل مخالف للضرورة، فينتقل الكلام إلى وجودها قبل الفعل فنقول ان وجودها قبل الفعل لايخلو إما أن يكون حال وجود العبد وهذا باطل لأنا نشاهد بالضرورة أن المولود لايستطيع على شيء، واما أن يكون حدوثها حال صلاحيته للفعل قبل تمكنه منه وانفعاله له هذا أيضاً باطل لأنا نشاهد من كان في قوة من يستطيع فعل شيء يحاول فعل ذلك الشيء، ولاينفعل له فلو كانت له قدرة على فعله لفعله ومتى مابطل هذان الاحتمالان ثبت قولنا وهو مقارنتها للفعل. (لايقال) ان عدم انفعال الفعل للقادر على مثله إنما هو لوجود مانع من نفوذ قدرته إليه لا لعدم وجودها أصلاً (لأنا نقول:) ان ذلك المانع هو الذي دلنا على عدم وجودها، إذ لو كانت ثمة قدرة ما منعها شيء، وبالجملة فالمسألة ليست من باب الدين وإن تفرعت عن مسألة خلق الأفعال لاحتمال أن تفارقها فيصح لقائل أن يقول بها من غير أن يقول بخلق الأفعال. (قوله: لكفر شاءه) أي العبد.

(قوله: أو طاعة) المراد بها هنا مايقابل الكفر فتشمل الواجب والمندوب والمباح والمكروه كراهة تنزيه. (قوله: لأنه) أي لأن الشأن

---

(١) سورة الكهف [الآية ٦٧، ٧٢].

(٢) سورة الاسراء [الآية ٤٨].

المحذور من صحة هذا المذهب هو لو صح هذا المذهب يلزم عليه ابطال الأمر والنهي والوعد والوعيد وإرسال الرسل لأنها تكون حينئذ عبثا لافائدة فيها كما تقدم ولجاز تكليف الجمادات إذ لافرق حينئذ بينها وبين العقلاء، لأن الاختيار مرفوع عن الكل. (قوله: لو كان) أي لو صح. (قوله: هذا) أي مذهب الجبر. (قوله: بطل أمر ونهي) أي بطل الكلام الذي فيه الأمر والنهي إذ لافائدة فيه. (قوله: مع وعد جعلا) وبطل الوعيد أي ولزم بطلان الكلام الذي فيه الوعد والوعيد، والمراد بالبطلان ها هنا مخالفة الحكمة. (قوله: مع بعث الرسل) أي إذ لافائدة في ذلك، وكذلك إنزال الكتب.

(قوله: وجاز تكليف الجماد كالنبل) أي لو ثبت مذهب الجبر لجوز العقل تكليف الجمادات لأنها كالنبل أي العقلاء إذ لااختيار لكل واحد منهما، فمتى ماصح تكليف العقلاء مع عدم الاستطاعة لاتيان ماأمروا به جاز تكليف الجمادات، إذ لافارق حينئذ والعقل يشهد أن تكليف الجمادات عبث يتعالى الحكيم عنه. (فإن قيل:) أن العبثية إنما هي من خطاب مالايسمع ولا يعقل لا من تكليفه. (قلنا:) وجود السماع والعقل كعدمهما على مذهبكم لأن السمع والعقل إذا لم ينفعا فوجودهما كعدمهما على أنه يحتمل أن يكون تكليف الجمادات من غير خطاب بوجه شاء الله تكليفها منه فما بالكم تمنعونه. (فإن قيل) لا نمنع جوازه وإنما نمنع وقوعه فلو وقع لصح في العقل أن يجعل الله للجماد حالة يكون فيها من المكلفين. (قلنا:) هذا من باب قلب الحقائق والله على كل شيء قدير، وكلامنا في الجماد الذي نشاهده نحن على حالته التي نشاهده عليها، فإن جوزوا تكليف هذا المذكور خرجوا عن حيز العقلاء فلا يخاطبون.

(قوله: وخلقه أفعالنا وعلمه بهن الخ) أي خلق الله تعالى لأفعالنا، وعلمه بهن لايستلزمان الجبر على اتيانهن لأن خلقه لهن، وعلمه بهن لاينافيان الاكتساب والاختيار الصادرين منا، فإنه وإن خلقها لنا فلايكون

مجبراً لنا على فعلها لأنها كانت باختيارنا وكسبنا، وكذلك علمه بهن فإنه عالم بجميع ماكان ومايكون وكما أن علمه تعالى بأفعالنا لايستلزم الجبر بهن، كذلك لايستلزم خلقه لهن فلا حجة على المعتزلة على خلقهن بعلمه تعالى بهن خلافاً لمن توهم ذلك. (قوله: لايوجب جبراً حكمه) أي لايستلزم ذلك أي ثبوت خلقه لأفعالنا، وعلمه بهن لايثبت جبراً على اتيانهن. (قوله: كذاك كونها له مرادا) أي وكذلك لايوجب جبراً إرادة الله تعالى لأفعالنا لأنه قد خيرنا بين فعلها وتركها، وهو مريد لأحد الطرفين ونحن نقطع أنه لايكون إلا مايريد، لكن لا على جهة الجبر وإنما قلنا أنه لايكون إلا مايريد لئلا يلزم أن يكون مغلوباً.

(قوله: لأنه قد خير العبادا) أي خيرهم بين أن يفعلوا فيثيبهم، أو يتركوا فيعاقبهم، ونحو ذلك، وذلك التخيير مناف للجبر فلو كنا مجبورين على ذلك ما كان في تخييره إيانا حكمة.

(لَوْ لَمْ يَكُنْ يَعْلَمُ ذَا لجهلِهِ لَوْ لَمْ يَكُنْ خالقُهُ مَنْ فَعَلَهْ)
لَوْ لَمْ يُرِدْ وقوعهُ وَوَقَعَا لَكَانَ مُكْرَهاً عَلَى مَا صَنَعَا)
لكِنْ لِذَا التَّخْيِيرِ واكتِسابِنَا قَدِ انتفَى الإجبارُ عَنْ رِقابِنَا)

(قوله: لو لم يكن يعلمه لجهله) أي لو لم يكن إلهنا يعلم المذكور من أفعالنا للزم أن يكون جاهلاً به، ومن كان جاهلاً فلا يكون إلها، وهذا ومابعده استدلال على ثبوت العلم لله بأفعالنا وعلى خلقه، وارادته لهن وبيان أن هذه الصفات لاتستلزم الجبر للعبد على الفعل. (قوله: لو لم يكن خالقه) أي المذكور من أفعالنا. (قوله: من جعله) أي من خلقه أي إذا لم يكن الله خالقا لفعلنا فمن ذا الذي خلقه يا قد ترى هل من خالق غير الله، أيكون غيره مشاركاً له في خلقه أم يخلق الغير شيئاً غير ما خلق الله، وقد عرفت من الأدلة المتقدمة أنه لا خالق غيره وهذا الإنكار في غاية الحسن والاختصار.

(قوله: لو لم يرد وقوعه ووقعا) أي لو لم يرد ربنا عز وجل وقوع المذكور من أفعالنا، ووقع ذلك الفعل الذي لم يرد وقوعه للزم أن يكون مكرهاً على وقوع ذلك الفعل مغلوباً حيث وقع خلاف مايريد، قال بعض المعتزلة لم يلزمني أحد مثل ما ألزمني مجوسي ركب معنا في سفينة فقلت له لم لم تسلم فقال لم يرد الله إسلامي، فقلت بل اراد الله اسلامك، ولكن شياطينك لايدعونك، فقال إذا أكون مع الشريك الأغلب يعني إذا كان الشيطان لم يرد إسلامه والله عز وجل أراده فلم يسلم لزم نفاذ إرادة الشيطان، ومن نفذت إرادته فهو الغالب على من لم تنفذ إرادته، ويلزم أن يكون الشيطان شريكاً لله تعالى حيث كان له نفوذ إرادة في كثير من الأشياء، بل في غالبها فإنه يريد الكفر وهو أكثر وقوعاً من الإيمان، ومن هذا الباب قصة أبي عبيدة مع واصل وقد تقدم ذكرها.

(واعلم:) أن المعتزلة قصروا الارادة على الأمر، وقالوا لايصح أن ينهي عن شيء وهو يريد وقوعه، أو يأمر بشيء وهو لا يريد وقوعه إذ ليس من الحكمة ذلك فلو فعله عاقل عد عابثا، ونحن نقول ان الارادة لاتلازم الأمر بل يجوز أن يأمر بشيء، وهو لايريد وقوعه وينهي عن شيء وهو يريد وقوعه، وليس ذلك عبثاً بل فيه حكمة هي ابتلاء العباد واختبارهم ﴿ليبلوكم أيكم أحسن عملاً﴾[1] وابتلائهم واختبارهم لا لجهل بما يصنعون بل لإظهاره للخلق ماعلم أنه صادر منهم، وإلزام الحجة لهم لئلا يكون للناس على الله حجة فلو شاء أن يعذبهم بغير ذلك لكان منه عدلاً لأنه هو المالك لهم من غير معارض، والمالك الذي لا معارض له متصرف في مملوكه كيف شاء، والظلم يصدر من المالك المعارض في ملكه، أما قولهم ليس من الحكمة أن يأمر بشيء وهو يريد خلافه فجوابه أن ذلك من الحكمة إذا كان لمعنى آخر، ألا ترى أن السيد إذا كان له

---

(١) سورة الملك [الآية ٢].

عبد يعصيه في أمره وهو يعلم ذلك منه ويريد أن يظهر عصيانه مع غيره فإذا حضر مع جماعة قال له افعل كذا وكذا، وهو لايريد فعل ذلك الشيء وإنما أراد اطلاع الحاضرين على عصيانه، هل يعد هذا السيد عابثاً في أمره.

(قوله: لكان مكرهاً) أي مقهوراً مغلوباً من أكرهته على الشيء إذا حملته عليه قهراً. (قوله على ماصنعا) بضم المهملة مبنياً للمجهول أي لو لم يرد وقوع ذلك الشيء، وصنعه صانع لزم أن يكون الله مقهوراً على صنع ذلك الصانع حين كان وهو لم يرده. (لايقال:) ان القهر لايكون إلا إذا كان من لم يرد الفعل هو المحمول على فعله، أما إذا كان فاعله غيره فلايكون مقهوراً عليه. (لأنا نقول:) ان هذا الاعتراض لو سلم فإنما يتصور في حق من لم يملك كل الأشياء، أما في حق المالك للأشياء كلها فعدم نفوذ إرادته في جميع ممالكه قهر له وغلبة عليه مع انا لانسلم أنه إذا فعل الفعل أحد غير الذي لم يرده ليس بقهر في بعض المواضع، بل هو قهر مطلقاً فإنه لايتصور من أحد أن يتأخر عن نفوذ مايريد إلا لمعنى يحاذره، أو غرض يرجوه ومن كان كذلك فهو مقهور على خلاف مايريد عاجز عن نفوذ إرادته. (قوله: لكن لذا التخيير واكتسابنا) الخ هذا استدراك على ما أمر لأنه قد يتوهم منه أنه إذا كان الله مريداً لكفر الكافر وإرادته نافذة وهو خالق لفعله أن يكون العبد مجبوراً على فعله فدفع ذلك التوهم بهذا الاستدراك.

(وحاصله) أنه تعالى خيرنا في فعل الخير والشر، وبين لنا عاقبة الأمرين فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر: ﴿إنا اعتدنا للظالمين[1]﴾ الآية وجعل لنا قدرة على اكتساب أيهما شئنا لا على خلقه فإنه هو الذي يخلقه فينا حال اكتسابنا له، وبهذا التخيير وهذا الاكتساب ارتفع الاتصاف

---

(١) سورة الكهف [الآية ٢٩٩].

بالجبر فلا نقول انه مجبر لنا على فعلنا وفوق ماذكرنا انا قد أمرنابالكف عنه وترك الخوض فيه ﴿لايسئل عما يفعل وهم يسألون[1]﴾ على أنا نعلم أنه هو الخالق لفعلنا والخالق لقدرتنا التي نكتسب بها والخالق لاختيارنا الذي اخترنا به سلوك إحدى الطريقين، ومع هذا كله فلا نقول أنه جبرنا على فعلنا وإنما نقول انه نشأ باختيار منا واكتساب لنا فإن رحمنا فبفضله وإن عذبنا فبعدله. (قوله: قد انتفى الإجبار عن رقابنا) أي لذلك التخيير والاكتساب قد ارتفع الجبر عنا، فالإجبار بكسر الهمزة مصدر أجبره بمعنى جبره، وعبر بالرقاب وهي الأعناق عن النفس كلها مع محلها الذي هو الجسد تعبيراً بالبعض عن الكل، وفيه نوع لطافة وتنبيه على أن صورة الجبر عند الناس هو جعل حبل أو نحوه في رقبة المجبور، فيجر قهراً إلى خلاف مايريد وفي التعبير بالانتفاء حسن اختتام للباب، والله الهادي إلى طريق الصواب.

---

(١) سورة الأنبياء [الآية ٢٣].

(الباب السادس)

(في الإيمان والإسلام وبه يتم الكلام على الركن الثاني إن شاء الله)

(إِيمانُنا التَّصديقُ والإسلامُ إذعانُنا لما دَعَا الأَحكامُ)
ولهمَا في الشَّرعِ مَعْنىً مُلتزمْ تَصديقُ قولٍ عملاً إذا لَزِمْ)
(وَمَنْ يكنْ مُضيِّعاً لِواحِدِ مِنْهَا استحقَّ هلَكَةَ المُعَانِدِ)

(قوله: ايماننا التصديق) الخ اعلم أن للايمان والاسلام استعمالين أحدهما لغوي والآخر شرعي، وكل منهما حقيقة في موضعه أما الايمان والاسلام الشرعيان فسيأتي بيانهما، وأما الايمان اللغوي فهو التصديق بالقلب قال تعالى: ﴿قالت الأعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا[1]﴾ أي لم تصدقوا وأضاف الناظم الايمان إلى ضمير المتكلم لأنه من العرب أي ايماننا معشر العرب مع قطع النظر عن استعمال الشرع هو التصديق بالقلب. (وأما) الاسلام اللغوي فهو الانقياد والاذعان وترك العناد. ولذا قال ﴿ولكن قولوا أسلمنا[2]﴾ (قوله: والاسلام إذعاننا) أي وإسلامنا اللغوي هو إذعاننا أي انقيادنا، وترك تمردنا على من طلب منا الانقياد والاذعان (قوله: لما دعا الأحكام) أي لما دعتنا أحكام من طلب منا ذلك، والأحكام جمع حكم وهو هنا ثبوت نسبة أو نفيها كانت على

---

(١) سورة الحجرات [الآية ١٤].
(٢) سورة الحجرات [الآية ١٤] ومطلع الآية الكريمة: ﴿قالت الأعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا ولما يدخل الايمان في قلوبكم...﴾.

حق أو باطل لأن العرب كانت تسمي الانقياد مطلقاً اسلاماً.

(قوله: ولهما في الشرع معنى ملتزم الخ) أعلم ان للايمان والاسلام في الشرع استعمالا غير الاستعمال اللغوي، وذلك أن الشرع نقلهما عن معناهما اللغوي فاستعملهما مترادفين في مطلق الواجب كان ذلك الواجب تصديقاً باللسان فقط أو تصديقاً بالجنان مع قول باللسان أو كان معهما عمل لازم اتيانه فمن أدى جميع ماوجب عليه كان مؤمناً مسلماً عندنا، ومن أخل بشيء من الواجبات لايسمى مؤمناً مسلماً عندنا بل يخص باسم المنافق والفاسق والعاصي والكافر ونحو ذلك على ماسيأتي في آخر الركن الثالث، ونعني بمنع تسميته مسلماً مؤمناً أو مسلماً فقط التسمية التي ينبني عليها حكم المؤمنين من الولاية واتباعها أما اطلاق التسمية من غير ترتب حكمها عليها فجائز لأنا نقول في حق المخل بالفرائض العمليات هذا مسلم ولانريد به أنه ولي، لكن اطلقنا عليه اسم مسلم. اما باعتبار المعنى اللغوي وهو الانقياد فإنه وإن كان غير منقاد في الكل فهو منقاد في البعض، واما أن يكون استعمالاً عرفياً عاماً حيث أطلقناه في مقابلة المشرك.

(واعلم:) أن المعتزلة وافقونا على ترادف الايمان والاسلام الشرعيين، وان الشرع نقلهما إلى الاتيان بالواجبات، ولنا على صحة قولنا قوله تعالى: ﴿ومأأمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة وذلك دين القيمه[1]﴾ فسمى إتيان الأمور به ديناً والدين هو الاسلام لقوله تعالى: ﴿ان الدين عند الله الاسلام[2]﴾ ومالیس باسلام فليس بدين فعلم أن الايمان اسلام وقوله تعالى: ﴿فأخرجنا من كان فيها من المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيت من

---

(١) سورة البينة [الآية ٥].

(٢) سورة آل عمران [الآية ١٩] وتتمة الآية الكريمة: ﴿وماختلف الذين أوتوا الكتاب إلا من بعد ماجاءهم العلم بغياً بينهم ومن يكفر بآيات الله فإن الله سريع الحساب﴾.

المسلمين[1]﴾ واعترض على الاستدلال.

الأول: بان الاشارة في الآية عائدة إلى الاخلاص أي وذلك الاخلاص هو الدين القيمة وعلى الاستدلال.

الثاني: بأن الآية دالة على أنه لادين سوى الاسلام فتبطل سائر الأديان والايمان بعض الاسلام، وليس هو بدين آخر وعلى

الثالث: بأن الآية دالة على صدق إطلاق المؤمن على المسلم والمسلم على المؤمن على ترادف المسلم والمؤمن فضلاً من أن تدل على ترادف الايمان والاسلام. (أقول:) وهذه الاعتراضات قوية فالأولى الاستدلال بقوله صلى الله عليه وسلم: «لايزني الزاني وهو مؤمن[2]» «لاإيمان لمن لاأمانة له» ونحوهما من الأحاديث فإنها لااعتراض عليها، وماقيل أنها مبالغة على معنى أن هذه الأفعال ليست من شأن المؤمن فدعوى لم يقم عليها دليل مع ما فيه من ارتكاب صرف الأحاديث عن ظاهرها والعدول بها عن مقتضاها حملهم على ذلك الفرار عن نقل الايمان من معناه اللغوي الى معنى آخر، وقد وقعوا فيما فروا عنه من النقل فإنهم جعلوا الايمان في الشرع التصديق بأمور تعرف من الدين بالضرورة اجمالاً، في موضع الاجمال، وتفصيلاً في موضع التفصيل، ولايخفى أن إطلاق الايمان على هذا التصديق المخصوص غير إطلاقه على أصله اللغوي، فإنه في اللغة مطلق التصديق.

(واستدلوا) على ثبوت قولهم هذا بأشياء منها الآيات الدالة على محلية القلب للايمان نحو ﴿أولئك كتب في قلوبهم الايمان[3]﴾ ﴿ولما يدخل

---

(١) سورة الذاريات [الآية ٣٦].
(٢) رواه ابن ماجه / ٣/ باب النهي عن النهبة / ٣٩٣٦/.
(٣) سورة المجادلة [الآية ٢٢].

الايمان في قلوبكم[1] ﴾ ﴿وقلبه مطمئن بالايمان﴾[2] والآيات الدالة على الختم والطبع على القلوب، وقالوا ويؤيده دعاء النبي ﷺ: «اللهم ثبت قلبي على دينك[3]» وقوله لاسامة وقد قتل من قال لا إله إلّا الله: «هلا شققت قلبه»[4] (ومنها) أنه جاء الايمان مقروناً بالعمل الصالح في غير موضع من الكتاب نحو ﴿الذين آمنوا وعملوا الصالحات﴾[5] فدل على التغاير. (ومنها) أنه قرن بضد العمل الصالح نحو ﴿وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا[6] ﴾ ونحو مفهوم قوله ﴿الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم[7] ﴾ (والجواب:) عن جميعها أن الايمان في هذه المواضع كلها بمعنى التصديق وهو المعنى اللغوي لا بمعنى الايمان الشرعي، والشارع، تارة يعبر بهذا، وتارة بهذا فقد قال في الصلاة الشرعية ﴿أقيموا الصلاة[8] ﴾ ونحوها وفي الصلاة اللغوية ﴿صلوا عليه وسلموا تسليما[9] ﴾ ونحوها.

(وذهبت) الكرامية إلى أن الايمان هو التلفظ بالشهادتين وإن لم يكن معه تصديق ولاعمل، واستدلوا بأن النبيﷺ والصحابة والتابعين كانوا يكتفون ممن جاء مسلماً بالتلفظ بالشهاديتن من غير أن يتظروا بهم الاعمال، ومن المعلوم أنهم لم يطلعوا على ما في قلوبهم من التصديق،

---

(١) سورة الحجرات [الآية ١٤].
(٢) سورة النحل [الآية ١٠٦].
(٣) رواه الامام أحمد في مسنده [٢: ٧، ٨]] حلبي ورواه الترمذي في القدر /٧/ .
(٤) جزء من حديث رواه ابن ماجة في كتاب الفتن /١/ باب الكف عمن قال: لا إله إلا الله /٣٩٩٣٠/ . ورواه مسلم في الايمان /١٥٨. ورواه الامام أحمد في مسنده [٤: ٤٣٩ و ٥: ٢٠٧] حلبي.
(٥) سورة البقرة [الآية ٢٥].
(٦) سورة الحجرات [الآية ٩].
(٧) سورة الأنعام [الآية ٨٢].
(٨) سورة البقرة [الآية ٤٣، ١١٠].
(٩) سورة الأحزاب [الآية ٥٦].

ورد بأنهم يكتفون بذلك في الأحكام الظاهرية لأنهم قد تعبدوا بذلك، والكلام فيما بين العبد وبين ربه والاجماع على أن من أسر الشرك مشرك عند الله وإن أظهر الاسلام، وأما عدم انتظارهم للأعمال فلأنه لم يرد بها تعبد بعد ولكل نازلة حكم. (وذهب) قوم إلى أن الايمان هو المعرفة ولو لم يكن معها تصديق ولاعمل، وهذا باطل لاستلزامه أن يكون من عرف محمدا ﷺ من اليهود ونحوهم مؤمناً فقد قال تعالى فيهم ﴿يعرفونه كما يعرفون ابناءهم[1]﴾

(وذهب) آخرون وهم سلف الأشعرية وأهل الحديث إلى أن الايمان تصديق بالجنان، وقول باللسان، وعمل بالاركان. (أقول:) وهذا هو عين مذهب الأصحاب لكنهم لم يعمموا هذا التعميم بل فصلوا وجعلوا من الايمان التصديق بالجنان والقول باللسان إذا لزم القول والعمل بالاركان إذا لزم العمل وربما وقع في آثارهم مجملاً هكذا، ففصله أهل التحقيق منهم كالامام أبي سعيد رضوان الله تعالى عليه في معتبره، وقطب الأئمة في هيميانه.

(وذهب) آخرون إلى أن جميع الطاعات ايمان أعني فرضها ونفلها مستدلين بقوله صلى الله عليه وسلم: «الايمان بضع وسبعون شعبة أعلاها قول لا إله إلا الله وأدناها إماطة الأذى عن الطريق[2]» ورد بأن في الحديث إطلاق الايمان على مطلق الطاعة تجوزاً لا حقيقة لثبوته حقيقة في فعل الواجبات. (قوله: تصديق قول) مفعول لقوله ملتزم يعني أن معنى الايمان والاسلام في الشرع ملتزم لتصديق القول، وملتزم للعمل.

(واعلم) أن المراد بالقول هو التلفظ بالشهادتين وتصديقه شامل لتصديقه الباطني، وهو التصديق بالجنان ولتصديقه الظاهري وهو فعل

---

(١) سورة البقرة [الآية ١٤٦].

(٢) رواه أبو داود في السنة /١٤/ ورواه النسائي في الايمان /١٦/.

العمليات الواجبة، لكن ذكر العمل دفعاً لتوهم مذهب الأشعرية القائلين أن الأعمال ليست من الايمان. (واعلم) أن فائدة التعبد بالقول إنما هي إظهار ما في الجنان من التصديق وفائدة التعبد بالقول تصديق القول الذي قال به. (لايقال:) ان ظاهر كلام المصنف قصر الايمان على التصديق والعمل دون القول باللسان. (لأنا نقول:) ان القول مستلزم له قوله تصديق قول إذ لاتصديق لمعدوم مع أنه لو اقتصر على التصديق والعمل ولم يذكر القول تصريحاً ولا التزاماً لقلنا ان القول داخل تحت العمل لأن العمل حركة البدن واللسان جزؤه. (قوله: عملاً إذا لزم) أي إذا وجب معطوف على قوله تصديق قول بحذف العاطف وإنما قيد بقوله إذا لم ليعلم أن العمل لايكون من الايمان إلا إذا كان لازماً فيخرج القول بأن جميع الطاعات إيمان وفي تنبيه على أنه يأتي على المكلف حال، وليس عليه من الأعمال البدنية مفترض، كما إذا لم تبلغه الحجة لشيء من السمعيات، أو كان ولم يأت عليه وقت يجب فيه عليه عمل.

(قوله: ومن يكن مضيعاً لواحد منها) أي التصديق والقول والعمل أي من ضيع واحداً من هذه الثلاثة بعد لزومه فهو هالك، استوجب بتضييعه ماافترض الله عليه هلاك المعاند لأنه حينئذ يكون كافراً إما كفر شرك أو كفر نعمة كما سيأتي. فهو إما شاكرا وإما كفورا، ولا منزلة بين الايمان والكفر معنا. (وذهبت) المعتزلة إلى جعل منزلة الفسق بين منزلتي الايمان والكفر، قالوا لايسمى الفاسق مؤمناً ولاكافراً فهو بين بين لأن له في الدنيا أحكام المؤمنين وفي الآخرة أحكام الكافرين، والخلاف بيننا لفظي لأنهم خصوا اسم الكفر بالمشرك، ومنعوا إطلاقه على الفاسق، ونحن نطلقه عليه لكنا نقيده بكفر النعمة، ولانجري عليه أحكام المشركين بل نقول فيه ان أحكامه في الدنيا أحكام المؤمنين، إلا في الولاية وقبول الشهادة ونحوهما من الأحكام المختصة بالعدول، وليست التسمية بنفسها موجبة خلافاً معنوياً بين الفرق وإنما الموجب لذلك الخلاف بناء الأحكام على

الأسماء كما ذهبت الأزارقة والصفرية والنجدية إلى تسمية صاحب الكبيرة كافراً وأجروا حكم المشركين عليه، وزادت الأزارقة على الطائفتين بتسمية صاحب الصغيرة كافراً وإجراء حكم المشركين عليه.

(قوله: استحق) أي استوجب بذلك التضييع وفيه إشارة إلى أن العبد إنما يعذب باستحقاقه العذاب. ﴿لاظلم اليوم﴾ (قوله: هلكة) وزن قصبة بمعنى الهلاك كذا في المصباح. (قوله: المعاند) أي التارك للانقياد وهو اسم شامل لأهل الكبائر لاخاص بالمشركين الجاحدين كما قد يتوهم وإنما قلنا بعمومه لأن صاحب الكبيرة معاند معنى وإن لم يعاند لفظاً.

(في وجهِهِ الشَّرعِّي ليسَ يَنْقُصُ لكنْ يزيدُ هكذَا قَدْ خَصَّصُوا)
لأنَّهُ إنْ هَدَمَ البعضَ انهدمْ جميعُهُ وَذَا هُوَ القولُ الأَتمُّ)

(قوله: في وجهه الشرعي ليس ينقص) الخ[1] اي الايمان بالمعنى

---

(١) ذهب أصحابنا رحمهم الله الى أن الايمان يزيد ولاينقص وهذا المذهب اذا تؤمل له اصالته في العقيدة سواء حملنا الايمان على حقيقته اللغوية أو حقيقته الشرعية فإن حمل على حقيقته اللغوية وهو التصديق الذي هو قاعدة الايمان تجلت صحة هذا المذهب من حيث أن أول واجب يخاطب به الانسان الاتيان بالجملة التي كان يدعو اليها رسول الله ﷺ وهي تتألف من ثلاث كليات تنطوي تحتها جزئيات الايمان الاعتقادي ولايلزمه أن يعتقد شيئا من تفاصيلها التي لم تقم بها الحجة عليها فإذا قامت عليه بشيء من هذه الجزئيات وجب اعتقاده وتصبح بذلك دائرة الايمان أوسع من ذي قبل فإن معرفة الشيء اجمالا تختلف عن معرفته تفصيلا ولايمكن أن يرجع الانسان من العلم الى الجهل وعليه فإن انكار شيء ماقامت به الحجة في تفسيرها إما أن يؤدى الى الشرك وإما الى كفر النعمة وكل منهما مناف للايمان وان حمل على معناه الشرعي الذي يشمل الاعتقاد والقول والعمل تجلت صحة هذا المذهب من حيث أن أول مايتعبد به الانسان الاعتقاد واذا اعتقد مالزمه اعتقاده ولم يحضره فرض قولي أو عملي كان مؤمنا كامل الايمان واذا وجب عليه شيء من الأقوال أو الأفعال وأداه كما وجب عليه ازداد ايمانه واذا أخل به بهذا الواجب انهدم ايمانه كله والله أعلم (سماحة المفتي).

الشرعي الذي هو أداء الواجبات مطلقاً ليس ينقص نظراً إلى إيمان كل مؤمن، فإنه في ذاته غير متفاوت وإن تفاوت بالنسبة إلى إيمان غيره.

(بيانه:) ان ايمان زيد مثلاً التصديق والقول لوجوبهما عليه بقيام الحجة عليه فيهما ولم تقم عليه حجة العمل، فإنه يجب عليه أن يأتي بما قامت عليه به الحجة، ولايجوز له أن يترك القول مثلاً اعتماداً على التصديق، ولاينقص عنه بمعنى انه لاينحط عنه فرض القول فإن قامت عليه حجة شيء من العمليات وجب عليه الاتيان وزاد عليه إيمانه حيث زاد عليه واجب عملي، فإن زاد عملي آخر زاد الايمان أيضاً وهكذا ولاينقص الايمان بالنسبة إلى الشخص الواحد فإنه وإن انحط عنه فرضه يصير معه في حكم النفل وهكذا، ونقصان الايمان الذي نفاه أصحابنا هو الاخلال بشيء من الواجبات لا رفع بعض المفترضات، ولايعتبرون نفس الايمان من حيث هو هو أي مع قطع النظر عن محله الذي هو المكلف، وعن عوارضه التي هي زيادة الفرائض ورفعها، فإنه لاشك أن الايمان بهذا الاعتبار متفاوت فإن ايمان زيد مثلاً ناقص بالنسبة إلى إيمان عمرو إذا كان زيد كلف بفرائض دون فرائض عمرو، وهكذا ايمان عمرو زائد بالنسبة إلى إيمان زيد.

(واختلفت) الأشعرية في زيادة الايمان ونقصانه مع اتفاقهم على أن الايمان هو التصديق بأمور تعلم من الدين بالضرورة كما قدمنا. (فذهب) الفخر الرازي وكثير من المتكلمين إلى أن الايمان لايزيد ولاينقص لأن نقصانه هو أن يحتمل النقيض ولاشك أن احتمال النقيض في الايمان شك، ومن كان شاكاً في تصديقه فليس بمؤمن، وورد بأن نقصان الايمان ليس هو باحتمال نقيضه، والشك فيه وإنما هو باعتبار ضعفه وقوته والالزم أن يكون ايمان النبي عليه الصلاة والسلام كايمان واحد من العوام، وهذا باطل وللزم أيضاً أن يكون ثواب المؤمن بالأمور الدينية

إجمالاً كثواب المؤمن بها تفصيلاً بعد قيام الحجة بذلك وهذا باطل أيضاً. (قوله: لكن يزيد) أي الايمان الشرعي لاينقص لكن يزيد لأنه عندنا هو نفس فعل الواجبات فهي تزيد على المكلف ولاتنقص بمعنى أنها إذا وجبت لايصح تنقيص شيء منها لابمعنى أنه إذا وجبت على العبد لايرفع فإن سمى رفع بعض الواجبات عن بعض المكلفين نقصاناً في الايمان، فلا ضير فإنه خلاف لفظي وقد صرح حديث ذم النساء بذلك في قوله عليه الصلاة والسلام: «ناقصات عقل ودين[1]» وبين نقصان الدين بترك الصلاة شطر دهرها بسبب الحيض.

(قوله: هكذا قد خصصوا) أي أصحابنا رحمهم الله تعالى (قوله: لأنه إن هدم البعض انهدم جميعه) هذا تعليل لتخصيص أصحابنا بأن الايمان يزيد ولا ينقص، وصورة التعليل أن هدم بعض الايمان الذي هو مطلق الواجبات هدم لجميعه لأنه يخرج من الايمان إلى الكفر، إما شركاً وإما نفاقاً فهما منزلتان، وهذا معنى هدم جميعه لأنه يخرج من الايمان إلى الشرك كما ذهبت إليه الأزارقة. (قوله: وذا هو القول الاتم) الاشارة إلى تخصيص الأصحاب بزيادة الايمان دون نقصانه قائلاً ان هذا هو القول الأتم، أو إلى التعليل أي هذا التعليل هو القول التام، لكن الأول أظهر وفي ذكر معنى التمام هنا حسن اختتام للباب والركن معاً والحمد لله رب العالمين.

---

(١) رواه مسلم في الايمان / ١٣٢/ ورواه أبو داود في السنة / ١٥/ ورواه الامام أحمد في مسنده [٢: ١٧]

(الركن الثالث)

(في الولاية والبراءة ومايشتملان عليه ومايتولدان منه)

أي يتسببان منه كالوفاء بالطاعة سبب للولاية وارتكاب الكبيرة سبب للبراءة والمراد بقوله ومايشتملان عليه كأقسامهما وأحكامهما وأحكام الولي والعدو والوقوف عمن لم يعلم منه خير ولا شر فإنهما مشتملتان عليه، وبيان اشتمالهما على الوقوف أن الولي من علم منه الوفاء والعدو من علم منه الاخلال بشيء من الواجبات الدينية، فالأول محل للولاية، والثاني محل للبراءة فبقي الكلام هل هما نقيضان لا يرتفع أحدهما إلا بوجود الآخر، أو ضدان يترفعان ولايجتمعان فذكر الوقوف في ركنهما إشعار بأنهما ضدان يرتفعان عن شخص لاتعلم حاله فيجب فيه الوقوف، ولايجتمعان في شخص واحد في حال واحد، وإنما قلنا في حال واحد لأن الشخص قد يكون ولياً في حال عدواً في حال آخر، فعلم من هنا أن محل الولاية والبراءة أحوال المكلف فهي موضوع هذا العلم، أي فأحوال المكلف هي موضوع علم الولاية والبراءة وحده هو العلم بأحوال المكلف التي يعلق بها خطاب الشارع، فخرج بأحوال المكلف أحوال غيره كالبهائم ونحوها، ولايخرج بالقيد بالمكلف الملائكة فإنهم مأمورون منهيون فهم مكلفون بمعنى أنهم ملزومون للأوامر والنواهي، وهو معنى التكليف فإنه وإن فسر بالزام الله العبد ما على النفس فيه مشقة فلا يستلزم وجود تلك المشقة في كل مكلف، بل يكفي اعتبارها في جملة المكلفين، ولاالصبيان فإن ولايتهم تبعية أي بالتبع لآباءهم فأحوال آباءهم هي المعتبرة، ولاشك أن آباءهم مكلفون هذا على القول المشهور أما على القول بأن جميع الأطفال في الولاية، فإنما هو بالنظر إلى حالهم

حيث أنهم لم ينقضوا الميثاق الذي أخذه الله عليهم، ولا المجانين فإن العلم بحالهم قبل الجنون هو المعتبر هنا فهم أولياء وأعداء باعتبار حالهم الأول، وخرج بالأحوال التي تعلق بها خطاب الشارع الأحوال التي لم يتعلق بها ذلك كالاعراض والألوان من أحوال المكلفين أيضاً لكن لم يتعلق بها خطاب الشارع فانطبق الحد على المحدود.

(وثمرته) التوصل إلى رضوان الله في موالاة أوليائه ومعاداة أعدائه وهو الفوز الأكبر والمقام الأفخر. (ومن) ثمرته ائتلاف المؤمنين واجتماع شملهم فينتظم أمرهم ومجانبة الفساق واعتزالهم والسلامة من مخالطتهم. (واعلم) أن علماءنا رحمهم الله تعالى قد جعلوا علم الولاية والبراءة علماً قائماً بنفسه وأفردوا فيه مصنفات عديدة مابين مطول ومختصر وآخذ بأقصى غايته ومقتصر وقد وضعنا له من هذه المنظومة هذا الركن لعلمنا أنه نوع من علم الاعتقاد وما في هذا الركن إن شاء الله تعالى واف بالمراد وفيه أيضاً ستة أبواب.

(الباب الأول)

(في وجوب الولاية والبراءة وأقسامهما)

(ولايـةُ المـؤمِـنِ فـرضٌ حُقِّقـا وهكـذا بـراءةُ الَّـذْ نَسَقَـا)

أي في بيان ذلك (قوله: ولاية المؤمن فرض حققا) هذا شروع في بيان أحكام الولاية والبراءة، ولم يتكلم المصنف على تعريفهما فأما الولاية فيه لغة القرب والقيام للغير بالأمر والنصر والاهتمام بالمصالح والحفظ والاتصال يقال فلان موال لفلان إذا كان مقرباً له وقائما بأمره ونصره ومهتما بمصالحه وحافظاً لغيبته ومتصلاً به في مواضع الاتصال. قال القطب رحمه الله: وعلى هذا تنبني الولاية الشرعية أي وعلى ماذكر من بيان تعريف الولاية اللغوية ينبني تعريف الولاية الشرعية. فجميع ماذكر هنالك من فصول التعريف هو موجود هنا لكن الولاية الشرعية شاملة لولاية العباد بعضهم لبعض ولولاية الله لهم فلا يصح أن تعرف الولاية الشرعية بذلك التعريف لأنه غير جامع لها.

(بيانه:) أن من بعض قيوده الاهتمام بمصالح الغير والاتصال به والله عز وجل يتعالى عن ذلك فالتعريف المذكور خاص بولاية العباد بعضهم لبعض، أما ولاية الله لعباده فهي توفيقه إياهم لطاعته وإعانتهم عليها ونصرته لهم على أعداءهم الذين من جملتهم أنفسهم وشياطينهم. وأصل الولاية الموافقة في الدين فكل من وافقك في الدين فهو وليك سواء علمت بموافقته أو جهلتها، أو برئت منه بالظاهر لحدث عرفته منه وهو قد تاب ورجع عنه، فالملائكة عليهم السلام أولياؤنا لأنهم موافقونا في أصل الامتثال، وكذلك أهل الطاعة من الأمم السالفة فإنه وإن اختلفت الأوامر بالنظر إلى اختلاف الشرائع فالدين عند الله الاسلام أي الانقياد لاحكامه مطلقاً لكن فرق بين ولايتنا وولاية الملائكة فإن الملائكة لايصح

أن يستغفر لهم لأنه لاذنب لهم، ولايعصون الله ماأمرهم، ويجب الاستغفار من بعضنا معشر المؤمنين لبعض، وجائز في حق الأنبياء لقوله تعالى: ﴿ ليغفر الله لك ماتقدم من ذنبك وماتأخر[1] ﴾ فطالب الغفران للأنبياء إنما يطلب غفران ذلك الذنب الذي ذكره الله والأولى رفع منصبهم العالي عن درجة الاستغفار إلى درجة التحية، وسلام على المرسلين وإلى درجة الصلاة مع التحية المخصوصة برتبتهم ﴿ياأيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما﴾[2] (وأما حكم) الولاية فهو الوجوب لمن اتصف بصفة الايمان ولذا قال المصنف فرض حقا أي ولاية من اتصف بالايمان فرض واجب ثبت وجوبه بأدلة قطعية. (منها) قوله تعالى: ﴿فاعلم أنه لا إله إلا الله واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات[3] ﴾. فقرن الأمر بالاستغفار ثمرة الولاية، وفي اقتران الأمرين تنبيهان.

أحدهما: بيان وجوب الأمرين إذ لامعنى لوجوب الأمر الأول وندبية الأمر الثاني مع عدم قرينة تدل على صرفه عن حقيقته.

وثانيهما: بيان وجوب الولاية على جميع المكلفين كما أن معرفة الوحدانية واجبة عليهم جميعاً وكفى بها دليلاً لمن ألقى السمع وهو شهيد. (ومنها) قوله تعالى: ﴿فبايعهن واستغفر لهن الله[4] ﴾ في الأمر بالاستغفار لهن أمر بولايتهن وإذا أمر النبي عليه الصلاة والسلام بأمر شمل الأمة شرعاً إلا بدليل يخصه ولادليل هنا على التخصيص (ومنها) قوله تعالى: ﴿ان الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله والذين آووا ونصروا أولئك بعضهم أولياء بعض والذين آمنوا ولم يهاجروا ما لكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا وإن استنصروكم في الدين

---

(١) سورة الفتح [الآية ٢].
(٢) سورة الأحزاب [الآية ٥٦].
(٣) سورة محمد [الآية ١٩].
(٤) سورة الممتحنة [الآية ١٢].

فعليكم النصر إلا على قوم بينكم وبينهم ميثاق والله بما تعملون بصير. والذين كفروا بعضهم أولياء بعض الا تفعلوه تكن فتنة تكن فتنة في الأرض وفساد كبير[1]﴾ والاستدلال بهذه الآية على وجوب الولاية من وجهين

أحدهما: قوله تعالى: ﴿وان استنصروكم في الدين فعليكم النصر﴾ فقد ألزمهم النصر في الدين والنصر في الدين هو عين الولاية الشرعية.

وثانيهما: قوله تعالى: ﴿الا تفعلوه تكن فتنة في الأرض وفساد كبير﴾ أي إن لم تفعلوا مافرض عليكم من موالاة المؤمنين ومناصرتهم ومعاداة الكافرين ومباعدتهم تكن فتنة في الأرض باستيلاء الكفار على المسلمين، وفساد كبير بظهور الشرك على الاسلام، وقد كلفوا درء المفاسد مااستطاعوا، والزموا قمع الشرك ماقدروا، ومجاهدة الكفار ماأمكنهم، وبايجاب ماذكرنا ثبت وجوب الموالاة والمناصرة للمؤمنين والمعاداة والمباعدة للكافرين. ففي الآية مع الاستدلال على وجوب الولاية الاستدلال على وجوب البراءة أيضاً. (قوله: وهكذا براءة الذي فسقا)أي ومثل الولاية في ثبوت الفرضية البراءة من الفاسقين مطلقاً، أي كانوا مشركين أو أهل كفر نعمة فالبراءة منهم واجبة بنص الكتاب العزيز، وإجماع المحمدية والبراءة هي لغة البعد عن الشيء والتخلص يقال: فلان بريء من كذا اذا بعد عنه أو تخلص منه. قال القطب رحمه الله: وعلى ذلك تنبني البراءة الشرعية، ثم عرف الشرعية بما نصه وشرعاً البغض والشتم واللعن للكافر لكفره قوله للكافر لكفره أي لاجل كفره أي يكون البغض والشتم واللعن للكافر إنما هو بسبب كفره لابسبب شيء آخر غيرالكفر، فإن ذلك لايسمى براءة في الشرع ويدل على وجوبها آيات.

(منها) قوله تعالى: ﴿لقد كان لكم أسوة حسنة في ابراهيم والذين معه إذ قالوا لقومهم إنا براء منكم ومما تعبدون من دون الله كفرنا بكم وبدا بيننا

---

(١) سورة الأنفال [الآيات ٧٢ ـ ٧٣].

وبينكم العداوة والبغضاء أبداً حتى تؤمنوا بالله وحده[1]﴾ مع قوله تعالى: ﴿لقد كان لكم فيهم أسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر ومن يتول فإن الله هو الغني الحميد﴾[2] فإنه تعالى أوجب التأسي بابراهيم عليه السلام والذين معه بقوله: ﴿لمن كان يرجو الله واليوم الآخر﴾[3] بقوله: ﴿ومن يتول فإن الله هوالغني الحميد[4]﴾

(ووجه) الاستدلال الأول جعل التأسي لمن كان يرجو الله واليوم الآخر فمن لم يرج الله واليوم الآخر، فلا يتأسى بابراهيم والذين معه في هذه الصفات المذكورة، وهو وعيد على ترك التأسي.

(ووجه) الاستدلال الثاني إنما هو حيث بين أنه تعالى غني حميد عمن تولى عن التأسي بهم، وهذا الكلام لايرد إلا في ترك الواجبات كما في قوله تعالى: ﴿ومن كفر فإن الله غني عن العالمين[5]﴾ (ومنها) الآيات التي فيها ترتب اللعن على الكفر والظلم كما في قوله تعالى: ﴿أولئك جزاؤهم أن عليهم لعنة الله والملائكة والناس أجمعين[6]﴾ ﴿الا لعنة الله على الظالمين[7]﴾ ونحوهما من الآيات (أما) قوله تعالى ﴿ومن يتولهم منكم فإنه منهم[8]﴾ وقوله تعالى ﴿لاتجد قوماً يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله﴾[9] الآية ونحوها من الآيات فليس فيها دلالة على وجوب البراءة نعم تدل على تحريم ولايتهم وليس كل مادل على

---

(١) سورة الممتحنة [الآية ٤].
(٢) سورة الممتحنة [الآية ٦].
(٣) سورة الممتحنة [الآية ٦].
(٤) سورة الحديد [الآية ٢٤].
(٥) سورة آل عمران [الآية ٩٧].
(٦) سورة آل عمران [الآية ٨٧].
(٧) سورة هود [الآية ١٨].
(٨) سورة المائدة [الآية ٥١].
(٩) سورة المجادلة [الآية ٢٢].

تحريم ولاية أحد يدل على وجوب البراءة منه لأن هنالك أمرا ثالثاً هو الوقوف.

(واعلم) أن الأمة مجمعة على وجوب البراءة من اعداء الله جملة، لكن اختلفوا في ثبوتها تفصيلاً في الأشخاص فمذهب الأصحاب ثبوتها في الأشخاص مستدلين أن العلة التي لأجلها وجبت البراءة في الجملة إنما هي الاخلال بشيء من أوامر الله تعالى، أو ارتكاب شيء من مناهيه، فإذا وجدنا هذه العلة في شخص بعينه وجب علينا أن نجري عليه الحكم الذي أوجبته هذه العلة، فثبت القياس قطعياً للقطع بأن على الحكم في الأصل هي ماذكرنا وهي مقطوع بوجودها في الفرع فثبت الحكم قطعاً.

أقسام الولاية والبراءة

(والكلُّ مِنْ ذَيْنِ على أَقسامِ ثلاثةٍ تأتي على تَمَامِ)
(حقيقةٌ وَهِيَ التي قد نَطَقَا بها كتابٌ أو رسولٌ حَقَّقَا)
والحكمُ بالظاهرِ فهوَ الثانِي ثالثُها عقيدةُ الإنسانِ)

(قوله: والكل من ذين) أي الولاية والبراءة وذكر الاشارة باعتبار أنهما فرضان أي وكل واحد من هذين الفرضين على أقسام ثلاثة (قوله: على أقسام) متعلق بمحذوف أي يكون على أقسام (قوله: ثلاثة) بدل من أقسام (قوله: تأتي على تمام) الجملة نعت لثلاثة (اعلم) أن كل واحد من الولاية والبراءة على ثلاثة أقسام.

(الأول:) ولاية الحقيقة وبراءة الحقيقة ولهذا القسم طريقان أحدهما: أن يرد الكتاب بما يوجب ولاية أحد أو البراءة منه، وهذا الطريق على وجوه أحدها من صرح باسمه كالأنبياء المخصوصين بأسماءهم في الولاية، وكابليس وفرعون وهامان في البراءة.

(الثاني:) من كني عنه كأم موسى وامرأة فرعون في الولاية، وكأبي لهب في البراءة.

(الثالث:) من جاء مبهماً لم يخص باسم ولا بكنية كمؤمن آل فرعون، والمذكور في قوله تعالى: ﴿وجاء رجل من أقصى المدينة يسعى[1]﴾ من أهل الولاية وكالذي حاج ابراهيم في ربه من اهل البراءة.

(الطريق الثاني:) مانطق فيه رسول من رسل الله ان فلاناً من أهل السعادة، أو من أهل الشقاوة، وفيه الوجوه المتقدمة وشرطوا في هذا الطريق أن يسمع السامع من لسان الرسول ذلك الكلام حين نطقه به، وان يكون السامع ينظر إلى شفتي الرسول عند النطق، أما إذا نقل له العدول أن الرسول قال في فلان كذا بما يقتضي السعادة أو الشقاوة، فليسوا عليه بحجة في الحقيقة بل ولايجوز له أن يقطع بحقيقة قولهم لاحتمال الكذب، إلا إذا بلغوا رتبة لايمكن تواطؤ مثلهم على الكذب عادة فإن الخبر يكون حينئذ من باب المتواتر، والمتواتر مقطوع بصدقه.

أما إذا لم يكونوا بتلك المنزلة بأن كانوا اثنين أو ثلاثة أو نحو ذلك فرفعوا عن الرسول مايقتضي الولاية بالحقيقة في شخص بعينه، فإن على من نقل إليه من يتولى ذلك الشخص بولاية حكم الظاهر وحكمه عنده في جميع أحواله حكم الولي بالظاهر، أما إذا نقلوا مايقتضي البراءة في شخص معين فليسوا بحجة على المنقول إليه إلا إذا جاؤوا بذلك النقل على سبيل الشهادة، كأن قالوا نشهد أن رسول الله ﷺ قال في فلان كذا فإنه يلزم المشهود معه أن يبرأ بشهادتهم براءة حكم الظاهر، وإنما قلنا أنهم ليسوا بحجة في نقل مايقتضي البراءة بخلاف مايقتضي الولاية لأن أمر البراءة أشد من أمر الولاية، لأنه خلع مسلم من الدين والولاية هي

---

(١) سورة القصص [الآية ٢٠] وتتمة الآية ﴿قال ياموسى إن الملأ يأتمرون بك ليقتلوك فاخرج إني لك من الناصحين﴾.

ابقاء مسلم على اسلامه، فالاعتقاد في الولاية حاصل لنا قبل وجود هذا الخبر أما في ذلك الشخص بعينه كأن نعلم أنه مسلم لكن لم ينكشف لنا تصديق إسلامه فخبر الآحاد إنما كشف لنا له صدق باسلامه ووفي بما عليه، وأما في الجملة فإنا نعلم أن كل مولود يولد على الفطرة فالفطرة أصل لجميع المولودين ثم نحن نجهل حالهم بعد البلوغ لكثرة الأحداث فكشف لنا هذا الخبر على لسان هؤلاء العدول، أو العدل الواحد على قول سيأتي أن فلاناً مثلا باق على الفطرة التي ولد عليها فبهذا تعرف فرق مابين الولاية والبراءة بخبر الآحاد وإنما قلنا أن شهادتهم بأن الرسول قال في فلان مايقتضي البراءة حجة على المشهود معه لأن شهادتهم عن لسان الرسول ليست بأدنى قوة من شهادتهم على إقرار الفاعل بالكبيرة، فإنهم متى ماشهدوا باقراره على نفسه بكبيرة لزم قبول شهادتهم.

(فإن قيل) ان شهادة العدول إذا لم يبلغوا حد التواتر لاتوجب علماً كخبرهم فما بالكم أوجبتم البراءة قلنا إنما أوجبناها بشهادتهم دون خبرهم لتنزيلها منزلة العمليات، فإنا نعتقد البراءة منه بثبوت تلك الشهادة عندنا لتعبده تعالى إيانا بقبول شهادة العدلين في العمليات فنحن نحكم عليه بالبراءة بتلك الشهادة مع احتمالنا أن يكون خلاف ما شهدوا به وعدم قطعنا بصدق شهادتهم، كما نحكم عليه بقطع رقبته قصاصاً إذا شهد عليه العدلان بقتل إنسان حر، فليس خلعه عن الاسلام بأشد من قطع رقبته بالسيف، ومحصل ماذكرناه أن لكل من الولاية والبراءة جهتين

أحداهما: جارية مجرى العبادات الاعتقادية، وهي كون اعتقادهما عبادة لله.

والثانية: جارية مجرى المعاملات وتلك الجهة هي كونهما من حقوق العباد فاعتبرنا في ثبوتهما بشهادة العدلين الجهة الثانية، لأن بشهادة العدلين تثبت الحقوق وتسقط

(القسم الثاني:) الولاية بحكم الظاهر والبراءة بحكم الظاهر ومحلها مكلف ظهر منه موافقة أو مخالفة دينية، ولها طرق يأتي الكلام عليها في الباب الثاني من هذا الركن إن شاء الله تعالى.

(القسم الثالث:) ولاية الجملة وبراءة الجملة وصورتها أن يعتقد المكلف ولاية أهل طاعة الله من الأولين والآخرين إلى يوم الدين انسهم وجنهم وملائكتهم، وان يعتقد البراءة من جميع أهل معصية الله من الأولين والآخرين انسهم وجنهم إلى يوم الدين وهذا القسم هو الذي عبرنا عنه بعقيدة الانسان، وانما عبرنا عنه بذلك لأنه لابد لكل مكلف أن يعتقده ديناً وقسما الحقيقة، والظاهر وان وجبتنا فوجوبهما لا على عموم المكلفين بل على من وصل إليه علم ذلك فهذه ستة أقسام بالنظر إلى كل قسم من أقسام الولاية والبراءة ولاية الحقيقة وولاية الحكم بالظاهر وولاية الجملة فتلك ثلاثة أقسام للولاية. والقسم الرابع براءة الحقيقة. والخامس براءة الحكم بالظاهر، والسادس براءة الجملة. أما ولاية الجملة وولاية الحقيقة فلا يصح أن يفترذا لأن من أخبر الصادق بولايته عند الله تعالى هو الذي اعتقدت أنت ولايته في الجملة، وكذلك براءة الحقيقة وبراءة الجملة فعلم من هذا أن ولاية الحقيقة لاتكون في شخص متبرأ منه في الجملة، وكذا العكس وكذا ولاية الحقيقة وبراءة الحقيقة لايصح اجتماعهما في شخص بعينه لئلا يلزم كذب الصادق، وكذا الولاية بحكم الظاهر والبراءة بحكم الظاهر لايجتمعان في حال واحد لتضاد أسبابهما، لكن الولاية بالظاهر قد توافق ولاية الحقيقة وقد تخالفها وبراءة الظاهر قد توافق براءة الحقيقة وقد تخالفها، وذلك فيما إذا كان ولاية الولي بالحقيقة، وبراءة العدو بالحقيقة لم تبلغ هذا المتولي والمتبرىء بحكم الظاهر. أما اذا بلغته وجب عليه الأخذ بالحقيقة وترك الظاهر لما سيأتي قريباً إن شاء الله تعالى، وكذا كل واحد من الولاية والبراءة بحكم الظاهر قد توافق الولاية في الجملة وقد تخالفها فيصح ان يكون الشخص الواحد

في الحال الواحد ولياً بالحقيقة عند فلان عدوا في الظاهر عند غيره، وإن يكون عدواً في الحقيقة ولياً في الظاهر بهذا الاعتبار، وكذا يصح أن يكون ولياً في الظاهر عدواً في الجملة وبالعكس ولايصح أن يكون ولياً عدواً في الحقيقة ولا ولياً في الحقيقة عدواً في الجملة وهكذا.

(واعلم) أن هنا مسألة أحببت إن أسمعك إياها وإن تعذرت صورتها في زماننا لكن لتنبه بها على أصل حكم السلف الصالح، وهي ما إذا كان لك ولي في الحقيقة ففعل مايوجب حداً أو ارتد والعياذ بالله وجب عليك إقامة الحد عليه وقتاله على ارتداده إن كنت ممن يقوم بذلك وأنت تقطع أنه ولي لله في الحقيقة بأن تعلم أنه لايموت إلا على حالة يرضاها ربه لوجوب القطع بصدق خبر الشارع، وإجراء الأحكام الظاهرية عليه إنما هي بحسب اتيانه لموجباتها فهي نافذة حكماً ظاهرياً على جميع من فعل أسبابها المناطة بها، فإذا مات على حال شرك في الظاهر مثلاً لزم تنزيله حيث نزل نفسه في أحكام الظاهر كترك الصلاة عليه وعدم دفنه في مقابر المسلمين وعدم ميراثه كذا قالوا، وعندي فيه خلاف ذلك فإنه متى مافارقت روحه الدنيا لزمنا القطع أنه مات على توبة مقبولة، وإن لم نطلع عليها لأن الله لايغفر أن يشرك به وقد أخبرنا أن هذا من أهل الجنة فبضم كل واحد من الخبرين إلى الآخر يحصل القطع بأنه مات على توبة من شركه، وإذا قطعنا بذلك لزمنا تنزيله منزلة المسلمين فتجب الصلاة عليه، ويجوز ميراثه لورثته المسلمين ودفنه في مقابر المسلمين، والأصحاب رحمهم الله تعالى جعلوا هذه الأشياء من جملة الأحكام الظاهرية التي سبب نفوذها وجود الشرك في الظاهر وأنت خبير بأن الشرك منحسم عن هذا الولي حين موته فهو مسلم قطعاً، فإذا عرفت هذه القاعدة فاعلم أن بقية أصحابنا من أهل النهر رضي الله تعالى عنهم إنما حكموا بقتل من قتل أصحابهم لفعله بحكم الظاهر مايستوجب به القتل وهو قتل المسلمين

فقتله لهم لاينافي كونه سعيداً عند الله تعالى، وان صح خبر سعادته مع قاتله فاجراء حكم القتل عليه إنما هو بحسب الظاهر، أما إذا لم يصح خبر سعادته عند قاتله أو عند أحد من المسلمين وجب أن يبرأ منه بحكم الظاهر لما ارتكبه من موجب البراءة وهو قتل المسلمين حتى تعلم له توبة من ذلك.

(تنبيه:) الولي بالحقيقة لايصح أن يبرأ منه أصلاً ولو فعل موجب البراءة في الظاهر، وإنما تبغض منه تلك الأفعال التي توجب البراءة الظاهرية لاذاته، وكذا العدو بالحقيقة فإنه وإن فعل موجبات الولاية بالظاهر فإنما تحب منه تلك الأفعال لاذاته لعلمنا بما سيصيران إليه ولايصح لنا الرجوع عن علمنا فإذا عرفت هذا فاعلم أن الولي لله تعالى ولي دائماً أبداً وان اشرك، وأن العدو لله تعالى عدو دائماً وإن أطاع لاستحالة تغير علمه تعالى فسقط قول النكار ان المرء عدو لله في حالة معصيته ولي لله في حالة طاعته وهكذا. (قوله: حقيقة) إنما سمي هذا القسم حقيقة لموافقته مافي نفس الأمر أو لثبوته بعدم التغير والانتقال بخلافه في قسم الظاهر مأخوذ على التوجيه الثاني من حق الشيء إذا ثبت (قوله: قد نطقا بها كتاب) نكر الكتاب ليفيد التعميم لأن المراد كل كتاب من كتب الله، أو رسول من رسله حجة في ذلك على السواء لوجوب الصدق في الكل، واسناد النطق إلى الكتاب مجاز عقلي، أو نجعل النطق استعارة عن الابانة بجامع الظهور في كل منهما فنقول نطق بمعنى ابان أي أظهر والباء في بها ترشيح للاستعارة، أو تقول شبه الكتاب بناطق حقيقة وحذف المشبه به وذكر من لوازمه النطق فهي استعارة بالكناية وذلك اللازم استعارة تخييلية. (قوله: أو رسول حققا) أي ثبت. (قوله: والحكم بالظاهر فهو الثاني) أي فثبوت الولاية بحكم الظاهر وثبوت البراءة بحكم الظاهر هو القسم الثاني من الأقسام الثلاثة الجامعة للولاية والبراءة. (قوله: ثالثها) أي الأقسام (قوله: عقيدة الانسان) أي المكلف والعقيدة

فعلية بمعنى مفعولة أي معتقدة وهي ماينطوي عليها ضمير الانسان كانت صحيحة أو فاسدة، والمراد بها ها هنا ولاية الجملة وبراءة الجملة.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

(الباب الثاني)

(من الركن الثالث في الولاية والبراءة بحكم الظاهر)

أي في بيان طرقهما التي يتأديان منها وفي أحوال الولي وأحكام ذلك.
(اعلم) أن موجب الولاية هو الموافقة في القول والعمل، وأن موجب البراءة هو المخالفة فيهما، أو في أحدهما هذا مما اتفق عليه أصحابنا واختلفوا في الموافقة بالقول قبل معرفة العمل، فأوجب بعضهم الولاية به ومنعها آخرون، والأول أصح لقوله تعالى: ﴿يأيها النبي إذا جاءك المؤمنات﴾ إلى قوله: ﴿فبايعهن واستغفر لهن الله[1]﴾ فأمره بالاستغفار لهن على نفس تلك المتابعة ولم يأمره بالانتظار في أمرهن فإذا صح معنا أن فلاناً موافق لنا في الاعتقاد ألزمنا أنفسنا ولايته من غير أن نتظر به العمل لتلك الآية، وهذا شامل لمن خرج عن الشرك إلى الاسلام، ولمن رجع عن مذهب أهل الضلال إلى مذهب أهل الحق، ولمن كان مختفياً علينا حقيقة اعتقاده فظهرت لنا بعد لكن بشرط أن لاتظهر منه امارة تدل على مخالفته لقوله، لحديث «استفت نفسك»[2] «ودع مايريبك»[3] فإذا جمعنا بين هذين الخبرين، وبين تلك الآية حصل لنا المطلوب وهو أنه لايتولى بنفس القول إذا اتهم، ولكل واحد من موجبات الولاية والبراءة

---

(١) سورة الممتحنة [الآية ١٢].
(٢) رواه الامام أحمد في مسنده [٤: ٢٢٧] بلفظ: «البر ماانشرح له صدرك، والاثم ماحاك في صدرك وإن افتاك الناس وأفتوك».
(٣) رواه الامام أحمد في مسنده [٣: ١٥٣] بلفظ: «دع مايريبك إلى مالايريبك». ورواه البخاري في البيوع /٣/.

طرق فأما طرق البراءة فهي أربع كلها متفق عليها.

(أحدها:) العيان أي المشاهدة وذلك أن تشاهد مكلفاً يرتكب كبيرة لايحتمل له فيها عذر، فالواجب عليك البراءة منه وسيأتي لهذا الطريق زيادة بسط في الباب الرابع من هذا الركن.

(الطريق الثاني:) الاقرار وهو أن يقر المكلف بأنه فعل كبيرة ولم يتب منها أو أنه أقر بذلك على سبيل السرور بها، أو على سبيل الافتخار بها فإنه يجب على من سمعه أن يبرأ منه لا إذا أقر بها على سبيل الندم والتحسر على ارتكابها فإن هذا تائب منها.

(الطريق الثالث:) شهادة العدلين بأن فلاناً فعل كبيرة وسيأتي بسطه.

(الطريق الرابع:) الشهرة التي لادافع لها على أن فلاناً فعل كذا وسيأتي بيانها. (وأما طرق الولاية) فهي أربعة أيضاً ثلاثة منها متفق عليها وواحد مختلف فيه، فالمتفق عليها هي العيان أي مشاهدة الوفاء بدين الله ورفيعة العدلين للوفاء والشهرة بالوفاء. (وأما المختلف فيه) فهي رفيعة العدل الواحد للوفاء بدين الله وسيأتي بسطه إن شاء الله تعالى.

(بـراءةُ الظَّـاهـرِ حُكمـاً تَجـبُ ... بِـوَاحـدٍ مِـنْ أربـعٍ تُعْتَـبُ)

(عيـانٍ أو اقـرارٍ أو شَهَـادةِ ... عـدليـنِ أَو حـقٌّ أَتـى بشهـرةِ)

واستُـنِ الإقـرارَ لَـدَى الـولايـةِ ... وإِنَّمَـا الـوُجُـوْبُ بـالثـلاثـةِ)

(قوله: براءة الظاهر حكما) أي براءة حكم الظاهر فحكما تمييز محول عن مضاف إليه وفي اضافة البراءة إلى الحكم اضافة المسبب إلى سببه، لأن حكم الظاهر سبب لوجوب البراءة (قوله: تجب) أي تلزم أو تثبت.

(قوله: بواحد) أي بسبب طريق واحد أو من طريق واحد. (قوله: من أربع) أي من أربع طرق. (قوله: نعتب) أي تأتي عقب هذا البيت ويجوز بناء الفعل للمجهول والمعنى يؤتى بها عقب هذا البيت وعلى

الوجهين فالجملة نعت لأربع. (قوله: عيان) بالجر وهو ومابعده بدل من أربع والمراد بالعيان المشاهدة كما مر وعبر بعضهم عن هذا الطريق بالخبرة، أي العلم بحال المتولي وكلا التعبيرين إما حقيقة عرفية أو مجاز مشهور علاقته الاطلاق والتقيد، وذلك أن العيان حقيقة لغة في الرؤية، والمراد بها هاهنا علم الرجل بأحوال رجل آخر سواء كانت تلك الأحوال مبصرة أو مسموعة فهي مقيدة لغة بالمبصرة مطلقة عرفاً على المبصر والمسموع لكن المعنى اللغوي أعم من وجه آخر لأن المراد بالمبصر هنا هي الأحوال التي يتعلق بها حكم الولاية والبراءة. وفي اللغة هي عامة لكل معاين والخبر بضم المعجمة هي لغة العلم من أي طريق كان والمراد به ها هنا العلم من طريق السمع والنظر. (قوله: أو اقرار) بكسر الهمزة مصدر أقر على نفسه بكذا إذا قال بقول يثبت عليه حقا والمراد به ها هنا ماإذا أقر بكبيرة لم يتب منها.

(قوله: أو شهادة) عدلين اثنين كل منهما يشهد بما يشهد به الآخر، فخرج بقولنا كل منهما يشهد بما يشهد به الآخر ما إذا شهد أحدهما أن فلاناً ارتكب كبيرة هي كذا، وشهد الآخر بأنه ارتكب كبيرة غير الكبيرة التي سماها الأول فإنه لايبرأ بشهادتهما حينئذ، أما إذا أجملا في شهادتهما كأن قالا أن فلاناً فعل كبيرة ولم يسمياها فتجب البراءة بشهادتهم إذا كانوا علماء بالكبائر والصغائر لأن شهادتهم حينئذ متفقة وللعدلين أن يشهدا بذلك الاجمال، ولو علم كل واحد منهما منه بكبيرة غير التي علم بها الآخر منه وقيل يبرأ بقول العدل الواحد إذا كان ذكراً وقيل وإن كان أنثى كما قيل بذلك في الولاية صرح به القطب رحمه الله في البراءة بالسماع قولين، أقول وهؤلاء القائلون بثبوت البراءة بقول العدل الواحد وبالسماع نظروا إلى أن البراءة عبادة لا إسقاط حق للغير، وكثير من العبادات يثبت بالظن ويحصل بخبر العدل وبالسماع ظن قوي تترتب عليه عبادات كثيرة، والمراد بالعدل هو الموافق في الدين الملازم للتقوى، والمروءة فخرج

بقولنا الموافق في الدين المبتدع في دينه المعتقد خلاف الحق وبقولنا الملازم للتقوى تارك الفرض وفاعل الكبيرة لأن التقوى هي تأدية الواجبات واجتناب المحرمات، والمراد بالمروءة هنا اجتناب الرذائل من المباحات كالحرف الردية من نحو الحجامة وكمخالطة الأراذل ومجالسة السفل. (قوله: أو حق أتى بشهرة) المراد بالشهرة هنا التواتر فهما عبارتان لمعنى واحد كذا عندنا وعند الشافعية، أما الحنفية ففرقوا بينهما وجعلوا للشهرة منزلة دون منزلة التواتر والخلاف لفظي، وفي قول الناظم أو حق أتى بشهرة إشارة إلى أن الموجب للبراءة من طريق الشهرة إنما هو الحق الذي جاءت به الشهرة لا الشهرة نفسها، فخرج به الشهرة الغير المحقة كشهرة الشيع بالبراءة من الصديق والفاروق وعائشة وأهل النهر رضي الله عنهم، وسئل الامام أبو سعيد رضي الله عنه عن الشهرة المحقة فقال معي انها تكون على معان كثيرة في وجوه كثيرة ومبلغ ثبوتها ووجوبها وورود علمها على الممتحن فيها من المبتلي بها من تظاهر صحة الأخبار بها على غير تناكر من أهلها تقوم بهم الحجة فيها، ولو كثر التناكر والاختلاف من غير أهلها على سبيل الدعاوي وإنكار اليقين فيها. اهـ وحاصله أن لشهرة الحق شرطين.

أحدهما: أن تكون صادرة عن أهلها.

وثانيهما: أن لايعارضها من أهلها معارض. مثال ذلك أن يصدر من بعض المحقين خبر ويصدر من البعض الآخر خبر يخالفه كل واحد من الخبرين المتعارضين آحادي ليس بشهره، أما إذا كان الإنكار صادراً من غير أهلها فلا يعبأ به وذلك كانكار أهل الخلاف للشهرة القاضية بحقية أهل النهر فإنه إنكار صادر على سبيل الدعوى منهم، وها أنا أبين أهل الشهرة فأقول هم جماعة لايمكن تواطؤ مثلهم على الكذب عادة، بأن كانوا من جهات شتى فلا يشترط فيهم تعيين عدد خلافاً لمن قال بتعيين العدد فيهم فمنهم من ذهب إلى أنهم من الخمسة فصاعداً، محتجين بأن

أكثر الشهود أربعة لايصح القطع بخبرهم فإن كانوا خمسة ازدادوا قوة على الأربعة، فكانوا شهرة قلنا هذا التعليل عليل فإنه لايدل على أن الخمسة يجب القطع بخبرهم، وإنما يدل على عكس ذلك، فإنه لما لم يصح القطع بالخبر في شهادة الأربعة علم أن زيادة الواحد لاتفيد صحة القطع، لأن العلة التي منعت من القطع بخبر أولئك الأربعة هي احتمال الكذب عادة وذلك الاحتمال موجود في الخمسة.

(ومنهم) من ذهب إلى أن جماعة الشهرة من العشرة فصاعداً على عدد المبشرين بالجنة عندهم، وحجتهم في ذلك قوله تعالى: ﴿وكان في المدينة تسعة رهط يفسدون في الأرض ولايصلحون[1]﴾ (قالوا) فأكثر عدد يفسدون في الأرض تسعة فإذا كانوا عشرة فهم يصلحون ولايفسدون (قلنا:) في الآية إخبار عن الواقع لاحصر لمنتهى عدد أهل الفساد.

(ومنهم) من ذهب أنهم إذا كانوا عشرين فصاعداً لقوله تعالى ﴿إن يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مئتين[2]﴾ ووجه ان أقل عدد اعتبر في هذا المقام هم العشرون، قلنا ذكر العشرين في الآية لايفيد اعتبارهم في الأخبار المتواترة وغيرها. (ومنهم) من ذهب إلى أنهم إذا كانوا أربعين فصاعداً عدد من تجب عليه الجمعة. (قلنا:) اعتبار ذلك العدد في الجمعة لايوجب اعتباره في غيرها على انا لانسلم اعتبار ذلك العدد في صلاة الجمعة، وعندنا أنها إن كملت شروطها وجبت وإن بأقل من الاربعين.

(ومنهم) من ذهب إلى أنهم إن كانوا أربعين فصاعداً وفيهم ثقة. (قلنا) يرد على هذا مايرد على الذي قبله واشترط وجود الثقة فيه لايزيده يقينا نعم أقوي بخبره الظن، وكلامنا في الخبر الموجب للعلم القطعي.

---

(١) سورة النمل [الآية ٤٨].
(٢) سورة الأنفال [الآية ٦٥].

(ومنهم) من ذهب إلى أنهم إن كانوا سبعين فصاعداً عدد من اختار موسى عليه السلام من قومه ووجهه أن موسى عليه السلام إنما اختار السبعين ليبلغوا عنه قومهم مايسمعون من كلام الله عز وجل، فلولا أن خبر السبعين حجة على قومهم يحصل به العلم اليقيني معهم لما خص ذلك العدد. (قلنا:) قيام الحجة عليهم لايتوقف على ذلك العدد بل هي قائمة عليهم بكلام موسى عليه السلام وحده، والعلم القطعي حاصل لهم من كلامه أيضاً لوجوب صدقه بإظهار المعجزة على يده. (ومنهم) من ذهب إلى أنهم إن كانوا ثلاث مائة وثلاثة عشر على عدد الرسل، وأهل بدر، وأصحاب طالوت. (قلنا:) موافقة الأعداد لاتفيد ثبوت العلم القطعي، فلا عبرة بموافقة شيء من ذلك، وعلى كل واحد من هذه الأقوال اختلاف في وجوب العلم القطعي بذلك العدد المخصوص عند أهل كل قول من هذه الأقوال، أي اختلف القائلون بتعيين العدد في ثبوت الشهرة. (فمنهم) من ذهب إلى أن مقدار العدد بيان لوجوب القطع بالعلم الذي أداه ذلك العدد. (ومنهم) من ذهب إلى أنه بيان لعدم جواز القطع بخبر مادون ذلك العدد، فإن وجد العدد المخصوص جاز أن يقطع بصدق خبره، وجاز أن لايقطع. (ويبحث) فيه أن التواتر مقطع بصدقه ضرورة وجواز أن يقطع وأن لايقطع مناف لتلك الضرورة.

(ومن شروط) التواتر أن يكون مستنداً إلى حس أي شرط خبر التواتر أن يكون المخبر عنه محسوساً بأحد الحواس الخمس كالسمع والبصر والشم والذوق واللمس، كأن يقال قال فلان كذا أو العاج أبيض أو المسك طيب الرائحة أو الشهد حلو أو الحرير لين، فخرج بهذا الشرط الأمور العقلية، كقدم الله تعالى، وحدوث العالم فإنها مقطوع بها من مجرد العقل (وشرط) بعضهم أن يتساوى عدد الناقلين وعدد المنقول عنهم، وليس هذا بشيء فإنه متى ماكان كلا الطرفين لايمكن تواطؤ مثلهم على الكذب عادة وجب القطع بصدق ماأخبروا به، ولو كان أحدهما أقل

عدداً من الآخر (قوله: واستثن الاقرار لدى الولاية الخ) هذا بيان للطرق المؤدية للولاية وهي ثلاثة متفق عليها وواحد مختلف فيه، فالثلاثة المتفق عليها هي المشاهدة وشهادة العدلين والشهرة الحقية، وهذا معنى قوله واستثن الاقرار أي استثن من طرق البراءة المتقدم ذكرها الاقرار فإنه لايثبت للمقر ولاية لأن المقر بالوفاء لنفسه مدع لنفسه، فلا يثبت له اقراره حكم الولاية على الغير والمراد بالاقرار هنا هو ادعاء الوفاء بدين الله لا الاقرار بما يجب الاقرار به، كالتلفظ بالجملة فإنه قد تقدم أن الخارج من الشرك إلى الاسلام تجب ولايته من حين ماأقر بالاسلام، فإقرار بالاسلام إتيان بما وجب عليه من الاقرار لا ادعاء فلا يرد على المصنف ذلك نعم يرد عليه ثبوت الولاية لطفله باقراره أنه ولده على مذهب من يقول أولاد الأولياء أولياء، والوقوف عن غير أولاد الأولياء، وهذا المذهب هو المشهور عندنا ولنا فيهم قول ثان وهو بولاية جميع الأطفال ما كانوا أطفالاً وصححه القطب رحمه الله في ذهنه وصرح بأن الحديث الذي فيه تعذيب أولاد المشركين موضوع، وكذا الحديث الذي فيه يوقد لأولاد المشركين والمنافقين يوم القيامة نار يقتحمونها، فمن اقتحمها نجا ومن وقع فيها هلك إذ لاتكليف يومئذ (وقيل:) لايجزي إقراره بولده حتى يخبر معه بذلك أمين واحد وقيل اميناں وفي اطلاق الاقرار على دعوى الوفاء بدين الله مجاز علاقته المشاكلة، وذلك أنه لما اطلق الاقرار في البيت الأول على حقيقته أطلقه هنا على سبيل التجوز مشاكلة لما هنالك على حد ومكروا ومكر الله، ويبحث فيه بأن الاقرار الثاني عين الاقرار الأول لأن القاعدة أن النكرة إذا أعيدت معرفة فالثانية عين الأولى وجوابه أن تلك القاعدة إنما هي ثابتة إذا لم يقم دليل على عدم إرادتها، أما إذا قام الدليل على عدم ارادتها كما هنا تركت القاعدة وصير إلى مايقتضيه الدليل ومن قواعدهم ولايعدل عن الأصل إلا بدليل، وبهذا الجواب تنحل شبه كثيرة أوردت على تلك القاعدة حتى أن بعضهم قال أن تلك القاعدة

أغلبية لادائمة، ونحن نقول أنها دائمة ونخرج ماخالفها بالدليل.

(فأما المشاهدة) وهي المعبر عنها في النظم بالعيان فهي أن تشاهد من المكلف الاتيان بالواجبات والمسارعة إلى المندوبات، واجتناب المحرمات والتجافي عن المكروهات فتتولاه على ذلك، ونحسن به الظن في تأدية الفرائض التي لاتشاهد منه كحق الزوجة وكذا نحسن به الظن في اجتناب المحرمات في الحال التي نفارقه فيها هذا كله إذا رضيت منه جميعاً أفعاله المسموعة والمبصرة، ووافق القلب على قبول ذلك وإنما شرطنا موافقة القلب على قبول ذلك لأن من ظهرت منه أمارات الكبر أو الحسد أو الرياء أو شيء من المحرمات لايتولى على ذلك، وهذا معنى قول الأصحاب رحمهم الله الولاية اصطفاء ودليله قوله صلى الله عليه وسلم: «استفت نفسك ياوابصة وان أفتوك وأفتوك[1]». ولا عمى البصر أن يتولى من سمع منه أقوال الخير وظن بما لايرى خيراً، واصطفاه قلبه على ذلك لأن الولاية تصح بمجرد الظن. ألا ترى أن بعض أصحابنا قال بوجوبها بخبر الواحد، وهو الصحيح كما سيأتي إن شاء الله فقول العلامة الصبحي رحمه الله تعالى لولا أن مابي من عمى البصر لتوليت رجالا يستحقون للولاية وسمى منهم رجالا محمول على أن ذلك الشيخ لايرى وجوب الولاية إلا إذا كملت شروط طرقها،ومن شرط طرق المشاهد عنده وجود البصر، ونحن نشترط ذلك إذ لم يزده وجود البصر إلا قوة ظن والظن لايتفاوت بالنظر إلى العبادات، وما علق منها بالظن ثبت عند وجوده من غير نظر إلى تفاوت درجاته قوة وضعفاً.

(وأما شهادة) العدلين فهي أن يشهد أن فلاناً ولي وكذلك خبرهما بولايته، وفي حكم الشاهدين رجل وامرأتان وقد عرفت أن الحرية شرط في قبول الشهادة فلا تقبل شهادة العبد عند بعض وقيل تقبل هنا. (وأما

---

(١) رواه الامام أحمد في مسنده [: ٢٢٨] رواه الدارمي في البيوع / ٢/ .

شهرة) الحق فهي أن تتواطأ الأخبار من جماعة لايمكن تواطؤ مثلهم على الكذب عادة. (واعلم) أن الشهرة هنا أوسع منها في البراءة لأنها في البراءة لاتثبت إلا شهرة الحق وفي الولاية تثبت بمجرد الظن أنها حق، فشهرة نسبة النونية التي فيها قدم القرآن عن الامام ابن النظر رحمه الله تعالى شهرة دعوى لأن فيها نسبة الكبائر إليه، وتلك الكبائر هي تفسيق أهل الحق وهو أحدهم، والقول بأن القرآن المتلو بالألسن قديم فشهرتها عنه كشهرة البراءة عند الشيع من أبي بكر وعمر رضي الله عنهما (قوله: وإنما الوجوب بالثلاثة) أراد بالوجوب المتفق عليه وبالثلاثة هي العيان، وشهادة العدلين والشهرة فالقصر في البيت إضافي أي قصر الوجوب على الثلاثة المذكورة إنما هو بالنظر إلى الوجوب المتفق عليه.

(والخُلْفُ في رفيعةِ الولايةِ مِنْ واحدٍ عدلٍ بِلاَ عِنَايةِ)
(وإنْ تكن عَنَيَّتَهُ فألزَمُ وقيلَ لالزومَ ثمَّ يُعْلَمُ)
(لكنْ عَلَى العدولِ ليسَ العُلَمَا تفصيلُ مَاجَاؤُوا بهِ ليُعْلَمَا)

(قوله: والخلف في رفيعة الولاية) الخ هذا هو الطريق المختلف في وجوب الولاية به، وهو خبر الواحد العدل بولاية أحد. (فذهب) آخرون إلى أنها تجب إذا كان المخبر عالماً، وهؤلاء زادوا على شرط الذكورية والحرية وجود العلم بالولاية، والبراءة وبعضهم ذهب إلى عدم اشتراطها جميع ذلك فأوجبها برفيعة المرأة والعبد، وبعضهم فصل بما إذا سئل الرافع وإذا لم يسئل فقال ان سئل عن الولاية فأخبر بها لزمت السائل وإن أخبر بها ابتداء لم تلزم، وبعضهم قال بالتخيير في خبر الواحد العدل فمن شاء تولى بخبره، ومن شاء ترك وبحث القطب رحمه الله في هذا بأن الولاية ليست على التخيير لأنها ان ثبتت وجبت وان لم تثبت امتنعت، والصحيح أن خبر الواحد العدل بالولاية موجب لها سواء كان ذكراً أو أنثى عالماً كان أو غير عالم، لكن لاتجب برفيعة غير العالم إلا إذا فسر

السبب الذي استحق به ذلك المتولي الولاية، أو رفع الولاية عن عالم بالولاية والبراءة، وذلك كما إذا قال العدل الضعيف ان الشيخ فلاناً يقول أن فلاناً ولي، وإنما قلنا أن الصحيح وجوبها بخبر العدل الواحد لأن خبر العدل الواحد يفيد الظن، والولاية مبنية على ظن الخير، وإنما قلنا بالتفصيل بين خبر العدل العالم وغيره فلم نوجبها بخبر غير العالم إلا إذا فسر السبب لما سيأتي بيانه عند قول الناظم لكن على العدول الخ.

(قوله: من واحد عدل) إنما قيد بالعدل لأن خبره مظنون الصدق فخرج به غير العدل سواء كان فاسقاً أو مجهول الحال، فأما الفاسق فللظن بكذب خبره، وأما مجهول الحال فلاستواء الامرين فيه أعني لايظن بصدقه ولايظن بكذبه. (قوله: بلا عناية) أي بلا قصد وأراد به السؤال فإطلاق العناية عليه مجاز مرسل علاقته اللزوم، وذلك أن السؤال ملازم للقصد. (قوله: وان تكن عنيته) أي سألته وفيه التجوز المذكور. (قوله: فألزم) أي فأشد لزوماً عند بعض. (قوله: وقيل لالزوم) أي برفيعة الواحد للولاية بل أنت مخير في قبولها وعدمه. (قوله: ثم يعلم) بفتح المثلثة بمعنى هنالك والاشارة إلى مكان رفيعة الواحد العدل. (قوله: لكن على العدول) المتحملين للولاية أو البراءة لأن الاستدراك من قوله أو شهادة عدلين.

(اعلم) ان المتحملين للولاية أو البراءة إما أن يكونوا علماء بالولاية، أو البراءة، وإما أن يكونوا غير علماء، فإن كانوا علماء بها وجب قبول قولهم، وإن كانوا غير علماء لايجب قبول قولهم حتى يفصلوا أي يبينوا السبب الذي استوجب به ذلك الولي الولاية، أو السبب الذي استحق به العدو البراءة، والفرق بين العلماء والضعفاء أن الضعفاء وإن كانوا عدولاً فلا يؤمن منهم أن يرفعوا البراءة في موضع ليس هو محل البراءة، أو الولاية في موضع ليس محلاً للولاية على ظن منهم إنما رفعوه كذلك فإذا فسروا السبب نظر فيه المرفوع له فإن رآه موجباً لشيء من ذلك حكم به

وإلا تركه وقيل قول العدول مطلقاً سواء كانوا علماء، أو ضعفاء فسروا أو لم يفسروا لأنهم إذا كانوا عدولاً فلا يقولون بما لايعلمون، ولا يخفى أن هذا التعليل اشتراطاً للعلم لأن من لم يكن عالماً بالشيء فتكلم فيه لايؤمن ان يقول فيه بما لايعلم ظناً منه أنه كذلك. (قوله: ليس العلماء) أي إلا العلماء. (قوله: تفصيل ماجاؤوا به) أي تبيين لما جاؤوا به من الاخبار أو الشهادة (قوله: ليعلما) تعليل لقوله تفصيل ماجاؤوا به.

(فصل في أحوال الولي بحكم الظاهر)

والمراد بأحواله هنا كونه ممن تجب ولايته على العامة أو على الخاصة فقط وكونه مرتكباً لمحجور في الظاهر مع احتمال حقه فيه وكونه تاركاً لفرض لزمه. (اعلم) أن الأولياء صنفان:

صنف تجب ولايتهم على جميع أهل مصرهم وجميع من بلغه خبرهم، وهم أيمة العدل الآمرون بالمعروف الناهون عن المنكر، كأبي بكر الصديق وعمر الفاروق وعبد الله بن يحيى الكندي والجلنداء بن مسعود الولي وعزان بن قيس بن عزان رضى الله عنهم.

(وأيمة الدين) الذابون عنه بالأدلة والبراهين الكاشفون لشبه الملحدين الملزمون للمعاندين كعبد الله بن اباض[1] وأبي الشعثاء جابر بن زيد رضى الله عنهما فأهل هذا الصنف كلهم تجب ولايتهم على أهل مصرهم، ومن بلغه خبرهم ويسع جهلهم من لم يبلغه خبرهم، ولايحل لأحد ولو

---

(١) هو عبد الله بن إباض المقاعسي المري التميمي من بني مرة بن عبيد بن مقاعس، رأس الاباضية، وإليه نسبتهم. كان معاصراً لمعاوية، وعاش إلى أواخر أيام عبد الملك بن مروان عدّه الشماخي من التابعين. نقل نشوان الحميري عن أبي القاسم البلخي المعتزلي: حكى أصحابنا ـ يعني المعتزلة ـ ان عبد الله لم يمت حتى ترك قوله أجمع ورجع إلى الاعتزال. توفي سنة ٨٦هـ.
انظر: دائرة المعارف الاسلامية الاباضية.

اطلع على كبيرة منهم أن يبرأ منهم. مع من لم يعلم كعلمه فيهم لئلا يبيح من نفسه البراءة نعم يبدأ منهم في نفسه من غير أن يطلع أحد على ذلك، ويتولى من يتولاهم من أولياءه لأن كلاً مخصوص بعلمه حكى ان الامامين ابن محبوب وموسى بن علي رضى الله عنهما كانا يبرءان من المهنا بن جيفر في السريرة لعلم خصهما فيه، وفي صحة هذه الحكاية نظر لأنهما إذا كانا يبرءان في أنفسهما فمن الرافع ذلك عنهما إذ لايحل لهما أن يبدياها مع أحد لم يعلم موجب البراءة من المهنا فإن كانا أبدياها مع أحد يعلم من المهنا كعلمهما فيه فحكم ذلك الذي أبديا معه كحكمهما لايحل له أن يبدي ذلك إلا مع من علم كعلمه في المهنا، وهكذا حتى ينقطع الخبر ولم يكن المهنا رضى الله عنه من أيمة الجور حتى يكون ممن تجوز منه البراءة جهرا هذا وما حكي أن رجلاً أتى إلى الامام ابن محبوب رضى الله عنه فقال أنا أبرأ من المهنا فقال ابن محبوب أنا براء منك فوجهه ظاهر على عدم صحة تلك الحكاية أن ابن محبوب لم يبرأ من المهنا سراً، أما على تقدير صحتها فوجهه أن ذلك الرجل أظهر البراءة من المهنا، مع من لم يعلم أنه يعلم كعلمه فيه، وهو بإبداءه البراءة ممن تجب على العامة ولايته مع من لم يعلم أنه اطلع على مااطلع عليه مبيح من نفسه البراءة.

(الصنف الثاني:) لم تجب ولايتهم على العامة وإنما تجب على من بلغه موجب ولايتهم بإحدى الطرق المتقدم ذكرها فمن علم بكبيرة من أهل هذا الصنف لايحل أن يبديها مع من علم انه يتولاه لئلا يبيح من نفسه البراءة معه. (واختلفوا) في جواز ابداءها عند من لم يعلم أنه يتولاه، فذهب بعضهم إلى جواز ذلك، لأنه لم تجب له ولاية على الكل والأشياء على إباحتها مالم يمنعها مانع، وبعض يمتنع من ذلك لئلا يصادف ولياً له فيكون قد أباح من نفسه البراءة مع من يتولاه، وقال آخرون ان فعل ذلك

صغيرة من الذنوب، ورده الامام رضى الله عنه أما اذا كان فسقه مشتهراً بين الانام فلا بأس بإبداء البراءة منه، واشهارها لقوله عليه الصلاة والسلام: «أذيعوا بخبر الفاسق ليحذر الناس شره مالكم وللمنافق قولوا فيه ما فيه» ويدخل تحت هذا الصنف البراءة من أيمة الضلال المتدينين، والجبابرة المعتدين فإن اشهار البراءة في مثلهم مما يندب إليه لئلا يغتر جاهل بما هم عليه، أو يظن ظان بسكوت المسلمين عن الانكار عليهم رضى بفعلهم وربما وجب الانكار عليهم، وذلك كما إذا كان المسلمون في حيز القدرة في الانكار عليهم، ويسقط الوجوب مع عدم القدرة على الانكار وتبقى الفضيلة لمن أنكر فان قتل على ذلك كان من أفضل الشهداء أفضل الجهاد عند الله كلمة حق عند سلطان جائر يقتل عليها صاحبها.

(وَفِي وَلِيٍّ وَجَبَتْ وَلَايَتُهْ على الوَرَى سَرِيرةٌ بَراءَتُهْ)

(إن وَجبتْ عليكَ والذي نطقْ بِهَا جِهَاراً للبراءةِ اسْتَحَقّ)

(قوله: وفي ولي) أي والقول في ولي أو والحكم في ولي وجبت ولايته على الخلق إذا اطلعت على موجب البراءة منه فحكمه أن تبرأ منه سريرة، ولاتبدي ذلك مع غيرك لئلا تبيح من نفسك البراءة معه. (قوله: على الورى) أي الخلق المكلفين الذين بلغتهم اخبار الولي، ففي اطلاق الورى على ماذكرنا مجاز مرسل علاقته العموم والخصوص. (قوله: سريرة براءته) أي براءته مسرورة فسريرة فعلية بمعنى مرفوعة، ورفع على أنه خبر المبتدأ المحذوف أول البيت وهو القول، أو الحكم على التقديرين المتقدمين، ورفع براءته على أنه فاعل لسريرة. (قوله: ان وجبت عليك) شرط حذف جوابه بدلالة ماقبله عليه (قوله: والذي نطق بها جهاراً) أي والذي يظهر علمه بالبراءة ممن وجبت ولايته على العامة مع من لم يعلم كعلمه في ذلك الولي فقد استحق للبراءة منه لأنه لايحل له أن يبدي ذلك مع من لم يعلم أنه يعلم كعلمه لأن ولاية ذلك الولي واجبة على الكل، ولايجوز لأحد أن يبدي البراءة من أحد مع من يتولاه

لأن ذلك المتولي بالكسر يجب عليه نصرة المتولى بالفتح والذب عنه وعن عرضه وعن دينه، فإذا قدح فيه قادح عنده صار مبيحاً من نفسه البراءة علي أنه يجب عليه أن لايبيحها من نفسه وأن لايظهر مايخالف حكم الشريعة، وإن كان محقا في السريرة.

(وَمَنْ يُبِحْ براءةً مِنْ نفسهِ فَهَالِكٌ وَهُوَ حَرٍ بِخِسِّهِ)
(وإِنْ يكنْ مِنَ الأُلَى لَمْ تلزمِ وِلَايَةٌ لَهُمْ عَلَى الكلِّ اعْلَمِ)
فبعضُهُمْ رَخَّصَ مالَمْ تَعْلَمِ وَلَايَةً والبعضُ مِنْ ذَا يَحْتَمِي)

(قوله: ومن يبح براءة من نفسه فهالك) أي ومن يظهر ما يوجب البراءة من نفسه فهو هالك لوجوب اتباع حكم الشريعة في الظاهر. (قوله: وهو حر بخسه) أي وهو حقيق بحقارته فحر بمعنى حقيق حكي لغة النقص فيه صاحب المصباح عن التهذيب، والمشهور فيه تشديد الياء وخس بفتح المعجمة مصدر خس كضرب وتعب وزنا بمعنى حقر. (قوله: وإن يكن) أي الولي (قوله: من الأُلى لم تلزم لهم ولاية على الكل) أي إذا كان الولي من الذين لم تجب ولايتهم على كل من بلغه خبرهم، فاطلع أحد على مايوجب البراءة منهم هل يجوز أن يبدي ذلك العلم عند من لم يعلم أنه يتولاهم قولان أشار إليهما بقوله فبعضهم الخ (قوله: اعلم) تكملة للبيت وفيه تنبيه السامع على الجواب الآتي. (قوله: فبعضهم) أي بعض العلماء (قوله: رخص ما لم تعلم ولاية) أي قال بجواز ذلك عند من لم يعلم أنه يتولى المتبرأ منه وفي اطلاق الرخصة على القول مجاز استعاري بجامع السهولة في كل منهما لأن الرخصة شرعاً هي ماشرع ثانياً لاعذار العباد كالفطر في رمضان للمريض والمسافر، فإنه شرع أولاً الصوم في رمضان وشرع ثانياً الافطار لذلك العذر، فالشرع الأول يسمى عزيمة والشرع الثاني يسمى رخصة، وكذلك أكل الميتة للمضطر فإنه شرع أولاً تحريمها وهو العزيمة وشرع ثانياً

اباحتها للمضطر وهو الرخصة (قوله: والبعض من ذا يحتمي) أي يمتنع.

(وإِنْ يكُــنْ كُفْــرَانُــهُ مُشْتَهِــرَا لَابَــأْسَ إِنْ بِكُفْــرِهِ قَــدْ جُهِــرَا)

(قوله: وان يكن) أي من أطلعت على كبيرة منه (قوله: كفرانه) مصدر كفر الشيء بمعنى غطاه لغة، وهو في الشرع بمعنى الفسق أي شامل لكفر الشرك وكفر النعمة كما سيأتي. (قوله: مشتهرا) المراد بالاشتهار هنا أن لايقول فيه من يعرفه إلا شراً ومن لايعرفه لا يقول فيه شيئاً (قوله: لابأس إن بكفره قد جهرا) أي فإذا كان من أهل هذا القبيل فليس على من أظهر البراءة بأس لأن المحذور هنا مأمون، والمحذور مصادفة من يتولاه فإنه وان أمكن مصادفة ذلك المحذور فهو امكان بعيد لايلتفت إليه حتى قال الامام رضوان الله عليه أن من تاب معه هذا المشهور بالفسق او علم منه التوبة بوجه ما إنما يتولاه سراً، والدليل على جميع ذلك قوله عليه الصلاة والسلام: «من ألقى جلباب الحياء عن وجهه فلا غيبة له» وقوله صلى الله عليه وسلم: «مالكم وللمنافق قولوا فيه ما فيه».

(وَمُتَبَــرٌّ مِــنْ وَلِــيٍّ لَــكَ قُــلْ بِكُفْــرِهِ إِنْ لَــمْ يَتُــبْ عَمَّــا فَعَــلْ)

(قوله: ومتبر من ولي لك قل) الخ الواو للاستئناف ومتبر مبتدأ مسوغه العمل في الجار والمجرور بعده، وخبره الجملة الانشائية في قوله قل بكفره إلى آخره بناء على مذهب من أجاز ان يكون خبر المبتدأ جملة انشائية، والمعنى أنه إذا كان لك ولي فلا يجوز لأحد أن يبرأ منه عندك ولو اطلع على مايوجب البراءة منه، فإن برىء منه متبر عندك فاستتبه فإن تاب فذاك المطلوب، وإن أبى عن التوبة فأبرأ منه. قال الشيخ ابن أبي نبهان إن لم يتب فنبهه أن التوبة عليه واجبة، فإن أبى فابرأ منه وكذلك حكم من قذف وليك بكبيرة أو قال برىء مني فلان الولي بلا موجب استحق به البراءة لأنه إذا قال بذلك فقد رماه بكبيرة، ويستثنى من هذه القاعدة أربع مسائل.

(أحدها:) ما إذا فعل وليك فعلاً لاتدري أنت ماحكم ذلك الفعل مع علمك بوقوع الفعل منه، فبرىء منه متبرىء على ذلك الفعل، فلا يحل لك أن تبرأ من ذلك المتبرىء مخافة أن يكون ذلك الفعل مما يستوجب فاعله البراءة، هذا إذا لم يعلم أنك قد اطلعت على ذلك الحدث، فبرىء منه عندك وعلمت أنت انه لم يطلع على علمك بذلك الحدث، فعليك أن تبرأ من المتبرىء ولو كنت قد اطلعت على الحدث الذي برىء هو بسببه إذ لايحل له أن يبدي البراءة من أحد مع من يتولاه إلا إذا علم أنه اطلع على حدثه.

(الثانية:) إذا قال وليك لواحد من أهل الجملة وأنت تسمعه يافاسق أو ياضال أو يامنافق فرد عليه بشيء من هذه الاسماء العامة فلا يبرأ من ذلك الراد لاحتمال أن يكون غير فاسق ولا ضال ولا منافق، وإنما رماه الولي فإنه إن كان الولي قد رماه بذلك فذلك الولي هو الضال المنافق، أما إذا قال له ياسارق أو ياآكل الربى أو نحو ذلك من الأمور الخاصة، فرد عليه بشيء مما قاله له فإنه يبرأ منه بذلك في الحين لأن الولي إما أن يكون محقاً في ذلك القول، أو مبطلاً فإن كان مبطلاً فليس كل مبطل سارقاً، أو آكلاً للربى، أو نحو ذلك فظهر أنه قد رماه بكبيرة لم يكن مستحقا لها.

(الثالثة:) مايقوله الخصم للولي المدعى عليه قد دعيت على ماليس علي أو يقول للشهود المتولين شهدتم علي بالزور، أو يقول للحاكم المتولي حكمت علي بالجور، ونحو ذلك في مقام الخصومة، فإنه لايبرأ منه كذا في القواعد ومختصره ودليلهم على ذلك قوله صلى الله عليه وسلم «ان لصاحب الحق مقالاً[1]» أما إذا قال للولي المدعي أنت ظالم، أو تظلم الناس أو للشهود أنتم شهود الزور، أو للحاكم أنت حاكم الجور

---

(١) رواه البخاري في كتاب الاستقراض /٤/ باب استقراض الابل /٢٣٩٠/. ورواه مسلم في المساقاة /١٢٠/ ورواه الامام أحمد في مسنده [٤: ٢٦٨، ٤١٦، ٤٥٦].

فإنه يبرأ منه بذلك الاطلاق.

(الرابعة:) ما إذا كان المشهور بالفسق والضلال قد اطلعت على توبته من فسقه وضلاله، ولم يطلع عليها غيرك مثلاً فإنه تجب عليك ولايته لما علمت منه، ولا تبرأ ممن برىء منه معك على مامر.

(تنبيهان) الأول: من ادعى ولاية أحد فاحتمل أن يكون صادقاً في دعواه، فله الحجة على من سواه أي فلا يجوز لأحد أن يبرأ منه معه، أما إذا لم يحتمل أنه تولاه بحق فهو مبطل ولاحجة له.

(الثاني:) من رمى أحداً من أهل الوقوف بكبيرة ماعدا الزنا والشرك فليس عليك منه شيء إلا إذا علمت أنه مبطل في قذفه، أما إذا رماه بالزنا فهو فاسق، وكذا ان رماه بالشرك عند أهل المغرب، وإن كان فيما بينه وبين الله صادقاً حتى يأتي بأربعة شهود في الزنا وشاهدين في الشرك، وقيل يجري ثلاثة شهود في الزنا وهو رابعهم إذا كان عدلاً وشاهد آخر معه في الشرك إذا كان هو عدلا. وسيأتي الكلام مبسوطاً في القذف بالزنا إن شاء الله تعالى.

(وفي ولي تَرَكَ الفرضَ اتْقَى عُذراً لَهُ إِنْ لَمْ تَجِدْ عَنْهُ قِفِ)
ثم اسْتَبْهُ إِنْ يكُنْ منكَ قَبِلْ وَلْتَبَرَ إِنْ لَمْ يَرجِعَنْ عَمَّا عَمِلْ)

(قوله: وفي ولي ترك الفرض) الخ (اعلم) أنه إذا أحدث الولي حدثا لايحل فعله فلا يخلو ذلك الحدث من أحد أمرين، إما أن يكون من الأشياء التي لم تتعلق بها حقوق العباد، ولم يكن فيها حق إلا لله، وإما أن يكون من الأشياء التي للعباد فيها حق، وسيأتي بيان هذا النوع أما إذا كان حدثه من الأشياء التي لاحق للعباد فيها، وذلك كترك الفرض الواجب عليه فعله من نحو الصلوات الخمس وصوم رمضان، فحكم هذا الولي أن يلتمس له عذر في ذلك الترك، ولايبرأ منه في الحال لاحتمال أن يكون ترك الصلوات أو أكل ناسياً، فإن احتمل ذلك العذر بقي على ولايته، وان

لم يحتمل كما إذا نبه على ترك الصلاة وتضييعه الصوم فلم يزدجر أو أقر أنه فعل ذلك بغير نسيان، فإنه يوقف عن ولايته حتى يستتاب، فإن تاب رجع إلى ولايته وإن أصر بري منه، ومثل هذا ما إذا رأى وليه يصلي بلا وضوء أو يصلي قاعداً ويراه صحيح الجسم يذهب ويجيء، وهكذا، أما إذا رآه مرتكباً لمحجور بالدين فسيأتي حكمه في الباب الرابع من هذا الركن ان شاء الله تعالى. (قوله: اقتف عذراً له) أي استتبع به عذراً في تركه ذلك الفرض، وفيه إشارة إلى المبالغة في طلب العذر للولي إذا كان بينك وبين أخيك المؤمن مثل نسج العنكبوت فلا تهتك ستره. (قوله: عنه قف) أي عن ولايته أي قف عن ولايته إذا لم تجد له عذراً بترك ذلك الفرض، ثم استتبه كذا في الأثر، وفيه التفرقة بين ما إذا ترك الولي فرضاً بلا عذر وبين ما إذا ارتكب محجوراً بلا عذر، فإنه سيأتي أنه إذا ارتكب كبيرة يستتاب فإن أبى بريء منه، وقيل يبرأ منه ثم يستتاب، وليس فيه قول بالوقوف حتى يستتاب، والظاهر أن ترك الفرض بلا عذر وارتكاب الكبيرة سواء لأن الكل كبيرة، ولاينفعه وجود كثرة الاحتمالات في تركه الفرض بخلاف ارتكاب الكبيرة، فإن الكلام مفروض عند ارتفاع العذر، وبارتفاعه ترتفع الاحتمالات، فلا فرق. (قوله: ثم استتبه) ثم هنا لمطلق الترتيب أي ليست على حقيقتها التي هي التراخي بقرينة المقام، لأنه لايشترط المهلة بين الاستتابة والوقوف، فهي فيه مجاز مرسل لعلاقة الاطلاق والتقييد. (قوله: إن يكن منك قبل) شرط حذف جوابه تقديره ان قبل منك فارجعه إلى ولايته. (قوله: ولتبر) أي وابرأ منه فاللام للطلب. (قوله: إن لم يرجعن عما عمل) شرط حذف جوابه لدلالة ماقبله عليه، وسمى ترك الفرض عملا بناء على أن الترك فعل كما مر في نظيره.

(وإنْ أَتَـى الـولـيُّ مـا لله بِـهْ حَـقٌّ وللعبـادِ كـالقتـلِ انتُبِـهْ)

(تَـوَلَّـهُ والبعـضُ منهـمْ يَقِـفْ عنـهُ وفـي البـراةِ منـهُ ضَعَـفْ)

(قوله: وإن أتى الولي الخ) هذا بيان حكم النوع الثاني من حكم الولي المحدث، وهو ماإذا أحدث حدثا للعباد فيه حق كما لله فيه حق كقتل النفس فإن فيه حقاً لله تعالى من حيث النهي عن قتلها بلا حق وفيه حق للعباد لما جعل لولي المقتول من السلطان على القاتل، فإذا أتى الولي بحدث هذه صورته، فإما أن يتبين حقه في ذلك الفعل فلا ينتقل عن حكمه الأول من الولاية، وإما أن يتبين باطله فلا قول فيه إلا البراءة منه بعد أن يستتاب فلم يتب، وفي قول آخر قبل أن يستتاب، وإما أن يحتمل حقه وباطله أي لم يقم الدليل على أنه محق قتله، ولا على أنه مبطل فيه، فإن احتمل كذلك ففيه للائمة ثلاثة مذاهب.

(المذهب الأول:) للامام أبي علي موسى بن علي واختاره الامام أبو سعيد رضى الله عنه وهو ابقاؤه على ولايته مادام محتملاً أن يكون فعله حقاً لأن ولايته ثبتت بيقين ولايزيل اليقين إلا يقين مثله. وهذا المذهب هو الصحيح عندنا، والمطابق للقواعد الأصولية لما فيه من استصحاب حال الأصل حتى يتيقن زواله، وفي الرجوع عن الولاية إلى ماسيأتي من مذهبي الوقوف والبراءة رجوع عن العلم إلى الشك.

(المذهب الثاني): لبعض الأيمة الوقوف عن الفاعل لما في فعله من الاشكال حيث احتمل أن يكون حقاً وأن يكون باطلاً وقد قال تعالى: ﴿ولاتقف ماليس لك به علم[1]﴾ وقال صلى الله عليه وسلم: «وأمر أشكل عليك فقف عنه»[2]. وفي رواية فكله إلى الله. (قلنا:) ليس في هذا اتباع لما ليس له علم، فإنه قد تقدم له العلم بأن الفاعل ولي فهو مقتف لعلمه الأول لا لما لا يعلم وليس مع العلم إشكال فلا وقوف:

(المذهب الثالث:) البراءة من الفاعل لما يقتضيه الحكم الظاهر، فإن

---

(١) سورة الاسراء [الآية ٣٦].

(٢) رواه ابن ماجه في المقدمة /٨/ باب اجتناب الرأي والقياس /٥٥/.

الظاهر في القتل الحجر وهو الأصل ولا يحل الا بعارض، ففي البراءة منه عمل بحكم الأصل، ونسب هذا المذهب للامام ابي جابر موسى ابن أبي جابر رضي الله عنه. وضعفه جداً الامام أبو سعيد رضي الله عنه، ووجه تضعيفه له أن فيه تركاً للأصل الأول الذي هو الولاية الثابتة بيقين، والانتقال عنه إلى أصل آخر لم يتيقن باطل.(قوله: مالله به حق) أي مالله حق فيه وحق الله في الأشياء حكمه الذي شرعه على عباده.(قوله: وللعبادة) أي فيه حق فهو اكتفاء وحق العباد في الأشياء هو السبيل الذي جعله الله لهم.(قوله: كالقتل) لأن فيه حقاً لله، وهو النهي عن فعله وحقاً للعباد، وهو السلطان لوليه.(قوله انتبه) أي استيقظ لما سيأتي من الجواب.(قوله: توله) أي على أصل ماكنت عليه.(قوله: والبعض منهم يقف) عنه لما فيه من الاشكال عندهم. (قوله: وفي البراة) باسقاط الهمزة وكسر الهاء، أو باثباتها وسكون الهاء ضرورة.(قوله: منه ضعف) أي من الولي وضعف بفتحتين، أما الاولى فأصلية على لغة تميم، وأما الثانية فتابعة وهو خلاف القوة، وقريش تضم أوله وقال بعضهم الضعف بالفتح في الرأي، وبالضم في الجسم كذا في المصباح.

(كَذَاكَ إِنْ أَتَى بِفِعْلٍ حُجِرَا ... فِي أَصْلِهِ وَعَارِضُ الحِلِّ يُرَى)

(هَذا إِذا مَا كَانَ فِعْلُهُ احتمَلْ ... حقاً وباطلاً وإلاَّ حيثُ حَلّ)

(قوله: كذا إذا أتى بفعل حجرا في الأصل) الخ أي حكم الولي إذا أتى بفعل محجور في الأصل لكن يحتمل أن يكون فعله بحق كحكمه إذا أتى فعلاً فيه حق لله، وللعباد، وذلك كما إذا رأيت الولي يأكل لحماً من يد مجوسي، فإن ذبيحة المجوسي حرام، وحكم ما في يده من اللحم حرام كذلك حتى يعلم أنه ذبح تلك الذبيحة غيره ممن تجوز ذبيحته، فإذا رأيت وليك يفعل ذلك ففيه المذاهب المتقدم ذكرها، وهي الولاية لاحتمال أن يكون قد علم أن ذلك اللحم حلال والوقوف لما أشكل من أمره، والبراءة بما ارتكبه لأن فعله محجور في الأصل. (قوله: والحل

بعارض يرى) أي يحتمل ذلك الفعل أن يكون حلالاً لعارض عرض عليه، وذلك العارض مثلاً في لحم المجوسي هو احتمال أن يكون ذبحه من تجوز ذبيحته. (قوله: هذا إذا ماكان فعله احتمل) الخ أي هذا حكمه إن احتمل فعله أن يكون حقاً وأن يكون باطلاً (قوله: وإلا حيث حل) أي وإن لم يحتمل فعله إلا أحد الأمرين أما الحق والباطل فأنزله حيث حل من المنازل، فمثاله إذا لم يحتمل إلا الحق في قتله للنفس، كأن ترى إنساناً يعدو إليه يطلب قتله فسبقه فقتله، فإن قتله هذا حق لايزيده في منزلة الولاية إلا علو درجة. ومثاله إذا لم يحتمل قتله إلا الباطل، كأن تراه يقتل رجلاً وذلك الرجل يستغيث بالله وبالمسلمين وهو لاينفك عنه، أو ترى المقتول مذعناً بما عليه ينادي إن كان لك على حق فأنا أؤديه على يد المسلمين وهو لاينفك عن قتله، فإنه من حين ماأذعن بما عليه، أو استغاث بالله أو بالمسلمين، وجب الكف عن قتله. فالقادم على قتله بعد ذلك قادم على محجور، ومثاله إذا لم يحتمل أكله اللحم من يد المجوسي إلا الحق، كأن تعلم أن ذلك اللحم ذكاه من تجوز ذبيحته. ومثاله إذا لم يحتمل إلا الباطل، كأن تعلم أن ذلك اللحم بعينه ذبحه من لاتحل ذبيحته.

(وفي وليِّنِ تَخَالَفَا بِمَا يُوجِبُ كفْرَ واحدٍ فانبهمَا)
(تَوَلَّ بالرَّأي وإن شِئْتَ فَقِفْ وَقُوْفَ رأي إنْ يكونَا في ضَعَفْ)
وإنْ يكونَا عالمينِ تَلْزَمُ وَلَايَةُ المحقِّ فيما نعلمُ)

(قوله: وفي وليين) أي والقول في وليين أو الحكم في وليين إلى آخره. فالمحذوف مبتدأ خبره تول بالرأي الخ. على مذهب من أجاز الاخبار بالجملة الطلبية.

(اعلم) أنه إذا اختلف المختلفان في الدين فلا يجوز أن يكون كلاهما محقين، ويجوز أن يكون كلاهما مبطلين، وأن يكون أحدهما محقاً

والآخر مبطلاً، فإذا وقع ذلك في حضرتك أو بلغك علمه من حيث لاتشك فيه، فلا يخلو هذان المختلفان من أحد أمرين: إما أن يكونا وليين لك فيما تقدم، أو غير وليين، فإن كانا غير وليين فيما تقدم فأنت في سلامة من أمرهما اللهم إلا أن يكون المحق 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 تفسيرها فأنت على ماتقدم من الاختلاف، وإن كانا وليين لك فيما تقدم فلا يخلوان من أحد أربعة أمور اما أن يكونا ضعيفين معاً أو عالمين معا أو المحق عالما والمبطل ضعيفاً، أو العكس، فإن كانا ضعيفين معاً فلك في أمرهما طريقان. الطريق الأول: تنزيلهما من ولاية الدين إلى ولاية الرأي، معنى ولاية الرأي على ماصرح به العلامة الصبحي وغيره أن تعتقد أنك تتولى المحق منهما، وتبرأ من المبطل. الطريق الثاني: أن يقف عنهما وقوف رأي ومعنى وقوف الرأي أن تعتقد أنك واقف عنهما لما عن لك في الأمر المشكل، بحيث لا يجوز أن يكون فيه كلاهما محقاً، وتعتقد مع ذلك أنك تتولى المحق منهما، وابرأ من المبطل فتخلص مما ذكرنا أنك إذا توليتهما برأي يجوز لك أن تدعو لهما كما كان للولي بشريطة، وإذا وقفت عنهما بالرأي فلايجوز لك أن تدعو لهما بما يستحقه الولي حتى يتبين لك المحق منهما فتواليه، والمبطل فتعاديه، وإن كان كلاهما عالما فلايجوز لك إلا أن تتولى المحق منهما على ماكان عليه من ولاية الدين، وتبرأ من المبطل بدين. وهذه إحدى طريقتين فيه والطريقة الثانية لايلزمك 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 لاتجمع المختلفين في ولاية الدين. وثانيهما: أن لاتبرأ من المحق منهما لأجل قوله بالحق، وان لاتقف عنه برأي ولا دين وإن كان المحق عالماً والمبطل ضعيفاً فهما

بمنزلة ان لو كانا عالمين، وإن كان المبطل عالماً والمحق ضعيفاً فهما بمنزلة ان لو كانا ضعيفين. (قوله: مما يوجب كفر واحد) أي منهما، والمراد بالكفر ما هو أعم من الشرك وكفر النعمة، واحترز بالخلاف الموجب لكفر واحد منهما عن الخلاف الذي لم يوجب كفراً كما إذا اختلفا في شيء من المسائل الاجتهادية، ولم يضلل بعضهم بعضاً (قوله: فانبهما) أي فخفي حكمه على السامع والالف للاطلاق. (قوله: تولى بالرأي) أي تولاهما ولاية رأي وولاية الرأي هنا هي أن تبقيهما على ولايتهما الأصلية مع اعتقاد البراءة من المبطل منهما، وفي غير هذا الموضع. (وهي) أن تتولى وليك على أصل ماكان عليه من الولاية مع اعتقاد البراءة منه إن كان حدثه يخرجه من الولاية إلى البراءة. (وولاية) الرأي هي ولاية الشريطة وبعضهم يعبر بولاية الشريطة عن الولاية في الجملة (وأما) براءة الشريطة فهي أن تبرأ من الفاعل إن كان حدثه يفضي به إلى البراءة، وبراءة الشريطة ملازمة لولاية الرأي أي لاتكون ولاية الرأي في أحد إلا وتلازمها فيه براءة الشريطة.

(واعلم) أن التعبير بولاية الرأي وبراءة الشريطة عما ذكرنا إنما هو اصطلاح لايمتنا أهل المشرق، أما أيمتنا من أهل المغرب فليس معهم هذا الاصطلاح وإنما يجعلون الولي على ولايته لكن يلزمون المكلف اعتقاد البراءة من كل عدو لله فهم متفقون معنى في هذا المقام، وليس في الاصطلاح مشاحة. (قوله: وإن شئت فقف وقوف رأي) أي وإن شئت فقف عنهما وقوف رأي لاوقوف دين. (ووقوف) الرأي هو أن تعتقد أنك واقف عنهما لما أشكل عليك من أمرهما حتى يتبين لك حق واحد منهما، فترده إلى ولايته وبطلان الآخر فتبرأ منه، وهذا المذهب لبعض أيمتنا من أهل عمان ومثلوا لذلك بالآنية النجسة إذا اختلطت بالأواني الطاهرة، وبلحم الميتة إذا اختلطت بالمذكي، وبالزوجة إذا اختلطت بغيرها من النساء. ولم تعلم فإنه يجب الوقوف في جميع هذه الأمثلة حتى يتبين

المباح من غير . (واعلم) أن الفرق بين وقوف الرأي ووقوف الدين هو أن وقوف الرأي إنما تقف عن الولي أو عن الوليين حتى يتبين لك أن ذلك الحدث الذي وقفت لأجله لايكفر به صاحبه، فترجعه إلى الولاية ووقوف الدين إنما تقف عن المكلف لما جهلت من حاله ولاينقله عن هذا الوقوف إلا موجب الولاية أو موجب البراءة.

(والفرق) بين وقوف الرأي وولاية الرأي أن ولاية الرأي إبقاء الولي على ولايته مع اعتقاد البراءة منه إن كان حدثه يفضي به إلى البراءة، ووقوف الرأي هو خروج عن حيز الولاية وثمرة الخلاف فيهما أن المتولي بولاية الرأي يصح أن يدعى له بخير الآخرة ولايصح في الموقوف عنه برأي كما تقدم وقوله: أن يكونا في ضعف) بفتحتين على مامر أي إن كان الوليان المختلفان في ضعف من قبل العلم فلك فيهما هذان الطريقان، وإنما جاز الوقوف بالرأي في الوليين الضعيفين إذا اختلفا ديناً لما أشكل من أمرهما، ولم يجز ذلك في العالمين المختلفين بالدين، لأن المحق منهما حجة بنفسه لما في يده من الحق، فلا يصح أن تترك ولايته مع نطقه بالحق الذي هو أشكل من أمره (قوله: وإن يكونا) أي الوليان المختلفان بالدين. (قوله: عالمين) أي بالكتاب والسنة والاجماع وبكيفية استنباط الاحكام من هذه الثلاثة. (قوله: تلزم ولاية المحق) أي يجب إبقاء المحق منهما على ولايته، ولايصح نقله منها إلى غيرها لأن في نقله عن ولايته ظلماً لحقه وجهلاً لحجته (قوله: فيما نعلم) أي لأنا لم نجد خلافاً في ذلك.

(وأَوجَبَنْ براءةً مِنَ المُصِر وقيلَ من لَمْ يتولَّهُ عُلِزْ)
(وَمَنْ تولّى مُحْدِثاً لفعلهِ قَالُوا فَذاكَ هَلكٌ كَمِثْلِهِ)

(قوله: وأوجبن براءة من المصر) أي وأحكم بوجوب البراءة من المخطيء منهما لأن قول العالم المحق حجة في ذلك، أي إذا قال العالم المحق أن فلاناً هذا خالفني في ديني وهو مبطل بذلك القول حجة

منه على السامع تجب به البراءة من المبطل، هذا كله على المذهب المختار من أن العالم الواحد حجة في مايسع جهله من الدين. (قوله: وقيل من لم يتوله عذر) أي وفي قول ثان أن من لم يتول المبطل فهو معذور، وذلك كما إذا أخرجه من ولاية الدين إلى ولاية الرأي أو إلى وقوف الرأي، فإنه واسع له على هذا القول وهذا القول مبني على القول بان العالم الواحد ليس بحجة فيما يسع جهله من الدين. (قوله: ومن تولى محدثاً لفعله) الخ أي ومن تولى محدثاً لحدث لايحل ديناً عن حدثه ذلك فهو هالك كهلاك فاعل الحدث لأنهما فيه سواء. قال تعالى: ﴿ومن يتولهم منكم فإنه منهم[1]﴾ وقال تعالى: ﴿قل فلم تقتلون أنبياء الله من قبل[2]﴾ وليس المخاطبون هو القاتلين وإنما القاتل آباؤهم لكنهم كانوا يتولونهم فسمي الرب تعالى متولي القاتل قاتلاً، وقال صلى الله عليه وسلم: «من أحب قوماً فهو منهم[3]» ولهذه الأدلة حرم ولاية الناس كلهم لأن فيهم المشرك والمنافق، فمن تولاهم كلهم فهو فاسق لأن من تولى المشرك ضال، وقيل مشرك ومن يتولهم منكم فإنه منهم، ولهذه الأدلة أيضاً حرم البراءة من الناس كلهم لأن فيهم الأنبياء والأولياء ايضاً، وحرم الوقوف عن الناس كلهم لأن فيهم من تجب عليه ولايته وفيهم من تجب عليه البراءة منه، وقطع عذر المتولي لهم كلهم والمتبرىء منهم كلهم، والواقف عنهم كلهم خلافاً لمن قال يعذر في الولاية لهم كلهم لاحتمال أن يكون أراد البعض منهم، وعبر عنه بالكل والقرينة الصارفة عن الكل كونه موحداً لأنا نقول ان هذا الاحتمال موجود في الثلاثة المواضع، فإن عذر في جانب الولاية لذلك الاحتمال وجب عذره في

---

(١) سورة المائدة [الآية ٥١] وتتمة الآية: ﴿ان الله لايهدي القوم الظالمين﴾.

(٢) سورة البقرة [الآية ٩١] ومطلع الآية: ﴿وإذا قيل لهم آمنوا بما أنزل الله قالوا نؤمن بما أنزل علينا ويكفرون بما وراءه وهو الحق مصدقاً لما معهم﴾.

(٣) رواه البخاري في كتاب الأدب /٩٦/ باب علامة الحب في الله لقوله تعالى: ﴿إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله﴾ /٦١٦٩/

جانبي البراءة، والوقوف لأن ذلك الاحتمال موجود فيهما أيضاً كذا قال القطب رحمه الله في الذهب. (قوله: قالوا) أي المسلمون جميعا ففيه إشارة إلى الاجماع. (قوله: فذاك هالك) أي فذلك المتولي للمحدث هالك مثل المحدث والفاء رابطة لجواب الشرط وجملة القول معترضة بين الشرط وجوابه (قوله: كمثله) أي مثل هلاك المحدث فالكاف زائدة والمضاف محذوف.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

(الباب الثالث)

(من الركن الثالث في أقسام الوقوف وأحكامه)

أراد بأقسامه أنواعه الخمسة الآتي بيانها، وبأحكامه احكام كل نوع منها واخر هذا الباب عن الذين قبله لأن المصير إليه عند تعذر موجبات الولاية والبراءة وقدمه على الذي يليه، لأنه ضد الولاية والبراءة فناسب أن يذكر عقبهما. (والوقوف) لغة انتصاب القامة واصطلاحاً هو الكف عن القدوم في أحد بولاية أن براءة، وهو في موضعه واجب لقوله تعالى: ﴿ولاتقف ماليس لك به علم[1]﴾ ولقوله صلى الله عليه وسلم: «وأمر أشكل عليك فقف عنه[2]» وقوله عليه الصلاة والسلام: «المؤمن وقاف والمنافق وثاب» وعلى هذا اجمعت الأمة المحمدية فوجوبه ثابت بالكتاب والسنة والاجماع، وله أقسام خمسة كلها مختلف فيها إلا الأول فإنه محال الاجماع الذي ذكرناه وكلها يجوز الأخذ به على خلاف في بعضها إلا الخامس الذي هو وقوف الشك.

(القسم الأول:) وهو المجتمع عليه وقوف الدين وسماه بعض وقوف السلامة ومحله في مكلف لم تعلم حاله بصلاح ولافساد فإنه يجب عليك الوقوف عن ولايته وعن البراءة منه ديناً، وفي الكفاية وقوف السلامة هو أن يقف عن الفتيا بجهله بعدلها، ويتولى العالم المفتي بها أو يقف عن المحدث ويتولى من برىء منه من العلماء، أو يقف عن المحق ويتولى من تولاه من العلماء، فإن وقف عن المفتي والمتولي والمتبرىء فقد دخل

---

(١) سورة الاسراء [الآية ٣٦] وتتمة الآية: ﴿إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسؤولاً﴾.

(٢) رواه ابن ماجة في المقدمة /٨/ باب اجتناب الرأي والقياس /٥٥/.

فيما لايسعه جهله لأنه قد وقف وقوف الشك المهلك لأهله وعلى هذا فأقسام الوقوف ستة.

(القسم الثاني:) وقوف الرأي ومحله فيما إذا كان لك ولي أحدث حدثا لاتدري أنت حكمه فإنه يجوز لك عند بعض أن تقف عنه حتى تعلم حكم حدثه، فترده إلى الولاية إن كان حدثه له يخرجه منها.

(القسم الثالث:) وقوف السؤال وهو وقوف الرأي بعينه، لكن بعض القائلين بوقوف الرأي أوجبوا على الواقف وقوف الرأي السؤال عن حكم حدث وليه فسموا الوقوف مع اعتقاد السؤال عن حكم الولي وقوف سؤال، فهو مع من قال به ملازم لوقوف الرأي.

(القسم الرابع:) وقوف الاشكال ومحله في الوليين إذا تلاعنا أو تقاتلا ولم يعلم المبطل منهما من المحق، فإن بعض الأصحاب جوز الوقوف عنهما لما أشكل من أمرهما حتى يعلم المحق منهما فيتولى، والمبطل فيبرأ منه وسموا هذا الوقوف وقوف إشكال لايخفى أنه نوع من وقوف الرأي.

(القسم الخامس:) وقوف الشك وهو أن يقف الواقف عن ولاية جميع الناس فلا يتولى أحداً منهم إلا من شك مثل شكه، وهذا الوقوف محرم لايجوز الأخذ به لما فيه من ترك ولاية المحق بعد وجوبها، ولما فيه من الولاية لمن ترك ولاية المحق بعد وجوبها أيضاً.

(وقـــوفُ دســـنٍ رَأْيٍ أو ســـؤالِ إشكـالِ أَوْ شـكٌّ عَلَـى ضَـلَالِ)

(قوله: وقوف دين) أي منها وقوف دين فهو مبتدأ محذوف الخبر، وقدم وقوف الدين على سائر الأقسام لأنه محل الاجماع كما تقدم. (قوله: رأي) أي ومنها وقوف رأي فحذف المبتدأ لدلالة ما قبله وحذف الخبر للعلم به من المقام فهو على حد قوله تعالى: ﴿واللائي يئسن من

المحيض من نسائكم إن ارتبتم فعدتهن ثلاثة أشهر[1]﴾ واللائي لم يحضن أي فعدتهن كذلك وحذف العاطف لجواز حذفه، وكذا القول في نظيره وقدم وقوف الرأي على مايليه لأنه أعم منهما، فبعض القائلين بوقوف الرأي لم يقولوا بوقوف السؤال. (قوله: أو سؤال) أي أو وقوف سؤال وأو بمعنى الواو أي ومنها وقوف سؤال. (قوله: إشكال بكسر الهمزة) أي ومنها وقوف إشكال والإشكال لغة الالتباس، فهذه الوقوفات كلها مختلف فيها ما عدا الأول، والمختار عندي وفقاً لجمهور أهل المغرب عدم جوازها لما فيها من الرجوع عن اليقين إلى الشك ومن العلم إلى الجهل. (بيان:) ذلك أنه إذا كان لك ولي فأنت على يقين من ولايته، فإذا أحدث حدثاً لاتعرفه وتركت ولايته لذلك كنت راجعاً عن يقينك فيه إلى الشك، وربما كان ذلك الحدث الذي جهلته أنت فعل طاعة فتترك ولايته لأجلها فالواجب عليك في وليك أن تبقيه على ولايته حتى تعلم ضلالته، واعتقاد البراءة في الجملة من كل ضال مجز لك إن كان حدثه قد أخرجه عن حد البراءة فأنت تتولاه على ماعندك من العلم السابق، وتبرأ منه في الجملة إن كان عدواً لله. (قوله: على ضلال) أي ومنها وقوف على ضلال أي ملتبس بضلال.

(فالدِّينُ في كُلِّ فتىً لم تعهدِ ... خيراً وشرّاً مِنْهُ كيمَا تَقْتَدِي)
(والرأيُ في الوليِّ إنْ تسْئَمَا ... أَمراً عليكَ حُكْمُهُ قد أُبْهِمَا)
(وقيلَ والسُّوَالُ مَعَ ذَا يلزمُ ... فهوُ حليفُ الرَّأْيِ مَعَ مَنْ أَلْزَمُوا)

(قوله: فالدين) أي فإذا أردت أن تعرف محل كل واحد من الوقوفات على سبيل اللف والنشر المرتب، فوقوف الدين كذا الخ. (قوله: في كل فتى لم تعهد الخ) أي فمحل وقوف الدين كل مكلف لم يتقدم له عندك ما يوجب الولاية، ولا ما يوجب البراءة وعبر بالفتى عن المكلف على سبيل

---

(١) سورة الطلاق [الآية ٤].

المجاز الإرسالي لعلاقة الاطلاق والتقييد، وفائدة التجوز الإشارة إلى أن جميع الصبيان في الولاية كما هو المذهب المختار. (بيان) أخذ هذه الفائدة من ذلك التجوز أن لفظ فتى لايطلق بموجب ولاية ولا بموجب براءة. (قوله: خيراً وشراً) المراد بالخير هنا موجب الولاية وبالشر موجب البراءة، ففي التعبير بهما مجاز إرسالي لعلاقة الاطلاق والتقييد، وفائدة التجوز بهما التنبيه على أن موجب الولاية لايكون إلا خيراً، وموجب البراءة لايكون إلا شراً (قوله: كيما تقتدي) أي كي تقتدي بواحد من الخير أو الشر المذكورين فما زائدة كافة لكي عن نصب الفعل (قوله: والرأي في الولي الخ) أي ومحل وقوف الرأي الولي إذا أتى بحدث لا تدري أنت حكمه. (قوله: إن تسنما أمراً) أي إن ركب فعلاً، ففي اطلاق الأمر على الفعل مجاز عند بعض، وفي البيت تشبيه الأمر بمركوب له سنام لأن التسنم ركوب على السنام، والمشبه به محذوف ذكر من لوازمه التسنم فالمحذوف استعارة بالكناية واللازم استعارة تخييلية. (قوله: قد أبهما) بالبناء للمفعول أخفي والمراد أنه لم يفتح الله لك معرفة حكم ذلك الحدث الذي ارتكبه وليك. (قوله: وقيل والسؤال مع ذا يلزم) أي وذهب بعض من قال بوقوف الرأي مع اعتقاد السؤال وقوف سؤال. (قوله: فهو حليف الرأي) أي فوقوف السؤال ملازم لوقوف الرأي مع من قال بوجوب السؤال على الصبي حقيقة، ومعنى لم تعد أي لم يتقدم في وجودك فيه، والقائلون بوجوبه في وقف الرأي قالوا بوجوبه في وقوف الاشكال لكن وقوف الاشكال نوع من وقوف الرأي. (قوله: مع من ألزموا) أي مع الذين قالوا أن السؤال لازم. (قوله: وفي وليين الخ) أي لعن كل منهما الآخر أو برىء كل واحد منهما من الآخر، ولم يعلم أيهما البادي أما إذا علم أيهما البادي فيحكم عليه بالظلم كما في الحديث «إذا قال الرجل لأخيه ياكافر فقد باء به أحدهما»[1] إن كان الذي قيل له كافراً فهو كافر،

---

(١) رواه البخاري في كتاب الأدب /٧٣/ من كفر أخاه بغير تأويل فهو كما قال =

وإلا رجع على من قال. (قوله: احكم وقوف اشكال) أي أحكم فيهما بوقوف الاشكال لما أشكل من أمرهما. (قوله: إذا لم يعلم بطلان كل منهما) أي أو أحدهما، والمعنى أن وقوف الاشكال في الوليين إذا تلاعنا محله إذا لم يعلم أنهما مبطلان معا في لعن بعضهما بعضاً، أو أن يكون المبطل واحداً منهما دون الآخر وعدم إمكان حقيقتهما معاً. (قوله: والشك أن لا تولي غير من يشك) أي ووقوف الشك صورته أن لا تتولى غير من يشك مثل شكك وهو حرام لما تقدم من أنه فيه تعطيل الولاية لمن وجبت ولايته.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

= /٦١٠٣/. ورواه مسلم في الايمان /١١١/ ورواه الامام أحمد في مسنده [٢: ١٨، ٤٤، ٦٠، ٧٧، ١٠٥، ١١٣].

(الباب الرابع)

(من الركن الثالث

في الصغائر والكبائر من الذنوب وأحكام ذلك)

ناسب ذكره في هذا الركن لأن ارتكاب الكبائر موجب للبراءة وارتكاب الصغائر له أحكام تناسب المقام أيضاً، ثم انه لا بد للعالم بالولاية والبراءة من أن يكون عالماً بالصغائر والكبائر من الذنوب، والمراد من علمه بالصغائر والكبائر تميزه بين الأحوال التي يكفر بها المكلف، والأحوال التي لايكفر بها.

فيحتاج أولاً: إلى معرفة حدودهما ليميز بينهما إجمالاً، ثم يحتاج إلى معرفة أحكام كل واحد منهما. وبدأ المصنف بذكر حد الكبائر ثم ضبط الصغائر بأنه عكس الكبائر، والمراد أن ماعدا الكبير من الذنوب فهو صغير، وقد ذكر ابن حجر للكبائر حدوداً أحدها أنها مالحق صاحبها عليها بخصوصها وعيد بنص كتاب أو سنة، فخرج بالخصوص ما اندرج تحت عموم، فلا يكفي ذلك في كونه كبيرة بخصوصه.

(ثانيها:) أنها كل معصية أوجبت الحدود بأنهم نصوا على كبائر كثيرة، ولا حد فيها كأكل الربا ومال اليتيم والعقوق وقطع الرحم والسحر والنميمة وشهادة الزور والسعاية والقيادة والرياسة وغيرها.

(ثالثها:) أنها كل مانص الكتاب على تحريمه أو وجب في جنسه حداً وترك فريضة تجب فوراً، والكذب في الشهادة والرواية واليمين، وزاد

الهروي[1] وشريح[2] وكل قول خالف الاجماع العام.

(رابعها:) كل جريمة تؤذن بقلة اكتراث مرتكبها بالدين رقة الديانة مبطلة للعدالة، ولك جريمة لاتؤذن بذلك بل يبقى حسن الظن ظاهراً بصاحبها لا تحبط العدالة. قال الاذرعي[3]: وإذا تأملت بعض ما عد من الصغائر توقفت فيما أطلقه. اهـ. واعتذر عنه ابن حجر بما حاصله: وإذا تأملت كلام الامام الأول ظهر لك أنه لم يجعل ذلك حداً للكبيرة خلافاً لمن فهم منه ذلك لأنه يشمل صغائر الخسة، وليست بكبائر. وإنما ضبط به ما يبطل العدالة من المعاصي الشامل لصغائر الخسة. نعم هذا الحد أشمل من التعريفين الأولين لصدقه على سائر مفردات الكبائر، ولكنه غير مانع لما علمت أن يشمل صغائر الخسة ونحوها.

(خامسها:) أنها ما أوجب الحد أو توجه إليه الوعيد والصغيرة ما قال فيه الاثم.

---

(١) هو عبد الله بن محمد بن علي الأنصاري الهروي ـ أبو اسماعيل ـ شيخ خراسان في عصره، من كبار الحنابلة، من ذرية أبي أيوب الأنصاري. كان بارعاً في اللغة، حافظاً للحديث، عارفاً بالتاريخ والأنساب. من كتبه: «ذم الكلام وأهله» و «الفاروق في الصفات» و «كتاب الأربعين في التوحيد» و «منازل السائرين» وغيرها. توفي سنة ٤٨١هـ.
انظر: الذيل على طبقات الحنابلة [١: ٦٤].

(٢) هو شريح بن الحارث بن قيس بن الجهم الكندي ـ أبو أمية ـ من أشهر القضاة في الاسلام، أصله من اليمن، ولي قضاء الكوفة في زمن عمر وعثمان وعلي ومعاوية، واستعفى أيام الحجاج فأعفاه سنة /٧٧هـ/ كان ثقة في الحديث، مأموناً في القضاء، عمر طويلاً توفي بالكوفة سنة /٧٨هـ/.
انظر: طبقات ابن سعد [٦: ٩٠ ـ ١٠٠] وحلية الأولياء [٤: ١٣٢].

(٣) هو أحمد بن حمدان بن أحمد بن عبد الواحد ـ أبو العباس ـ شهاب الدين الأذرعي، فقيه، شافعي، ولد بأذرعاة الشام، وتفقه بالقاهرة، وولي نيابة القضاء بحلب، وراسل السبكي بالمسائل «الحلبيات» وهي في مجلد، وجمعت فتاويه في رسالة، عاد إلى القاهرة سنة ٧٧٢هـ ثم استقر في حلب إلى توفي فيها سنة ٧٨٣هـ.
انظر: أعلام النبلاء [٥: ٨٦] والدرر الكامنة [١: ١٢٥]. والبدر الطالع [١: ٣٥].

(سادسها:) أنها كل محرم لعينه منهي عنه لمعنى في نفسه، فإن فعله على وجه يجمع وجهين أو وجوها من التحريم كان فاحشة، فالزنا كبيرة وبحليلة الجار فاحشة. والصغيرة تعاطي ماتنقص رتبته عن رتبة المنصوص عليه أو تعاطيه على وجه دون المنصوص عليه، فإن تعاطاه على وجه يجمع وجهين أو وجوهاً من التحريم كان كبيرة، فالقبلة واللمس والمفاخذة صغيرة، ومع حليلة الجار كبيرة. كذا نقل عن الحليمي وفيه نظر.

(سابعها:) أنها كل فعل نص الكتاب على تحريمه أي بلفظ التحريم، وهو أربعة أشياء أكل لحم الميتة والخنزير ومال اليتيم ونحوه والفرار من الزحف، ورد بمنع الحصر في الأربعة.

(ثامنها:) أنه لا حد يحصرها يعرفه العباد، واعتمده الواحدي من الشافعية، وبعض أصحابنا. قالوا لو أن للكبيرة حداً يحصرها يعرفه العباد لأقتحم الناس الصغائر واستباحوها، ولكن الله عز وجل أخفى ذلك عن العباد ليجتهدوا في اجتناب المنهي عنه رجاء أن تجتنب الكبائر، ونظائره إخفاء الصلاة الوسطى، وليلة القدر وساعة الاجابة ونحو ذلك اهـ. وقال الغزالي: ولا مطمع في معرفة الكبائر مع الحصر، إذ لايعرف ذلك إلا بالسمع ولم يرد. وقال مرة أخرى: كل معصية يقدم المرء عليها من غير استشعار خوف ووجدان ندم تهاوناً واستجراء عليها فهي كبيرة. وما يحمل على فلتات النفس، ولاينفك عن ندم يمتزج بها وينقص التلذذ بها فليس بكبيرة، واعترض العلامي ماقاله هنا بأنه إن كان ضابطاً للكبيرة من حيث هي فهو مشكل جداً إذ يرد عليه من ارتكب نحو الزنا نادماً عليه فقضيته انه لاتنخرم به عدالته، ولايسمى كبيرة حينئذ وليس كذلك اتفاقاً وان ضابطاً لما عدا المنصوص عليه فهو قريب اهـ بتصرف. ولما كان الحد الخامس من هذه الحدود هو الذي عول عليه الامام رضى الله عنه،

وجمهور الأصحاب رحمهم الله، وكان ماعداه من الحدود مدخولاً عول عليه الناظم أيضاً.

(والـذَّنْـبُ قِسْمَـانِ كَبِـيـرٌ وَجَبَـا حَـدٌّ بـهِ والبَـاري منـهُ غَضِبَـا)
(فـأوجَـبَ اللَّعْـنَ عليـهِ أو سَخِـطْ أو قَبَّحَ الرَّسُـول مَـنْ بـهِ سَقَـطْ)

(قوله: والذنب قسمان) المراد بالذنب ما يشمل الاثم والزلة ونحوهما، ولذا صح له تقسيمه إلى صغير وكبير. (قوله: كبير) أي القسم الأول كبير. (قوله: وجبا حد به) أي الكبير ما وجب بسببه حد في الدنيا على فاعله كالسرقة فإنها موجبة للقطع وكشرب الخمر فإنه موجب للجلد. (قوله: والباري منه غضبا) أي ومن الكبيرة ما ذكره الله تعالى مقروناً بالغضب. (قوله: فأوجب اللعن) عليه مرتب على قوله والباري منه غضباً، والمراد بغضب الله تعالى عقوبته ويلعنه الطرد عن رحمته. (قوله: أو سخط) معطوف على غضب والسخط والغضب من الله بمعنى. (قوله: أو قبح الرسول) بضم اللام فاعل قبح أي ومن الكبير ماقال فيه الرسول ﷺ قبح الله فاعل كذا، وحاصل ماذكره أن الكبير من الذنوب هو ماثبت فيه حد في الدنيا أو عذاب في الآخرة (قوله: من به سقط) أي من وقع فيه.

(وَعَكْسُـهُ الصَّغِيـرُ مثـلُ الكـذِبِ إنْ خـفَّ والـرَّقـصُ ومثلُ اللَّعـبِ)
(وَمَـن أَصَـرَّ لصغيـرٍ فكمـنْ أتَى الكبيرَ في الكتابِ والسُّنَنْ)

(قوله: وعكسه الصغير) أي عكس الكبير من الذنوب هو الصغير والمراد بالعكس هنا مطلق المخالفة أي ما عدا الكبير من الذنوب فهو صغير بناء على المذهب المشرقي أن الصغائر موجودة في الخارج، وأنها معلومة للعلماء، وهو مذهب النكار وجمهور قومنا. وذهب أصحابنا من أهل المغرب وبعض أهل المشرق إلى أنها موجودة لكنها غير معينة، إذ ليس في تعيينها حكمة لأنها لو عينت وهي مغفورة كان تعيينها اغراء

بارتكابها، والغرض أنها حرام منهي عنها فيناقض تعيينها النهي عنها. (قلنا:) غفرانها موقوف على اجتناب الكبائر ولا يدري المرء أنه يموت على كبيرة أم لا، فليس في تعيينها اغراء. وفي قول ثالث ونسب إلى ابن عباس رضى الله عنه أن الصغائر لاوجود لها في الخارج أخذاً من قوله كل معصية يعصى بها الله فهي كبيرة، إذ ليس النظر إلى المعصية وإنما النظر إلى من يعصي. (وذهب) مالك إلى أن الكبائر معاصي أهل البدع والصغائر معاصي أهل السنة، وهو باطل لأن في معاصي أهل السنة الزنا وشرب الخمر وقتل النفس الى غيرها من الكبائر التي جاء النص بأنها موبقات. (وقيل:) ان الكبائر معاصي ابليس والصغائر معاصي من سواه، وهو باطل أيضاً لأنه إما أن يريد بمعصية ابليس الاستكبار والوسوسة للناس وبغض الحق وأهله، فالكبائر غير منحصرة فيما ذكر. وإما أن يريد بها أن المعاصي التي تصدر من غير ابليس صغائر مطلقاً، ولا تصدر الكبيرة إلا من ابليس، فيلزمه جعل الشرك وقتل النفس والزنا وشرب الخمر ونحوهما من غير ابليس صغائر، ولا شك عاقل في بطلانه. (قوله: مثل الكذب إن خف) هذا وما بعده مثال للصغير من الذنوب بناء على مذهب المشارقة للقائلين بتعيينها، فمن ذلك الكذب الخفيف، والمراد بالكذب الخفيف هو الذي لم يكن كذباً على الله أو رسوله ولا يسفك به دم ولا يتلف به مال. (وقيل:) هو كبيرة مطلقاً أي كان خفيفاً أو ثقيلاً (وقيل:) إن كان الكذب على غير الله تعالى وغير رسولهﷺ فهو صغيرة. (ومن ذلك) اللطمة إذا لم تؤثر. (وقيل:) هي كبيرة مطلقاً وصححه القطب رحمه الله تعالى قيل: (ومن ذلك) التعري نهاراً لايراه أحد. (قيل:) ومن ذلك التعري ليلاً أيضاً. (ومن ذلك:) دخول الحمام في ظلمة بلا ثوب. (ومن ذلك:) الدخول بلا إذن والغيبة وقيل هما كبيرتان، قال القطب رحمه الله وهو الصحيح. (قوله: والرقص) أي ومثل الرقص أي ومن الصغائر الرقص. (ومنها) أيضاً ضرب الدف بلا غناء ولا

اجتماع. (وقيل:) كبيرة ما لم يغن عليه فهو صغيرة وقيل ما لم يجتمع عليه فهو صغيرة، قال القطب رحمه الله تعالى وليس ضرب الطبل لحاجة غير لهو معصية كضربه لجمع الناس، أو لانفارهم أو لاشهار نكاح وكضربه عند ملدوغ حية لئلا يغشى عليه بلا صوت يلتذ به. (ومنها) أيضاً المزمار. (ومنها) أيضاً ضرب الطنبور. (ومنها) أيضاً آلات اللهو (قوله: ومثل اللعب) المراد باللعب الغير المقرون باللعن كلعب الشطرنج، ونحوه وغير المقرون بالاباحة كملاعبة الرجل عرسه وفرسه ورمية قوسه. (وقوله: ومن أصر لصغير) أي على صغير الخ. هذا بيان حكم الصغائر. (اعلم) أن للصغائر حكمين

(أحدهما:) أنها مغفورة بفعل الحسنات بشرط اجتناب الكبائر قال تعالى: ﴿إن الحسنات يذهبن السيئات[1]﴾ وقال تعالى: ﴿إن تجتنبوا كبائر ماتنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم[2]﴾ والمراد بالسيئات هنا الصغائر. وقال تعالى: ﴿والذين يجتنبون كبائر الإثم والفواحش إلا اللمم إن ربك واسع المغفرة[3]﴾ والمراد باللمم الصغائر من الذنوب.

(والحكم الثاني:) ان الاصرار عليها كبيرة. قال تعالى: ﴿ولم يصروا على مافعلوا وهم يعلمون[4]﴾ فمدحهم بعدم الاصرار على المعصية وفي مدحه تعالى لهم بعدم الاصرار ذم للاصرار. وما دمه الله تعالى فهو كبير. (بيانه:) أنه تعالى لايذم شيئاً وهو يرضاه لعباده. وقد قال تعالى: ﴿ولايرضى لعباده الكفر[5]﴾ فاستنتج من الآيتين أن الاصرار كفر نعمة،

---

(١) سورة هود [الآية ١١٤] وتتمة الآية: ﴿ذلك ذكرى للذاكرين﴾.
(٢) سورة النساء [الآية ٣١].
(٣) سورة النجم [الآية ٣٢] وتتمة الآية: ﴿هو أعلم بكم إذ انشأكم من الأرض وإذ أنتم أجنة في بطون أمهاتكم فلا تزكوا أنفسكم هو أعلم بمن اتقى﴾.
(٤) سورة ال عمران [الآية ١٣٥].
(٥) سورة الزمر [الآية ٧].

وفي هذا الاستدلال ما لا يخفي فينبغي التعويل على صريح ما يأتي من أحاديث لشهرتها وتلقي الناس لها بالقبول. قال صلى الله عليه وسلم: «الاصرار على الصغائر كبيرة» وقال: «هلك المصرون قدماً إلى النار[1]» (قوله: فكمن أتى الكبير) أي في حكم الولاية والبراءة وفي أحكام الآخرة، ويبحث فيه أن الاصرار على الصغيرة كبيرة وفاعل الاصرار فاعل الكبيرة، فيلزم المصنف تشبيه الشيء بنفسه ويجاب بأن في كلام المصنف بيان أن فاعل الاصرار آت لكبيرة، لكن لما كان كون الاصرار على الصغيرة كبيرة يخفى على كثير من العوام، فيعتقدون الاصرار عليها بجهلهم صغيرة أيضاً خاطبهم بما وقع في أذهانهم، فشبه لهم المصر بفاعل الكبيرة هذا ما اقتضاه الحال، ومقتضى الحال مراعى في البلاغة. (قوله: في الكتاب) أي القرآن العظيم أي هذا الحكم في الكتاب إلى آخره. (وقوله: والسن) جمع سنة وهي أقواله وأفعاله وتقريراته عليه الصلاة والسلام، وعبر بالجمع مكان المفرد تجوزاً على حد شابت مفارقه وما له إلا مفرق واحد، أو تقول جمعها باعتبار أن كل حديث من الاحاديث سنة، أو باعتبار تعدد سنن الأنبياء فإنه مما انطبقت على تحريمه سنن الأنبياء، إذ لا يجوز لنبي أن يحله.

(وَرَاكِبُ الكَبِيرَةِ تَوْبَتُهُ فَإِنْ ... أَبَى إِلَى اللهِ بِبُغْضِهِ فَدِنْ)

(وَبَعْضُهُمْ ضَلَّلَهُ وَتَوْبَا ... ثُمَّ استمرَّ إِنْ عَنِ التَّوبِ أَبَى)

(قوله: وراكب الكبير توبه الخ) هذا بيان حكم راكب الكبير من الذنوب بالنظر إلى الخلق، أما حكم الكبير نفسه فيؤخذ من تعريفه الكبائر بأنها ما وجب عليها حد في الدنيا، أو عذاب في الآخرة فوجوب الحد في الدنيا ووجوب العذاب في الآخرة حكمان للكبير من الذنوب. (اعلم:) أن لراكب الكبير حكمين أحدهما: بالنظر إلى ما بينه وبين ربه وهو ما أوعده

---

(١) رواه الامام أحمد في مسنده [٢: ١٦٥].

الله به من العذاب في الدارين بالحد والعقوبة، أو بالعذاب في الآخرة، إلا إذا تاب من ذنبه. وثانيهما: بالنظر إلى الخلق وهو البراءة منه والمعاداة له، فيجب على كل مكلف علم فسقه أن يبرأ منه ويضلله لكن اختلفت الأئمة في القدوم على البراءة منه قبل الاستتابة، فبعض ذهب الى أنه لايبرأ منه حتى يستتاب، فإن تاب قبل منه، وإن أبى برىء منه وهو اختيار الامام رحمه الله تعالى مستدلاً عليه بأنه لايحكم على أحد بشيء إلا بعد الاحتجاج عليه إن أمكن اجماعاً، واستدل عليه غيره بقوله تعالى لابليس: ﴿مامنعك ان تسجد إذا أمرتك﴾[1] فلم يعالجه بالطرد حتى استخبره والله عالم بكل شيء، وإنما هو تعليم لعباده وإظهار لما في حكمته، فيستفاد من الآية ثبوت إقامة الحجة. (وذهب) آخرون إلى أنه يبرأ منه قبل أن يستتاب وصححه القطب رحمه الله تعالى، ثم يستتاب فإن تاب قبل منه وإن أبى بقي على حكم البراءة ولأهل هذا القول أنه من حين ما ركب الكبيرة صار عدواً لله، ووجبت علينا معاداته، فالوقوف عنه بعد وجوب المعاداة وقوف عن الواجب، وإهمال عن انفاذ الحكم لااحتجاج عليه فيما لا يحتمل الا باطلاً، وموضع الاحتجاج على المحكوم عليه إنما هو في شيء يكون له فيه مخرج عن الباطل، ولامخرج لراكب الكبيرة أصلاً فإنها لاتقع بخطأ.

(وأما) الآية فليس فيها إلا أنه تعالى استخبره عما منعه عن السجود اظهاراً لحجته عليه فهي دليل على حلمه تعالى وعفوه، ولايجب علينا الاقتداء في مثل ذلك، فكثير مما عفى الله عنه بحلمه أوجب علينا نحن أن نعالجه بالاتلاف. فالكفار أخر الله عنهم العذاب في الدنيا وأعطاهم الأموال والخول، والزمنا عند القدرة أن نقتلهم ونسبي ذراريهم ونغنم أموالهم. وغاية ما في الآية الاخبار عن اتصافه تعالى بالحلم لا ايجاب

---

(١) سورة الأعراف [الآية ١٢].

ذلك علينا (قوله: توبه) أي إذا قدرت على ذلك وظاهر كلام الجامع أن التوبيب واجب عليك، وجعله الامام من باب الأمر بالمعروف فأوجبه عند القدرة. (قوله فإن أبى) أي امتنع (قوله إلى الله) متعلق بدن وإلى بمعنى اللام أي اعتقد الدينوية لله ببغضه والبغض محله القلب وهو أصل البراءة، ثم يترتب عليه الشتم باللسان في مواضعه والزجر باليد في مواضعه أيضاً. (قوله: وبعضهم ضلله) أي اعتقد تضليله. (قوله: وتوبا) أي بعد أن ضلله أخذ يتوبه لئلا يكون معطلاً للأمر بالمعروف. (قوله: ثم استمر) أي ذلك البعض يعني أنه بقي على تضليله إذا امتنع من التوبة، وفيه إشارة إلى أنه ان احدث أحد حدثاً يستوجب به البراءة فبرىء منه لذلك، ثم أحدث مرة أخرى حدثاً يستوجب به البراءة أيضاً أنه لايلزم تكرار البراءة منه بتكرار احداثه الموجبة لها، بل يكفي فيه اعتقاد أنه مضل بأي حدث كان، وذلك أن الامتناع عن التوبة كبيرة أخرى. فحكى المصنف عن ذلك البعض الاستمرار على تضليله الأول ولم يحك لهم تضليلاً ثانياً بالامتناع عن التوبة وهذا ظاهر. (قوله: إن عن التوب أبى) اي ان أمتنع عن التوبة فحكمه ما مر عندهم.

(والحُكْمُ للرَّاكِبِ ذنباً صَغُرَا إِسلامُهُ حتى يُرَى مُستكبِرَا)

(قوله: والحكم للراكب ذنبا صغرا) الخ أي والحكم فيمن ركب ذنباً صغيراً أنه مسلم حتى يصر عليه لعفو الله تعالى عن الصغائر باجتناب الكبائر: ﴿إن تجتنبوا كبائر ماتنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم وندخلكم مدخلا كريماً[1]﴾ ولاشك أن من عفى الله عنه فهو مسلم مؤمن أما إذا أصر على ذنبه الصغير فقد تقدم حكمه أن الاصرار على الصغير كبيرة وقد تقدم أيضاً حكم فاعل الكبيرة.

(واختلفوا) في صفة الإصرار الذي يصير به الصغير من الذنوب كبيرة.

---

(١) سورة النساء [الآية ٣١].

فعن أبي عبيدة رضى الله عنه وقد سئل عن المصر فقال الذي لايندم ولايرجع ولايتوب. وعن بشير رحمه الله تعالىٰ وقد سئل عمن أصاب صغيراً من الذنوب ونيته أن يتوب منه غداً أو بعد ذلك، ومن ديته التوبة من ذلك إلا أنه لم يتب حين مواقعة الذنب. فقال إن عزم على ترك التوبة ومات قبل أن يتوب هلك، وإن تاب قبل الموت سلم، وقول عليه أن يتوب من حين ما واقع المعصية الصغيرة ولا يؤخر ذلك وان أخر ذلك فقد أصر، وهو أشد القولين والآخر أفسح، ثم قال من أذنب ذنباً ثم ندم عليه فهو إقلاع عنه وتوبة، لأن الندم توبة فكل من أكثر الندم على ذنبه إجلالاً لله تعالى وتعظيماً له كان أرجى لقبول توبته والله أعلم. أقول ويبحث في القول الذي حكاه بشير بأنه لافرق إذا بين الصغير والكبير من الذنوب لأن كلاً منهما تلزم منه توبة في حال المعصية، ويجاب بأنه مبني على مذهب من رأى أن جميع مايعصي به الله فهو كبير، وعن السدي أن الاصرار على الذنب هو السكوت عن التوبة والتمادي في الذنب وعن الحسن أن إتيان الذنب عمداً إصرار، وقيل لايكون صاحب الصغيرة من الذنوب مصراً هالكاً حتى يكون أتى بها مستخفاً لنهي الله فيها ومستحقراً لها، فإن الذنب كلما استعظمه العبد من نفسه صغر عند الله تعالى، وكلما استصغره كبر عند الله تعالى لأن استعظامه يصدر عن نفور القلب وكراهيته له، وذلك النفور يمنع من شدة تأثره به واستصغاره يصدر عن الألف به، وذلك يوجب شدة الأثر في القلب والقلب هو المطلوب تنويره بالطاعات والمحذور تسويده بالسيئات، ولذلك لايؤاخذ بما يجري عليه في الغفلة فإن القلب لايتأثر بما يجري في الغفلة وقد جاء في الخبر «المؤمن يرى ذنبه كالجبل فوقه يخاف أن يقع عليه، والمنافق يرى ذنبه كذباب مر على أنفه فأطاره»[1] وقال بعضهم الذنب الذي لايغفر قول العبد ليت كل ذنب

---

(١) رواه الامام أحمد في مسنده ـ عن عبد الله بن مسعود [١ : ٣٨٣]. ورواه البخاري في كتاب الدعوات / ٤/ .

عملته مثل هذا وإنما يعظم الذنب في قلب المؤمن لعلمه بجلال الله، فإذا نظر إلى عظم من عصى به رأى الصغيرة كبيرة. اهـ أقول وقد حرر القطب رحمه الله هذا المقام فجعل الاصرار بأشياء منها الاقامة على الذنب، ومنها الاعراض عن التوبة ومنها اعتقاد المعاودة إلى الذنب ومنها اعتقاد عدم التوبة، ثم ذكر بعد ذلك أنه لايحكم عليه بالاصرار وإن سكت عن التوبة مثلاً كما إذا قيل له تب فسكت حتى يقول انه لايتوب أو نحو ذلك.

(والخُلْفُ في الاصْرَارِ للصَّغيرِ هَلْ إِذَا مَضَى وَلَمْ يَتُبْ مِنَ العَمَلْ)
(أَوْ إِنْ يَكُنْ أَتَاهُ بِاستخفَافِ والثَّاني عنْدَهُم بلا خِلَافِ)

(قوله: والخلف في الاصرار للصغير الخ) أي اختلف العلماء في صفة الاصرار على الذنب الصغير فقيل هو الاستمرار على عدم التوبة منه، ولو لم يعتقد عدم التوبة وذلك كما إذا أذنب ومضى ولم يتب من ذلك الذنب ولم يعتقد الاقامة عليه لكنه استرسل في أمره كذلك، وقيل الاصرار هو أن يأتي بالذنب ثم يعزم على ترك التوبة من ذلك، أو يتهاون ويستخف بالعقوبة على ذلك من الله ويستصغر المعصية لله بذلك، أو يدين بحلال أنه حرام وإذا لم يكن منه شيء من هذا أو ماأشبهه فلا يلزمه حكم الاصرار. كذا قال الامام. قال ويعجبني في الحكم بين العباد أن لايحكم عليه بحكم المصر حتى يستتاب من ذلك فلا يتوب. قال وأما فيما أخاف عليه من الله في أحكام دينه فما لم يكن له اعتقاد يبريه من الاصرار بالتوبة من جميع ماركب من معاصي الله في جملته يبني عليه ويعتقدها أو كلما ذكرها جددها أو كلما أبطأ منها عاودها وتعاهدها فإني أخاف عليه إن لم يكن منه هذا لايسلم بالاقامة على شيء من معاصي الله حتى يتوب منها بعينها، وباعتقاده يدخل في جملتها ماقد عصى الله به. اهـ (قوله: هل إذا مضى) أي هل الاصرار إذا مضى العاصي بعد مقارفة الذنب ولم يتب من عمله (قوله: أو إن يكن أتاه باستخفاف) أي أو الاصرار هو أن يأتي

العاصي بالذنب مستخفاً لنهي الله فيه، ومستحقراً لذنبه قولان كما مر بيانهما (قوله: والثاني عندهم) أي والقول الثاني وهو أن يأتي الذنب على سبيل الاستخفاف اصرار بلا خلاف عند العلماء يعني أن الخلاف في أول الوجهين هل هو إصرار أولا، وأما الوجه الثاني فأجمعوا على أنه إصرار.

أقوال العلماء في الولي المرتكب للذنب

(والخُلْفُ في الوليِّ إنْ أتاهُ ... فَبَعْضُهُمْ في حُكْمِهِ رآهُ)

(ولم يُتَوِّبْهُ وَبَعْضٌ ذَهَبَا ... إلَى الوقوفِ قَبلَ أَنْ يَتُوبَا)

(وبعضُهُمْ أَحْسَنَ ظَنَّهُ بِهِ ... وَبَعْدَ ذَا استابهُ مِنْ ذَنْبِهِ)

(قوله: والخلف في الولي إن أتاه الخ) أي اختلف العلماء في حكم الولي إن ارتكب الذنب الصغير على ثلاثة مذاهب

(المذهب الأول:) وهو الصحيح أنه باق على حكم ولايته لأن الله قد عفى عن الصغير من الذنوب لمن اجتنب الكبائر، ولا شك أن المعفو عنه مؤمن وكل مؤمن ولي.

(المذهب الثاني:) الوقوف عنه لأنه أتى بذنب وهو بفعله ذلك عاص، ولا يكون العاصي ولياً ولأنه يحتمل أن يكون قد اصر على ذلك الذنب فأسلم مايكون من الأحوال فيه أن يوقف عنه، ثم يستتاب فإن تاب رجع إلى ولايته وإن أصر برىء منه. (قلنا:) أما الوقوف عنه لكونه عاصياً بعد أن ثبتت ولايته فليس بمسلم لأن عصيانه مغفور باجتناب الكبائر، ومن غفر له معصيته فهو كمن لم يعص حكماً شرعياً وأما الاحتمال أن يكون أصر على ذنبه أنه يحتمل أن يكون لم يصر أيضاً وهو أمين في دينه، فالأصل عدم الاصرار وأسلم الأحوال فيه أن يحكم فيه بما كان عليه من الحال لا أن ينتقل فيه من حكم ثبت بيقين إلى حكم آخر لم يثبت إلا بمحض تهمة مع ما فيه من اساءة الظن بالولي.

(المذهب الثالث:) حسن الظن بالولي وابقاؤه على ولايته كما في المذهب الأول لكنه يستتاب من ذنبه، فإن تاب فذاك المطلوب منه وإن أصر برىء منه وكان اشتراك الاستتابة هنا مقصود به اختبار الولي هل تغير عن حاله الأول، أم هو باق على حالته، وفائدة اختباره هو التحرز من أن يتولى مصر وطلب ما فيه السلامة والاختبار بهذا المعنى جائز، وليس هو بتجسس ونحن (نقول:) إن هذا التعليل كله لايفيد وجوب الاستتابة، وإنما يفيد الندب إليها فإن أراد أهل هذا المذهب باشتراط الاستتابة، له شرطاً واجباً فغير مسلم وإن أرادوا به التنبيه على طاعة الله، والندب إليها فهو حسن لكنه راجع إلى أول المذاهب لأنه ما من أحد إلا ويحسن الاستتابة في مثل هذا المقام لأنها من باب الأمر بالمعروف. (قوله: فبعضهم) أي فبعض المسلمين. (قوله: في حكمه) أي وهو الولاية (قوله: رآه) أي ظهر له في رأيه. (قوله: ولم يتوبه) أي ولم يطلب التوبة منه لعلمه أن الصغير من الذنوب معفو باجتناب الكبير. (قوله: وبعض ذهبا إلى الوقوف) أي وبعض المسلمين رأى الوقوف أسلم فذهب إليه حتى يستتيبه. (قوله: قل أن يتوبا) أي قبل أن تطلب منه التوبة فيتوب فيرجع إلى ولايته أو يصر فيبرأ منه، وفي قوله يتوبا بالبناء للمفعول إشارة إلى أنه لايشترط أن تكون الاستتابة من الواقف فقط بل يكفي في طلبها من المحدث شكل من طلبها منه إذا علم بذلك هذا الواقف عن ولايته، لأن المقصود من الاستتابة اختبار حاله أهو مصر على ذنبه أم لا (قوله: وبعضهم) أي بعض المسلمين. (قوله: أحسن ظنه به) فأبقاه على ولايته. (قوله: وبعد ذا استتابة من ذنبه) أي بعد ما أحسن الظن به طلب منه التوبة من ذنبه الصغير.

(الباب الخامس)

(من الركن الثالث

في ذكر شيء من الكبائر وفي أحكام القاذف)

أي في بيان حكم شيء من الكبائر وهي الغيبة والتجسس والقذف وفي أحكام القاذف بالزنا، وأما القاذف بغير الزنا فقد تقدم حكمه وخص من الكبائر الظاهرية هذه الثلاث مع أنها كثيرة ليتوصل بذكرها إلى بيان أحكام القاذف فإن ذلك هو مقصوده فأما التوصل بذكر القذف إلى أحكام القاذف فظاهر، وأما ذكر الغيبة والتجسس فلمناسبتهما للقذف في المحل والصورة والحكم فأما مناسبة المحل فلان كل واحدة من الكبائر الثلاث محله اللسان، وأما المناسبة في الصورة فلأن كل واحدة منهن ثلم في عرض الغير، وأما المناسبة في الحكم فلأن كل واحدة منهن حرام بنص الكتاب.

(وَغِيبَةُ المؤمنِ والتَّجسُّسُ وَالقَذْفُ في الكُلِّ حَرَامٌ أَسَّسُوا)

(قوله: وغيبة المؤمن) أي حرام مبتدأ حذف خبره لدلالة ما بعده عليه، والغيبة بكسر المعجمة هي أن تذكر أخاك في غيبته بما يكرهه على قصد التنقيص له لما روي عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال: «هل تدرون ماالغيبة قالوا الله ورسوله أعلم قال ذكرك أخاك بما يكرهه قل أرأيت إن كان في أخي ماأقول قال إن كان فيه ما تقول فقد اغتبته وإن لم يكن فيه فقد بهته[1]» ومن طريق معاذ أنه قال«ذكر رجل عند رسول الله ﷺ فقالوا

---

(١) رواه الامام أحمد في مسنده [٢: ٣٨٤، ٣٨٦]. ورواه أبو داود في الموطأ في الكلام /١/. ورواه الترمذي في كتاب البر /٢٣/ باب ماجاء في الغيبة /١٩٣٤/. قال الترمذي: وفي الباب عن أبي برزة وابن عمر، وعبد الله بن عمرو وقال: حديث حسن صحيح.

ماأعجزه فقال صلى الله عليه وسلم: اغتبتم أخاكم قالوا يا رسول الله قلنا ما فيه قال إن قلتم ماليس فيه فقد بهتموه[1]» وعن حذيفة عن عائشة رضي الله عنها أنها ذكرت عند رسول الله ﷺ امرأة فقالت انها قصيرة فقال صلى الله عليه وسلم: «اغتبتيها[2]» فهذه الأحاديث دالة على أن الغيبة هي ذكر المؤمن بما يكره أما قولنا على قصد التنقيص فمأخوذ من الأحاديث الآتي ذكرها في بيان ما لا يكون غيبة فخرج بالتقييد بالمؤمن الفاسق لأنه لا غيبة له لقوله صلى الله عليه وسلم: «اذيعوا بخبر الفاسق ليحذر الناس شره». وقوله صلى الله عليه وسلم: «مالكم وللمنافق قولوا فيه ما فيه». وقوله صلى الله عليه وسلم: «من ألقى جلباب الحياء عن وجهه فلا غيبة له» ودخل تحت قوله بما يكرهه كلما كان يكرهه ان لو بلغه سواء كان نقصاً في بدنه أو نسبه أو في خلقه أو في فعله أو في قوله أو في دينه أو في دنياه، فمثال الغيبة في البدن فهو كذكر العمش والحول والقصر والطول والسواد والصفرة، وجميع مايتصور أن يوصف به مما يكرهه كيفما كان، ومثال الغيبة في النسب فكأن تقول أبوه زطي أو هندي أو زبال. ومثال الغيبة في الخلق فكأن تقول هو بخيل ضعيف عاجز جبان وما يجري مجراه. ومثال الغيبة في الفعل فهو كأن تقول انه قليل الأدب متهاون بالناس أو لايرى لأحد على نفسه حقاً أو يرى لنفسه الحق على الناس أو أنه كثير الكلام كثير الأكل نؤوم ينام في غير وقت النوم، ويجلس في غير موضعه وكأن تقول طويل الذيل دنس الثياب، وخرج بقولنا على قصد التنقيص ما إذا لم يقصد بذكر المؤمن بما يكرهه تنقيص وذلك أشياء.

---

(١) رواه الامام أحمد في مسنده [٢: ٢٣٠، ٣٨٤]. ورواه مسلم في كتاب البر والصلة والآداب /٢٠/ باب تحريم الغيبة /٧٠/٢٥٨٩/ حدثنا يحيى بن أيوب وقتيبة وابن حجر قالوا حدثنا اسماعيل عن العلاء عن أبيه، عن أبي هريرة ان رسول الله ﷺ قال: وذكره.

(٢) رواه الامام أحمد في مسنده [٦: ٢٠٦].

(أحدها:) التظلم فإن من ذكر قاضياً بالظلم والخيانة وأخذ الرشوة كان مغتاباً عاصياً إن لم يكن مظلوماً أما المظلوم من جهة القاضي فله ان يتظلم إلى الامام وينسبه إلى الظلم إذ لايمكنه استيفاء حقه إلا به قال صلى الله عليه وسلم: «إن لصاحب الحق مقالاً[1]» وقال عليه السلام: «لي الواجد يحل عقوبته وعرضه»

(ثانيها:) أن يكون الانسان معروفاً بلقب يعرب عن عيبه كالأعرج والأعمش والأعور والأصم فلا اثم على من يقول روى أبو الزناد عن الأعرج وسلمان عن الاعمش وما يجري مجراه. فقد فعل العلماء ذلك لضرورة التعريف، لأن ذلك قد صار بحيث لا يكرهه صاحبه لو علمه بعد أن قد صار مشهوراً به. نعم ان وجد عنه معدلاً وأمكنه التعريف بعبارة أخرى فهو أولى

(ثالثها:) تحذير المسلم من الشر وذلك كمن اشترى مملوكاً وقد عرفت المملوك بعيب في بدنه أو خلقه فلك أن تذكر ذلك لمشتريه المسلم إن كان العبد ولياً، وكذلك المزكي إذا سئل عن الشاهد فله أن يقول مثلاً هو بقال أو دباغ أو حجام أو حياك، وإن كان الشاهد ولياً وكذلك المستشار في التزويج له أن يقول أن هذه المرأة غير جميلة ونحو ذلك، وهذا الرجل ليس هو من حسب ومحو ذلك، وإن كان المستشار فيه ولياً

(رابعها:) الاستفتاء كأن يقول للمفتي ظلمني أبي أو زوجتي أو أخي فكيف طريقي في الخلاص، لما روي عن هند بنت عتبة أنها قالت للنبي ﷺ إن أبا سفيان رجل شحيح لايعطيني ما يكفيني أنا وولدي، أفآخذ من

---

(١) رواه مسلم في كتاب المساقاة / ٢٢/ باب من استلف شيئاً فقضى خيراً منه، وخيركم أحسنكم قضاء / ١٢٠/ ١٦٠١/.

غير علمه فقال خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف[1]، فذكرت الشح والظلم لها وولدها ولم يزجرها صلى الله عليه وسلم، إذ كان قصدها الاستفتاء.

(خامسها:) الاستعانة على تغيير المنكر ورد العاصي إلى منهج الصلاح فلك أن تقول فلان فعل كذا من المنكرات عند من يعينك على ردعه عن منكره، وإن كان فاعل المنكر ولياً عند المستعان به. كما روي أن عمر رضي الله عنه مر على عثمان وقيل على طلحة فسلم عليه فلم يرد عليه السلام فذهب إلى أبي بكر رضي الله عنه فذكر له ذلك فجاء أبو بكر اليه ليصلح ذلك، ولم يكن ذلك غيبة عندهم، وكذلك لما بلغ عمر رضي الله عنه أن أبا جندل قد عاقر الخمر بالشام كتب إليه: ﴿بسم الله الرحمن الرحيم حم تنزيل الكتاب من الله العزيز العليم غافر الذنب وقابل التوب شديد العقاب﴾ الآية. فتاب ولم يرد ذلك سيدنا عمر ممن أبلغه غيبة إذ كان قصده أن ينكر عليه ذلك فينفعه نصحه ما لا ينفعه نصح غيره. اهـ مختصرا من الاحياء. وقد نظم هذه الخمسة مع غيبة الفاسق بعضهم فقال:

القدح ليس بغيبة في ستة متظلم ومعرف ومحذر
ولمظهر فسقاً ومستفت ومن طلب الاعانة في إزالة منكر

(قوله: والتجسس) أي حرام في الكل ومعنى التجسس المحرم هو السؤال عن عورات الناس لقصد الاطلاع عليها. عن معاوية قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول إنك إن اتبعت عورات الناس أفسدتهم أو كدت تفسدهم[2]. فدخل تحت قولنا عن عورات الناس عورة المسلم والفاسق

---

(١) رواه البخاري في البيوع /٩٥/. ورواه النسائي في القضاء /٣١/ ورواه ابن ماجة في كتاب التجارات /٦٥/ باب للمرأة من مال زوجها /٢٢٩٣/ ثنا وكيع، ثنا هشام بن عروة، عن أبيه عن عائشة قالت: جاءت هند إلى النبي ﷺ فقالت: وذكره.

(٢) رواه أبو داود في كتاب الأدب باب النهي عن التجسس /٤٨٨٨/.

والمشرك، لأن السؤال عن جميع ما ذكر حرام، وهو معنى قولنا في تفسير النظم حرام في الكل بخلاف الغيبة فإنها إنما تحرم في المؤمن كما قيدنا به. وخرج بقولنا على قصد الاطلاع عليها ما إذا سئل عن العورات لقصد سترها وإصلاح العالم كسؤال الامام عن أحوال رعيته وفحصه عن اخبارهم فإن هذا وإن كان سؤالاً عن العورات لكنه ليس بالتجسس المحجور. لما روي عنه صلى الله عنه وسلم: «أنه مر بامرأة حامل على باب فسطاط فسأل عنها فقالوا هذه أمة لفلان فقال: الم بها فقالوا نعم فقال صلى الله عليه وسلم لقد هممت أن ألعنه لعنا يدخل معه قبره كيف يورثه، وهو لايحل له كيف يستخدمه وهو لايحل له[1]». وقد سال صلى الله عليه وسلم أم علقمة عن حال علقمة لما لم ينطق لسانه بالتلفظ بالشهادة عند موته فقال لها ما نصه: «ياأم علقمة اصدقيني وإن كذبتني جاء الوحي من الله تعالى كيف كان حال ولدك علقمة قالت: يارسول الله كان كثير الصلاة كثير الصيام كثير الصدقة. قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: فما حالك قالت: يارسول الله أنا عليه ساخطة. قال: لم. قالت: يارسول الله كان يؤثر زوجته ويعصيني...» الخ والخلفاء الراشدون والأئمة المهتدون كانوا يتفحصون عن أخبار الرعية ويسألون عن أحوالهم السارة والضارة، ولم يعد ذلك منهم إلا حزماً في المملكة ونظراً في السياسة، وكفى ما جرى من مثل هذا النوع لسيدنا عمر رضي الله عنه مع عماله، فإنه كثيراً ما يمتحنهم، وقد كان يجعل عليهم عيوناً ويجعل على العيون عيوناً. (قوله: والقذف في الكل حرام أسسوا) أي اصلوا أي جعلوا في أصولهم أن غيبة المؤمن حرام، وأن التجسس والقذف حرام في الكل أي في كل أحد باراً كان أو فاجراً لاطلاق النهي في التجسس والقذف وتقييده في الغيبة، أما الاطلاق في التجسس فقوله تعالى:

---

(١) رواه مسلم في اللباس /١٢٠/ والنكاح /١٣٩/ ورواه الامام أحمد في مسنده [٥: ١٩٥ و ٦: ٤٤٦].

﴿ولاتجسوا﴾[1] وأما الاطلاق في القذف فهو قوله تعالى: ﴿والذين يرمون أزواجهم[2]﴾ ولم يقيد الزوج بصفة إيمان ونحوه ﴿ان الذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا[3]﴾ الآية. وأما تقييده في الغيبة فهو قوله تعالى: ﴿ولايغتب بعضكم بعضاً أيحب أحدكم أن يأكل لحم أخيه ميتاً[4]﴾ (والقذف) هو رمي الغير بالفاحشة سواء كانت تلك الفاحشة زنا أو غير زنا كذا في اصطلاحهم، لكن غلب في عرفنا إطلاقه على القذف بالزنا خاصة، وهو حرام مطلقاً ولذا شرع على فاعله الحد وهو أن يجلد ثمانين جلدة جلداً متوسطاً كما قال الشيخ هود رحمه الله، صوناً للأعراض لكنهم شرطوا في ثبوت الحد في القذف شروطاً منها ما هو في القاذف بالغاً إذ لا حد على الصبي. (وثانيها:) أن يكون عاقلاً إذ لا حد على المجنون. (وثالثها:) أن يكون مسلماً فلا حد على اليهودي والنصراني إن قذف المسلم عند بعضهم، والصحيح أن عليه الحد لدخوله تحت قوله تعالى: ﴿إن الذين يرمون المحصنات﴾ الآية (ورابعها:) الحرية فلا حد على العبد إذا قذف المسلم عند بعضهم، وقيل يحد أربعين. (وأما شروط) المقذوف (فأحدها:) البلوغ فلا حد على قاذف الصبي. (وثانيهما:) العقل فلا حد على قاذف المجنون وقيل يحد قاذفها (وثالثها:) الحرية فلا حد على قاذف المملوك ولا المدبر. (ورابعها:) الاسلام فلا حد على قاذف الذمي. (وخامسها:) الاحصان فيعزر قاذف غير المحصن ولايحد. (وسادسها:) العفة فلا يحد قاذف من عرف بما قذف به عند بعض،

---

(١) سورة الحجرات [الآية ١٢] وتتمة الآية: ﴿ولايغتب بعضكم بعضاً أيحب أحدكم أن يأكل لحم أخيه ميتاً فكرهتموه واتقوا الله ان الله تواب رحيم﴾.

(٢) سورة النور [الآية ٦] وتتمة الآية: ﴿ولم يكن لهم شهداء إلا أنفسهم فشهادة أحدهم أربع شهادات بالله إنه لمن الصادقين﴾.

(٣) سورة النور [الآية ٤] وتتمة الآية: ﴿بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولاتقبلوا لهم شهادة أبداً وأولئك هم الفاسقون﴾.

(٤) سورة الحجرات [الآية ١٢].

ولايحد قاذف محدود بما حد عليه أما اذا قذفه بما لم يحد عليه ففيه الحد. وسيأتي لهذا المقام تتمة في آخر الباب فاعطفها على ما هنا.

حكم قاذف الولي

وَقَاذِفُ الوَلِيِّ إِنْ حراً وإِنْ عَبْداً وإِنْ صَبِيًّا كُفْرُهُ زُكِنْ)
(وإِنْ يكُنْ حُراً وَلَمْ يكُنْ وَلِي وَبَالِغاً كانَ فَمِثْلُ الأَوَّلِ)

(قوله: وقاذف الولي إلى آخره) هذا بيان الحكم الإعتقادي في القاذف (اعلم) أنه إن قذف أحد أحداً بالزنا فلا يخلو إما أن يكون المقذوف مجهول الحال أي لايدري هل هو من أهل الاسلام أم من أهل الشرك، أو هو حر عبد أو هو صبي أم بالغ، وإما أن يكون حاله معروفاً، فإن كان حاله مجهولاً فلا شيء على من سمع القاذف أي يسعه السكوت عنه ولايلزمه تتويب ولاغيره، وبأن المقذوف معلوم الحال فلا يخلو إما أن يكون حراً بالغاً مسلماً، وإما أن يكون غير ذلك، فإن كان حراً بالغاً مسلماً فيبرأ من قاذفه اتفاقاً، سواء كان المقذوف ولياً أو غير ولي، وإن كان صبياً أو عبداً فإما أن يكونا وليين أو غير وليين، فإن كانا وليين بريء من قاذفهما اتفاقاً، وإن كانا غير وليين أو كان المقذوف مشركاً فالخلاف في حكم قاذفهم، فقيل يبرأ منه لحينه وقيل حتى يستتاب، فإن أصر برىء منه هذا كله إذا كان مشركاً. للقذف ممن تعبد بتحريمه في أصل دينه، أما إذا كان السامع مشركاً يستحل القذف أو صبياً لم يتعبد بعد بحكمه، فلا شيء على القاذف إذا كان صادقاً في قوله، أما إذا كان كاذباً فعليه التوبة من بهتانه. (قوله: إن حراً) أي ان كان الولي حراً. (قوله: وإن عبداً) أي وإن كان الولي عبداً (قوله: وإن صبي) أي وإن كان الولي صبياً، ولم ينون صبياً في النظم لضرورة الوزن لأنه لو نونه مثلاً لزم عليه زيادة ساكن بين حركتي الوتد المجموع من مستفعلن. (قوله: كفره زكن) أي علم

والمراد بالكفر ها هنا كفر النعمة. (قوله: وإن يكن حراً) أي وإن يكن المقذوف حراً إلى آخره (قوله: ولم يكن ولي) أي والحال أنه لم يبلغ درجة الولاية لكنه من أهل الاقرار بالشهادتين. (قوله: وبالغاً كان) أي وكان ذلك المقذوف بالغ الحلم بأن كان فيه إحدى علامات البلوغ، وهي الانبات والاستحلام، أو انتهاء خمس عشرة سنة أو سبع عشرة على قول. وهذه العلامات تكون في الرجال والنساء، ومن العلامات مايختص بالنساء دون الرجال، وهي الحيض وظهور الحمل وتكعب الثديين. (قوله: فمثل الأول) أي في حكم قذفه والمراد الأول هو الولي أي فحكم قاذف الحر البالغ المسلم الغير الولي مثل حكم قاذف الولي، لأن القاذف فيهما كاذب لا محالة لتكذيب الله إياه في قوله: ﴿فإذ لم يأتوا بأربعة شهداء فأولئك عند الله هم الكاذبون[1]﴾ أي وإن كانوا صادقين في سريرتهم فهم كاذبون في حكم الله عليهم لأن الشارع عز وجل شرع في حكمه أن من قذف المحصنة، ولم يأت بأربعة شهداء فهو كاذب.

(وَإِنْ يَكُ المَقْذُوفُ عَبْداً أَوْ صَبِي ... غَيْرَ وَلِيٍّ وَمُشْرِكاً أَبِي)
(فَالخُلْفُ فِي تَكْفِيرِهِ مِنْ قَبْلِ ... تَوْبِيهِ عَمَّا أَتَى مِنْ نِعْلِ)

(قوله: وإن يك المقذوف عبداً) الخ أي إذا كان المقذوف عبداً مملوكاً غير ولي أو صبياً غير ولي أو مشركاً ممتنعاً عن قبول الحق، فالخلاف في حكم قاذفهم هل يبرأ منه قبل الامتناع من التوبة أولا. استدل القائلون بالبراءة من قاذف العبد بقوله صلى الله عليه وسلم: «من قذف مملوكه وهو بريء مما قال جلد يوم القيامة حداً الا أن يكون كما قال[2]» أقول وليس في الحديث دلالة على المطلوب لقوله وهو بريء مما قال

---

(١) سورة النور [الآية ١٣].

(٢) رواه البخاري في كتاب الحدود /٤٥/ باب القذف /٦٨٥٨/. ورواه مسلم في الايمان /٣٧/ ورواه الامام أحمد في مسنده [٢: ٤٣١، ٥٠٠].

وقوله إلا أن يكون كما قال. فالوعيد في الحديث متوجه على الإفك في المملوك لا على قذفه. وقاس الامام رضوان الله عليه قذف العبيد في حكم البراءة على اختلاس المال، وعلى لمس فرج الأجنبية قائلاً: ان من اختلس أربعة دراهم اختلاساً لايجب عليه حد القطع وتجب منه البراءة ومن لمس فرج أجنبية بذكره مثلا، ولم يطأها لا يجب عليه حد الزاني، وتجب منه البراءة، وكذلك قاذف العبد لا يجب عليه الحد وتجب منه البراءة. أي فهذه الصور الثلاث كلها رفع منها الحد لعدم كمال شروطه، وبقيت البراءة لعدم المانع لها.

(واستدل) على البراءة من قاذف المشرك بقوله صلى الله عليه وسلم: «من قذف ذمياً حد له يوم القيامة بسياط من نار[1]» ولم أجد دليلاً على البراءة من قاذف الصبي. وأقول أنه لاتحل البراءة من قاذفه لأن الصبي غير مكلف بشيء من الأحكام الشرعية، فلم يكن قاذفه رامياً له بكبيرة في حقه لأنه لو ارتكب الكبائر كلها مثلاً ما كان ارتكابه ذلك في حقه فسقاً، فكيف يفسق من قال أنه ارتكب كذا، وهذا التعليل كما ترى شامل للصبي المتولى وغير المتولى، فإنه وإن كان المتولى له حرمة فوق ما لغيره فلا تبلغ به حرمته إلى تكفير من قذفه وتفسيقه، لأن التضليل لايكون إلا بقطعي، ولا قطعي هنا، هذا ماظهر لي ولم أرد بذلك خلافاً لاصحابنا رحمهم الله. (قوله: أو صبي) بالسكون على لغة ربيعه فإنهم يقفون في المنصوب على السكون. (قوله: غير وليين) حال من العبد والصبي ساغ مجيء الحال منهما مع أنهما نكرتان لوجود التنويع فيهما. (قوله: ومشركاً أبي) بالسكون على لغة ربيعة أيضاً، ومعنى أبي ممتنع أي أو كان المقذوف مشركاً أبياً أي ممتنعاً من قبول الحق. (قوله: فالخلف في تكفيره) أي في الحكم بأن قاذفهم كافر أي كفر نعمة. (قوله: من قبل

---

(١) رواه الامام أحمد في مسنده [٥: ١٥٥]. ولفظه في المسند: «من زنّى أمة لم يرها تزني جلده الله يوم القيامة بسوط من نار».

تتويبه) أي من قبل مطالبته بالتوبة أما إذا طولب بها فلم يتب فهو مصر يبرأ منه معهم.

(ويبحث) هل طلب التوبة من قاذف هؤلاء واجب أم لا (ويجاب:) بأنه لا يجب لأنه إما أن يكون قذفهم كبيرة فيبرأ من فاعله قبل الاستتابه كما هو رأي بعضهم، وإما أن يكون صغيرة وليس على من شاهد راكب صغيرة استتابة. (قوله: عما أتى من فعل) متعلق بتتويب، والمراد بالفعل هنا القذف.

وإِنْ يَكُ المقذُوفُ مجهولاً نَلاَ تَحْكُمْ بِكُفْرِ قَاذِفٍ مُسْتَعْجِلاَ)

(قوله: وإن يك المقذوف مجهولاً) الخ أي وإن كان المقذوف ممن لايدري حاله أي ممن جهله السامع، فلا يدري أهو مسلم أم مشرك أو بالغ أو صبي. (قوله: فلا تحكم بكفر قاذف مستعجلاً) أي فلا تتعجل في الحكم على القاذف بأنه كافر كفر نعمة لوجود تلك الاحتمالات، وهذا على مذهب من لم ير البراءة من قاذف العبد الغير الولي والصبي الغير الولي والمشرك المعاند، أما على مذهب من يرى البراءة من قاذف هؤلاء أيضاً فلا محل للتوقف معه لأن حكم البراءة معه مرتب على وجود القذف، فمهما وجد من أحد في أي كان بريء منه.

(والقَذْفُ عِنْدَ مُشْرِكٍ لَمْ يُوجِبِ كُفْرانَ آتِيهِ إِذا لم يكذِبِ)
كَذَاكَ مَعْ مَنْ لَمْ يَكُنْ مُكَلَّفاً بِحكمِهِ مِثْلُ صبيٍّ فاعرِفَا)
(هَذَا إِذَا مَا القَذْفُ كَانَ بالزِّنَا أَوْ يحضر الشُّهُود في ذَا عَلَنَا)

(قوله: والقذف عند مشرك الخ) أي إذا وقع القذف من فاعله بحضرة مشرك يستحل القذف أو بحضرة صبي لم يكلف بشيء من التكاليف، فلا يخلو إما أن يكون القاذف صادقاً في قذفه أو كاذباً، فإن كان كاذباً هلك بكذبه وإفكه، وإن كان صادقاً في مقاله فلا شيء عليه، بخلاف ما إذا قذف عند من تعبد بتحريم القذف، أو عند من لا يستحل ذلك، فإنه

يكون بقذفه فاسقاً سواء كان المقذوف معه ممن يعلم أن دينه تحريم القذف، أم ممن لا يعلم ذلك، وعليه التوبة من قذفه كذا قال الامام رضوان الله عليه. (قوله: لم يوجب كفران آتيه) أي لم يثبت القذف فسق فاعله. (قوله: إذا لم يكذب) أي في قوله أن فلانا زان مثلا فإن كذب فهو فاسق بكذبه. (قوله: كذاك مع من) أي كذلك حكم القذف مع من لم يكن مكلفاً بحكم القذف. (قوله: مثل صبي) حال من اسم يكن. (قوله: فاعرفا) تتمة للبيت وفائدتها تنبيه السامع على معرفة مابينه. (قوله: هذا إذا ما القذف كان بالزنا) أي هذا حكم القاذف إذا كان قذفه بالزنا، وذلك كأن يقول البالغ العاقل لمحصن أو محصنة يا زاني، أو يا زانية أو يا بن الزاني أو يا بن الزانية أو يا بنت الزنا أو يا بنت الزانية أو يا ولد الزنا لست لأبيك، وإن قال معرضاً أما أنا فما زنيت أو ليست امرأتي زانية، فليس بقذف على الصحيح، وهو قول الشافعي وأبي حنيفة، وقال مالك يجب الحد أي لأنه قذف، وقال أحمد يجب إن قال ذلك في حال الغضب أما إذا كان القذف بغير لفظ الزنا، كأن يقول يا فاسق أو يا فاجر أو يا خبيث أو يا من لا يرد يد لامس أو امرأته لا ترد يد لامس، فليس على سامع ذلك شيء من قبل القاذف إلا أن يكون المقذوف ولياً للسامع، فقد تقدم أن عليه أن يبرأ من رامي وليه بالكبيرة. (قوله: أو يحضر الشهود) بنصب يحضر أي إلا أن يحضر الشهود الذين يشهدون على صدق مقالته ويبرؤونه من حكم القذف، ولا يبريه من ذلك إلا أربعة شهود عدول لقوله تعالى: ﴿ثم لم يأتوا بأربعة شهداء[1]﴾ ولا تكفي فيهم شهادة امرأتين مكان شاهد منهم، وسواء شهدوا مجتمعين أو متفرقين. وقال أبو حنيفة إن شهدوا مفترقين فهم قذفة ولا يكون الزوج أحد الأربعة عندنا وعند الشافعي، ويكون عند أبي حنيفة وإن شهد اثنان أو ثلاثة أن المقذوف زان أو زنى

---

(١) سورة النور [الآية ٤] وتتمة الآية: ﴿فاجلدوهم ثمانين جلدة ولاتقبلوا لهم شهادة أبداً وأولئك هم الفاسقون﴾.

برئوا منهم وحدوا لأنهم قذفة، ولا يبرأ من المقذوف ولا يحد، وزعم بعض أنه يبرأ منه ولا يحد وفي قوله أو يحضر الشهود نكتة وهي أن على القاذف أن يحضر الشهود لا على الحاكم كما يرشد اليه ظاهر قوله تعالى: ﴿ثم لم يأتوا بأربعة شهداء﴾ وهل على الشهود أن يحضروا لأداء الشهادة إذا استحضروا لذلك، نعم عليهم ذلك قال ابن حجر ويسن للشاهد الستر بأن يترك الشهادة بها ان رآه مصلحة فإن رأى المصلحة في الشهادة بها شهد، فإن لم ير مصلحة في شيء فالأقرب أنه لايشهد، وعلى هذا التفصيل حمل إطلاقهم في موضع آخر عدم ندب ترك الشهادة ثم محل ندب تركها إذا لم يتعلق بتركها إيجاب حد على الغير، فإن تعلق به ذلك كأن شهد ثلاثة بالزنا فيأثم الرابع بالتوقف ويلزمه الأداء. (قوله: في ذا) أي على هذا المذكور وهو القذف. (قوله: معلنا) أي مظهراً من أعلن القول إذا أظهره حال من فاعل يحضر.

(الباب السادس)

(في انقسام الكبائر إلى كفر جحود وكفر نعمة)
(وبه يتم الكلام على الركن الثالث ان شاء الله تعالى)

وفي حصر المصنف الكبائر في ذينك القسمين أعني كفر الجحود، وكفر النعمة نفي للمنزلة بين المنزلتين، أي لامنزلة عندنا بين منزلتي الايمان والكفر لأن المكلف إما مؤمن وإما كافر، وقد تقدم لك في باب الايمان أن الايمان عندنا فعل الواجبات، فالكفر مقابله أي فالكفر هو ترك شيء من الواجبات أو فعل شيء من المحرمات من الكبائر. وقيدنا الكفر بالكبائر لأنه قد تقدم لك أن فاعل الصغيرة مسلم، ما لم يصر على فعله، وزعمت المعتزلة أن فاعل الكبيرة التي هي ليست بشرك لايسمى كافراً لكن يخص باسم الفاسق، فالفسق عندهم منزلة بين منزلتي الايمان والكفر. وذلك أنهم قالوا إنا رأينا أحكام الفاسق في الدنيا موافقة لأحكام المؤمن من جواز مناكحته وموارثته وذبائحه ودفنه في مقابر المؤمنين واحكامه في الآخرة موافقة لاحكام الكافر أي المشرك من ادخاله النار، وتخليده فيها والعياذ بالله، فالخلاف بيننا وبينهم على هذا لفظي.

(بيانه:) أن فاعل الكبيرة من غير الشرك لا يسمى مؤمناً ولا كافراً عندهم، بل يخص باسم الفاسق لقصرهم اسم الكافر على المشرك، ونحن نطلق عليه اسم الكافر دون المؤمن لعموم الكفر عندنا للفاسق، والمشرك كما ستعرفه إن شاء الله (وذهب) الأزارقة إلى أن المعاصي كلها كفر وشرك مستدلين بقوله تعالى: ﴿ومن يعص الله ورسوله فقد ضل ضلالاً بعيدا[1]﴾ والضلال البعيد هو الشرك. (قلنا:) عموم الآية

---

(١) سورة الأحزاب [الآية ٣٦].

مخصوص بقوله تعالى: ﴿إن تجتنبوا كبائر ماتنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم[1]﴾ الآية فمجتنب الكبيرة غير ضال ضلالاً بعيداً وإن أتى الصغيرة، وأيضاً فلا نسلم أن الضلال البعيد مقصور على الشرك، بل يطلق عليه وعلى النفاق أيضاً (وقالت) النجدية الكبائر كلها شرك، وأما الصغائر فلا مستدلين على ذلك بأشياء. (أحدها:) قوله تعالى للمؤمنين لما جادلهم الكفار في تحليل الميتة: ﴿وإن أطعتموهم انكم لمشركون[2]﴾ (قلنا) معنى الآية وإن أطعتموهم في استحلال الميتة لا في أكلها ولا شك أن المستحل لما حرم الله مجاهرة مشرك. (وثانيها:) قوله تعالى: ﴿وأما من أوتي كتابه بشماله فيقول ياليتني لم أوت كتابيه﴾ إلى قوله: ﴿انه كان لايؤمن بالله العظيم[3]﴾ والفاسق لايؤتى كتابه بيمينه وهو ظاهر بل بشماله إذ لا ثالث هناك فيكون كافراً أي مشركاً (قلنا:) ان قوله انه كان لا يؤمن بالله العظيم ليس عاماً لكل من يؤتى كتابه بشماله لأن فساق أهل القبلة مصدقون بالله، فلا يندرجون في قوله: ﴿انه كان لايؤمن﴾ (وثالثها) الفاسق ظالم لغيره أو لنفسه وكل ظالم كافر أي مشرك لقوله تعالى: ﴿ألا لعنة الله على الظالمين الذين يصدون عن سبيل الله ويبغونها عوجاً وهم بالآخرة هم كافرون[4]﴾ (قلنا) يلزم مما ذكرتم. تشريك الأنبياء حيث اعترفوا بظلمهم فإنه قال آدم وحواء ﴿ربنا ظلمنا أنفسنا﴾[5]، وقال موسى اني ظلمت نفسي، وقال يونس ﴿اني كنت من الظالمين[6]﴾، وحاله ان يقال ما ذكر بعد الظالمين صفة مخصصة فلا يلزم تشريك كل ظالم اهـ (ورابعها:) قوله تعالى: ﴿وأما الذين فسقوا

---

(١) سورة النساء [الآية ٣١].
(٢) سورة الأنعام [الآية ١٢١].
(٣) سورة الحاقة [الآية ٢٥].
(٤) سورة الأعراف [الآية ٤٥].
(٥) سورة الأعراف [الآية ٢٣].
(٦) سورة الأنبياء [الآية ٨٧].

فمأواهم النار كلما أرادوا أن يخرجوا منها أعيدوا فيها وقيل لهم ذوقوا عذاب النار كلما أرادوا أن يخرجوا منها أعيدوا فيها وقيل لهم ذوقوا عذاب النار الذي كنتم به تكذبون[1]﴾ فإنه يدل على أن كل فاسق مشرك (قلنا:) ليس قوله وأما الذين فسقوا باقياً على عمومه الظاهر، لأنه يقتضي أن كل فاسق مكذب بيوم القيامة وانه باطل قطعاً اهـ (وخامسها:) قوله تعالى: ﴿يتساءلون عن المجرمين ما سلككم في سقر[2]﴾ الى قوله ﴿وكنا نكذب بيوم الدين[3]﴾ فثبت بذلك ان كل مجرم داخل النار مشرك، ولاشبهة أن الفاسق مجرم يدخل النار. (قلنا:)ان الآية على غير ظاهرها، وإلا لزم كل مجرم مكذباً بيوم القيامة وهو باطل قطعاً اهـ(سابعها:) قوله تعالى حكاية عن موسى وهارون: . ﴿انا قد أوحي إلينا ان العذاب على من كذب وتولى[4]﴾ فإنه يدل على انحصار العذاب في المكذب، وهو مشرك ولا شك أن الفاسق معذب لما ورد فيه من الوعيد. (قلنا:) هو بخلاف الظاهر للاتفاق على عذاب شارب الخمر والزاني مع أنه غير مكذب لله تعالى، بل اليهود والنصارى لايكذبون الله تعالى اهـ (ثامنها:) قوله تعالى: ﴿فأنذرتكم ناراً تلظى لايصلاها إلا الأشقى الذي كذب وتولى[5]﴾ فإنه يدل على أن كل من يصلى النار فهو مشرك، والفاسق يصلاها للآيات العامة الموعدة بدخولها. (قلنا:) لعل ذلك نار خاصة يعني أن الضمير في يصلاها عائد إلى نار منكرة، فلعل تنكيرها للوحدة النوعية فتكون ناراً مخصوصة لايصلاها إلا المشرك اهـ (تاسعها:) قوله تعالى في حق من خفت موازينه: ﴿ألم تكن آياتي تتلى عليكم فكنتم بها

---

(١) سورة السجدة [الآية ٢٠].
(٢) سورة المدثر [الآية ٤٢].
(٣) سورة المدثر [الآية ٤٦].
(٤) سورة طه [الآية ٤٨].
(٥) سورة الليل [الآية ١٦].

تكذبون[1]﴾ والفاسق من خفت موازينه وكل من خفت موازينه فهو مكذب بالآية المذكورة، وكل مكذب مشرك. (قلنا:) قوله تعالى: ﴿ألم تكن آياتي تتلى عليكم﴾ الآية خطاب خاص لمن كذب بالآيات، وأما الفساق فمسكوت عنهم في الآية، ولا يلزم من كونهم ممن خفت موازينه كونهم داخلين تحت هذا الخطاب، لاحتمال أن يقدر محذوفاً أي فيقال لبعضهم، وهذا وإن كان خلاف الظاهر فهو ثابت بأدلة قطعية كما ستعرفه إن شاء الله تعالى.

(وذهبت) الأشعرية إلى أن فاعل الكبيرة مؤمن واستدلوا بأدلة تقدم الكلام عليها في باب الايمان والاسلام. والحاصل أن كل فرقة جعلت الكفر مقابلاً للايمان فعلى حسب اختلافهم في الايمان يكون اختلافهم في الكفر. (ولنا) على أن الكفر شامل للشرك والفسق أدلة منها قوله تعالى: ﴿ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون[2]﴾ فإن كلمة من عامة في كل من لم يحكم بما أنزل، فيدخل فيه الفاسق المصدق وأيضاً فقد علل كفرهم بعدم الحكم، فكل ما لم يحكم بما أنزل كان كافراً، والفاسق لم يحكم بما أنزل الله اهـ (ومنها) قوله تعالى: ﴿وهل نجازي إلا الكفور[3]﴾ فإنه يدل على أن كل من يجازي فهو كافر، وصاحب الكبيرة ممن يجازى لقوله: ﴿ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم[4]﴾ فيكون كافرا (واعترض) عليه بأنه خلاف الظاهر لأن ظاهره حصر الجزاء في الكفور، وهو متروك قطعاً إذ يجازي غير الكفور، وهو المثاب لأن الجزاء يعم الثواب والعقاب. (قلنا:) لانسلم أنه متروك الظاهر بل هو على

---

(١) سورة المؤمنون [الآية ١٠٥].

(٢) سورة المائدة [الآية ٤٤]. ومطلع الآية: ﴿إنا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور يحكم بها النبيون الذين أسلموا للذين هادوا والربانيون والأحبار بما استحفظوا من كتاب الله وكانوا عليه شهداء فلا تخشوا الناس واخشون ولاتشتروا بآياتي ثمناً قليلاً﴾.

(٣) سورة سبأ [الآية ١٧].

(٤) سورة النساء [الآية ٩٣].

ظاهره، والمجازاة محصورة على الكفور الشامل للمشرك والفاسق، ولا تطلق على الثواب والذي يشمل الثواب والعقاب هو الجزاء لا المجازاة. (ومنها) قوله تعالى بعد ايجاب الحج: ﴿ومن كفر﴾ أي لم يحج ﴿فإن الله غني عن العالمين﴾ فقد جعل ترك الحج كفراً. (واعترض) بأن المراد من جحد وجوبه ولا شك في كفره. (قلنا:) لانسلم أن المراد ذلك لأن حمل الآية عليه خلاف الظاهر بغير دليل، وبحملها عليه يختل نظم القرآن، وذلك أنه لو قال مكان ومن كفر ومن جحد وجوبه فإن الله غني عن العالمين لما كان مناسباً بل المناسب حينئذ أن يقول، ومن جحد وجوبه فإن الله شديد العقاب. (ومنها) قوله تعالى: ﴿يوم تبيض وجوه وتسود وجوه فأما الذين اسودت وجوههم أكفرتم بعد إيمانكم[1]﴾ والفاسق ممن وجهه مسود بالمعصية فيكون كافراً.

(واعترض) بأنا لانسلم أن كل فاسق كذلك أي مسود الوجه يوم القيامة، فإن الآية لاتقتضي ذلك بل هي واردة في بعض الكفار الذين كفروا بعد ايمانهم لقوله: ﴿اكفرتم بعد ايمانكم[2]﴾ (قلنا:) الآية واردة في أحوال الناس يوم القيامة، فدلت على أنهم صنفان شقي وسعيد كما يرشد إليه سائر الآيات، فالسعداء مبيضة وجوههم والأشقياء مسودة وجوههم ووجود صنف ثالث أشقياء لم تسود وجوههم مما لم يدل عليه دليل، وإن أمكن عقلاً فحمل الآية على التخصيص بغير مخصص تحكم (ومنها) قوله تعالى: ﴿انه لاييأس من روح الله إلا القوم الكافرون[3]﴾ والفاسق آيس من روح الله أي ثوابه. (واعترض) بأن كونه آيساً ممنوع للرجاء الحاصل له بسبب ايمانه .(قلنا:) لا نسلم أنه راج لأن صاحب الكبيرة مخلد في النار والعياذ بالله كما تقدم بالبرهان القاطع، فلا رجاء له

---

(١) سورة آل عمران [الآية ١٠٦].
(٢) سورة آل عمران [الآية ١٠٦] وتتمة الآية: ﴿فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون﴾.
(٣) سورة سورة يوسف [الآية ٨٧].

أصلاً(ومنها) قوله تعالى: ﴿انك من تدخل النار فقد اخزيته[1]﴾ مع قوله: ﴿ان الخزي اليوم والسوء على الكافرين﴾ وتقريره أن الفاسق يدخل النار للآيات العامة الموعدة، وكل من يدخل النار فهو مخزي للآية الاولى، وكل مخزي كافر للآية الثانية.

(واعترض) بأن المفرد المحلى باللام وهو الخزي ههنا لاعموم له عندنا، فلا يلزم انحصار الخزي مطلقاً في الكافر أو بأن المراد به على تقدير عمومه الخزي الكامل فيلزم حينئذ انحصار افراده في الكافر لاانحصار افراد الخزي مطلقاً فيه (قلنا) المفرد المحلى باللام عام عندنا وحمل الآية على الخزي الكامل خلاف الظاهر، فظهر انحصار جميع أفراد الخزي في الكافر.(ومنها) قوله تعالى: ﴿وسيق الذين كفروا[2]﴾ الى قوله: ﴿وسيق الذين اتقوا [3]﴾ إذ يعلم منه أن الانسان إما متق يساق الى الجنة أو كافر يساق إلى النار.(واعترض) بأن ذكر قسمين لايدل على عدم قسم ثالث.(قلنا.) ثبوت قسم ثالث غير متق ولا كافر خلاف ظاهر الآية سلمنا أنها لاتدل على عدمه لكن لايحوز ثبوته إلا بدليل ولادليل هنا.(ومنها) قوله عليه السلام: ﴿من ترك صلاة متعمد فقد كفر﴾ في أمثاله[4]

(واعترض) بأن الآحاد لاتعارض الاجماع المنعقد قبل حدوث المخالفين (قلنا:) لانسلم انعقاد الاجماع على مدعاه وأنى له بدعوى الاجماع، وهذا الكتاب العزيز وهذه السنة المطهرة يناديان على خلاف

---

(١) سورة آل عمران [الآية ١٩٢].

(٢) سورة الزمر [الآية ٧١].

(٣) سورة الزمر [الآية ٧٣].

(٤) رواه الامام أحمد في مسنده [٥: ٣٤٦، ٣٥٥]. ورواه ابن ماجة في كتاب اقامة الصلاة والسنة فيها /٧٧/ باب ماجاء فيمن ترك الصلاة /١٠٧٨/ حدثنا علي بن محمد ثنا وكيع، ثنا سفيان، عن أبي الزبير عن جابر بن عبد الله، قال رسول الله ﷺ وذكره. ولفظه: «بين العبد وبين الكفر ترك الصلاة».

مدعاه اينعقد اجماع على خلاف نص أيكون إجماعاً بلا مستند من كتاب او سنة أو ألهم أن يشرعوا من تلقاء انفسهم.

أقسام الكفر

(والكُفْـرُ قِسْمَـانِ جُحُـودٌ وَنِعَـمْ وبالنفاقِ الـثاني مِنْهُمَا وُسِـمْ)
(وامنعـهُ فـي الأول حتماً وَهُـوْ مَـا لِـرَدِّ تنـزيـلٍ ومُـرسـلٍ نَمَـا)

(قوله: والكفر قسمان) ترجم هنالك عن انقسام الكبائر إلى كفر جحود وكفر نعمة. وجوابه أن الكبائر هي الكفر لاغير ففي عبارته تفنن. (قوله: جحود) أي كفر جحود والمراد به ها هنا مطلق النفي سواء كان نفياً للصانع ككفر من جحد وجود الصانع المختار، أو نفياً لوحدانيته ككفر من عبد مع الله غيره، أو نفياً لصفاته ككفر من وصف الله عز وجل بشيء من صفات غيره،أو أنكر شيئاًمن كمالاته، أو أنكر شيئاً من أفعاله الثابتة بالبرهان القاطع، كبعث الرسل وانزال الكتب فلا يرد على المصنف أن عبارته غير شاملة الا لكفر الجحود، ويفوته كفر المساواة على أن الائمة قسموا الشرك إلى جحود ومساواة فشرك الجحود هو جحدانية الصانع المختار، وكفر المساواة هو ان يصف الصانع بصفات المصنوع، او يصف المصنوع بالصفات المختصة بالصانع، ولنا في غاية المراد:

والشـرك لابـد مـن أن تعـرفنه لكـي تكون في مقعد عن غيه اعتزلا
وهـو المسـاواة بيـن الله جـل وبيـن الخلـق أوجحـده سبحـانـه وعـلا

(تنبيه:) ماكان من ألفاظ الصفات يوصف به الصانع المختار والمصنوع كعليم، وقدير وسميع وبصير فمعناها في حق الصانع غير معناها في جانب المصنوع على ان المراد با لصفات معانيها لا ألفاظها فلا يشكل عليك. (قوله: ونعم) اي كفر نعم وهو ما نشأ عن تأويل الخطأ كاستحلال ما حرمه الله تعالى بتأويل الخطأ من فاعله، أو قائله كخلاف جميع من خالف المسلمين وبرأتهم منهم بتأويل الخطأ، وما فعل انتهاكاً

كمقارنة شيء مما أوعده الله على فعله النكال في الدنيا، والعذاب في الآخرة أو عذب به أمة من الأمم الماضية كالقتل والزنا والربا والسرقة وبخس المكيال والميزان واتيان الرجال وعقر الناقة والاعتداء في السبت لأهل ذلك الزمان وغير ذلك. اهـ فهو قسمان

(أحدهما:) ما فعل باستحلال وهو ما دان به المتدين بتأويل الخطأ ويسمى مستحلاً بالتأويل أما المستحل بلا تاويل فهو مشرك كما سياتي.

(وثانيهما:) ما فعل با نتهاك وهو ما يفعله المتدين، والحال انه محرم له في دينه أي يعتقد في دينه أن ذلك الشيء حرام فيأتيه ولكل واحد منهما حكم سياتي بعضه في ركن التوبة إن شاء الله تعالى، ونذكر هنا بعضه الآخر. (اعلم) ان حكم المستحلين بالتأويل ان يدعوهم الامام للدخول في دين الحق وولاية المسلمين والخروج من دين الضلال والبراءة من أئمة الضلال، فإن اجابوا إلى ذلك كان لهم ما للمسلمين وعليهم ما على المسلمين، وإن أبوا دعاهم إلى الاذعان لحكمه والتسليم له فإن اذعنوا أجرى فيهم حكم المسلمين، وأخذ الزكاة من أغنيائهم ووضعها في فقرائهم، وإن امتنعوا من ذلك ناصبهم الحرب ولا يحل منهم غير دمائهم فلا تغنم أموالهم ولا تسبى ذراريهم ولا يتبع مدبرهم ولا يجهز على جريحهم إلا إذا كان لهم مأوى يأوون اليه، أو فئة ينحازون إليها فإنه حينئذ يجهز على جريحهم، ويتبع مدبرهم ان ظن انهم يصلون ذلك المأوى، وتلك الفئة، أما إذا ظن أنهم لا يبلغون إليها فحكمهم كما لو لم يكن لهم مأوى ولا فئة وتحل ذبائحهم ومناكحتهم وموارثتهم في السلم والحرب، وحكم المنتهكين كحكم هؤلاء المستحلين في جميع ما مر إلا أنهم لا يدعون إلى براءة من أئمة الضلال فإنهم يدينون بها ولا إلى ولاية لأهل العدل فإنها معتقدهم. (قوله: وبالنفاق الثاني منهما وسم) أي سمي كفر النعمة وهو القسم الثاني من قسمي الكفر بالنفاق يعني أن الكافر كفر نعمة يسمى منافقاً لقوله صلى الله عليه وسلم: «آية المنافق ثلاث إذا وعد

أخلف وإذا حدث كذب وإذا ائتمن خان[1]» (واعلم أن النفاق عندنا نوعان (أحدهما:) التكذيب بالقلب مع الايمان باللسان، وهذا النوع هو الذي نزل في أهله القرآن كقوله تعالى: ﴿إن المنافقين في الدرك الأسفل من النار[2]﴾ (وثانيهما:) هو ارتكاب شيء من الكبائر كما يرشد إليه الحديث فالمنافق يطلق على من كذب بقلبه، وآمن بلسانه، وعلى من ارتكب شيئا من الكبائر. (قوله: وامنعه في الأول حتماً) أي وامنع اسم النفاق في القسم الأول وهو الشرك منعاً وجوباً أي لايسمى الشرك نفاقاً ولا المشرك منافقاً. (واعلم) أن الأسماء على صنفين صنف منها مختص بأهل الطاعة الموفين بدين الله وهي مؤمن ومسلم ومهتدي ومتقي وطائع وصالح، وصنف مختص بأهل الكبائر وهذا أيضاً نوعان نوع يطلق على أهل الكبائر كلهم، وهي ضال وظالم وفاسق وفاجر وعاص وكافر، والنوع الثاني مختص فلا يطلق إلا على أهل صفة مخصوصة كالمشرك، فإنه لايطلق إلا على صاحب الشرك كالمنافق، فإنه لايطلق إلا على صاحب النفاق، وكالسارق فإنه لايطلق الا على صاحب السرقة وهكذا. (قوله: وهو مالرد تنزيل ومرسل نما) أي والشرك مازاد في الكفر حتى انتهى إلى رد تنزيل من عند الله أو رسول من رسل الله، فيشمل التنزيل جميع الكتب السماوية مجموعة وآية آية، فإن كل آية منها تنزيل فالراد لشيء منها كالراد لجميعها، ويشمل المرسل جميع الرسل على سبيل البدلية لأن الراد لرسول من رسل الله كالراد لجميعهم، وإذا عرفت أن الراد للتنزيل مشرك والراد للرسل مشرك عرفت بطريق الأولى أن منكر الصانع ومنكر بعض صفاته الواجبة له مشرك لأنه إن ثبت الشرك برد شيء من أفعاله الجائزة عليه، وهي إنزال الكتب وإرسال الرسل كان برد ما هو

---

(١) رواه البخاري في كتاب الأدب /٦٩/ باب قول الله تعالى ياأيها الذين آمنوا اتقوا الله وكونوا مع الصادقين ورواه مسلم في الايمان /١٠٧ ـ ١٠٩/.

(٢) سورة النساء [الآية ١٤٥].

واجب في حقه أثبت وللشرك وجوه قال في القواعد (منها:) أن ينكر وجود الله سبحانه البتة كالدهرية الزاعمة أن الأشياء لا محدث لها. (ومنها:) أن يقيم غير الله مقامه في الخلق والانشاء والاختراع كالمنانية[1] والديصانية[2] الذين يزعمون أن الأشياء تكونت من أصلين قديمين وهما النور والظلمة، وكالمجوس الزاعمة أن الأشياء القبيحة مخلوقة للشيطان، وما أشبه هذا من مذاهب الملحدة. (ومنها:) أن يقيم الخلق في العبادة مقام الله تعالى كمشركي العرب الذين يعبدون الأصنام، ويقولون هي شفعاؤنا عند الله مع إقرارهم بأن الخلق والرزق والإحياء والاماتة لله وحده. (ومنها:) أن يكذب الله تعالى بإنكار حرف من كلامه أو نبي من أنبيائه أو رسله أو ملك من ملائكته وجهله البعث والمعاد وشكه في وجه من وجوه التوحيد وما اشبه ذلك من جميع ما لا يسع جهله. (ومنها:) أن يصف ربه بصفات الخلق ومعاني النقص من الجهل والعجز والحدوث والعدم والجور والظلم والهيئة والجسم والسهو والنوم والأكل والشرب والتعب والنصب والحركة والسكون والاشكال والاضداد والصاحبة والاولاد في جميع ما لايليق به سبحانه، أو يصف الخلق بصفاته عز وجل من العلم والقدرة والقدم على الحقيقة والإحياء والاماتة والخلق والاختراع من العدم إلى الوجود والارسال والإنزال من جميع صفاته التي لايليق الخلق بها. (ومنها:) أن يتقرب العبد إلى الله سبحانه بمعاصيه أي لا على

---

(١) المانية: ومنه المانيون وهم اتباع /ماني/ الذي أحدث ديناً، ودعا إليه، وزعم: «ان صانع العالم اثنان، أحدهما فاعل الخير وهو نور. وثانيهما فاعل الشر وهو ظلمة. وهما قديمان لم يزالا، ولن يزالا، وهما مختلفان في النفس والصورة، متضادان في الفعل والتدبير».
انظر: الملل والنحل [١: ٢٤٤].

(٢) الديصانية: وهم أصحاب ديصان «أثبتوا أصلين: نوراً وظلاماً. فالنور يفعل الخير قصداً واختياراً، والظلام يفعل الشر طبعاً واضطراباً».
انظر: الملل والنحل [٢: ٥٥].

وجه الاستحلال بالتأويل ليخرج هؤلاء المتدينون فإنهم يتقربون إلى الله بالبراءة من أهل الحق وهي معصية وليسوا بذلك مشركين لتأويلهم. (ومنها:) أن يزعم العبد أن الله نهى عن طاعته من التوحيد وغيره مما لايحتمل التأويل في التنزيل. (وجعل منها) في موضع آخر أن يستحل ما حرم الله نصاً، أو يحرم ما أحله الله نصاً مواجهة من غير تأويل اهـ.

أحكام المشركين

(واحْكُمْ برِجسِ أَهلِهِ عَلَى الأَبَدْ واغْتَنِمَنْ في الحَرْبِ منهُمُ السَّبَدْ)
(واسْبِ ذَراريهِمْ وَحَرِّمْ ذبحهُمْ تناكُحاً توارُثاً مِنَّالَهُمْ)
(وهكَذَا منهُمْ لَنَا سَوَاءُ في الحربِ أَوْ بجزيةٍ هُمْ جَاؤُوا)

(قوله: واحكم برجس أهله الخ) هذا شروع في بيان أحكام المشركين (اعلم) أن المشركين أصناف منهم أهل كتاب، ومنهم ليسوا أهل كتاب، فأهل الكتاب منهم اليهود وهم أهل ملة موسى عليه السلام، والنصارى وهم أهل ملة عيسى عليه السلام، والصابئون على خلاف فيهم هل هم أهل كتاب أم لا، وقيل هم قوم اختاروا مطائب التوراة ومطائب الانجيل وقالوا قد أصبنا ديناً، وأما غير أهل الكتاب فهم المجوس والمشركون الذين يعبدون الأوثان، وغيرهم من أصناف المشركين ولهم أحكام عامة لجميعهم، وخاصة في بعضهم دون بعض فأما أحكامهم العامة (فمنها:) الحكم عليهم بأن جميعهم نجس لقوله تعالى: ﴿**إنما المشركون نجس**[1]﴾ الآية وهو مذهب ابن عباس وعن الحسن أن من صافح مشركاً، وهو متوضي انتقض وضوءه وعليه جمهور أصحابنا، وذهب آخرون منا ومن غيرنا إلى أن ذواتهم ليست نجسة وإنما وصفوا بالنجس

---

(١) سورة التوبة [الآية ٢٨] وتتمة الآية ﴿فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا وإن خفتم عيلة فسوف يغنيكم الله من فضله إن شاء ان الله عليم حكيم﴾.

لمباشرتهم له وقلة تنزههم عنه.

(ومنها:) أن يدعوهم الامام إلى الدخول في الاسلام، فإن كانوا أهل قرى ومدائن دعى كبراءهم، وإن كانوا أهل بادية دعاهم واحداً واحداً، وقيل يدعو المنظور إليه منهم فإن كانوا لايعرفون لغته ترجم لهم بأمينين، وقيل يجزي بأمين واحد، ولابد من الدعوة إلى الجملة التي كان يدعو إليها رسول اللهﷺ لما روي عنه عليه الصلاة والسلام أنه بعث سرية فقال: «ياعلي لاتقاتل القوم حتى تدعوهم وتنذرهم وبذلك أمرت فإن أخذوا بغير دعوة ردوا الى مأمنهم[1]» لما روي عنه عليه الصلاة والسلام أنه جيء بأسارى من حي من أحياء العرب قالوا يارسول الله مادعانا أحد ولا بلغنا قال: الله..؟. فقال: خلوا سبيلهم حتى تصل إليهم الدعوة فإن دعوتي تامة لاتنقطع إلى يوم القيامة، فإن أبوا عن الدخول في الاسلام قاتلهم الامام وحل غنيمة أموالهم وسبى ذراريهم أينما كانوا، ومن أي صنف كانوا إلا قريشاً فإنهم تغنم أموالهم ولا تسبى ذراريهم لحرمة النبي عليه الصلاة والسلام، أي لئلا تكون انسابه صلى الله عليه وسلم خدماً، والدليل على ذلك أنه كان عليه الصلاة والسلام لم يسب من ذراريهم شيئا، أو من قتاله لهم فعلينا الاقتداء به، وفي قول آخر أن جميع العرب لاتسبى ذراريهم لحرمة النبي عليه الصلاة والسلام لأنه منهم ولا يخفى أن هذا القول مخالف لفعله. صلى الله عليه وسلم فيهم فإنه سبي بني المصطلق وهم من العرب، وسبى هوازن وهم منهم أيضاً.

(وأما) أحكامهم الخاصة فلليهود والنصارى والصابئين والمجوس حكم يخصهم مع المشركين من العرب، وهو تحريم ذبائحهم ونكاح نسائهم فحكم المجوس في قبول الجزية حكم اليهود والنصارى

---

(١) ورد في مسند الامام أحمد [١: ٢٣١] ثنا حفص بن غياث ثنا حجاج بن أرطاة عن ابن أبي نجيح عن أبيه عن ابن عباس قال: ماقاتل رسول الله ﷺ قوماً حتى يدعوهم.

والصابئين، وفي الذبايح والنكاح حكم مشركي العرب من أهل الأوثان، والدليل على أن المجوس تقبل منهم الجزية ولاتحل ذبائحهم ولانكاح نسائهم ماروي عنه صلى الله عليه وسلم من طريق عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه أنه قال: سنوا بهم سنة أهل الكتاب غير آكلي ذبائحهم ولاناكحي نسائهم.

(وأما) الحكم الخاص بمشركي العرب من أهل الأوثان فهو انه لايقبل منهم صلح، ولا تقبل منهم جزية، ولا تحل ذبائحهم، ولا نكاح نسائهم، ولكن يقاتلون ويناصبون الحرب حتى يسلموا. والدليل على ذلك أنه تعالى خص قبول الجزية بأهل الكتاب فقال تعالى: ﴿حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون[1]﴾ وقال في حق المشركين: ﴿وقاتلوهم حتى لاتكون فتنة ويكون الدين لله[2]﴾ والدليل على تحريم ذبائحهم ونكاح نسائهم أنه تعالى خص أهل الكتاب بجواز ذلك منهم. فقال: ﴿وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم[3]﴾ (الآية) والدليل على تحريم مناكحة المشركين من العرب قوله تعالى: ﴿ولاتنكحوا المشركات حتى يؤمن ولأمة مؤمنة خير من مشركة ولو أعجبتكم ولاتنكحوا المشركين حتى يؤمنوا ولعبد مؤمن خير من مشرك ولو أعجبكم[4]﴾ وقوله تعالى: ﴿فلا ترجعوهن إلى الكفار لا هن حل لهم ولا هم يحلون لهن[5]﴾ وأما تزويج بناته صلى الله عليه وسلم ببعض المشركين فقبل نزول التحريم.
(تنبيه:) إذا اسلمت المرأة قبل زوجها ثم أسلم بعدها قبل أن تنكح زوجاً غيره فإنها ترد إليه بالنكاح الأول لقوله: صلى الله عليه وسلم لرجل أسلم

---

(١) سورة التوبة [الآية ٢٩].
(٢) سورة الأنفال [الآية ٣٩].
(٣) سورة المائدة [الآية ٥].
(٤) سورة البقرة [الآية ٢٢١] وتتمة الآية: ﴿أولئك يدعون إلى النار والله يدعو إلى الجنة والمغفرة بإذنه ويبين آياته للناس لعلهم يتذكرون﴾.
(٥) سورة الممتحنة [الآية ١٠].

على اختين«أمسك أيتهما شئت»[1] ، ولا يخفى أن الامساك إنما هو على النكاح الذي كانوا عليه قبل الاسلام. ولقوله صلى الله عليه وسلم لمن أسلم على عشر نسوة: «أمسك أربعاً وفارق سائرهن[2]» فلو لم يكن النكاح الأول ثابتاً لم يقل صلى الله عليه وسلم وفارق سائرهن، ولانه صلى الله عليه وسلم رد زينب لأبي العاص وقد أسلمت قبله بسنة، ورد زوجة عكرمة ابن أبي جهل له وقد اسلمت قبله. وكل ذلك لم يكن بتجديد نكاح. فإذا عرفت هذا فاعلم أنه من كان مسلماً ثم ارتد والعياذ بالله ثم اسلم وكانت له زوجة في إسلامه الأول ولم تتزوج بعده غيره، فإنه يرد اليها بذلك النكاح الأول لأنه إذا ثبت البناء على النكاح الواقع في الشرك فثبوت النكاح الواقع في الاسلام أولى، لأن الاسلام يعلو ولا يعلى، وكذلك إذا ارتدت هي ثم أسلمت وهو باق على اسلامه. (قوله: على الابد) أي مصاحباً له أي يكون حكمك برجسهم مصاحباً للأبد الذي هو عدم الغاية في المستقبل ولا يخفي أن تأبيد كل شيء بحسبه، فتأبيد حكم الرجس على المشركين إلى أن يتوبوا أو تضمحل دار التكليف. (قوله: واغتنمن) بنون التوكيد الخفيفة، أي خذ الغنيمة منهم وهي في اللغة ماينالله الرجل أو الجماعة بسعي، وفي الشرع ماناله المسلمون من المشركين بالقتال أو بالقهر كائناً ماكان، واستثنى بعضهم الأصول فلا تسمى غنيمة بل تسمى فيئاً. قال القطب رحمه الله: وليس كذلك فان الفيىء ماجاء بلا قتال وقهر كالعشر والجزية وأموال الصلح والمهادنة، ومال من مات منهم في دار الاسلام، ولا وارث له وخراج الأصول قيل وخمس الغنيمة ونحو ذلك ولا خمس فيه قال وهذا هو الصحيح. وهو قول الثوري وعطاء قال قتادة كل ذلك يسمى غنيمة ويسمى فيئاً، والغنيمة والفيىء شيء واحد وفيه الخمس، وكذا حكى ابن المنذر عن الشافعي أن

---

(١) رواه ابن ماجة في كتاب النكاح /٢٩/ باب الرجل يسلم وعنده اختان /١٩٥١/ .
(٢) رواه أبو داود في الموطأ / كتاب الطلاق ٢٩ باب جامع الطلاق ٧٦/ .

في الفيء الخمس. قال القطب رحمه الله أيضاً والأكثرون على أنه لايخمس الفيء وأنه يقسم على المسلمين مطلقاً بحسب المصلحة فيعطى الرجل بالنظر إلى قومه والرجل بالنظر إلى عياله والرجل بالنظر إلى حاجته، وكان الفيء في زمان النبي ﷺ فيما ذكروا عن عمر خاصاً به يتصرف فيه كما شاء ينفق منه نفقة على عياله والباقي في السلاح والكراثم، ويصرف بعده للمقاتلة لأن بهم ارهاب العدو كالنبي ﷺ، وقيل هو للامام وكذا الأرض وسائر الاصول فإن شاء الامام قسمها كسائر الغنيمة، وإن شاء تركها في أيدي غيرها بجزء من غلتها أو بخراج يضربه عليها، وإن شاء فعل غير ذلك بحسب المصلحة مثل أن يرى انه لو قسمها لاشتغلوا بها عن الجهاد فلا يقسمها.

(أما) سائر الغنائم من نحو الذهب والفضة والابل والغنم وجميع أنواع الاموال، فتجب قسمته على خمسة أقسام منها هو الخمس وهو لمن ذكره الله في قوله عز وجل قائلاً: ﴿واعلموا أنما غنمتم من شيء فإن لله خمسه وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل[1]﴾ قال القطب رحمه الله تعالى والمراد بذكر الله تعظيمه وافتتاح الجملة به للتبرك، وإن من حق الخمس أن يتقرب به إليه كما قال مالك وانه هو الحاكم في الخمس يقسمه كيف يشاء، وليس المراد أن له سهما من الخمس. فالدنيا والآخرة كلها لله وإنما يقسم الخمس على الخمسة المذكورة بعده أو سهمه سهم الرسول فليقسم أيضاً الخمس المذكور على الخمسة المذكورة. وقال مالك والزجاج قسمه على الخمسة تمثيل بأهم من يدفع إليه لا حصر، فيجوز اعطاء الغير منه بقوله سبحانه: ﴿قل ماأنفقتم من خير فللوالدين[2]﴾ الخ وقد اجمعوا على جواز انفاق الخير على غير من

---

(١) سورة الأنفال [الآية ٤١].

(٢) سورة البقرة [الآية ٢١٥] وتتمة الآية: ﴿فللوالدين والأقربين واليتامى والمساكين وابن السبيل وماتفعلوا من خير فإن الله به عليم﴾.

ذكر الله. والصحيح الأول وبه أقول وهو قول الشافعي وأبي حنيفة ومالك وابن عباس والحسن بن محمد وعطاء وقتادة والنخعي، وهو ماكان رسول الله ﷺ يفعله. وذكر الطبري عن ابن عباس أن الخمس مقسوم على أربعة، وسهم الرسول لقرابته وليس له ولا لله شيء. وقال أبو العالية المراد بذكر الله أن له سهماً فيقسم الخمس على ستة وسهم الله يصرف للكعبة. قيل قال عن رسول الله ﷺ كان يأخذ الخمس فيقرب بيده فيه فيأخذ قبضة يجعلها للكعبة وهو سهم الله، ثم يقسم الباقي على خمسة وقيل سهم الله لبيت المال، وقيل يضم إلى سهم الرسول. وقال منذر بن سعيد قالت فرقة لفقراء المسلمين أو لبيت المال ورد عليه أي على هذا القول بظاهر قوله تعالى وللرسول قال وسهمه صلى الله عليه وسلم بعد موته لمصالح المسلمين ومافيه قوة الاسلام. عن الشافعي وأحمد وقال فرقة للكراع والسلاح وقال الأعمش والنخعي هو الذي كان أبو بكر وعمر يفعلانه. وقال علي وقتادة والحسن للامام قال وهو حسن وقال أبو حنيفة للأربعة المذكورة بعد. وقالت فرقة هو لأصحاب أربعة الأخماس الباقية، وهو الجيش، وقال قوم لقرابته صلى الله عليه وسلم، وقال مالك إلى رأي الامام، وقال أصحاب الرأي هو لليتامى والمساكين وابن السبيل دون القرابة لأنه صلى الله عليه وسلم لايورث، وذوو القربى هم بنو هاشم وبنو المطلب يعطى منه غنيهم وفقيرهم للذكر مثل حظ الانثيين. وذهب قوم إلى أنه ليس لاغنيائهم منه شيء وإنما هو لفقرائهم وصحح القطب رحمه الله الأول مستدلاً عليه باعطاء رسول الله ﷺ عمه العباس، وهو من الأغنياء فإذا لم يوجد أحد من ذوي القربى فأمر سهمهم الى الامام يضعه حيث شاء من مصالح الاسلام.

(أما) أربعة أخماس الغنيمة وهي ماعدا الخمس المذكور فيقسم على المقاتلة للفارس منهم سهمان، وللراجل سهم وليس لأحد منهم أن يأخذ شيئاً من الغنيمة قبل القسمة لأنهم شركاء في ذلك لقوله صلى الله عليه

وسلم وقد أخذ من بعير وبرة فقال: مالي ولا لكم منها أي من الغنيمة مثل هذه الا الخمس ثم هو رد عليكم فادوا الخياط والمخيط فان الغلول وشنار على الغلة يوم القيامة ولكم الاكل والركوب والعلف وليس أحدكم أحق بالغنيمة من الاخر ولو بالسهم وقيل يارسول الله استشهد فلان فقال كلا اني رأيته يجر الى النار بعباءة غلها[1]. وكان لرسول الله ﷺ الصفي وهو مايختاره لنفسه قبل القسمة وتركه اكراماً لأمته، وادخاراً لاجره وكتب به إلى بني زهرة وقيس أنه له فيما غنموه أي ان آمنوا وبكلمة الاخلاص والزكاة والصلاة وان لكم حظاً في الخمس ولا صفي بعد رسول الله ﷺ باجماع إلا مماقاله أبو ثور انه باق للامام وهو قول شاذ (قوله: في الحرب) فيه أنه لايجوز أخذ أموالهم في غير الحرب كما هو أصل المسألة فلا يجوز لمن دخل معهم بأمان أن يأخذ شيئاً من أموالهم، ولا لمن دخلوا معه بأمان أن يأخذ شيئاً أيضاً، وهنا مسألة وهو ما اذا دخل المسلم دار المشرك بأمان هل يحل له أن يشتري مما غنم المشركون أو سبوا من بعضهم بعض. في الأثر أنه لايحل ذلك لأنه خيانة لهم وعن المحقق الخليلي رحمه الله جواز ذلك وعنده أنها ليس بخيانة لهم. (قوله: السبد) أي المال مطلقاً وحقيقة السبد هو المال ماكان من ذهب وفضة، وفي اطلاقه على جميع أنواع المال مجاز مرسل من اطلاق اسم البعض على الكل. (قوله: واسب ذراريهم) أي أولادهم الصغار والمراد به ها هنا الأولاد ماكانوا دون البلوغ من النساء، فإنهن يسبين أيضاً وأما من بلغ من رجالهم فإنهم يقتلون بدليل أن سعد بن معاذ حكم في بني قريضة بقتل مقاتلهم فأقره رسول الله ﷺ على ذلك، وقال له حكمت بحكم الله إلى آخر الحديث والحكمة في سبي أولادهم ثلاثة أشياء أحدها ليجروهم إلى الاسلام فيكون ذلك سببا لدخولهم فيه وذلك أنفع لهم والثاني شفقة بهم حين قتل آبائهم لئلا يموتوا عطشاً وجوعاً والثلث تقوية لبيت المال (قوله:

---

(١) رواه ابن ماجة في كتاب /٣٤/ باب الغلول /٢٨٤٩/.

وحرم ذبحهم) أي ماذبحوه من الحيوانات التي يحل أكلها (قوله: تناكحاً) مصدر تناكحوا إذا تزاوجوا أي حرم التزاوج منهم لنا ومنالهم (قوله: توارثاً) مصدر توارثوا إذا ورث كل منهم الاخر وانتصب تناكحاً وتوارثاً عطفاً على ذبحهم بحذف العاطف وهي الواو (قوله: منالهم) أي كان النكاح والميراث من قبلنا لهم أو من قبلهم لنا (قوله: سواء) أي سواء حكمهم فيما ذكرناه كانوا في حرب أو جاؤوا بجزية، ومعنى سواء هنا مستو وارتفع على أنه مبتدأ خبره الجملة التي بعده. (قوله: أو بجزية هم جاؤوا) قد تقدم أن بعض المشركين لاتقبل منهم جزية أصلاً وهم أهل الأوثان من العرب وبعضهم تقبل منهم وهو أهل الكتاب من اليهود والنصارى والصابئين ومثلهم المجوس، ولا جزية على امرأة أو عبد أو طفل أو شيخ أو حبر أومجنون أو راهب أو مفلس، وعن بعض قومنا يعطيها أيضاً جميع من ذكر هو ضعيف كيف يطالب بها المجنون. وقال بعض العلماء يعطيها رهبان الكنائس الذين لم ينقطعوا ومن ضربت عليه ثم انقطع لم تسقط عنه وقيل يعطيها الراهب مطلقاً، ولا يأخذ الجزية إلا الامام العادل بنفسه أو بأمره وإذا لم يكن امام أو كان ولم يقدر على منع الظلم عنهم لم تؤخذ منهم ومن أخذها بدون الامام لم يعامل فيها وقيل يأخذها منهم كل من منع الظلم عنهم ولو في الكتمان، وقيل تؤخذ من الفقير الذي لا شيء له، وقيل إذا كان له مايكتسب منه وشدد بعضهم فقال يطلي بلبن أو عسل أو نحو ذلك مما يتاذى منه بالذباب أو النمل أو نحوها، ويحبس في الشمس حتى يعطيها لأنه ترك التوحيد باختياره، والجزية بحسب مايرى الامام من قوة المشرك وضعفه وكثرة المال وقلته وشدة بغض الاسلام وعدمها وغير ذلك حتى لو رأى الصلاح في تسويتهم لفعل، وقيل دينار على كل واحد في السنة وإن رضوا بالزيادة فعلى المتوسط ديناران وعلى الفقير دينار وان شاؤوا أعطوا الدراهم بدل الدينار فيحسب الدينار باثني عشر درهما كدينار الديات، والارش وجماع الحيض

وغير ذلك وأما دينار الزكاة فعشرة دراهم ودينار المعاملات يزيد وينقص، وإن شاء الامام أخذ في كل شهر دراهم فيكون على الغني في الشهر أربعة دراهم وعلى المتوسط درهمان وعلى الفقير درهم، وقيل على اليهودي عشرة دراهم في كل سنة وعلى النصراني اثني عشر وقيل خمسة عشر ولم يذكر صاحب هذا القول الصابئين والمجوس، ولعله يقول الأمر فيهم على مايراه الامام وعلى من تؤخذ عنه الجزية ضيافة المسلمين ثلاثة أيام وقيل الضيافة على النصارى والمبيت على اليهود بعد أكل العشاء عند النصارى.
وعن عمر أنه ضرب على أهل الكتاب أيضاً كسوة للمسلمين، وعن عمر أنه ضرب الجزية ديناراً على كل واحد في السنة وبه قال الشافعي وبه أمر صلى الله عليه وسلم معاذا حين أرسله إلى اليمن وقال له: «وخذ قيمة الدنانير مغافر»وهي ثياب وقد عمل به عمر في بعض القرى وروي عنه أنه كتب إلى عامله عثمان ابن حنيف في الكوفة بأن على الغني أربعة دنانير وعلى المتوسط دينارين وعلى الفقير ديناراً، وروي عنه غير ذلك فدل على أنها ليست محدودة وفعل النبي ﷺ ليس حداً لها وأنها برأي الامام وقال ابن القاسم من المالكية أربعة دنانير على كل غني أو فقير لاينقص عنها وهو قول اصبغ منهم لكن قال يحط على الفقير بقدر حاله، وقال ابن الماجشون منهم لاجزية على الفقير ويؤخذ من نصارى العرب ضعف مايلزم المسلم في الزكاة على أموالهم فيعطي منهم من له مائتا درهم عشرة دراهم ومن له مائة درهم خمسة دراهم ولو كان لازكاة على المسلم في ما دون المائتين وكذلك في الذهب والغلة والماشية وكذا فعل خالد بن الوليد بنصارى تغلب في الشام فاجازه عمر وتؤخذ على تمام السنة من حين قهرهم الامام وضربها عليهم، وبهذا قال الشافعي وقال أبو حنيفة من حينه وهو ضعيف وكل ماصالحهم أعني أهل الكتاب الامام عليه قبل القتال أو بعد القتال ان لم يكن غالباً فجائز عليهم. اهـ من الهيميان للقطب رحمه الله تعالى.

تحليل ذبيحة أهل الكتاب وجواز مناكحتهم

(والذَّبْحُ من أَهلِ الكتابِ جُوِّزَا مَعَ النِّكَاحِ دُونَ حربٍ جُوِّزَا)
(ويُرْفَعُ الحَرْبُ لجزيةٍ أَتَتْ منهُمْ وفي المَجُوسِ حُكمهُمْ ثَبَتْ)
(إلا الذَّبَاحَ والنِّكَاحَ فَهُمَا مُحَرَّمَانِ في المجُوسِ فَاعْلَمَا)

(قوله: والذبح من أهل الكتاب) وهم اليهود والنصارى بالاتفاق والصابئون على المعتمد عليه عند أصحابنا وسمى هؤلاء أهل كتاب لأن اليهود في أيديهم التوراة، وفي أيدي النصارى الانجيل، والصابئون قوم اختاروا مطايب التوراة ومطايب الانجيل. وهذا الحكم شامل لجميع أهل الكتاب كانوا عرباً أو عجماً لأن المعتبر ها هنا هو الدين لا النسب وذهب أبو حنيفة وأبو يوسف إلى تخصيص العجمي بهذا الحكم دون العربي سواء كان العربي أو العجمي كتابياً أو غير كتابي، وذهب مالك والاوزاعي[1] إلى تعميم هذا الحكم فيما عدا المرتد وليس الجميع بشيء لمخالفته ظاهر الكتاب والسنة ومن دخل في دين أهل الكتاب بعد نسخه فلا تقبل عنه الجزية. قال بعضهم وكذلك ان دخل فيه بعد نسخه ولم يبدل فيه، والذبيحة والنكاح تابعان للجزية وان وقع الشك في دخولهم قبله أو بعده قبلت منه الجزية ولايتزوج منهم ولا تؤكل ذبائحهم حوطة. وعن علي لاتؤكل ذبيحة نصارى العرب فإنهم لن يبلغوا من النصرانية إلا شرب الخمر، واختار بعض أصحابنا من دخل من العرب في دين

---

(١) هو عبد الرحمن بن عمرو بن يحمد الأوزاعي من قبيلة الأوزاع ـ أبو عمرو ـ امام الديار الشامية في الفقه والزهد. ولد في بعلبك، ونشأ في البقاع، وسكن بيروت وتوفي بها.
من كتبه: «السنن» في الفقه و«المسائل» وغيرها
انظر: الوفيات [١: ٢٧٥] وتاريخ بيروت [١٥] وحلية الأولياء [٦: ١٣٥].

النصارى قبل نزول الآية فهو منهم ومن دخل بعد نزولها قتل اهـ (قوله: جوزا) بفتح الجيم أمر من جوز الشيء يجوزه إذا أذن في فعله والمراد جوزه لتجويز الله له. (قوله: مع النكاح) أي منهم أي جوز الذبح مع النكاح من أهل الكتاب بشرط أن لايكونوا حرباً للمسلمين قيل ويشترط المسلم على الكتابية إذا أراد تزويجها خمس خصال أن تغتسل من الحيض وأن تغتسل من الجنابة وأن تحلق العانة وأن لاتشرب الخمر وأن لا تعلق الصليب.(قوله: دون حرب) أي إنما تحل ذبائحهم ونكاح نسائهم إذا صالحوا المسلمين وتركوا الحرب، أما اذا حاربوا فلا يحل شيء من ذلك منهم، وهذا هو الذي صححه أصحابنا قال بعضهم لأنهم حين حاربوا لم تكن لهم حرمة تحل بها ذبائحهم ولا نسائهم، ألا ترى أنه لايحل في امرأة واحدة أن تحل لرجلين مسلمين هذا بنكاح وهذا بسباء وملك اعني لو كانت حلالاً لرجل مسلم فتزوجها ليس لغيره من المسلمين أن يسبيها حين حاربوا، ولا يجوز أن تحل لهذا بنكاح ولهذا بسباء وملك انتهى.

اقول وهذا التعليل لايفيد تحريم تزويج نسائهم في الحرب لأنه لقائل أن يقول ان من حل سبيه منهن إنما هو من لم يكن منهن زوجة لمسلم أما التي كانت زوجة المسلم فلا يحل سبيها لحرمة ذلك المسلم، وقال الشيخ عامر رحمه الله في إيضاحه في كتاب الذبائح ولا بأس بذبائح أهل الحرب من أهل الكتاب ولا نكاح نسائهم ولا صيد كلابهم أقول وهذا هو الظاهر من اطلاق الكتاب والتقييد في حل ذلك منهم بما إذا كانوا غير حرب للمسلمين محتاج إلى دليل (قوله: وجوزا) بضم الجيم فعل ماض مبني للمفعول حذف فاعله للعلم به لأن فاعل الجواز هو الشارع. (قوله: ويرفع الحرب لجزية) أي يرفع الحرب عن اليهود والنصارى ومن كان في حكمهم بسبب جزية أتت منهم وإنما قبلت منهم الجزية حرمة لآبائهم الذين انقرضوا على الدين الذي هو من الله قبل نسخه ولأن في أيديهم كتباً قديمة ولعلهم يتفكرون فيها فيعرفوا صدق سيدنا محمدﷺ مع ماينضم إلى

ذلك من مشاهدتهم محاسنه وقوته وكثرة الداخلين فيه، وسميت جزية لأنها تجزي عن قتلهم أو لأنها طائفة مما على أهل الذمة أن يجيزوه أي يقضوه ويقال جزا دينه بمعنى قضاه أو لأنها مكافأة للمسلمين على ابقائهم. اهـ (قوله: اتت منهم) فيأتون بها صاغرين كما ذكر عز وجل قيل الصغر أن يأتي بها ماشياً غير راكب ويسلمها قائما والقابض قاعد ويحرك ويزعج باقلاق ويؤخذ بمجامع ثيابه ويقال له اد الجزية وان كان يؤديها ويضرب في قفاه وفسره عكرمة باعطائه قائماً والقابض جالس وابن عباس بأن يضرب باليد عنقه، والكلبي بأن يضرب باليد مبسوطة في قفاه، وقيل هو ان يؤخذ بلحيته ويضرب في لحمتيه تحت الاذن، ويقال له أد حق الله يا عدو الله والضرب في ذلك كله خفيف. (قوله: وفي المجوس حكمهم ثبت) أي وثبت حكم أهل الكتاب من رفع الحرب عنهم بإتيان الجزية بالشرط المتقدم في المجوس وهم قوم لا كتاب لهم فمنهم من يعبد النيران، ومنهم من يعبد الكواكب إلى غير ذلك. (قوله: الا الذباح والنكاح فهما) الخ أي يستثنى من حكم أهل الكتاب في المجوس شيئان هما تحريم ذبحهم وتحريم نكاح نسائهم، فان حكمهم فيهما حكم عبدة الأوثان لقوله عليه السلام «سنوا بهم سنة أهل الكتاب غير ناكحي نسائهم، ولا آكلي ذبائحهم»[1] هذا مذهبنا ومذهب المجهور وعليه مالك وابن حبيب[2] وغيره من أصحاب مالك الا قليلاً منهم وظاهر ماروي عن علي

---

(١) رواه أبو داود في الموطأ /كتاب الزكاة ٢٤ باب جزية أهل الكتاب والمجوس ٤٢/ وحدثني عن مالك عن جعفر بن محمد بن علي عن أبيه أن عمر بن الخطاب ذكر المجوس فقال: ماأدري كيف أصنع في أمرهم فقال عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه أشهد لسمعت رسول الله ﷺ وذكره.

(٢) هو عبد الملك بن حبيب بن سليمان بن هارون السلمي القرطبي - أبو مروان - عالم بالأندلس، أصله من طليطلة من بني شليم. ولد في إلبيرة سنة ١٧٤هـ، وسكن قرطبة، وزار مصر ثم عاد إلى الأندلس وتوفي بقرطبة سنة ٢٣٨هـ كان عالماً بالأدب والتاريخ. رأساً في فقه المالكية. له تصانيف كثيرة، وقيل أنها تزيد على الألف. منها: «حروب الاسلام» و «طبقات الفقهاء والتابعين» و «تفسير موطأ مالك» و-

أنه تحل ذبائح المجوس وحرائرهم بالجزية وبه فسر بعضهم حديث عبد الرحمن المذكور حيث لم تثبت عندهم زيادة غير ناكحي نسائهم، ولا آكلي ذبائحهم فقالوا في معناه سنوا بهم سنة أهل الكتاب في كل شيء كالجزية والذبيحة ونكاح الحرة منهم، وسواء في ذلك مجوس العرب وغيرهم وقيل لايقبل من مجوس العرب إلا الاسلام أو القتل، ولا تحل ذبيحتهم ولا حرائرهم وقيل تؤخذ منهم الجزية ولا تحل ذبيحتهم وحرتهم وهذا الخلاف أيضاً في السامرة، ونسب القول بأنهم والصابئين من أهل الكتاب وأحكامهم واحدة الى الجمهور. اهـ (قوله: فاعلما) أمر من علم الشيء إذا أدركه وهو تتمة للبيت وفائدتها تنبيه السامع لحكم المجوس المستثنى من جملة أحكام أهل الكتاب وألفه بدل عن نون التأكيد الخفيفة.

(والمشركونَ مِنْ ذَوِي الأَوثَانِ ... ليسَ لهُمْ واقٍ سِوَى الإِيمانِ)

(كَذاكَ حُكْمُ رَاجعٍ عَنْ دينِهِ ... وَآخِذٍ بالشَّكِّ عَنْ يَقِينِهِ)

(قوله: والمشركون من ذوي الاوثان) أي من أصحاب الأصنام وهم أهل اللات والعزى ومناة الثالثة الأخرى ونحوها من الأصنام سواء كانت العبدة لها من العرب كمشركي قريش ونحوهم، أو من العجم أو من البربر أو من السودان خلافاً لمن خصهم بالعرب كأبي حنيفة حيث قال تؤخذ الجزية أيضاً ممن كان من العجم مشركاً غير كتابي، ولا تؤخذ من عربي مشرك غير كتابي ولأبي يوسف حيث قال تؤخذ الجزية من المشرك العجمي كتابياً كان أو غيره ولا تؤخذ من العربي ولو كتابياً، ولمالك والاوزاعي حيث قالا تؤخذ من جميع الكفار إلا المرتد وإنما قلنا بذلك

= «مكارم الأخلاق» وغيرها.

انظر: تاريخ علماء الأندلس لابن الفرضي [١: ٢٢٥] وميزان الاعتدال [٢: ١٤٨] ولسان الميزان [٤: ٥٩].

لأن المعتبر عندنا هو الديانة لا النسب. (قوله: ليس لهم واق سوى الايمان) أي ليس لهؤلاء المذكورين من المشركين حافظ يحفظهم من سيوف المسلمين ومن غنم أموالهم وسبي ذراريهم غير التصديق بالله، وانه لاشريك له في ذلك من كمالاته ولا يشابهه شيء من مخلوقاته والتصديق بنبيه والشهادة له بأنه رسول الله وان ما جاء به هو الحق مجملاً ومفصلاً. (قوله: كذاك حكم راجع عن دينه) وهو المرتد فحكمه حكم عبدة الأوثان في انه لا يقبل منه جزية ولا صلح ولا تحل ذبيحته ولا مناكحته ولا موارثته وليس له شيء يحفظه من سيوف المسلمين الا الاسلام سواء رجع عن دين الاسلام إلى عبادة الأوثان أو إلى دين اليهودية أو النصرانية أو المجوسية أو نحو ذلك بحديث من بدل دينه فاقتلوه، ويكفي في دخوله في الاسلام أن يقر بالجملة التي كان رسول الله ﷺ يدعو إليها وفي الأثر مانصه: والراجع إلى الاسلام كالمبتدي ودخولهما فيه سواء لافرق بينهما وهو أن يقول أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمداً رسول الله، وأن ما جاء به محمد من عند الله هو الحق كذلك قال علماؤنا فإن لم يقر بما جاء به من عند الله لم يكن مؤمناً حتى يقول ذلك، قال أبو محمد ويعجبني أن لايعذر من قول وأنه بريء من كل دين يخالف الدين الذي دعا إليه محمد ﷺ، فإن من الكفار من يقول ان محمداً رسول الله إلى العرب دون غيره انتهى. (قوله: وآخذ بالشك عن يقينه) بيان لحكم من اشرك بالشك في وجود الله تعالى، أو في شيء من كلامه أو في تصديق نبي من أنبيائه أو في قبول شيء من كتبه فإن الشاك في شيء من ذلك مشرك وحكمه إذا تبين بشكه حكم عبدة الأوثان والمرتد فيدعى أولاً للتصديق. بما تردد فيه فإن أبى قوتل حتى يصدق ويرجع عن شكه ولايقبل منه صلح، وكذلك حكم من أشرك بجهله لوجود الله تعالى بعد قام الحجة عليه، أو بجهله بشيء من كمالاته بعد قيام الحجة عليه بذلك وما أعلم.

(الركن الرابع)

(في التوبة وأحكامها ومايشتمل عليها وفيه اربعة أبواب)

ختم بهذا الركن سائر الأركان تفاؤلاً بحسن الخاتمة، فإن من ظفر بالتوبة ختاماً لعمله فقد ظفر.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

(الباب الأول)

(في التوبة وأقسامها وأحكامها)

أي في بيان حقيقة التوبة ما هي وفي بيان انقسامها إلى واجب وغير واجب وإلى سر وجهر وفي بيان أحكامها متى تكون مقبولة، ومتى لا تكون مقبولة وممن تقبل وممن لا تقبل.

أقسام التوبة

(تَوْبَتُنَا قِسْمَانِ فَرضٌ وَجَبَا لمنْ عَصَى والثَّاني نفلٌ نُدِبَا)

(قوله: توبتنا) أي معشر الامة المحمدية (قوله: قسمان) أي بالنظر إلى حكم الشارع فيها فهي إما واجبة وإما مندوبة فالفرض الواجب منها هو ما إذا عصى المكلف فإنه يجب عليه أن يرجع عن عصيانه في الفور فأما وجوبها فمأخوذ من قوله تعالى: ﴿وتوبوا إلى الله جميعاً أيها المؤمنون﴾[1] وأما وجوب الفورية فيها فلما في تأخيرها من الاصرار المحرم قطعاً، وأما المندوب منها فهي تكرار توبة من عصى فتاب إذا تذكر ذنبه الذي تاب منه فإنه يندب له أن يعيد توبته، ولا يجب عليه اعادتها خلافاً لبعضهم لأن الصحابة ومن كان اسلم بعد كفره يتذاكرون ما كان منهم في الجاهلية من الكفر، ولا يجدون له توبة. (قوله: لمن عصى) أي على من عصى سواء كانت المعصية كبيرة أم صغيرة فإن التوبة واجبة على فاعل شيء منهما على الفور لتحريم الاصرار مطلقاً. وذهب الجبائي من المعتزلة إلى أنه لاتجب التوبة من الذنب الصغير لأن الصغائر

---

(١) سورة النور [الآية ٣١].

تكفر باجتناب الكبائر قلنا تكفيرها باجتناب الكبائر لاينافي وجوب التوبة منها على الاجمال، فإن العاصي متى ما عصى وجب عليه أن لايقيم على معصية، وذلك الاقلاع هو عين التوبة منها فإن لم يقم عليها ولم يندم على فعلها لكنه استرسل كذلك أي مهملاً لا مستراً بها ولا نادماً عليها ثم مات على ذلك مجتنباً للكبائر غفر الله له تلك المعصية، وعدم التوبة منها أي فتركه التوبة من الصغيرة مع عدم الاصرار عليها صغيرة أيضاً فهي مكفرة باجتناب الكبائر وفعل الطاعات أما إذا أصر عليها فلا تكفرها إلا التوبة (قوله: والثاني) أي والقسم الثاني من التوبة. (قوله: نفل) أي زيادة على الواجب (قوله: ندبا) أي طلب فعله طلباً غير جازم.

أركان التوبة

(أَركانُها نَدَمٌ مَعَ استغفارِ والعزمُ والرُّجُوعُ بانكِسَارِ)

(قوله: أركانها) الخ أي أركان التوبة الشرعية أربعة كما روي عن ابن عباس رضي الله عنه أنه قال: التوبة النصوح الندم بالقلب والاستغفار باللسان والاقلاع بالبدن، والاضمار على أن لايعود. وبعضهم جعل هذه الأشياء ما عدا الرجوع عن الذنب شروطاً للتوبة، لا أركاناً لها، وجعل بعضهم الخلاف في كونها أركاناً أو شروطاً لفظياً، وبين وجه الخلاف بأن من اعتبر معنى التوبة في اللغة جعل تلك الاشياء شروطاً، ومن لم ينظر إلى معناها اللغوي جعلها أركاناً. (قوله: ندم) بسكون الدال للوزن، وهو غم يصيب الانسان ويتمنى أن ما وقع منه لم يقع، وإنما يعتد به ان كان على ما فاته من رعاية حق الله تعالى ووقوعه في الذنب حياء من الله وأسفاً على عدم رعاية حقه فلو ندم لحظ دنيوي كعار أو ضياع مال، أو تعب بدن أو يكون مقتوله ولده لم يعتبر كما ذكره بعضهم. وذكر أبو نصر القشيري عن والده الامام أبي القاسم أن من شرط التوبة أن يذكر ما مضي من الزلة ويندم عليه فلو أسلف ذنباً ونسيه فتوبته من ذنوبه على الجملة

وعزمه على أن لا يعود على ذنب على ما يكون توبة مما نسيه، وما دام ناسياً لا يكون مطالباً بالتوبة عما نسيه. اهـ المراد منه وقال القاضي أبو بكر إن لم يتذكر تفصيل الذنب فليقل ان كان لي ذنب لم أعلمه فإني تائب إلى الله تعالى، ولعله إنما قال هذا فيما إذا علم لنفسه ذنوبا لكنه لايتذكرها فأما إذا لم يعلم لنفسه ذنباً فالندم على ما لم يكن محال، وإن علم له ذنباً لكنه لم يتعين له في التذكر فيمكن أن يندم على ماارتكب من المخالفة على الجملة، ثم العزم على أن لايعود إلى المخالفة أصلاً. اهـ (قوله: مع استغفار) أي مع طلب الغفران لذنبه سواء كان ذلك الطلب بالقول والقلب أو بالقلب فقط لقوله تعالى: ﴿والذين إذا فعلوا فاحشة أو ظلموا أنفسهم ذكروا الله فاستغفروا لذنوبهم﴾[1] ولايشترط فيه التلفظ به مطلقاً لما سيأتي من أن توبة كل ذنب مثله سراً واعلاناً. وقال بعضهم إن كانت المعصية قولية كالقذف والغيبة اشترط في التوبة الاستغفار لفظاً، وإن كانت غير قولية لم يشترط وتجزى فيه التوبة بالسريرة. (قوله: والعزم) أي على أن لايعود في المستقبل إليه أو إلى مثله، وهذا إنما يتصور اشتراطه في من يتمكن من مثل الذي قدمه أما من جب بعد الزنا أو قطع لسانه بعد نحو القذف، فالشرط في حقه عزمه على الترك لو عادت إليه قدرته على الذنب، وبهذا علم أن توبة العاجز عن العود صحيحة، ولم يخالف فيها إلا ابن الجبائي قال: لأنه ملجأ إلى الترك وردوا عليه بما تقرر في نحو المجبوب اهـ (قوله: والرجوع بانكسار) أي ومن أركان التوبة الاقلاع عن الذنب بتذلل وانكسار نفس، وذلك كما إذا كان ملتبساً بالذنب أو مصراً عليه فإنه يجب عليه ترك ماتلبس به حالاً وإن لم يتركه فلا توبة له. قال ابن حجر واعترض بأن الجمهور لم يتعرضوا لهذا الشرط قال واجيب بأن من أهمله نظر إلى غير الملتبس والمصر إذ لايتصور منه اقلاع، ومن ذكره نظر إلى الملتبس والمصر فلا بد من اقلاعهما قطعاً أو

---

(١) سورة آل عمران [الآية ١٣٥].

يستحيل حصول الندم الحقيقي على شيء وهو ملازم له في الحال أو مع العزم على معاودته إذ من لازم الندم الحزن على مافرط من الزلة، ولا يوجد ذلك إلا بتركها مع العزم على عدم معاودتها مابقي، وانما قال الناظم الرجوع بانكسار ليخرج نحو ما إذا كان الرجوع بغير ذلك كالراجع عن معصيته خوف تعزير من الامام وتنكيل السلطان، فإن هذا وإن رجع عن الفعل فهو عاص بالقصد لأنه مصر، وكالراجع عن الزنا مخافة أن يظفر به أهل المرأة أو بعد ما جبت آلته، وفي نفسه لو يستطيع لفعل.

(واعلم) أنهم قد ذكروا للتوبة شروطاً فوق ماذكرنا وكلها راجعة إلى ماذكرنا (منها) أن يفارق مكان المعصية على ماذكره الزمخشري قال: ابن حجر وهو شاذ قال وجعل صاحب التنبيه ذلك مستحباً. (ومنها) أن لايعود للذنب على مازعمه الباقلاني أقول وعدم العود ليس بشرط في التوبة، وإنما الشرط العزم على أن لا يعود واشتراط عدم العود بعيد جداً. (ومنها) أن يمكن من اقامة حد ثبت عليه عند الحاكم فتوقف التوبة على التمكين من استيفائه لا على استيفائه، فلو مكن فلم يحده الامام ولا نائبه إثماً دونه أقول وهذا الشرط إذا وجب داخل تحت الرجوع بالتذلل والخضوع، فإنه إذا كان راجعاً بذلك استلزم أن لايترك واجباً عليه لله تعالى فإنه ترك الواجب معصية أخرى إذا ارتكبها دل على ان رجوعه عن المعصية لم يكن لكونها معصية. (ومنها) مااشترطته المعتزلة من رد المظالم أقول وهذا الشرط أيضاً داخل تحت الرجوع فإنه يجب كما تقدم أن يكون الرجوع عن المعصية لكونها معصية، فيستلزم أن لا يبقى مظلمة يقدر التائب على ردها، فإن لم يفعل كان مصراً ورد المظالم معتبر في صحة التوبة عند أصحابنا أيضاً فلا عبرة بمن لم يعتبره، وأجيب عنه بأنه واجب آخر لا مدخل له في صحة التوبة سلمنا أنه واجب آخر لكنا لانسلم أنه لا مدخل له في صحة التوبة، فان التوبة الصحيحة منافية للإصرار وترك رد المظالم مع القدرة على ردها ترك للواجب، وتارك الواجب

عمداً عاص أيكون عاصياً تائباً فظهر اشتراطه.

(وأَصلُهَـا امتثـالُ أمْـرِ البَـارِي ومُنْتَهَـاهَـا الحَـطُّ لـلأوزارِ)

(قوله: وأصلها) أي أصل التوبة أي سببها الحامل على فعلها هو امتثال العبد لأمر مولاه فإن العبد متى ما سمع قوله تعالى: ﴿وتوبوا إلى الله جميعاً﴾[1] الآية فسارع في فعل التوبة كان امتثال الامر الذي سمعه من الآية سبباً لفعل تلك التوبة فصح أن يعبر عنه بالاصل. (قوله: امتثال أمر الباري) أي الخالق في المصباح امتثلت أمره إذا أطعته(قوله: ومنتهاها) أي غايتها التي ينتهي إليها العبد بسبب فعلها أي ثمرتها وفائدتها فغاية الشيء وثمرته وفائدته شيء واحد لكن اختلفت العبارات لاختلاف الاعتبارات، فسمي غاية باعتبار أنه طرف الفعل وثمره باعتبار أنه مترتب على الفعل كترتب ثمرة الشجرة عليها وتسمى فائدة باعتبار عود نفعه إلى الفاعل (قوله: الحط للأوزار) أي منتهى التوبة وثمرتها حط الأوزار بمعنى إزالة الآثام عن المذنب وتلك الثمرة إنما هي بمحض تفضل منه تعالى لا بوجوب عليه خلافاً للمعتزلة الزاعمين أنه يجب على الله قبول التائب عقلاً ونقلاً واستدلوا على ذلك من من طريق النقل بقوله تعالى: ﴿إنما التوبة على الله للذين يعملون السوء[2]﴾ الآية واستدلالهم بهذه الآية على مطلوبهم من وجهين الأول ان كلمة على الوجوب فقوله: ﴿إنما التوبة على الله للذين﴾ يدل على أنه يجب على الله عقلاً قبولها.الثاني لو حملنا قوله إنما التوبة على الله على مجرد القبول لم يبق بينه وبين قوله، فأولئك يتوب الله عليهم فرق لأن هذا ايضاً اخبار عن الوقوع أما إذا حملنا ذلك على وجوب القبول، وهذا على الوقوع يظهر الفرق بين الآيتين ولايلزم التكرار

---

(١) سورة النور [الآية ٣١].
(٢) سورة النساء [الآية ١٧].

ورد هذا المذهب الفخر الرازي بوجوه الاول: أن لازمة الوجوب استحقاق الذم عند الترك، فهذه اللازمة إما ان تكون ممتنعة الثبوت في حق الله تعالى أو غير ممتنعة في حقه، والأول باطل لأن ترك ذلك الواجب لما كان مستلزماً لهذا الذم وهذا الذم محال الثبوت في حق الله تعالى وجب أن يكون ذلك الترك ممتنع الثبوت في حق الله، وإذا كان الترك ممتنع الثبوت عقلاً كان الفعل واجب الثبوت فحينئذ يكون الله تعالى موجباً بالذات لا فاعلاً بالاختيار، وذلك باطل وأما إن كان استحقاق الذم غير ممتنع الحصول في حق الله تعالى فكل ما كان ممكنا لايلزم من فرض وقوعه محال، فيلزم جواز أن يكون الاله مع كونه الها يكون موصوفاً باستحقاق الذم، وذلك محال لايقوله عاقل ولما بطل هذان القسمان ثبت أن القول بالوجوب على الله تعالى باطل.

(الحجة الثانية:) أن قادرية العبد بالنسبة إلى فعل التوبة وتركها اما أن يكون على السوية أو لايكون على السوية، فإن كان على السوية لم يترجح فعل التوبة على تركها إلا لمرجح ثم ذلك المرجح ان حدث لا عن محدث لزم نفي الصانع، وان حدث عن العبد عاد التقسيم وإن حدث عن الله فحينئذ العبد إنما أقدم على التوبة بمعونة الله وتقويته فتكون تلك التوبة إنعاماً من الله تعالى على عبده، وإنعام المولى على عبده لايوجب عليه أن ينعم عليه مرة أخرى، فثبت أن صدور التوبة عن العبد لايوجب على الله القبول وأما إن كانت قادرية العبد لاتصلح للترك، والفعل فحينئذ يكون الجبر ألزم وإذا كان كذلك كان القول بالوجوب أظهر بطلاناً وفساداً.

(الحجة الثالثة:) التوبة عبارة عن الندم على مامضى، والعزم على الترك في المستقبل، والندم والعزم من باب الكراهات والارادات والكراهة والارادة لاتحصلان باختيار العبد، وإلا افتقر في تحصيلهما إلى إرادة أخرى ولزم التسلسل، وإذا كان كذلك كان حصول هذا الندم وهذا العزم

بمحض تخليق الله تعالى وفعل الله لايوجب على الله فعلا آخر فثبت أن القول بالوجوب باطل.

(الحجة الرابعة:) ان التوبة فعل يحصل باختيار العبد على قولهم فلو صار ذلك علة للوجوب على الله لصار فعل العبد مؤثرا في ذات الله وفي صفاته وذلك لايقوله عاقل فأما الجواب عما احتجوا به فهو أنه تعالى وعد قبول التوبة من المؤمنين فإذا وعد الله بشيء وكان الخلف في وعده محالاً كان ذلك شبيهاً بالواجب فبهذا التأويل صح اطلاق كلمة على وبهذا الطريق ظهر الفرق بين قوله: ﴿إنما التوبة على الله﴾[1] وبين قوله: ﴿فأولئك يتوب الله عليهم﴾[2] ان قيل فلما اخبر عن قبول التوبة وكل ماأخبر الله عن وقوعه كان واجب الوقوع فيلزمكم أن لايكون فاعلاً مختاراً قلنا الاخبار عن الوقوع تبع للوقوع والوقوع تبع للايقاع، والتبع لايغير الأصل فكان فاعلاً مختاراً في ذلك الايقاع أما أنتم تقولون بأن وقوع التوبة من حيث هي تؤثر في وجوب القبول على الله تعالى وذلك لايقوله عاقل فظهر الفرق اهـ بلفظه.

(والتوبُ مثلُ الذَّنبِ عَنْ نَبِيِّنَا ... سِرّاً وَجَهْرَاً هكَذَا قَدْ بَيَّنَا)

(قوله: والتوب مثل الذنب) اعلم ان من الذنوب ما هو ظاهر كالزنا وشرب الخمر وأكل الخنزير وأكل الربى وشهادة الزور الى غير ذلك، ومنها ما هو باطن كالعجب والكبر والرياء والحسد والعزم على الفسق ونحو ذلك وتجب التوبة من جميعها لكن توبة كل ذنب بما يناسبه، فالتوبة من الذنوب الظاهرة يجب أن تكون ظاهره على اللسان بطلب الغفران من المنان، وأما التوبة من الذنوب الباطنة يكفي أن تكون باطنة من غير اظهار على اللسان فإن أظهرها مظهر كان ذلك فضلاً له وقد فعل

---

(١) سورة النساء [الآية ١٧].
(٢) سورة النساء [الآية ١٧].

فوق مايجب نفلاً والدليل على هذا التفصيل قوله صلى الله عليه وسلم لمعاذ: «إذا عملت سيئة فاحدث معها توبة السر بالسر والعلانية بالعلانية» والجهر في المعاصي هو أن يعمل معصية بدنية والسر فيها هي المعاصي القلبية والجهر في التوبة هي اجراء الاستغفار على اللسان مع الندم والانكسار في الجنان، والسر منها هو الاقتصار على ما عدا الاستغفار باللسان من الأركان، فإذا عمل المكلف معصية من المعاصي البدنية، وجبت التوبة عليه جهراً ثم اختلفوا في حد الجهر فقال قوم هو ماسمعته اذنان فصاعداً. وقال آخرون هو ما سمعه من يليك فصاعداً وجعل ارباب هذا القول ما سمعته الأذنان من السر، وثمرة الخلاف تظهر فيما إذا عمل رجل شيئاً من المعاصي البدنية، وقد اطلع عليه غيره هل عليه أن يظهر التوبة عند من علم بمعصيته أم لا قولان للفقهاء صحح الامام رضوان الله عليه أن ليس عليه اظهار ذلك عند من علم بمعصيته، ونوقش في ذلك بأن من اطلع على معصيته مستصحب للبراءة منه حتى يعلم رجوعه وتوبته فأجاب بما حاصله أن المتبرىء منه إنما بريء منه بحق فيجوز له أن يقيم على حقه البراءة منه ولاشيء عليه. أقول وهذا الجواب لايدفع تلك المناقشة فإنها مبنية على قاعدة مشهورة صرح بها هذا الامام وغيره هي أنه ليس لاحد أن يبيح البراءة من نفسه ومن أباح البراءة من نفسه فهو هالك عند الله أنه صادق واستدل عليها الامام بقوله تعالى: ﴿فإن لم يأتوا بالشهداء فالئك عند الله هم الكاذبون[1]﴾ قائلاً انه تعالى حكم على القذفة بالكذب إن لم يأتوا بالشهداء، ولو كانوا صادقين في نفس الامر كذلك من أباح من نفسه البراءة في الظاهر يبرأ منه وإن كان محقاً في السريرة، لكن للامام ان يقول هذا التائب إنما أباح من نفسه البراءة حين مباشرة المعصية، فتوبته جب لما قبلها مطلقاً وقد يجاب بأن إبقاء من علم أنه يبرأ منه بموجب البراءة على البراءة منه مع القدرة على نقله من البراءة منه

---

(١) سورة النور [الآية ١٢].

اباحة للبراءة من نفسه، أما القائلون بان الجهر هو ما سمعه من يليك فصاعداً، فقد اوجبوا على من عمل المعصية وأطلع عليها غيره أن يبلغ توبته من أطلع على معصيته ووجهه أنه لما كان الجهر هو ما سمعه الغير، وكان بعض الغير مطلعاً على المعصية، والبعض لم يطلع كان لامعنى لايجاب إظهار التوبة عند من لم يطلع على معصيته فتعين أن الواجب هو اظهارها عند من اطلع على معصيته نعم يستثنى من ذلك اذا كان هذا العاصي مشهور الفسق في جميع النواحي، او كان قد اطلع على معصيته من لايصل الى اخباره فإنه ليس عليه في الأول إلا إشهار التوبة كما شهرت معصيته وفسقه، لتعذر اظهارها على كل فرد ممن اشتهر معه فسقه، وكذلك ليس عليه في الحال الثاني شيء لأنه إذا لم يكن من اطلع على معصيته بمحل يصل إليه خبره ولو بالكتابة فقد تعذر اخباره، والتكليف بما هو متعذر الوجود تكليف بما لايطاق وهو ممنوع. (قوله: عن نبينا) أي محمد صلى الله عليه وسلم، والاشارة إلى تلك الرواية والاضافة لتشريف المضاف إليه. (قوله: سراً وجهراً) انتصبا على التمييز المفسر لاجمال المماثلة في قوله والتوب مثل الذنب، فإن المماثلة هنالك مجملة فسرت بهذا التمييز هنا. (قوله: هكذا قد بينا) الاشارة إلى هذا التمييز أي هكذا قد بين المذكور من تلك المماثلة.

(فَالعجبُ والكِبْرُ مَعاً والحَسَدُ كَذَا الرِّيَا تَوبَتُهَا أنْ تُفْقَدُ)

(وَهكَذَا العزمُ عَلَى الكُفْرَانِ فَالحَقُّ أَنَّهُ مِنَ العِصْيَانِ)

(قوله: فالعجب) تفريع على قوله والتوب مثل الذنب والعجب بضم المعجمة هو استعظام النعمة، والركون إليها مع قطع النظر انها من الله عز وجل أما إذا استعظمها بالنظر إلى صدورها من الله تفضلاً عليه واستر بها لذلك، فليس هذا بعجب ﴿قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا هو

خير مما يجمعون﴾[1] . (سببه) صفة كمال في النفس من علم او جمال أو حسب أو نحو ذلك وهو كبيرة لما في ذلك الحديث الصحيح «لو لم يذنبوا لخشيت عليكم ما هو أكبر منه»[2] (العجب) وفي الحديث الرباني قال الله عز وجل: «ولا أن الذنب خير لعبدي المؤمن من العجب ما خليت بين عبدي المؤمن وبين الذنب[3]» وفي حديث الديلمي: «ولا أن المؤمن يعجب بعمله لعصم من الذنب حتى لايهم به ولكن الذنب خير له من العجب» وروى الدار قطني: «ليس بالخير أن يقضي العبد القول بلسانه والعجب في قلبه» وأبو الشيح شرار امتي المعجب بدينه المرائي بعمله المخاصم بحجته والرياء شرك. (وعلاجه) أن يعلم أن تلك النعمة إنما تفضل بها عليه مولاه وأنه هو محلها لا موجدها وليس للمحل شيء من التأثير في الحال فأنى له أن يعجب بشيء ليس هو من فعله فإن قال انه كان هو السبب لوجودها قيل له جعلك سببا لها نعمة أخرى تفضل بها عليك غيرك، فليس لك من الأمر شيء، فالواجب عليك شكر المنعم بها لا كفرانه (قوله: والكبر) بكسر الكاف وسكون المعجمة هو رد الحق ودفعه واحتقار الناس وازدراؤهم وهو من أعظم الكبائر لقوله تعالى: ﴿ساصرف عن آياتي الذين يتكبرون في الأرض بغير الحق﴾[4] ﴿واستفتحوا وخاب كل جبار عنيد﴾[5] ﴿كذلك يطبع الله على كل قلب متكبر جبار﴾[6] ﴿انه لايحب المستكبرين﴾[7] ﴿ان الذين يستكبرون عن

---

(١) سورة يونس [الآية ٥٨].
(٢) رواه مسلم عن أبي هريرة بلفظ: «لو لم تذنبوا لذهب الله بكم ولجاء بقوم يذنبون فيستغفرون الله فيغفر لهم».
(٣) لم أعثر على هذا الحديث.
(٤) سورة الأعراف [الآية ١٤٦].
(٥) سورة ابراهيم [الآية ١٥].
(٦) سورة غافر [الآية ٣٥].
(٧) سورة النحل [الآية ٢٣].

عبادتي سيدخلون جهنم داخرين﴾[1] أي صاغرين والآيات في ذم الكبر كثيرة. وفي الحديث: «اجتنبوا الكبرْ فإن العبد لايزال يتكبر حتى يقول الله تعالى اكتبوا عبدي هذا في الجبارين»وفي حديث حسنه الترمذي: «لايزال العبد يذهب بنفسه أي يرتفع ويتكبر حتى يكتب في الجبارين فيصيبه ما أصابهم» وفي الحديث الرباني يقول الله تعالى: «الكبرياء ردائي والعظمة إزاري فمن نازعني واحداً منهما قذفته في النار» وعبر بالرداء والازار هنا عن الخصوصية أي الكبرياء والعظمة مختصان بي ليس لأحد أن ينازعني في شيء منهما كما يختص الواحد منكم بردائه وازاره، فلا ينازعه فيهما منازع. وفي حديث النسائي والترمذي: «يحشر المتكبرون يوم القيامة أمثال الذر في صورة الرجال يغشاهم الذل من كل مكان يساقون إلى سجن في جهنم يسمى بولس تعلوهم نار الأنيار يسقون من عصارة أهل النار طينة الخبال» وفي حديث مسلم وأبي داود والترمذي وابن ماجه: «لايدخل النار من كان في قلبه مثقال حبة من خردل من ايمان ولايدخل الجنة احد في قلبه مثقال حبة من خردل من كبر» وفي حديث مسلم: «أن الله لا ينظر إلى من يجر إزاره بطراً لايدخل الجنة من كان في قلبه مثقال ذرة من كبر قيل أن الرجل يجب أن يكون ثوبه حسنا ونعله حسنة قال ان الله جميل يحب الجمال الكبر بطر الحق وغمط الناس»

(والكبر أنواع) لأنه (إما) على الله تعالى وهو أفحش أنواع الكبر كتكبر فرعون ونمرود حيث استنكفا أن يكونا له عبدين تعالى، وادعيا الربوبية قال تعالى: ﴿ان الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنم داخرين﴾ أي صاغرين ﴿لن يستنكف المسيح﴾ الآية (واما) على رسوله بان يمتنع من الانقياد له تكبراً جهلاً وعناداً كما حكى الله ذلك عن كفار مكة وغيرهم من الأمم. (وإما) على العباد يستعظم نفسه ويحتقر غيره ويزدريه

---

(١) سورة غافر [الآية ٦٠].

فيأبى عن الانقياد له أو يرتفع عليه ويأنف من مساواته، وهذا وان كان دون الأولين إلا أنه عظيم اثمه أيضاً لأن الكبرياء والعظمة إنما يليقان بالملك القادر القوي المتين دون العبد العاجز الضعيف، فتكبره فيه منازعة لله في صفة لاتليق إلا بجلاله فهو كعبد أخذ تاج ملك وجلس على سريره، فما أعظم استحقاقه للمقت واقرب استعجاله للخزي ومن ثم قال تعالى كما مر في أحاديث أن من نازعه العظمة والكبرياء أهلكه، أي لأنهما من صفاته الخاصة به تعالى، فالمنازع منازع في بعض صفاته تعالى وأيضاً فالتكبر على عباده لايليق إلا به تبارك وتعالى، فمن تكبر عليهم فقد جنى عليه إذ من استذل خواص غلمان الملك منازع له في بعض أمره، وإن لم يبلغ قبح من اراد الجلوس على سريره، ومن لازم هذا الكبر بنوعيه مخالفة أوامر الحق لأن المتكبر ومنه المتجادلون في مسائل الدين بالهوى والتعصب تأبى نفسه من قبول ماسمعه من غيره، وإن اتضح سبيله بل يدعوه كبره إلى المبالغة في تزييفه وإظهار ابطاله فهو على حد قوله تعالى: ﴿وقال الذين كفروا لاتسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه لعلكم تغلبون[1]﴾ ﴿وإذا قيل له اتق الله أخذته العزة بالاثم فحسبه جهنم ولبئس المهاد[2]﴾ وقال ابن مسعود: «كفى بالرجل إثما إذا قيل له اتق الله أن يقول عليك بنفسك». وقال صلى الله عليه وسلم لرجل يأكل بشماله: «كل بيمينك فقال متكبراً لاأستطيع فشلت يده فلم يرفعها بعد[3]» فإذن التكبر على الخلق يدعو إلى التكبر على الخالق، ألا ترى أن ابليس لما تكبر على آدم وحسده بقوله: ﴿أنا خير منه﴾[4]. جره ذلك إلى التكبر على الله لمخالفة أمره فهلك هلاكاً مؤبداً اهـ

---

(١) سورة فصلت [الآية ٢٦].

(٢) سورة البقرة [الآية ٢٠٦].

(٣) لم أعثر على هذا الحديث.

(٤) سورة الأعراف [الآية ١٢] والآية بتمامها: ﴿قال مامنعك ألا تسجد إذ أمرتك قال أنا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين﴾.

(وعلاجه) بجميع أنواعه أن ينظر في مبدأه ومنتهاه، وفي حقيقة أحواله فإنه متى ما استغرق نظره في ذلك عرف ماهيته وتبين له عجزه وانكسرت عند ذلك نفسه، والى هذا يشير قوله تعالى: ﴿قتل الانسان ما أكفره من أي شيء خلقه من نطفة خلقه فقدره ثم السبيل يسره ثم أماته فأقبره ثم إذا شاء أنشره﴾[1] وقوله تعالى: ﴿هل أتى على الانسان حين من الدهر لم يكن شيئاً مذكورا﴾[2] الآيات (قوله: معا) أي جميعاً انتصب على الحال وصاحبه توبتها والعامل فيه تفقد، والمعنى فالعجب والكبر ومابعدهما توبتها جميعاً أن تفقد (قوله: والحسد) هو التمني زوال نعمة الغير بلا حق، فخرج بقولنا بلا حق هو ما إذا كان التمني بحق وذلك كأن يكون المنعم عليه باغياً مثلا فإنه يحل شرعاً اضاعة ماله، وكل ما حل إضاعته جاز تمني زواله ضرورة، وبقولنا تمني إزالة النعمة ما إذا لم يتمن زوالها لكن تمنى أن يكون له مثلها، فإن هذا ليس بحسد وإنما هو غبطة. وفي الحديث: «المؤمن يغبط والمنافق يحسد» وللحسد مراتب أعلاها: تمني زوال نعمة الغير من غير أن يكون للحاسد نفع في زوالها. ثانيها: تمني زوالها مع رجاء أن تنتقل إليه، أو يتقل إليه مثلها. ثالثها: تمني زوالها ليتساويا في المنزلة فلا يكون المحسود زائداً عليه بشيء. وهو بجميع أنواعه حرام قال تعالى: ﴿أم يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله﴾[3] وقال تعالى: ﴿ودوا لو تكفرون كما كفروا فتكونون سواء﴾[4] وقال صلى الله عليه وسلم الحسد يأكل الحسنات كما تأكل النار الحطب، والصدقة تطفي الخطيئة كما يطفي الماء النار، والصلاة نور المؤمن

---

(١) سورة عبس [الآيات ١٧ ـ ٢٢].
(٢) سورة الدهر [الآية ١].
(٣) سورة النساء [الآية ٥٤] وتتمة الآية ﴿فقد آتينا آل ابراهيم الكتاب والحكمة وآتيناهم ملكاً عظيماً﴾.
(٤) سورة النساء [الآية ٨٩].

والصيام جنة[1] أي ساتر ووقاية. وفي رواية الديلمي الحسد يفسد الايمان كما يفسد الصبر العسل، وفي رواية أبي داود: «إياكم والحسد فإن الحسد يأكل الحسنات كما تأكل النار الحطب» وفي حديث آخر: «دب إليكم داء الأمم قبلكم الحسد والبغضاء هي الحالقة حالقة الدين لا حالقة الشعر، والذي نفس محمد بيده لا تدخلون الجنة حتى تؤمنوا، ولا تؤمنوا حتى تحابوا أفلا انبئكم بشيء اذا فعلتموه تحاببتم افشوا السلام بينكم»[2] وفي حديث الطبراني: «ليس مني ذو حسد ولا نميمة ولا كهانة ولا أنا منه» وفي حديث الحاكم والديلمي: «أن ابليس يقول ابغوا من بني آدم البغي والحسد فإنهما يعدلان عند الله الشرك» فهذه الأحاديث كلها دالة على أن الحسد من الكبائر أما قوله صلى الله عليه وسلم: «الحسد في اثنين رجل آتاه الله القرآن فقام به وأحل حلاله وحرم حرامه، ورجل آتاه الله مالاً فوصل به أقرباءه ورحمه وعمل بطاعة الله تمنى أن يكون مثله»[3] ففيه اطلاق الحسد على الغبطة تجوزاً ألا ترى إلى قوله في آخر الحديث تمنى أن يكون مثله ولم يقل تمنى أن تزول نعمته، وأما قوله عليه الصلاة والسلام: «ابن آدم حسود ولا يضر حاسداً حسده ما لم يتكلم باللسان أو يعمل باليد» ففيه بيان الحسد المعفو عنه وهو ما يجده الانسان في نفسه اضطرارا فإنه لا يؤاخذ به حتى يحققه بالأفعال الاختيارية ومن (آفات) الحسد أن فيه تسخطاً لقضاء الله إذا أنعم على الغير بما لا مضرة عليك

---

(١) رواه ابن ماجة في كتاب الزهد /٢٢/ باب الحسد /٤٢١٠/ حدثنا هارون ابن عبد الله الحمال وأحمد بن الأزهر قالا: ثنا ابن أبي فديك عن عيسى ابن أبي الحناط عن أبي الزناد عن أنس أن رسول الله ﷺ وذكره.

(٢) رواه مسلم في الايمان /٩٣/ ورواه الامام أحمد في مسنده [١: ١٦٥، ١٦٧] و [٢: ٣٩١، ٤٤٢، ٤٧٧، ٤٩٥، ٥١٢]. ورواه ابن ماجة في المقدمة /٩/. ورواه أبو داود في الأدب /١٣١/.

(٣) رواه البخاري في كتاب العلم /١٥/ باب الاختباط في العلم والحكمة، وقال عمر: تفقهوا قبل أن تسودوا /٧٣/.
ورواه مسلم في المساقاة /٢٩/ ورواه الامام أحمد في مسنده [٢: ٩، ٨٨، ١٥٢].

فيه، وشماتة بأخيك المسلم قال تعالى: ﴿إن تمسسكم حسنة تسؤهم وإن تصبكم سيئة يفرحوا بها﴾[1]

(وعلاجه) ان تعرف أنه يضر الحاسد ديناً ودنيا ولا يضر المحسود لا ديناً ولا دنيا إذا لاتزول نعمة بحسد قط، وإلا لم تبق لله نعمة على أحد حتى ايمان، لأن الكفار يحبون زواله عن أهله بل المحسود منتفع بحسدك دنيا لأنه مظلوم من جهتك سيما إن أبرزت حسدك إلى الخارج بالغيبة وهتك الستر وغيرهما من أنواع الإيذاء، فهذه هدايا تهدي إليه حسناتك بسببها حتى تلقى الله يوم القيامة مفلساً محروماً من النعم كما حرمت منها في الدنيا، وديناً لسلامته من غمك وحزنك وغيرهما.اهـ (قوله: كذا الريا) ويسمى الشرك الأصغر، وهو إرادة العامل بعبادته غير وجه الله تعالى كأن يقصد اطلاع الناس على عبادته، وكماله حتى يحصل له منهم نحو مال أو جاه أو ثناء (إما) بإظهار نحول وصفرة وجه ونحو تشعث شعر وبذاذة هيئة وخفض صوت وغمض جفن، إيهاما لشدة اجتهاده في العبادة وحزنه وقلة أكله وعدم مبالاته بأمر نفسه، لاشتغاله عنها بالأهم وتوالي صومه وسهره وإعراضه عن الدنيا وأهلها (وإما) بإظهار زي الصالحين، كاطراق الرأس في المشي والهدوء في الحركة وابقاء اثر السجود على الوجه ولبس الصوف وخشن الثياب وتقصيرها وغير ذلك. (وإما) بالوعظ والتذكير واظهار حفظ السنن ولقاء المشايخ واتقان العلوم، وغير ذلك من الطرق الكثيرة (وإما) بنحو تطويل أركان الصلاة وتحسينها واظهار التخشع فيها، وكذا الصوم والحج وغيرهما من العبادات. (وإما) بالأصحاب والزائرين والمخالطين، كمن يطلب من عالم أو أمير أو صالح أن يأتي إليه لزيارته إيهاما لرفعته، وتبرك الأكابر به، وكمن يذكر أنه لقي شيوخاً كثيرين افتخارا بهم، وترفعا بذلك على غيره، وهو بجميع أنواعه حرام بشهادة

---

(١) سورة آل عمران [الآية ١٢٠].

الكتاب والسنة واجماع الأمة قال تعالى: ﴿الذين هم يراءون ويمنعون الماعون﴾[1] وقال تعالى: ﴿ولايشرك بعبادة ربه أحد﴾[2] أي لايرائي بعمله ومن ثم نزلت فيمن يطلب الأجر والحمد بعباداته وأعماله وقال صلى الله عليه وسلم: «ان أخوف ما أخاف عليكم الشرك الأصغر الرياء، يقول الله يوم القيامة إذا جزى الناس بأعمالهم اذهبوا إلى الذين كنتم تراؤون في الدنيا، انظروا هل تجدون عندهم جزاء[3]» وفي حديث آخر: «إن أدنى الرياء شرك وأحب العبيد إلى الله الاتقياء الاسخياء الاخفياء»[4] أي المبالغون في ستر عباداتهم وتنزيهها عن شوائب الاغراض الفانية والاخلاق الدنيئة. وفي حديث آخر: «أن أخوف ما أخاف على أمتي الاشراك بالله أما اني لست أقول يعبدون شمسا ولا قمرا ولا وثنا ولكن أعمالا لغير الله وشهوة خفية»[5] وفي حديث آخر: «إن الله إذا كان يوم القيامة ينزل إلى العباد أي ينزل إليهم أمره ليقضي بينهم وكل أمة جاثية فأول من يدعي به رجل جمع القرآن ورجل قتل في سبيل الله ورجل كثير المال، فيقول الله للقاري ألم اعلمك ماانزلت على رسولي قال بلى يارب قال فماذا عملت فيما علمت قال كنت أقوم اناء الليل واناء النهار، فيقول الله له كذبت بل أردت أن يقال فلان قارىء فقد قيل ذلك، ويؤتى بصاحب المال فيقول الله له ألم أوسع عليك حتى لم أدعك تحتاج إلى أحد قال بلى يا رب قال فما عملت فيما أتيتك قال كنت اصل الرحم واتصدق، فيقول الله له بل أردت أن يقال فلان جواد فقد قيل ذلك، ويؤتى بالذي قتل في سبيل الله فيقول الله له فيما ذا قتلت فيقول أمرت بالجهاد في سبيلك فقاتلت حتى قتلت فيقول الله له كذبت ويقول الله له

---

(١) سورة الماعون [الآيات ٦ ـ ٨].
(٢) سورة الكهف [الآية ١١٠].
(٣) رواه الامام أحمد في مسنده [٥: ٤٢٨].
(٤) رواه ابن ماجة في كتاب الفتن /٣٩٨٩/.
(٥) رواه الامام أحمد في مسنده [٤: ١٢٤].

بل أردت أن يقال فلان جريء أي شجاع فقد قيل ذلك، يا أبا هريرة أولئك الثلاثة أول خلق الله تسعر بهم النار يوم القيامة»

(وعلاجه) هو أن يعرض عن رغبته في كل ذلك لما فيه من المضرة، فوات صلاح القلب وحرمان التوفيق في الحال والمنزلة الرفيعة في الآخرة، والعقاب العظيم والمقت الشديد والخزي الظاهر، حيث ينادي على رؤوس الخلائق ويقال للمرائي يا فاجر يا غادر يا مرائي أما أستحييت اذ اشتريت بطاعة الله تعالى عرض الحياة الدنيا، راقبت قلوب العباد واستهزأت بنظر الله تعالى وطاعته، وتحببت إلى العباد بالتبغض إلى الله تعالى وتزينت لهم بالشين عند الله تعالى وتقربت اليهم بالبعد من الله تعالى، ولو لم يكن في الرياء إلا إحباط عبادة واحدة لكفى في شؤمه وضرره اهـ (قوله: توبتها ان تفقد) أي توبة هذه الاربع الكبائر هي فقدانها أصلاً من القلب وانعدامها حتى لايبقى لها ثمرة ولا تأثير مع الندم على وجودها ورفع (تفقد) على اهمال ان حملا على ما المصدرية قال في الخلاصة:

وبعضهم اهمل أن حملا على ما اختها حيث استحقت عملا

(قوله: وهكذا العزم على الكفران) أي ومثل هذه الكبائر الأربع في صورة التوبة العزم على الكفر لأنه من الكبائر القلبية، فالتوبة منه اعدامه وردع النفس عنه، فلا يشترط فيها اظهار التوبة على اللسان، وقد عرفت مما مر أن الكفر نوعان: كفر نعمة. وكفر شرك. فالعزم على كفر النعمة فسق على الصحيح، وأما العزم على الشرك فقد صرح ابن حجر بأنه شرك، ووجهه أنه لايكون عازماً على الشرك إلا وهو شاك في الاسلام، أو جاهل بحقيته أو معاند له. وجميع الأوجه شرك. (قوله: فالحق أنه من العصيان) أي فالحق أن العزم على الكفران هو من جملة العصيان وأنه لم يدخل تحت الأشياء المعفو عنها بحديث: «ان الله تعالى تجاوز لامتي عما حدثت به أنفسها ما لم تتكلم به أو تعمل

به»[1] لحديث: «إذا التقى المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول في النار قالوا يا رسول الله هذا القاتل فما بال المقتول قال انه كان حريصاً على قتل صاحبه»[2] فعلل بالحرص وللاجماع على المؤاخذة بأعمال القلوب كالحسد ونحوه ولقوله تعالى: ﴿ومن يرد فيه بالحاد بظلم﴾[3] الآية على تفسير الالحاد بالمعصية ولقوله تعالى: ﴿إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك عنه مسؤولا﴾[4]

وللسبكي في تفصيل حديث النفس كلام أحسن فيه جداً فقال ما نصه: الذي يقع في النفس من قصد المعصية على خمس مراتب الأولى: الهاجس وهو ما يلقى فيها ثم جريانه فيها وهو الخاطر ثم حديث النفس، وهو ما يقع فيها من التردد هل يفعل أولاً ثم الهم وهو ترجيح قصد الفعل ثم العزم وهو قوة ذلك القصد والجزم به بالهاجس لا يؤاخذ به اجماعاً، لأنه ليس من فعله وإنما هو شيء ورد عليه لا قدرة له عليه ولاصنع، والخاطر الذي بعده كان قادراً على دفعه بصرف الهاجس أول وروده، ولكن هو وما بعده حديث النفس مرفوعان بالحديث الصحيح، واذا ارتفع حديث النفس ارتفع ما قبله بطريق الاولى، وهذه المراتب الثلاث أيضاً لو كانت في الحسنات لم يكتب له بها أجر، أما الأول فظاهر وأما الثاني والثالث فلعدم القصد، وأما الهم بالسيئة لايكتب سيئة وينتظر فإن تركها لله كتبت حسنة، وان فعلها كتبت سيئة واحدة. والأصح في معناه أنه يكتب عليه الفعل وحده وهو معنى قوله واحدة، وان الهم مرفوع ومن هذا يعلم أن قوله في حديث النفس ما لم تتكلم به أو تعمل به ليس له مفهوم حتى

---

(١) رواه البخاري في العتق /٦/ والطلاق /١١/ والايمان /١٥/ ورواه مسلم في الايمان /٢٠١، ٢٠٢/.

(٢) رواه البخاري في كتاب الفتن /١٠/ باب إذا التقى المسلمان بسيفيهما /٧٠٨٣/.

(٣) سورة الحج [الآية ٣٦].

(٤) سورة الاسراء [الآية ٣٦].

يقال انها تكلمت أو عملت يكتب عليها حديث النفس، لأنه إذا كان الهم لا يكتب فحديث النفس أولى، وأما العزم فالمحققون على أنه يؤاخذ به، وخالف بعضهم وقال انه من الهم المرفوع، وربما تمسك بقول أهل اللغة هم بالشيء عزم عليه، والتمسك بهذا غير سديد لأن اللغوي لا يتنزل على هذه الدقائق. اهـ كلامه لكن ذكر في شرح المنهاج مايخالف ما هنا في الهم حيث قال اني ظهر لي الآن المؤاخذة من اطلاق قوله صلى الله عليه وسلم، وتعمل ولم يقل أو تعمله قال فيؤخذ منه تحريم المشي الى معصية وان كان المشي في نفسه مباحاً لكن لانضمام قصد الحرام إليه فكل واحد من المشي، والقصد لا يحرم عند انفراده أما إذا اجتمعا فإن كان مع الهم عمل لما هو من أسباب المهموم به فاقتضى اطلاق أو تعمل المؤاخذة به، وعلى هذا مشى ابنه في جمعه ومنعه فقال ما نصه أن عدم المؤاخذة بحديث النفس، والهم ليس مطلقاً بل بشرط عدم التكلم والعمل حتى اذا عمل يؤاخذ بشيئين همه، وعمله ولا يكون همه مغفوراً وحديث نفسه إلا اذا لم يتعقبه العمل كما هو ظاهر الحديث اهـ.

قبول وقت التوبة

(وَلَمْ يُرَدّ تَائِبٌ مِنْ ذَنْبِهِ حَتَّى الموتَ دَنَا مِنْ قُربِهِ)
(أوْ تطلعَ الشمسُ مِنَ المغربِ قَدْ أَتَى عَنِ المختارِ فيمَا قَدْ وَرَدْ)

(قوله: ولم يرد تائب من ذنبه) الخ هذا بيان لوقت قبول التوبة اعلم أن توبة التائب مقبولة ما لم يغرغر بالموت، أو تطلع الشمس من مغربها، فإذا كان أحد الأمرين لم تقبل التوبة. لقوله تعالى: ﴿وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى إذا حضر أحدهم الموت قال إني تبت الآن﴾[1] ولقوله تعالى في صفة فرعون: ﴿فلما أدركه الغرق قال آمنت أنه لا إله إلا

---

(١) سورة النساء [الآية ١٨].

الذي آمنت به بنو اسرائيل وأنا من المسلمين الآن وقد عصيت قبل وكنت من المفسدين﴾[1] فلم يقبل الله توبته عند مشاهدة العذاب، ولو أنه أتى بذلك الايمان قبل تلك الساعة بلحظة لكان مقبولا. ولقوله تعالى: ﴿حتى إذا جاء أحدهم الموت قال رب ارجعون لعلي أعمل صالحاً فيما تركت كلا إنها كلمة هو قائلها﴾[2] ولقوله تعالى: ﴿انفقوا مما رزقناكم من قبل أن يأتي أحدكم الموت﴾ ﴿فيقول رب لولا أخرتني إلى أجل قريب فأصدق وأكن من الصالحين ولن يؤخر الله نفساً إذا جاء أجلها[3]﴾ ولقوله تعالى: ﴿فلم يك ينفعهم ايمانهم لما رأوا بأسنا﴾[4] ولما روى أبو أيوب عن النبي صلى الله عليه وسلم: «أن الله تعالى يقبل توبة العبد ما لم يغرغر»[5] أي ما لم تتردد الروح في حلقه وعن عطاء: ولو قبل موته بفواق ناقة. وعن الحسن أن ابليس قال: حين أهبط إلى الأرض وعزتك لا أفارق ابن آدم مادام روحه في جسده. فقال: وعزتي لا أغلق عليه باب التوبة ما لم يغرغر. ولقوله صلى الله عليه وسلم: «التوبة مقبولة حتى تطلع الشمس من مغربها»[6] ولقوله صلى الله عليه وسلم: «للتوبة باب بالمغرب مسيرة سبعين عاماً لايزال كذلك حتى يأتي بعض آيات ربك طلوع الشمس من مغربها»[7] ولقوله صلى الله عليه وسلم: «أن الله تعالى يبسط يده بالليل ليتوب مسيء النهار، ويبسط يده بالنهار ليتوب مسيء

---

(١) سورة يونس [الآيات ٩٠ ـ ٩١].
(٢) سورة المؤمنون [الآية ٩٩].
(٣) سورة المنافقون [الآية ١٠] وتتمة الآية ﴿والله خبير بما تعملون﴾.
(٤) سورة غافر [الآية ٨٥].
(٥) رواه مسلم في الدعوات /٩٨/. ورواه ابن ماجة في كتاب الزهد /٣٠/ باب ذكر التوبة /٤٢٥٣/.
(٦) رواه الامام أحمد في مسنده [٤: ٢٤٠ ـ ٢٤١]. وذكره الترمذي وقال حديث حسن صحيح.
(٧) رواه الترمذي في كتاب الدعوات /٣٥٣٦/

الليل، حتى تطلع الشمس من مغربها»[1] وفي هذه الآيات والأحاديث تنبيه على أمرين

(أحدهما:) أن الايمان عند الغرغرة وعند معاينة عذاب الاستئصال لا ينفع، وهو مجمع عليه لأنه إنما كان بالجاء لا باختيار إلا قوم يونس، فإنه إنما نفعهم إيمانهم عند معاينة عذاب الاستئصال كرامة لنبيهم وخصوصية لهم، وخالف هذا الاجماع ابن العربي وحكاه بعضهم عن الصوفية أيضاً، فزعموا أن ايمان الملجى نافع وبالغ ابن العربي فزعم أن فرعون مؤمن شهيد حيث قال ما حاصله لما حال الغرق بين فرعون وبين أطماعه لجأ الى الله تعالى، وإلى ما أعطاه باطنه مما كان عليه من الذلة والافتقار فقال: ﴿آمنت أنه لاإله إلا الذي آمنت به بنو اسرائيل﴾[2] لرفع الاشكال كما قالت السحرة لما آمنت آمنا برب العالمين رب موسى وهارون لرفع الارتياب، وازاحة الإشكال ثم قال وأنا من المسلمين فخاطبه بلسان العتب الان أظهرت ما كنت قبل علمته وقد عصيت قبل وكنت من المفسدين في اتباعك، فاليوم ننجيك فبشره قبل قبض روحه لتكون لمن خلفك آية، أي لتكون النجاة علامة له إذا قال ما قلته كانت له النجاة مثل ما كانت لك، إذ العذاب ما يتعلق إلا بظاهرك، وقد اريت الخلق نجاته من العذاب. فكان ابتداء الغرق عذاباً وصار الموت فيه شهادة خالصة، كل ذلك حتى لا ييأس أحد من رحمة الله تعالى، ﴿فإنه لا ييأس من روح الله إلا القوم الكافرون﴾ والأعمال بالخواتيم أما قوله تعالى: ﴿سنة الله التي قد خلت في عباده﴾[3] يعني الايمان عند رؤية اليأس، وإنما قبض فرعون ولم يؤخر في أجله في حال ايمانه لئلا يرجع إلى ماكان عليه من

---

(١) رواه مسلم في كتاب التوبة / ٥/ باب قبول التوبة من الذنوب وان تكررت من الذنوب والتوبة / ٣١/ ٢٧٥٩/ .

(٢) سورة يونس [الآية ٩٠].

(٣) سورة غافر [الآية ٨٥] وتتمة الآية: ﴿وخسر هنالك الكافرون﴾.

الدعوى، وأما قوله تعالى: ﴿فأوردهم النار﴾[1] فما فيه نص أنه يدخلها معهم بل قال الله تعالى: ﴿ادخلوا آل فرعون﴾[2] ولم يقل ادخلوا فرعون، ورحمة الله أوسع من حيث أن لا يقبل ايمان المضطر، وأي اضطرار أعظم من اضطرار فرعون في حال الغرق، والله تعالى يقول: ﴿أمن يجيب المضطر إذا دعاه ويكشف السوء﴾[3] فقرن للمضطر إذا دعاه الاجابة وكشف السوء عنه فلم يكن عذابه أكثر من الغرق في الماء انتهى كلامه. قال ابن حجر فهل هذا الكلام مقرراً، أو مردود فما وجه رده قلت ليس هذا الكلام مقرراً، وإن كنا نعتقد جلالة قائله فإن العصمة ليست إلا للأنبياء. ثم أطال في الرد عليه بما يغني المسترشد وسكت عن حكم هذا القائل وحكمه أنه مشرك لمعارضة قوله لنصوص الكتاب منها قوله تعالى: ﴿فلم يك ينفعهم إيمانهم لما رأوا بأسنا﴾[4] وتأويل هذه الآية بما قالوه أن النافع هو الله لا الايمان بها عن مقتضاها، وعدول عن الظاهر من غير دليل، والغاء لمعنى الآية إذ لا يخفى أن النافع في الحقيقة هو الله عز وجل، لكنه سبحانه رتب النفع على الأسباب فأثبت ترتب النفع على الايمان قبل رؤية البأس، ونفاه عنه حين رؤيته ومنها قوله تعالى في حق فرعون: ﴿فأخذه الله نكال الآخرة والاولى﴾[5] فهذه الآية نص في أنه نكال الدنيا والآخرة

(والأمر الثاني:) أنه إذا تاب أحد من ذنب ثم رجع إليه ثم تاب منه وهكذا يقبل اذا تاب، ويترك إذا عصى، ومن هنا قال حيان الأعرج في رجل في ولاية المسلمين ويكون منه ما يكره المسلمون فيستتاب فيتوب

---

(١) سورة هود [الآية ٩٨] وتتمة الآية: ﴿وبئس الورد المورود﴾.
(٢) سورة سورة غافر [الآية ٤٦].
(٣) سورة النمل [الآية ٦٢] .
(٤) سورة غافر [الآية ٨٥].
(٥) سورة النازعات [الآية ٢٥].

ويعطى الرضى ثم يرجع فيدعى فيجيب ويطيع، وهذه حالته أنه يدعى إذا ادبر ويقبل إذا أقبل وقال أبو عبيدة رضي الله عنه في مثل هذا توبة حتى يكون الشيطان هو الخاسر. (قوله: حتى يرى الموت) أي إلى أن يرى أسباب الموت وعلامات الخروج من دار الفنا. (قوله: دنا من قربه) أي قرب منه وهو كناية عن الحال التي يغرغر فيها. (قوله: من المغرب) أي محل بنصب تطلع عطفاً على مدخول حتى. (قوله: من المغرب) أي محل الغروب لأن ذلك من علامات الساعة ﴿يوم يأتي بعض آيات ربك لا ينفع نفساً إيمانها لم تكن آمنت من قبل أو كسبت في ايمانها خيراً﴾[1] وإنما لم يك ينفعها إيمانها حينئذ لأنها لم تكن آمنت اختياراً بل الجاء واضطراراً، فلا فرق بين من شاهد بعض الآيات القاطعة على حضور نقله من دار التكليف، وبين من كان في الموقف أو في النار. أعاذنا الله منها. (قوله: قد أتى عن المختار الخ) إشارة إلى تلك الأحاديث المروية عنه عليه الصلاة والسلام.

كل العصاة تقبل توبتهم بمشيئة الله تعالى

فَقَاتِلُ المؤْمِنِ عمداً تُقْبَلُ ... تَوبَتُهُ وهَكَذا المضلُّلُ
(مِنْ بَعدِ موتِ مَنْ أَضلَّ وإذا ... آلى لَيُبْطِلَنَّ حقاً فَكَذَا)
(وقِيلَ أَنْ لا توبةَ لهُمْ وفي ... قولِ أبي نبهانَ أَنْ ليسَ اصطُفِي)
(لكنْ عَلَى المضلِّ أنْ يبلغَ مَنْ ... أَضلهُ بِمَا دَعَى وَمَنْ فَتَنْ)
(إنْ كانَ في مقدرةٍ وإلاّ ... فَهُوَ حريٌّ بمَتَابِ المولَى)

(قوله: فقاتل المؤمن الخ) هذا تفريع على قوله ولم يرد تائب الخ. اي إذا كان التائب من الذنب لا ترد توبته حتى يغرغر، أو تطلع الشمس

---

(١) سورة الأنعام [الآية ١٥٨].

من المغرب. فاعلم أن من أتى جرماً صغيراً كان أو كبيراً داخل تحت هذا العموم، فتوبته قاتل المؤمن عمداً، وتوبة من أضل غيره بمعصيته، وتوبة من حلف ليبطلن حقاً اثبته الله مقبولة لدخول الثلاثة تحت ما مر، وخص هؤلاء الثلاثة بالذكر ليبين اختلاف الفقهاء في قبول توبتهم، فإنهم اختلفوا في قبولها منهم، وفي قبول توبة الملحقة بزوجها ولداً من غيره، وفي قبول توبة من قتل نبياً، أو قتله نبي لحديث يروى في ذلك اجمالاً ولأحاديث وردت في بعض ما ذكر تفصيلاً، فأما توبة من قتل نبياً أو قتله نبي فلم يروى فيها غير الحديث العام لجميع المذكورات، وقد استدل به القائلون بعدم التوبة لهؤلاء، وكأنه صحيح عندهم وعلى تقدير صحته فنحمله على عدم التوفيق لأسباب التوبة غالباً لا على عدم قبولها إذا أتى بها كما وجب عليه شرعاً، وعبر عن عدم التوفيق بما ذكر للزجر والتنفير عن هذه الكبائر جمعاً بينه وبين تلك الادلة، أو نقول انه اخبار عن عدم قبول توبة هؤلاء في أول الاسلام مثلا، ثم نسخ بقبولها بعد بما ورد من الأدلة على قبول توبة كل تائب، بل وبما ورد من الأحاديث على قبول توبة قاتل المؤمن عمداً. ونحو ذلك وبالجملة فلم تثبت معنا صحة ذلك الحديث أما قوله تعالى: ﴿ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم خالداً فيها﴾[1] الآية فمقيد بما إذا لم يتب وأما قوله صلى الله عليه وسلم: «أبى الله أن يجعل لقاتل المؤمن[2] توبة» وقوله صلى الله عليه وسلم: «إن الله أبى على فيمن قتل مؤمناً ثلاثاً» فاخبار آحاد لا تعارض القطعية وعلى تقدير صحتها يحتمل أم المراد منها عدم التوفيق للتوبة غالبا لا عدم قبولها ليحصل الزجر والتنفير عن قتل المؤمن، أو تحمل على قاتل مخصوص كما روى فيمن قتل قائل لا إله إلا الله ظناً أنه التجيء بها عن السيف وأما

---

(١) سورة النساء [الآية ٩٣].

(٢) رواه البخاري في كتاب التفسير /٢/ باب والذين يدعون مع الله إلهاً آخر /٤٧٦٣/. ورواه مسلم في كتاب التحريم /٢/ والقسامة /٤٩/.

قوله صلى الله عليه وسلم: «أيما امرأة ادخلت على قوم من ليس منهم فليست من الله في شيء ولن يدخلها الله جنته»[1] فمعناه إذا لم تتب. وأما قوله عليه الصلاة والسلام: «ومن سن في الاسلام سنة سيئة كان عليه وزرها ووزر من عمل بها من غير أن ينقص من أوزارهم شيء»[2] وفي رواية أخرى صحيحة «ومن سن شراً فاستن به كان عليه وزره ومثل من تبعه غير منتقص من أوزارهم شيئاً» فمعناه أيضاً إذا لم يتب وكذا القول في قوله تعالى: ﴿ان الذين يشترون بعهد الله وايمانهم ثمنا قليلاً أولئك لاخلاق لهم في الآخرة ولايكلمهم الله ولا ينظر إليهم يوم القيامة ولا يزكيهم ولهم عذاب أليم﴾[3] وكذا القول في أمثالها من أحاديث. (قوله: عمداً) أخرج قاتل المؤمن خطأ فانه لا إثم عليه فضلاً من أن لاتقبل توبته، وقد فرض الله على قاتل المؤمن خطأ تسليم الدية إلى أهل المقتول ان كانوا مؤمنين، أو بيننا وبينهم ميثاق وتحرير رقبة مؤمنة، وإن كان من قوم عدو لنا وهو مؤمن فتحرير رقبة مؤمنة لا غير، فمن لم يجد تحرير رقبة مؤمنة فصيام شهرين متتابعين، وما فرضه الله تعالى عليه. هنا لا يدل على ثبوت الاثم بقتل الخطأ لأنه ايجاب لما ذكر من تسليم الدية وتحرير الرقبة، وان كان إنما كان ذلك الايجاب بسبب صدر منه فليس كل سبب أوجب فرضاً بأثم صاحبه. (قوله: تقبل توبته) بشر كأن يتخلص إلى أولياء المقتول فإما العفو عنه أو قبول الدية منه، أو القصاص النفس بالنفس، فإن قتل نحو عشرة مثلاً ولم يقبل أولياؤهم شيئاً دون القصاص وكلوا جميعاً من يقتله وما بقي فهو ديات في ماله، وأما الكفارة بتحرير رقبة مؤمنة أو صيام شهرين إذا لم يجد فقد اختلف في ثبوتها بقتل العمد.

---

(١) رواه أبو داود في الطلاق /٢٩/.

(٢) رواه مسلم في العلم [١٥، ١٦] ورواه الامام أحمد في مسنده [٢: ٢٨٠، ٣٩٧، ٥٠٥، ٥٢١].

(٣) سورة آل عمران [الآية ٧٧].

(قوله: وهكذا المضلل من بعد موت من أضل) أي ومثل قاتل المؤمن عمداً في قبول التوبة هو من دعى غيره لضلالة فأجابه إليها ثم مات المجيب على تلك الضلالة، فإنه إن تاب هذا المضل قبلت توبته، أما إذا لم يمت من أضله على تلك الضلالة فتوبته مقبولة قولاً واحداً، لكن يشترط في توبته أن يدعو إلى ترك الضلالة كما دعي إلى الدخول فيها. (قوله: وإذا ألا ليبطلن حقا فكذا) أي وكذلك إذا حلف حالف ليبطل حقاً أثبته الله شرعاً فانه إن تاب قبلت توبته سواء كان الحق الذي حلف على ابطاله لله كأن يحلف أنه تعالى لم يفرض الصلوات الخمس، أو لم يوجب كفارة اليمين، أو لم يحلل النكاح أو لم يحرم الخمر أو للعباد، كأن يحلف على أن هذا المال لي ليس لفلان منه شيء وذلك الحق للمحلوف عنه، فإن كان الحق الذي حلف على إبطاله لله سبحانه فهو مشرك لرده ما أنزل الله مصادمة من غير تأويل، فتوبته منه رجوعه إلى الاسلام والاسلام جب لما قبله، وإن كان الحق لأحد من العباد فشرط توبته منه أن يتخلص إلى صاحبه برد ذلك الحق إليه، إن كان باقياً بعينه، وبرد مثله إن كان لم يبق بعينه، وأن يكفر عن يمينه هذا كله إذا كان غير مستحل للمال الذي حلف عليه، أما إذا كان مستحلاً فلا شيء عند الأكثر سوى الرجوع إلى الحق والإقرار ببطلان ما كان عليه. (قوله: وقيل أن لا توبة لهم) أي ما ورد من تلك الأحاديث (قوله: وفي قول أبي نبهان) هو الشيخ جاعد بن خميس الخليلي الخروصي رضوان الله عليه فإنه ضعف هذا القول جداً. (قوله: أن ليس اصطفى) أي أنه غير مختار. (قوله: لكن على المضل الخ) هذا استدراك على مفهوم قوله وهكذا المضل الخ. اعلم أن من دعا إلى ضلالة ثم أراد التوبة منها عليه أن يدعو إلى الخروج منها، كما دعى إلى الدخول فيها، فعليه أن يبلغ توبته كل من أجابه إلى ضلالته، وأن يبين لهم أنها ضلال، هذا كله إذا كان قادراً على ذلك، فإن كان غير قادر كما إذا مات المدعو إليها أو كان بمكان باعد لايستطيع

الوصول إليه، ولا يصل إليه كتابه فإنه يعذر لعجزه عن ذلك لان الله لم يكلف العباد فوق طاقتهم. (قوله: أن يبلغ من أضله) أي أن ينهي إليهم بيان ضلالته. (قوله: بما دعى) أي إليه (قوله: ومن فتن) أي ومن فتنهم بضلالته. (قوله: إن كان في مقدرة) أي على ذلك المقدرة بمعنى القدرة، وأدخل عليهما في مع إمكان أن يقول ان كان ذا مقدرة مبالغة حيث جعل القدرة ظرفاً للقادر، وفي هذه المبالغة إشارة إلى قوله تعالى: ﴿يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر[1]﴾ ولقوله صلى الله عليه وسلم: «يسروا ولا تعسروا»[2] قوله: والا فهو حري) أي وإن لم يكن في مقدرة فهو حقيق بتوبة الله عليه.

---

(١) سورة البقرة [الآية ١٨٥].

(٢) رواه البخاري في كتاب العلم /١١/ باب ماكان النبي ﷺ ينحو لهم بالموعظة والعلم كي لاينفروا /٦٩/ وهذا جزء من الحديث المذكور. ورواه مسلم في الجهاد /٤/. ورواه أبو داود في الأدب /١٧/.

(الباب الثاني)

(من الركن الرابع في حالات التائب)

ويبحث فيه عن أمرين أحدهما إذا كان تائباً مضيعاً لحق من حقوق الله عز وجل ماذا عليه، وثانيهما ما إذا كان عمل الطاعة في حال إصراره هل يعطى ثواب تلك الطاعة إذا تاب من تلك المعصية.

وتـــارِكٌ فـــرضـــاً لمـــولاهُ مَضَـــى كفَـــارةٌ وتـــوبـــةٌ قَـــدْ فُـــرِضَـــا)

(عليـــهِ مـــع إبـــدالِـــهِ وقيـــلَ لا شيءَ سِوَى التوبةِ في ذَا جُعِلاَ)

(وَذَاكَ مثـــلُ الصَّـــومِ والصَّـــلاةِ فـي حُكـمِ مَـنْ حَـرَّمَ للحـرمـاتِ)

(قوله: تارك) مبتدأ سوغه العمل في فرضاً، وقوله لمولاه متعلق بفرضاً. (قوله: كفارة) مبتدأ ثان وتوبة معطوفة عليه. (وقوله: قد فرضا عليه) الخ خبر للمبتدأ الثاني، والمبتدأ الثاني وخبره خبر للمبتدأ الأول الذي هو تارك. (اعلم) أن العاصي لربه إما أن يكون في عصيانه مستحلاً أو محرما، فإن كان مستحلاً فلا شيء عليه عند الأكثر سوى الرجوع إلى الحق، والدينونة ببطلان ما كان عليه وإن كان محرماً لفعله ففعله انتهاكاً فإما أن يكون في فعله ذلك مضيعاً لشيء من حقوق الله كالصوم والصلاة، أو من حقوق العباد كاتلاف مال أو قتل، أو ارتكاب فرج غصباً، أو غير مضيع شيئاً من ذلك فإن كان غير مضيع شيئاً من هذه الحقوق فليس عليه شيء سوى التوبة من عصيانه، وإن كان مضيعاً شيئاً من حقوق العباد فعليه الخروج منها بالخلاص إلى أربابها كما سيأتي. وإن كان مضيعاً لشيء من حقوق الله كما إذا ترك فرضاً حاضراً ففات وقته، فإنه تجب عليه التوبة عن ذلك التضييع واستدراكه بالقضاءوستره بالكفارة، وهي تحرير رقبة أو اطعام ستين مسكيناً أو صيام شهرين متتاليين. فأما وجوب التوبة فظاهر

مما مر وأما وجوب القضاء فلما ورد عنه صلى الله عليه وسلم: أنه كان يأمر بقضاء الفوائت فرضاً ونفلاً، وأما وجوب الكفارة في تضييع الصيام فلما ورد عن أبي هريرة انه قال: «جاء رجل إلى رسول الله ﷺ مرة فقال يارسول الله أفطرت في رمضان فقال اعتق رقبة أو صم شهرين متتابعين أو اطعم ستين مسكيناً»[1] وقيس عليه تضييع الصلاة بجامع ان كلاً منهما فرض موقت فأوجبوا في تضييعها الكفارة كما وجبت في تضييعه. وقال آخرون لا شيء عليه سوى التوبة واستقبال مايأتي عليه بالأداء واستدلوا على ذلك بقوله صلى الله عليه وسلم: «التائب من الذنب كمن لاذنب له»[2] قلنا ومن شرط التوبة من ذلك الذنب قضاء مافات والكفارة عنه بما ذكر قالوا قال صلى الله عليه وسلم: «الاسلام جب لما قبله»[3] قلنا ذلك في المشركين فإن لهم حكماً آخر يخلف ما هنا. (قوله: وذا كمثل) الخ وهذا الفرض المذكور فيه هذا الحكم هو مثل الصوم والصلاة فالكاف زائدة وإنما خص الصوم والصلاة بالتمثيل، لأن لكل واحد منهما وقتاً محدوداً فعله بعد ذلك الوقت قضاء لاأداء، أما الزكاة وإن كانت حقا لله عز وجل فلا تدخل تحت هذا الخلاف، لأن أداءها غير موقت فمن ضيعها وجب عليه غرمها، وما قيل في الأثر من أنها مثل الصوم والصلاة في هذا الخلاف فمحمول على ما إذا ضيعها وهو مؤسر ثم تاب وهو معسر لايجد مايغرمها به فإنه على هذا القول لاشيء عليه سوى التوبة، وعلى قول آخر تلزمه الوصية بها كسائر الحقوق. هذا ماظهر لي في حمل ذلك الاطلاق فليحرر. (قوله: في حكم من حرم للحرمات) أي هذا

---

(١) رواه البخاري في كتاب الأدب [٦٨، ٩٥]. ورواه الامام أحمد في مسنده [٢: ٢٠٨، ٢٤١، ٢٨١].

(٢) رواه ابن ماجة في كتاب الزهد / ٣٠/ باب ذكر التوبة / ٤٢٥/.

(٣) رواه الامام أحمد في مسنده [٤: ١٩٨] وهو جزء من حديث طويل: «عن أبي اسحاق قال: حدثني يزيد بن أبي حبيب عن راشد مولى حبيب بن أبي أوس الثقفي عن أبي حبيب ابن أوس قال حدثني عمرو بن العاص من فيه.. وذكره.

لحكم ثابت في حكم من اعتقد حرمة ما فعله من المحرمات، أما المستحل فليس عليه قضاء ولا كفارة عند الجمهور. وقد روي عن ابن عباس رضي الله عنه أنه أوجب القضاء على المرتد وبه قال أبو حنيفة.

حكم المصر على المعصية إذا فعل الطاعة

(وفي المُصِرِّ إنْ أَتَى الطاعةَ هَلْ لـهُ ثـوابُهـا إِذَا الغُفْـرانُ حَـلّ)
(أولا أَوْ التفصيـلُ أَوْلَـى إِنْ عَصَـى مِن غيرِ مَا شِرْكٍ أَتَى مُحَصّصا)

(قوله: وفي مصر قد اتى الطاعة) الخ اختلف في المصر على المعصية إذا فعل شيئاً من الطاعات كالصلاة والزكاة والصوم ونحو ذلك ثم تاب من ذنبه وأناب إلى ربه هل يعطي ثواب تلك الطاعة ففيه ثلاثة مذاهب

(المذهب الأول:) وهو لأبي عبد الله محمد بن محبوب رضي الله تعالى عنهما، واختاره ابن أبي نهان انه يعطى له ثواب وظاهر كلامهما عدم التفصيل بين المشرك والمنافق في الاصرار.

(المذهب الثاني:) لبشير واختاره الزاملي أنه إذا كان هذا المصر حين فعله إياها مشركاً أو منافقاً مستدلاً بقوله تعالى: ﴿إنما يتقبل الله من المتقين﴾[1] ففي المسألة اطلاقان وتفصيل، وعندي فيها تفصيل آخر هو الحق ان شاء الله تعالى، وهو ما إذا كانت تلك الطاعة التي فعلها المصر مشروطاً في صحتها الاسلام كالصلاة والصيام والحج ونحو ذلك من العبادات، فلا يثاب عليها بعد التوبة إذا فعلها وهو مشرك، لأن الثواب ثمرة الصحة والصحة مشروطة بالاسلام، وما هنالك اسلام فلا صحة ولا ثواب. ويثاب عليها إن فعلها وهو مصر غير مشرك لأنها تكون حينئذ صحيحة فيصح ترتب الثواب عليها اما قوله تعالى: ﴿انما يتقبل الله من

---

(١) سورة المائدة [الآية ٢٧].

المتقين﴾[1] فلا يعارض ما قررناه لأنا لا نقول بقبول العمل من المصر حال اصراره، وإنما نقول بقبوله منه بعد توبته وإن كانت تلك الطاعة غير مشروط في صحتها الاسلام كرفع المنكر ورفع الظلم ونفع الضعيف واغاثة الملهوف ونصرة المظلوم وفك العاني وصلة الرحم واقراء الضيف ونحو ذلك، فإنه يثاب عليها بعد التوبة كل من فعلها وإن كان مشركاً لقوله تعالى: ﴿فأولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات﴾[2] ولقوله صلى الله عليه وسلم: «التائب من الذنب كمن لاذنب له»[3]، ومن لاذنب له يعطى ثواب حسناته فكذا من ماثله ولقوله صلى الله عليه وسلم: «اسلم على مااسلفت من خير»[4] أما قوله صلى الله عليه وسلم: «من أشرك ساعة حبط عمله»[5] فإن تاب جدد له العمل فليس فيه دليل على المطلوب هذا كله إذا فعل الطاعة حال الاصرار ثم تاب. أما إذا فعلها قبل الاصرار ثم أشرك أو فسق ثم تاب أو أسلم فإنه يرد إليه ثواب ذلك العمل لان الاحباط مشروط عندنا بالموت على الاصرار لقوله تعالى: ﴿ومن يرتد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فأولئك حبطت أعمالهم في الدنيا والآخرة وأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون﴾[6] وعلى هذا التقييد يحمل الاطلاق في قوله تعالى: ﴿ولو أشركوا لحبط عنهم ما كانوا يعملون﴾[7] والاطلاق الذي في قوله تعالى: ﴿ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله﴾[8] والاطلاق الذي في قوله تعالى: ﴿ياأيها الذين آمنوا

---

(١) سورة المائدة [الآية ٢٧].
(٢) سورة الفرقان [الآية ٧٠].
(٣) سبق تخريجه.
(٤) رواه البخاري في كتاب الزكاة /٢٤/ باب من تصدق ثم أسلم /١٤٣٦/ ورواه مسلم في الايمان [١٩٤، ١٩٥، ١٩٦]. ورواه الامام أحمد في مسنده [٣: ٤٠٢].
(٥) سورة البقرة [الآية ٢١٧].
(٦) سورة الأنعام [الآية ٨٨].
(٧) سورة المائدة [الآية ٥].
(٨) سورة الحجرات [الآية ٢].

لاترفعوا أصواتكم فوق صوت النبي ولاتجهروا له بالقول كجهر بعضكم لبعض أن تحبط أعمالكم وأنتم لاتشعرون﴾ والاطلاق الذي في قوله صلى الله عليه وسلم «ستة أشياء تحبط الأعمال الاشتغال بعيوب الخلق وقسوة القلب وحب الدنيا وقلة الحياء وطول الأمل وظالم لاينتهي». وفي هذا الحديث وفي الآية التي قبله دليل على احباط العمل بالكبائر الغير الشرك، أما الحديث فصريح في ذلك وأما الآية فلما فيها من ترتيب الاحباط على رفع الصوت على صوته. صلى الله عليه وسلم وعلى الجهر معه بالقول كجهر بعضنا لبعض ولاشك أن هاتين الخصلتين ليستا بشرك.

(اعلم) أن مسألة الاحباط مبنية على مسألة القطع بتعذيب الفساق فذهب أصحابنا والمعتزلة إلى إحباط صالح الاعمال بمطلق الفسق إذا لم يتب منه، وذهب القائلون بعدم القطع بوعيد الفساق إلى أن الاعمال إنما تحبط بالشرك لا بشيء غيره من أنواع الفسق، وهي كأصلها من المسائل الدينية فما ورد في الأثر مما نصه قال جابر بن النعمان رحمه الله اختلف المسلمون من أهل صحار في الذي يعمل الحسنات والسيئات، فقال قائلون منهم انها تحصي عليه حتى يموت ثم ينظر في حسناته وسيئاته ايهما أكثر جزي به. وقال آخرون إذا عمل حسنة ثم عمل سيئة محت السيئة الحسنة، قال جابر فخرجنا من صحار إلى سمائل فسألت هاشم بن غيلان رحمه الله عن ذلك فقال كفوا عن هذا فقد وقع هذا بصحار، وكتبوا إلينا فلم نجبهم، وعند هذا ومثله تقع الفرقة وبالله التوفيق. هل هذا الخلاف مقرر أم مردود فالجواب فيه أن هذا المقام ليس محلاً للخلاف، وأن القائل بأن السيئة تمحو الحسنة إذا جاءت بعدها هو المصيب، لكن بشرطين

أحدهما: أن تكون السيئة كبيرة لأن الصغائر مغفورة باجتناب الكبائر.

وثانيهما: أن يموت عليها لأنه إذا تاب منها رد إليه ثواب حسنته،

وناهيك بسكوت هاشم عن الجواب عليها وبقوله وعند هذا ومثله تقع الفرقة تنبيهاً على أنها من مسائل الدين. (فإن قيل) لو كانت المسألة من مسائل الدين ماوسع هاشما السكوت عنها لحديث إذا ظهرت البدع فعلى العالم أن يظهر علمه فان لم يفعل فعليه لعنة الله. (قلت:) فهم هاشم أن المراد من الحديث شيئان أحدهما: الزام المبتدع الحجة. وثانيهما: انقاذ المسلمين من هلكة البدعة فعلم أن الحجة قد لزمت هذا المبتدع بظهور العلم على لسان خصمه، ولايلزم تكرار إظهار العلم ورأى أن المصلحة في انقاذ المسلمين من تلك البدعة هي السكوت عن الخوض في تلك المسألة اصلاً فإنها لو طال الكلام فيها لاتسع الخرق واستطارت الفتنة فيعم ضررها الأمصار ومتى ماكف عن الخوض فيها خمدت نارها ولم يتعد صاحبها ضررها، فلله در هاشم مااغزر علمه واثقب فهمه (قوله: هل له ثوابها) الخ خبر للمبتدأ المحذوف عند قوله وفي مصر اذ التقدير والقول في مصر الخ بناء على مذهب من اجاز الاخبار عن المبتدأ بالجملة الانشائية. (قوله: إذا الغفران حل) أي وجب أي هل يعطى ثوابها إذا وجب له الغفران، أما إذا لم يغفر له ثواب له وقد حبط عمله بما فعله. (قوله: أولا) أي أو ليس به (قوله: أو التفصيل أولى) أي أحق (قوله: إن عصى من غير ماشرك) أي من غير شرك فما زائدة والجملة تفسير للتفصيل المذكور (قوله: أتى محصحصا) أي أتى الخلاف موضحا.

(الباب الثالث)

(من الركن الرابع في توبة المحرم والمستحل)

ويبحث فيه عن أمرين أحدهما: كيفية توبة كل واحد من المستحل والمحرم اجمالاً وتفصيلاً. وثانيهما: في التبعات والضمانات المتعلقة بالمنتهك لما حرمه في دينه وبالمستحل لما فعله. (اعلم) أن المحرم المنتهك هو من يأتي الأشياء المحرمة في دينه على غير اعتقاد لها باستحلال، والمستحل هو الذي يأتي الأشياء المحرمة في دين الله تعالى اعتقاداً منه أنها حلال متمسكاً على ذلك بشبهة من كتاب أو سنة أو اجماع، فهو جازم بتلك الشبهة ومعتقد أنه الدليل القاطع، ويلتزم بها تخطئة من خالفه في ذلك ديناً، أما إذا لم يكن بهذه المثابة فليس هو بالمستحل، وان اعتقد حل ذلك المحرم أو تحريم ذلك المحلل وإنما هذا جاهل بقواعد الدين الذي هو عليه.

(وَمُجمَلٌ تَوبَةُ مَنْ يُحَرِّمُ والمستَحِلَّ عَكْسُ هَذَا يَلزَمُ)

(قوله: ومجمل توبة من يحرم) أي من يأتي ذنباً حرم الله ارتكابه على وجه يعتقد أن ذلك الذنب حرام، فإن توبته منه مجملاً مجزية فلا يطالب بالتفصيل ذنباً ذنباً، بل إذا قال أنا تائب إلى الله من جميع ذنوبي قبل منه. (قوله: والمستحل عكس هذا يلزم) أي ويلزم المستحل للذنب الذي ارتكبه أن يتوب منه تفصيلاً، أي إذا كان له عدة ذنوب كلها يدين باستحلالها فإنه لايجزيه في التوبة منها إلا أن يتوب عنها ذنباً ذنباً لأنه يعتقدها ديناً وتوبة، فإذا قال أنا تائب من جميع ذنوبي لم يدخل مااستحله تحت هذا اللفظ إذ ليس ذلك ذنباً عنده، وهذا فيما بينه وبين الناس، أما فيما بينه وبين الله فإذا اعترف بخطأ ما كان عليه وضلالته فندم على

استحلاله لذلك وارتكابه له، وعزم أن لايعود إلى شيء منه، وطلب الغفران من ربه لمجمل ذنبه، فإنه يجزيه ذلك. وقيل تجربة التوبة مجملاً حتى عند الناس ويقبل منه ان عرف أنه راجع عن ذلك الذي يستحله. وهو قول أفتى به الامام محمد بن محبوب في حق محمد بن عباد، وقد استحل أشياء فتاب منها عند المسلمين مجملاً فطلبوا منه التفصيل فبقي كالجمل المحر نجم ان تقدم نحر وان تأخر عقر، فأفتى ذلك الامام حينئذ بذلك القول وقبلوا منه اجماله. وفي الأثر مانصه وسألته عمن يتوب فقال استغفر الله من كل مادنت بشيء من الباطل ومن جميع ماخالفت فيه الحق أيجزيه ذلك إذا كان قد دان بشيء من الباطل، أو تولى عدواً أو عادى ولياً قال يجزيه ذلك إذا كان تدينه من جهة خطأ أو قذف. وقال من قال لايجزيه في هذا وان كان تدينه بشيء من البدع والضلال فذلك لايجزيه حتى يتوب من ضلالته تلك بعينها إلا أن يكون نسيه وقد تاب من جميع ذلك فان ذلك يجزيه فيما بينه وبين الله. اهـ ففي هذا الأثر تفصيل بين ما إذا كان المستحل من إحدى الفرق الضالة المعتقدة لاستحلال ماحرمه الله كالأزارقة، وبين ما إذا كان أصله من أهل الاستقامة فاستحل شيئاً في دين الله حرام بدليل في زعمه فاجتزى بالاجمال في حق هذا الآخر بعض، ولم يجتز آخرون وأما المستحل الأول فلم يحك فيه إلا عدم الاجتزاء باجمال قولاً واحداً.

حكم ارتكاب المعاصي

(وَمَنْ أَتَى أَمْراً عَلَى التَّحريمِ ... لَمْ يُجْزِهِ التَّوْبُ بِلا تغريمِ)

(وإِنْ يكُنْ أَتاهُ بِاسْتِحْلالِ ... بعكسِهِ في أَعدلِ الأَقوالِ)

(وإِنْ يكُنْ في يدِهِ ما قَدْ كَسَبْ ... عليهِ أَنْ يَرُدَّهُ لمنْ سَلَبْ)

(وحكمهُ مُحَرَّمٌ حينَ فَعَلْ ... حَتَّى يَصِحَّ أَنَّهُ قَدْ اسْتَحَلّ)

(قوله: ومن أتى شيئا) من الأشياء التي فيها حقوق العباد كأخذ مال الغير وارتكاب فرج محرم غصباً أو تأثير في نفس بما لايحل ونحو ذلك، فإما أن يأتيه ذلك الفاعل وهو معتقد حرمته فعليه مع التوبة أن يغرمه لصاحبه، ولا تجزيه التوبة بدون ذلك إن كان قادراً على ذلك. أما إذا كان غير قادر كما إذا تعذر عليه وجود صاحبه أو تعذر عليه مايتخلص به فإنه يجب عليه حينئذ أن يعتقد الخلاص عند القدرة عليه، فإن حضره الموت ولم يجد سبيلاً إلى الخلاص وجبت عليه الوصية، ولاشيء عليه فوق ذلك وإن كان أتاه وهو يعتقد حله فسيأتي حكمه إن شاء الله قريباً. (قوله: على التحريم) حال من فاعل أتى (قوله: لم يجزه التوب بلا تغريم) أي إلا أن يعفو عنه من له الحق فيحله منه فإن لم يحله منه حكم عليه بتغريمه إن تحاكما، ويلزمه فيما بينه وبين الله أن يغرمه لأن شرط توبته التخلص من حقوق العباد. (قوله: وإن يكن أتاه باستحلال بعكسه) أي إن أتى الآتي ذلك الشيء الذي فيه حق للعباد والحال أنه مستحل لاتيانه فحكمه بعكس من أتاه وهو يعتقد حرمته فعليه مع التوبة أن يغرمه لصاحبه، ولاتجزيه التوبة بدون ذلك إن كان قادراً على ذلك أما إذا كان غير قادر كما إذا تعذر عليه وجود صاحبه أو تعذر عليه مايتخلص به، فإنه يجب عليه حينئذ أن يعتقد الخلاص عند القدرة عليه فإن حضره الموت ولم يجد سبيلاً إلى الخلاص وجبت عليه الوصية ولا شيء عليه فوق ذلك، وإن كان أتاه وهو يعتقد حله فسيأتي حكمه إن شاء الله قريباً. (قوله: على التحريم) حال من فاعل اتى. (قوله: لم يجزه التوب بلا تغريم) أي إلا أن يعفى عنه من له الحق فيحله منه فإن لم يحله حكم عليه بغرمه إن تحاكما ويلزمه فيما بينه وبين الله أن يغرمه لان شرط توبته التخلص من حقوق العبادة. (قوله: وإن يكن أتاه باستحلال بعكسه) أي إن أتى الآتي ذلك الشيء الذي فيه حق للعباد والحال انه مستحل لاتيانه فحكمه بعكس من اتاه، وهو يعتقد حرمته أي فتجزيه التوبة من ذلك الشيء دون غرمه سواء

كان قائما في يده أو كان قد أتلفه، وهذا الحكم ظاهر في المشركين لقوله تعالى: ﴿قل للذين كفروا إن ينتهوا يغفر لهم ماقد سلف﴾[1] ولقوله صلى الله عليه وسلم: «إنما قيل للجاهلية جاهلية لجهالة أهلها وضعف علمها فمن أسلم على شيء وهو في يده فهو له» ولحديث سلمان رضي الله عنه حين أمره رسول الله ﷺ ان يستكتب وهو على دين فباعه المشركون لليهود فأمره عليه الصلاة والسلام ان يستكتب، فاستكتب ولحكم رسول الله ﷺ في دور مكة ورباعها وقد دخلها على أهل مكة عنوة فهي لهم فسوغ لهم جميع ما في أيديهم من كسب، أو غصب وكان للمسلمين المهاجرين فيها دور فخالق عليها المشركون من بعدهم واغتصبوها فهنأها رسول الله ﷺ لهم ولم يرد على أحد من المهاجرين داره، ولا انتزعها من أيدي المشركين وقد اغتصب عقيل بن أبي طالب دور رسول الله ﷺ ومولده ودور بني عبد المطلب وصارت دار خديجة زوج رسول الله ﷺ إلى أبي سفيان بن حرب التي فيها مولد فاطمة بنت رسول الله ﷺ فردها الى داره واغتصب أيضاً أبو سفيان دار أبي أحمد بن جحش فاستعدى عليها رسول الله ﷺ فلم يعده فقال يارسول الله دار أبي اغتصبها أبو سفيان فأعرض عنه رسول الله ﷺ فأتاه من على يمينه فاعرض عنه فأتاه من قبل شماله فاعرض عنه ثم مضى وتركه وقال أي أحمد بن جحش يعرض بأبي سفيان:

دار ابـــن عمـــك بعتهـــا تنفـي بهـا عنـك الغـرامـه
اذهـــب بهـــا اذهـــب بهـــا طـوقتهـا طـوق الحمـامـه

وابتاعت تلك الدار بعد ذلك في غلاء دور مكة بمائة ألف دينار اشتراها ابان بن عثمان في دور كثيرة على هذا النعت. وقال أسامة بن زيد في يوم الفتح لرسول الله ﷺ وكان رحل رسول الله ﷺ بيده أين تنزل غدا

---

(١) سورة الأنفال [الآية ٣٦].

يارسول فقال عليه الصلاة والسلام. وهل ترك لنا عقيل من منزل انزل بالابطح. وقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه ولسنا بنازعين شيئاً من يد أحد إذا أسلم عليه وعلى هذا اجتمعت الأمة المحمدية لكن الخلاف من وراء ذلك في أربعة أشياء.

(أحدها:) المرتد إذا أخذ شيئاً من أموال المسلمين بعد ارتداده هل عليه رده إذا اسلم. ذهب أبو حنيفة إلى أنه عليه ذلك والمذهب أنه ليس عليه إذ لافرق بينه وبين سائر المشركين.

, « [÷ ا من أموال المسلمين حال اعطاءه الذمة هل عليه رده إذا أسلم. فمذهب الزمخشري وصححه القطب رحمه الله أن عليه ذلك والمذهب عندنا أن ليس عليه إذ لافرق بينه وبين سائر المشركين أيضا واخراج المرتد والذمي من العمومات المتقدمة في المشركين يحتاج إلى دليل.

(الثالث:) مااغتصبه المشركون من المسلمين هل يكون لهم قبل أن يسلموا وليس لصاحبه أن يأخذه منهم وتجوز معاملتهم فيه ام لا..؟ذهب إلى الثاني ابن بركة وصاحب السؤالات والامام افلح والمحقق الخليلي. وحجتهم قوله تعالى: ﴿ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا﴾[1] وقوله صلى الله عليه وسلم: «لاحق لعرق ظالم ولاثواء على مال امرء مسلم»[2] وما روى نافع عن ابن عمر أنه قال ذهب فرس له فأخذه العدو فظهر عليه المسلمون فرده عليه في زمن رسول الله ﷺ، وابق عبد له فلحق بالروم فظهر عليهم المسلمون فرده عليه خالد بن الوليد بعد النبي ﷺ. وذلك في زمان أبي بكر رضي الله عنه والصحابة متوافرون من غير نكير منهم على ذلك. وذهب إلى الأول جماعة منهم الربيع بن حبيب

---

(١) سورة النساء [الآية ١٤١].

(٢) رواه البخاري في كتاب الحرث والمزارعة /١٥/ باب من أحيا أرضاً مواتاً. ورأى ذلك علي في أرض الخراب بالكوفة موات، وقال عمر: «من أحيا أرضاً ميتة فهي له» ورواه أبو داود في الامارة /٣٧/ ورواه الامام أحمد في مسنده [٥: ٣٢٧].

وأبو يعقوب يوسف بن ابراهيم والمحققون من أهل المغرب وصححه القطب رحمه الله. وحجتهم في ذلك مامر من ابقاءه عليه الصلاة والسلام ماأخذه المشركون في أيديهم يوم الفتح وقد طلبه أربابه فلم ينزعه من يد المشركين وبأمره صلى الله عليه وسلم سلمان أن يستكتب من اليهودي وسلمان ذو دين، ويبحث في الاستدلال الثاني بأن سلمان إنما أخذه المشركون قبل أن يظهر الاسلام، وهو يومئذ نصراني ولايخفي مافي تلك النصرانية من جعل عيسى ولدا وجعل الالهة ثلاثة والكل شرك، وأيضاً فاليهودي الذي استكتب منه سلمان لم يغتصب سلمان بنفسه، وإنما اشتراه من غيره فلما لم تقم بينة أنه مغتصب فهو ملك اليهودي وعند وجود هذه الاحتمالات لايتم ذلك الاستدلال فظهر أن الصحيح ماعليه الأولون والأبحاث التي وجهت على استدلالاتهم يمكن الجواب عنها بلا تكلف.

(الرابع:) الموحد المقر برسالة محمد ﷺ الداين بحقيقة ماجاء به عليه الصلاة والسلام اذا استحل بتأويل الخطأ ماكان حراماً في دين الله عز وجل، كالأزارقة والصفرية في حكمهم على أهل القبلة بحكم المشركين هل يكون حكمهم فيما استحلوا كحكم المشركين ليس عليهم الا التوبة منه ام لا؟. ذهب بعض إلى أن حكمهم في ذلك حكم المشركين قياساً عليهم بجامع الاستحلال، وجعلوا من هذا الباب خروج عائشة رضي الله عنها على المسلمين فسفكت بسبب خروجها الدماء فلما تابت قبل المسلمون منها ولم يلزموها شيئاً من الحقوق، وجعلوا منه أيضاً قتل علي لأهل النهر رضي الله عنهم حتى قالوا لو تاب علي ماكان عليه إلا ذلك. قال ابن محبوب رضي الله عنه وزعمت البهشمية أن علياً قد تاب من ذلك ثم اختلفوا في هذا المستحل حسب اختلافهم فيما اغتصبه المشركون من المسلمين هل يكون لهم قبل أن يسلموا عليه أم لا. فمنهم من ذهب إلى أن ماأخذه المغتصب على وجه الاستحلال كان له وليس لربه أن يأخذه

منه وتجوز بمعاملته فيه ولو لم يتب من استحلاله. ومنهم من ذهب إلى أن ذلك ليس للمستحل إلا إذا تاب عليه ولاتحل معاملته فيه قبل التوبة ولصاحبه أن يأخذه إن قدر عليه.

(وذهب) آخرون إلى أن هذا الحكم مخصوص بالمشركين وأن الموحد المستحل لايشابههم في ذلك الحكم فعليه أن يرد جميع مااغتصبه أو ضمانه إن كان قد أتلفه قبل التوبة من استحلاله وبعدها، وكأن أرباب هذا القول يرون أن علة الحكم ها هنا هي الشرك لا الاستحلال، فلم توجد العلة في الموحد عندهم فلم يثبت القياس. (وذهب آخرون) إلى التفصيل فقالوا إن تاب هذا المستحل وفي يده شيء من المغتصبات قائم العيْن لزمه رده إلى أربابه، وان تاب وليس في يده ما هو قائم العين فلا غرم عليه. وكأن هؤلاء نظروا إلى قوله تعالى: ﴿يريد الله بكم اليسر ولايريد بكم العسر﴾[1] والى قوله تعالى: ﴿ما جعل الله عليكم في الدين من حرج﴾[2] وجه الاستدلال بهاتين الآيتين ان من كان مستحلاً لشيء لايكاد يتوقف عنه عند القدرة عليه، فهو منهمك فيه ومتهور منه فإن ظهر له خطأه وأراد التوبة منه لايكاد أن يتيسر له الخلاص منه لعظم ماأتلفه فحصلت له المشقة والحرج ولا مشقة ولا حرج عليه في رد ما كان في يده، فظهر الفرق عند هؤلاء وعلى هذا المذهب عولت في النظم. ثم ظهر لي بعد ذلك ضعف هذا القول ووجه ضعفه أن علته هذه غير مطردة لأن من تهور في شيء وهو منتهك له لزمه غرمه اتفاقاً سواء شق عليه ذلك أم لا، فلو كان شدة العسر ووجود المشقة رافعين للضمان لرفعاه عن هذا المنتهك المتهور أيضاً، فظهر أن العلة الرافعة للضمان إنما هي

---

(١) سورة البقرة [الآية ١٨٥].

(٢) سورة الحج [الآية ٧٨] وتتمة الآية: ﴿ملة أبيكم ابراهيم هو سماكم المسلمين من قبل وفي هذا ليكون الرسول شهيداً عليكم وتكونوا شهداء على الناس فأقيموا الصلاة واتوا الزكاة واعتصموا بالله هو مولاكم فنعم المولى ونعم النصير﴾.

الاستحلال مطلقاً أو مقيداً بالتوبة كما هو عند أهل القول الأول أو الشرك مطلقا، أو مقيداً بالاسلام كما هو عند أرباب القول الثاني، وإذا دار الأمر بين ترجيح المذهب الأول والثاني قلنا أن الراجح أن العلة الرافعة للضمان هي الشرك بقيد الاسلام فلا يكون ما اغتصبه المشرك ملكاً له حتى يسلم عليه لما مر. ولايشترط في المشرك أن يكون مستحلاً لما اغتصبه لما صح أن رسول الله ﷺ قد حط ضمان ذلك عن جميع المشركين من أهل الكتاب أو غيرهم ولاشك أن أهل الكتاب يعرفون حقية محمد ﷺ لقوله تعالى: ﴿الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم﴾[1] ومن عرف الحق لايعتقد حل معاندته ولا قتال أهله، ولا يستحل أموالهم فظهر بحمد الله أن العلة في ذلك هي الشرك بقيد الاسلام ولا يعترض علينا بحط المسلمين للضمان عن عائشة فيمن قتل يوم الجمل ويقولهم ان علياً لو تاب لم يكن عليه غرم ولا قود من أهل النهر لأنه ليس بالمجتمع عليه لوجود الخلاف في المسألة. (قوله: في أعدل الأقوال) اشارة إلى الخلاف المذكور انفاً، وترجيح لعدم التغريم في هذه الصورة وهذا الترجيح هو المشهور وقد عرفت ما فيه. (قوله: وإن يكن في يده) أي في ملكه. (قوله: ماقد كسب) أي من الشيء الذي كان قد استحل كسبه. (قوله: عليه أن يرده) أي على أحد قولين فيه. (قوله: لمن سلب) أي لمن سلبه منه ومعنى سلبه اختلسه، فالواجب أن يرده الى من أخذه من يده سواء كان ذلك المأخوذ من يده صاحب الحق ام كان أمينه أو نحو ذلك. وفيه إشارة إلى جواز رد الشيء الى اليد التي أخذ منها، ولو لم يكن لها إذا كان الشيء باقياً بعينه أما اذا أتلف فلا يرد إليها ضامنه إلا إذا كان ربه. (قوله: وحكمه محرم حين فعل) أي والحكم في فاعل شيء يجب فيه الضمان أنه محرم لفعله فيحكم عليه الحاكم بغرمه، وان قال أنه مستحل لفعله فلا يقبل منه لأنه مدع لرفع الضمان عنه حتى يأتي بحجة أنه

---

(١) سورة البقرة [الآية ١٤٦].

كان مستحلاً حال فعله. وهذا كله فيما إذا طلب منه مع الحاكم ضمان ما أتلفه أما إذا لم يطلب منه مع الحاكم ذلك فهو أعرف بنفسه، فإن كان يعلم منها أنه غير مستحل فعليه غرم ذلك وإن لم يطلب منه وإن كان يعلم منها أنه مستحل فلا غرم عليه على ما في النظم. (قوله: حتى يصح) أي بوجه من وجوه الصحة كالشهرة أو شهادة العدلين. (قوله: انه قد استحل) أي لفعله ذلك ويكفي في ثبوت الصحة أن يقول العدلان مثلاً أن فلاناً هذا كان على دين كذا إلى وقت كذا.

(الباب الرابع)

(من الركن الرابع)

في الأمور التي لاتجب توبة منها

لعفو الله تعالى بمنه وكرمه عنها على لسان رسوله عليه الصلاة والسلام حيث قال: «إن الله تعالى تجاوز لي عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه»[1] وفي حديث آخر «أن الله تعالى تجاوز لامتي عما حدثت به أنفسها مالم تتكلم به أو تعمل به» فدل هذان الحديثان على أن العفو والتجاوز منه تعالى إنما هو لأربعة أمور: الخطأ والنسيان والاستكراه وحديث النفس. فعقد المصنف لكل واحد من الاستكراه والخطأ فصلاً وعقد للنسيان، وحديث النفس فصلاً واحداً، ولذا قال (وفيه ثلاثة فصول).

الفصل الأول

في التقية

وهي اسم للفعل الذي يتقي به عن النفس سواء كان قولاً أو غير قول، وهو المستكره عليه ولا بد من أن نبين أولاً حد الاكراه ثم نشرع ثانياً في بيان المكره عليه، فنقول قال العلقمي وحده الاكراه أن يهدد قادر على الاكراه بعاجل من أنواع العقوبات يؤثر العاقل لأجله الاقدام على ماأكره عليه، وقد غلب على ظنه أنه يفعل به ماهدده به إن امتنع مما اكرهه عليه وعجز عن الهرب والمقاومة والاستغاثة بنحوه وغيرهما من أنواع الدفع،

---

(١) رواه ابن ماجة في كتاب الطلاق /١٦/ طلاق المكره والناس /٢٠٤٣/ وفي الزوائد: اسناده ضعيف، لاتفاقهم على ضعف أبي بكر الهذلي.

ويختلف الاكراه باختلاف الأشخاص والأسباب المكره عليها. قال مجاهد أول من أظهر الاسلام سبعة رسول الله ﷺ وأبو بكر وخباب وصهيب وبلال وعمار وسمية، أما الرسول عليه الصلاة والسلام فحماه أبو طالب، وأما أبو بكر فحماه قومه وأخذ الآخرون وألبسوا دروع الحديد ثم جلسوا في الشمس فبلغ منهم الجهد بحر الحديد والشمس، وأتاهم أبو جهل يشتمهم ويوبخهم ويشتم سمية، ثم طعن الحربة في فرجهاوقال الآخرون ماتالوا منهم غير بلال فإنهم جعلوا يعذبونه فيقول أحد أحد حتى ملوا فكتفوه وجعلوا في عنقه حبلاً من ليف ورفعوه إلى صبيانهم يلعبون به حتى ملوه فتركوه قال عمار كلنا تكلم بالذي أرادوا غير بلال فهانت عليه نفسه فتركوه. قال خباب لقد أوقدوا لي ناراً ما أطفأها إلا ودك ظهري وإنما ذكرت لك هذه النبذة هنا لتعرف بها كيفية الاكراه التي وقعت لأولئك السادة (اما بيان) أنواع التقية فهي اما أن تتنوع باعتبار ذاتها أي باعتبار ذلك الفعل المكره عليه، واما أن يكون تنويعها باعتبار حكم الشارع فيها (أما) تنويعها باعتبار ذاتها فلان من الأفعال ما يقبل الاكراه عليه كالقتل والتكلم بكلمة الكفر، ومنه ما لا يقبل الاكراه عليه قيل وهو الزنا لأن الاكراه يوجب الخوف الشديد وذلك يمنع من انتشار الآلة، فحيث دخل الزنا في الوجود علم أنه وقع بالاختبار على سبيل الاكراه. (وأما) تنويعها باعتبار حكم الشارع فيها فهي أنواع.

(النوع الأول:) مباح وذلك كما إذا أكرهه على التلفظ بكلمة الكفر فها هنا يباح له ولكنه لايجب لوجوه. (أحدها:) أنا روينا أن بلالاً صبر على ذلك العذاب وكان يقول أحد أحد ولم يقول رسول الله ﷺ بئس ما صنعت بل عظمه عليه، فدل ذلك على أنه لا يجب التكلم بكلمة الكفر. (وثانيها:) ما روي أن مسيلمة الكذاب أخذ رجلين فقال لأحدهما ما تقول في محمد فقال رسول الله، فقال ما تقول فيّ قال أنت أيضاً فخلاه. وقال للآخر ما تقول في محمد قال رسول الله قال ما تقول فيّ قال أنا اصم

فأعاد عليه ثلاثة فأعاد جوابه فقتله، فبلغ ذلك رسول الله ﷺ فقال أما الأول فقد أخذ برخصة الله، وأما الثاني فقد صدع بالحق فهنيئاً له. والاستدلال بهذا الخبر من وجهين (الأول:) انه سمى التلفظ بكلمة الكفر رخصة. (الثاني:) أنه عظم حال من أمسك عنه حتى قتل (وثالثها:) أن بذل النفس في تقرير الحق أشق فوجب أن يكون أكثر ثواباً لقوله عليه الصلاة والسلام: «أفضل العبادات احمزها»[1] أي اشقها (ورابعها:) أن الذي أمسك عن كلمة الكفر طهر قلبه ولسانه عن الكفر. أما الذي تلفظ بها فهب أن قلبه طاهر عنه إلا أن لسانه في الظاهر قد تلطخ بتلك الكلمة الخبيثة فوجب أن يكون حال الأول أفضل والله اعلم اهـ

(والنوع الثاني:) يحرم فعله وذلك كما اذا أكرهه انسان على قتل انسان آخر أو على قطع عضو من أعضائه فها هنا يبقى الفعل على الحرمة الأصلية، وهل يسقط القصاص عن المكره أم لا قولان.

(النوع الثالث:) ما ذهب السيد الفخر الرازي وابن بركة العماني من أنه يجب فعل ما أكره عليه إذا كان الفعل المكره عليه مما يباح عند الضرورة، وذلك كما إذا أكرهه على شرب الخمر وأكل الخنزير وأكل الميتة، فإذا أكرهه عليه بالسيف فها هنا يجب الأكل عندهما وذلك لان صون الروح عن الفوات واجب، ولا سبيل إليه في هذه الصورة الا بهذا الأكل وليس في هذا الأكل ضرر على حيوان، ولا فيه اهانة لحق الله تعالى فوجب أن يجب لقوله تعالى: ﴿ولا تلقوا بأيديكم الى التهلكة﴾[2] وذهب غيرهما إلى اباحة هذا النوع وعدم وجوبه وهو الصحيح لما تقدم من الأدلة على اباحة التقية بكلمة الكفر وعدم وجوبها هنالك، فإنه متى لم تجب التقية بالقول، فمن الأولى أن لاتجب بالفعل وليس هنا القاء

---

(١) رواه ابن عباس. وفي الصحاح «أحمزها» أي أمتنها وأقواها.
(٢) سورة البقرة [الآية ١٩٥].

بالنفس إلى التهلكة حتى يجب، فإنه وإن وجب احياؤها بهذه الأمور فيما إذا اضطر إليها من غير اكراه، كما إذا اضطره الجوع فلا يقاس عليه ما هنا كيف يقاس وهو لايصدق عليه في هذا الموضع انه قاتل نفسه، وإنما يقال انه قتل بخلاف ما إذا اضطره الجوع الى ذلك، والحال أن الله قد أباحه له فإنه إذا أمسك عنه حينئذ حتى مات صح أن يقال أنه قتل نفسه فيدخل فعله تحت قوله تعالى: ﴿ولا تقتلوا أنفسكم﴾[1] وفي السنة النبوية وفي آثار الصلحاء من هذه الأمة وغيرها ما يدل على عدم وجوب ذلك.

(أَجِزْ تقيَّةً بقولٍ إنْ خَلَصْ مِنْ نيلِ ضُرٍّ مَنْ بِهِ القولُ يُخَصْ)

(وامنعهَا في إتلافِ نفسٍ إنْ جَنَى والخُلْفُ في إتلافِ مالٍ ضُمِنَا)

(قوله: أجز تقية بقول) الخ اعلم أن التقية وهي الفعل المكره عليه إما أن يكون قولاً أو فعلاً غير القول، فإن كان قولاً فقد أبيحت التقية به إلا إذا جر ضرراً بانسان أو أتلف نفساً، أما إذا أتلف مالا لغيره ففيه خلاف يأتي فمثال التقية بالقول إذا لم يكن في القول ضرر على أحد هي كاجراء كلمة الكفر على اللسان، والقلب مطمئن بالايمان، وكولاية المبطل وعداوة المحق باللسان، إذا كان القلب مضمراً خلاف ذلك، وكالعتاق والطلاق وهل يثبت الطلاق بذلك القول الناشيء عن الاكراه قولان ومثالها إذا كان في القول ضرر على أحد كما إذا كان في القول دلالة على انسان أريد ظلمه بنحو جرح أو قتل أو نحو ذلك، فإن هذا لا يحل لأحد لأنه إنما اتقى بغيره عن نفسه وليست نفسه أولى بالبقاء من نفس غيره، ومثاله إذا أتلف مالاً كما إذا دلهم على مال غيره، وخاف أنه إن لم يدلهم عليه قتل أو نحو ذلك، وإن دلهم على المال أتلفوه. (قوله: إن خلص من نيل ضر) أي جواز التقية بالقول مشروط أن يخلص القول من إصابة ضرر لمن فيه القول. (قوله: من به القول يخص) أي يقصد على الخصوص.

---

(١) سورة النساء [الآية ٢٩].

(قوله: وامنعها) أي التقية في اتلاف نفس ان جنى أي أمنع التقية بالقول ان جنى القول اتلاف نفس. (قوله: والخلف في اتلاف مال ضمناً) أي والخلف واقع في التقية بالقول إذا جنى القول اتلاف مال للغير اعتقد المكره ضمانه، والصحيح أن ذلك جائز.

(وَلَمْ تَجُزْ تَقِيَّةً بِالفعلِ كالحرقِ والغرقِ وَمِثل القَتْلِ)
(لكِنْ جَوازُ ما أُبِيحَ في الضَّرَرْ كالأكلِ للميتةِ والدَّمِ اشتهرْ)

(ولم تجز تقية بالفعل) أي إذا كان الفعل غير قول بقرينة ما مر من بيان التقية بالقول وبقرينة ما سيأتي من التمثيل اعلم أن الفعل إذا لم يكن قولاً، فاما أن يكون من الافعال التي أباحها الله للمضطر كأكل الميتة وأكل لحم الخنزير وأكل الدم ونحو ذلك، وإما أن يكون من الأفعال التي لم يبحها الله للمضطر، كحرق النفس وغرقها والقتل بغير الحق ونحو ذلك، فإن كان من الأفعال التي أباحها الله للمضطر فقد اختلف في جواز التقية بها على ثلاثة أقوال تقدم منها قريبا قولان، الأول الوجوب والثاني الاباحة والقول الثالث الحظر، واستدل القائلون به بقصر إباحة هذه الأشياء على المضطر بالجوع، فإن النص إنما أباحها في ذلك المحل لا مطلقاً، والقائلون بإباحتها في التقية لم يعتبروا المعتاد وإن كان الفعل من غير المباح للمضطر فلا يجوز في التقية قولاً واحداً (قوله: كالحرق) وهو القاء انسان في النار أو القاء النار عليه (قوله: والغرق) هو القاء انسان في ماء يبلغ إلى أعلى من منخريه أو القاء ماء كذلك عليه. (قوله: ومثل القتل) هو ازهاق روح انسان وإنما قيدنا في الثلاثة بالانسان إشارة الى أن غير الانسان من الحيوانات ليس في حكم الانسان، فلا يضيق فيها ما يضيق في الانسان بل يجوز للمكره أن يفدي بها نفسه. (قوله: لكن جواز ما أبيح في الضرر) الخ استدراك على قوله ولم تجز تقية بالفعل أي يستدرك على منع التقية بالفعل جوازها في الاشياء التي أبيحت للمضطر كأكل الميتة والدم، فإن جواز ذلك قد اشتهر بين العلماء (قوله: كالأكل

للميتة والدم) تمثيل للذي أبيح في الضرر. (قوله: اشتهر) خبر جواز في أول البيت.

حكم المرأة على فعل يقام عليه الحد

(ومُكْـرِهٍ جـاء بِمَـا الحَـدُّ يَجِـبْ عَلَيْـهِ فـي أَنْ لَايُحَـدَّ نَسْتَحِـب)

(قوله: ومكره) مبتدأ خبره جملة قوله في أن لا يحد نستحب سوغ كونه مبتدأ، وصفه بالجملة بعده اعلم أنه إذا أكره أحد على فعل شيء يجب فيه الحد أو القصاص، ففعل هل يقام عليه الحد ويقتص منه أم لا، قولان ذهب قوم إلى وجوب إقامة الحد والقصاص منه، لأنه إنما فعل ذلك على قصد منه في حال لايحل له فعله، ولأنه إنما قتل أو جرح عمداً عدواناً فيجب عليه القصاص لقوله تعالى: ﴿ياأيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى﴾[1] ولقوله تعالى: ﴿والجروح قصاص﴾[2] ولأنهم أجمعوا على أنه لو قصد المكره قتله أو جرحه حل لمن قصد أن يدفعه عن نفسه حال قصده إياه، فلما كان توهم اقدامه على القتل يوجب إهدار دمه فلأن يكون عند صدور القتل منه حقيقة يصير دمه مهدراً كان أولى. وذهب آخرون إلى عدم وجوب ذلك لما فيه من الشبهة بالاكراه. وقد قال صلى الله عليه وسلم: «أدرأوا الحدود عن المسلمين ما استطعتم فان وجدتم للمسلم مخرجاً فخلوا سبيله فان الامام لئن يخطىء في العفو خير من أن يخطىء في العقوبة»[3] وقال صلى الله عليه وسلم: «أدرأوا

---

(١) سورة البقرة [الآية ١٧٨] وتتمة الآية: ﴿الحر بالحر والعبد بالعبد والأنثى بالأنثى فمن عفي له من أخيه شيء فاتباع بالمعروف وأداء إليه بإحسان ذلك تخفيف من ربكم ورحمة فمن اعتدى بعد ذلك فله عذاب أليم﴾.

(٢) سورة المائدة [الآية ٤٥]. وتتمة الآية: ﴿فمن تصدق به فهو كفارة له ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون﴾.

(٣) رواه الترمذي في كتاب الحدود / ٢/ باب ماجاء في درء الحدود / ١٤٢٤/

الحدود بالشبهات واقيلوا الكرام عثراتهم الا في حد من حدود الله»[1] وقال صلى الله عليه وسلم: «أدرأوا الحدود ولاينبغي للامام تعطيل الحدود. وقال صلى الله عليه وسلم: «ادفعوا الحدود عن عباد الله ما وجدتم له مدفعاً» (قوله: جاء بما الحد يجب عليه) أي بسببه والذي يجب بسببه الحد أمور منها الزنا وحده مائة جلدة إن كان الزاني بكراً، والرجم إن كان محصناً، ومنها القذف بالزنا على ما مر من بيانه، وحده أن يجلد القاذف ثمانين جلدة. ومنها شرب الخمر وحده ثمانون جلدة، ومنها السرقة لنحو أربعة دراهم فد فوق من حرز، وحد السارق على هذه الصفة قطع يده اليمنى من الرسغ، ومنها قطع الطريق وحده أن يقتل القاطع أو تقطع يده ورجله من خلاف أو ينفى من الأرض على حسب ما بين في محله، ومنها القتل المعمد العدواني وحده القتل بالسيف، وقيل أن القتل ليس بحد وإنما هو حق لولي المقتول، بدليل جواز العفو عن القاتل وشأن الحدود انه لايجوز العفو عنها.

(الفصل الثاني)
في الخطأ

وهو القصد لفعل شيء يجوز فعله فيخطأ في غيره كما إذا قصد أن يضرب طيراً مباحاً فأصابت الضربة انساناً مثلاً، أو يقصد أن يقول لزوجته أنت بارة أو جالس فيقول لها أنت طالق مثلاً، أو يقصد أن يقول لعبده أنت صالح فيقول له أنت حر ونحو ذلك، أو يقصد أن يقول اللهم ارحمني فيقول اللهم عذبني كما جرى ذلك لبعض الصحابة أراد أن يقول اللهم ادخلني الجنة فقال اللهم ادخلني النار، فاشتد ذلك عليه حتى قال له

---

(١) رواه ابن ماجة في كتاب الحدود / ٥/ باب الستر على المؤمن ودفع الحدود بالشبهات /٢٥٤٥/

رسول الله ﷺ: «لابأس عليك لك ما نويت»[1] فإذا يظهر لك أن في الخطأ نوعاً من القصد ولذا صلح أن يكون سبباً لبعض الأحكام كتسليم الدية وتحرير الرقبة ونحو ذلك، لكن لما كان القصد فيه غير تام صلح أن يكون مخففاً فتجب الدية على العاقلة ويرتفع القصاص بسببه ونحو ذلك.

(وَرُفِعَ الإِثْمُ لَدَى الخَطَأ وَمَن ... أَلْزَمَهُ الظَّاهِرَ حُكماً يَسْلَمَنْ)
كَالقَاتِلِ النَّفْسَ وكَالمُطَلَّقِ ... زَوْجَتَهُ خَطَأً وَمِثْلِ المُعْتِقِ)

(قوله: ورفع الاثم لدى الخطأ) أي رفع الله اتم الخطأ عن صاحبه على لسان نبيه ﷺ وسكت المصنف عن رفع الأحكام بالخطأ لأن المذهب المشهور بيننا إنما هو رفع الاثم بالخطأ لا غيره من الأحكام، من نحو الضمانات، وذهب قوم إلى رفع الأحكام أيضاً فلا ضمان عندهم على من اخطأ فاتلف بخطأه مالا ونحو ذلك. وفي الجزء الثامن عشر من المصنف من المسائل ما هو مبني على هذا المذهب فراجعه. وهل يجوز على الله المؤاخذة بالخطأ أم لا. ذهبت المعتزلة إلى منع ذلك واجازته الأشعرية، وفي ظاهر قوله تعالى: ﴿لاتؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا﴾[2] قالوا لم تجز المؤاخذة به ماطلبوا رفعها والاتفاق على عدم وقوع المؤاخذة به. (قوله: ومن ألزمه الظاهر حكما) أي والذي ألزمه الحكم الظاهر حكماً من الأحكام يجب عليه أن ينقاد له، وإن كان فيما بينه وبين الله مخطىء. (قوله: يسلمن) بنون التوكيد الخفيفة أي ينقاد ويذعن إذ لايصح له أن يكابر الحكم الظاهر. (قوله: كالقاتل النفس) أي مثال ذلك كقاتل نفس خطأ فانه إذا حوكم، ولم تكن له بينة على أنه مخطىء، فحكم عليه الحاكم بالقود فإنه يجب عليه أن يذعن وينقاد لذلك. (قوله:

---

(١) لم أعثر على هذا الحديث.

(٢) سورة البقرة [الآية ٢٨٦] وتتمة الآية: ﴿ربنا ولاتحمل علينا إصراً كما حملته على الذين من قبلنا ربنا ولاتحملنا مالا طاقة لنا به واعف عنا واغفر لنا وارحمنا أنت مولانا فانصرنا على القوم الكافرين﴾.

وكالمطلق زوجته خطأ) أي ومثال ذلك أيضاً كمن طلق زوجته خطأ، كما إذا أراد أن يقول لها أنت بارة فقال أنت طالق، فإنها لاتطلق فيما بينه وبين الله فإن حاكمته وحكم الحاكم بوقوع الطلاق وجب عليه الانقياد والاذعان لحكم الحاكم. (قوله: ومثل المعتق) أي ومثال ذلك أيضاً كمن أعتق عبده على خطأ، فحاكمه عبده فحكم له بالعتق فإنه يعتق.

(الفصل الثالث)
في النسيان والوسوسة

أي في بيان عدم المؤاخذة بهما (فأما) النسيان فهو إما نسيان ذهول، وهو مايتنبه له بأدنى منبه كنسيان الرجل بعض أعضائه، وهذا لابأس به واما نسيان جهل وهو مالا ينبه صاحبه لما نسيه بتنبيه عليه، وهذا هو مراد المصنف (وأما) الوسوسة فهي القول الخفي لقصد الاضلال من وسوس إليه، ووسوس له، اي فعل الوسوسة لأجله. وهي حديث النفس والشيطان بما لانفع فيه ولاخير، كالوسواس بالكسر والاسم بالفتح يقال لما يقع في النفس من عمل الشر وما لا خير فيه وسواس. ولما يقع من عمل الخير الهام. ولما يقع من الخوف إيجاس. ولما يقع من تقدير نيل الخير أمل. ولما يقع من تقدير لا على انسان ولا له خاطر.

(وَرُفِضَ الوِزْرُ لَدَى النِّسْيَانِ وَهَكَذَا وَسْوَسَةُ الشَّيْطَانِ)
(مِنْ بعدِ أنْ جَاهَدَهُ بِمَا قَدَرْ إِذْ لَمْ تكن أَشَدَّ مِنْ رؤيَا البَصَرْ)

(قوله: ورفض الوزر) أي وترك الاثم لدى أي عند النسيان وعند الوسوسة الخ (اعلم) ان النسيان إما أن يكون في الأشياء التي لا يلزم العمل بها ولا العلم وصاحبه معذور اتفاقاً وإما أن يكون في الأشياء التي يلزم العلم بها كمعرفة الله تعالى، ومعرفة رسول ومعرفة ما جاء به رسوله، فصاحبه هالك اتفاقاً لأنه بمنزلة من جهل هذه الأشياء بعد قيام

حجة العلم بها أما إذا كان المنسي نبيا غير محمد ﷺ، أو ملكا غير جبريل عليه السلام، ففي عذره قولان، وأما أن لايكون في الأشياء التي يلزم العلم بها وهذا نوعان لأنه إما أن يكون من حقوق الله تعالى خاصة كالصلاة والصوم ونحوهما فناسي هذه الأشياء معذور اتفاقاً، وإما أن يكون من حقوق العباد وهذا أيضاً نوعان أحدهما: ماتعلق بالذمة كالدين والوديعة والأمانة ونحوها فناسيها معذور أيضاً، ولو كان متعدياً في أول أمره، ثم تاب منه ونسي ضمانه. وثانيها: ما كان قائم العين كزوجة طلقها وعبد أعتقه فنسى الطلاق والعتاق، فاستمر على الاستمتاع والتملك ففي عذر هذا الناسي مع اقامته على ذلك الشيء قولان من المسلمين من عذره لعموم الحديث، ومنهم من لم يعذره وجعله بمنزلة من ارتكب الحرام جهلاً بأنه حرام. (قوله: وهكذا وسوسة الشيطان) أضاف الوسوسة إليه لأنه هو المحدث بها والمزين لها. (قوله: من بعد أن جاهده) أي من بعد أن جاهده أي من بعد جهاده الشيطان في إزالة الوسوسة من الجنان. (قوله: بما قدر) متعلق بقوله جاهده أي رفع الاثم عن الانسان بوسوسة النفس إنما هو بعد اجتهاده في دفعها حسب طاقته، فيجب عليه أن لايحب ذلك الخاطر ولا يقرره في نفسه. (قوله: إذ لم تكن) أي تلك الوسوسة. (قوله: أشد من رؤيا البصر) أي ليست تلك الوسوسة أشد في التكليف من رؤيا البصر، فإن البصر إذا أمسك عن المحرمات ثم وقع في محرم فإنه معفو عنه وكذلك الوسوسة، وهذا تمثيل لما خفي في الصدور بما ظهر على الحس تقريباً للأفهام لا قياس للوسوسة على رؤيا البصر فإن كلاً منهما إنما ثبت حكمه بدليل يخصه، وما ثبت فيه دليل خاص فلا يثبت فيه القياس.

(خاتمة الكتاب)

نذكر فيها بيان تمام هذه القصيدة والثناء على الله تعالى على تمامها، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله وصحبه تبركاً بذلك ورجاء أن تقبل.

(تَمَّ بحمدِ الله أَنوارُ العقولِ حاويةً أَهمَّ شيءٍ في الأُصولِ)

(عاريةً من وصمةِ الإخلالِ سالكةً طريقةَ الكمالِ)

(أَهديتُهَا صِرْفاً لكلِّ طالبِ تصونُهُ مِنْ كلِّ قولٍ كاذبِ)

(قوله: تم بحمد الله أنوار العقول) أي تمت أنوار العقول ملتبسة بالثناء الجميل على الجميل الاختياري، ووجه تسمية هذه المنظومة بأنوار العقول هو أن موضوعها أصول الديانات، وفيها معرفة الاعتقادات، وهي عبادة محلها العقل فإذا اعتقدها الانسان على الوجه الذي ينبغي نار عقله، واتضح له الحق وصار من المؤمنين الكاملين في الايمان. (قوله: حاوية) أي جامعة حال من أنوار العقول ومعنى حاوية أي محيطة من حوى الشي إذا أحاط به. (قوله: أهم شيء) أي الشيء المهم وهو الذي يحق أن يعتنى به. (قوله: في الأصول) أي في علم الأصول والمراد به هنا أصول الديانات وإنما سمي أصول الديانات أصولاً لابتناء سائر العبادات عليها صحة وفساداً (قوله: عارية) أي مجردة. (قوله: من وصمة الاخلال) أي من عيب الإخلال من أخل بالشيء اذا لم يف بالمراد منه. (قوله: سالكة طريقة الكمال) أي آخذة في قصدها بأكمل الأحوال من فنها شبه الكمال بقصر عال له طريق ثم حذف المشبه به وأبقى من لوازمه الطريق، ورشح بذكر السلوك. (قوله: أهديتها صرفاً) أي صيرتها هدية خالصة من شائبة

الزيغ في الاعتقاد ومضلات البدع (قوله: لكل طالب) للحق قاصد للرشاد. (قوله: تصونه) أي تحفظه (قوله: من كل قول كاذب) أي من كل اعتقاد مخالف لما في نفس الأمر، ففي إطلاق القول على الاعتقاد تجوز ارسالي.

(وأحْمَدُ الله عَلَى التيسيرِ فِي ... أتمَّ مَا قَدْ رُمْتُهُ مِنْ شرفِ)
(ثُمَّ الصَّلاةُ مَعْ تَسْلِيمٍ عَلَى ... مُحَمَّدِ المبعُوثِ مِنْ خيرِ مَلاَ)
(وآلِهِ وصَحبِهِ وَمَنْ قَفَا ... مِنْهَاجَهُم عَلَى التَّمامِ والوَفَا)

(قوله: واحمد الله) ختمها بالحمدلة كما ابتدأ بها تفاؤلاً بحسن الاختتام وشكراً لنعمة التمام، ورجاء للقبول وأتى بجملة الحمدلة هنا مضارعية لتفيد تجدد الحمد وحدوثه، وقد أتى بها أول القصيدة اسمية لتفيد الثبوت والدوام، فبالجمع بينهما يحصل تجدد دائماً وفيه تأس بحديث الحمد لله أحمده (قوله: على التيسير) أي لأجل التسهيل. (قوله: في أتم ماقد رمته) أي قصدته أي وحمد لله لأجل تسهيله لأتم ما قد قصدته أي لتمام مقصودي. (قوله: من شرف) معمول لرمته وأطلق الشرف على هذا الحال، وهو مقام التأليف لأنه لاشيء بعد الاسلام أشرف منه فهو من نعم الله العظمى على عباده العلماء، فيجب أداء الشكر عليها والوفاء بالحمد لديها. (قوله: ثم الصلاة مع تسليم) أي ثم الرحمة المقرونة بالتعظيم مع التحية الخاصة على محمد الخ. (قوله: وآله وصحبه) أي وعلى آله وصحبه. (قوله: ومن قفا منهاجهم) أي ومن تبعهم في منهاجهم، أي طريقهم وهو التقوى وفي إطلاق المنهاج على أهله تجوز ارسالي. (قوله: على التمام والوفا) حال من فاعل قفا أي والصلاة والتسليم على من تبعهم ملتبساً بالتمام لما وجب عليه، والوفاء بدين الله، وفي ذكر التمام والوفا حسن الاختتام على حد ما مر، وهو أن يذكر المتكلم آخر كلامه مايشعر باختتامه ولشاعر زمانه في هذا المقام

قوله:

منطقي في ابتدا المديح تصير فيك فاسمع يامنتهي الاحسان

هذا آخر مايسر الله تعليقه على هذه المنظومة، والحمد لله حمدا يوافي نعمه ويكافي المزيد، والصلاة والسلام على من بوجوده جددت معالم التوحيد، وعلى آله وصحبه آمين، ذوي الرأي السديد والمنهج الرشيد، وعلى تابعيهم وتابعي تابعيهم في أتم خلق وأكمل تفريد. قد استراح القلم من الجولان على تسويد هذه الطروس في عصر الأربعاء لسبع بقين من المحرم سنة ١٣١٣ ثلاث عشر وثلاث مائة وألف من الهجرة النبوية على صاحبها أفضل الصلاة وأكمل التسليم.

الفهرس

تقديم	٥
ترجمة المؤلف	٧
تنبيه من المصنف	٩
مقدمة	١١
الكلام عن بسم الله	١٣
المقصد الأول (في الباء)	١٥
المقصد الثاني (في اسم)	١٧
المقصد الثالث (الله)	١٨
المقصد الرابع (الرحمن الرحيم)	١٩
الكلام عن (الحمد لله)	٢٠
المقصد الأول (في تعريف الحمد لغة واصطلاحاً)	٢١
المقصد الثاني (ال في الحمد)	٢٤
المقصد الثالث (في جملة الحمدلة)	٢٥
الركن الأول:	
(في العلم ومايشتمل عليه)	٥٨
الباب الأول: في العلم وأقسامه وأحكامه	٥٩
ـ تقسيم العلم إلى قديم ومحدث	٦٠
ـ العلم الضروري والنظري	٦٤
ـ تقسيم العلم إلى واجب ومندوب	٧١
ـ ضابط العلم الواجب	٧٦
ـ البحث عن علم مالايسع جهله	٧٧

- فضل العلم ٨٤
الباب الثاني: في السؤال ٨٧
- أقسام السؤال ٩٠
- أقسام السؤال باعتبار الشرع ٩١
الباب الثالث: في الاجتهاد والفتوى ١٠٢
- أصّول التشريع ١٠٣
- تعريف الاجتهاد وأصوله ١٠٥
- أنواع الاجتهاد ١٠٨
- الأخذ بالرأي الأعدل في الفتوى ١٠٩
- خطأ العالم ١٢٤
- حكم العامل بفتوى العالم المخطىء ١٢٨
الباب الرابع: في الجهل ١٣١
- أقسام الجهل ١٣٥
- حكم غير المؤقت ١٤٦
- مايجب تركه من جميع المحرمات ١٥٠
- الجهل بتحريم الأنساب ١٦٣
- أقوال العلماء في جهل ضلالة المصّر ١٦٨
- التوقف على مالا يعلم من حله وحرمته ١٧٢
- خاتمة في بيان قيام الحجة فيما يسع جهله ١٧٣

الركن الثاني:
في بيان الجملة وتفسيرها ومايشتمل عليها ١٧٩
الباب الأول: في الجملة وبيان كيفية لزومها. ١٨٣
- الجملة مشتملة على قواعد الدين ١٩٥
- الحجة في الجملة على السماع ٢٠٢

الباب الثاني: في التوحيد ٢٠٤
ـ الفصل الأول: في نفي الاضداد والانداد والتجسيم عن الله تعالى ٢٠٤
ـ اخلاص العبادة الله ٢٠٧
ـ تنزيه الله تعالى في صفات الأجسام ٢١٣
ـ الفصل الثاني: في البراهين العقلية الدالة بقطعيتها على نفي الاشباه والشركاء عن المولى جل وعلا ٢٢١
ـ نفي الشريك لله تعالى ٢٢٢
الفصل الثالث: في صفاته تعالى ٢٢٧
ـ الصفات الذاتية والفعلية ٢٣١
ـ الفصل الرابع: في نفي الرؤية عنه تعالى ٢٤٦
ـ المقصد الأول في بيان استحالتها عقلاً ٢٦٢
ـ المقصد الثاني في الأدلة النقلية ٢٦٧
ـ المقصد الثالث: في حكم معتقد الرؤية ٢٧٠
الخاتمة: في تفسير الفاظ تعلقت بها المشبهة في كتاب الله ٢٧٣
الباب الثالث: في الرسل والملائكة والكتب ٢٨٤
المقصد الأول: في جواز بعث الرسل والحكمة في بعثهم ٢٨٤
المقصد الثاني فيما يجب للرسل ومايستحيل عليهم ومايجوز في حقهم وفي حكم ذلك ٢٨٩
المقصد الثالث في تفضيل الأنبياء بعضهم على بعض ٢٩٩

المقصد الرابع في نسخ شرائع الرسل بشرائع نبينا ٣٠٥
المقصد الخامس في الملائكة ٣٠٩
المقصد السادس في الكتب والايمان ٣١٩
ـ والحديث في خلق القرآن ٣٢١
ـ في المحكم والمتشابه ٣٢٦
ـ أقسام المحكم والمتشابه ٣٣٠
الباب الرابع: في الوعد والوعيد ٣٤٢
الفصل الأول: في الموت والبعث والحساب ٣٤٢
الكلام في الحساب ٣٥٩
الكلام في خلق الجنة والنار ٣٦٢
الكلام في الكتب والحوض ٣٦٥
الفصل الثاني: في الميزان والصراط ٣٦٩
الفصل الثالث: في الشفاعة ٣٧٣
شفاعة الرسول للأتقياء من أمته ٣٧٤
الفصل الرابع في الخلود في الجنة والنار ٣٧٨
الباب الخامس: في القضاء والقدر ٤٠٣
الباب السادس: في الايمان والاسلام ٤٢٦
الركن الثالث: الولاية والبراءة ٤٣٥
الباب الأول: في وجوب الولاية والبراءة وأقسامهما ٤٣٧
الباب الثاني: في الولاية والبراءة بحكم الظاهر ٤٤٨
فصل في أحول الولي بحكم الظاهر ٤٥٨
الباب الثالث: في أقسام الوقوف وأحكامه ٤٧٤
الباب الرابع: في الصغائر والكبائر من الذنوب واحكام ذلك ٤٧٩
أقوال العلماء في الولي المرتكب للذنب ٤٩٠

الباب الخامس: في ذكر شيء من الكبائر وفي احكام القاذف ٤٩٢
الباب السادس: في انقسام الكبائر إلى كفر جحود وكفر نعمة ٥٠٤
أحكام المشركين ٥١٤
الركن الرابع في التوبة وأحكامها ٥٢٩
الباب الأول: في التوبة وأقسامها واحكامها ٥٣١
اقسام التوبة ٥٣١
أركان التوبة ٥٣٢
قبول وقت التوبة ٥٤٩
كل العصاة توبتهم تقبل بمشيئة الله تعالى ٥٥٣
الباب الثاني: في حالات التائب ٥٥٨
حكم المصر على المعصية إذا فعل الطاعة ٥٦٠
الباب الثالث: في توبة المحرم والمستحل ٥٦٤
حكم ارتكاب المعاصي ٥٦٥
الباب الرابع: في الأمور التي لاتجب توبة منها ٥٧٣
الفصل الأول: في التقية ٥٧٣
حكم المرأة على فعل يقام عليه الحد ٥٧٨
الفصل الثاني: في الخطأ ٥٧٩
الفصل الثالث: في النسيان والوسوسة ٥٨١
خاتمة الكتاب ٥٦٥
الفهرس ٥٨٧