طبعة محققة ومنقحة



بهجة الأنوار

شرح منظومة أنوار العقول

للإمام العلامة نور الدين
أبي محمد عبد الله بن حميد السالمي
رحمه الله

تحقيق
علي بن سعيد الغافري

الطبعة الأولى
١٤٣٦هـ - ٢٠١٥م

3078

3079

بهجة الأنوار

شرح منظومة «أنوار العقول»

بهجة الأنوار

شرح منظومة «أنوار العقول»

للإمام العلامة نور الدين

أبي محمد عبد الله بن حميد السالمي

رحمه الله تعالى

تحقيق

علي بن سعيد الغافري

مكتبة وتسجيلات روائع نور الاستقامة

حقوق الطبع محفوظة

الطبعة الأولى

١٤٣٧هـ - ٢٠١٦م

الناشر

مكتبة وتسجيلات روائع نور الاستقامة

سلطنة عمان - ولاية المضيبي - سناو

للطلب: ٩٩١٨٧٨٥٤ (٩٦٨+) / ٩٩٢٥٢١٥٨ (٩٦٨+)



مقدمة التحقيق

إنَّ الحمدَ لله، نحمده ونستعينه، ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، وسيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمداً عبده ورسوله ﷺ.

أما بعد فقد شاء الله عز وجل أن يبعث للخلق تكرماً منه، من يبصرهم من العمى، ويهديهم إلى الهدى، على مر الأحقاب والدهور، فضلت تتعاقب فيهم رسل الله وأنبياؤه، حتى كانت البشرية على موعد مع انبلاج فجر الظلام ومسك الختام، محمد عليه أفضل الصلاة وأزكى السلام، فترك الناس على المحجة البيضاء، لا يزيغ عنها إلا هالك.

وقَدَّرَ الله – ولا رَادَّ لقدره – أن تختلف أمة نبينا محمد ﷺ بعده إلى شِيعٍ وأحزاب ﴿كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ﴾ [المؤمنون: ٥٣]، وليت الأمر وقف عند هذا الحد، بل غلت بعض الفرق، فجعلت من غير أتباعها كفاراً حلال الدم، وضلت الصراعات بين طوائف الأمة تحتدم بين الفينة والأخرى، إلى زماننا هذا، وكم قدَّم كثيرٌ من أدعياء العلم أنفسهم باعتبارهم أوصياء على الناس، يُخرجون من شاءوا من الملة، ويحكمون باستباحة دمائهم وأموالهم، دون اعتبار لكليات الشرع ومقاصده.

أما أصحابنا أهل الحق والاستقامة، فإنهم نأوا بأنفسهم عن الإقذاع في خصومهم، واشتغلوا بتقرير العقيدة الحقَّة، التي لا غُلو فيها ولا شطط، رائدهم فيما يروحون ويغدون عليه، تقوى الله عز وجل، وابتغاء مرضاته، لا يثنيهم عن تقرير الحقائق مماحكة فلان، أو التزلف لعلان، بل عندهم الحق عيار على الخلق، لا العكس، فإنهم يعرفون الرجال بالحق، ولا يعرفون الحق بالرجال، ويدورون مع

الدليل حيث دار، بعد استفراغ الوسع وغربلة أوجه الخلاف، رضي بذلك من رضي، أو سخط من سخط.

كانوا يموتون على ما أبْصَروا ... مِن الهُدى ما بَدَّلوا وغَيَّروا

وقد كان هذا دأبهم في سائر مدوناتهم ونتاجهم العقدي، وهو الحال بالنسبة لكتب الإمام نور الدين أبي محمد عبد الله بن حميد السالمي ﷺ المتوفي سنة ١٣٣٢هـ.

وكنتُ قد خَدَمتُ كتابه (بهجة الأنوار) بمقابلة مخطوطتيه، والتعليق على بعض مواضع منه بما يسره الله، وقد طلب مني بعض الفضلاء طباعته، إلا أني كنتُ أتعلل بعلل أَجَلَت طَبْعَه، لا ضناً بما عندي وإنما لعِلمي بقُصور عِلمي وعَملي، ثم إني عَدَلْتُ عمّا قريب عن رأيي، طلباً للثواب من الملك الوهاب، وتَشَوُّفاً للفضل الوارد في قول نبينا ﷺ: «إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلا من ثلاث: صدقة جارية، أو علم ينتفع به، أو ولد صالح يدعو له» [أخرجه: مسلم ١٦٣١ وأبو داود ٢٨٨٠ والترمذي ١٣٧٦ والنسائي ٣٦٥١]، فرجعت إلى ذلك التعليق، وأصلحت ما فيه من هنَّات، مع يقيني بأنه بقي منها الكثير، وهكذا شأن البشر، تبدو لهم البدوات، فما أستحسنوه اليوم، يستهجنونه غداً، وما أبرموه اليوم ينقضونه غداً، والعكس، خلا الأصول الثابتة التي لا يجوز أن يجري عليها تغير أو تبديل.

وسأقتصر في هذا التقديم على محورين: الأول في التعريف بالمؤلف. والثاني في وصف الكتاب ومخطوطتيه، روماً للاختصار.

* المحور الأول: التعريف بالمؤلف:

هو العلامة المؤرخ الفقيه الأصولي المحدث المجتهد أبو محمد عبدالله بن حميد بن سلوم بن عبيد بن خلفان بن خميس السالمي و السوالم من بني ضبة، ترجع إلى نزار بن معد بن عدنان. لقبَّه قطب الأئمة بـ (نور الدين).

ولد في سنة (١٢٨٤هـ/ ١٨٦٧م) في بلدة (الحوقين) التابعة لمدينة الرُّسْتَاق، وتوفيت عنه والدته ولما يتجاوز الخامسة من عمره، ثم كف بصره وهو ابن اثنتي عشرة سنة وكان حافظاً قوي الذاكرة لا يكاد يسمع شيئاً إلا حفظه ووعاه.

قرأ القرآن العظيم على يد والده، ثم هاجر إلى الرُّسْتَاق - أقرب الحواضر له - للتعلم في مدرستها الشهيرة القائمة في مسجد البياضة، وكان يلي التدريس فيها مشاهير العلماء آنذاك، تُدَرَّس بها شتى العلوم من نحو وصرف وفقه وعقيدة، فأخذ فيها عن الأشياخ ماجد بن خميس العبري (ت١٣٤٦هـ)، وراشد بن سيف اللمكي(ت١٣٣٣هـ)، وعبد الله بن محمد الهاشمي، وإبان دراسته بالرُّسْتَاق صنَّف منظومته الأولى في النحو (بلوغ الأمل في المفردات والجمل) ولم يتجاوز السابعة عشر من عمره، ثم شرحها لاحقاً بأمر شيخه اللمكي ولم يتجاوز الحادية والعشرين.

وفي سنة ١٣٠٦هـ توجه إلى مدينة نَزْوَى فتتلمذ على الشيخ محمد بن خميس السيفي (ت١٣٣٣هـ)، وبعدها انتقل إلى قرية (الفِيقَين) بمَنَحْ فأخذ عن الشيخ محمد بن مسعود البوسعيدي (ت١٣٢٠هـ)، وقابله حينها الشيخ سلطان بن محمد الحبسي الذي أعجب بنباهة الشيخ – السالمي – فطلبه لتعليم أبناء بلدته (في المُضَيْبي)، فرفض السالمي ابتداءً تواضعاً منه، ثم وافق بعد إلحاح شديد، فانتقل معه إلى الشرقية وتزوج هناك، وخرج مَرَّةً مع الشيخ الحبسي لزيارة العلامة المحتسب صالح بن علي الحارثي، الذي فرح بالشيخ السالمي وتوسم فيه الخير.

يقول الشيخ سعيد بن حمد الحارثي ﷺ في «لؤلؤه» ص(٥٩): (حدثني أبي عن أبيه قال: جئت يوماً إلى (القابل) فوجدت صالحاً ممتلئاً سروراً ـ يعني صالح بن علي الحارثي ـ يقول: يا سليمان لو تعجلتَ قليلا لشاهدت ولداً سالماً يكادُ أن يلتهم العلم التهاماً، ولئن بارك الله فيه ليكونن مجدداً لهذا الدين قدوة للمسلمين، مر عليّ الشيخ سلطان بن محمد الحبسي وعنده هذا الولد السالمي من أهل (الحوقين) جاء طالباً للعلم، فنزل عند الشيخ سلطان، وجاءا زائرين لمطاوعة الحجريين، فكنا أنا والشيخ سلطان نتذاكر مسألة، ولم نتفق على حل لها. فلما رجعا. قال السالمي لشيخه: كان عندي في المسألة وجه. قال: لِمَ لَمْ تقله؟. قال: إني هِبْتُ الشيخَ. فلما جاءا في المساء قال سلطان: إنَّ هذا الولد السالمي عنده قول في المسألة التي تذاكرناها. فقلت له: حسنٌ، يَسُنُّ قُرونه، ويأتي بما عنده. فاستنطقناه، فإذا علمه وعقله أكبر من جسمه، فأخذته عنه أريد أن ينفعنا)ا.هـ. فقرَّبَه

العلامة الحارثي واعتنى به، وعزم عليه أن يستوطن (القابل) بجواره، يُدَرِّبه على يده، أملاً أن يكون من كبار العلماء، وفعلاً حقق الله أمله، فأصبح السالمي مداراً للفتيا تُضرب إليه أكباد الإبل، ووفد إليه الرَّاغبون لتلقي العلم على يده، ودَرَّس في فنون العلم كالتفسير والحديث وأصول الفقه وأصول الدين والنحو والمعاني والبيان والمنطق. وتفرَّغ للتأليف، وما ذلك إلا بتشجيع من شيخه صالح بن علي (ت١٣١٤هـ)، الذي كان تأثيره كبيراً في نفسه.

وبعد وفاة شيخه بسنوات، سعى لإعادة الخلافة الراشدة فبعد جهود مضنية تمكن في جمادي الثاني سنة ١٣٣١هـ من تنصيب تلميذه الإمام سالم بن راشد الخروصي، خليفة للمسلمين، وكان اجتماعهم بـ(تنوف) من داخلية عمان، فكان أول من بايعه العلامة عامر بن خميس المالكي ثم العلامة أبو زيد عبد الله بن محمد الريامي ثم بقية العلماء ،ثم الأمراء يقدمهم الشيخ حمير النبهاني وأولاد هلال بن زاهر الهنائي، على مناصرة الإمام بما تقتضيه أحكام الشريعة.

وقد تتلمذ على يديه ثلة من العلماء أشهرهم: إمامي العدل سالم بن راشد الخروصي (ت١٣٣٨هـ) ومحمد بن عبد الله الخليلي (ت١٣٧٣هـ)، والشيخ عيسى بن صالح الحارثي (ت١٣٦٥هـ)، والشيخ أبو زيد عبد الله بن محمد بن رزيق الريامي (ت١٣٦٤هـ)، والشيخ عامر بن خميس بن مسعود المالكي (ت١٣٤٦هـ) وغيرهم كُثر.

أما مؤلفاته فقد تميزت بغزارة المادة، وجودة السبك، ترى المسائل والأبواب تنساب مترابطة مع بحوثها وأدلتها، كيف لا وقد وجمع بين الفقه والأصول، وغاص في بحار المنقول والمعقول، فقدم للخزانة الإسلامية ثروة كبيرة، ولا تزال كتبه مرجعاً للعلماء ومنهلاً للتدريس والمطالعة.

ومن أشهر كتبه المطبوعة في الحديث «شرح الجامع الصحيح مسند الإمام الربيع بن حبيب»، وفي العقيدة منظومته «أنوار العقول» وقد شرحها في كتابين، موسع هو «مشارق أنوار العقول» ومختصر وهو «بهجة الأنوار» - هذا الذي بين يديك -، و«روض البيان على فيض المنان» في مسألة خلق القرآن، ومنظومتين أخريين هما «كشف الحقيقة» في الانتصار لمذهب أهل الحق والاستقامة و«غاية

المراد»، وفي أصول الفقه صنّف منظومته «شمس الأصول» وشرحها الحافل «طلعة الشمس»، أما في الفقه فأشهر كتبه «معارج الآمال على مدارج الكمال» و«جوهر النظام» و«جوابات السالمي»، وفي التاريخ ألَّفَ «تحفة الأعيان في سيرة أهل عمان»،وفي اللغة كتب «شرح بلوغ الأمل في المفردات والجمل» و«المنهل الصافي على فاتح العروض والقوافي» وغيرها الكثير.

وبعد حياة حافلة بالكفاح ونشر العلم والإصلاح، توفي الإمام السالمي سنة ١٣٣٢هـ، وتعود أحداث وفاته لخلافٍ وقع بينه وبين شيخه العبري في مسألة تنفيذ الوصية بقراءة القرآن على القبور وأخذ المال أجرةً على ذلك، فكان الشيخ العبري يرى نفاذ الوصية، بينما يرى الشيخ السالمي إسقاطها، باعتبارها من البدع المحدثة، وأنها تفضي لهَجْر القراءة في المساجد وإعمار المقابر بدلاً عنها، فقرر الذهاب إلى شيخه لبسط أدلته وإقناعه برأيه، وفي طريقه مَرَّ بقرية (بني صبح) فاصطدم بجذع شجرة وهو على راحلته - كونهُ ضريراً - فسقط على ظهره، ولم يهدأ بالُه إلى أن لقي شيخه فرجع عن رأيه، ثم حُمل على الأكتاف إلى بلدة (تنوف) فمكث فيها يسيراً إلى أن انتقل إلى رحمة الله في الخامس من ربيع الأول سنة (١٣٣٢هـ/ ١٩١٤م) وقبره معروف بها.

* المحور الثاني: وصف الكتاب ومخطوطتيه:

صنّف الإمام السالمي «بهجة الأنوار» وصنوه «مشارق أنوار العقول» شرحين لمنظومته في أصول الدين «أنوار العقول» التي تقع في (٣١٧بيتاً)، الأول مختصر وثانيهما مطول، وقد شَرَع في الأول ونقَّحه لاحقاً سنة ١٣١٤هـ، أما الثاني فقد فَرَغ منه سنة ١٣١٣هـ، وتتميز ثلاثتها بأنها نتاج الشيخ بنفسه، ولارتباط الشرحين بالمنظومة كان لزاماً أن يأتيا على نسق المواضيع التي طرقتها المنظومة وقد جعلها الشيخ مكونة من أربعة أركان:

• الركن الأول: العلم وما يشتمل عليه:

وفيه أربعة أبواب:

الباب الأول: في العلم وأقسامه وأحكامه.

الباب الثاني: في السؤال وأقسامه وأحكامه. وفيه:

(فصل) في الألفاظ الممتنع بها السؤال عن المولى جل وعلا.

الباب الثالث: في الاجتهاد والفتوى.

الباب الرابع: في الجهل وأحكامه وفيما يسع جهله وما لا يسع.

• الركن الثاني: في الجملة [لفظة التوحيد] وتفسيرها:

وفيه ستة أبواب:

الباب الأول: في أحكام الجملة [الشهادتين].

الباب الثاني: في التوحيد [الالهيات] وفيه أربعة فصول وخاتمة:

الفصل الأول: في نفي الأضداد والأنداد عن الله تعالى.

الفصل الثاني: في البراهين على ما نفي ذكر.

الفصل الثالث: في الصفات الذاتية والفعلية.

الفصل الرابع: في نفي الرؤية عنه تعالى.

الخاتمة: في تفسير ألفاظ تعلقت بها المشبهة.

الباب الثالث: في الرسل والكتب والملائكة [النبوات] وفيه:

(فصل) في المحكم والمتشابهه.

الباب الرابع: في الوعد والوعيد [الغيبيات] وفيه أربعة فصول:

الفصل الأول: في الموت والبعث والحساب وغير ذلك.

الفصل الثاني: في الميزان والصراط.

الفصل الثالث: في الشفاعة.

الفصل الرابع: في الخلود.

الباب الخامس: في القضاء والقدر.

الباب السادس: في الإيمان والإسلام.

• الركن الثالث: في الولاية والبراءة وما يشتملان عليه

وفيه ستة أبواب أيضا:

الباب الأول: في وجوب الولاية والبراءة وفي بيان أقسام كل منهما.

الباب الثاني: في الولاية والبراءة بحكم الظاهر.

وفيه (فصل) في أحوال الولي.

الباب الثالث: في الوقوف وأحكامه.

الباب الرابع: في الصغائر والكبائر وأحكامها.

الباب الخامس: في الغيبة والتجسس وأحكام القاذف.

الباب السادس: في كبائر الشرك وأحكام المشركين.

• الركن الرابع : في التوبة :

وفيه أربعة أبواب:

الباب الأول: في أحكام التوبة وأركانها وشروطها.

الباب الثاني: في أحوال التائب.

الباب الثالث: في توبة المحرّم والمستحل.

الباب الرابع: في الأمور التي لا تلزم منها توبة

وفيه ثلاثة فصول:

الفصل الأول: في التقيّة.

الفصل الثاني: في الخطأ.

الفصل الثالث: في النسيان وحديث النفس.

وأخيراً [خاتمة الكتاب].

وقد يسر لي المولى سبحانه وتعالى العثور على مخطوطتين لهذا الكتاب أوصافهما كالتالي:

• الأولى: مخطوطة مكتبة السالمي في (بدية) بالمنطقة الشرقية، وهي مكتبة تضم نفائس الكتب والمخطوطات التي خلفها الشيخ، وقد عُني أحفاده بتجهيزها وتنظيمها، ولم يألوا جهدا في استنساخ ما لم تنله أيديهم من الروائع التي تركها الشيخ. وتقع هذه المخطوطة في (١١٩) ورقة، أي في حوالي (٢٣٨) صفحة من القطع العادي، مع سقوط ورقة (ص٣٠) منها، وفي كل صفحة (١٧) سطراً، زادها رونقاً تلوين العناوين والمواضع المهمة بالحمرة، وإبراز أبيات المنظومة بخط أكبر من المتن، ولا تخلو من تصويب بعض الأخطاء التي ندت عن الناسخ إما منه عند المراجعة أو من المصنف عند عرضها عليه، أو من غيرهما، ومن مميزات هذه النسخة أنَّها عُرضت على الشيخ كما هو مُثبت في خاتمتها، وقد نسخت سنة

١٣١٤هـ، وناسخها هو سعيد بن خميس بن حمد بن سالم المدسري، وبهذا تصير النسخة الأم لهذا الكتاب ورمزت لها بالحرف (أ).

• الثانية: مخطوطة مكتبة السيد محمد بن أحمد البوسعيدي، وهي الأخرى من المكتبات القيمة، التي تضم بين جنباتها نفائس الكتب والمخطوطات، ومن محاسن الحظوظ أن توجد بها نسخة خطية لـ «بهجة الأنوار» برقم (١٥٤ ب) وعدد أوراقها يبلغ (١٢٢) أي أنها تشكل (٢٤٤) صفحة من القطع العادي وهي خلوٌ من الخرم أو السقط. وفي كل صفحة منها (١٥) سطراً على الغالب، مع كتابة أبيات المنظومة والعناوين باللون الأحمر، وقد تميزت بأنها أقل أخطاء من سابقتها، إلا أنها كتبت متأخرة عنها فقد تم الانتهاء منها سنة ١٣٣٧هـ أي بعد وفاة المصنف بخمس سنين، وناسخها هو زهران بن خلفان بن سرور اليعربي. ورمزت لهذه النسخة بالرمز (ب).

أما المنهج الذي سلكته في تحقيق الكتاب فقد اعتمدت النسخة الأولى أصلاً، والثانية لتصويب ما نَدَّ من الأولى، على أن نوع الخلل يحكم لإثبات الفرق بين المتن أوالحاشية، فإن كان الفرق يسيراً أثبت ما في الأولى وجعلت ما في الثانية في الحاشية، وإن كان الخلل كبيراً أثبت الأصلح حسب الوسع، وجعلت المخالف في الحاشية، وعلقت على المواضع التي يتعين التعليق عليها مع تخريج الآيات والأحاديث والترجمة للأعلام، وعزو النصوص إلى مظانِّها، وترقيم بعض التفريعات التي يتعرض لها المصنف للتسهيل على القارىء، على حسب ما ستراه.

وفي الختام أسأل الله جل في علاه، أن يتغمد الإمام السالمي بواسع رحمته، وأن يجزل له المثوبة، وأن يحشرنا وإياه في زمرة نبيه ﷺ إنه سميع مجيب، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

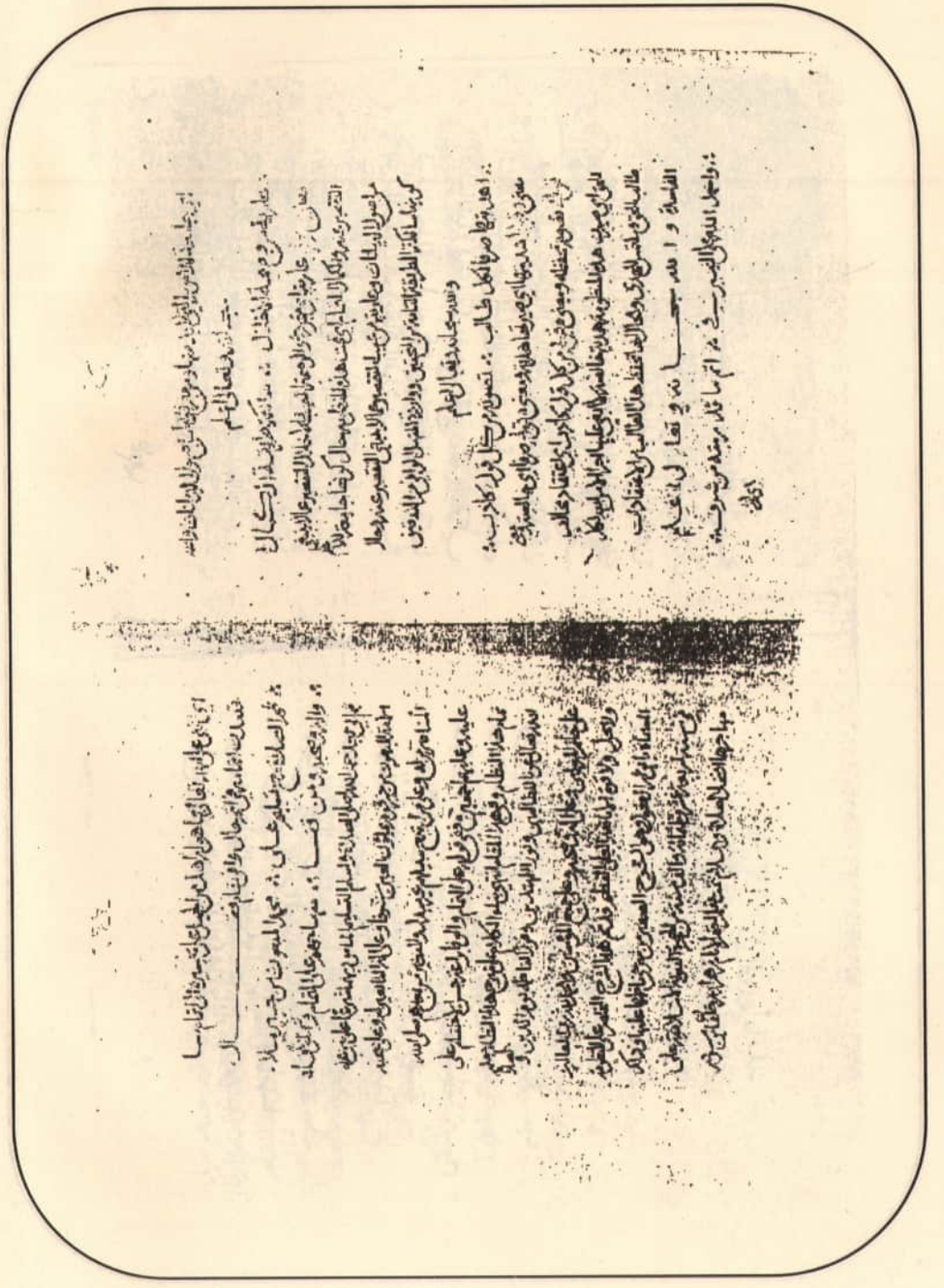
الصفحات الأولى من النسخة (أ)



الصفحات الأخيرة من النسخة (أ)

الصفحات الأولى من النسخة (ب)

الصفحات الأخيرة من النسخة (ب)



بهجة الأنوار

بسم الله الرحمن الرحيم

لك الحمدُ يا من نوَّر عقولنا بالدين، وطهَّر قلوبنا من زيغ الملحدين، وصفَّى عقائدنا من ضلالاتِ المبتدعين، وخلّص أعمالنا من أقاويلِ المبطلين، وجعلنا من القوم الهادين المهتدين، والصلاة والسلام على خير مبعوثٍ رحمةً للعالمين، وعلى آله وصحبه وعلى تابعيهم إلى يوم الدين.

وبعد؛ فهذه منظومةٌ مَنَّ عليَّ بها الرحمنُ المنان، في قواعدِ التوحيدِ و[أصول][1] الأديان، سالكةً أعلى منهج في هذا الشأن، واردةً أعذبَ منهلٍ يجلو الأذهان، تنطقُ بالصدقِ في كل [نَادِي][2]، وتصدعُ بالحقِّ بين الحاضر والبادِي(*)، قريبة المأخَذِ للمتناول، بعيدة الغَوْر عن اعتراض المُجَادِل، سميتُها «أنوار العقول»، وما أجدرَها بما فيها أقول:

هَـذه الأنـوارُ لا نَجـمٌ زَهَـر ... لا ولا إشراق شَمسٍ أو قَمـر

---

(١) ساقطة من (ب) ومن المطبوع.

(٢) المرسوم في المخطوطتين بإثبات الياء. والأولى حذفها في المنقوص إن جاء مُنَكَّراً خصوصاً في حالتي الرفع والجر، والبعض يجيز إثبات الياء عند الوقوف عليه. قال الحريري في «شرح ملحة الإعراب» ص٩٥ مكتبة دار التراث – المدينة المنورة ط٢- ١٩٩١م: (ووَقف آخرون على المُنَكَّر المرفوع والمجرور بالياء فقالوا: هذا قاضي، ومررت بقاضي) ا.هـ. ونحوه في «حاشية الصبان على شرح الأشموني» (٢٩١/٤ دار الكتب العلمية – بيروت ط١ -١٩٩٧م) إذ يقول هناك: (ويجوز الوقف عليه برد الياء)ا.هـ. فأثبتناها كما هي.

(*) المنقوص إذ جاء مجروراً جاز إثبات الياء أو حذفها، يقول ابن عقيل في «شرح ألفية ابن مالك» (٥١٠/٢ بتحقيق محيي الدين عبد الحميد): (إنْ كان المنقوصُ غيرَ مُنَوَّنٍ؛ فإن كان منصوباً ثبتت ياؤه ساكنةً نحو رأيتُ القاضِي. وإن كان مرفوعاً أو مجروراً جاز إثبات الياء وحذفها، **والإثباتُ أجود**، نحو هذا القاضي، ومررت بالقاضي)ا.هـ ومثله عند الحريري في «شرح ملحة الإعراب» ص٩٥. وقد جاء حذفها للتخفيف في قوله تعالى:﴿**الكبير المتعال**﴾ [الرعد:٩] وقوله تعالى: ﴿**بالوادِ المقدس**﴾ [طه:١٢] وقوله تعالى: ﴿**يوم التناد**﴾ [غافر:٣٢] وقوله: ﴿**جَابُوا الصَّخْرَ بِالْوَادِ**﴾ [الفجر : ٩] وانظر «حاشية الصبان على شرح الأشموني» (٢٩٢/٤).

فلهـا ألبـابُ أربـابِ العُـلى ... مطلعٌ زَانت بـه تلـك الفِكـر
قرَّبَـت في فنِّهـا مـا قـد نَـأى ... وحَـوَت كُـل مُهـمٍّ مُعتَـبر
ليتَ أشياخِي الأُلى قد سَلفوا ... شَهِدوا وضعَ مبانيهـا الغُـرر
ورَأوا تنقيحَهـا في جَمْعِهـا ... وانتخَـابي لمعانِيهـا الـدُّرر
فلهُـم فيهـا مَجَـالٌ واسِـعٌ ... ولهـا عنْـدَهم أعْـلَى قـدر

وقد كنتُ شرحتُها شرحاً مختصراً، على معاني أبياتها مقتصراً، ثم إني زدتُ على نظمها زياداتٍ، وألحقته جملة أبياتٍ، فرجعتُ إلى ذلك الشرح فنقَّحتُه وإلى هذا المزيد فشَرحتُه، فهاكَ نظماً مُحرراً وشَرحاً مُهذباً مختصراً سمَّيْتُه «بهجة الأنوار» جعَله الله لي ذُخْرَاً في دار القرار، وهو حسبي ونعم الوكيل.

بسم الله الرحمن الرحيم[٣]

(الباء) للاستعانة متعلقة بمحذوف مقدم عند النحويين، ومؤخر عند البيانيين لفائدة القصر والاهتمام. وهل ذلك المحذوف اسم؟ أو فعل؟. والحق أنَّه فعلٌ مُناسبٌ لغرض المُبسمل تقديره بسم الله أبتدئ أو أُأَلِّف أو نحو ذلك.

وإضافة اسم إلى الله، للبيان، أو للحقيقة، أو للاستغراق كما في «الهميان»[٤]. وصرح في «حاشية الشذور» أن الإضافة تأتي لما تأتي عليه أل من المعاني.

و(الله) عَلَمٌ على الذات الواجب الوجود المستحق لجميع المحامد.

(الرَّحمن الرَّحيم) هل هما اسمان من أسماء الله؟. أو صفتان؟. وعلى كلا القولين فليسا بِعَلَمَين، لأن كل واحدٍ منهما كُلِّيٌ ينحصرُ فيه فَرْد، والعَلَمُ ليس كذلك، وهل هما في أوجه الإعراب صفتان لله؟. أو بدلان منه؟. أو عطف بيان؟. وجوه.

وهل الرَّحمن أبلغ معنىً من الرَّحيم؟. أو الرَّحيم أبلغ معنىً من الرَّحمن؟. أو هما مُترادفان في المعنى؟. كما يُعلم من المطولات.

وابتدأ بالبسملة اقتداءً بالكتاب العزيز، وعملاً بما جاء في الرواية عنه ﷺ: «كُل أمرٍ ذي بالٍ لا يُبدؤ فيه ببسم الله فهو أبْتَر»[٥]، وفي رواية «أقْطَع»،

---

(٣) زيد في (أ) بعد البسملة: (رب يسر وأعن يا كريم).

(٤) انظر: «هيميان الزاد» للقطب أطفيش (١/٥٤ و٥٥ وزارة التراث العمانية).

(٥) الرواية بلفظ البسملة جاءت من طريق أبي هريرة ﷺ أخرجها الخطيب البغدادي في «الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع» برقم [١٢٢٠ دار الكتب العلمية، ط١-١٩٩٦م] والتاج السبكي بسنده في «طبقات الشافعية الكبرى» (١/١٢) بلفظ: «لا يبدأ فيه ببسم الله الرحمن الرحيم فهو أقطع». ورواها عبد القاهر الرهاوي في «الأربعين» كما في «كنز العمال» للمتقي الهندي برقم [٢٤٩١] و«الجامع الصغير» للسيوطي برقم [٦٢٨٤ مع الفيض – دار الفكر]. ورمز لها بالضعف بينما قال في تفسيره «الدر المنثور» عند الكلام على البسملة من سورة الفاتحة: (وأخرج الحافظ عبد القاهر الرهاوي في «الأربعين» بسند صحيح عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه ببسم الله

وفي رواية «أجْذَم»، والمعنى مُتحدٌ في كُلِّها، أي مُنقطعٌ عن البَرَكَات وإنْ تَمَّ بناءً لا يَتِمُّ معنىً.

وكذلك يكون الابتداء بالحمدلة بعد البسملة اقتداءً بالكتاب العزيز، فإنها في أول الفاتحة، وعملاً بما في الرواية عنه ﷺ: «كُلُّ أمرٍ ذي بالٍ لا يُبْدؤ فيه بحمدِ اللهِ والصَّلاةِ عَليَّ فهو أقْطَع أبْتَر ممحوقٌ مِنْ كُل بَركة»[٦][٧].

الرحمن الرحيم أقطع»)ا.هـ. ولعل النووي لم يعنها بالذات حين حسّن الرواية في «الأذكار» ص(٢٠٢ ط ابن كثير). وجزم بوضعها أحمد الغماري في «المداوي» (٥/٤٣) وفي «المغير» ص(٨٢).

(٦) الحديث بهذا اللفظ رواه الخليلي في «الإرشاد» ص(١١٨ /دار الفكر) عن أبي هريرة ﷺ. ومن طريقه التاج السبكي في «الطبقات الكبرى» (١/١٥) ورواه الرهاوي في «الأربعين» كما في «كنز العمال» للهندي برقم [٢٥١٠].

وجاء بلفظ: «كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه بالحمد أقطع». رواه ابن ماجة في «سننه» برقم [١٨٩٤] والبيهقي في «السنن الكبرى» (٣/٢٩٦) والتاج السبكي في «الطبقات الكبرى» (١/٧) عن أبي هريرة ﷺ. وعند الطبراني في «الكبير» (١٩/٧٢) من طريق كعب بن مالك ﷺ.

وبلفظ: «بحمد الله فهو أقطع» النسائي في «السنن الكبرى» برقم [١٠٣٢٨] وهو أيضاً في «عمل اليوم والليلة» له برقم [٤٩٨] والبيهقي في «شعب الإيمان» برقم [٤٣٧٢] وابن حبان في «صحيحه» برقم [١و٢/ الإحسان] والدارقطني في «سننه» برقم [٨٧٢] والخليلي في «الإرشاد» ص(١١٧) وابن النجار في «ذيل تاريخ بغداد» (١٩/٢١٨ مع التاريخ) من طريق أبي هريرة ﷺ.

كما جاء بلفظ: «كل كلام لا يبدأ فيه بالحمد لله فهو أجذم» رواه أبو داود في «سننه» برقم [٤٨٤٠] من طريق أبي هريرة ﷺ وحسنه النووي كذلك في «رياض الصالحين» في باب حمد الله تعالى وشكره. ورواه أيضاً ابن أبي شيبة في «المصنف» برقم [٢٦٦٧٤ دار الكتب العلمية – بيروت ط١- ١٩٩٥م] بلفظ (أقطع) وكذا الخليلي في «الإرشاد» ص(٣٨١) ومن طريقه التاج السبكي في «الطبقات الكبرى» (١/١٢) و (١/١٥) عن أبي هريرة ﷺ.

وبلفظ: «كل كلام لا يبدأ في أوله بذكر الله فهو أبتر» النسائي في «عمل اليوم والليلة» برقم [٥٠١] وهو في «السنن الكبرى» له برقم [١٠٣٣١] وفي الموضعين من مراسيل الزهري وهي بمنزلة الريح عند يحيى القطان.

وجاء بلفظ: «كل كلام أو أمر ذي بال لا يُفتح بذكر الله عز وجل فهو أبتر أو قال: أقطع» هكذا في مسند أحمد (٢/٣٥٩ القديمة) و(٢/٤٧٧ برقم ٨٧٣٣ دار الكتب العلمية). ومن طريقه التاج السبكي في «الطبقات الكبرى» (١/١٦) ورواه أيضاً الدارقطني في «سننه» برقم [٨٧٣] عن أبي هريرة ﷺ.

(١)(الحمدُ لله الذي قد أشرَقا شمسَ الأصول في نُهى ذوي التُّقى)

قال الملوي[٨]: (الحمدُ هو الثناءُ بغيرِ الحادثِ المطبوع)[٩]. فدخلَ فيه الثناءُ على الله بصفاته القديمة فإنَّه مِن أَجَلِّ المحامد، وبهذا يُعترض على غير هذا التعريف من التعاريف فإنها تخرج هذا الحمد، وإن كان قد أُجيب عن ذلك بتعسُّفات في بعضها سُوء أدبٍ مع الرَّبِّ تعالى[١٠] وليس هذا محل بسطه.

وجاء بلفظ: «كل كلام لا يُذكر الله فيه، فيبدأ به، ويصلى علي فيه فهو أقطع أكتع ممحوق من كل بركة». رواه أبو الحسين أحمد بن محمد بن ميمون في «فضائل علي» عن أبي هريرة ﷺ كما في «كنز العمال» للمتقي الهندي برقم [٦٤٦٣].

وقد توسع في طرق الروايتين - اللتين ذكرهما المصنف هنا - التَّاجُ السبكي في «طبقات الشافعية الكبرى» (١/٥-٢٤ تحقيق الحلو والطناحي) فليطالعه من أراد التوسع في طرق الحديث وأسانيده. قال الحافظ ابن حجر في «فتح الباري» (٨/٢٧٧ دار السلام-الرياض) بعد نقله لكلام النووي عن روايات هذا الحديث: (والحديث الذي أشار إليه أخرجه أبو عوانة في صحيحه، وصححه ابن حبان أيضاً وفي سنده مقال، وعلى تقدير صحته فالرواية المشهورة فيه بلفظ (حمد الله) وما عدا ذلك من الألفاظ التي ذكرها النووي وردت في بعض طرق الحديث بأسانيد واهية)ا.هـ. وانظر كذلك «نيل الأوطار» للشوكاني (١/١٤و١٥) و (٣/٣٠٠) و«فيض القدير» للمناوي (٥/١٣و١٤).

(٧) في (ب) زيادة: (وهذه المنظومة فقال شعراً).

(٨) أحمد بن عبد الفتاح بن يوسف المجيري الملوي الشافعي، ولد في القاهرة سنة ١٠٨٨هـ وتوفي بها عام ١١٨١هـ. له مصنفات عديدة منها شرحان لمتن السلم في المنطق كبير وصغير، و«شرح عقيدة الغمري» و«منهل التحقيق في مسألة الغرانيق» و «عقد الدرر البهية في شرح الرسالة السمرقندية» وغيرها. (انظر: الأعلام للزركلي ١/١٥٢).

(٩) انظر: «حاشية العلامة الصبان على شرح العلامة الملوي على السلم المنورق» دار البصائر-القاهرة، ط١، ٢٠١٥م، ص(٣٦-٣٧).

(١٠) يشير إلى الخلاف في الحمد هل يَعم الصفات (الذاتية) باعتبارها (ليست اختيارية) أم لا؟. غير أن الحمد لا يتوجه للصفات (الفعلية) إلا من خلال آثارها، و(الآثار) نتيجة للصفات الفعلية، والأخيرة متعلقة بالصفات (الذاتية)، لأن صفات الفعل لا تستقل عن صفات الذات، فالخلق مثلاً لا يتأتى دون صفات الذات (القدرة، والعلم، والإرادة، والوجود). ولا شك أنَّ الحمدَ يَعم صفاته تعالى بقسميها على هذا الاعتبار. (راجع تعليق سماحة الشيخ أحمد بن حمد الخليلي على «مشارق أنوار العقول» (١/٦٤-٦٥ دار الجيل، بيروت).

وخرج عن الثناء وصف من هو في الدَّرك الأسفل من النار بما[١١] تضمنه ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْكَرِيمُ﴾ [الدخان: ٤٩] فإنه ليس بثناء بل تنقيص له وسخرية. [والشكر فعلٌ ينبئ عن تعظيم المنعم بسبب الإنعام. وقيل لابد أن يكون الإنعام على الشاكر[١٢] فعُلم أن بينهما عموماً من وجه][١٣].

و(أل) في الحمد إما للعهد، والمعهود حينئذ الحمد القديم.

وإما للجنس، وهو مذهب الزمخشري[١٤] في «كشافه»[١٥]. وعليه فجائزٌ تارةً وممتنعٌ أخرى على حسب الاحتمالات كما في «الهميان»[١٦].

وإما للاستغراق، فيكون المعنى كل فرد من أفراد الحمد لله - وهو الحق -، وعليه اعتمد القطب[١٧] في «الهميان»[١٨]، ويؤيده قوله تعالى: ﴿وَمَا

(١١) في (ب): لما.

(١٢) فالشكر يختص بنعمة على الشاكر، والحمد أعم إذ لا يقتصر على حصول النعمة.

(١٣) ما بين الحاصرتين ساقط من الطبعة المفردة، مثبت في الأصلين و الطبعة التي بهامش «طلعة الشمس».

(١٤) أبو القاسم جار الله محمود بن عمر بن محمد بن أحمد الخوارزمي الزمخشري، حنفيّ فقها معتزليّ عقيدة، ولد في زمخشر إحدى ضواحي خوارزم سنة ٤٦٧هـ، رحل وسمع ببغداد من نصر بن البطر، وحج وجاور بها زمناً فلقب جار الله. سقطت رجله فكان يمشي على عمود من خشب. مات ليلة عرفة سنة ٥٣٨هـ. من مصنفاته تفسيره الشهير «الكشاف» و معجم «أساس البلاغة» و«المقامات» و«المستقصى في الأمثال» و «الفائق في غريب الحديث» و «رؤوس المسائل» وغيرها كثير. (انظر: العبر ٤٥٥/٢ وسير أعلام النبلاء للذهبي ٥٩٦/١٤ ط.دار الفكر - بيروت، ولسان الميزان لابن حجر ٤/٦، والأعلام للزركلي ١٧٨/٧).

(١٥) انظر: «الكشاف» (١٩/١-٢٠ دار الكتب العلمية - بيروت ط١- ١٩٩٥م).

(١٦) «هيميان الزاد» للقطب أطفيش (٩٥/١-٩٧ وزارة التراث العمانية).

(١٧) محمد بن يوسف بن عيسى أطفيش ولد سنة ١٢٣٧هـ من علماء الجزائر نابغة زمانه كان حريصاً على العلم في صغره، وحين بلغ الخامسة عشرة من عمره جلس للتدريس في حِلَق العلم يقول عنه الأستاذ الراحل عدون جهلان في كتابه «الفكر السياسي» ص(١٠٥): (حين بلغ العشرين كان أكبر عالم في وادي ميزاب ففتح داراً للتعليم وعكف على التأليف وشمر للإصلاح الاجتماعي والسير بالنهضة الحديثة، وليس هذا بالأمر الهين على مفكرٍ أعزل نشأ في وطنٍ عظمت فيه المحن وانعدمت وسائل الراحة وقلّت مذكيات المواهب، بل عاش في وسطٍ كثير الفتن اشتدت فيه وطأة الاضطهاد للعلماء العاملين ..)ا.هـ توفي سنة ١٣٣٢هـ من مؤلفاته «شرح النيل» في الفقه «وهيميان الزاد» في التفسير

بِكُم مِّن نِّعْمَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ﴾ [النحل: ٥٣] وينصره ما حكى الملوي في «حاشيته» مما وجده مكتوباً بخط شيخه: (قال الإمام الفخر: الحمدُ معرفاً لا يقال إلا في حق الله عز وجل، ولا يجوز أن يقال: الحمدُ لزيد. قاله سيبويه)[١٩].

واللام في (لله) للاختصاص، وينصره تقديم الجار والمجرور في سورة التغابن وذلك [في][٢٠] قوله تعالى: ﴿لَهُ ٱلْمُلْكُ وَلَهُ ٱلْحَمْدُ﴾ [التغابن: ١].

و(أشرقا..الخ) الهمزة للصيرورة، فكأن المعنى صَيَّر الأصول التي هي كالشمس في الاهتداء بها مشرقةً. فإن قلتَ: قد جعلتَ الشمس من باب المشبَّه به، فلِمَ لَمْ تجعلها من باب الاستعارة؟. قلتُ: لا يصح أن يكون من باب الاستعارة إلا حيث يُطوى ذِكر المشبه أصلاً وهو هنا مذكور وهو الأصول، والإضافة بينهما من باب إضافة المشبه به إلى المشبه.

و(الأصول) جمع أصل، وهو ما عُرف حُكم غيره به.

و(النُّهى) جمع نُهيَة وهي[٢١] العقل.

و(التُّقى) اسم بمعنى التقوى، وهو[٢٢] الزهد عن المحارم والمسارعة إلى تأدية اللوازم، وفيه إشارة إلى أن العلم النافع لا يُعطى لغير المتقي، لأن وعاء العلم الورع، وفي الخبر: «يُلهمه الله السعداء ويحرمه الأشقياء»[٢٣].

و«تيسير التفسير» في التفسير كذلك و«شرح عقيدة التوحيد» و«شرح لامية الأفعال» في فن التصريف وغيرها كثير. (انظر: معجم أعلام الإباضية/قسم المغرب ٣٩٩/٢-٤٠٦ دار الغرب الإسلامي - بيروت،ط٢-٢٠٠٠م).

(١٨) انظر: «هيميان الزاد» للقطب أطفيش (٩٥/١-٩٧ وزارة التراث العمانية).

(١٩) عزا هذا النص للفخر الرازي أيضا الثعالبيُّ في تفسيره - الجواهر الحسان -(سورة الأنعام: آية١). وبالجملة ففي تفسير الفخر الرازي «مفاتيح الغيب» ما يفيد هذا المعنى (انظر تفسيره للحمدلة من سورة الفاتحة ومطلع سورة الأنعام).

(٢٠) زيادة يقتضيها السياق.

(٢١) في (ب): وهو.

(٢٢) في (أ): وهي.

(٢٣) جزء من خبر موقوف من كلام معاذ بن جبل ﷺ أوله: «تعلموا العلم فإنَّ تعلمه لله تعالى خشية وطلبه عبادة ومذاكرته تسبيح والبحث عنه جهاد وتعليمه لمن لا يعلمه صدقة ...الخ» رواه أبو نعيم

وفي قوله (شمس الأصول) براعة الاستهلال، وهي أن يجعل المتكلم في أول كلامه إشارة إلى مقصوده، وأحسنها ما يكون على وجه التورية.

(٢)(فأبصروا بنورها المَسَالكا وجانبوا بسِرِّها المَهَالكا)

قوله: (فأبصروا) المراد بالبصيرة لا بالبصر. والباء في قوله: (بنورها) للسببية أو للمصاحبة، و(الهاء) منه عائدة إلى الأصول لا إلى الشمس كما قد يُتَوَهَّم. و(المسالك) جمع مسلك وهو مكان السلوك. و(جانبوا) فاعل من المجانبة وهي المباعدة.

فإن قلتَ: لم أتيت بفَاعَلَ في هذا المقام مع أنه موضوع للمفاعلة غالباً ولم تأت بافتعل مع أنه موضوع للتجنب والاتخاذ ونحوهما؟ قلتُ: الإتيان بفَاعَلَ في هذا الموضع أولى من التعبير بافتعل لكونه أبلغ معنىً وأنجح فائدةً وأوفى بتأدية المقصود، ألا ترى أن المعنى حينئذٍ كأن المهالك جانبتهم بنفسها، بسبب ذلك السر الذي أودع في الأصول فلم تتعرض لهم أصلاً، وبهذا يظهر لك المقصود.

و(المهالك) جمع مهلك وهو موضع الهلاك.

(٣)(حتَّى استووا على بسَاط القرب في حَضرة قُدسِيَّة في القُرب)

(الاستواء) هو الاعتدال. و (بساط القرب) عبارة عن كون الوصول[٢٤] إلى خير مأمول إلى مقام المشاهدة ودرجة المكاشفة. وتقرب العبد إلى مولاه امتثاله لأمره وزجره، وتقريب الله لعبده توفيقه إياه لطاعته وإعانته له وتخليصه له من كثيف الأغيار. و (الحضرة) عبارة عن دائرة الكمال.

الأصفهاني في «حلية الأولياء» (١/٣٠٢ برقم ٨٠٩ دار الكتب العلمية) وفي سنده أبو عصمة نوح بن أبي مريم وهو متروك، ورجل لم يسمَّ. ورواه الخطيب البغدادي في «الفقيه والمتفقه» (١/١٠٠برقم ٥٠ دار ابن الجوزي ط١-١٩٩٦م) مرفوعاً من طريق أبي هريرة ﷺ وفي إسناده ضعفاء كالدَّرَاوردي. ورواه ابن عبد البر مرفوعاً أيضاً من طريق معاذ ﷺ في كتابه «بيان العلم وفضله» برقم [٢٦٨ دار ابن الجوزي ط١- ١٩٩٤م] وفي إسناده عبد الرحيم بن زيد العمي وهو كذاب. والأثر على ضعف سنده الغالب على معانيه الصحة، والله أعلم.

(٢٤) في (ب) الأصول.

قال الدمنهوري[٢٥]: (المراد بالحضرة ويعبر عنها بحضرة القدس - وهي الحالة التي إذا وصل إليها السَّالك سُمي عارفاً وواصلاً - أن يكونَ في حالة لا يرى فيها إلا المولى سبحانه وتعالى). والمراد بقوله[٢٦]: (لا يرى فيها إلا المولى). أي لا يرى صُدور الأشياء على الحقيقة إلا منه تعالى فانياً عن الأكوان، متوجهاً بقلبه إلى الرحمن، متلقفاً ما يلقيه المولى سبحانه وتعالى في قلبه من لطائف العرفان. ولاشك أنّ الوسيلةَ إلى هذه الحالة ذكرُ المولى سبحانه وتعالى.

و(القدسية) نسبة إلى القدس وهو البُعد عما لا يليق بها، ولا إيطاء في البيت لأن القُرب الأول بمعنى التقرب الذي هو فعل العبد، والقُرب الثاني بمعنى التقريب الذي هو فعل الله.

(٤)(فانتعَشت عقولهم بالذِّكر وبَسَقت أسرارهُم بالفكر)

يقال انتعش العاثر إذا نهض من عثرته. و(العقول) جمع عقل وقد اختُلف فيه، فقال الشافعي: (هو آلة خلقها الله في عباده، يميزون بها بين الأشياء وأضدادها، ركَّبها فيهم سبحانه ليستدلوا بها بين الأمور الغائبة، بالعلامات، نَصَبَها لهم مَنّاً مِنه ونِعمة).

وقال قومٌ: هو مُعَيَّن[٢٧] في القلب وسلطانه في الدماغ، لأنَّ أكثر الحواس في الرأس، ولذلك قد يذهبُ بالضَّرب على الدماغ.

وقال آخرون: هو قُوّةٌ وبصيرةٌ في القلب، منزلته منه منزلة البصر من العين.

---

(٢٥) أحمد بن عبد المنعم بن يوسف بن صيام الدمنهوري، شيخ الجامع الأزهر، يعرف بالمذاهبي لعلمه بالمذاهب الأربعة. ولد في دمنهور عام ١١٠١هـ وتعلم بالأزهر، وولي مشيخته. من تصانيفه: «نهاية التعريف بأقسام الحديث الضعيف» و «الفيض العميم في معنى القرآن العظيم» و «إيضاح المبهم من معاني السلم» في المنطق، و«حلية اللب المصون بشرح الجوهر المكنون» و «سبيل الرشاد إلى نفع العباد» وغيرها. توفي بالقاهرة سنة ١١٩٢هـ. (انظر: الأعلام للزركلي ١/١٦٤).

(٢٦) أي الدمنهوري.

(٢٧) في (أ): معنى. والتصحيح من (ب).

ويسمى عقلاً لكونه مانعاً للنفس عن فعل ما تهواه، مأخوذ من عِقال النّاقة، المانع لها أن تذهب حيث شاءت، وهو مخلوق في الإنسان أنْ[٢٨] يزداد وينتقص جميع المعلومات بحس وغيره، إليه مرجعها وهو يميزها ويقضي عليها.

و(الذكر) القرآن العظيم وهو أصل للعلوم بأسرها فما من أصلٍ إلا وهو مستنبط منه، قال رسول الله ﷺ: «العلم كله القرآن وهو الأصل والتنزيل وما بعده من العلم تفسير له وتأويل»[٢٩]. وسماه ذكراً لقوله تعالى: ﴿وَهَٰذَا ذِكْرٌ مُّبَارَكٌ أَنزَلْنَاهُ﴾ [الأنبياء: ٥٠].

وقول الناظم: (بسقت) أي طالت. كما عن مجاهد وعكرمة في تفسير قوله تعالى: ﴿وَٱلنَّخْلَ بَاسِقَٰتٍ﴾ [ق: ١٠]. والمراد بـ (الأسرار) العقول، وضع الظاهر في موضع المضمر على لفظ غير الأول، وهو أحسن ما يكون فيه. و(الفكر) حركة النَّفْس في المعقولات، وحركتها في المحسوسات تخييل.

(٥)(فأبرزوا نتائجَ الأفكار فأعربت عن شَرف المقدار)

(الإبراز) نقيض الإسْتار. و(النتائج) هي التي تنشأ عن الفِكر، جمع نتيجة، وهي لغةً الثمرة. وإضافة النتائج إلى الأفكار من باب إضافة المسبَّب[٣٠] إلى السبب. (فأعربت) أي أبانت. و(شرف المقدار)[٣١] عبارة عن الرُّتبة العالية التي وصلوا إليها ووقفوا لديها بواسطة العلم.

(٢٨) بمعنى كي، أو اللام.

(٢٩) لعل المصنف أخذه من «منهج الطالبين» للشقصي (١/٣٥ وزارة التراث العمانية) ولم أجد من خرّجه! فهو غير ثابت كما يظهر، والله أعلم.

(٣٠) في (ب) والمطبوعتين: المتسبب.

(٣١) تصحفت هذه العبارة في (أ) فكتبت: (أي أبانت فأعربت المقدار). والتصحيح من (ب).

(٦)(ثم صَلاةُ الله مع سَلامه مُصطحبَان بسنَا أنعامه)

(٧)(ممتزجان بالثَّنا الجميل على النَّبي المُصطفى الجليل)

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

صلاةُ الله رحمته وأمَّا صلاةُ الخلق معناها الدعاء

وجملة (الصلاة) خبرية لفظاً إنشائية معنى. و(السلام) التحية. ورفع (مصطحبان) على أنه خبر لمبتدأ محذوف تقديره هما[٣٢] مصطحبان. و(السناء) بفتح السين الضوء. و(الأنعام) بفتح الهمزة جمع نعمة، وبكسرها مصدر أنعم عليه، وإضافة السناء إلى الأنعام من باب إضافة الصفة إلى موصوفها، والمعنى فيه مصطحبان بأنْعَامه السَّنِيَّةِ. ورفع (ممتزجان) على أنه خبر لمبتدأ أيضاً.

والنبي إنسانٌ أُوحي إليه بشرع. فإن أمر بتبليغه سُمي رسولاً[٣٣] أيضاً، وهو بالهمزة من النبأ أي الخبر، فيصح أن يكون بمعنى فاعل باعتبار أنه مُخْبِر

(٣٢) في (ب): هنا.

(٣٣) ما ساقه المصنف ﷺ من الفرق بين النبي والرسول هو المتداول في كتب أصحابنا وغيرهم، والذي تميل إليه النفس أن (النبي) مبعوثٌ بدعوة من سبقه من (الرُّسل). فهو تابعٌ لمن قبله، إذ لا معنى في أن يوحى إليه بشرع خاص له وحده دون أمره بالتبليغ!! مع ما ثبت في الكتاب العزيز من أخذه تعالى المواثيق على الذين أوتوا الكتاب لتبيينه للناس فكيف بالأنبياء!!. قال قطب الأئمة في «الذهب الخالص» ص(١٨): (ولا يُتَصَوَّر نبيّ بلا أمر للناس ونهي لهم)ا.هـ. فإن بُعث بشرع من سبقه لازمه وصف النبوة، لأجل التمييز بينه وبين الرسول في كون الأخير له شرع مستقل. وإن أرسل بشرع مختلف عمن سبقه سُمي رسولاً. فكل رسول نبي لا العكس. ويؤيد القول بأن النبي هو الذي يحكم بشريعة من قبله ما جاء في قوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَا ٱلتَّوْرَىٰةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ ۚ يَحْكُمُ بِهَا ٱلنَّبِيُّونَ ٱلَّذِينَ أَسْلَمُوا۟ لِلَّذِينَ هَادُوا۟﴾ [المائدة: ٤٤] إذ ظاهر الآية يدل على أن التوراة شريعة باقي الأنبياء من بني إسرائيل بعد موسى ﷺ، وقد تكرر لفظ (النبي) كذلك في قصة طالوت من سورة البقرة (الآيات ٢٤٦-٢٤٨) ثلاث مرات متعاقبة.

ومنه يتبين هشاشة تهجين العلامة الثميني لهذا الرأي في «معالم الدين» (٢/٥٠ وزارة التراث والثقافة العُمانية – مسقط) في قوله هناك: (وما قيل إنهما متباينان، وأن الرسل هم أصحاب الكتب

بكسر الباء عن الله عز وجل أو بمعنى مفعول باعتبار أنَّ جبريل أخبره عن الله تعالى. وبالنبأ من النبوة وهي الرفعة، فيصح أن يكون بمعنى مفعول لأنه مرفوع الرتبة عن غيره، أو فاعل لرفعة غيره إذ ما من مرفوع إلا وباب رفعته النبي ﷺ. و(المصطفى) الخالص[٣٤]. و(الجليل) العظيم.

(٨)(محمدٌ سيِّدُ كل من شَفع والآل والصَّحب الرِّضى ومن تَبع)

(محمد) مفعّل من الحمد. عَلَمٌ لخاتم النبيين والمرسلين ﷺ، وسُمِّي بذلك لكثرة خصاله المحمودة. و(سَيِّد كل من شفع) أي أشرفهم وأفضلهم، قال ﷺ: «أنا سيد ولد آدم ولا فخر»[٣٥]. و(الآل) المراد بهم آله ﷺ وهم هنا

والشرائع، والنبيون هم الذين يحكمون بالمنزل على غيرهم، مع أنهم يوحى إليهم، فهو ظاهر الفساد، إذ لا يلائم ما في القرآن، فإنه قد وصف فيه سيدنا محمد ﷺ بالنبي والرسول ....) الخ. إذ وصف الرسول بالنبوة من باب وصف الخاص بالعام، فالرسول داخل في جملة الأنبياء، فلا تعارض ثَمَّ.

قال الزمخشري في «الكشاف: تفسير سورة الحج، الآية ٥٢»: (والفرق بينهما أن **الرَّسولَ من الأنبياء: مَن جَمَعَ إلى المُعجزة الكتابَ المُنَزَّل عليه. والنبيّ غير الرسول: من لم يُنزل عليه كتابٌ وإنما أُمر أن يدعو الناس إلى شريعة مَن قبله**).ا.هـ وتجد في الموضع نفسه (الحج:٥٢) من «تفسير البيضاوي» و«تفسير أبي السعود» مثله.

ولا مانع من إطلاق اسم الرسول (لغةً) على النبي باعتباره مُبَلِّغاً.

(٣٤) الخالص. سقطت من (ب).

(٣٥) الحديث بهذا اللفظ رواه ابن ماجة في «سننه» برقم [٤٣٠٨] عن أبي سعيد ﷺ ورواه ابن أبي شيبة في «المصنف» برقم [٣١٩٤٠] والحارث في «مسنده» برقم [٩٣٧ /بغية الباحث] كلاهما عن السيدة عائشة ﷺ ، والبيهقي في «شعب الإيمان» برقم [١٤٨٨] عن ابن عباس ﷺ، وابن أبي عاصم في «سنته» [٧٩٣] عن عبدالله بن سلام ﷺ .

وجاء بلفظ: «أنا سيد الناس يوم القيامة» رواه البخاري في «صحيحه» برقم [٤٧١٢] ومسلم في «صحيحه» [١٩٤] كلاهما عن أبي هريرة ﷺ، والحاكم في «المستدرك» برقم [٨٢] عن عبادة ﷺ و[٨٧١٢] عن حذيفة ﷺ .

وجاء بلفظ: «أنا سيد ولد آدم يوم القيامة ولا فخر» رواه أحمد في «مسنده» برقم [٢٥٥٠ و ٢٦٩٦] وابن حبان [٦٤٤٤] كلاهما عن ابن عباس ﷺ، والترمذي في «سننه» برقم [٣١٤٨ و ٣٦١٥] عن أبي سعيد ﷺ، ورواه البيهقي في «شعب الإيمان» برقم [١٤٨٩] عن أنس ﷺ وأبو يعلى في «مسنده» [١٢٥٦ /المقصد العلي] عن عبدالله بن سلام ﷺ، ومسلم في «صحيحه» برقم [٢٢٧٨] عن أبي هريرة ﷺ دون لفظة «ولا فخر».

كل من كان على طريقته، متمسكاً بشريعته بدليل ما في الرواية عنه ﷺ: «آلُ محمدٍ كُلُّ مُؤمن»، وفي رواية «آلُ محمدٍ كُلُّ تَقي»[٣٦] وعلى هذا المعنى أنشدوا:

وجاء بلفظ: «أنا سيد ولد آدم» عند أبي داود في «السنن» برقم [٤٦٧٣] عن أبي هريرة ﷺ وأبي بكر الشافعي في «الغيلانيات» برقم [٧] عن عائشة ﷺ. .. وغيرهم.

(٣٦) رواه البيهقي في «السنن الكبرى» (٢١٨/٢ برقم ٢٨٧٣ دار الكتب العلمية – بيروت ط١-١٩٩٤م) عن أنس بن مالك ﷺ قال: سئل رسول الله ﷺ عن آل محمد؟. فقال: «كل تقي». قال – البيهقي – عقبه: (وهذا لا يحل الاحتجاج بمثله، نافع السلمي أبو هرمز بصري كذبه يحيى بن معين وضعفه أحمد بن حنبل وغيرهما من الحفاظ)ا.هـ ورواه أيضاً تمام الرازي في «الفوائد» برقم [١٥٦٧] عن أنس بن مالك ﷺ قال: سئل رسول الله ﷺ من آل محمد؟. فقال: «كل تقي من أمة محمد». ورواه عنه كذلك ابن مردويه في «تفسيره» وإسناده مثبت في «تفسير ابن كثير» (٢٩٣/٢ الأنفال:٣٤) ورواه ابن عدي في «الكامل» (٤١/٧ الفكر) والعقيلي في «الضعفاء» (٢٨٧/٤ الكتب العلمية) بلفظ: «كل مؤمن تقي». بأسانيد فيها ضعفاء.

وروى البيهقي في «السنن الكبرى» (٢١٧/٢ برقم ٢٨٧٢) موقوفاً على جابر بن عبدالله ﷺ قال: (آل محمد ﷺ أمته). وفيه (٢١٧/٢ برقم ٢٨٦٩) من طريق عبد الرزاق قال: سمعت رجلاً يقول للثوري: من آل محمد؟. قال:(قد اختلف الناس فمنهم من يقول: أهل البيت. ومنهم من يقول: من أطاعه وعمل بسنته)ا.هـ.

– وله شاهد من طريق عمرو بن العاص قال: سمعت رسول الله ﷺ جهاراً غير سر يقول: «إن آل أبي فلان ليسوا لي بأولياء **إنما وليي الله وصالح المؤمنين**». قال عمرو: سمعت النبي ﷺ يقول: «ولكن لهم رحم أبلها ببلالها». يعني أصلها بصلتها. أخرجه البخاري في «صحيحه» [٥٩٩٠] وأحمد في «مسنده» (٢٤٩/٤ برقم ١٧٨٢١) وأبو عوانة في «مسنده» (٩٦/١). والشاهد في هذه الرواية قوله: «إن آل أبي فلان» مُشْعِرٌ بقرابتهم من النبي ﷺ بدليل قوله : «ولكن لهم رحم». قال ابن حجر العسقلاني في «فتح الباري» (٥١٦/١٠ ط. دار السلام – الرياض): (قلت: قال أبو بكر بن العربي في (سراج المريدين): كان في أصل حديث عمرو بن العاص: «إن آل أبي طالب» فغُيِّرَ «آل أبي فلان». كذا جزم به، وتعقبه بعض الناس وبالغ في التشنيع ونسبه إلى التحامل على آل أبي طالب، ولم يصب هذا المُنْكِر فإن هذه الرواية التي أشار إليها ابن العربي موجودة في (مستخرج أبي نعيم) من طريق الفضل بن الموفق عن عنبسة بن عبد الواحد بسند البخاري عن بيان بن بشر عن قيس بن أبي حازم عن عمرو بن العاص رفعه: «إن لبني أبي طالب رحماً أبلها ببلالها» وقد أخرجه الإسماعيلي من هذا الوجه أيضاً لكن أبهم لفظ «طالب» وكأن الحامل لمن أبهم هذا الموضع ظنهم أن ذلك يقتضي نقصاً في آل أبي طالب وليس كما توهموه). ا.هـ

آلُ النَّبـيِّ هُـمُ أتْبَـاع مِلَّتِـه ... من الأعاجم والسُّودان والعَرب
لَـوْ لم يكـن آلُـه إلا قرابتـه ... صَلَّى المُصَلِّي على الغَاوي أبي لهب

و(الصَّحب) بفتح المهملة الأولى وإسكان الثانية، اسم جمع لصاحب، بمعنى الصحابي، قال المناوي[٣٧] في «التيسير»: (هو مَن لَقِيَه بعد النُّبُوَّة وقَبْلَ مَوْتِه مُؤمناً به)[٣٨]. انتهى.

و(الرِّضى) بكسر الراء مصدر رَضي بفتحها، صفة للآل والصحب، على حَدِّ زيدٌ عدلٌ، ويجوز أن تقول على حذف مضاف تقديره أهل الرضى ونحوه.

وقوله: (ومن تبع) أراد التابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين. فإن قلتَ: قد جعلتَ آلَهُ كُل مَن كان على طريقته متمسكاً بشريعته ونفيتَ أن يكون آلَهُ على الخصوص أهل بيته تشريفاً لهم على غيرهم فما الفائدة في عطف الصحب على الآل؟. قلتُ: هذا العطف من باب عطف الخاص على العام لنُكتةٍ يدريها من خاض رياض جِنان علم البيان، وقد ورد مثل هذا في القرآن الكريم منها قوله تعالى: ﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ﴾ [البقرة: ٢٣٨].

- وله شاهد آخر لمعناه عن أنس بن مالك ﷺ قال: كان لرسول الله ﷺ مولیان حبشي وقبطي فاستبّا يوماً فقال أحدهما: يا حبشي. وقال الآخر: يا قبطي. فقال رسول الله ﷺ: «لا تقولا هكذا، إنما أنتما رجلان من آل محمد ﷺ». رواه الطبراني في «المعجم الصغير» برقم [٥٦٤ مؤسسة الكتب الثقافية] وفي «الأوسط» برقم [٨٢١٠ دار الحرمين ط١٩٩٥م] أيضا، قال الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٤٦٢/١ دار الفكر): (رواه الطبراني في الصغير والأوسط ورجاله موثقون).ا.هـ والله أعلم.

(٣٧) محمد عبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي بن زين العابدين الحدادي ثم المناوي من الشافعية ولد بالقاهرة سنة ٩٥٢هـ من مؤلفاته: «فيض القدير» شرح الجامع الصغير للسيوطي وهو أشهرها، و«التيسير» اختصار للأول، و «كنوز الحقائق» و«شرح الشمائل للترمذي» و«التوقيف على مهمات التعاريف» وغيرها توفي سنة ١٠٣١هـ. (انظر: الأعلام للزركلي ٢٠٤/٦، ومقدمة د. رضوان الدايه على كتاب «التوقيف» للمناوي ص ٥-٧ وهو ينقل هناك من «خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر» للمحبي).

(٣٨) ذكر ذلك أيضاً في «فيض القدير» (٢٩/١ دار الفكر- بيروت، ط١/ ١٩٩٦م).

(٩)(وبعدُ فالدِّين أهَمُّ مَقْصدا ... وأنَّه أجَلُّ عِلْم قُصدا)
(١٠)(لأنَّه يُعرب للإنسان ... عن كُل ما كُلف بالبُرهان)

(الواو) من قوله: (وبعد) إما عاطفة والمعطوف حينئذ قصة على قصة، وإما نائبة عن إما التفصيلية، وهذا الوجه أحسن من الأول لاقترانها بالفاء، وعليه فيكون المعنى على مذهب سيبويه[٣٩] مهما يكن من شيء مهم، بعد حمد الله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى أولياء الله، فهو عِلْمُ الدين، لشدة الاحتياج إليه، وكثرة التعويل عليه.

وقوله: (فالدين) أي فعِلْم الدِّين..الخ. والدِّين هو: وضعٌ إلهيٌّ سائقٌ لذوي العقول باختيارهم المحمود إلى ما هو خير لهم بالذات. ويُسمى شريعةً باعتبار أن الله شرعه لنا ديناً، ويُسمى مِلَّةً باعتبار أن الملك أملاه على النبي، أو باعتبار إملاء النبي على أمته فالمعنى واحد، واختلاف العبارات باختلاف الاعتبارات.

وقوله: (أهم مقصدا) أي مقصده أهمُّ، أي أشَدُّ هَمّاً من مقصد غيره، والهَمُّ هنا بمعنى العزم. وقوله: (وأنَّه أجَلُّ علم) أي وأن علم الدين أعظم [مِن][٤٠] كل علم طُلب ليُنتفع به. وقوله: (يُعرب) أي يُبين. و(الإنسان) هو

---

(٣٩) أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر، الفارسي الأصل، والحارثي الولاء من أهل البصرة، الشهير بسيبويه، كلمة فارسية تعني رائحة التفاح. ولد سنة ١٤٨هـ في إحدى قرى شيراز انتقل إلى البصرة، واستملى على حماد بن سلمة وأخذ النحو عن عيسى بن عمر، ويونس بن حبيب ولازم الخليل بن أحمد وأخذ عن أبي الخطاب الأخفش الكبير (والأخافشة ثلاثة). وصفه العيشي بقوله: (كنا نجلس مع سيبويه النحوي في المسجد وكان شاباً جميلاً نظيفاً قد تعلق من كل علم بسبب، وضرب في كل أدب بسهم مع حداثة سِنِّه وبراعته في النحو). قال الذهبي: (طلب الفقه والحديث مدة ثم أقبل على العربية فبرع وساد أهل العصر، وألف فيها كتابه الكبير الذي لا يدرك شأوه فيه. ورحل إلى بغداد وجرت بينه وبين الكسائي وأصحابه مناظرة).ا.هـ. وله الكتاب الشهير في النحو المسمى «الكتاب» توفي سنة ١٨٠هـ على الصحيح قيل في شيراز وقيل في البصرة والله أعلم. (انظر: تاريخ بغداد للخطيب البغدادي ١٩٠/١٢ط الكتب العلمية، وسير النبلاء للذهبي ٥٨٣/٧ ط الفكر، والأعلام للزركلي ٨١/٥).

(٤٠) زيادة يقتضيها السياق.

الحيوان الناطق[٤١]، والمراد به هنا المكلف. و(التكليف) هو إلزام الله العبد ما يَشقُّ على النفس فعلُه، وعرَّفه بعضهم بأنه الأمر والنهي اللذان يجب بهما العقاب والثواب. وفيه نظر لأن التكليف شيء غير الأمر والنهي. و(البرهان) هو ما أثبت المعنى في النفس، وهو والحجة والدليل ألفاظ متحدة المعنى.

(١١)(وقد نظمتُ دُررا في أصله إن تَدرها جُزت طريقَ عَدله)

(النظمُ) لغةً لفُّ الشيء إلى الشيء، يقال نظمت اللؤلؤ في السلك إذا ضممت بعضه إلى بعض، وفي الاصطلاح: وزن مخصوص على قافية مخصوصة. و(الدرر) اللؤلؤ، شَبَّه المسائل التي نظمها بالدرر واستعار لها اسمها، وقوله: (في أصله) أي في أصوله، والضمير عائد إلى الدين لأنه شامل للأصول والفروع، أي وقد نظمت هذه المسائل التي هي كالدرر في حسنها وصفائها في علم أصول الدين وهو معرفة ما للنفس وما عليها اعتقاداً. وإنّما سُمي هذا العلم أصول الدين، لأنّ الدين كُلَّه مبنيٌّ عليه، صحةً وفساداً، فلا دين لمن لا اعتقاد له. وقوله: (إن تدرها) أي تَعْلَمْهَا مِنْ دَرَى الشيءَ إذا عَلِمَه، و (جُزت) بمعنى سلكت. و(طريق عدله) عبارة عن الاستقامة في الدين.

(١٢)(لَقَّطتُها من زاخر الآثار عن الكرام السادة الأبرار)

(التلقيط) الأخذ شيئاً فشيئاً، من حيث لا يُحَسّ، والضمير في لقَّطتها عائد إلى الدرر بمعنى المسائل. و(الزاخر) الطامي، يقال زَخَر البحر إذا طَمَى. و(الآثار) جمع أثر، وهو في الأصل الخبر المروي عن رسول الله ﷺ، وهو معنى قولهم (لا حَظَّ للنظر مع ورود الأثر). ثم نُقل في اصطلاحنا إلى كلام العلماء في الأحكام الشرعية[٤٢]. وقوله: (عن الكرام) جمع كريم، فهو لغةً مَن إذا سُئل أعطى، ثم نُقل إلى التَّقي لقوله تعالى: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ

(٤١) مشتق من الحياة ليخرج به الجمادات وأشباهها. ومنه قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ ٱلدَّارَ ٱلْآخِرَةَ لَهِىَ ٱلْحَيَوَانُ لَوْ كَانُوا۟ يَعْلَمُونَ﴾[العنكبوت:٦٤].

(٤٢) لا مشاحة في الاصطلاح، ولا ريب أنهم لا يقدمون كلام العلماء على نصوص الكتاب والسنة.

أَتْقَىٰكُمْ﴾ [الحجرات:١٣]. و (السَّادة) جمع سَيِّد وهو مَن فاق قومَه بفضيلة. و(الأبرار) جمع بَرٍّ بفتح الموَحَّدَة، وهو من أصلح ما بينه وبين ربِّه.

(١٣)(والله بالقبول فيها يقضي حتى أراها في غدٍ مِن قَرضي)

(١٤)(ومِنه أرجو أن يَعُمَّ نفعُها كُلَّ الورَى وأن يُتم صُنعها)

(القبول) الثواب على الشيء. و(يقضي) أي يحكم. وقوله:(حتى أراها) أي كي أجدها، فحتى بمعنى كي، كقولك للكافر أسلم حتى تدخل الجنة. و(غدٍ) اسم لليوم الذي بعد يومك الذي أنت فيه، وأراد به هنا الآخرة، وفي التعبير به عنها تنبيه على سرعة اضمحلال الدنيا وإقبال الآخرة. و(قرضي) أي عملي الصالح، وأصل القرض هو ما أعطيتَه غيرك لتقتضيه منه، شَبَّهَ به العمل الصالح بجامع أن كلاً منهما راجعٌ إلى صاحبه بنَفْعِه، اقتباساً من قوله تعالى: ﴿مَّن ذَا ٱلَّذِى يُقْرِضُ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَٰعِفَهُۥ لَهُۥ وَلَهُۥٓ أَجْرٌ كَرِيمٌ﴾ [الحديد:١١]. والهاء من قوله: (ومنه) عائد إلى اسم الجلالة. و(الورى) الخلق. و(الصنع) اسم بمعنى الصناعة.

الـركـن الأول
في العلم وما يشتمل عليه

وفيه أربعة أبواب.

قَدَّمَ ركن العلم على ركن الجملة، مع أنها هي العروة الوثقى لمن تمسك بها، وهي السلامة لمن لم ينقضها، لكون العلم أصلاً لها، وبه تقوم الحجة بها على المكلف، وإن كانت حجة معناها تقوم بخاطر البال فهو أيضاً علم.

واختُلف في حَدِّ العِلم فقال قومٌ إنَّه لا حَدَّ له. وقيل بل يُحَد، وحَدُّه إدراكُ المعلوم على ما هو به[٤٣]، وقيل الإدراك والإحاطة والاستبانة، قال في «الأدلة والبيان»: (وهو الصحيح)[٤٤].

البـاب الأول
في أقسام العلم وأحكامه

[الأحكام][٤٥] جمع حُكم وهو النِسْبَة التَّامة بين الشيئين. وشرعاً هو أثر خطاب الله تعالى المتعلق بفعل العباد، كان اقتضاءً كالإيجاب والتحريم والندب والتكريه، أو تخييراً كالإباحة.

قَدَّمَ ذكر العلم على الجهل مع أنّ الجهلَ موجودٌ طَبْعَاً في الإنسان لقوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْـًٔا﴾ [النحل: ٧٨] تنبيهاً على شرف العلم وفضيلته وارتفاع رُتبته وعُلو درجته.

(٤٣) قال البدر الشماخي في (مختصر العدل والإنصاف) ص ٨: (العلم إدراك الشيء بحيث لا يحتمل النقيض، خلافاً لمن قال: لا يُحد. وهو ضربان: قديمٌ صفة ذات لله تعالى. ومُحدَث)ا.هـ حاصله أن العلم قائم على الجزم واليقين الموافق لحقيقة الشيء. لأن غير الموافق يُعَد وهماً أو تخييلاً.

(٤٤) انظر: «الأدلة والبيان»، تبغورين بن عيسى الملشوطي (توفي ق٦هـ)، تحقيق سليمان بابزيز، وزارة التراث والثقافة – مسقط، ط١، ٢٠٠٩م، ص(٣٩).

(٤٥) زيدت في الطبعة المفردة للسياق، وليست في الأصول.

(١٥)(ومُحدث العلم ضَروري بلا تأمُّلٍ ونظري تُؤملا)

ينقسم العلم الحادث بالنسبة إلى حصوله إلى قسمين: ضروري ونظري. (فالضروري) هو الذي غير محتاج إلى تأمل، أي تَفَكُّر واكتساب، وهو أنواع أقواها علمُ الإنسانِ نَفْسَهُ، وما هو عليه من حالَاتِه، ثم الفرقُ بين الموجود والمعدوم، وأنَّ الشيء يستحيلُ كونُه في مكانين في وقت واحد، وموجودٌ ومعدومٌ في وقت واحد، وقائمٌ وقاعدٌ في حالٍ، ثُمَّ ما وَقَعَ عند تواتر الأخبار، كالعلم بالبُلدان النائية والملوك الماضية، ثم العلمُ بحاجة البناء إلى بانٍ والكتابة إلى كاتب.

و(النظري) هو الذي يحتاج في تحصيله إلى تأمل واكتساب، وفي «الأدلة والبيان»: (هو الذي يُعلم بالاستدلال)[٤٦]. واحْترز بمُحْدَث العلم عن علمه تعالى، فإنه لا تقسيم له، ولا يوصف بأنه ضروري ولا نظري. وقسَّم العلمَ الإمامُ الخليلي[٤٧] إلى ثلاثة أقسام: إلى وَهْبِي وضروري ومكتسبي. فكان جوابه لمن سأله عن الفرق بينهما بأن قال: (الوَهْبِي يلقيه الله تعالى في قلب

(٤٦) انظر: «الأدلة والبيان»، تبغورين بن عيسى الملشوطي، ص(٣٩) بتصرف.

(٤٧) المحقق سعيد بن خلفان بن أحمد بن صالح الخليلي من نسل الإمامين العادلين الخليل بن شاذان والصلت بن مالك الخروصي، فهو من أسرة خدمت الإسلام علماً وعملاً، ولد في بوشر إحدى ضواحي مسقط عام ١٢٣١هـ ونشأ بها ملازماً للشيخ سعيد بن عامر الطيواني ثم انتقل إلى الشيخ حماد بن محمد البسط ولما آنس منه تبحره في علوم اللغة طلب منه نظم كتاب الكافي في العروض الذي شرحه بعدُ في كتاب «مظهر الخافي»، ثم لازم الشيخ ناصر بن أبي نبهان الخروصي وتخرج على يديه وتأثر به في أسلوبه. كان مناضلاً لخدمة دين الله، أكبر شاهد على ذلك ما بذله من جهد ومال في إقامة الخلافة العادلة في عمان حيث قام بمساعدة جمع من العلماء في تنصيب الإمام عزان بن قيس إماماً على عمان وتفاصيل نضاله مبثوثة في «تحفة الأعيان» (٢/ ١٩٣-٢٢٧) للشيخ السالمي. من جملة تلاميذه الشيخ صالح بن علي الحارثي والشيخ عبدالله بن محمد الهاشمي والشيخ محمد بن خميس السيفي النزوي، من مؤلفاته «تمهيد قواعد الإيمان» جامع مسائل في الفقه والعقيدة وقد جُمع بعده، و«لطائف الحكم في صدقات النعم» و«كرسي أصول الدين» و«مقاليد التصريف» و«إغاثة الملهوف في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر» وغيرها استشهد عام ١٢٨٧هـ. (انظر: شقائق النعمان للخصيبي ٣٣٣/٢ وندوة قراءات في فكر الخليلي، استفادة عامة من بحوث الندوة بالأخص بحث د.مبارك الراشدي).

عبده، فَيْضٌ نوراني ومَدَدٌ رحماني، والضروري لا يمكن أن يتصور لذي بال خلافه، بأنَّ الاثنين أكثر من الواحد، والكسبي ما عُرف بالتعليم والتحفظ والاجتهاد، فحصل بسمع من المسموعات، أو نظر من المرئيات، أو بفكرة من المقدمات لأهل الاستدلال والنظر). انتهى[٤٨]. وعند التحقيق فالوهبي راجع إلى الضروري وداخل في حَدِّه[٤٩].

(١٦)(والكل من ذَينِ له تَعَبُّد ... في الشَّرع معروفاً كما سَنُورد)

اخْتُلف في دخول أل على كُلّ، وبعض، فأجازه قوم، ومنعه آخرون كذا ذكره العطار[٥٠] في «حاشيته على الأزهرية». ولفظة (ذين) إشارة إلى الضروري والنظري، أي كل من الضروري والنظري له تعبد، تُدرَك معرفة ذلك التعبد من علم الشرع، فتعبد الضروري كالإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، وكالاعتقاد بأنه لا يصحُّ مُحسنٌ مُسيء في حالة واحدة، ولا مؤمن كافر في حالة واحدة، اللهم إلا أن يراد بالإيمان اللغوي لا الشرعي، ولا شقيٌّ سعيدٌ في حالة واحدة، إلى غير ذلك من الأضداد ونحوها.

وتَعَبُّد النظري هو كالمعرفة بتفاصيل الصلاة وحدودها، والمعرفة بالصيام وحدوده وتفاصيله، والمعرفة بالحج ومواقيته وفرائضه وسننه، والمعرفة بالزكاة وتفاصيلها، إلى غير ذلك مما يُدرك علمه بالاستدلال والتَّعلم والتفكر.

---

(٤٨) انظر: «تمهيد قواعد الإيمان»، للمحقق الخليلي، (١/١٩٠ بتحقيق حارث البطاشي، أو ١/١٢-١٣ طبعة التراث العمانية).

(٤٩) أصل التفرقة بين القسمين من حيث منشأهما، فالضروري ناشئ بسبب الضرورة حسية كانت أم عقلية حسب نوعها، والوهبي ناشئ بالمنحة الإلهية بلا اكتساب. وكلاهما متفقان من حيث كون من حصلا له جازم بالحكم.

(٥٠) حسن بن محمد بن محمود العطار عالم مصري. أصله من المغرب ولد بالقاهرة سنة ١١٩٠هـ. كان أبوه عطاراً فتبع أباه في تجارته بادئ الأمر. ثم انصرف إلى الأدب والعلم. له رسالة في «كيفية العمل بالإسطرلاب والربعين المقنطر والمجيب والبسائط» وكتاب في «الإنشاء والمراسلات» وديوان شعر، وحواشٍ في العربية، والمنطق، والأصول، أكثرها مطبوع. توفي بالقاهرة سنة ١٢٥٠هـ. (انظر: الأعلام للزركلي ٢/٢٢٠).

(١٧)(والعلمُ منه لازمٌ قد وَجَبَا ... تعليمُه والثاني نفلٌ نُدبا)

(١٨)(فكلُّ شَيء لم يَسعنا جهلُه ... فواجبٌ وما عداه نفلُه)

ينقسم العلم[٥١] بالنسبة إلى الحكم الشرعي إلى واجب ومندوب إليه. (فالواجب) هو علم كل شيء غير واسع الجهل به، وهو المراد بقوله ﷺ: «العلم فريضة على كل مسلم»، وفي رواية: «طلب العلم فريضة على كل مسلم»[٥٢]. وقوله: «اطلبوا العلم ولو في الصين»[٥٣]. وهذا القسم مهما لزم أحداً لا يسعه التأخير عن طلبه إلا بعُذرٍ بيِّنٍ كما سيأتي إن شاء الله.

---

(٥١) ينبغي تقييده بالعلم النافع أو الشرعي كما هنا، لأن في إطلاقه يحتمل الأحكام الشرعية الخمسة فيدخل فيه ما هو محرم وهو ما لا يتم إلا بالشرك أو بارتكاب المحرمات كالسحر مثلاً، وما هو مكروه كتعلم ما لا فائدة منه، وتعلم الحيل التي تُبطل بها الحقوق، فالكراهة في الأخير تقع بنيّة الإتيان بها بينما الحرمة في فِعل تلك الحيل دون العلم بها، وكذا الإباحة وله أمثلة كثيرة منها تعلم الحِرف المتعددة، وهذا الأخير قد يرقى إلى الوجوب والندب بحسب النيّة وكذا بحسب توقف أمور الدين عليه، وحاجة المسلمين له.

(٥٢) جاء من طريق أنس بن مالك ﷺ رواه ابن ماجة في «سننه» [برقم٢٢٤] والبيهقي في «شعب الإيمان» [١٦٦٣ و١٦٦٤ و١٦٦٥ و١٦٦٦] وأبو يعلى في «مسنده» برقم [٢٨٢٩ و٢٨٩٦ و٤٠٢٢] وأبو نعيم في «الحلية» [١٢٥٠٦] والبزار في «مسنده» (١٣/٢٤٠ برقم ٦٧٤٦) والطبراني في «الأوسط» برقم [٩ و٢٠٠٨ و٢٤٦٢ و٨٣٨١ و٨٨٣٣] والخطيب في «تاريخ بغداد» [٤/٣٧٨ و ٤٢٩، ٧/٣٩٨، ٩/١١٣ و ٣٦٩ ، ١٠/٣٧٣، ١١/٤٢١] وابن النجار في «ذيل تاريخ بغداد» (١٨/٨٧ مع التاريخ) والقضاعي في «الشهاب» [١٧٥] والعقيلي في «الضعفاء» (٤/٢٥٠).

كما جاء من طريق أبي سعيد الخدري ﷺ رواه البيهقي في «الشعب» [١٦٦٧] والطبراني في «الأوسط» برقم [٨٥٦٧] والخطيب (٥/١٩٣) والقضاعي [١٧٤].

ورواه الطبراني في «الصغير» [٢٢] عن السيدة عائشة ﷺ، والخطيب في «التاريخ» (١/٤٢٤) من طريق الإمام علي وكذا عند الطبراني في «الأوسط» برقم [٢٠٣٠]. ورواه الطبراني في «الكبير» [١٠/١٠٤٣٩] و«الأوسط» برقم [٤٩٠٨] من طريق ابن مسعود ﷺ. وأبو حنيفة في «مسنده» عن أبي هريرة ﷺ، والعقيلي في «الضعفاء» (٢/٥٨) عن ابن عمر ﷺ و(٣/٤١٠) عن ابن عباس ﷺ وعنه أيضا عند الطبراني في «الأوسط» [٤٠٩٦]، وجاء مرسلاً عن الحسين بن علي عند الطبراني في «الصغير» [٦١] والخطيب في «تاريخ بغداد» (٥/٤١٤). وصححه الغماري في «المداوي» (٤/٤١٥) والألباني في «صحيح الجامع» (٢/٧٢٧ برقم ٣٩١٣).

و(المندوب) هو عِلم كل شيءٍ واسعٌ الجهلُ به، ولكن في تعليمه منفعة دينية أو صلاح للعالم، فمن طلبه من غير تضييع لفرض كقوت عيال، إلى غيره من الفرائض الحاضرة، كان له الفضل العظيم كما سيأتي إن شاء الله، وهذا القسم هو المشار إليه بقوله تعالى: ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ۗ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ [الزمر: ٩]، ويصح على تأويل آخر أن يُحمل معنى الآية على الوجوب.

(١٩)(والبحثُ للواجب حتماً يلزمُ ... لقادر بتركِ ذاكَ يَأثم)

(٢٠)(والحدُّ للقُدرة أن يَرى له ... مُعَبِّراً وإن نَأى يَمضي له)

(٢١)(في الصُّح مع وُجدَان ما يحمله ... ومَأمَن مع قُوت من يكفله)

(البحث) طلبٌ باجتهاد. أي يلزم طَلَبُ العلم الواجب لزوماً حتمياً على من قدر عليه، ومن تركه مع القُدرة على طلبه فهو آثمٌ هالكٌ إلا أن يتوب، وحدُّ القدرة في هذا أن يجد من يُعلمه عِلم ذلك، وإن بَعُد هذا المعلم لزمه أن يرحل إليه، فيتعلم منه ما لزمه علمه، ولا يلزم المسير إليه إلا إذا كان صحيحاً، واجداً للرَّاحِلة، والأمان في الطريق، وواجداً للقوت الذي يتركه لمن يلزمه عَوله إلى أن يرجع إليهم، فقوله: (يرى) أي يجد له. وقوله: (مُعَبِّرَاً) أي من يُعبر له عِلمه بعبارة يعقلها وإلا فلا يلزمه. وقوله: (وان نأى) أي بَعُدَ ذلك المُعَبِّر عن بلده. وقوله: (يمضي له) أي يرحل إليه. وقوله: (في الصُّح) بضم الصاد اسم بمعنى الصِّحَة. وقوله: (مع وجدان) مصدر وجد. وقوله: (ما يحمله) أي مع وجودِه الذي يحمله إليه وهو المركوب، وذلك إذا لم يستطع

(٥٣) رواه الإمام الربيع الفراهيدي في «مسنده» برقم [١٨] والبيهقي في «شعب الإيمان» برقم [١٦٦٣] والخطيب في «تاريخ بغداد» (٣٦٩/٩ دار الكتب العلمية) وأبي طاهر السِّلفي في «مشيخته» (٢٥٥/٢ برقم ٢٢٧٣ دار الرسالة – القاهرة) والشجري في «الأمالي الخميسية» (٥٧/١) والعقيلي في «الضعفاء» (٢٣٠/٢) وابن عدي في «الكامل» (١١٨/٤) من طريق أنس بن مالك ﷺ وهو حديث صحيح لاتصاله برواية العدول الثقات في «مسند» الربيع الفراهيدي، أما بقية طرقه فلا تخلو من مقال.

المشي إليه. وقوله: (ومأمن) مصدر أمِنَ بمعنى الأمان. وقوله: (مع قوت من يكفله) أي مع وجدانه قوتاً يتركه لمن يكفله، أي لمن يلزمه عَوْله.

فهذه خمسة شروط وهي: ١- وجود المُعَبِّر، و٢- الصحة،

و٣- المركوب إذا لم يستطع المشي، و٤- الأمان، و٥- قوت العيال.

وتركَ شرطاً سادساً وهو (الزَّاد المُبَلِّغ) إلا أنه تنطوي عليه عبارته بالمأمن، فان ترك الزاد مخوف. وهذا الذي ذكره الناظم مما تقوم فيه الحجة بالسماع، وأما الذي تقوم عليه فيه الحجة من العقل فغير مُنَفَّسٍ لأحدٍ فيه بالسؤال بعد خُطور البال – كما سيأتي إن شاء الله في موضعه –.

فان قلتَ: هل يلزم أحداً عِلمُ ما يطمئن إليه قلبُه أنه لو عاش يلزمه ذلك[٥٤] ويخاف عند لزومه أن لا يجد من يُعَبِّرُ له إيَّاه؟. قلتُ: لا يلزمه ذلك، إلا أنه من باب الفضيلة والوسيلة، ولو كان يلزمه ذلك للزمه أن يعرف ما هو أبْعَدَ منه، فيَتَمَشَّى هذا القول إلى أن يلزمه أن يعرف جميع ما في علم الله. وهذا محالٌ والدائن به دائن بضلال. وبما أورده الإمام أبو سعيد[٥٥] ﷺ في كتاب «الاستقامة»[٥٦] كفاية من أن نطيل بالتفصيل له هاهنا.

(٥٤) كأن يسأل من لم يركب السفن والطائرات عن كيفية أداء الصلوات، والإفطار من الصوم، والإحرام للحج فيها، ولم ينوِ ركوبها في الحال.

(٥٥) أبو سعيد محمد بن سعيد بن محمد بن سعيد الناعبي الكُدمي، وكُدَم إحدى ضواحي ولاية الحمراء ولد عام ٣٠٥هـ تقريباً، نشأ في ظلال حكومة الإمام سعيد بن عبد الله وكان مؤازراً له منذ بلوغه الحُلم ويبدو أنه تتلمذ عليه بداية أمره إذ كان هذا الإمام موصوفاً بأنه عالم لا يُشق له غبار، كما أخذ عن الشيخ أبو الحسن محمد بن الحسن و عاصر إمامة الإمام الرضي راشد بن الوليد، وكان أبو سعيد عالم فذ يشار إليه بالبنان، ولا أدل على ذلك من قوة التأثير الذي خلفه من بعده حيث لاقت فتاواه وأجوبته ومصنفاته صدوراً رحبةً فكان تراثه محط اهتمام أهل عمان، ويندر أن ترى المصنفات التي جاءت بعده إلا وتولي فتاواه اهتماماً بالغاً وهو المقصود بـ(أبي سعيد) عند المشارقة، كان زاهداً ورعاً يصفه الشيخ السالمي في «تحفة الأعيان» (٢٧٧/١) بقوله: (وكان لأبي سعيد يومئذ نخلة وخمرة وهي شجرة العنب، قيل انه يأكل من تمر النخلة بلا خبز ولا جِلاء [= إدام]، وله ثلاث نسوة موسرات لا يأكل من مالهن شيئا، وقد أخذنه لأجل علمه، وأحسب أنه كان يقسم ثمرة النخلة على السنة، والخمرة [= شجرة العنب] للكسوة فيما قيل، هذا هو الزهد لمن عقله)ا.هـ. ونظم ذلك في «جوهره» بقوله (٣٩٠/٤ ط١١-١٩٨٩م):

(٢٢)(وفَضله لَيسَ لَه إحصَاء جاءت به مِن رَبِّنَا الأنبَاءُ)

الهاء من قوله (وفضله) عائدة إلى العلم. و(الإحصاء) بالكسر الضبط والحصر. و(الأنباء) بالفتح الأخبار. أي فضل العلم ليس له ضبط لمن رام ضبطه، ولا حصر لمن شاء حصره لِعِظَم ما مَنَّ الله بسببه من النِّعم على صاحبه، دلت على ذلك الآيات القرآنية والأحاديث النبوية.

أما الآيات فقد قال عزوجل: ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَأُوْلُواْ ٱلْعِلْمِ قَآئِمًۢا بِٱلْقِسْطِ﴾ [آل عمران: ١٨] فانظر كيف بدأ سبحانه وتعالى بنفسه وثنّى بالملائكة وثلّث بأهل العلم، وناهيك بهذا شرفاً وفضلاً، وقال تعالى: ﴿يَرْفَعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمْ وَٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْعِلْمَ دَرَجَٰتٍ﴾ [المجادلة: ١١] قال ابن عباس ﷺ: (للعلماء درجات فوق درجات المؤمنين بسبعمائة درجة ما بين الدرجتين مسيرة خمسمائة عام). وقال الله عزوجل: ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِى ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الزمر: ٩]، وقال: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُاْ﴾ [فاطر: ٢٨]، وقال تعالى: ﴿قُلْ كَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًۢا بَيْنِى وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلْكِتَٰبِ﴾ [الرعد: ٤٣]، وقال تعالى: ﴿قَالَ ٱلَّذِى عِندَهُۥ عِلْمٌ مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ أَنَا۠ ءَاتِيكَ بِهِۦ﴾ [النمل: ٤٠] تنبيهاً على أنه اقتدر بقوة العلم، وقال عزوجل: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْعِلْمَ وَيْلَكُمْ ثَوَابُ ٱللَّهِ خَيْرٌ لِّمَنْ ءَامَنَ وَعَمِلَ صَٰلِحًا﴾ [القصص: ٨٠] وفيه أن عِظَم قدر الآخرة يُعلم بالعلم، وقال تعالى: ﴿وَتِلْكَ ٱلْأَمْثَٰلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ ۖ وَمَا يَعْقِلُهَآ إِلَّا ٱلْعَٰلِمُونَ﴾ [العنكبوت: ٤٣] وقال تعالى: ﴿وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ

أبو سعيد نخلة وكرمة يملك كان شاكراً للنعمة
منها طعامه ومن كرمته ثيابه لا من غِنى زوجته
كانت له الزوجات معها المال يعف عنه وهو الحلال

من مصنفاته «المعتبر» و«الاستقامة» و«زيادات الأشراف» وله أجوبة بعنوان «الجامع المفيد في أحكام أبي سعيد» جمعها الشيخ سرحان بن سعيد الأزكوي. توفي سنة ٣٥٥هـ تقريباً، ولا يزال قبره معروفاً ببلد العارض من كُدَم. (انظر: تحفة الأعيان للسالمي ١/٢٧٧، وإتحاف الأعيان للبطاشي ١/٢١٥-٢٢٥).

(٥٦) انظر: «الاستقامة» للإمام أبي سعيد الكدمي (٢/٢١٤ وما بعدها).

وَإِلَىٰٓ أُوْلِى ٱلْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسْتَنۢبِطُونَهُۥ مِنْهُمْ﴾ [النساء: ٨٣] رَدَّ حُكْمَهُ في الوقائع إلى استنباطهم، وأَلحَقَ رُتبتهم برُتبة الأنبياء في كشف حكم الله.

وأما الأخبار النبوية فقد أورد الحافظ ابن حجر[٥٧] منها جملة مسرودة محذوفة الإسناد فها نحن نوردها على طريقته.

قال رسول الله ﷺ: «من يُرد الله به خيراً يفقِّهه في الدين»[٥٨]. «إذا أراد اللهُ بعبدٍ خيراً فقَّهه في الدِّين وألهمه رُشده»[٥٩]. «أفضلُ العبادة الفقه وأفضلُ

---

(٥٧) الحافظ أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن حجر الكناني العسقلاني المصري الشافعي ولد بالقاهرة سنة ٧٧٣هـ وتوفي فيها سنة ٨٥٢هـ، وله مؤلفات عدة أشهرها «فتح الباري شرح صحيح البخاري»، و«الإصابة في تمييز الصحابة»، و«تهذيب التهذيب» و«لسان الميزان» و«تقريب التهذيب» و«تعجيل المنفعة» والأربعة الأخيرة في تراجم رجال الحديث، ولا غنى للمشتغل بالأسانيد عنها، و«المطالب العالية» و«طبقات المدلسين» و«النكت على ابن الصلاح» و«تلخيص الحبير» و«الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة» وغيرها. (انظر: ذيل طبقات الحفاظ لابن فهد ص٣٢٦ وتعليقات الكوثري عليه ص ٣٣٥، وذيل طبقات الحفاظ للسيوطي ص ٣٨٠، والأعلام للزركلي ١/١٧٨).

(٥٨) بهذا اللفظ جاء من طريق معاوية بن أبي سفيان رواه الربيع الفراهيدي في «مسنده» برقم [٢٦] والبخاري في «صحيحه» [برقم ٧١ و٣١١٦] ومسلم في «صحيحه» [١٠٣٧ و١٠٣٨ و١٩٢٣] وأحمد في «مسنده» [١٦٨٤٣ و١٦٨٥٢ و١٦٨٥٦ و١٦٨٦٦ و١٦٨٨٤ و١٦٩١٥ و١٦٩٣٤] وابن حبان في «صحيحه» [٨٩] والدارمي في «سننه» [٢٢٤ و٢٢٦] وابن أبي شيبة في «المصنف» [٣١٠٣٦ و٣١٠٣٧] وعبد بن حميد في «مسنده» [٤١٢/ المنتخب] والبيهقي في «شعب الإيمان» [٤٨٧٠ و١٠٣٠٧] والقضاعي في «الشهاب» [٣٤٦ و٩٥٤] والآجري في «أخلاق العلماء» ص(١٥).

وجاء من طريق ابن عباس ﷺ رواه أحمد في «مسنده» [٢٧٩٤] والترمذي في «سننه» [٢٦٤٥] والدارمي في «سننه» [٢٢٥] والآجري في «أخلاق العلماء» ص(١٥).

وجاء من طريق أبي هريرة ﷺ رواه أحمد في «مسنده» برقم [٧٢١٢] وابن ماجة في «سننه» [٢٢٠] والطبراني في «الصغير» [٧٩٧] والقضاعي في «الشهاب» [٣٤٥] والآجري في «الأربعين» - الحديث الأول منها - وفي «أخلاق العلماء» له ص(١٥).

وجاء من طريق أنس بن مالك ﷺ رواه الإمام الربيع في «مسنده» برقم [٢٥] بلفظ: «من أراد الله به ..».

(٥٩) جاء بهذا اللفظ من طريق أبي هريرة ﷺ رواه النسائي في «السنن الكبرى» برقم [٥٨٣٩] وابن ماجة في «سننه» [٢٢٠] وعبد الرزاق الصنعاني في «المصنف» [٢٠٨٥١]. ومن طريق معاوية بن أبي سفيان رواه أحمد في «مسنده» [١٦٨٤٠ و١٦٨٤٨ و١٦٨٨٠ و١٦٨٨٦] دون لفظة: «وألهمه

الدين الورع»[٦٠]. وفي حديث سنده مُخْتَلَف فيه والجمهور على قبوله: «فَضْلُ العلم خير من فضل العبادة، وخير دينكم الورع»[٦١]. و«من سلك طريقاً يلتمس فيه علماً، سَهَّل الله له به طريقاً إلى الجنَّة، وإن الملائكة لتضع أجنحتها لطالب العلم، رضاً لما يطلب، وإنَّ العالم ليستغفر له من في السموات ومن في الأرض، حتى الحيتان في الماء، وفضل العالم على العابد كفضل القمر على سائر

رشده» ورواه أيضا أبو نعيم في «الحلية» [٦٧١٤]. ومن طريق ابن مسعود ﷺ رواه البزار في «مسنده» (١١٧/٥) برقم [١٧٠٠] والطبراني في «الكبير» (١٩٧/١٠ برقم ١٠٤٤٥).

ورواه ابن أبي شيبة في «المصنف» [٣١٠٣٩] من كلام عبيد بن عمير وفي [٣١٠٤٠] من كلام محمد بن كعب.

قال الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٣٢٧/١ دار الفكر): (رواه البزار والطبراني في الكبير ورجاله موثقون). ا.هـ

(٦٠) رواه الطبراني في «الصغير» برقم [١٠٨٦] و«الأوسط» برقم [٩٢٦٤ دار الحديث] عن ابن عمر ﷺ قال الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٣٢٥/١): (رواه الطبراني في الثلاثة وفيه محمد بن أبي ليلى ضعفوه لسوء حفظه).ا.هـ

ورواه القضاعي في «الشهاب» [١٢٩٠] عن ابن عمر وابن عباس ﷺ كليهما بسندٍ ليس فيه ابن أبي ليلى هذا. إلا أن فيه ليث بن أبي سليم وهو ضعيف. والله أعلم.

(٦١) الحديث بهذا اللفظ جاء من طريق حذيفة ﷺ رواه الحاكم في «المستدرك» برقم [٣١٧] وأبو نعيم في «الحلية» [٢٠٨٧] وابن عدي في «الكامل» (١٩٨/٤). والطبراني في «الأوسط» برقم [٣٩٦٠] والبزار في «مسنده» [٣٧١/٩ برقم ٢٩٦٩] وعنهما يقول الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٣٢٥/١): (رواه الطبراني في الأوسط والبزار وفيه عبد الله بن عبد القدوس وثقه البخاري وابن حبان وضعفه ابن معين وجماعة).اهـ.

ورواه الحاكم في «المستدرك» برقم [٣١٤ و٣١٥ و٣١٦] عن سعد بن أبي وقاص ﷺ بلفظ: «أحب إليّ». يقول الذهبي في «تلخيص المستدرك» هناك: (على شرطهما)ا.هـ. أي البخاري ومسلم. ورواه ابن عساكر في «البلدانية» - البلد السادس عشر - ص(٩٤) عن ثوبان ﷺ بلفظة: «أفضل من». بدلاً من: «خير من».

وروي بلفظ: «أفضل العلم خير من فضل العبادة وملاك دينكم الورع» رواه ابن أبي شيبة في «مصنفه» [٢٦١٠٦ و٣٤٣٩٦] عن عمرو بن قيس ﷺ. والقضاعي في «الشهاب» [٤٠] والخطيب في «تاريخ بغداد» (٢٠٣/٥) دون لفظة «أفضل» كلاهما عن ابن عباس ﷺ. وعند الشجري في «أماليه» (٥٩/١) من طريق ابن عمر ﷺ.

الكواكب وإنَّ العلماء ورثة الأنبياء، وإنَّ الأنبياء لم يُوَرِّثوا ديناراً ولا درهماً، وإنما وَرَّثوا العلم فمن أخذه أخذ بحظ وافر»[٦٢]. ووقع للناس في هذا الحديث اختلافٌ كثير.

قال صفوان بن عسَّال[٦٣]: يا رسول الله جئتُ أطلب العلم. قال: «مرحباً بطالب العلم، إنَّ طالب العلم لتحفُّه الملائكة بأجنحتها، ثم يركب بعضهم بعضاً حتى يبلغوا سماء الدنيا من محبتهم لما يطلب»[٦٤]. «يا أبا ذر لئن

---

(٦٢) الحديث بتمامه هكذا جاء من طريق أبي الدرداء ﷺ رواه الترمذي في «سننه» برقم [٢٦٨٢] وأبو داود في «سننه» رقم [٣٦٤١] وابن ماجة في «سننه» [٢٢٣] وابن حبان في «صحيحه» [برقم ٨٨/ الإحسان] والدارمي في «سننه» [٣٤٢] والبيهقي في «شعب الإيمان» [١٦٩٦ و١٦٩٧] والخطيب في «تاريخ بغداد» (٤١٤/١ دار الكتب العلمية - بيروت).

وجاء قوله ﷺ: «من سلك طريقاً يلتمس فيه علماً سهل الله له طريقاً إلى الجنة». مفرداً من طريق أبي هريرة ﷺ عند الربيع الفراهيدي في «مسنده» [٢٠] وأحمد في «مسنده» [٧٤٤٥ و٨٣٣٦] وابن حبان [٨٤] وابن أبي شيبة في «مصنفه» [٢٦١٠٨]. وموقوفاً على ابن عباس ﷺ عند الدارمي [٣٤٥].

وجاء قوله ﷺ: «إن الملائكة لتضع أجنحتها لطالب العلم رضاً لما يطلب». مفرداً من طريق أنس ﷺ عند الربيع [١٩] ومن طريق صفوان بن عسال ﷺ عند أحمد [١٨١١٣ و١٨١٢٢ و١٨١٢٤] وغيرهم. (تنبيه) : المثبت في الأصول (أوفر) والتصويب من كتب الحديث.

(٦٣) صفوان بن عسال من بني الربض بن زاهر المرادي ﷺ، غزا مع النبي ﷺ اثنتي عشرة غزوة. وسكن الكوفة، روى عنه من الصحابة عبدالله بن مسعود ﷺ، وأما بقية الرواة الذين أخذوا عنه فأشهرهم زر بن حبيش وعبدالله بن سلمة وعبيد الله بن خليفة وغيرهم. ويقال إنه من بني جمل بن كنانة بن ناجية بن مراد. (انظر: الاستيعاب لابن عبد البر ٢٧٩/٢، وتهذيب التهذيب لابن حجر ٢١٣/٢ مؤسسة الرسالة - بيروت).

(٦٤) رواه مرفوعاً الطبراني في «الكبير» (٥٤/٨ برقم ٧٣٤٧) وابن عدي في «الكامل» (٣٣١/٦) عن ابن مسعود ﷺ ورواه الآجري في «أخلاق العلماء» ص(٢٢) والحاكم في «المستدرك» برقم [٣٤١] عن زر بن حبيش. وروي موقوفاً من كلام صفوان بن عسال ﷺ عند طائفة من أصحاب الحديث. يقول الذهبي عن رواية الحاكم في تلخيصه بحاشية «المستدرك» (١٨٠/١ دار الكتب العلمية): (خالفه شيبان فقال: ثنا الصعق، عن علي، عن المنهال، عن زر عن ابن مسعود قال: حدّث صفوان بن عسال قال: أتيت رسول الله ﷺ. ورواه أبو جناب الكلبي عن طلحة بن مصرف عن زر موقوفاً على صفوان. **والذين أسندوه أحفظ**).ا.هـ كما أن الحاكم نفسه بعدما أورد روايةً موقوفةً على صفوان يقول عنها في (المستدرك) (١٨١/١): (أسنده جماعة وأوقفه جماعة **والذي أسنده أحفظ والزيادة منهم مقبولة**).ا.هـ

تغدوا فتَعَلَّم آية من كتاب الله، خير لك من أن تصلي مائة ركعة، ولئن تغدو فتَعَلَّم باباً من العلم، عُمِلَ به أو لم يُعمل، خير لك من أن تصلي ألف ركعة»[٦٥]. «الدنيا ملعونة، ملعون ما فيها، إلا ذكر الله وما والاه وعالماً أو متعلماً»[٦٦]. «إنَّ مما يلحق المؤمن من عمله وحسناته بعد موته، علماً عَلَّمَه ونشره، أو ولداً صالحا تركه، أو مصحفاً وَرَّثَه، أو مسجداً بناه، أو بيتاً لابن السبيل بناه ، أو نهراً أجراه، أو صدقةً أخرجها من ماله، في صحته وحياته تلحقه بعد موته»[٦٧]. «خير ما يخلُف الرجل من بعده ثلاث: ولد صالح يدعو

وعن رواية الطبراني المتقدمة يقول الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٣٤٤/١): (رواه الطبراني في الكبير ورجاله رجال الصحيح).ا.هـ.

(٦٥) رواه ابن ماجة في «السنن» برقم [٢١٩] عن أبي ذر ﷺ. وفي إسناده عبدالله بن زياد البحراني تكلموا فيه وعلي بن زيد بن جدعان (ضعيف) كما في «تقريب التهذيب» لابن حجر (٣٧/٢) وعليه فالحديث ضعيف. والله أعلم.

(٦٦) جاء من طريق أبي هريرة ﷺ رواه ابن ماجة [٤١١٢] والبيهقي في «شعب الإيمان» [١٧٠٨] والعقيلي في «الضعفاء» (٣٢٦/٢) كما رواه أيضاً الترمذي في «سننه» [٢٣٢٢] بزيادة : «ألا إن الدنيا».

وجاء بلفظ: «الدنيا ملعونة ملعون ما فيها إلا متعلم خيراً ومعلمه» موقوفاً على كعب رواه الدارمي في «سننه» [٣٢٢] وابن أبي شيبة في «مصنفه» [٣٥٣٢١].

وجاء بلفظ: «الدنيا ملعونة ملعون ما فيها إلا عالم وذكر الله وما والاه» من طريق ابن مسعود ﷺ رواه الطبراني في «الأوسط» [٢٣٦/٤] برقم ٤٠٧٢] وعنه يقول الهيثمي في «مجمعه» (٣٢٨/١): (رواه الطبراني في الأوسط وقال: لم يروه عن ابن ثوبان عن عبدة إلا أبو المطرف. المغيرة بن المطرف. قلت: لم أر من ذكره).ا.هـ.

(٦٧) جاء من طريق أبي هريرة ﷺ رواه ابن خزيمة في «صحيحه» برقم [٢٤٩٠] وابن ماجة في «سننه» برقم [٢٤٢]. حسنه الألباني في «صحيح الجامع الصغير» (٦٧٤/١ برقم ٣٦٠٢ ط.المكتب الإسلامي) وكذا في تعليقه على «صحيح» ابن خزيمة – في موضعه -.

وجاء عند البزار (٨٩/١ برقم ١٤٩كشف الأستار) وكذا في «حلية الأولياء» لأبي نعيم الأصفهاني برقم [٢٦٧٥ دار الكتب العلمية] من طريق أنس بن مالك ﷺ بلفظ: «سبع يجري أجرها للعبد بعد موته وهو في قبره: من علم علماً، أو أجرى نهراً، أو حفر بئراً، أو غرس نخلاً، أو بنى مسجداً، أو ورّث مصحفاً، أو ترك ولداً يستغفر له بعد موته» وفي إسنادهما العرزمي قال الذهبي في «ميزان الاعتدال» (٦٣٥/٣): (من شيوخ شعبة المجمع على ضعفهم).ا.هـ. والله أعلم.

له، وصدقة تجري يبلغه أجرها، وعلم يعمل به من بعده»[٦٨]. «علماء هذه الأمة رجلان؛ رجل آتاه الله علماً فبذله للناس، ولم يأخذ عليه طمعاً ولم يشتر به ثمناً، فذلك يستغفر له حيتان البحر، ودواب البر والطير في جو السماء. ورجل آتاه الله علماً فبخل به عن عباد الله، وأخذ عليه طمعاً واشترى به ثمناً، فذلك يُلجم يوم القيامة بلجام من نار، وينادي منادٍ هذا الذي آتاه الله علماً فبخل به عن عباد الله وأخذ عليه طمعاً واشترى به ثمناً، وكذلك حتى يفرغ الحساب»[٦٩]. «فضل العالم على العابد كفضلي على أدناكم»[٧٠]. «إنَّ الله وملائكته وأهل السماوات وأهل الأرض حتى النملة في جحرها وحتى الحوت في الماء ليصلون على معلمي الناس الخير»[٧١]. «يقول الله عزوجل للعلماء يوم القيامة: إني لم أجعل علمي وحلمي فيكم إلا وأنا أريد أن أغفر لكم على ما كان منكم

---

(٦٨) جاء من طريق أبي قتادة ﷺ رواه ابن خزيمة في «صحيحه» برقم [٢٤٩٥] وابن حبان في «صحيحه» [٩٣ و٤٨٨٢/ الإحسان] وابن ماجة في «سننه» برقم [٢٤١] والطبراني في «الصغير» [٣٨٧] دون لفظة: «ثلاث» وجاء من طريق أبي هريرة ﷺ عند الشجري في «أماليه» (٦٩/١).

(٦٩) رواه الطبراني في «الأوسط» (١٧١/٧ برقم ٧١٨٧) عن ابن عباس ﷺ. وعنها يقول الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٣٣٢/١ دار الفكر): (رواه الطبراني في الأوسط وفيه عبد الله بن خراش ضعفه البخاري وأبو زرعة وأبو حاتم وابن عدي ووثقه ابن حبان).ا.هـ ولا يعتد بتوثيق ابن حبان إذا تفرد لاشتهاره بتوثيق المجاهيل فكيف وابن خراش ضعفه أيضاً الساجي والنسائي والدارقطني والموصلي كما في «تهذيب التهذيب» لابن حجر (٣٢٦/٢ مؤسسة الرسالة – بيروت، ط١، ١٩٩٦م) ولخص حاله في «التقريب» (٤١٢/١) فقال: (ضعيف، وأطلق عليه ابن عمار: الكذّاب).ا.هـ و قال الذهبي في «الكاشف» (٧٤/٢): (ضَعَّفوه)ا.هـ. وعليه فيكون الحديث ضعيفاً. إلا إن جاء من طريق صحيحة ينجبر بها، والله أعلم.

(٧٠) جاء من طريق أبي أمامة ﷺ رواه الترمذي في «سننه» برقم [٢٦٨٥] والطبراني في «الكبير» (٢٣٣/٨ برقم ٧٩١١). ورواه الدارمي في «سننه» برقم [٢٨٩] عن مكحول مرسلاً و[٣٤٠] عن الحسن مرسلاً أيضاً مع اختلاف يسير.

(٧١) رواه الترمذي والطبراني في الموضعين المتقدمين، والشجري في «أماليه» (٥٤/١) كلهم من طريق أبي أمامة ﷺ.

ولا أبالي»[٧٢]. وإضافة العلم والحلم الذَيْنِ فيهم إليه تعالى صريحٌ في أنهم كانوا عاملين مخلصين. «العلم علمان، علم في القلب فذلك العلم النافع، وعلم في اللسان فذلك حجة الله على ابن آدم»[٧٣]. «من غدا إلى المسجد، لا يريد إلا أن يتعلم خيراً أو يعلمه، كان له كأجر حاج تاماً حَجُّهُ»[٧٤]. «من خرج في طلب العلم، فهو في سبيل الله حتى يرجع»[٧٥]. «من غدا يريد العلم يتعلمه لله، فتح

(٧٢) رواه الطبراني في «الكبير» (٨٤/٢ برقم ١٣٨١) من طريق ثعلبة بن الحكم ﷺ. وجاء بألفاظ مقاربة عند الطبراني في «الصغير» برقم [٥٨٢] عن أبي موسى الأشعري. وأبي حنيفة في «مسنده» ص(٣٩/ الكتب العلمية) عن ابن مسعود ﷺ. والروياني في «مسند الصحابة» (٢١٠/١ برقم ٥٤٢) عن أبي موسى أيضاً. ورواه العقيلي في «الضعفاء» (٣٧٢/٣) عن ابن عباس ﷺ وابن عدي في «كامله» (١١١/٤) عن أبي موسى الأشعري. والضعف لائح فيها، فلا عبرة بقول الهيثمي في «مجمعه»: (٣٣٦/١): (ورجاله موثقون)ا.هـ بل فيه العلاء بن مسلمة وهو وضاع، والرواية الأخرى فيها موسى بن عُبيدة الربذي وهو ضعيف، فلا يشد بعضها بعضاً، وتأمل كلام السيوطي في «اللآلي المصنوعة» (٢٠١/١ -٢٠٢ دار الكتب العلمية).

(٧٣) رواه الخطيب البغدادي في «تاريخ بغداد» (١٠٨/٥ الكتب العلمية) من طريق جابر بن عبدالله ﷺ. وابن النجار في «ذيل تاريخ بغداد» (٣٤/١٧ مع التاريخ) والشجري في «أماليه» (٦٠/١) كلاهما من طريق أنس ﷺ.

ورواه البيهقي في «شعب الإيمان» [١٨٢٥] من كلام الفضيل بن عياض. كما رواه الدارمي في «سننه» [٣٦٤ و٣٦٥] و ابن أبي شيبة في «مصنفه» [٣٤٣٥٠] كلاهما من طريق الحسن البصري مرسلاً. وذكره المناوي في «فيض القدير» (٤٩٧/٤ برقم ٥٧١٧ دار الفكر) وقال هناك: (قال المنذري: إسناده صحيح. قال الحافظ العراقي: وسنده جيد، وإعلال ابن الجوزي له وهم. وقال السمهودي: إسناده حسن).ا.هـ والله أعلم.

(٧٤) جاء من طريق أبي أمامة ﷺ رواه الطبراني في «الكبير» (٩٤/٨ برقم ٧٤٧٣) وعنه يقول الهيثمي في «مجمعه» (٣٢٩/١): (رواه الطبراني في الكبير ورجاله موثقون كلهم).ا.هـ ورواه أيضاً أبو نعيم في «حلية الأولياء» (١٠٢/٦) والشجري في «أماليه» (٥٦/١). ورواه الحاكم في «المستدرك» برقم [٣١١] عن أبي أمامة ﷺ بلفظ: «من غدا إلى المسجد لا يريد إلا أن يتعلم خيراً أو يعلمه كان له أجر معتمر تام العمرة، فمن راح إلى المسجد لا يريد إلا ليتعلم خيراً أو يعلمه فله أجر حاج تام الحجة». قال الذهبي في «تلخيصه»: (على شرط البخاري). ا.هـ.

(٧٥) جاء من طريق أنس بن مالك ﷺ رواه الترمذي في «سننه» برقم [٢٦٤٧] والطبراني في «الصغير» [٣٧٢] والآجري في «أخلاق العلماء» ص(٢٤) والعقيلي في «الضعفاء» (١٧/٢).

له باباً إلى الجنة، وفرشت له الملائكة أكتافها، وصَلَّتْ عليه ملائكة السموات، وحيتان البحر، وللعالم من الفضل على العابد، كفضل القمر ليلة البدر على أصغر كوكبٍ في السماء، والعلماء ورثة الأنبياء، لأن الأنبياء لم يُوَرِّثوا ديناراً ولا درهماً، ولكنهم ورَّثوا العلم، فمن أخذه أخذ بحظ وافر» وزاد البيهقي[٧٦]: «وموت العالم مصيبة لا تُجبر وثلمة لا تُسَد وهو نجمٌ طُمس، موت قبيلةٍ أيسر من موت عالم»[٧٧]. «نضَّر الله امرئ - أي رزقه النضارة والبهجة والحُسن -

وجاء من طريق صفوان بن عسال ﷺ بلفظ: «من غدا يطلب علماً كان في سبيل الله حتى يرجع». رواه الطبراني في «الكبير» (٦٧/٨ برقم ٧٣٨٨).

وجاء من طريق أبي هريرة ﷺ بلفظ: «من دخل مسجدنا هذا ليتعلم خيراً أو يعلمه كان كالمجاهد في سبيل الله». رواه ابن حبان في «صحيحه» برقم [٨٧/ الإحسان] والحاكم في «المستدرك» رقم [٣٠٩ و٣١٠] وقال عقبه: (هذا حديث صحيح على شرط الشيخين فقد احتجا بجميع رواته ولا أعلم علة له). قال الذهبي في «تلخيصه»: (وهو على شرطهما ولا أعلم له علة).ا.هـ.

(٧٦) أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي بن موسى البيهقي الخسروجردي، وبيهق من نواحي نيسابور غلب عليه الانتصار لمذهب الشافعي، قال أبو المعالي الجويني: ما من شافعي إلا وللشافعي عليه منَّة إلا أحمد البيهقي فإن له على الشافعي مِنَّة لتصانيفه في نصرة مذهبه وأقاويله. ولد سنة ٣٨٤هـ سمع الحاكم وأبا بكر بن فورك وأبا علي الروذباري وغيرهم، من مصنفاته: «السنن الكبرى» و«دلائل النبوة» و«شعب الإيمان» و«الأسماء والصفات» وغيرها. توفي سنة ٤٥٨هـ. (انظر: تذكرة الحفاظ للذهبي ١١٣٢/٣، وتبيين كذب المفتري لابن عساكر ٢٦٥، وطبقات الشافعية للتاج السبكي ٨/٤).

(٧٧) الحديث بهذا التمام رواه البيهقي في «شعب الإيمان» (٢٦٤/٢) برقم [١٦٩٩] من طريق أبي الدرداء ﷺ بسند ضعيف فيه خالد بن يزيد بن أبي مالك، قال عنه أحمد: ليس بشيء. وقال ابن معين: بالعراق كتاب ينبغي أن يدفن، وبالشام كتاب ينبغي أن يدفن، فأما الذي بالعراق فكتاب التفسير عن ابن الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس، وأما الذي بالشام فكتاب الديّات لخالد بن يزيد بن أبي مالك؛ لم يرض أن يكذب على أبيه حتى كذب على أصحاب رسول الله ﷺ. قال ابن أبي الحواري: وكنت قد سمعت من خالد بن يزيد كتاب الديات فأعطيته لابن عبدوس العطار فقطّعه. وقال النسائي: ليس بثقة. وقال الفسوي والدارقطني: ضعيف. وقال أبو داود: ضعيف. وقال أيضا: متروك الحديث. وعده جماعة في الضعفاء كما في «تهذيب» ابن حجر (٥٣٦/١)، وشيخه عثمان بن أيمن لم أر من ذكره.

لكن من يتأمل عبارات الحديث يجد أنه روايةً بالمعنى لحديث: «من سلك طريقا يلتمس فيه علما ... الخ». بتمامه الذي تقدم فهو شاهد له، وزيادة: «موت العالم مصيبة لا تجبر وثلمة ...الخ». رواها الطبراني في «الكبير» قال الهيثمي في «مجمعه» (٤٧٣/١): (رواه الطبراني في الكبير وفيه

سمع مقالتي، فوعاها، فأدَّاها كما سمعها، فرب حامل فقه إلى من هو أفقه منه، ورب حامل فقه ليس بفقيه، ثلاثٌ لا يغل عليهن قلب مسلم: إخلاص العمل لله، ومناصحة ولاة الأمر، ولزوم الجماعة فإن دعوتهم لا تحبط - وفي رواية: تحفظ من ورائهم -، ومن كانت الدنيا نيته، فَرَّق الله عليه أمره، وجعل فقره بين عينيه، ولم يأته من الدنيا إلا ما كتب الله له، ومن كانت الآخرة نيته، جمع الله أمره، وجعل غناه في قلبه، وأتته الدنيا وهي راغمة»[٧٨]. «فمن دَلَّ على

عثمان بن أيمن لم أر من ذكره وكذلك إسماعيل بن صالح).ا.هـ وهي في القسم الذي لم يطبع من المعجم لأن أحاديث أبي الدرداء ﷺ ليست في المطبوع ورواها أيضاً أبو يعلى في «مسنده» كما في «المطالب العالية» لابن حجر (١٣٣/٣) لكن يبدو أن هذه الزيادة غير ثابتة لبقاء العلل المتقدمة كما يفهم من كلام الهيثمي. وجاء معناها أيضاً عند البيهقي في «الشعب» [١٧١٩] موقوفاً على ابن مسعود ﷺ وعند الدارمي [٣٢٤] عن الحسن قال: (كانوا يقولون: موت العالم ثلمة في الإسلام لا يسدها شيء ما اختلف الليل والنهار). ولا تصلح أن تكون شاهداً لتلك الزيادة كونها موقوفة. والله أعلم.

(٧٨) الحديث بهذا التمام جاء من طريق زيد بن ثابت ﷺ رواه أحمد في «مسنده» برقم [٢١٦٤٥] وابن حبان في «صحيحه» [٦٧٩] والدارمي في «سننه» [٢٢٩] والبيهقي في «شعب الإيمان» [١٧٣٦ و١٧٣٧] وتمام الرازي في «الفوائد» برقم [١٤٦١].

ومن قوله ﷺ: «نضر الله .... حتى : تحفظ من ورائهم» جاء من طريق جبير بن مطعم ﷺ رواه أحمد [١٦٧٤٣ و١٦٧٥٩] وابن ماجة في «سننه» [٣٠٥٦] والدارمي [٢٢٧ و٢٢٨] والحاكم في «المستدرك» [٢٩٤ و٢٩٥ و٢٩٦] وابن حبان في «المجروحين» (٥/١).

ومن طريق زيد بن ثابت ﷺ رواه ابن ماجة [٢٣٠] وابن حبان [٦٧] وابن أبي عاصم في «سنته» [٩٤].

ومن طريق ابن مسعود ﷺ رواه الترمذي في «سننه» [٢٦٥٨] والشافعي في «مسنده» ص(٢٤٠ /غير المرتّب) والحميدي في «مسنده» [٨٨] والبغوي في «تفسيره» (٨٩/٢). ومن طريق أنس ﷺ رواه أحمد [١٣٣٥٥]. ومن طريق أبي الدرداء ﷺ عند الدارمي [٢٣٠]. ومن طريق جندرة بن خيشنة ﷺ عند الطبراني في «الصغير» برقم [٢٩٢]. ومن طريق النعمان بن بشير ﷺ في «المستدرك» للحاكم [٢٩٧].

وقوله: «من كانت الدنيا ...الخ» دون ما قبلها جاء من طريق أنس بن مالك ﷺ عند ابن أبي الدنيا في جزء «ذم الدنيا» [٣٩٩] وعند الترمذي [٢٤٦٥] بتقديم الآخرة على الدنيا. وجاء من طريق زيد بن ثابت ﷺ عند الطبراني في «الكبير» (١٤٣/٥ برقم ٤٨٩١) وعند ابن ماجة [٤١٠٥] والبيهقي في «الشعب» [١٠٣٣٨] والأخيرين بلفظ: «من كانت الدنيا همه».

خير فله مثل أجر فاعِله، أو قال: عامِله»[٧٩]. «الدَّالُّ على الخير كفاعله والله يحب إغاثة اللهفان»[٨٠]. «من دعا إلى هدى، كان له من الأجر مثل أجور من تبعه، لا ينقص ذلك من أجورهم شيئاً»[٨١].

---

(٧٩) جاء من طريق أبي مسعود الأنصاري ﷺ عند مسلم في «صحيحه» برقم [١٨٩٣] وأحمد في «مسنده» [١٧٠٨٨ و٢٢٤٠٢ و٢٢٤١٤] والترمذي [٢٦٧١] وأبو داود [٥١٢٩] وابن حبان [٢٨٩ و١٦٦٦] وعبدالرزاق في «مصنفه» [٢٠٠٥٤] والطيالسي [٦١١] والطبراني في «الكبير» (١٧/٢٢٥-٢٢٧) برقم [٦٢٢ و٦٢٣ و٦٢٤ و٦٢٥ و٦٢٦ و٦٢٧ و٦٣٠] والبيهقي في «السنن الكبرى» [١٧٨٤٣ و١٧٨٤٤] وفي «شعب الإيمان» [٧٦٥٥] والبخاري في «الأدب المفرد» [٢٤٢] وابن عدي في «الكامل» (٣٢٩/٢ دار الفكر) والعقيلي في «الضعفاء» (٢٣٦/١).

(٨٠) الحديث بتمامه جاء من طريق أنس بن مالك ﷺ رواه أبو يعلى في «مسنده» [٤٥٢/٣ ٤٢٨٠ الكتب العلمية] وابن أبي الدنيا في جزء «قضاء الحوائج» برقم [٢٧]. ومن طريق بريدة ﷺ رواه تمام الرازي في «فوائده» [١٥٨٣] وابن عدي في «الكامل» (٢٩٨/٣). ومن طريق ابن عباس ﷺ رواه البيهقي في «الشعب» [٧٦٥٧].

أما عبارة: «الدال على الخير كفاعله». دون ما بعدها فقد رويت من طريق أبي مسعود الأنصاري ﷺ عند أحمد [٢٢٤٢٣] والطبراني في «الكبير» (٢٢٧/١٧ - ٢٢٨) برقم [٦٢٨ و٦٢٩ و٦٣١ و٦٣٢] والبيهقي في «شعب الإيمان» [٧٦٥٦] والقضاعي في «الشهاب» برقم [٨٦] والخطيب في «تاريخ بغداد» (٣٩٤/٧) وابن عدي (٣٤٢/٢). ومن طريق بريدة ﷺ رواه أحمد [٢٣٠٩١] وأبوحنيفة في «مسنده» ص(٢٢٦) والروياني في «مسند الصحابة» برقم [٦]. ومن طريق أنس ﷺ عند الترمذي [٢٦٧٠]. ورواه العقيلي في «الضعفاء» (٣٠٦/٣) عن سهل بن سعد وطلحة بن عبيدالله.

(٨١) جاء من طريق أبي هريرة ﷺ رواه مسلم في «صحيحه» [٢٦٧٤] وأحمد في «مسنده» [٩١٨٤] والترمذي في «سننه» [٢٦٧٤] وأبو داود في «سننه» [٤٦٠٩] وابن ماجة في «سننه» [٢٠٦] وابن حبان [١١٢/ الإحسان] والدارمي في «سننه» [٥١٣] وابن أبي عاصم في «سنته» [١١٣].

وجاء من طريق أنس بن مالك ﷺ عند ابن ماجة في «سننه» برقم [٢٠٥] باختلاف يسير .

الباب الثاني
في السؤال

وهو لغةً: الطَّلَبُ. قال الشاعر:

سألناكم قبل الرماح حقوقنا فلما أبيتم كان حاكمنا السُّمْرُ[٨٢]

وفي الاصطلاح: هو ما يُبَرْهَن به في العلم. ومنه اشتقاق المسألة، ثم استعمل لفظ المسألة عَلَماً عامًّا على طائفة مخصوصة من الكلام، فهي من أعلام الأشخاص، كأسماء سائر التراجم، وإنما قدَّم المُصَنِّف هذا الباب على الذي يليه لأن السؤال سببٌ للفتوى، والسبب مقدم على مُسببه.

(٢٣)(سُؤالنا قِسمان قِسمٌ حَجَرا والثاني تفويض المُجيب قَرِّرا)

ينقسم السؤال - بالنسبة إلى مطالبة الجواب - إلى سؤال حَجْر، وسؤال تفويض.

فالأول: نحو سؤال الرجل عن العالَم بفتح اللام هل هو مُحْدَث أم لا؟ فكأنه حَجَرَ على المجيب إلا أن يجيبه بأحد الوجهين.

و(التفويض) هو نحو سؤال الرجل عن الدلالة [على حدوث العالم فيجيب المجيب بأي دلالة][٨٣] شاء فكأنه فوّضه في ذلك.

وفي شرح قصيدة فتح بن نوح[٨٤] قال: (وقسَّمَه آخرون على خمسة فقالوا: سؤال فائدة، وسؤال تعنّت، وسؤال استفهام، وسؤال تقرير، وسؤال إجلال[٨٥]، ومثل هذا من المعاني. فكأنهم عبروا عن العلة التي بها سأل السائل، إما أنْ يسأل ليَستفهم، أو ليَتعنَّت وليس هذا الوجه من أقسام السؤال، وإنَّما هو من أقسام العلة التي لها سأل السائل). انتهى.

---

(٨٢) لم أعثر على قائله.

(٨٣) ساقطة من (أ) مثبتة في (ب).

(٨٤) تأتي ترجمته عند التعليق على البيت (٣١).

(٨٥) في (أ) : الإجلال. والمثبت من (ب).

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

(٢٤)(وباعتبار الشَّرع في التعبد لازم قَسِّم ونَفْل تهتدي)

ينقسم السؤال - بالنسبة إلى الاعتبار الشرعي في التعبد أي التكليف - إلى قسمين: لازم ونفل. (فاللازم) هو السؤال عن كل ما لا يسع جهله من دين الله. و(النفل) هو السؤال عما عدا ذلك.

وعبارة الناظم تُخْرِج السؤال المكروه، والمحجور، كالسؤال عما لا فائدة فيه، والتجسس عن العورات، قال القاضي نجاد[٨٦] في «الأكلة وحقائق الأدلة»: (والسؤال سؤالان، سؤال مأمور به، وسؤال منهي عنه، فالمأمور به على ضربين، سؤال عن واجب فهو واجب، وسؤال عن مندوب إليه فهو سؤال ندب، فمن اعتقد ترك السؤال عن المندوب إليه فهو هالك بإجماع، والسؤال المنهي عنه هو ما عُفِيَ العباد عن السؤال عنه، مما في البحث عنه إيجاب حكم أو تحريم أمر، قد كان لولا السؤال حلالاً، قال الله تعالى:

---

(٨٦) القاضي أبو المعالي نجاد بن موسى بن الشيخ نجاد بن إبراهيم المنحي، عاش في القرن الخامس الهجري. تتلمذ على علماء عصره، منهم القاضي أبو علي الحسن بن أحمد بن نصر الهجاري، واشتغل بالعلم حتى بلغ فيه مرتبة عليا، كان قاضياً للإمام محمد بن أبي غسان، ومن أبرز العاقدين للبيعة للإمام محمد بن الإمام خنبش بن محمد بل كان من المشار إليهم بالبنان زمن والده الإمام خنبش، وهذا الأخير كتب عهداً للشيخ نجاد يقول فيه: (إني قد جعلتك قاضياً بالحق وحاكماً بين الناس بالعدل، ووليتك جميع أمور عمان برها وبحرها وسهولها وجبالها، على أن تعمل في هذه الولاية التي وليتكها بكتاب الله الجبار وسنة نبيه المختار ﷺ ما انفصل ظلام الليل عن ضوء النهار. فالله فاتقِ وإليه فالتجِ وبه فاكتفِ وعليه فتوكل وبه فاعتصم ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم).ا.هـ من مصنفاته كتاب «الأكلة وحقائق الأدلة» يقول عنه السالمي في «اللمعة المرضية»: (يقال إنه في خمسة أجزاء، ولم أجد منه إلا جزءاً واحداً، جمع فيه بين أصول الفقه وأصول الدين، وحقق فيه مباحث علم الكلام).ا.هـ. وكتاب «الإرشاد» في أصول الدين وكتاب «الحوالة» وله السيرة المعروفة بـ«سيرة نجاد» في الرد على المخالفين. وكان مقتله في ١٣ رجب سنة ٥١٣هـ.

(انظر: السيرة لابن مداد ص٣٢-٣٣، واللمعة المرضية للسالمي ص٢٤، وتحفة الأعيان للسالمي ٢٢٣/١ و٢٣٧ و٢٤٤، وإتحاف الأعيان للبطاشي ٢٧٧/١ - ٢٧٨).

﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَسْـَٔلُواْ عَنْ أَشْيَآءَ إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ.. الآية﴾ [المائدة: ١٠١]. انتهى.

أقول: المراد بقوله: (فمن اعتقد ترك السؤال عن المندوب إليه فهو هالك بإجماع). أي من اعتقد ذلك ديناً، فانه لا شك في هلاكه بذلك، لأنه دان الله بخلاف ما أمره به، ونَدَبَهُ إليه، والمتقرِّب إلى الله بخلاف ما أمره به هالكٌ إجماعاً.

وليس المراد بقوله: (فمن اعتقد ترك السؤال..الخ). مَنْ عزَمَ على تركه، لأن العازم على ترك المندوب، من غير دينونة بتركه، مع تأدية ما وجب عليه، وترك ما حُرِّمَ عليه، سالمٌ إجماعاً. والله أعلم.

(٢٥)(أسقِط سُؤالا إن أتى خَمسٌ به تناقضٌ أو جاء باضطرابه)

(٢٦)(إثباتُ أو جمعُ سؤالين معا أو كونه مِن المحال وقعا)

ينقسم السؤال - بالنظر إلى نفس لفظه - إلى سؤال صحيح وإلى سؤال ساقط، فأما السؤال الصحيح هو ما خلا من هذه الأشياء الخمسة، وحقُّه أن يجاب، إلا إذا حصل له مانع، من غير لفظه كَتَعَنُّتٍ في السائل ونحو ذلك.

وأما السؤال الساقط فهو ما كان في لفظه أحد هذه الخمسة وهي:

١- التناقض، و ٢- الاضطراب، و٣- الإثبات،

و٤- جمع سؤالين مختلفين في سؤال واحد، ويطلب لهما جواباً واحداً،

و٥- السؤال عن المحال، فإذا كان في السؤال أحد هذه الخمسة كان ساقطاً وحقُّه أن لا يجاب.

فأما (التناقض) فهو أن يكون آخر السؤال مناقضاً لأوله. مثال ذلك أن يقول السائل: إذا كان العالَمُ مُحدثاً فما الدليل على قِدَمِه؟!. أو يقول: إذا كان الجماد غير مُتحرِّك فما الدليل على تحرُّكه؟!.

وأما (الاضطراب) فهو أن يُدْخِل السائلُ في سؤاله الأعم في الأخص، مثال ذلك أن يقول: ما الدليل الذي صار به العَرَضُ حَرَكَةً؟!. وما الدليل الذي صار به العالَمُ جسماً؟!. فالعَرَضُ أعَمُّ من الحركة، والعالَمُ أعم من الجسم، وفي إدخال كل منهما في صاحبه اضطراب.

وأما (الإثبات) فهو أن يسأل عن زيادة فائدة والمسئول ينفي أصلَ ذلك الشيء، مثال ذلك أن يقول: ما الدليل على ثبوت رؤية الله في الآخرة؟!. والمسئول ينفي الرؤيةَ أصلاً. وما الدليل على خروج أهل الكبائر من النار؟!. والمسئول لا يقول بذلك.

وأما (جمع السؤالين معاً) فهو أن يسأل عن شيئين مختلفين، ويريد لهما علةً واحدةً، ودليلاً واحداً، في الوجه الذي اختلفا فيه، مثال ذلك أن يقول: ما العِلَّة التي صار بها الجسم مُؤَلَّفاً والعَرَضُ مضمحلاً؟!. وما الدليل على حدوث العالَمِ وصِدق الرُّسل؟!.

وأما السؤال عن (المحال) فهو أن يسأل عن شيء يُحِيل العقلُ وجوده، مثال ذلك أن يقول: هل يَقْدِرُ اللهُ أن يخلقَ له شريكاً؟!. وهل يَقْدِرُ الله أن يجعلَ الإنسانَ ناطقاً صامتاً في حالةٍ واحدةٍ؟!. والله أعلم.

فصل
في الألفاظ الممتنع بها السؤال عن المولى جل وعلا

(٢٧)(امنع بكيف، لِم، وهل سُؤالا مَن، أي، مَتى عن رَبِّنا تعالى)

(٢٨)(أينَ، ومِن أينَ، وكم، فكيفا عَن هيئةٍ، وعِلة لِمْ تُلفا)

يمتنعُ السؤالُ عن الله عزوجل بأشياء، لدلالتها على معنىً حادثٍ، فالسؤالُ بها من خواصِّ الحادثات، وتلك الأشياء هي:

١-كيف، و٢-لِمَ بكسر اللام وفتح الميم - وتسكينه في الشعر شائع لاستقامة الوزن -،

و٣- هَل، و٤- مَن بفتح الميم، و٥- أي بفتح الهمزة،

و٦- متى، و٧- أين، و٨- مِن أين، و٩- كم.

فهذه تسعة ألفاظ وترك عاشراً وهو ١٠- (ما)، وهي سؤال عن مَاهِيَّةِ الشيء، أي حقيقته.

وكل واحدة من هذه الألفاظ لها معنى بخلاف غيرها، ولها جواب بخلاف جواب الأخرى، وكلها غير جائز في حق المولى جل وعلا، وكذلك لا تجوز هذه الألفاظ سؤالاً عن صفاته الذاتية، لأن صفاته هي ذاته لا غيرها - كما يأتي إن شاء الله -، فكل ما لا يجوز في حقه تعالى لا يجوز في صفاته الذاتية لما تقدم.

واختُلف في السؤال بِلِمَ - من هذه الألفاظ - عن صفاته الفعلية، فأجازه قومٌ ومنعه آخرون، والمنعُ مذهبُ الإمام أبي عبدالله محمد بن محبوب[٨٧] ﷺ، وقيل إن كان السؤال بها عن الصفات الفعلية إنكاراً لفعله

(٨٧) أبو عبدالله محمد بن محبوب بن الرحيل بن سيف بن هبيرة القرشي المخزومي، من علماء القرن الثالث الهجري. سليل العلامة محبوب بن الرحيل تلميذ الربيع بن حبيب ﷺ. ولد في صحار ونشأ بها أيام دولة الإمام غسان بن عبدالله، تألق نجمه في عهد الإمام الصلت بن مالك وكان على رأس

تعالى فلا يجوز، وإن كان تَعَلُّماً وتَفَهُّماً واستدلالاً على قدرته تعالى فذلك جائز، واحتج القائلون بالمنع بقوله تعالى: ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٣]، وسيأتي الفرق بين الصفات الذاتية والفعلية عند ذكر الناظم لها - إن شاء الله -.

وقوله: (فكيفا عن هيئة) هذا شروع في الكلام على تفصيل معاني هذه الألفاظ، أي فكيف سؤالٌ يُطلب بها[٨٨] تعيين الهيئة، وهي الحالةُ التي عليها المسئولُ عنه، فإذا قلتَ مثلا: كيفَ زيدٌ؟. فكأنك سألتَ عن حالته، فيقال لك صحيحٌ أو سقيمٌ أو حيٌّ أو ميتٌ، وهذا كُله غير جائز في حقه تعالى.

وقوله: (وعِلة لِم تلفا) أي توجد. قال تعالى: ﴿إِنَّهُمْ أَلْفَوْا۟ ءَابَآءَهُمْ ضَآلِّينَ﴾ [الصافات: ٦٩] أي وَجَدُوا، والعلة هي التي لأجلها يكون ذلك الشيء، يعني أنَّ لِمَ سُؤال عن عِلَّة. وهي مُرَكَّبةٌ من لام الجر، وما الاستفهامية، فحذف ألفها بدخول حرف الجر عليها كما في القانون النحوي[٨٩].

(٢٩)(وهل لتصديق، ومَن عن جنس وأي لشِركة وأجزا النفس)

(٣٠)(متى سؤال جاء عن زمان أين، ومِن أين عن المكان)

العلماء الذين عقدوا له البيعة سنة ٢٣٧هـ، وتقلد له القضاء على مدينة صحار وتوابعها. نهل من معارف والده في بداية أمره ثم تتلمذ عند الشيخ موسى بن علي الأزكوي وتزوج من ابنته التي رجع بها إلى صحار. تلاميذه كثر منهم ولداه بشير وعبدالله، والشيخ عزان بن الصقر والعلامة أبو المؤثر الصلت بن خميس والعلامة الفضل بن الحواري والشيخ أبو جابر محمد بن جعفر الأزكوي. له كتاب يقع في سبعين جزءاً قال عنه السالمي في «اللمعة المرضية» ص (١٩): (وكتاب محمد بن محبوب يذكرون أنه سبعون جزءاً قال البرادي: رأيت منه جزءاً واحداً) ا.هـ وله بعض المسائل المنثورة مبثوثة في الجوامع الفقهية، وله رسالة ضمن «السير والجوابات» (٢/ ٢٢٣-٢٦٨). وكانت وفاته في الثالث من محرم سنة ٢٦٠هـ. (انظر: السيرة لابن مداد ص ٣٠، والفتح المبين لابن رزيق ص ٢٣٣، واللمعة المرضية للسالمي ص١٩، وإتحاف الأعيان للبطاشي ١/ ١٩١).

(٨٨) في (ب) : به.

(٨٩) انظر: «العين» للخليل بن حمد الفراهيدي، ط إحياء التراث العربي - بيروت ط٢-٢٠٠٥ ص(٨٨٤). و«الإبانة» لسلمة بن مسلم العوتبي الصحاري، ط١.التراث العمانية ١٩٩٩م، (٤/١٨٣) مادة (لم).

(٣١)(وكم سُؤال عدد، وأنَّه فردٌ قديمٌ قاهرٌ سبحانه)

هل سؤالٌ يطلب بها التصديق[٩٠]. وهو طلب النِّسبة، بخلاف التصور[٩١] فانه طلب التعيين، بعد العلم بالنسبة، وله من الأدوات ما عدا هل.

وقوله: (ومَن عن جنس) أي سؤال يراد به تشخيص الجنس. فقولك: مَن هذا؟ تريد تشخيصه ونسبته. ومَنْ جبريل؟. تريد مِن أي جنس هو؟، فيقال لك: إنه من جنس الملائكة. وإلى هذا قصد اللعين في سؤاله لموسى عليه السلام حين قال: ﴿قَالَ فَمَن رَّبُّكُمَا يَٰمُوسَىٰ﴾ [طه: ٤٩] أراد من أي جنس.

وقوله: (وأي لشركة..الخ البيت) يعني أن (أي) سؤال عما يميز المتشاركين. كقوله تعالى: ﴿أَيُّ ٱلْفَرِيقَيْنِ خَيْرٌ مَّقَامًا﴾ [مريم: ٧٣]. أي أنحن أم

(٩٠) التصديق عند المناطقة هو: إدراك تتصور فيه شيئين مفردين بينهما علاقة ما، كأن تتصور أن (الشجرة خضراء) أو أن (الشمس مضيئة) أو أن صديقك (محمد يحضر اليوم) ...الخ، فأنت في كل هذه الإدراكات تتصور شيئين بينهما علاقة، أو بعبارة أخرى تحكم بشيء على شيء، ففي مثال الشجرة تحكم بالاخضرار على الشجرة، ومثل هذا الحكم يسمى في المنطق (التصديق)، فالتصديق إدراك لأمرين معا وفيه حكم بشيء على شيء وهذا يعني أن **التصديق يشتمل على تصورين** وعلاقة تربط هذين التصورين. (انظر: مدخل لدراسة المنطق القديم، د.أحمد الطيب ص ١١، والبصائر النصيرية للساوي- دار الفكر اللبناني – بيروت، ط١-١٩٩٣م، ص ٢٦).

(٩١) التصور عند المناطقة هو: إدراك بسيط لمعنى شيء مفرد مثل (كتاب) و (منزل) و (رجل) أو ما شئت من المعاني المفردة التي تخطر ببالك حين تسمع عنها فأنت حين تسمع لفظة (جامعة) فانك تتخيل مبنىً يشتمل على العديد من الكليات والقاعات وبه أساتذة وطلبة ويحتوى على وسائل للكتابة مع جملة من الكتب. وهذا هو الذي يُعرف عند المناطقة بالتصور وهو لشيء مفرد فأنت هنا تصورت معنى جامعة فقط، ولو أضفت إليها معنى آخر لأصبح تصديقاً كما لو قلت: (جامعة إسلامية) فانك هنا تتصور لوازم الجامعة مع وصفها بأنه إسلامية وهو شيء يختلف عن الجامعة لكن صارت بينهما علاقة وهذا هو التصديق – وقد تقدم – أما التصور فهو لشيء مفرد فقط.

يقول الفخر الرازي في «شرح عيون الحكمة» (١/٤٣): (اعلم أنا إذا أدركنا أمراً من الأمور، فإن لم نحكم عليه بحكم البتة، نفياً كان أو إثباتاً، فذاك هو التصور. وإن حكمنا عليه بحكم، نفياً كان أو إثباتاً فذاك هو التصديق). ا.هـ (انظر: شرح عيون الحكمة للرازي ١/٤٣، ومدخل لدراسة المنطق القديم د.أحمد الطيب ص ١١، والبصائر النصيرية للساوي ص ٢٦).

أصحاب محمد، لأنهما شريكان في الفريقية، ويسأل بها أيضاً عن أجزاء النفس كقولك أي أجزاء زيد أحسن؟. فيقال لك: وجهه أو يده أو نحو ذلك.

وقوله: (متى سؤال) أي لفظة متى، سؤال يطلب بها تعيين الزمان، ماضياً كان أو مستقبلاً، كقولك: متى كان هذا؟. فيقال لك: أمس. أو متى يكون؟ فيقال لك: غداً.

وقوله: (أين.. الخ البيت) يعني أنَّ أين ومِن أين – بكسر الميم – سؤالان يطلب بهما تعيين المكان. قال السيوطي[٩٢] في «شرح عقوده»: (قال الشيخ بهاء الدين[٩٣]: والفرق بين أين ومِن أين، أنَّ أين سؤال عن المكان الذي حل فيه الشيء، ومِن أين سؤال عن المكان الذي بَرَزَ منه الشيء). انتهى.

وقوله: (وكم) أي لفظة كم، سؤال يطلب بها تعيين العدد، كقوله تعالى: ﴿كَمْ لَبِثْتُمْ قَالُوا۟ لَبِثْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ﴾ [الكهف: ١٩] فهذه الألفاظ كلها يمتنع السؤال بها عن الباري سبحانه.

(٩٢) جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد بن سابق الخضيري الأسيوطي، من علماء الشافعية، ولد سنة ٨٤٩هـ ونشأ في القاهرة يتيماً حيث توفي والده وهو في سن الخامسة، وكان الكمال بن الهمام الحنفي صاحب «فتح القدير» أحد الأوصياء عليه، أخذ من كل علم بطرف، أما مصنفاته فأكثر من أن تحصى قيل بلغت ستمائة مصنف ما بين رسالة صغيرة ومجلدات من أشهرها «الدر المنثور» في التفسير، والنصف الأول من «تفسير الجلالين» و«الإتقان في علوم القرآن» و «تدريب الراوي» في مصطلح الحديث و «الجامع الصغير» في الحديث و«اللآلي المصنوعة في الأحاديث الموضوعة» وغيرها كثير. توفي سنة ٩١١هـ وصلى عليه الشعراني بالقاهرة. (انظر: مقدمة عبد الوهاب عبد اللطيف على «تدريب الراوي» ١/١٠ -٢٩، والأعلام للزركلي ٣/٣٠١ ، ومسالك الحنفا للسيوطي ضمن «الحاوي للفتاوي» له ٢/٢٢٩).

(٩٣) بهاء الدين عبدالله بن عبدالرحمن بن عبدالله بن محمد القرشي الهاشمي الشهير بابن عقيل نسبة إلى عقيل بن أبي طالب، الهمذاني الأصل والمصري النشأة والوفاة، ولد بالقاهرة سنة ٦٩٨هـ من كبار أئمة النحو حتى قال عنه ابن حيان: (ما تحت أديم السماء أنحى من ابن عقيل). تولى قضاء الديار المصرية برهة. له «شرح ألفية ابن مالك» في النحو متداول مشهور، و «التعليق الوجيز على الكتاب العزيز» تفسير لم يكمله و «الجامع النفيس» في فقه الشافعية لم يتمه، و«المساعد» شرح التسهيل في النحو، وغيرها، توفي بالقاهرة سنة ٧٦٩هـ. (انظر: الأعلام للزركلي ٤/٩٦، ومقدمة محي الدين عبد الحميد على «شرح ابن عقيل» ١/٧).

وكذلك ما كان بمعناها (كأنَّى) [فإنها تارةً بمعنى كيف، كقوله تعالى: ﴿فَأْتُواْ حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ﴾ [البقرة: ٢٢٣]. وأخرى بمعنى مِن أين، كقوله تعالى: ﴿أَنَّىٰ لَكِ هَٰذَا﴾ [آل عمران: ٣٧] أي من أين لك هذا.

و(كأيَّانَ) فإنها بمعنى متى، مطلقاً عند النحويين، نحو قوله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلسَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَىٰهَا﴾ [الأعراف: ١٨٧] أي متى، وكقوله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُ أَيَّانَ يَوْمُ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ [القيامة: ٦] أي متى يكون.

و(كحتى) فإنها بمعنى (إلى متى يكون هذا الشيء). قال في «شفاء الحائم على بعض الدعائم»[٩٤]: (وقد قالوا إنَّ السؤال كله عن تسعة أشياء، أولها السؤال بهَل، وهو لأنك إنما تسأل أولاً عن عدم الشيء ووجوده، وجوابه موجود أو معدوم، فإن قال معدوم فقد بطل، وإن قال موجود، فحينئذ تسأل بما هو، وإنما تسأل بها عن الجنس خاصةً فتقول: ما هو؟. تعني أي جنس هو؟. فيقال: إنه مُحْدَث، جسم، حيوان، إنسان، عرض، حركة، سكون.

فإذا سأل بمَن، فإنما يسأل عن إنسان خاصة، فيقال له: أعرابي، تركي، أخ، ابن. فإذا سأل بأي فإنما سأل عن قصدٍ وإشارة، فيقال له: هذا وذاك. فإذا سأل عن كم هو؟. فإنما سأل عن عدد، فيقال له: واحد اثنان ثلاثة. فإذا سأل بكيف، فإنما سأل عن حالٍ وصِفةٍ، فيقال له: حيٌّ أو ميت، أبيض أو أسود، حلوٌ أو حامض.

فإذا سأل بأين، فإنما سأل عن مكان، فيقال له: في مكان كذا وكذا، بالمشرق أو بالمغرب، أو بمكة أو بالمدينة. فإن: سأل لِمَ كان؟. فإنما سأل عن عِلَّة، فيقال له لِعِلَّة كذا وكذا.

فإذا سأل بمتى، فإنما سأل عن زمان ماضٍ أو مستقبلٍ، فيقال له: كان في الأمس أو يكون غداً. وقد ذكرها أبو نصر النفوسي[٩٥] في بيت فقال:

(٩٤) لأبي القاسم بن إبراهيم البرادي. ولما يطبع

(٩٥) أبو نصر فتح بن نوح الملوشائي، ولد في مدينة (تملوشايت) من ضواحي نفوسة في ليبيا حالياً، عاش في النصف الأول للقرن السابع الهجري، تلقى المبادئ الأولية في بيته ثم انتقل إلى مدرسة خاله

وتسعُ سؤالاتٍ عن الله فانْفِها ... سأجمعُها في البيت نظماً على ضِمن

فهل، من، أي، كيف، أين، متى، لِمَ ... وتاسعها كم، فأحرز وتفطن

انتهى).

وقول الناظم: (وأنه فردٌ..إلى آخره). أتى بالخبر مؤكَّداً لاقتضاء المقام ذلك، فإنه لما ذَكَرَ أولاً الألفاظ التي لا تجوز على الله سبحانه، سَارَعَ في تنزيهِهِ عن كل ما لا يليق به، فحسن تأكيد الخبر.

وقوله: (فرد). لا شريك له، ولا أجزاء، فيُسأل عنه بكم وأي. وقوله: (قديم). أي سابق على كل شيء، فلا يُسأل عنه بكيف، ولا جِنْس فيُسأل بمن، ولا حادث فيُسأل عنه بلِمَ ومتى.

وقوله: (قاهر). أي غالب، لا مكان له[٩٦] يحويه، فيُسأل عنه بأينَ ومِن أينَ. وقوله: (سبحانه). أي تنزيهاً له عن ما لا يليق به تعالى عن جميع ذلك علوًّا كبيراً.

أبي يحيى زكريا بن إبراهيم فكان نعم التلميذ لنعم الأستاذ، وله على أستاذه هذا مرثية رائعة وكان أبو نصر لغوياً حتى أنه قرظ كل ما ألفه شعراً. من آثاره: «القصيدة النونية» في العقيدة ملحقة في نهاية كتاب «الدعائم» لابن النضر، شرحها الجيطالي وأفاد من شرحه التلاتي في «اللآلي الميمونية» ولخص الأخير الثميني في «النور شرح نونية أبي نصر»، وله أيضاً «منظومة رائية» في فقه الصلاة ملحقة مع الدعائم أيضاً، وله قصيدة في قضية خلق القرآن، وله قصائد أخرى في الوعظ، وفي أيامه أو قبله بقليل ورد كتاب «الحل والإصابة» لابن وصاف وهو شرح على كتاب «الدعائم» فأصلح ما حرفه النساخ وأنشد عليه أبياتاً.

(انظر: السير للشماخي ١٨٩/٢ -١٩٠، والإباضية في موكب التاريخ- الحلقة الثانية (الإباضية في ليبيا) القسم الثاني ٩٧ -١٠١ للشيخ علي يحيى معمر).

(٩٦) علو الله تعالى معنويّ وفوقيته فوقيةُ رُتبة كذلك، والعلو الحسي الذي يعتقده المجسمة، تردُّه في هذا الزمن حقيقةُ أنَّ الأرض كروية، وإن كان قد صرح بهذا أيضاً من المتقدمين أبو يعقوب الوارجلاني في «الدليل والبرهان» (٢٥٨/٣ ط١٩٨٣م التراث العمانية أو٢٦٦/٣ ط٢٠٠٦م) وابن حزم الأندلسي في «الفِصَل» (٣٥٢/١ ط٢-الكتب العلمية ١٩٩٩م)، أما المجسمة فلا زالوا في غيهم، يتوهمون أن الأرض مسطحة، وأن السماء فوقها، وأن العرش والذات العلية فوق ذلك، تصاعدياً، كما هو تصور الناس في الحقب الغابرة.

ومعتقدهم في العلو (الحسي) مردود بهذا الأمر الذي لا مماحكة فيه، لأن اختلاف جهة العلو على مستوى بلدان العالم لا يماري فيه عاقل لا ينكر كروية الأرض، فمن تشبث بعقيدة العلو الحسي فليبين أي اتجاه يريد العلو، أهو الذي يتناسب مع بلاد الفلبين واليابان؟، أم العلو الذي يتناسب مع بلاد الجزائر والمغرب؟، فإن علو هذا معاكس لعلو ذاك، وما يكون علواً عند هذا، يكون سُفْلاً عند من يقابله في الجزء الآخر من سطح الأرض، واتجاه العلو نفسه يتحول إلى سفل بعد اثني عشر ساعة لدوران الأرض حول محورها فيتعاكس الاتجاه لجهة السماء، وعليه ستكون الذات العلية فوقهم تارة وتحتهم تارة أخرى، إن أصروا على العلو الحسي - عياذاً بالله -.

ولفظة (أين الله) في حديث الجارية التي يستدلون بها، تعقبها أهل العلم بأنها لفظة (شاذة)، وذلك لورود رواياتٍ أخرى لحوادث مشابهة من طرق صحيحة يقول النبي ﷺ فيها لجارية: «أتشهدين أن لا إله إلا الله» بدلاً من لفظة: (أين الله). التي أتت من رواية الحديث بالمعنى عند ناقلها وقد روى حديث سؤال الجارية بلفظ: «أتشهدين أن لا إله إلا الله». من طرق صحيحة أحمد في «مسنده» برقم [١٥٧٤٩] ومالك في «الموطأ» ص(٧٧٧ ط.عبد الباقي) والدارمي في «سننه» برقم [٢٣٤٨] والطبراني في «الكبير» برقم [١٢٣٦٩] وعبدالرزاق في «مصنفه» برقم [١٦٨١٤ و١٦٨١٥] وغيرهم. يقول الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٤٤٥/٤): (رواه أحمد ورجاله رجال الصحيح).ا.هـ

وجاءت أيضا بطرق ثابتة بلفظ: «من ربك». قالت: الله. رواها بهذه اللفظة أحمد في «مسنده» برقم [١٩٤٧٤ و١٩٤٨٤ دار الكتب العلمية] وابن حبان في «صحيحه» [١٢٠٧ زوائده: موارد الظمآن] وفي ترتيبه «الإحسان» برقم [٤٢٩٦] والنسائي في «السنن الصغرى» (٢٥٢/٦) برقم [٣٦٥٣] والبيهقي في «الكبرى» برقم [١٥٢٦٦] والطبراني في «المعجم الكبير» (٣٢٠/٧) برقم [٧٢٥٧] وفي (١٣٦/١٧) برقم [٣٣٨].

على أن البيهقي لا يراها تثبت في صحيح مسلم، فيقول في «الأسماء والصفات» ص(٤٢٢): (قد أخرجه مسلم مقطّعا من حديث الأوزاعي وحجاج الصواف عن يحيى بن أبي كثير **دون قصة الجارية!!**، وأظنه إنما تركها من الحديث لاختلاف الرواة في لفظه!!)ا.هـ. فالبيهقي لم يشترِ كتابه من المطابع والمكتبات بل كانوا يتلقون تلك الأصول بالسماع عن شيوخهم، خصوصاً والأمر يتعلق بالصحيحين فيكون كلامه حجةً هاهنا.

وعلى تقدير ثبوتها فيه فلا تجاوز الشذوذ، وقد حكم العلماء على بعض العبارات بالشذوذ منها ما في «صحيح» مسلم كرواية: «ثم يطوي الأرضين بشماله!!». برقم [٢٧٨٨] فقد حكم البيهقي وابن حجر بشذوذ لفظة: «بشماله» وتبعهم على ذلك الألباني في تخريجه لروايات «المصطلحات الأربعة الواردة في القرآن» للمودودي ص(١٣١-١٣٢ مكتبة الفتح بدمشق ط١).

ولزاهد الكوثري كلامٌ حَسَنٌ عن رواية (أين الله) في تعليقه على «السيف الصقيل» للتقي السبكي ص(٨٢-٨٤ ط.الأزهرية)، ورسالة « تنقيح الفهوم العالية بما ثبت وما لم يثبت في حديث الجارية» للسيد حسن بن علي السقاف كفيلة بكشف خبايا وملابسات هذه الرواية، وله – أي السقاف -

أيضاً تعليقات وحواشي قيمة على كتاب «العلو للعلي الغفار» للذهبي، بين فيها وهاء النصوص التي يحتج بها المجسمة في إثبات العلو الحسي للذات العلية، فليرجع لها من طلب المزيد والله المستعان.

(تنبيه): لا يوصف الله تعالى بالحلول في الأمكنة، لهذا لا يصح القول بأن (الله في كل مكان). فذاته العلية لا يؤثر فيها وجود المكان، ولا مرور الزمان لأنهما مخلوقان له عز شأنه، وما يخالج ظنون كثير من المرجفين، من تلبيسات الشياطين، في هذه القضية، إنما أتاهم من قياسهم ذاته تعالى بذوات المخلوقين، فهم يتوهمون أن الذات العلية تشبه ذوات المخلوقات من حيث وقوعها في حيز مكاني وزماني، عياذاً بالله.

الباب الثالث
في الاجتهاد والفتوى

(الفتوى) بالواو مع فتح الفاء، وبالياء مع ضم الفاء[٩٧]، هي تبيين الحق للسائل. وأما (الاجتهاد) فهو استفراغُ الفقيه الوُسْع في تحصيلِ حادثةٍ بشرع.

ولمَّا كان مُستَمَدُّ الاجتهاد والفتوى، الأصول الثلاثة بلا خلاف][٩٨] بدأ بها فقال:

(٣٢)(والأصلُ للفقه، كتابُ الباري إجماعُ، بعدَ سُنَّة المُختار)

أصول الفقه ثلاثة: ١- كتاب الله، و٢- سنة رسول الله ﷺ،
و٣- إجماع المهتدين من الأمَّة.

فأما الكتاب، فلأنه مُعجز، وهو من عِند الله ولا شك، ولا يسع جهلُه، بل ولا الشك فيه لمن قامت عليه حُجَّتُه. واختُلف في وجه إعجازه، هل هو من حيث التراكيب على أنه أفحم البلغاء فيها، أو من حيث الإخبار بالغيب، أو من حيث إخباره عن الأمم الخالية، أو من حيث عدم التناقض فيه مع طوله. أقوال، والظاهر أن كل ذلك معجز.

وأما السُّنَّة، فلثبوت أصلها من الكتاب، قال تعالى: ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدۡ أَطَاعَ ٱللَّهَۖ﴾ [النساء: ٨٠]. وقال: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلۡهَوَىٰٓ ۝٣ إِنۡ هُوَ إِلَّا وَحۡيٞ يُوحَىٰ﴾ [النجم: ٣و٤]. وقال: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمۡ عَنۡهُ فَٱنتَهُواْۚ﴾ [الحشر: ٧]. وقال: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذۡنِ ٱللَّهِۚ﴾ [النساء: ٦٤].

وأما الإجماع، فلثبوت أصله من الكتاب والسنة، فمن الكتاب قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلۡنَٰكُمۡ أُمَّةٗ وَسَطٗا لِّتَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ﴾ [البقرة: ١٤٣] كما أن الرسولَ شهيدٌ عليهم، وقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ﴾ [النساء: ٥٩] فقَرَنَ اللهُ سبحانه طاعتهم بطاعته

(٩٧) الفُتيا.

(٩٨) هذه القطعة بين الحاصرتين سقطت من (أ) لتلف فيها بقدر ورقة. وهي في (ب) والمطبوع.

وطاعة رسوله. وقوله: ﴿وَلَوۡ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنۡهُمۡ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسۡتَنۢبِطُونَهُۥ مِنۡهُمۡۗ﴾ [النساء: ٨٣].

ومن السُّنَّة قوله ﷺ: «لا تجتمع أمتي على ضلالة». وفي رواية: «لا يجمع الله أمتي على ضلالة» وفي حاشية الترتيب[٩٩]: «ما كان ليجمع أمتي على ضلال»[١٠٠]، وقوله: «ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن»[١٠١].

فالمراد بأصل الفقه في كلام المصنف، هو أدلة الفقه، من حيث استنادهُ إليها، وإضافته إليها. والمراد بالفقه ما يَعمّ العِلم بالعمليات، والعقائد، والأخلاق.

(٩٩) انظر: «حاشية الترتيب» (٦٢/١) طبعة وزارة التراث العمانية. والكتاب شرح لمسند الربيع الفراهيدي صنفه أبو عبدالله محمد بن عمر المعروف بأبي ستة، والشهير بالمحشي لكثرة حواشيه.

(١٠٠) جاء من طريق ابن عباس ﷺ رواه الإمام الربيع الفراهيدي في «مسنده» رقم [٣٩] بلفظ: «ما كان الله ليجمع أمتي على ضلال» ورواه الحاكم في «المستدرك» رقم [٣٩٨ و٣٩٩] بلفظ: «لا يجمع الله أمتي على ضلالة أبدا».
وجاء أيضا من طريق ابن عمر ﷺ رواه الترمذي في «سننه» برقم [٢١٦٧] والحاكم في «المستدرك» برقم [٣٩١ و٣٩٢ و٣٩٣ و٣٩٤ و٣٩٥ و٣٩٦ و٣٩٧] وأبو نعيم في «حلية الأولياء» برقم [٣٠٨٨] بألفاظ متقاربة.

(١٠١) هذا الحديث روي مرفوعاً من طريق أنس ﷺ عند الخطيب في «تاريخ بغداد» (٣٨٧/٤ دار الكتب العلمية) ولفظه هناك: «إن الله نظر في قلوب العباد فلم يجد قلباً أتقى من أصحابي ولذلك اختارهم فجعلهم أصحاباً، فما استحسنوا فهو عند الله حسن، وما استقبحوا فهو عند الله قبيح». واسناده ليس بذاك، فيه سليمان بن عمرو النخعي الكذاب (كما في ميزان الاعتدال للذهبي ٢١٦/٢).
وجاء موقوفاً على ابن مسعود ﷺ عند الخطيب في «الفقيه والمتفقه» (٤٢٢/١-٤٢٣ برقمي ٤٤٥ و٤٤٦ دار ابن الجوزي) والحاكم في «المستدرك» برقم (٤٤٦٥ الكتب العلمية) وصححه هو والذهبي في «تلخيصه»، والبزار (١٣٠ كشف الأستار) والبيهقي في «الاعتقاد» ص(١٨٣ /الكتب العلمية) والطيالسي في «مسنده» برقم [٢٤٦] وكذا في «مسند» أحمد (٤٩٣/١ برقم ٣٥٩٩) والطبراني في «الكبير» (١١٣/٩ برقم ٨٥٨٣) ولفظه: «... فما رأى المسلمون حسناً فهو عند الله حسن وما رأوا سيئاً فهو عند الله سيئ». قال الهيثمي في «مجمعه» (٤٢٨/١) بعدما أورد خبر ابن مسعود ﷺ : (رواه أحمد والبزار والطبراني في الكبير ورجاله موثقون)ا.هـ. والذي يظهر أنه ثابت موقوفاً فقط على ابن مسعود ﷺ، وقد حسنه موقوفاً الألباني في ضعيفته (١٧/٢)، والله أعلم.

و(الكتاب). هو الكلام المنزَّل، للإعجاز، على رسولنا محمد ﷺ، المنقول عنه تواتراً. و(السُّنَّة) هي أقواله ﷺ، وأفعاله، وتقريراته. و(الإجماع) هو اتفاق مجتهدي الأمة على أمر في عصر.

وكل واحد من هذه الأصول الثلاثة يكون قطعيَّ الدلالة ويكون ظنيَّها.

فأما القطعي من الكتاب فهو ما كان نَصَّاً على شيء بعينه. كما في قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ.. الآية﴾ [المائدة: ٣]. وأما الظني من الكتاب فهو ما لم يكن نصَّاً في شيء بعينه وإنما استُخرج منه ذلك الشيء من طريق الاستدلال والاستنباط، وذلك كما في قوله تعالى: ﴿وَوَصَّيْنَا ٱلْإِنسَٰنَ بِوَٰلِدَيْهِ إِحْسَٰنًا حَمَلَتْهُ أُمُّهُۥ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا وَحَمْلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهْرًا﴾ [الأحقاف: ١٥] فاستنبط العلماء من هذه الآية أن أقلَّ الحمل ستةُ أشهر، وذلك لِمَا علموا من قوله تعالى: ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ.. الآية﴾ [البقرة: ٢٣٣] أنَّ مدة الرضاع حولان، اسقطوا الحولين من ثلاثين شهراً، فبقيت ستة أشهر، وليست الآية نصاً في هذا كله، ولكن العلماء استنبطوا منها ذلك بالإشارة إليه، فدلالتها على ذلك ظنيَّة.

وأما القطعي من السُّنَّة فهو ما نقله التواتر عنه ﷺ، أو أجمعت الأمة على أنه عنه عليه السلام كحديث: «مَن كذبَ علي مُتعمداً فليتبوأ مقعدَه من النار»[١٠٢]. وأما الظني من السُّنَّة فهو ما نُقل عنه ﷺ من طريق الآحاد[١٠٣] أو من طريق التواتر لكنه ليس نصّاً[١٠٤] في المطلوب.

---

(١٠٢) أشهر الروايات المتواترة، وقد جاء من عدة طرق أهمها على سبيل المثال:

(١)- من طريق ابن عباس ﷺ رواه الربيع الفراهيدي في «مسنده» برقم [٧٣٨] وأحمد [٢٦٧٩ و٢٩٧٩] والترمذي [٢٩٥١] والدارمي [٢٣٢] وابن أبي شيبة في «مصنفه» [٢٦٢٤٤] والطبراني في «الكبير» [١٢٣٩٣ و١٢٣٩٤].

(٢) - من طريق المغيرة بن شعبة رواه البخاري في «صحيحه» [١٢٩١] ومسلم أيضاً في «صحيحه» برقم [٤] وأحمد في «مسنده» [١٨١٦٤ و١٨٢٢٩] وابن أبي شيبة [٢٦٢٤٥] والطبراني في «الكبير» (٢٠/٤٠٨ رقم ٩٧٤ و٩٧٥).

(٣) - من طريق عبدالله بن عمرو ﷺ رواه البخاري [٣٤٦١] وأحمد في «مسنده» [٦٤٩٣ و٦٦٠٠ و٦٩٠٢ و٧٠٢٢] والترمذي [٢٦٦٩] وابن أبي شيبة [٢٦٢٣٢].

(٤) - من طريق أبي هريرة ﷺ رواه البخاري [١١٠ و٦١٩٧] ومسلم برقم [٣] واحمد [٩٣٣٦ و٩٣٦٩ و١٠٠٦٧ و١٠٧٣٩] والنسائي في «الكبرى» [٥٩١٥] والطيالسي في «مسنده» [٢٤٢١ /دار المعرفة].

(٥) - من طريق علي بن أبي طالب - كرم الله وجهه - رواه أحمد في «مسنده» [٥٨٦ و١٠٧٩] والترمذي [٣٧١٥].

(٦) - من طريق الزبير بن العوام رواه أحمد في «مسنده» برقم [١٤١٧] وأبوداود في «سننه» [٣٦٥١] والنسائي في «الكبرى» [٥٩١٢] وابن ماجة [٣٦] والدارمي [٢٣٣] وابن أبي شيبة [٢٦٢٣٣].

(٧) - من طريق أبي سعيد الخدري ﷺ رواه أحمد برقم [١١٠٩٨ و١١٣٥٠ و١١٤١٠ و١١٥٤٢] وابن ماجة [٣٧] وابن أبي شيبة [٢٦٢٣٨].

(٨) - من طريق أنس ﷺ رواه أحمد في «مسنده» [١١٩٤٨ و١٢١١٧ و١٢١٦١ و١٢٧٠٨ و١٢٧٧٠ و١٢٨٠٦ و١٣١٠٤ و١٣١٩٤ و١٣٩٦٩ و١٣٩٧٨ و١٣٩٨٨] والترمذي [٢٦٦١] والنسائي في «الكبرى» [٥١٩٤] وابن ماجة [٣٢] وابن حبان في «صحيحه» [٣١/ الإحسان] والدارمي [٢٣٥ و٢٣٦ و٢٣٨] وابن أبي شيبة [٢٦٢٣٠ و٢٦٢٤٣] والطيالسي [٢٠٨٤].

(٩) - من طريق جابر بن عبدالله ﷺ رواه أحمد [١٤٢٦٥] وابن ماجة [٣٣] والدارمي [٢٣١] وابن أبي شيبة [٢٦٢٤٢].

(١٠) - من طريق عقبة بن عامر ﷺ رواه أحمد [١٧٤٤١] وابن حبان في «صحيحه» [١٠٤٩ و٢٥٤٦ و٥٤١٢] والطبراني في «الكبير» (١٧/٣٢٧ رقم ٩٠٤) و(١٩/٢٩٦ رقم ٦٥٧).

(١١) - من طريق زيد بن أرقم ﷺ رواه أحمد [١٩٢٨٨] والحاكم [٢٥٨] وابن أبي شيبة [٢٦٢٤٦] والطبراني في «الكبير» [٥٠١٧ و٥٠١٨ و٥٠١٩ و٥٠٢٠ و٥٠٥٥].

(١٢) - من طريق ابن مسعود ﷺ رواه الترمذي في «سننه» [٢٢٥٧ و٢٦٥٩] وابن ماجة [٣٠] والطبراني في «الكبير» [١٠٠٧٤] والطيالسي [٣٤٢ و٣٦٢].

(١٣) - من طريق عتبة بن غزوان ﷺ رواه الحاكم في «المستدرك» [٥١٤١].

(١٤) - من طريق عبدالله بن الحارث ﷺ رواه الربيع الفراهيدي في «مسنده» [٧٣٩].

(١٥) (١٦) - كما رواه الدارمي أيضاً في «سننه» برقم [٢٣٤] عن يعلى بن مرة و[٢٣٧] عن أبي قتادة ﷺ.

(١٧) - وروي من طريق مسلم مولى خالد بن عرفطة عند الحاكم [٥٢٢٢] وابن أبي شيبة [٢٦٢٣٤].

(١٨) (١٩) (٢٠) (٢١) (٢٢) (٢٣) (٢٤) (٢٥) - ورواه الحافظ الطبراني في «المعجم الكبير» برقم [٢٠٤] عن طلحة بن عبيدالله. و[٤١٠٠] عن خالد بن عرفطه. و[٦٦٧٩] عن السائب بن يزيد ﷺ. و[٧٣٠٢] عن صهيب ﷺ. و[٨١٨١] عن طارق بن أشيم الأشجعي ﷺ. و(١٧/١٣٩ رقم ٣٤٦) عن

وأما القطعي من الإجماع، فهو ما كان في شي لم يتقدم فيه خلاف، ولم ينازع فيه أحد من المُجمعين، لا قبل انعقاده، ولا بعده، حتى انقرض عصرهم على ذلك، ولم يكن مخالفاً لنص من الكتاب أو السنَّة، فإن خلاف النصوص حرام، ولا ينعقد على مخالفتها إجماع. وأما الظني من الإجماع فهو ما عدا ما ذكرتُه.

ولمّا كان مخالفة القطعي، من كل واحد من هذه الثلاثة الأصول، حراماً وضلالة بإجماع من اعترف بالإجماع، من الأمة المحمدية، أشار إلى ذلك فقال:

(٣٣)(والاجتهاد عند هذي مُنِعَا وهالكٌ من كان فيها مُبدعا)

تقدم أن الاجتهاد هو: استفراغ الفقيه الوسع في استحصال حادثة بشرع. وفي هذا البيت إشارة إلى حكمه الشرعي، فيحْرُم الاجتهاد في مواضع وَرَدَ نَصُّ الكتابِ أو السنَّةِ أو الإجماع القطعي في بيانِ حكمها، ويجب التسليم لها والقبول لبيانها.

العرس بن عميره ﷺ. و(١٨/١٨٧ رقم ٤٤٢) عن عمران بن حصين ﷺ. و(١٩/٣٩٣ رقم ٩٢٢) عن معاوية. و(٢٢/٢٦٣ رقم ٦٧٥) عن يعلى بن أمية التميمي ﷺ.

(٢٦) - ومن طريق ابن عمر ﷺ رواه ابن أبي شيبة في «مصنفه» برقم [٢٦٢٢٩].

ورواه كذلك ابن سعد في «الطبقات الكبرى» والخطيب البغدادي في «تاريخ بغداد» والحميدي في «مسنده» وابن عدي في «كامله» والعقيلي في «الضعفاء» وقل أن يوجد كتابٌ من كتب السنّة إلا وأخرج هذا الحديث.

وجملة من رواه من الصحابة تسعة وتسعون صحابياً سرد أسماءهم الزبيدي في كتابه «لقط الآلي المتناثرة في الأحاديث المتواترة» ص(٢٦١ – ٢٦٣ دار الكتب العلمية)، وللطبراني جزء مطبوع بعنوان «طرق حديث من كذب علي متعمدا». وانظر كلام النووي حول هذا الحديث في «شرح صحيح مسلم» (١/٦٥).

(١٠٣) الآحاد ظني الثبوت، ظني الدلالة، لذا لا يؤخذ به في العقائد. وانظر التعليقات الآتية على البيت [١٩٠].

(١٠٤) في (ب): لكنه نص في المطلوب. وهو تصحيف. فالمعنى أن المتواتر يكون ظني الدلالة إن لم يكن نَصًّا في حكم بعينه، والعكس بالعكس، فإذا جاء - المتواتر -نصاً في حكم بعينه كان قطعي الدلالة والله أعلم.

ويجوز الاجتهاد في الأشياء التي لم يَرِد فيها نَصٌّ من هذه الثلاثة، ويجب على من بلغ الاجتهاد[١٠٥] واحتاج إلى العمل أو الفتوى أو الحكم بما لم يرد به نص من الأصول الثلاثة.

وقوله:(هالك..الخ). أي من ابتدع حُكماً، مع ورُود أحد هذه الأصول فهو هالك، لأن مخالفتها حرام وضلال. ولمّا كان الاجتهاد في غيرها قد يكون جائزاً، وقد يكون واجباً أشار إلى النوعين فقال:

---

(١٠٥) تفاوت الناس في افساح المجال أمام الاجتهاد ففريق تشدد فيه ووضع أمامه العقبات الكؤود، وفريق تساهل وجعله في متناول كل أحد، والحق بين المنهجين، والسلامة بين السبيلين، إذ لا بد من حصول بعض الآلات فيمن أراد الاجتهاد وإلا لأصبح الشرع مهزلة لكل متقوّل، يقول سماحة الشيخ أحمد بن حمد الخليلي حفظه الله تعالى: (لاريب أن الاجتهاد ركن ركين من أركان الفقه الإسلامي، لتوفر الدواعي إليه في كل عصر، ولاسيما هذا العصر .... لكن لابد من ضوابط ....، لأن الناس في قضية الإجتهاد، بين منطلق وجامد. فالانطلاق يجب أن يكون في حدود، والجمود أيضاً غير محمود، وخير الأمور أوسطها.

فمن أنواع الانطلاق أن يقال بأن أيّ أحدٍ كان، ولو كان عامياً، يجب عليه أن يستخرج الحكم بنفسه من الكتاب ومن السنّة، ومن إجماع الأمة، وألا يتقيد بمذهب. هذا أمر عسير، لأن الناس لا يكلفون ما لا يستطيعون، وأنّى لهذا العامي، وكثير من المسلمين لسانهم غير اللسان العربي- لسان القرآن، ولسان الرسول عليه أفضل الصلاة والسلام - لا يفهمون معاني القرآن، وإن تلوا القرآن. وهذا العامي العربي أنّى له أن يعرف الناسخ من المنسوخ، والمحكم من المتشابه، والمطلق من المقيّد، والمجمل من المبين، والعام من الخاص، ويردّ كل شيء إلى نصابه، فإلزام عوام الناس وجهلتهم أن يجتهدوا، من غير أن تتوفر لهم القدرة على الاجتهاد أمرٌ فيه إفراط، وذلك يؤدي، وقد أدى فعلاً، إلى تنطع كثير من العوام على علماء المسلمين، إذا قرأ أحدهم حديثاً، لم يعرف في أي مناسبةٍ قال الرسول ﷺ ذلك الحديث. أو تلا آيةً لم يعرف سبب نزول الآية، انطلق وقال في الآية أو قال في الحديث برأيه. مع أن أجلة الصحابة ﷺ كانوا يتوقفون أن يفسروا القرآن بما تدلهم عليه عقولهم، من غير أن يستندوا إلى ركائز ثابتة وأدلة يستضيؤن بها.

والجمود أيضاً أن يقول القائل بأن الواجب على العالِم أن يقلّد من قبله، فإن من سبق كان أكثر علماً وأوسع إطلاعاً، وأطول باعاً، وأعمق نظراً، وأرحب صدراً. نعم لا يُنكر مقام السلف ولكن كل أحد مُتَعَبَّد إن أطاق الاجتهاد وقدر عليه ألا يُقلد غيره، ولا تقليد إلا للمعصوم).ا.هـ نقلاً عن كتاب «ندوة الفقه الإسلامي» نشر وزارة العدل والأوقاف بسلطنة عمان، ط١-١٩٩٠م، ص (٩٨ - ٩٩).

(٣٤)(والـرَّأيُ في غـير الأصُـول جُـوِّزَا ... وواجـبٌ أن نتحـرى الأجـوَزَا)

المراد بـ(الرأي) هنا الاجتهاد الفقهي. وبـ(التحري) طلب ما هو الأولى في العمل. أي يجوز الاجتهاد في الأشياء، التي لم يرد فيها نصُّ أحدِ الأصولِ الثلاثة، لمن شاء أن يجتهد، ويجب على من بلغ رُتبة الاجتهاد، فأراد العمل أو الفتوى، أو الحكم بما لم يَرِد فيه نص أحد الثلاثة الأصول.

فاذا اجتهد المجتهد فعليه أن يأخذ بما أدَّاهُ إليه اجتهاده، وإن خالف غيره، ولا يجوز له أن يترك الأعدل في اجتهاده، وإن خالفه من خالفه في ذلك، خلافاً لما في «أجوبة» الامام ابن محبوب ﷺ لأهل المغرب[١٠٦] وتابعه على ذلك أبو الحسن البسياني[١٠٧] في «سيرته»[١٠٨] وذلك أنهما قالا: إنَّ الحاكم يتركُ رأيهُ إنْ لم يوافقْهُ عليه أحدٌ من الجماعة ويأخذْ بقولهم!.

ولا يخفى ما فيه من العُدول عن ذروة التحقيق إلى حضيضِ التقليد، ثم إنه أشار إلى هذا المعنى بعينه فقال:

(٣٥)(ولم يَجـز خِلافنـا للأعـدَل ... ممـا نَـرى ومَيلنـا للأهـزَل)

(٣٦)(في غير ما قد حَكم الحاكم أو ... كـان خـلاف كـافر فيمـا رَأوا)

(٣٧)(أو من طريق الزُّهد كان أفضلا ... وإن حكمتَ فاقْصِدَنَّ الأعـدَلا)

(١٠٦) مدرجة في كتاب «السير والجوابات، ط. وزارة التراث والثقافة العُمانية – مسقط» (٢/٢٢٣ - ٢٦٨) وكلامه في هذه القضية ص(٢٣٤).

(١٠٧) أبو الحسن علي بن محمد بن علي بن محمد بن الحسن البسيوي من علماء القرن الرابع الهجري لازم العلامة أبي محمد عبدالله بن محمد بن بركة فتعلم على يديه حتى صار ممن يشار إليه بالبنان، وحين تقدم به السن ثقل سمعه حتى كانوا أحياناً إذا أرادوا استفتاءه كتبوا له في الأرض فيجيبهم بحسب ما كتبوا له، من تصانيفه «الجامع» مطبوع في ٤ج و«المختصر» مطبوع أيضاً، وله بعض الرسائل مدرجة في «السير والجوابات» المجلد الثاني ١/ ص(٥ - ٨). ٢/ ص(٦٢ - ١١٢). ٣/ ص(١٢٤ - ٢٢٢) نشرت الجميع وزارة التراث العمانية، وكانت وفاته في مطلع القرن الخامس الهجري. (انظر: إتحاف الأعيان للبطاشي ١/ ٢٢٩ ونشأة التدوين للفقه، د.مبارك الراشدي ص١٩٠ ضمن كتاب ندوة الفقه الإسلامي).

(١٠٨) مدرجة في كتاب «السير والجوابات» (٢/١٢٤ - ٢٢٢) وكلامه في هذه القضية ص(١٩٤).

(٣٨)(وذاكَ مثلُ الأكْل للسِّباع قَد ... رأيـتُ حِلَّهَـا وإن نَهـيٌ وَرَد)

(٣٩)(حملتُـه علـى سَـبيل الأدب ... كمِثل ما اختارَ إمامُ المذهب)

يَحْرُمُ على المجتهدِ العدولُ عن الرأي، الذي يرى أنَّهُ الأقربَ إلى العدل، للأدلة التي عنده عليه، والأخذ بالرأي الذي يرى أنه أبعد عن الصواب، في نظره لمخالفته الأدلة التي عنده.

لأن الله عزوجل كلَّف كل واحد من المجتهدين، أن يأخذَ (عند الحاجة إلى الأخذ) بما أدّاه إليه اجتهادُه، فهو فرضٌ في حقه، والعدولُ إلى غيره عدولٌ عن فرضه.

لكن استثنى بعضهم من هذه القاعدة ثلاثة أشياء وذكر أنَّ فيها جواز العدول عن الأعدل إلى الأهزل في نظر المجتهد:

– أحدها: فيما إذا حكم عليك حاكم عَدْلٌ، وكان ممن يجوز له الحكم في المُختَلَف فيه، فإنه يجب عليك اتِّبَاعَه فيما حكم به، ولا يجوز لك مخالفته في ذلك، وإن كنت ترى أنَّ الذي حكم به هو الأهزل، والأبعد من الأدلة. ويُبحث فيه بأن هذا غير خارج من تلك القاعدة، ألا ترى أنَّه إذا حكم لك بشيءٍ، ترى أنه لغيرك، لا يجوز لك أخذُه، غاية ما فيه أن الواجب في الصورة الأولى، الانقياد لحكم الحاكم، لا ترك الأعدل في نظره.

– وثانيها: أنَّه إذا كان في الرأي، الذي يرى أنه أبعد من الأدلة، مخالفةٌ لكافرٍ، قال: يجوز له ترك ما هو الأعدل في نظره، والأخذ بما هو أهزل، فيخالف الكافر في ذلك، كان الكافر مشركاً أو فاسقاً، ونصب للأول دليلاً (يهوديٌ مَرَّ على رسول الله ﷺ، ورسول الله ﷺ وأصحابه واقفون عند دفن ميت، فقال اليهودي: هكذا تفعل أحبارنا. قال: فقعد رسول الله ﷺ وأمر أصحابه بالقعود مخالفةً لليهود)[١٠٩]. ونصب للثاني دليلاً ما رُوي أن جابر بن

(١٠٩) جاء من طريق عبادة بن الصامت ﷺ رواه أبوداود في «سننه» برقم [٣١٧٦] والترمذي في «سننه» برقم [١٠٢٠] وابن ماجة في «سننه» [١٥٤٥] والبيهقي في «السنن الكبرى» [٤/٤٤ برقم ٦٨٩٠] والحازمي في «الاعتبار» ص(٣٢٨ بتحقيق د. قلعجي).

زيد[١١٠] ﷺ خالف الحسن البصري[١١١] حين قال له - وقد حضر معه في مرضه الذي مات فيه -: (قل يا جابر لا إله إلا الله). فأمسك جابرٌ مع قدرته على النطق، مخافة أن يُقال تبع الحسن على مذهبه[١١٢].

قال الحافظ ابن حجر في «فتح الباري» (٣/٢٣١ دار السلام - الرياض):

(وقد ورد معنى النهي من حديث عبادة قال: «كان النبي ﷺ يقوم للجنازة فمر به حبر من اليهود فقال: هكذا نفعل. فقال: اجلسوا وخالفوهم» أخرجه أحمد وأصحاب السنن إلا النسائي، فلو لم يكن اسناده ضعيفاً لكان حجة في النسخ)ا.هـ ظاهره ضعف هذا الحديث وذكر في «تلخيص الحبير» (٢/٦٦٣ مكتبة نزار) آفته من بشر بن رافع. وهو ضعيف كما في «الميزان» للذهبي (١/٣١٧)، والله أعلم.

(١١٠) أبو الشعثاء جابر بن زيد الأزدي اليحمدي، العماني مولداً ووفاةً، قضى أكثر عُمره في البصرة حاضرة العلم آنذاك، معدود من طبقة كبار التابعين روى عن ابن عمر والسيدة عائشة وابن الزبير والحكم بن عمرو الغفاري ﷺ وأكثر من مجالسة ابن عباس ﷺ فكان أحد أقرب تلاميذه، أخذ عنه قتادة وعمرو بن دينار ويعلى بن مسلم وأبو عبيدة مسلم بن أبي كريمة وخلق كثير، شهد له ابن عباس ﷺ بقوله: (لو أن أهل البصرة نزلوا عند قول جابر بن زيد لأوسعهم علما من كتاب الله). وقال ابن عمر فيه: (يا جابر إنك من فقهاء البصرة). وفي «الضعفاء» للساجي عن يحيى بن معين: (كان جابر إباضياً وعكرمة صفرياً). ولما مات جابر قال قتادة: (اليوم مات أعلم أهل الأرض). مات سنة ٩٣هـ. (انظر: حلية الأولياء لأبي نعيم ٣/١٠١-١٠٨، والعبر ١/٨٠ وتذكرة الحفاظ ١/٧٢ وهما للذهبي، وتهذيب التهذيب لابن حجر ١/٢٧٩ ، وطبقات الدرجيني ٢/٢٠٥).

(تنبيه): كلام يحيى بن معين الدال على نسبة الإمام جابر إلى الإباضية رواه عنه بسند متصل ابن عدي في كتابه «الكامل» (٤/٧١) دار الفكر – بيروت ط الثالثة ١٩٨٨م في ترجمة صالح الدهان.

(١١١) أبو سعيد الحسن بن يسار البصري من كبار التابعين وأمه خيرة مولاة أم سلمة ﷺ ولد لسنتين بقيتا من خلافة عمر ﷺ، نشأ بالمدينة فحفظ كتاب الله في خلافة عثمان، وسمعه يخطب مرات، وكان يوم الدار ابن أربع عشرة سنة ثم كبر ولازم الجهاد ولازم العلم والعمل وكان أحد الشجعان، انتقل إلى البصرة وعظمت هيبته في القلوب. أثنى عليه أنس بن مالك ﷺ بقوله: (سلوا الحسن فإنه حَفِظَ ونسينا). كان يدخل على الولاة فيأمرهم وينهاهم لا يخاف في الحق لومة لائم، وله مع الحجاج بن يوسف مواقف وقد سلم من أذاه، وصفه النسائي بتدليس الإسناد، وقال البزار: (سمع الحسن البصري من جماعة، وروى عن آخرين لم يدركهم، وكان يتأول فيقول: حُدِّثنا وخُطبنا. يعني قومه الذين حُدثوا وخطبوا بالبصرة. قال: ولم يسمع من ابن عباس، ولا الأسود بن سريع، ولاعبادة، ولاسلمة بن المحبر، ولا عثمان، ولا أحسبه سمع من أبي موسى، ولا من النعمان بن بشير، ولا من عقبة بن عامر، ولا سمع من أسامة، ولا من أبي هريرة، ولا من ثوبان، ولا من العباس). فعلى هذا تكون روايته عنهم من قبيل المنقطع. قال الذهبي: (قلت: وهو مدلس فلا يحتج بقوله: (عن) في من لم يدركه، وقد يدلس عمن

لقيه ويسقط من بينه وبينه). وله كلمات سائرة وكتاب في «فضائل مكة» توفي عام ١١٠هـ. (انظر: ميزان الاعتدال ١/٥٢٧ وتذكرة الحفاظ للذهبي ١/٧١ ، وطبقات المدلسين برقم (٤٠) وتهذيب التهذيب لابن حجر ١/ ٣٨٨-٣٨٩ مؤسسة الرسالة).

(١١٢) هذا الكلام لا يؤخذ على علاته فالإمام جابر بن زيد كان صديقاً حميماً للحسن البصري ولم يكن الحسن يختلف معه في كثير من القضايا كما يظهر من مطالعة بعض مواقفه، وكان جابرٌ يكن له الاحترام والود، ولا أدل على ذلك أكثر من طلبه له عند حضور أجله، ولو كان الحسن البصري يختلف مع الإمام جابر في قضايا حرجة لما كلّف نفسه عناءَ هذا الطلب.

والحق أن امساك الإمام جابر كان تقريراً لمبدأ يعتقده، وهو أن من ظهر له شيء من علامات انتهاء أجله، كان ذلك مؤذناً بأنه يموت على ما كان عليه قبلها، ولا تنفع التوبة بعد معاينة أسباب الموت، بدليل قوله تعالى: ﴿وَلَيْسَتِ ٱلتَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ حَتَّىٰٓ إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ ٱلْمَوْتُ قَالَ إِنِّى تُبْتُ ٱلْـَٰٔنَ﴾ [النساء:١٨]، والأمر يتضح من نقل العلامتين الدرجيني في «طبقات المشائخ» (٢/٢٠٧) والشماخي في «كتاب السير» (١/٦٩) للواقعة هكذا:

(لما حضرت جابر بن زيد الوفاة أتاه ثابت البناني وقال: يا أبا الشعثاء هل تشتهي شيئاً؟. قال: إني لا أشتهي شيئاً إلا أن ألقى الحسن قبل أن أموت. قال فخرج ثابت البناني، فدخل على الحسن فأعلمه بقول جابر بن زيد، قال: وكان الحسن إذ ذاك مُستخفياً، فقال: كيف لي بذلك؟. قال: اركب بغلتي على السرج وأنا أردف خلفك، وأعطيك طيلساني وأرجو أن لا يُعْرَض لنا. قال ففعل، ودخل على أبي الشعثاء، وهو مضطجع فانكب عليه الحسن وهو يقول: يا أبا الشعثاء، قل لا إله إلا الله. فرفع جابر عينيه، فقال: أعوذ بالله من غُدُوٍّ ورواحٍ إلى النار. فقال له الحسن: يا أبا الشعثاء، قل لا إله إلا الله. فقال: أعوذ بالله من غُدُوٍّ ورواح إلى النار. ثم قال: يا أبا سعيد ﴿يَوْمَ يَأْتِى بَعْضُ ءَايَـٰتِ رَبِّكَ لَا يَنفَعُ نَفْسًا إِيمَـٰنُهَا لَمْ تَكُنْ ءَامَنَتْ مِن قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِىٓ إِيمَـٰنِهَا خَيْرًا﴾ [الأنعام : ١٥٨]. قال: فقال الحسن: هذا والله الفقيه العالم، ثم قال: يا أبا سعيد حدثني بحديث ترويه عن رسول الله ﷺ في المؤمن إذا حضرته الوفاة. قال: قال رسول الله ﷺ: «إن المؤمن اذا حضرته الوفاة وجد على كبده برداً». فقال جابر: الله أكبر، والله إني لأجد برداً على كبدي).ا.هـ

وقد حصل موقف مشابهه لموقف الإمام جابر مع ثابت البناني - راوي الواقعة - نفسه كما في «حلية الأولياء» لابي نعيم (٢/٣٦٦ رقم ٢٥٨٤) و«مسند ابن الجعد» برقم [١٣٩٨] : (عن محمد بن ثابت البناني قال: ذهبت ألقن أبي وهو في الموت قال: قلت: يا أبت قل لا إله إلا الله. قال: يا بني خَلِّ عني فإني في وردي السادس أو السابع).

والشاهد أن تلقين الميت كلمة التوحيد لا يفيده إن كان غارقاً طول حياته في مخالفة شرع الله، وهذا الذي كان يرمي إليه الإمام جابر، فإن كان المصنف يعني مخالفة الإمام جابر للحسن في هذه النظرة على وجه الخصوص، والاختيار في المسائل الشرعية يسمى مذهباً، فكلامه لا غبار عليه. والله أعلم.

ويُبحث فيه بأنَّ هذا كله خلاف ما عليه القاعدة، فإن القاعدة هي أنه لا يجوز للمجتهد أنْ يخالف ما رآه أنه هو الحق في نظره، وأنَّ ما عداه خلاف الحق في نظره، وقعوده ﷺ وإمساكُ جابرٍ عن القول ليس حراماً قبل ذلك.

- وثالثها: أنَّه إذا كان في الرأي، الذي يرى أنَّه الأهزل في نظره، نوعُ زهدٍ وتنزّه، وفي الرأي الذي يرى أنه الأرجح والأعدل تركٌ لذلك التنزه والورع، قال فهاهنا يجوز له أن يترك ما يرى أنه الأعدل، فيأخذ بما في نظره أنه الأهزل، وضرب لذلك مثلاً بمسألة تحليل السباع وتحريمها، على أنه قد ورد النهي من الشارع عن أكلها، وقد اختلف العلماء في تأويل هذا النهي، فذهب بعضهم إلى أن هذا النهي للتحريم، فحرَّم أكل السباع لذلك، وذهب آخرون منهم إمام المذهب أبو سعيد محمد بن سعيد الكدمي إلى حمل هذا النهي على الكراهية والتنزه، فأجازوا أكل لحوم السباع وقالوا فيها بالتكريه، فإذا رأى المجتهد جواز أكلها وأن هذا النهي للكراهية كما عليه هذا الإمام رضوان الله عليه كان جائزاً له أن يتمسك بما رأى فيأكل[113]، وأن يدع أكلها تَنَزُّهَاً، لما في أكلها من

(١١٣) على أن المصنف رحمة الله عليه رجع عن هذا القول فحكم بحرمة لحوم السباع في بعض مصنفاته، إذ يقول في «شرح الجامع الصحيح» (١٤٢/٢): (وأصحها التحريم).ا.هـ، ويقول في «جوهر النظام» (٢٢١/١):

(وإنما يحرم منه الضرر ... والنّجس الخبيث ثم المسكر
والدّم والميتة والخنزير ... والضّاريات الوحش والطيور
وهي من السّباع ذات الناب ... كالأُسْد والفهود والذّئاب
وذات مخلب من الطيور ... كالباز والعقاب والنسور).ا.هـ

وحديث النهي عن أكل ذوات الناب من السباع أخرجه الربيع بن حبيب في «مسنده» من طريق أبي هريرة ﷺ برقم [٣٨٧] ومسلم في «صحيحه» برقم [١٩٣٣] والترمذي في «سننه» برقم [١٤٧٩] وأحمد في «مسنده» برقم [٧٢٤٣ دار الكتب العلمية/ ٧٢٢٣ عالم الكتب]. ولفظه عند الربيع: «أكل كل ذي ناب من السباع، وذي مخلب من الطير حرام».

وجاء من طريق جابر بن عبد الله ﷺ عند الترمذي في «سننه» برقم [١٤٧٨] بلفظ التحريم كذلك.

وبصيغة (نهى) من طريق أبي ثعلبة الخشني ﷺ عند البخاري في «صحيحه» برقم [٥٥٣٠] ومسلم في «صحيحه» برقم [١٩٣٢] والترمذي في «سننه» برقم [١٤٧٧]

وجاء أيضاً من طريق ابن عباس ﷺ عند مسلم في «صحيحه» برقم [١٩٣٤] وغيرهم.

الكراهية، هذا في الحكم الذي يخصه بنفسه، أما إذا حَكَّمَه غيرُه وَوَلِيَ الحكومة في ذلك، وجب عليه أن يحكم بما يرى أنه الأقرب للصواب.

مثال ذلك إذا تخاصم إليه رجلان، اصطاد أحدهما سَبُعَاً[114]، فأطلقه منه الآخر، فطلب المصطادُ حقَّه، مِنَ الذي أطلق سبعه، كان على هذا الحاكم أن يحكم لهذا المصطاد على هذا الذي أطلقه بضمان سبعه. ويُبحث فيه بأن ما ذُكر، من جواز الترك للأكل، ليس من هذا الباب الذي نحن بصدده، فإن تَرْك هذا المجتهد أكل هذه السباع، إنما هو لامتثال النهي الوارد عن الشرع، فلا يلزم من الامتناع عن أكلها، القول بأن أكلها حرام، ألا ترى أنه حين صار حاكماً وجب عليه الأخذ بما رأى، أنه الأرجح في نظره، فيلزمه الحكم به.

ولأجل هذه الإيرادات، على هذه المستثنيات، أشار المصنف للتبري من استثنائها بقوله: (فيما رأوا). أي فيما رأى المستثنون لهذه الخصال.

ولَمَّا فرغ من بيان الأحكام التي تخص المجتهد شرع في بيان حكم الضعيف عن الاجتهاد فقال:

(٤٠) (والخُلفُ إن لم نعرفنَّ الأعدَلا ... هل جائزٌ بما نَشا أن نَعملا)

(٤١) (أو لا، إذا التحري في ذا يُعدم ... بل نستشير واجباً من يعلم)

اختلف العلماء في الضعيف، الذي لا قدرة له على الاجتهاد، ولا استطاعة له على ترجيح الأقوال، وقد أراد أن يعمل بشيء من الأشياء، التي قد اختلف العلماء في حكمها، فذهب بعضهم إلى أنَّ لهذا الضعيف أنْ يأخذ بأي قول شاء، من تلك الأقوال الموجوده في مسألته، ولا يلزمه في كل قضية أن يستعين بالفقيه الحاضر، واحتج لذلك بأن قوله ليس بأثبت فيه ممن تقدمه فيه، فأورده أثراً صحيحاً، فيحسُن اتباعه لمن بعده، بل قد يمكن أن يكون

- على أن روايتي أبي هريرة وجابر ﷺ صريحتان في (التحريم)، فهما نَصٌّ في محل النزاع، وبثبوت لفظة (التحريم) كما ترى، يذهب البحث عن النهي هل هو للكراهة أم التحريم أدراج الرياح.

(١١٤) السبع بضم الباء وفتحها وسكونها المفترس من الحيوان. كما في «القاموس المحيط» للفيروزأبادي (مادة: سبع).

الأول أكثر علماً، وأصح نظراً وبالعكس، فاستوى الأمران فيما وجده، من أثر صحيح، أو نقله له عن الأوائل، من الاختلاف صريح[١١٥]، أو أخبره الفقيه الحي، بوجود الاختلاف فيه، وسكت عن التعديل فيما يحكيه.

وحُكم ما عَدَّلَه بعض علماء السلف، وعَدَّلَ غَيْرَه الفقيهُ الحاضر من الخلف، حُكم ما اختلف الفقهاء في تعديله، ويرجع الأمر فيه إلى جواز الأمرين، هذا كله إذا لم يكن لهذا الضعيف قدرة على معرفة الأعدل، وكانت المسألة مما وجد الاختلاف فيها، أما إذا شاء العمل بشيء لم يوجد في بيان حكمه شيء عن العلماء، فهاهنا يجب عليه مشاورة أهل العلم في ذلك، ولا يجوز له أن يعمل بهوى نفسه.

وذهب آخرون إلى أنه يجب على هذا الضعيف، إذا شاء العمل بما يختلف فيه، أن يشاور من قدر على مشورته من الفقهاء، وأن يستعين في طلب الأعدل من الأقوال، والدليل على ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُوْلِى ٱلْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسْتَنۢبِطُونَهُۥ مِنْهُمْ﴾ [النساء: ٨٣] لأن الاستنباط لا يكون إلا من الفقهاء العلماء به، وقد أُمِر الضعفاء برد الأمر فيه إليهم، والأخذ فيه بقولهم، فهم الحجة فيه لهم وعليهم، ويدل على ذلك قوله تعالى: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ٤٣].

أقول: وهذا المذهب أقوى دليلاً، وأقوم سبيلاً، من الذي قبله، لهذه الأدلة، ولما في مشورة العالم من إمكان الاطلاع على دليل القول، الذي يرشده عليه، ويأمره بالأخذ به، فيكون بذلك آخذاً بالدليل الذي سمعه، فيُنزل في وجوب المشاورة للعالم، عند وجوده منزلة القادر على الاجتهاد.

ولا يخفى أن حُكم من كان مجتهداً، ولم يطلع على الأدلة في شيء من الأحكام، أن حكمه في ذلك حُكم الضعيف، لأنه في ذلك الحكم ضعيف أيضاً، بناء على القول بتجزئ الاجتهاد، وهو مذهب الإمام الكدمي رضي الله عنه، وفي

(١١٥) في (ب): صحيح.

قولٍ ثانٍ أنَّ الاجتهاد لا يتجزأ، فلا يكون مجتهداً حتى يكون عالماً بجميع الأدلة من الكتاب والسنَّة، **والأول هو المختار**[١١٦]، والله أعلم.

(٤٢) (وخَطأ العالِم في الفتوى همل والوِزر والضَّمان للذي عَمل)

الخطأ نوعان **أحدهما**: أن يكون صاحبه معتقداً إصابة الحق فيما أفتى به، ويظن أنه صواب، وهو مخالفٌ للحق، فهذا غير معذور من الأثم، والضمان، كان عالماً أو جاهلاً، إذا حرّم ما أحل الله، أو أحل ما حرم الله، وقد حصل التحرز من هذا النوع بقول الناظم: (وخطأ العالم). لأن صاحب هذا النوع وإن كان عالماً في غيره، فهو جاهلٌ به.

وثانيهما: أن يكون المفتِي عالماً بذلك الشيء، الذي أخطأ فيه، وبأصوله، فأخطأ بلسانه، وهو يعلم أن لو انتبه، أنه مخطئ فيه، فهذا مُختلفٌ في تضمين صاحبه، والذي عليه الجمهور من الجهابذة أنه لاضمان عليه، وأما الإثم فلا نعلم أن أحداً قال به في هذا الموضع، والذي وجدناه عن علمائنا، أنه لا إثم عليه، بدليل قوله ﷺ: «رُفع عن أمتي الخطأ والنسيان.. الحديث»[١١٧]. وبإشارة قوله تعالى حكايةً عن المؤمنين: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ [البقرة: ٢٨٦] وما أحسن قول الصائغي[١١٨]:

(١١٦) ورجحه أيضاً في «طلعة الشمس» (٢/٤٠٤ بتحقيق عمر حسن القيام). وإليه ذهب أكثر الأصوليين كما في «البحر المحيط في أصول الفقه» للزركشي (٦/٢٠٩ وزارة الأوقاف الكويتية ط٢ - ١٩٩٢م).

(١١٧) يأتي تخريجه في التعليق على البيت رقم (٣٠٤).

(١١٨) الشيخ سالم بن سعيد بن علي الصائغي، عاش في القرن الثالث عشر الهجري، مهاباً في زمانه قائماً بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، من مصنفاته الأرجوزة التي قام بتنقيحها الشيخ السالمي وبنى عليها كتابه «جوهر النظام»، تبلغ ما يقارب عشرة الآف بيت، يقول عنها السالمي في مقدمة «جوهر النظام»:

وبعد إنَّ خير نظم بالغ ... في الفهم مبلغاً نظامُ الصائغي
فإنه حَوى بيان الشرع ... من واجب وجائز ومنع
وانْصَبَّ في سُهولة الألفاظ ... وطابَ حفظه لدى الحفاظ ..الخ

وله أيضا «الإرشاد» مخطوط، تجد بعض فصوله مدرجة في «قاموس الشريعة» للعلامة السعدي، وله كتاب «المضنون به على غير أهله» مخطوط أيضاً في أصول الدين والفقه والآداب في ثلاثة مجلدات.

وزلـــةُ العـــالم في فتـــواه مرفوعـــةٌ عنـــه ومـــا أولاه[١١٩].

وقول الناظم: (في الفتوى). احترازٌ من خطأ العالم في الحُكم، فإنه لا يُعذر من ضمانه، أما الإثم فمعذورٌ عنه في الحالتين، وإنما كان عليه الضمان في الحكم، دون الفتوى[١٢٠] لما في الحُكم من جَبْر المحكوم عليه على قبول قول الحاكم، دون الفتوى فإنه ليس فيها جبر.

(انظر: تعليق الشيخ أبو اسحاق الجزائري على جوهر النظام ١/ بداية الكتاب، وشقائق النعمان للخصيبي ٣/٨).

(١١٩) البيت برمته في «جوهر النظام» (١/٣٤ بتحقيق الشيخ إبراهيم بن سعيد العبري) وهو من أرجوزة العلامة الصائغي كما في «قاموس الشريعة» للعلامة السعدي (٢/٦٣ وزارة التراث والثقافة العُمانية – مسقط).

(١٢٠) الفتوى أمرها خطير، فهي لا تتأتى لكل من تعلم بعض المسائل، كما هو الحال في هذا الزمن، حيث يتصدر لهذا الشأن، من لا يصلح أن يكون طالباً بين يدي علماء السلف، وليس بغريبٍ أن يتواجد في بعض الدول، في الشارع الواحد، العشرات ممن نصب نفسه للفتيا، وهذا من التلاعب بأمور الشرع، والعياذ بالله، واستسهال الحال مع عدم إدراك خطورة ما هم بصدده، وإن كان غير خفي، أن الصحابة وخيار التابعين ﷺ كانوا يتدافعون الفتيا فيما بينهم، وكان الواحد منهم يتمنى لو كفاه غيره.

وقد شَرَطَ الفحولُ من العلماء للاجتهاد والفتوى شروطاً، حتى لا تكون أحكام الدين مرتعاً لمن هب ودب، فهذا أبو إسحاق الشيرازي يقول في كتابه «اللمع في أصول الفقه، دار الكتب العلمية – بيروت، ط١/ ١٩٨٥م» ص(١٢٧): (ينبغي أن يكون المفتي، عارفاً بطرق الأحكام، وهي الكتاب، والذي يجب أن يعرف من ذلك، ما يتعلق بذكر الأحكام، والحلال والحرام، دون ما فيه من القصص والأمثال، والمواعظ والأخبار، ويحيط بالسنن المرويّة عن رسول الله ﷺ في بيان الأحكام، ويعرف الطرق التي يعرف بها ما يحتاج إليه من الكتاب والسنة، من أحكام الخطاب، وموارد الكلام ومصادره، من الحقيقة والمجاز، والعام والخاص، و المجمل والمفصل، والمطلق والمقيد، والمنطوق والمفهوم، ويعرف من اللغة والنحو، ما يعرف به مراد الله تعالى، ومراد رسوله ﷺ، وما تقتضيه، ومعرفة الناسخ من ذلك من المنسوخ، وأحكام النسخ وما يتعلق به، ويعرف اجماع السلف وخلافهم، ويعرف ما يعتد به من ذلك، وما لا يعتد به، ويعرف القياس، والإجتهاد، والأصول التي يجوز تعليلها، وما لا يجوز، والأوصاف التي يجوز أن يعلل بها، وما لا يجوز، وكيفية انتزاع العلل، ويعرف ترتيب الأدلة، بعضها على بعض، وتقديم الأولى منها، ووجوه الترجيح، ويجب أن يكون ثقةً، مأموناً، لا يتساهل في أمر الدين) ا.هـ وقال ابن أمير الحاج الحنفي في «التقرير و التحبير» (٣/٣٤١): (قال ابن السمعاني: المفتي من استكمل فيه ثلاث شرائط: الاجتهاد، والعدالة، والكف عن الترخيص والتساهل. وللمتساهل

وقوله: (والوزر والضمان..الخ). أي إثم ذلك الخطأ وضمانه أنهما على مَن قَبِلَه من العالِم، وعَمِل به، أو حَكَم، لأنه لا يجوز لأحد أن يقبل خلاف الحق، أو يعمل به، ولو قال به من قال من العلماء، فالعلماء إنما هم حجةٌ في الحق لا في الباطل. ولمَّا صرح بتأثيم العامل بخلاف الحق وتضمينه استدرك ذلك ببيان توبته فقال:

(٤٣)(وإن خَفِي بطلانُه عليه فالتوبُ مُجملاً أتى إليه)

(٤٤)(إن كان مما حُجة السَّمَاع به ولم يَجد مُعبراً فلتنتبه)

الهاء من قوله: (بطلانه). عائدة إلى الخطأ وكذلك في قوله: (إليه). والهاء من قوله: (عليه) عائدة إلى الذي عمل، وانتصب مجملاً على الحال، من فاعل أتى، أي لا يخلو ذلك الخطأ إما أن يكون مما تقوم به الحجة من العقل، أو مما تقوم حجته من السماع، **فالأول**: غير معذور صاحبه مهما خطر بباله، إلا باعتقاده الحق فيه. **والثاني**: نوعان ١- تأدية مفروض. و٢- ترك محجور.

حالتان: إحداهما أن يتساهل في طلب الأدلة، وطرق الأحكام، ويأخذ ببادئ النظر، وأوائل الفكر، فهذا مقصّر في حق الاجتهاد، ولا يحل له أن يفتي، ولا يجوز أن يُستفتى، والثانية أن يتساهل في طلب الرُّخص، وتأوُّل السنّة، فهذا متجوّزٌ في دينه، وهو آثمٌ من الأول. ا.هـ وفي أصول ابن مفلح: قال أصحابنا وغيرهم: يحرم تساهل المفتي، وتقليد معروفٍ به. وفي شرح البديع للهندي: ويجب أن يكونَ عدلاً، ثقةً، حتى يُوثق فيما يُخبر به من الأحكام ..الخ)ا.هـ وفي «طلعة الشمس» للمصنف – رحمه الله – توسع في شروط المجتهد (٢/٤٠١-٤٠٥، ط/٢٠١٠م بتحقيق عمر القيّام). كما تكلم في مثل هذا غيرهم من العلماء على اختلاف مذاهبهم وتباين مشاربهم، والاستهانة بهذا الأمر، لا يكون إلا ممن لا يبالي بهذا الدين، متلاعب بأحكامه، أو ممن يخدع نفسه، فيوهمها بلوغه تلك المنازل، وهي أبعد عنه من النجوم في أفلاكها، أما من يبحث عن الرخص أينما كانت، فحدث عنهم ولا حرج، حتى صار التورع عن التخليط في أمور الشرع، والأخذ بالعزائم، والعمل بالأحوط من مخلفات الماضي، عند كثيرٍ من الناس.

يقول الإمام السالمي في «طلعة الشمس» ناعياً من نصب نفسه للفتوى دون حصوله على آلاتها وتعلم أصولها (١/٧٤): (فقصارى متفقههم حفظ أقوال الفقهاء، وغاية نباهة أحدهم رواية ما قاله النبهاء، لا يدرون غثّ الأقوال من سمينها، ولا خفيفها من رزينها، قد حُبسوا في التقليد المضيق، عن فضاء التحقيق، وليتهم لـمَّا وقعوا هنالك، عرفوا منزلتهم بذلك، ولم يدَّعِ أحدُهم منزلة ابن عباس، ويقول هلمُّوا أيها الناس، فإنا لله وإنا إليه راجعون، ذهب العلم وأهلوه، وبقي الجهل وبنوه)ا.هـ والله المستعان.

فأما **تأدية المفروض** فإذا لم يجد مُعَبِّراً يُعَبِّرُ له إيَّاه، ولم يأتِ له من قِبل بصيرته بإلهام ونحوه، فهو معذور - كما سيأتي - إذا اعتقد في جملته السؤال عن جميع ما يلزمه من دين الله.

وأما **ترك المحجور** فقد قيل إنه لا يسعُ أحداً أن يرتكبه، عالماً بحِجْرِه كان، أو جاهلاً مُسْتَحِلاً، أو مُحَرِّماً، ومن ارتكبه فهو هالك ظالم، لأنه قد ورد في الأثر المجتمع عليه، (يَسَعُ النَّاسَ جهلُ ما دانو بتحريمه، ما لم يَركبوه، أو يتولَّوا رَاكبه، أو يَبرأوا من العُلماءِ إذا برؤا من راكبه)[١٢١]، وهذا قد ارتكب ذلك المحجور عليه ارتكابه، فلا عُذر له بجهل، ولا بفتوى مخطئٍ، لأن المفتي إذا أخطأ وجه الصواب، فليس بحجة.

وقيل إذا لم يجد من المعبر في هذا ونحوه، وكان قد اعتقد في جملته المتاب، عن جميع ما لزمته فيه التوبة، والسؤال عن جميع ما لزمه فيه السؤال، فهو سالم، وفي هذا سئل الإمام الخليلي رحمه الله[١٢٢]:

نسائلُ شمسَ العصرِ أعني سعيدنا ... سُلالة خلفان الخليلي الممجدا
عن الرَّاكبِ المحجورِ جهلاً ولم يَزل ... مُقيما عليهِ مُدَّة الدَّهر سرمدا
يجالسُ أعلامَ الأنامِ ولم يَسَلْ ... وموطِنُه دارٌ بها العِلم والهُدى
يُدارِسُ للآثارِ طولَ زمانِه ... ولكنَّهُ لمَّا يَراه مُسوَّدا
ولم يَسمعِ التحريمَ فيهِ ولم يكن ... خَطُوراً لهُ بالبالِ كَي يَتَعَبَّدا
ويحسَبُه فِعلاً حَلالاً وأنَّهُ ... تَقِيٌّ كريمٌ خائفٌ موقعَ الرَّدَى
أيَسلمُ عندَ اللهِ إنْ ماتَ هكذا ... ويُدخِلُه الفِردوسَ فيها مُخلدا

(١٢١) عزاه العلامة الشقصي في «منهج الطالبين» (٥٤٩/١ التراث العمانية) للإمام جابر بن زيد رحمه الله. ومثله في «الاستقامة» لأبي سعيد الكدمي (٨٠/٢ التراث العمانية) وانظر: «أصول الدينونة الصافية» لأبي حفص عمروس بن فتح ت٢٨٣هـ (ص٨٠ التراث العمانية).

(١٢٢) انظر: «تمهيد قواعد الإيمان» للمحقق الخليلي (٩٦/٢ -٩٨ بتحقيق حارث البطاشي - أو ٩٤/٢ - ٩٥ ط. التراث العمانية)

فقل ما أراكَ اللهُ فيها مُصرحاً ... صفات قيام الحُجةِ الكُلّ مُرشدا
فلا زلتَ محبوراً وحبراً[١٢٣] مُوفقاً ... لكشف مُهماتٍ خليفة أحمدا
عليه صلاة الله ما ناجت الرّبى[١٢٤] ... نسيم الصبا أو جابت العيس فدفدا

فأجاب - رضوان الله عليه -:

إليك بحمد الله نظماً مؤيداً ... بحُكمِ كتابِ الله، من شرعِ أحمدا
عليه صلاةُ الله، ثم سلامُه ... وأهليه والأصحاب أفضل من هدى
فمن رَكِبَ المحجورَ جهلاً بحِجْرِه ... من الحكم من مشروعِ رَبٍّ تُعُبِّدَا
وضيَّعَ مفروضَ السُّؤالِ وأنَّه ... على قُدرةٍ منهُ فقد ضَلَّ واعْتَدَى
وما عُذره بالجهلِ شيئاً يُفيده ... مِن الحَقِّ إلا أن يُبشَّر بالرَّدَى
كزانٍ ولم يَدرِ الزِّنَاء مُحَرَّمَا ... وواطئ أدبارِ النِّساءِ تعمدا
فذلك بالإجماعِ لا شكَّ هالكٌ ... إذا لم يَسل مِن قَبل فِعلٍ به ابتدا
وهذا عليه حُجَّةُ الله رَبِّنَا ... أُقيمَت وما في الجهلِ عُذرٌ لهُ بَدا
ولو سقطَ التكليفُ عن كُلِّ جاهلٍ ... لكان اقتناءُ الجهلِ للنفعِ أعودا
ولا تبغِ في ذاكَ اختلافاً فإنَّهُ ... ضلالٌ وكُن أهلَ الجدالِ مُفنِّدا
فهذا بإجماعٌ على نَصِّ مُحكمِ الـ ... ـكتابِ ومَا فيهِ اعوجاجٌ تأوَّدَا
وإنْ تابَ مِن قبلِ الذَّهابِ فرَبُّنَا ... حليمٌ غفورٌ ذنب من تابَ واهتدى
ودعنيَ مِن ذِكرِ الَّذِي ليسَ وَاجِداً ... لهُ أحداً ممن يُعَبِّرُ للهُدى
فهذا لهُ حُكمٌ يَخُصُّ عمومَها ... ولكنْ أراهُ لم يَكُنْ لكَ مَقصدا

(١٢٣) (محبوراً) دعاء له بالخير. قال ابن منظور في «لسان العرب» (١٢/٤ دار صادر - مادة حبر): (والحَبْرُ والحَبَرُ والحَبْرَة والحُبُور، كله: السرور.... وقال الأزهري: الحَبْرَةُ في اللغة النعمة التامة)ا.هـ. وكل ذلك جائز.

(١٢٤) في (أ) ناحت بالحاء المهملة، وفي (ب) هبت الربى، والمثبت من «تمهيد قواعد الإيمان» (٩٧/٢ بتحقيق حارث البطاشي -أو ٩٤/٢ التراث العمانية).

فجئتُ بحمدِ الله بالحقِّ واضحاً سلامٌ على هادي البريَّة أحمدا

وقال في موضع آخر من «فتاويه»[١٢٥]: (وأما النوع الثاني وهو ركوب المحجور في دين الله تعالى، من أصول ما لا تقوم به حجج العقول، فقيل في هذا على الإطلاق بهلاك فاعله، من المتعبدين، لأنه يفعل ما لايجوز له في دينه، وقد نقض الدين، وفي الأثر المجتمع عليه: يسع الناس جهل ما دانوا بتحريمه مالم يركبوه..الخ. وهذا قد ركبه، فضاق عليه، ولم يسعه جهلٌ[١٢٦] بحكم ظاهره، وإلا فالجهل أشرف بضاعة، إن كان به عذر لمن أطاعه، فهو أولى بالكرامة، لأنه مطية السلامة، ويأبى الله ذلك.

وفي قول آخر: فعسى إن لم تقم عليه الحجة بحرامه، أن لا يبلغ به إلى هلاكه وآثامه، إن دان الله تعالى بالتوبة منه بعينه، إن كان في الدِّين حراماً، وبالسؤال عنه بعينه أيضاً، إن هُدي إلى[١٢٧] ذلك، في أحد الوجهين، أو فيهما تاماً، وإلا ففي الجملة، ولا بد أن يدين في جملته التي تعبَّده [الله][١٢٨] بها، أن يطيعه في كل شيء من أمره، ويسأل مع القدرة، عما يجب عليه السؤال عنه، من دينه، ويتوب إليه من كل معصية، عَلِمَها أو جَهلها، في حِينه، مع الدينونة له، بما يجب عليه في ذلك، إن لزمه شيء هنالك، إن[١٢٩] هُدي إليه حال وجوبه بالتعيين، أو في الجملة من أصل ما به يَدِين.

فإذا دَانَ الله تعالى بما يجب من هذا في الجُملة، إلا أنه لعدم قيام الحجة عليه بحُرمة ما رَكبه، لم [يهتد][١٣٠] إلى حكمه، فأتاه غير عمدٍ منه للمعصية، وإنما وقع منه لقصور علمه، وكذلك إن أخذ فيه بفتيا من دلَّه على غير عدله،

(١٢٥) انظر: «تمهيد قواعد الإيمان» للمحقق الخليلي (٢/٧٥ -٧٧ بتحقيق حارث البطاشي – أو ٢/٧٧ - ٧٨ ط. التراث العمانية)

(١٢٦) في طبعة «التمهيد» بتحقيق حارث البطاشي (جهله).

(١٢٧) في طبعة «التمهيد» بتحقيق حارث البطاشي (إلى تعيين ذلك).

(١٢٨) لفظ الجلالة من طبعتي «التمهيد».

(١٢٩) في (ب): أو.

(١٣٠) في الأصلين: يهد. والمثبت من طبعتي «التمهيد».

لا مُقلداً له على حال، ولا مُدَّعياً على الله فيه بمحال، لكونه فيه على غير استحلال، ولا مهملاً عليه اعتقاده فيه على الخصوص، أو في الجملة إلا لعذر، كما سبق في مثله من مقال، فتكون الفتيا في هذا المقام لباطلها حكم لا شيء، فكأنها لم تكن في الأحكام [شيئاً، فكان][١٣١] ذلك من خطأ المفتي على ما يُعذر به، أم يُلام، فقابل ذلك على حجره، وإن لم يكن هذا من عذره، إلا أنه ما لم تقم الحجة عليه به، وهو غير مقصِّر في الواجب من عقيدته، ففي قول الشيخ أبي نبهان[١٣٢] – رحمة الله عليه – في غير[١٣٣] موضع من «أجوبته» ما دل أنه يحسن ظنه في الله، يرجو أن لا [يهلكه][١٣٤] مِن أجله، بشرط ما ذكرناه، من التزام طريق النجاة في عقيدته، وقد صرح في هذا، وفي غيره، من جوابه، بوجود الاختلاف في هذا وبابه، وقوله صحيح. وآثار الشيخ أبي سعيد رَحِمَهُ ٱللَّهُ تشهد له بصوابه، وكفى بهما قدوة، لمن أراد الله به الهداية، وبآثارهما نور يهدي كما لَه هو أهل، وبحمده نتوسل إليه أن ينقذنا من الجهل، وبمحمد وآله[١٣٥] عليهم أفضل الصلاة والسلام).

(١٣١) هكذا في الأصلين. والمثبت في طبعتي «التمهيد»: (سواءً أكان).

(١٣٢) الشيخ الرئيس أبو نبهان جاعد بن خميس بن مبارك بن يحيى من نسل الإمام العادل الخليل بن شاذان ابن الإمام الصلت بن مالك الخروصي، ولد عام ١١٤٧هـ وتتلمذ على يد الشيخ سعيد بن أحمد الكندي والشيخ حبيب بن سالم النزوي، وصفه السالمي في «تحفة الأعيان» (٢/١٨١) بقوله: (كان المتقدم على أهل زمانه بالعلم والفضل والشرف، واتخذه الناس قدوةً في مراشد دينهم ومصالح دنياهم، وقلده الأفاضل أمرهم لما علموا من علمه وورعه)ا.هـ وابنه ناصر بن أبي نبهان من مشاهير العلماء أيضاً. توفي عام ١٢٣٧هـ بعد حياة قضاها في كفاح الظلم ونشر العلم من مصنفاته «دقاق أعناق أهل النفاق» ورسالة في «أحكام الذبائح» وكتاب «الحج ولوازمه» (نشر مصوراً عن مخطوطته)، وجزء في «تفسير سورة الفاتحة» وأكثرها لم تنشر بعد. (انظر: الفتح المبين لابن رزيق ص١٥٠، وتحفة الأعيان للسالمي ٢/١٨١، وشقائق النعمان للخصيبي ١/١٣٩).

(١٣٣) لفظة (غير) ليست في طبعتي «التمهيد».

(١٣٤) في الأصلين: يهلك. والمثبت من طبعتي «التمهيد».

(١٣٥) لا ينبغي التوسع في التوسل بغير الله تعالى وأسمائه وصفاته، استناداً لقوله ﷺ لابن عباس رضي الله عنهما: «إذا سألت فاسأل الله، وإذا استعنت فاستعن بالله». رواه أحمد في «مسنده» برقم [٢٦٦٩ و٢٧٦٣ و٢٨٠٤ عالم الكتب] والترمذي في «سننه» برقم [٢٥١٦] والحاكم في «المستدرك»

هذا كلامه[١٣٦]، وبه تعلم أنَّ ما في كلامه المنظوم، محمولٌ على من أتى الحرام بعد قيام الحجة عليه به[١٣٧]، لأنه هو موضع الهلاك بإجماع كما يُرشد إليه قوله: (ودعني من ذكر الذي ليس واجداً ..الخ)، والذي في كلامه المنثور محمول على من أتى الحرام والحال[١٣٨] أنَّ الحجة لم تقم عليه في ذلك الشيء بعينه، لكنها قامت عليه في الجملة، وذلك كما لو علم أن في دين الله حلالاً وحراماً، فارتكب شيئاً لا يعلم حكم الله فيه، فإذا هو حرام في دين الله، فإنَّ هذا هو موضع النزاع والله أعلم.

أو تقول إنَّ كلامه المنظوم، محمولٌ على من ضيَّع فرض السؤال، وضيع اعتقاده بالإهمال، وما في كلامه المنثور محمولٌ على ما إذا لم يضيع مفروض

برقم [٦٣٠٣ و٦٢٠٤] والطبراني في «الكبير» برقم [١١٢٤٣ و١١٤١٦ و١١٥٦٠ و١٢٩٨٨] وأبو يعلى في «مسنده» برقم [٢٥٤٩] والبيهقي في «شعب الإيمان» برقم [١٠٠٠٠ و١٠٠٠١] والقضاعي في «الشهاب» برقم [٧٤٥]، وما يسوقه المتصوفة لاثبات جواز التوسل بغير الله بعضه لا يثبت والبعض فيه تكلف ظاهر، والسلامة في اتباع الواضح وترك المشكل.

وقد سئل سماحة الشيخ أحمد بن حمد الخليلي في «فتاواه» (قسم العقيدة ١١٨/٢ ط.الأجيال ٢٠١٣م): هل يجوز التوسل بالنبي أو بجاه النبي ﷺ؟. فأجاب حفظه الله بقوله: (في ذلك خلاف، وتركه **والاقتصار في الدعاء على أسماء الله الحسنى أولى**، والله أعلم).

(١٣٦) أي المحقق الخليلي ﷺ.

(١٣٧) في هذا التوجيه نظر، ذلك أن المحقق الخليلي صرح هناك بأن هذا المقارف ممن يجهل الحكم، فيكون ممن لم تقم عليه الحجة به، يدل عليه قوله: (فمن ركب المحجور جهلاً! بحجره!!). وقوله: (ولم يدر! الزناء محرماً). ومن قامت عليه الحجة بشيء لا يسمى جاهلاً. والاستشهاد بقوله: (ودعني من ذكر الذي ليس واجداً .. الخ) لا تعلق له هنا، بل حاصله أنه فرّق بين من يمكنه الوصول إلى معرفة الحكم الشرعي، بسبب وجود المُعَبِّر فترك السؤال، وبين من لا يمكنه ذلك، كالمنقطع في جزيرة فهذا له حكم خاص. **والتوجيه الثاني الذي اختاره المصنف أقرب من هذا بكثير واعتبره ﷺ (أولى)**، وعموماً لا جهل ولا تجاهل في الإسلام، ولو كان في الجهل عذرٌ لكان أشرف من حيث أنه موصلٌ للسلامة ويأبى الله ذلك، وعليه فالحكم هنا يشمل من قامت عليه الحجة للشيء بعينه، ومن لم تقم عليه الحجة له بعينه، ما دام هناك من يوضح له الحكم الشرعي للأشياء، وما دام عَلِمَ أن في شرع الله حلالاً وحراماً وسيأتي للمصنف ﷺ في الباب الآتي مزيد بيان.

(١٣٨) في (ب): والحلال. وهو تصحيف ظاهر.

السؤال، ولم يهمل الاعتقاد في اجتناب ما عدا الحلال. **ثم ظهر أن هذا الوجه هو أولى أن يُحمل عليه كلام هذا المحقق** والله أعلم.

ولما كان الجهل نقيض العلم، وكانت أحكام العلم دائرةٌ بينه وبين الجهل، إذْ مَا وجبَ عِلمُه حَرُمَ جَهلُه، وما حَرُمَ جهلُه وجب عِلْمُه، ختم هذا الركن بهذا الباب فقال:

الباب الرابع
في أقسام الجهل
وفيما يسع جهله وما لا يسع

وبه يتم الكلام على الركن الأول - إن شاء الله -.

(٤٥)(والجهلُ قسمان بسيطٌ سَلِمَا صاحبُه والثاني فهو ما انتمى)

(٤٦)(إلى مُرَكَّبٍ وليس يَسلمُ صاحبُه بفعله بل يأثم)

ينقسمُ الجهلُ إلى بسيط، وإلى مُرَكَّب، (فالبسيط) هو عدم العلم بالشيء، مما من شأنه العلم، حتى لا يتصور في بالِهِ شيء مما جهل به، ولا يخطر بعقله شيء من صفاته، وصاحب هذا القسم معذورٌ سالمٌ، لأن الحجة لم تقم عليه بعلم ما جهله، ولا يكون التكليف إلا بعد قيام الحجة.

أما ما قيل من أن راكب المحجور في دين الله هالك، ولو لم يعلم بحجره. فذلك محمولٌ على مَن عَلِم أنَّ في دين الله حلالاً وحراماً، لكنه لم يعلم الحكم فيما ارتكبه بعينه، **وهذا قد تقدم له تصورُ عِلمٍ بوجودِ جُملةِ المحرمات، فهلاكه إنما كان بعد قيام الحجة عليه في الجُملة**، وجهله بما ارتكبه **جهلٌ مُرَكَّبٌ**، لا بسيطٌ.

وأما (المُرَكَّب) فهو اعتقادُ الشيء على خلاف ما هو عليه، وإنما سُمِّيَ هذا القِسم مُرَكَّبًا لتركُّبِه من ١- عدم العلم بالشيء و٢- اعتقاد أنه عالم. فصاحبه يظنُّ أنه عالمٌ بالشيء وهو جاهلٌ به وإليه الإشارة بقول القائل:

ومن عجب الأيام أنك جاهل وأنك لا تدري بأنك لا تدري

وصاحبُ هذا القسم هالكٌ - إن كان جهله بما يلزمه العلم به -. وإنما كان هالكاً لقيام الحجة عليه بذلك الشيء، واعتقاده فيه على خلاف حقيقته لا يكون عُذراً له، بعد وجوب علمه.

فالمراد بقوله: (والثاني فهو ما انتمى إلى مُرَكَّب) أي القسمُ الثاني من قسمي الجهل، هو ما انتسب إلى مركب، أي سُمِّي بذلك، وقوله: (بل يأثمُ) تأكيدٌ لقوله: (وليس يَسلمُ).

ولما فَرَغَ من تقسيم الجهل، بالنظر إلى حقيقته، وحصوله في ذهن المكلف، شرع في بيان تقسيم الجهل المركب منه، بالنظر إلى حكم الشارع فيه فقال:

(٤٧)(وباعتباره لدى التكلُّف لواسع الجهل وضيق يفي)

الهاء من قوله: (وباعتباره). عائدة إلى القسم المركب، من قسمي الجهل لأنه أقرب مذكور، ولأن القسم الأول صاحبه معذور وسالم، فلا يتأتى فيه هذا الانقسام، والمعنى أن الجهل المركب ينقسم بالنظر إلى حكم الشارع فيه إلى قسمين:

أحدهما: سالمٌ صاحبُه. والثاني: هالكٌ.

فيَسلم صاحبه إذا جهل بما لم يلزمه العلم به، ويهلك إذا جهل بما يلزمه العلم به، وسيأتي بيان ما يلزمه العلم به، وما لا يلزمه مفصلاً.

ولك أن تقول: إن الهاء من قوله: (وباعتباره). عائدةٌ إلى حقيقة الجهل، مع قطع النظر عن التقسيم المذكور، والمعنى ينقسمُ الجهلُ من حيث هو، إلى

١- واسع الجهل، وهو الجهل البسيط، وبعض المركب.

وإلى ٢- ما لا يسع جهله وهو بعض المركب[١٣٩].

وقول الناظم: (في التكلف). أي في التكليف، ففي إطلاق التكلف على التكليف، مجازٌ إرساليٌ، لعلاقة المُسبَّبية، لأن التكلُّفَ مُسَبَّبٌ للتكليف. يقال: كَلَّفْتُهُ فتكَلَّف.

ولما فرغ من بيان أقسام الجهل وأحكامه، شرع في بيان الأشياء التي يسع جهلها، والأشياء التي لا يسع جهلها فقال:

---

(١٣٩) المعتبر في تقسيم الجهل إلى واسع ومضيّق هو الوقت، فكل واجب، أو محرم، لم يحن وقته، واسع جهله، فإن حان وقته أصبح جهله مضيّقاً.

(٤٨)(وأي فرض فعله مُؤَقَّت فعلمه في وقته مُثبَّت)

(٤٩)(حُجَّته تقومُ مِمن عبَّرا وقيل لا حُجة ممن كفرا)

(٥٠)(بل ما عدا البَرّ أتى في المعتبر إن استطعته بلا نيل ضرر)

تنقسم الأشياء التي تُعُبِّدْنا بها إلى قسمين:

أحدهما: تقوم حجته من عقل المكلف. وسيأتي الكلام عليه إن شاء الله تعالى في بابه.

ثانيهما: تقوم حجته من السماع. وهو نوعان: ١- امتثال أمر. ٢- وامتثال نهي.

فامتثال الأمر: تأدية المفترضات من الأبدان والأموال، وهو أيضاً نوعان: **أحدهما** مؤقَّت العمل، أي يلزم أداؤه في وقت مُعَيَّن. **وثانيهما** ما ليس كذلك، وسيأتي الكلام عليه إن شاء الله تعالى.

فأما الذي عمله مؤقت، كالصلاة والصوم، فيلزمه عمله بدخول وقته، وتقوم حجته حينئذٍ من جميع المُعَبِّرين، ولو كان المُعَبِّر كافراً أو طفلاً، أو سمع ذلك من لسان طائرٍ فَفَهِمَه[١٤٠]، أو وجده مكتوباً في كاغدٍ وغيره، وهذا هو الذي أورده الإمام أبو سعيد في «استقامته»[١٤١].

وقيل إنَّ الكافرَ ليس بحجة، في هذا وغيره، بل ما عدا البَرّ - بفتح الباء - وهو الصالح في جميع أموره، لا يكون حُجةً، قاله في «المعتبر»[١٤٢] محتجاً له بقوله تعالى: ﴿وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾ [النساء: ١٤١].

قال أبو بكر[١٤٣] في «الإهتداء»[١٤٤]: (ذهبت النَّزْوَانِيَّةُ إلى قيام الحجة به من كل مُعَلِّم، من كافر أومسلم، أو كتابة في حجر، أو في فم طائر.

(١٤٠) على تقدير إمكانه. أخذاً من قول سليمان عليه السلام: ﴿عُلِّمْنَا مَنطِقَ ٱلطَّيْرِ﴾ [النمل:١٦].

(١٤١) انظر: «الاستقامة» للإمام الكدمي (٢/٢١٥ - ٢١٦ /طبعة وزارة التراث العمانية).

(١٤٢) انظر: «المعتبر» للإمام الكدمي (١/٧١ / التراث العمانية).

(١٤٣) أبو بكر أحمد بن عبدالله بن موسى بن سليمان الكندي، من علماء القرن السادس الهجري، ولد ونشأ في مدينة نزوى حاضرة العلم آنذاك. وهو ابن عم العلامة محمد بن إبراهيم صاحب «بيان الشرع». تتلمذ على يد الشيخ أحمد بن محمد بن صالح الغلافقي النزوي، واستفاد كثيراً من ابن عمه

واعتلُّوا بأن الحق بنفسه حُجة، فحيث وجد كان حُجة، لا يعتبرون في ذلك المُعلم به، والحُجَّة لهم في ذلك قول النبي ﷺ: «اقبل الحق ممن جاءك به، بغيضاً كان أو حبيباً، ورُد الباطل على من جاءك به، بعيداً كان أو قريباً»[١٤٥]

المذكور وكان يعتني بكتبه ورسائله، قيل إنه هو الذي رتب «بيان الشرع» على هذا النسق. تربى على يديه ثلة من أهل عمان، وله مقام بارز في الحياة السياسية فقد ذكر غير واحد أنه توفي بعد أن عقَد البيعة للإمام محمد بن خنبش ببلدة «سوني» مع من حضر من الأجلة، وأقام عنده بسوني ستة أشهر، ثم عرض له المرض الذي مات فيه فانحدر إلى أهله بنزوى، فلبث عندهم عشرة أيام، ثم توفي وقُبر بـ(المض) من سمد نزوى. له مؤلفات تدل على همته العالية في العلم، أشهرها كتاب «المصنف» في٤٢ جزءاً طبعته وزارة التراث العمانية، في الفقه وفي حقه يقول الشيخ خلف بن سنان الغافري:

ولما بلاني الله بالحُكم لم أجد كمثل «بيان الشرع» لي و«المصنف»

فيا ربِ فاجزِ بالكرامة مُهجة المؤلف في يوم الجزا والمصنف

وكتاب «الجوهر المقتصر» يتضمن مسائل كلامية، و«الإهتداء» و «التخصيص في الولاية والبراءة» و«التسهيل» في الفرائض و «سيرة البررة» في الرد على من طعن في سيرتهم، وكتاب «التيسير» في النحو، و«الذخيرة» كتاب ألفه لأهل الحق والاستقامة في حضرموت . ولم يظهر من هذه الكتب في عالم المطبوعات إلا الثلاثة الأول. توفي كما تقدم سنة ٥٥٧هـ.

(انظر: السيرة لابن مداد ص٣١ وتحفة الأعيان ١/٣٤٩-٣٥٠ واللمعة المرضية للسالمي ص٢١ -٢٢ وإتحاف الأعيان للبطاشي ١/٢٥٣ ٢٦٤).

(١٤٤) ص (٣١-٣٢).

(١٤٥) لم يرد مرفوعاً إلا عند ابن عساكر في «تاريخ دمشق» (١٨٩/٣٨ برقم ٧٨٦١ دار إحياء التراث العربي ط.٢٠٠١م، أو٢٦٩/٣٦ برقم ٧٣٣٣ دار الفكر ط.١٩٩٦م عند ترجمة عبد العزيز بن حبيب) وفي سنده عبد القدوس بن حبيب وهو ضعيف.

وأكثرهم يروونه موقوفاً على ابن مسعود رضي الله عنه، وممن رواه موقوفاً ابن الجعد في «مسنده» ص(٣٢٦) برقم [٢٢٣٤] ومن طريقه أبو نعيم في «حلية الأولياء» (١/١٨٣ برقم ٤٢٧ دار الكتب العلمية - بيروت ط.١٩٩٧م)، وبطرق أخرى عند الطبراني في «الكبير» (٩/١٠٢ برقم ٨٥٣٧) والخطيب البغدادي في «موهم الجمع والتفريق» (٢/٢٧٤ ط.دار المعرفة ١٩٨٧م ترجمة عبد القدوس بن حبيب) وابن بشران في «الأمالي» برقم [١٧٢].

وجاء عن ابن مسعود رضي الله عنه عند بعضهم بلفظ: (من جاءك بالصدق، من صغيرٍ أو كبيرٍ، وإن كان بعيداً بغيضاً فاقبله منه، ومن أتاك بالكذب من صغير أو كبير، وإن كان حبيباً قريباً فارددده عليه). رواه هكذا ابن أبي الدنيا في «الصمت» برقم [٤٥٤ ط.مؤسسة الكتب الثقافية] والخرائطي في «مساوئ

قالوا: فلما كان الباطل غير مقبول ممن جاء به من مسلم أو كافر بإجماع كان الحق مقبولاً ممن جاء به من مسلم أو كافر.

وذهبت الرُّسْتَاقِيَّةُ إلى أن الحُجة في تفسير ما تعبَّد الله به، لا تقوم إلا من الثقات، واحتجوا بقول الله تعالى: ﴿وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾ [النساء: ١٤١]. وبقوله سبحانه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن جَآءَكُمْ فَاسِقٌۢ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوٓاْ﴾ [الحجرات: ٦] قالوا فقد أمر بالتَّبَيُّنِ عندَ خبر الفاسق، وهو عَامٌّ في كل نبأ، حتى يصح التخصيص، قالوا: وفي أمره بالتَّبَيُّنِ - عند خبر الفاسق - دليل على ترك التَّبَيُّنِ، عند خبر غير الفاسق والله أعلم). انتهى. أقول: وفي كل واحد من هذين الاستدلالين نظر فليتأمل[١٤٦].

وقول الناظم: (إن استطعته ..الخ). أي إن قَدَرْتَ على وُجود[١٤٧] المُعَبِّر، من غير تحمل لمشقةٍ خارجيةٍ، ولا إصابة ضررٍ في النفس والعيال، وقد تقدم ذكر الشروط لمن يجب عليه الخروج في طلب المعبر في الباب الأول من هذا الركن فراجعه من هنالك[١٤٨].

الأخلاق» برقم [١٤٠ ط.مكتبة القرآن] وأبو عبيد في «فضائل القرآن» ص(٣١ ط.دار الكتب العلمية - بيروت ١٩٩١م).

وأكثرها معلة بعبد القدوس بن حبيب تارة وبالانقطاع بين معن بن عبد الرحمن وجده ابن مسعود ﷺ أخرى.

وذكره المتقي الهندي في «كنز العمال» (١٥/٧٩٤) وعزاه للديلمي. وهو في «الفردوس بمأثور الخطاب» للديلمي (١/٤٣٣ برقم ١٧٦٢) عن ابن مسعود ﷺ فذكره هناك بلا اسناد، وساقه أبو نعيم في «الحلية» برقم [١٣٣٥٧دار الكتب العلمية - بيروت ط١٩٩٧م] في ترجمة الشافعي، موقوفا على أبي بن كعب ﷺ وفيه انقطاع أيضا بين الشافعي وأُبي ﷺ.

ثم تبين لي أن رواية ابن الجعد ومن طريقه أبو نعيم قابلة للتحسين، على خلافٍ بينهم في عبد الرحمن بن عبد الله بن مسعود ﷺ، هل أخذ عن أبيه أم لا، والأقرب أنه أخذ، فالثابت الوقف في هذه الرواية لا الرفع، والله أعلم.

(١٤٦) انظر تفصيل ذلك في «مشارق أنوار العقول» للمصنف ﷺ (١/٢١٧-٢١٩ ط.دار الجيل ١٩٨٩م)

(١٤٧) في (ب): ورود. وهو تصحيف.

(١٤٨) انظر شرح الأبيات (١٩ -٢١).

(٥١)(واعتقد السؤال، إن لم تستطع ... معبراً، نور هداه تتبع)

(٥٢)(لكن عليك أن تؤديه كما ... رأيت من أدائه متمما)

(٥٣)(فإن تكن موافقاً صدق العمل ... وفقك الباري، وإلا فالبدل)

(٥٤)(مختلفٌ فيه، ومع من أثبته ... قولان، بالفور، ودَين مثبته)

أي اجعل في عقيدتك السؤال إذا لم تقْدِر على وجود المعبِّر حتى تتوصل إليه بوجه من الوجوه، لكن عليك مع الاعتقاد للسؤال، أن تؤدي ذلك المفترض الواجب عليك فعله كما حَسُنَ في عقلك من أدائه.

والأداء: فِعلُ الشيء في وقتِه.

والقضاء: فِعلُه بعد وقته أ- استدراكاً - والإعادة: فعله في وقته - .

ب- ثانيا لخلل.

فإذا وجدت المعبِّر، وعَبَّر لك ذلك المفترض، كما أديته أنت، من قبل، فقد وفقك الله عليه، ولا بدل عليك فيه، وإن عبَّر لك على خلاف ما أنت مُؤَدٍّ له، فالبدلُ مختلفٌ فيه على قولين، هل هو عليك، أو لا؟ أوجبه قومٌ، ولم يوجبه آخرون.

واختلف المثبتون للبدل، هل هو لازم على الفور، أي في أسرع ما استطعت - لأن الفورَ تعجيلُ إنفاذِ الواجب - أو دَيْنٌ مُثْبَتٌ عليك، متى ما شئت أن تؤدِّيه فواسعٌ لك (قولان). والهاء في قول الناظم: (مثبته) للمبالغة كما في قوله تعالى: ﴿بَلِ ٱلْإِنسَٰنُ عَلَىٰ نَفْسِهِۦ بَصِيرَةٌ﴾ [القيامة: ١٤].

ثم أشار إلى بيان النوع الثاني من نوعي الفرض الفعلي فقال:

(٥٥)(وإن يكُن غير مُوقت العمل فواسعٌ جهلُكه إلى الأجل)

(٥٦)(ما لم تكن معتقداً لتركه وقيل كالأول نظمُ سلكه)

(٥٧)(وذاك مثل الحج والزكاة لأنَّ وقتَ ذين للممات)

هذا النوع هو الثاني من نوعي امتثال الأمر، وهو الفرائض الغير[١٤٩] الموقتة - أي لم يكن عملها محدوداً في وقت معلوم- كالحج والزكاة لأن وقتهما واسعٌ إلى حضور الموت، لمن لم يَدن بترك فعلهما، أو يعتقده من غير دينونة، فإذا لزمك أحد هذين الفرضين، أو ما كان في معناهما، فواسعٌ جهلك بعلمه إلى الأجل، أي إلى حضور وقت انقضاء الأجل، فإذا حضر وقته لزمك علم ذلك المفترض، وكان عليك حُجَّة جميع من كان حُجَّة في الصلاة والصوم اللازمين الحاضر وقتهما. وقيل بل يلزمك العلم بكل مفترض عليك، وإنْ وسعك التأخير في أدائه، لئلا تكون جاهلاً بما افترض عليك في دين الله، وهذا معنى قول الناظم: (وقيل كالأول.. إلى آخر البيت)، والمرادُ بـ(الأوَّل) في قوله الفرض المؤقت فعله.

وفيه قول ثالث: وهو أنه لا يسع تأخير أدائه بعد الإمكان، فيكون من الفرائض المؤقتة، ويحتمله قول الناظم أيضاً، وهذا القول لا يبعد عندي في الزكاة، لاقترانها بالصلاة في أكثر آي القرآن، ولقوله تبارك وتعالى: ﴿وَوَيْلٌ لِّلْمُشْرِكِينَ ۝٦ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَهُم بِٱلْءَاخِرَةِ هُمْ كَٰفِرُونَ﴾ [فصلت: ٦و٧]

(١٤٩) كذا في الأصلين والمطبوعتين باثبات أل والأولى عدمه فلا تدخل (أل) على (غير)، قال سيبويه في «الكتاب» (٥٣٢/٣ بتحقيق د.إميل بديع، دار الكتب العلمية - بيروت، ط١/١٩٩٩م): (و غير أيضاً ليس باسم متمكن، ألا ترى أنها لا تكون إلا نكرة، ولا تجمع، **ولا تدخلها الألف واللام**) ا.هـ وقد يسوغ فقط دخول أل عليها إن جاءت مفردة لا مضافة، كقولهم: أكل مال الغير. وحكاية عن الغير. فتكون بمعنى الاسم، قال الخليل بن أحمد في «العين» ص(٧٢٤ إحياء التراث العربي- بيروت ط٢/٢٠٠٥م) مادة: غور: (و غير يكون استثناءً مثل قولك: هذا درهمٌ غير دانق. معناه إلا دانقاً. **ويكون** اسماً تقول: مررت بغيرك وهذا غيرُك)ا.هـ ومثله عند العوتبي في «الإبانة» (٥٧١/٣ وزارة التراث والثقافة العُمانية - مسقط ط١/١٩٩٩م).

وليس من المشركين من يُؤتي الزكاة، إنما ذكرها هنا تحريضاً للمؤمنين على المسارعة في أدائها، وتنبيهاً على لزوم فرضها.

إلا أن القول الأول من هذه الأقوال الثلاثة هو الشهير المتداول، وعليه الإمام أبو سعيد - رضي الله تعالى عنه - في «الاستقامة»[١٥٠].

(٥٨)(و واسعٌ جهلك بالمحرَّم جميعه ما لم عليه تُقْدِم)

(٥٩)(كالدَّم والميتة والخنزير إن قائم العين وكالخمور)

(٦٠)(وكالذي يُذبح للأوثان في أي ما كان من المكان)

(٦١)(وذا لدَى المضطر قد أبيحا والخلفُ في الخمر أتى صريحا)

هذا النوع الثاني من النوعين اللذين تقوم بهما حجة السماع، وهو امتثالُ النهي عن ارتكاب المحرمات جميعها، والجهلُ بها واسعٌ لمن لم يُقدم عليها، بارتكاب أو تحليل بقول دون ارتكاب.

فإن كان شيء من ذلك، فلا يسع جهلها، ولزم الفاعل علم تحريمها، سواء كان ارتكابه إياها على علم بجنسها وجهل بتحريمها، أو علم بتحريمها وجهل بجنسها.

وتلك المحرمات (كالدم) والمراد به الدم المسفوح، كما صرح به تعالى في سورة الأنعام[١٥١]. فإن قلتَ: من الدماء ما هو حرام بإجماع كالمسفوح[١٥٢]، ومنه ما هو حلال باتفاق كدم السمك، ومنه ما هو مختلف فيه كدم المُستجلبات، فكيف لا يسع جهله لراكبه مع وجود الاحتمال فيه؟!.

فالجواب: أن الحكم فيه التحريم حتى يصح غيره.

(١٥٠) انظر: «الاستقامة» لأبي سعيد الكدمي (٢١٣/٢-٢٢٢ وزارة التراث والثقافة العُمانية - مسقط، ط/١٩٨٥م).

(١٥١) في قوله تعالى: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِى مَآ أُوحِىَ إِلَىَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُۥ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ﴾ [الأنعام: ١٤٥].

(١٥٢) حكى الإجماع ابن حزم في «مراتب الإجماع» (ص١٥٠ دار الكتب العلمية - بيروت) وابن عطية في «تفسيره: المحرر الوجيز» (٤٨١/٣ الأوقاف القطرية ط٢/٢٠٠٧م، أو ٣٥٦/٢ دار الكتب العلمية - بيروت ط١/٢٠٠١م) عند تفسير آية الأنعام المذكورة.

(وكالميتة) وهي التي لم تُذَكَّ، فدخل تحت هذه العبارة المنخنقة، والموقوذة وهي المضروبة بالعمد حتى ماتت، والمتردية وهي التي تتردى من علو إلى أسفل فماتت من غير تذكية، والنطيحة وهي فعيلة بمعنى مفعول من النطح وهو السَّدع[١٥٣]. وما أكل السبع كالذئب والنمر ونحوهما إلا ما ذكيتم[١٥٤]، أي إلا ما أدركتم ذكاته من هذه الأشياء فذكيتموه فهو حلال لكم، وحَدُّ ما يحل من هذه بالتذكية، هو أن تتحرك المذكَّاة بعد التذكية ولو بجارحة، قيل ولو تحرَّك طرفُ عينها - أي جفنها -، وأما سائر البدن الذي ليس بجارحة فلا اعتبار بتحرُّكه في تحليلها، لأنه قد تكون تلك الحركة فيه وهو لحم مسلوخ.

ويخرج عن هذه العبارة ما كان مستثنىً شرعاً كميتة البحر لقوله تبارك وتعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبَحْرِ وَطَعَامُهُۥ مَتَٰعًا لَّكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ﴾ [المائدة: ٩٦] فهو حلال على الإطلاق لقوله ﷺ وقد سئل عنه فقال: «هو الطهور ماؤه والحل ميتته»[١٥٥]، وكميتة الجراد للسُنَّة[١٥٦] وما شابهه فهو مقيس عليه.

---

(١٥٣) في (ب) والمطبوعتين: الدع. والمثبت من (أ)، قال الفيروزابادي في «القاموس المحيط» (مادة سَدَع): (السَّدع: كالمنع، صَدَم الشيء بالشيء ...). وفي «لسان العرب» لابن منظور (مادة سَدَع): (والسدع: صَدم الشيء بالشيء سَدَعَه يسدعه سَدْعًا)ا.هـ والنطح لا يكون بغير اصطدام!.

(١٥٤) من قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحْمُ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ وَٱلْمُنْخَنِقَةُ وَٱلْمَوْقُوذَةُ وَٱلْمُتَرَدِّيَةُ وَٱلنَّطِيحَةُ وَمَآ أَكَلَ ٱلسَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى ٱلنُّصُبِ وَأَن تَسْتَقْسِمُوا۟ بِٱلْأَزْلَٰمِ ذَٰلِكُمْ فِسْقٌ... الآية﴾ [المائدة: ٣].

(١٥٥) جاء من طريق ابن عباس ﷺ رواه الربيع الفراهيدي في «مسنده» [١٦١]. ومن طريق أبي هريرة ﷺ رواه أحمد في «مسنده» [٧٢٥٢ و٨٧٥٦ و٩١٢٣] و مالك في «الموطأ» (١/٢٢) وابن خزيمة في «صحيحه» [١١١] والترمذي [٦٩] وأبوداود [٨٣] والنسائي في «الصغرى» [٥٩ و٣٣٢ و٤٣٥٠] وفي «الكبرى» [٥٨ و٤٨٦٢] وابن ماجة [٣٨٦ و٣٢٤٦] وابن حبان [١٢٤٠]. والحاكم في «المستدرك» [٤٩١ و٤٩٢ و٤٩٣ و٤٩٧ و٤٩٨] والدارمي [٧٢٨ و٧٢٩ و٢٠١١] والبيهقي في «السنن الكبرى» برقم [١ و٢ و١٨٩٦٥].

ومن طريق جابر بن عبدالله ﷺ رواه أحمد [١٥٠٢٢] وابن خزيمة [١١٢] وابن ماجة [٣٨٨] وابن حبان [١٢٤١ /الاحسان] والحاكم [٥٠٠] والبيهقي في «الكبرى» برقم [١١٩٥ و١٨٩٦٦].

وقول الناظم: (والخنزير، إن قائم العين) أي والخنزير إن كان قائم العين، أي لم يتغير شخصه، فهو من المحرمات أيضاً، فلا يجوز لأحدٍ أن يُقدم على ارتكابه، ولا تحليله بقوله، سواء عَلِمَ به أو جَهِل، وأما إن كان غير قائم العين بأن كان لحماً مقطَّعاً فواسعٌ جهلُه لمن أكله، إذا لم يعلم به أنه لحم خنزير وأكَلَهُ مِنْ عِنْد مَنْ تجوز ذبيحته، إذ لا فرق بين لحمه وبين لحم سائر الحيوانات[١٥٧]، وما أحسن قول ابن النضر[١٥٨]:

ورواه ابن ماجة [٣٨٧] عن ابن الفراسي. ورواه الحاكم [٤٩٩] عن علي. ورواه عبدالرزاق في «مصنفه» [٣١٨] عن ابن عمرو. و[٣٢٠] عن أنس ﷺ و[٨٦٥٦] عن يحيى بن أبي كثير. كما رواه أحمد في «مسنده» برقم [٢٣١٥٩] ولم يُسَمِّ الصحابي.

وجاء من طريق بعض بني مدلج رواه ابن أبي شيبة في «مصنفه» [١٣٧٨] وعبدالرزاق في «مصنفه» أيضاً برقم [٣٢١ و٨٦٥٧].

(١٥٦) دليله قوله ﷺ: «أحلت لكم ميتتان ودمان فالميتتان الجراد والسمك، والدمان الكبد والطحال». جاء من طريق ابن عباس ﷺ رواه الإمام الربيع في «مسنده» برقم [٦١٨]. وجاء بألفاظ مقاربة من طريق ابن عمر ﷺ رواه أحمد [٥٧٢٥] وابن ماجة [٣٢١٨ و٣٣١٤] وعبد بن حميد في «مسنده» [٨٢٠ /المنتخب] والبيهقي في «السنن الكبرى» [١١٩٧ و١٩٦٩٧]. وغيرهم.

(١٥٧) لا فرق يعني في الظاهر من حيث مادته كلحم، لا الحكم الشرعي فتنبه.

(١٥٨) أحمد بن سليمان بن عبدالله بن أحمد بن العلامة الخضر بن سليمان بن النضر وهو جدهم الذي ينتسبون إليه وأصلهم من النعب فهو ناعبي اشتهر بابن النضر. عاش في القرن السادس الهجري، في مدينة سمائل، قال عنه السالمي في «تحفة الأعيان» (١/٣٥٦): (كان يتعلم عند الشيخ مبارك بن سليمان بن ذهل ومنه تعلم الشعر وله في الحفظ ما فاق به أهل زمانه وكان عالماً بأشعار العرب وسيرهم وتواريخهم ومحاوراتهم، ناهيك بعلم اللغة فإنه أخذها بحذافيرها، وغاية ما حفظ من أشعار العرب أربعين ألف بيت؛ ما كان من الثلاثة إلى الواحد، وأما القصائد الكبار فلا تحصى، وكان ينظم القصيدة في ليلة، وله ديوان أكثره تغزل فلما تبقر في العلم مزَّقه، ثم صرف قريضه في نظم الشريعة، وتفرقت قصائده في البلدان وذهب أكثرها، فمن الذاهب قصيدة في الولاية والبراءة غير اللامية المشهورة وقصائد في الصلاة والأحكام تزيد على أربع قصائد، وقصيدة في الضاد والطاء نحو مائتي بيت، وقيل إنه تبقر في العلم وشاعت تصانيفه في الآفاق وهو ابن أربع عشرة سنة والدعائم من آخر ما نظم، وقال ابن زكريا في حقه: إنه أشعر العلماء وأعلم الشعراء)ا.هـ كان معاصراً للشيخ فاضل بن عبدالله القلهاتي عالم عصره، والشيخ أبي عمر النخلي وقد ذكره في إحدى قصائده وكان من أخص أصدقائه يختلف إليه وهو معدود من الفقهاء.

كـذلك الخنزيـر حيًّـاً عـلى ذي الجهل حُرْمٌ وذوي العقـل
وواسـعٌ مـن بعـد تقطيعـه جهلك بالأعضاء والنَّشل[١٥٩]

والسبب في ذهاب أكثر مؤلفاته الأحداث التي حصلت له حيث قُتل، فنهب بيته وخزانة كتبه وأحرقت بالنار، وذلك بيد الطاغية خردلة بن سماعة بن محسن - أخزاه الله -، الذي كان من فسقه وجوره وعسفه يأخذ من كل سبع نخلات نخلة، ويسقي مزارعَه بماء العباد، ويأكل أموال المساجد والمدارس والمقابر، ويأخذ نصف مهر المرأة من العاجل إذا تزوجت، وإذا طلقت يخاصم في الآجل، ويأخذ نصف الحب والتمر والقطن، ويكلف الناس حمل متاع بيت المال إلى الحصن بعنف، ويكلف أهل (قيقا) و(بدبد) يحملون تمرهم وما يغتصبه منهم على دوابهم وظهورهم إليه ولا يبالي، ويأخذ نصف حق المدَّعِي، ولا يُحلّف المنكر بل يُنوع له العذاب حتى يقر لغريمه ... وتصادف أن تزوجت ابنة أخت الشيخ ابن النضر على مهر قدره خمسين محمدية (عملة فضة)، فأرسل خردلة جندياً لأخذ نصفها من الشيخ، فمنعها ولم يعطه، فأرسل خردلة مجموعة من الجند يطلبون منه مقابلته، فلما مَثل بين يديه طالبه بالدراهم وهدده وأغلظ عليه، ومن بعض ما قاله: كنا أردنا منك الخمسين فقط، والآن لم يكفنا إلا دمك. فقال الشيخ: الأمر لمن خلقك لا لك. فقال الجبار: أوَ تهزأ بي؟!. فأشار إلى بعض الجند أن ألقوه من هذه الكُوَّة [النافذة]، فكتفوه وألقوه، وكانت كوة قصره شديدة العلو، فوقع إلى الأرض ميتاً، رحمه الله وهو شاب عام ٦٩٠هـ قيل عمره حينها خمس وثلاثون عاماً.

ثم أمر خردلة أن تُدخل داره، ويؤخذ ما فيها فأخذت كتبه ومصنفاته فأحرقت، وكان له جُملة مصنفات منها كتاب «سلك الجمان» في سير أهل عمان مجلدان لم يجدوا منهما شيئاً إلا تسعة كراريس محروقة. وكتاب «الوصيد في ذم التقليد» مجلدان وكتاب «مرآة البصر في مجمع المختلف من الأثر» أربع مجلدات.

قال عنه ابن زكريا يرثيه:

فحسبك من تثني عليه دفاتره وتفقده أقلامه ومحابره
فكم لبني الأيام والدهر ألسن أوائله تثني له وأواخره

ولم يبق من مؤلفاته غير «الدعائم» وهو مجموعة من القصائد في التوحيد والفقه. وقصيدة لامية في الولاية والبراءة، وقد شرح الدعائم طائفة من العلماء كابن وصاف سماه «الحل والإصابة» طبعته التراث العمانية، و البرادي في «شفاء الحائم على بعض الدعائم» وهو مفقود، وللقطب اطفيش شرح عليه. وللقطب كذلك شرح آخر على القصيدة اللامية في الولاية والبراءة.

(انظر: خزانة الآثار ضمن مقدمة كتاب «الدعائم» ص ٤ وتحفة الأعيان للسالمي ١/٣٥٤-٣٥٧ واللمعة المرضية للسالمي ص ٢٥ و٢٦ وشقائق النعمان للخصيبي ٢/٣٢٤ وإتحاف الأعيان للبطاشي ١/٢٩٩- ٣٠٧).

(١٥٩) انظر: «الدعائم» ص(٢١-٢٢وزارة التراث والثقافة العُمانية – مسقط)

وحملوا على الخنزير القرد، لاقترانهما في قوله تعالى: ﴿وَجَعَلَ مِنْهُمُ ٱلْقِرَدَةَ وَٱلْخَنَازِيرَ﴾ [المائدة: ٦٠]، واختلفوا في خنزير البحر، فقال قوم هو حلال لأن الله أحل صيده[١٦٠] على الإطلاق، وذهب آخرون إلى التحريم لأن[١٦١] الله حرَّم الخنزير على الإطلاق، وقيل فيه بالتكريه من غير تحريم وهو سائغ.

وقوله: (وكالخمور) جمع خمر. أي كذلك الخمور فهي حرام في كتاب الله تعالى ولا يجوز لأحد ارتكابها ولا تحليلها بجهل ولا علم، قال ابن النضر رحمه الله:

والخمر لاعذر لمن ذاقها في حال علم منه أو جهل[١٦٢]

وكذلك كل مسكر لقوله ﷺ: «كل مسكر حرام»[١٦٣] خلافاً لأبي حنيفة[١٦٤] في تحليله الخمر من غير الزبيب والتمر، قال ابن النضر:

---

(١٦٠) أي البحر. والخلاف في خنزير البحر ذكره بعض المفسرين كابن عطية (٣/٢٦٣ الأوقاف القطرية)، والقرطبي (٦/٢٠٦ دار الكتب العلمية – بيروت) في تفسير سورة المائدة آية ٩٦.

(١٦١) في (أ): بأن.

(١٦٢) انظر: «الدعائم» ص(٢١).

(١٦٣) جاء من طريق أبي موسى الأشعري رواه البخاري في «صحيحه» برقم [٤٣٤٣ و٤٣٤٤] ومسلم أيضا [٢٠٠١] وأحمد في «مسنده» [١٩٦٩٥ و١٩٧٦٥] والنسائي في «الصغرى» [٥٦٠٢] وفي «الكبرى» [٥١٠٥ و٥١٠٧ و٥١١٢ و٦٨١٦] وابن ماجة [٣٣٩١] والطيالسي [٤٩٧ و٤٩٨].

ومن طريق جابر بن عبد الله ﷺ رواه مسلم في «صحيحه» [٢٠٠٢] وأحمد [١٤٨٩٢] والنسائي في «الصغرى» [٥٧٠٩] وفي «الكبرى» [٦٨١٨] وابن حبان [٥٣٣٦ /الاحسان].

ومن طريق ابن عمر ﷺ رواه مسلم [٢٠٠٣] وأحمد [٤٦٤٤ و٤٨٦٢ و٥٦٥٠ و٥٧٣٢ و٥٧٣٣ و٥٨٢٢ و٦١٨٤ و٦٢٢٣] والترمذي [١٨٦١ و١٨٦٤] وأبوداود [٣٦٧٩] والنسائي في «الصغرى» [٥٥٨٢ و٥٥٨٣ و٥٥٨٥ و٥٥٨٦ و٥٥٨٧ و٥٦٠٥ و٥٧٠٠ و٥٧٠١] وفي «الكبرى» [٥٠٩٢ و٥٠٩٣ و٥٠٩٥ و٥٠٩٦ و٥٠٩٧ و٥١١٥ و٦٨١١ و٦٨١٢ و٦٨١٣] وابن ماجة [٣٣٨٧ و٣٣٩٠ و٣٣٩٢] وابن حبان [٥٣٤٢ و٥٣٤٤ و٥٣٤٥ و٥٣٥١].

ومن طريق ابن عباس ﷺ رواه أحمد [٢٤٨٠ و٣٢٧٣] وأبوداود [٣٦٨٠] وابن حبان [٥٣٤١].

ورواه أحمد [٦٤٨٥ و٦٥٩٩ و٦٧٤٧] وأبوداود [٣٦٨٥] من طريق عبدالله بن عمرو.

ومن طريق أبي هريرة ﷺ رواه أحمد [٩٥٥١] والنسائي في «الصغرى» [٥٥٨٨ و٥٥٨٩] وفي «الكبرى» [٥٠٩٨ و٥٠٩٩] وابن ماجة [٣٤٠١] وابن أبي شيبة في «مصنفه» [٢٣٧٣٤].

ومن طريق السيدة عائشة ﷺ رواه أحمد [٢٥٠٤٥] والترمذي [١٨٦٣ و١٨٦٦] وأبوداود [٣٦٨٧] والنسائي في «الصغرى» [٥٥٩٠] وفي «الكبرى» [٥١٠٠] وابن حبان [٥٣٤١] وابن أبي شيبة [٢٣٧٣١].

ومن طريق بريدة ﷺ رواه أحمد [٢٣٠٨٠] والترمذي [١٨٦٩]. ومن طريق أبي سعيد الخدري ﷺ رواه أحمد [١١٦١٢ و١١٦٣٣] . ومن طريق السيدة ميمونة بنت الحارث ﷺ رواه أحمد [٢٦٨٨١ و٢٦٨٨٢]. ومن طريق أبي بردة ﷺ رواه النسائي في «الصغرى» [٥٥٩٥ و٥٥٩٧ و٥٦٠٤] وابن حبان [٥٣٥٣] وابن أبي شيبة [٢٣٧٢٨]. وهو مخرج أيضاً في معجمي الطبراني «الصغير» و«الكبير» و«سنن الدارقطني» و«تاريخ بغداد» للخطيب وغيرهم.

- وجاء بلفظ: «كل شراب أسكر فهو حرام» من طريق السيدة عائشة ﷺ رواه الربيع الفراهيدي [٦٢٩] ومالك في «الموطأ» (٨٤٥/٢) والنسائي في «الكبرى» [٥١٠١ و٥١٠٣ و٥١٠٤] وابن حبان [٥٣٤٧ و٥٣٤٨] والطيالسي [١٤٧٨] وابن أبي شيبة [٢٣٧٢٩] وغيرهم.

(١٦٤) أبو حنيفة النعمان بن ثابت بن النعمان بن المرزبان التيمي بالولاء، إمام الحنفية (أهل الرأي) ولد بالكوفة سنة ٨٠هـ. أراده المنصور العباسي على القضاء ببغداد فأبى، فحلف عليه ليفعلن، فحلف أبو حنيفة أنه لا يفعل فحبسه إلى أن مات. توفي في السجن في بغداد سنة ١٥٠هـ من مصنفاته: «المسند» في الحديث رواه عنه تلاميذه وجمع ما رووه أبو المؤيد الخوارزمي في «جامع المسانيد»، وله «رسالة البتي» وينسب له «الفقه الأكبر» و«رسالة العالم والمتعلم». أسرف في ذمه الخطيب البغدادي في «تاريخ بغداد» وانتصر له بعض علماء الحنفية آخرهم الكوثري في كتابه «تأنيب الخطيب»، وللكوثري أيضاً في بابه «النكت الطريفة في التحدث عن ردود ابن أبي شيبة على أبي حنيفة». (انظر: مناقب الإمام أبي حنيفة وصاحبيه للذهبي ص٧ و٩ مع تعليقات الكوثري هناك، وتهذيب التهذيب لابن حجر ٢٢٩/٤، والأعلام للزركلي ٣٦/٨).

(تنبيه): ما نسبه المصنف لأبي حنيفة ليس على إطلاقه، نعم يذكر فقهاء الأحناف أنَّ النعمان وصاحبه أبا يوسف يقصرون حقيقة الخمر على المتخذ من العنب والتمر، وما صُنع من غيرهما وأسكر كثيره فالقدر المسكر هو المحرم عندهما دون القليل منه (كما في الهداية، بهامش نصب الراية للزيلعي ٨/٥-٩)، وعموماً فالحنفية مطبقون كغيرهم على حُرمة كل مسكر، وكلامهم فقط في أنواع الأنبذة التي لم تصل لدرجة الإسكار. ويتفرع على هذه القضية عندهم القول بنجاسة ما اتخذ من العنب والتمر، ووجوب الحَدِّ على من شربه، والعكس في ما اتخذ من غيرهما إنْ لم يُسكر. (انظر : المبسوط للسرخسي ٢/٢٤ وما بعدها، والبحر الرائق لابن نجيم: تكملة الطوري ٣٩٩/٨ وما بعدها، وحاشية ابن عابدين ٢٦/١٠ وما بعدها، والفقه الإسلامي وأدلته للدكتور وهبة الزحيلي ١٥٢/٦ وما بعدها ط٣/١٩٨٩م).

والسُّكر مكروهٌ حرامٌ كله من كل مشروبٍ ولو من ماء.(١٦٥)

وقوله: (وكالذي يذبح.. الخ البيت). أي وكذلك محرم ما ذبح للأوثان، جمع وَثَن وهو الصنم، ومثله ما ذبح للنيران المعبودة، في أي مكانٍ كان ذلك المذبوح، أي بإزاء الصنم أو ناحيةٍ عنه بعيدة أو قريبة، وَوُجِّهَ القَصْد إليه قال ابن النضر:

وما ذبحوا لغير الله حرم ولو ذكَّوه في الملأ الشهود.(١٦٦)

ومثل هذه المحرمات، الذي لم يذكر اسم الله عليه لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُواْ مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ﴾ [الأنعام: ١٢١].

وقوله: (وذا لدى المضطر) لفظة ذا إشارة مكنى بها عن جميع ما تقدم، من المحرمات، فهي لمن اضطر إليها حلال لقوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا ٱضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾ [الأنعام: ١١٩] **وَحَدُّ الضرر أن يخاف على نفسه الهلاك** من الجوع، ولم يجد ما يحيي به نفسه إلا أحد هذه المحرمات، فجائز له بل واجب عليه أن يتناول منها قدر ما يحيي به نفسه لا زيادة، فإذا كان في حالة ضررٍ وَوَجَدَ ميتةَ أنعامٍ ولحم خنزير فليتناول من الميتة ويدع الخنزير، وإن كان جائزاً له التناول منه، ولا يجوز له أن يُحيي نفسه بميتة البشر، واختُلف في الخمر هل يجوز للمضطر التناول منها؟. أو لا؟. قولان، واحتج القائلون بالمنع بأن الخمر لا تعصم من الهلاك.

(٦٢)(والجهل بالأنساب أي تحريمها فواسع لجاهلي علومها)

(٦٣)(ما تركوا ارتكابها وضاق إن ارتكبوها جهلهم بها استبن)

أي يسعُ جهلُ تحريم نكاح الأنساب الوارد ذكرها في الكتاب والسنَّة والإجماع لمن لم تقم عليه حجة علمها، وذلك كتحريم نكاح الأمهات والبنات والأخوات والعمات والخالات نسباً ورضاعاً، وكتحريم الربائب على من دخل بأمهاتهن، ويحرم بالرضاع ما يحرم بالنسب، وكتحريم ذوات الصهر،

(١٦٥) انظر: «الدعائم» ص(١٥٣).

(١٦٦) انظر: «الدعائم» ص (١٧٦) وشرح ابن وصاف (٥٠٨/٢).

هذا كله ما لم يرتكبه **بتحليل** فيكون مستحلاً لما حرَّم الله، أو **بانتهاك** فيكون مضيعاً لفرائض الله، سواء علم بالحرمة أو جهل إذا علم بأصل النسب، وحد مرتكب ذلك بجهل أو بعلم أن يقتل بالسيف.

قال في «شفاء الحائم»: (وفي مثل هذا الأثر المنقول في كتاب أبي سفيان[١٦٧] عن عبدالملك بن مروان[١٦٨] والأعرابي الذي نكح امرأة أبيه فأتى به عبدالملك فقال

---

(١٦٧) أبو سفيان محبوب بن الرحيل بن سيف بن هبيرة القرشي المخزومي، من طبقة أتباع التابعين نشأ في البصرة وتتلمذ على يد الحافظ الربيع بن حبيب الفراهيدي، وكان ربيباً له وهو راوية مسنده الشهير. كما استفاد من علماء عصره وانتقل مع الحافظ الربيع الفراهيدي إلى عمان ولعله هو الذي شجعه عليها فسكن في صحار على مقربة من غضفان القرية التي يسكنها الإمام الربيع. وبقي نسله في صحار حتى اليوم. وإثر وفاة الربيع توجه إلى مكة المكرمة حرسها الله فجاور فيها مدة حتى توفاه الله بها، وكان جملةٌ من أهل الحق يستقرون بها آنذاك.

اشتهرت أسرة آل الرحيل في عمان بسلسلة من العلماء الأفذاذ وأئمة العدل منهم الشيخ محمد بن محبوب والشيخ محبر بن محبوب، وحفيده العلامة بشير بن محمد بن محبوب، والإمام العادل سعيد بن عبدالله بن محمد بن محبوب ﷺ. وغيرهم. قال عنه أبو العباس الدرجيني (٢/٢٧٩): (إن مناقب أبي سفيان مغنيةٌ شهرتها عن المشاهرة فقد قامت مقام العيان).ا.هـ وقال الإمام أفلح بن عبد الوهاب: (عليكم بدراسة كتب أهل الدعوة لا سيما كتب أبي سفيان)ا.هـ كما في «الطبقات» (٢/٢٩٠). ولم يبق من كتبه إلا رسائل متناثرة في بطون الكتب، ورسالتين في كشف أحوال هارون بن اليمان ضمن «السير والجوابات» (١/٢٧٦-٣٢٤ /التراث العمانية) ورسالة له بعثها للإمام عبدالله بن يحيى الكندي ذكرها الدرجيني في «طبقات المشائخ» (٢/٢٧٩ -٢٨٩).

(انظر: طبقات المشائخ للدرجيني ٢/٢٧٨-٢٩٠، وكتاب السير للشماخي ١/١٠٨، وحاشية الترتيب لأبي ستة ١/٨و٢، وإتحاف الأعيان للبطاشي ١/١٦٤-١٦٦).

(١٦٨) الملك الأموي أبو الوليد عبد الملك بن مروان بن الحكم بن أبي العاص بن أمية. ولد سنة ٢٦هـ في المدينة ونشأ بها، كان في بداية أمره يتصنع الفقه والعبادة فاستعمله معاوية على المدينة وهو ابن ست عشرة سنة، ثم انتقلت إليه الخلافة بموت أبيه سنة ٦٥هـ، وكان شديداً على مخالفيه خلص له الملك عند وفاة ابن الزبير وهو أول من سَكَّ الدنانير في الإسلام. وفي «سير أعلام النبلاء» للذهبي (٥/٢٣٥): (قال ابن عائشة أفضى الأمر إلى عبدالملك والمصحف بين يديه، فأطبقه! وقال: هذا آخر العهد بك!!. قلت [الذهبي]: اللهم لا تمكر بنا). وفيه (٥/٢٣٦): (وعن يحيى بن يحيى الغساني قال: كان عبد الملك كثيراً ما يجلس إلى أم الدرداء في مؤخر مسجد دمشق فقالت: بلغني أنك شربت الطِّلا [الخمر] بعد النسك والعبادة!!. فقال: إي والله والدماء ... قال الذهبي: كان من رجال الدهر ودهاة الرجال وكان الحجاج من ذنوبه)ا.هـ بل يوصي أبناءه بالحجاج حتى آخر رمق في حياته فمن وصيته

له: مَالَكَ نكحتَ أمَّك؟!. فقال: ليست بأمي وإنما هي امرأة أبي فظننتُ أنها لي حلال. فضرب عنقه وقال: لا جهل ولا تجاهل في الإسلام. فبلغ ذلك أبا الشعثاء فقال: أجاد عبد الملك. أو قال أحسن). وفي هذا الأثر أيضاً ما يدل على أنه جائز للجبابرة إقامة الحدود.

فجَرُّ (تحريمها) في قول الناظم على البدلية - من الأنساب - أو عطف بيان، ويجوز أن يكون عطف نسق بأي التفسيريَّة على مذهب الكوفيين.

و(ما) من قوله: (ما تركوا). يجوز أن تكون شرطية، والجواب حينئذ محذوف بدلالة ما قبله، تقديره إن تركوا ارتكابها فالجهل لهم واسع، ويجوز أن تكون ظرفية مصدرية مقدرة بمدة الترك فتكون متعلقة بواسع. وقوله: (جهلهم) فاعل ضاق. وجملة الشرط معترضه بين الفعل وفاعله. و(استبن) أمر بطلب البيان.

(٦٤)(و واسعٌ لجاهلِ الأنسابِ نكاح مَن شَاء بلا ارتياب)

(٦٥)(إن كان لم يَقصد خلافاً ورجع متى رأى حرام ما فيه وقع)

أي يَسَعُ من كان جاهلاً بالنَّسَبِ عالماً بالحرمة أو جاهلاً بها، نكاح من شاء من النساء، بلا ارتياب أي بلا شك، وإن أمكن أن تكون تلك المنكوحة في علم الله ممن يحرم عليه نكاحها[١٦٩] فلا يزيل هذا الإمكان الإباحة التي أحلها الله، وذلك مثلاً أن يكون لرجل في قبيلة أو بلدة ذات مَحْرَم منه، ولا يعرفها بعينها، ولا يستطيع إدراك معرفتها بعينها، فلا نقول أنَّ ذلك الرجل

لهم كما في «الكامل» لابن الأثير (٤/٥١٨): (فأكرموا الحجاج فإنه الذي وطَّأ لكم المنابر ودوخ لكم البلاد وأذلَّ الأعداء)ا.هـ. ويقول عنه ابن الأثير في «الكامل» (٤/٥٢٢): (كان عبد الملك أول من غَدَرَ في الإسلام وقد تقدم فعله بعمرو بن سعيد، وكان أول من نقل الديوان من الفارسية إلى العربية وأول من نهى عن الكلام في حضرة الخلفاء، وكان الناس قبله يراجعونهم، وأول خليفة بخل وكان يقال له: رشح الحجارة. لبخله، وأول من نهى عن الأمر بالمعروف فإنه قال في خطبته بعد قتل ابن الزبير: ولا يأمرني أحدٌ بتقوى الله بعد مقامي هذا إلا ضربت عنقه!!).ا.هـ توفي سنة ٨٦هـ في دمشق واستمر ملكه ١٣ عاما. (انظر: الكامل لابن الأثير ٤/٥١٧-٥٢٢، وسير أعلام النبلاء ٥/٢٣٤-٢٣٦، والعبر للذهبي ١/٧٥، والأعلام للزركلي ٤/١٦٥).

(١٦٩) في (أ) نكاحه. والمثبت من (ب).

يُمنع من أن يتزوج من تلك القبيلة أو البلدة مع إمكان أن يقع في ذات المحرم، قال ابن النضر:

والجهل إن لم يعلموا واسع ... بالنسب الواشج في الأصل

فقد أحل الله من فضله ... وطأ ذوات الأعين النجل

من كل خود غضة بضة ... مهضومة ذات شوا خدل[١٧٠]

هذا كله إذا كان الفاعل لذلك معتقداً لموافقة دين الله، ولم يقصد خلافاً لما أحل الله، وأنه متى ظهر له حرام ما وقع فيه رجع عما كان عليه، ولا يجوز له الإقامة على ذلك بعد العلم به طرفة عين.

وحجة العلم في ذلك إنما تقوم بالشاهدين العدلين، وما دون ذلك لا يكون حجة على ذلك، ومن هنا قال الشافعي[١٧١]: (إذا تزوج الرجل امرأة مجهولة النسب، وكان أبوه غائباً ثم رجع فقال: هذه ابنتي!. وقالت المرأة: هذا أبي!. فعلى الحاكم أن يحكم أنها ابنة أبي الرجل، وإنَّها زوجته فإن ماتَ أبوهما كان الإرث بينهما للذكر مثل حظ الأنثيين)[١٧٢].

(٦٦)(ولم يسع جهل ضلالة المُصِر ... محرماً أو مستحلاً إذ أصر)

(٦٧)(من بعد أن تعلم كفره ومَع ... بعضهم ما لم تعِ الحكمَ يسع)

---

(١٧٠) انظر: «الدعائم» ص(٢٢).

(١٧١) أبو عبد الله محمد بن ادريس بن العباس بن عثمان بن شافع الشافعي المطلبي القرشي إمام الشافعية، ولد بغزة في فلسطين سنة ١٥٠هـ من مؤلفاته «الأم» قيل جمعه البويطي و «اختلاف الحديث» و «الرسالة» في أصول الفقه، و«جماع العلم» وله «مسند الشافعي» وغيرها. توفي سنة ٢٠٤هـ. (انظر: سير النبلاء للذهبي ٣٧٧/٨-٤٢٣، وتهذيب التهذيب لابن حجر ٤٩٧/٣، والأعلام للزركلي ٢٦/٦).

(١٧٢) هذه المسألة يذكرها فقهاء الشافعية في كتاب الطهارات باب أسباب الحدث، وفي كتاب النكاح باب ما يحرم من النكاح. ولم أجد التصريح بنسبة هذا القول للشافعي نفسه. لكن المسألة مقيدة عندهم بما إذا لم يصدّق الابنُ ذلك. قال المزني: (وفيه وحشة)ا.هـ. راجع «تحفة المحتاج» للهيتمي (٢٢٩/٣ ط٣. الكتب العلمية ٢٠١٠م المتن بلا حواشيه) و «مغني المحتاج» للشربيني (٧٧/١ و٣٠٣/٤ المكتبة التوفيقية ط٢٠٠٨/٢) وذكرها كذلك الرملي في «نهاية المحتاج» (١٩٣/١ و٤٠٨/٦ المكتبة التوفيقية /٢٠١٢م) وكذا في «فتاويه» (٢٨/١ بهامش الفتاوى الكبرى للهيتمي).

(٦٨)(بشرط أن لا تتولاه ولا ... تبرأ ولا تُمسك عمَّن ضللا)

(الإصرار) الإقامة على الذنب وفعل الذنب استخفافاً به، والمُصِر فاعلُ ذلك. وللمصر أربع مراتب على حسب أوجه الأحداث لأن الأحداث تخرج على أربعة أوجه:

* أحدها: أن تكون في نفس الجملة أو في شيء منها، فهذا مما لا يسع مَن عَلِمَهُ جَهْلُ ضَلالِ رَاكِبه، ولا جهلُ ضلالِ المتولي له، ولا جهلُ ضلال الشاك فيهما، أو في أحدهما، حتى قال القائلُ بذلك إنه لا يعلمُ فيه اختلافا.

* وثانيها: أن يكون الحدَث في تفسير الجملة، أو في شيء منه مما تقوم به الحجة من العقل، فهو كما مضى في الوجه الأول، إلا أنه قد قيل فيه في بعض القول أنه يسعُ من عَلِمَهُ جهلُ ضلالِ راكبه، ما لم يبن له علم ذلك والأول أكثر.

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

* ورابعها: أن يكون الحَدَثُ على سبيل الانتهاك لما يدين المُحدِث بتحريمه فيخرج فيه ما قد ذكرنا من الأثر المرفوع عن الإمام جابر ﷺ. وسيأتي ذكر الوجهين الأولين مرة أخرى عند ذكر الناظم لهما إن شاء الله تعالى.

وإشارة الناظم تقتضي التسوية بين المحرِّم والمستحل على أنهما محادَّان بإصرارهما قال تعالى: ﴿لَّا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ يُوَآدُّونَ مَنْ حَآدَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَلَوْ كَانُوٓاْ ءَابَآءَهُمْ.. ﴾ إلى آخر الآية [المجادلة: ٢٢] هذا كله بعد العلم بحَدَث المُصِر وهو معنى قوله: (من بعد أن تعلم كفره).

وأشار بقوله: (ومع بعضهم مالم تعِ الحكم) إلى ما ذهب إليه بعض الفقهاء من أنه يسع جهل ضلالة المصر، مُحَرِّماً كان أو مُستحلاً إذا لم يَعرف حكم الحدث الواقع فيه، أعني هل هو من المُكفِّرات، أم لا؟ وهذا القول حسنٌ أيضا إلا أنه مُعلَّقٌ بشروط.

* أحدها: أن لا تتولاه على فعله وإن كان وليّاً لك فيما سلف.

* ثانيها: أن لا تبرأ ممن بَرِئ منه عالماً كان أو ضعيفاً.

* ثالثها: أن لا تقف عن وَلاية من بَرِئ منه إذا كان ولياً لك من قبل، فإذا كان منك أحد هذه الأشياء فلا يسعك جهل ضلالته، وأما على القول الأول وإن لم يكن منك أحد هذه الأشياء فلا يسعك جهل ضلالته بعد العلم بحدثه.

(٦٩)(وواسعٌ جهلك بالمُحَلل إن أنتَ عن تحليله لم تَعدِل)

(٧٠)(كالبيع والمُلك وكالنكاح على شُروطها وكالمُباح)

أي يسع جهلك بالمحللات في دين الله، إن أنت لم تحرمها فتكون مُحَرِّماً لما أحل الله، فحينئذ يلزمك أن تعلم تحليلها، ولا يسعك جهل علمه، وذلك كتحليل البيع على شروطه التي هي:

١- أن يكون المبيع من جنس الحلال.

٢- وأن لا يكون المبيع والمباع به من جنس واحد إلا يداً بيد.

٣- وأن يكون البائع مالكاً للمبيع قادراً على تسليمه للمشتري.

و(كالملك) والمراد به الرّق على شروطه التي هي: أن يكون الرقيق ممن أباحَ الشرع تملُّكه إما بإرث أو بشراء، أو بسبيٍ وشرط هذا أن يكون المسبيُّ مشركاً غير عربي.

و(كالنكاح) على شروطه وهي أربعة:

١- الرضى من الزوجين. ٢- والمهر. ٣- وإذن الولي. ٤- وحضرة شاهدين.

وما أحسن قول ابن النضر فيها:

فإن بَانَتْ فتزويج جديد بمَهرٍ والولي وشاهدين.

وَتَرَكَ الرِّضَى[١٧٣] تعويلاً على أخذه من المقام. و(كالمباحات) التي أباحها الله تعالى لعباده من غير ما ذكرنا، هذا كله ما لم تقم حجة علمه بوجه من الوجوه فإذا قامت فلا يسع دفعها.

(١٧٣) أي العلامة ابن النضر.

(٧١)(وحُرِّمَ ارتكابُ ما لم يَعلم ومن يكن موافقاً لم يأثم)

(٧٢)(وإن يُرد في قصده خلافَ ما قد أوجب الباري عليه أثما)

اعلم أن الأمور ثلاثة:

١- أمرٌ بَانَ لك رُشْدَه فاتبعه. ٢- وأمرٌ بَانَ لك غَيُّه فاجتنبه.

٣- وأمرٌ أشْكَلَ عليك حُكْمُهُ فقِفْ عنه، ولا يجوز لك القدوم عليه حتى يتضح لك حقُّه. فإذا ارتكب الراكب أمراً لم يَعْلَم حقه من باطله فلا يخلو ذلك الأمر من أحد أمرين:

* إما أن يكون باطلاً في أصل دين الله. * أو حقاً. فإن كان باطلاً فالرَّاكبُ له هالكٌ قَصَدَهُ أو لم يَقصِده، إلا أن يتوب منه، وقد تقدم في باب الاجتهاد والفتوى شيء من هذا النوع فراجعه.

وإن كان حقاً فلا يخلو الرَّاكبُ من أحد أمرين أيضاً:

* إما أن يكون في قصده موافقة الحق. فلا إثم عليه في هذا لأنه قصد الحق فَوُفِّقَ إليه، وقيل إنَّ عليه التوبة من قدومه على ما لا يَعْلم، والأول هو الصحيح، لأن كثيراً من الصحابة قد فعلوا أشياء لم يعلموا حكم الله فيها فإذا هي حَقٌّ عِندَ الله، فأقرهم رسول الله ﷺ على فعل ذلك، فهذا عمار بن ياسر رضي الله عنه تلفظ للمشركين بالشرك تَقِيَّةً، ولم يعلم جواز التقيَّة يومئذٍ بدليل ما نُقل عنه أنه قال لرسول الله ﷺ: هلكتُ.. الحديث[١٧٤].

* وإما أن يكون في قصده مخالفاً لدين الله فهذا هالكٌ بنيَّته، ولا تَنْفَعه موافقة الحق، بل عليه التوبة من تلك النيَّة.

فالأمور أربعة:

١- موافقته للباطل مع قصده له.

٢- وموافقته له مع قصده الحق.

(١٧٤) يأتي تخريجه عند التعليق على البيت رقم (٣٠٤) فترقبه.

٣- وموافقته للحق مع قصده له.

٤- وموافقته له مع قصده الباطل.

وبين كلا الأمرين الأولين والآخرين واسطة وهي نوعان:

أحدهما: أن يكون الراكب مهملاً أي لم يكن قاصداً لشيء دون شيء فيحكم له وعليه بحكم ما ارتكبه.

وثانيهما: أن يكون غير مُبالٍ أصاب حراماً أم حلالاً فيحكم عليه بالهلاك عند موافقة الباطل، وبالتوبة عند موافقة الحق.

خاتمة

(٧٣)(وقد تقوم حجة العلم لما ... قد وَسِع الجهل بقول العلما

(٧٤)(لو كان واحداً له الفضل علا ... وقيل مالم تُبصر الحقَّ فلا)

(٧٥)(ورجح الأول أنَّ العُلما ... كالأنبياء مقالهم قد لزما)

قيامُ الحُجَّة عبارةٌ عن وجودها، وأصل القيام الانتصاب. و(الحُجَّة) هي ما يقعُ به للناظر حقيقة الشيء المنظور فيه. و(العلماء) جمع عالم. أي تقوم حُجة العلم لما وسع جهله بقول العلماء، ولو كان القائلُ واحداً على مذهب الإمام أبي سعيد رضي الله تعالى عنه، وهو الأصح، وقيل لا تقوم بقول الواحد بل بقول العَالِمَيْنِ، وقيل غير ذلك.

والعالِم الذي تقوم به الحجة فيما يسع جهله هو الذي اشتهر في الناس عدلُه وانتشر في الآفاق فضلُه[١٧٥]، وهذا هو معنى قول الناظم:(وفضله

---

(١٧٥) حرر هذه المسألة أرباب الأصول فالمصنف نفسه ﷺ يقول في «طلعة الشمس» (٢/٢٩٤ ط.التراث) أو(٢/٤٣١ بتحقيق عمر حسن القيام): (واعلم أنه يجب على المقلد البحث عن حال المفتي في الصلاحية للفتوى، وهل هو جامع للاجتهاد والعدالة، أم لا؟ وقيل لا يلزمه ذلك؛ إذ لا طريق له إلى تحقيقه، كما لا يلزمه البحث عن وجه الحُكم. ورُدَّ بأنه إنْ لم يبحث عن حال المفتي لا يأمن فسقه تصريحاً أو تأويلاً، أو جهله بعلوم الاجتهاد، أو بعضها، فلا يصلح للفتوى فيكون تقليده إقداماً على ما لا يُؤمن قبحه، ويكفيه في ذلك سؤال من يَثِقُ بخبره، ويُثمر الظن، ويكفيه أيضاً أن يرى استفتاء الناس إيّاهُ، مُعَظِّمِين لهُ آخذين بقوله. قال صاحب المنهاج: إذا كان في بلد شوكته لأهل الحق الذين لا يسكتون على منكر، وإلا لم يأمن مع استفتاء الناس إياه كونه غير صالح).ا.هـ يعني إمكان استفتاء الناس وتعظيمهم لشخص مع ابتلائه بالفظائع، كما هو الحال في هذا الزمن عند من يُنصب مفتياً في بعض الدول.

ويقول أبو اسحاق الشيرازي الشافعي في «اللمع» ص (١٢٨): (وأما المُسْتَفْتِي فلا يجوز أن يَستفتي من شاء على الإطلاق، لأنه ربما استفتى من لا يعرف الفقه، بل يجب أن يتعرف حال الفقيه في الفقه والأمانة). ا.هـ وللغزالي كلامٌ مهمّ في هذا الباب في «المستصفى» (٢/٣٩٠) على أنهم اختلفوا فيما إذا وُجد في البلد أكثر من متأهل للفتيا تساووا أم تفاضلوا هل على المقلد أن يختار أيهم شاء كما

علا)[١٧٦] أي ارتفع كناية عن اشتهاره، ولا يكونُ حجةً في هذا الموضع إلا على من بَلَغَتْهُ شُهرة عِلمِه، وعَرَف شخصَه أنه هو المشهور بوجهٍ من الوجوه التي تتأتي بها المعرفة الصحيحة.

وقيل لا يكون العالم ولا العلماء حجةً فيما يسع جهله حتى يُبصر المفتَى - بفتح التاء - حَقَّ قولِ العالم، وعلى القولين لا يجوزللمفتَى رَدّ قول العالم ولا تكذيبه، والكل من هذين القولين قولٌ صادرٌ عن الفضلاء الكرام وهم أهل الاستقامة في الدين.

نص عليه أكثر الشافعية، أم عليه الاجتهاد في الترجيح بينهم، فيسأل الأعلم والأورع كما هو اختيار ابن سريج والقفال وإليه جنح أبو اسحاق الاسفراييني والكيا ونص عليه ابن السمعاني وانتصر له الشاطبي في «الموافقات» (٤/٩٥ وما بعدها /دار الكتب العلمية) وهذا مع وجود العلم والورع فكيف إذا انتفيا، أو انتفى أحدهما، فحينذاك لا يجوز استفتاءه كما نص عليه غير واحد. راجع التحرير لابن الهمام وشرحه لابن أمير الحاج المسمى «التقرير والتحبير» (٣/٣٤٥).

(تنبيه): المفتي في الشرع هو من بلغ مرتبةً من العلم تؤهله لبيان حكم الشرع في مسائل العبادات والمعاملات، وهل يُشترط له الاجتهاد على اختلاف مراتبه وأجزائه أم لا - كأن يفتي باجتهاد مَن سبقه عند فقدان المجتهد كما في «طلعة الشمس» (٢/٢٩٥) - خلافٌ عريض بين أهل العلم، غير أنه لا يلي هذا الأمر إلا من أحاط بكثيرٍ من المسائل، مع اطلاع واسعٍ بطرق الاستدلال، ومعرفة تامة بكيفية استنباط الأحكام من مظانها، وليس ذلك مقصوراً على من تنصبه الدول لهذه الوظيفة كما يتوهمه البعض بل قد يكون غيره أولى منه، وقد يشاركه واحدٌ أو أكثر وإن لم يُنصَّبْ، ففي زمن الصحابة ﷺ والتابعين يتواجد في المِصر الواحد أكثر من متأهل للفتوى، وكانوا يتدافعونها بينهم خشية تبعاتها. طالع «العدل والإنصاف» للإمام أبي يعقوب الوارجلاني (٢/٢٠-٢١) و«المحصول» للفخر الرازي (٢/٥٢٥-٥٣٢)، وحسب العاقل زاجراً ما جاء في الفتوى بغير علم الوعيد الوارد في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقُولُواْ لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ ٱلْكَذِبَ هَٰذَا حَلَٰلٌ وَهَٰذَا حَرَامٌ لِّتَفْتَرُواْ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ ۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ﴾ [النحل: ١١٦].

(١٧٦) هكذا في الأصلين: (وفضله علا). وفي المشارق (١/٢٦٦) كذلك. فكأن الشيخ أصلح نظم البيت ليكون كالتالي:

لو كان واحداً (وفضله علا) وقيل ما لم تبصر الحق فلا.

لكن متن المنظومة لم يتغير في المخطوطتين ولا في المشارق (١/٢٦٤) وعموماً فليس بين الصيغتين كبير خلاف.

واحتج القائلون بالأول بأن العلماءَ يلزمُ قبولَ قولهم كما يلزمُ قبول قولِ الأنبياء فيما جاءوا به، لأن العلماء ورثة الأنبياء[١٧٧] وينصره قوله ﷺ في رواية أخرى: «علماء أمتي كأنبياء بني اسرائيل»[١٧٨].

واحتج القائلون بالثاني أنَّ مَن لم يعرف بعض آي الكتاب العظيم وكان قد آمن به مجملاً أنه ليس عليه أكثر من ذلك، ولايجوز له رد ما سمعه من الآي التي لم يعرفها، فكذلك هذا المفتَى لا يلزمه قبول قول العلماء فيما يسعه جهله إذا لم يردّ قولهم، ولم يكذبهم.

قلت: وهذا قياسٌ حسنٌ إلا أن المُقاس عليه مُختلفٌ فيه على قولين، فذهب قومٌ إلى ما علمتَ مِنْ أنَّ الإيمان بالقرآن مجملاً يجزي لمن لم يعرف بعض آيهِ. وذهب آخرون إلى أن الإيمان به مجملاً لا يجزي لمن سمع منه الآية والآيتين بل عليه أن يؤمن بكل ما سمع منه، فالأول من قول الناظم:(ورجح الأول) مفعول به والفاعل أنَّ وصِلَتها لأنها في تقدير بمصدر.

---

(١٧٧) تقدم تخريج «العلماء ورثة الأنبياء» مع أحاديث فضل العلم في البيت رقم (٢٢) عند قوله ﷺ: «من سلك طريقا يلتمس فيه ...». قال الحافظ ابن حجر في «فتح الباري» (١/٢١١ دار السلام - الرياض) بعدما أورد تبويب البخاري في «صحيحه» في كتاب العلم باب (١٠) [وأن العلماء هم ورثة الأنبياء، ورثوا العلم، فمن أخذه أخذ بحظ وافر] قال ابن حجر: (قوله: (وأنَّ العلماء) بفتح أنَّ ويجوز كسرها - ومن هنا إلى قوله: (وافر) -طرفٌ من حديث أخرجه أبو داود والترمذي وابن حبان والحاكم مصححاً من حديث أبي الدرداء، وحَسَّنَهُ حمزة الكناني، وضَعْفُهُ عندهم باضطرابٍ في سنده، لكن له شواهد يتقوى بها، ولم يفصح المصنف بكونه حديثاً فلهذا لا يعد في تعاليقه، لكن إيراده له في الترجمة يشعر أن له أصلاً، وشاهده في القرآن قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا﴾ ومناسبته للترجمة من جهة أن الوارث قائمٌ مقام الموروث، فله حكمه فيما قام مقامه فيه).ا.هـ.

(١٧٨) هذا الحديث باطل موضوع كما حققه غير واحد من أهل الصنعة، وعنه يقول الشوكاني في «الفوائد المجموعة» ص(٢٨٦ /المكتب الإسلامي): (حديث: علماء أمتي كأنبياء بني اسرائيل. قال ابن حجر والزركشي: لا أصل له. وروي بسند ضعيف: أقرب الناس من درجة النبوة أهل العلم والجهاد).ا.هـ وقال العجلوني في «كشف الخفاء» (٢/٦٤): (قال السيوطي في «الدرر»: لا أصل له. وقال [السخاوي] في «المقاصد»: قال شيخنا يعني ابن حجر لا أصل له. وقَبلَه الدميري والزركشي. وزاد بعضهم: ولا يُعرف في كتاب معتبر).ا.هـ وما بين الحاصرتين زيادة مني للتوضيح.

(٧٦)(وكُلُّ شيءٍ واسعٌ جهلُك به ثم رأيتَ حقَّه ضَاقَ انتبه)

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

الركن الثاني
في الجملة وتفسيرها وما يشتمل عليها

وفيه ستة أبواب:

أخَّرَ هذا الركن عن الذي قبله لما تقدم هناك، وقدَّمه على ركن الوَلاية والبراءة لأن التعبد بها لازم بعد التعبد بالجملة، فهي أحرى بالتقديم منهما وهما أجدر بالتأخير منها لما بيَّنا.

الباب الأول
من الركن الثاني
في لزوم الجملة وكيفية قيام الحجة بها

الجملة هي كما ذكرها ابن وَصَّاف[١٧٩] حيث قال في «الحِلِّ»: (في الجملة التي لايسع جهلها ولا يسع تركها، وهي التي يدعو إليها رسول الله ﷺ وتدعو الأئمة إليها بعده. أن يقول: أشهدُ أنَّ لا إله إلا الله وحده لاشريك له، وأنَّ محمداً عبده ورسوله، وأنَّ ما جاء به حق من عند ربه.

---

(١٧٩) الشيخ محمد بن وصاف البزار النزوي، عاش في النصف الثاني من القرن السادس الهجري، كان معاصراً للعلامة أبي علي الحسن بن أحمد بن محمد العقري (ت ٥٧٦هـ). من تآليفه كتاب «الحل والإصابة» شرح لكتاب «الدعائم» لابن النضر وقد طبعته وزارة التراث العمانية بتحقيق عبد المنعم عامر، ومما يؤسف له أن لا يُذكر عنوان الكتاب في هذه الطبعة البتة، بل البلية أن يقول هذا المحقق في تقديمه للكتاب ص (ن): (وله كتاب اسمه «كحل ابن وصاف» معروف في بلاد المغرب).ا.هـ ولم يدر أنه الكتاب الذي يحققه!! وليس (كحلاً!؟!) وراجع «اللمعة المرضية» للسالمي ص (٢٦). ولابن وصاف أيضاً شرح مستقل على «لامية» ابن النضر في الولاية والبراءة. توفي في نهاية القرن السادس الهجري.

(انظر: إتحاف الأعيان للبطاشي ١/٤٣٧- ٤٣٨، واللمعة المرضية للسالمي ص ٢٦).

والإيمان بالله، وملائكته، وكتبه، ورسله، واليوم الآخر، والبعث، والحساب، والعقاب، والجنَّة، والنَّار، وأنَّ الساعة آتية لا ريب فيها، وأنَّ الله يبعث من في القبور، فهذا ما لا يسع جهله)[١٨٠].

قال البرادي[١٨١]: (الخلاف في هذا بين الأمة كثير، وبين الإباضية أشد، والمشهور عند أكثر أصحابنا هذا. ومنهم من يزيد الإيمان بالقَدَرِ، خيره وشره وأنه من الله تعالى. ويزيد بعضهم تحريم دماء المسلمين، ويوجب الإيمان به في العقيدة، ومن أصحابنا أيضاً من اقتصر على التلفظ بالشهادة بثلاث كلمات والاعتقاد لها لا غير: (لا إله إلا الله، محمد رسول الله ﷺ، وما جاء به حق) وهي طريقة الإمام عبدالرحمن بن رستم[١٨٢] فيما وجدتُ عنه، وهو الأشهر عند أكثر الفرق)ا.هـ.

(١٨٠) لم أعثر على هذا النص في المطبوع وموضعه المتبادر فيه (٦١/١ أعلى الصحيفة) تجد بعض النص هناك إلا أنه غير مكتمل فهل سقط من المطبوع بقيته؟! لا يمكن الجزم بهذا إلا بالرجوع للمخطوط.

(١٨١) أبو الفضل أبو القاسم بن إبراهيم البرادي، من علماء الشمال الأفريقي عاش في النصف الأول من القرن التاسع، فنشأ في جبل دمر في الجنوب التونسي، ثم رحل إلى جبل نفوسة في ليبيا حيث درس على يد العلامة عامر بن علي الشماخي مؤلف «الإيضاح» في الفقه، ثم عاد فنهل من مدرسة الشيخ يعيش بن موسى الزواغي في جزيرة جربة بتونس، وبعدها تولى التدريس في نفس المدرسة، واستقر هناك، حيث شارك في عضوية مجلس العزابة، من مؤلفاته «الجواهر المنتقاة» وهو ذيل لطبقات العلامة الدرجيني و «رسالة الحقائق» طبع في الجزائر و«شفاء الحائم شرح لكتاب الدعائم» مخطوط و«شرح العدل والإنصاف للورجلاني» في أصول الفقه لم يتمه وغيرها. (انظر: السِيَر للشماخي ٢١٠/٢).

(١٨٢) الإمام العادل عبدالرحمن بن رستم بن بهرام بن سام بن كسرى فارسي الأصل، مؤسس الدولة الرستمية، نشأ بأرض القيروان في الشمال الأفريقي، وسبب وصوله هناك أن والده رستم بن بهرام قدم مكة حاجاً بزوجته وابنه عبدالرحمن، فتوفي في الطريق، ثم تزوجت والدة عبد الرحمن رجلاً من القيروان حملها وابنها إلى بلاده. رحل للبصرة مع رفاقه الأربعة، وتتلمذ على يد الإمام أبي عبيدة مسلم بن أبي كريمة، بقي ملازماً له مدة لا تقل عن خمس سنين. وعند رحيلهم أجاز للإمام عبدالرحمن الإفتاء بما سمعه منه وما لم يسمعه حيث توسم فيه القدرة على الاجتهاد. أقيمت له البيعة سنة ١٦٠هـ في تيهرت، التي أصبحت فيما بعد عاصمةً للدولة الرستمية وصارت مدينة مليئة بالعمران بعد أن كان الآهل فيها قليل. كان زاهداً متواضعاً على سيرة الخلفاء الراشدين، من أخباره أن بعض أهل

أقول: وهذه الطريقة هي المراد من عبارة المصنف، وعليها بنى الأحكام التي ذكرها - فيما سيأتي - وعبَّر عمَّا عداها من الأشياء التي ذكرها بتفسير الجملة.

(٧٧)(والقول في الجملة ما لم يقم ... برهانها كغيرها لم تلزم)

(٧٨)(إذ لم يكن جَلَّ مُكَلِّفاً بلا ... برهان صدق يوضحن السُّبلا)

(٧٩)(ولو يَشا لكان منه عدلا ... كمثل ما قد كان هذا فضلا)

(القول) هنا بمعنى الحكم. و(الجملة) تقدم بيانها قريباً. و(البرهان) بمعنى الحجة. والمراد بـ(غيرها) سائر العبادات الاعتقاديات والعمليات والتركيَّات. ومعنى (جَلَّ) أي عَظُمَ شأنه. و(مكلِّفاً) أي مُلزماً للعباد ما يَشق على أنفسهم فعله. و(برهان صدق) أي دليل صادق. و(السُبُلْ) الطُّرق الموصِّلة إلى معرفة الله تعالى ومعرفة رسوله محمد ﷺ. و(العدل) وضع الشيء في موضعه من غير اعتراض على فاعله، وضدُّه الجور. و(الفضل) إعطاءٌ بغير وجوب ولا إيجاب.

والمعنى أن حكم الجملة من جهة التكليف بها، كحكم غيرها من سائر العبادات، لا يلزم اعتقادها إلا بعد قيام الحجة بها، والدليل على ذلك أنه عَظُمَ شَأنُه لم يكلف العباد بغير حجة، وهو دليلٌ صادقٌ، لقوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٥] وإذا ثبت ما قررناه، من أنه عزَّوجل لم

المشرق رحلوا إليه ليطلعوا على أحواله فلما بلغوا مدينة تيهرت، دخلوا يسألون عن دار الإمام إلى أن اهتدوا إليها، وكانوا يظنون أنها على شيء من العظمة كديار ملوك الشرق، ولما وصلوها وجدوها دار زهد وورع، ووجدوا عند الباب غلاماً يعجن طيناً ويناوله لآخر هو الإمام!، يصلح به بعض خلل فيها فسلموا على الغلام، وطلبوا منه أن يستأذن لهم على الإمام ويخبره بأنهم رسل إخوانه المشارقة إليه، فرفع الغلام رأسه نحو السطح وقد علم أن الإمام سمع كلامهم، فأشار إليه أن يصبرهم قليلاً، فصبَّرهم إلى أن نزل وغسل ما كان بيديه من الطين. وبقي في الإمامة أحد عشر عاماً، ملأها عدلاً ورخاء للبلاد والعباد، ولما حضرته الوفاة جعل الخلافة من بعده شورى في ستة نفر كصنع عمر بن الخطاب رضي الله عنه، توفي سنة ١٧١هـ. (انظر: أخبار الأئمة الرستميين لابن الصغير المالكي ص٢٨- ٤٢، وطبقات المشايخ للدرجيني ١٩/١- ٢٢ و٤٠ -٤٧، وسير الأئمة لأبي زكريا ٨١- ٨٥، والسير للشماخي ١٢٤/١- ١٢٦، والأزهار الرياضية للباروني ١٣٢/٢- ١٥٠، والأعلام للزركلي ٣٠٦/٣).

يكلف العباد بغير حجة، وكان إلزام الجملة من جملة التكليفات، وجب أن لا تلزم إلا بعد قيام الحجة، إذ لم يقم دليلٌ على تخصيص التكليف بها، بحكم يخالف التكليف بما عداها، فتساوى حكم الله في التكليف، فالجملة وغيرها في التكليف سواء، وتكليفه عزَّوجل إيَّانا بعد قيام الحجة فضلٌ منه تعالى تفضَّلَ به علينا، ولو شاء أن يكلفنا بغير حجة ولا برهان كان ذلك عدلاً منه، كما كان التكليف بعد قيام الحجة فضلاً، خِلافاً للمعتزلة[١٨٣] في قولهم بوجوب الصَّلاحية والأصلحيَّة على الله تعالى.

---

(١٨٣) المعتزلة إحدى المذاهب الإسلامية، نشأت في نهاية القرن الأول ومطلع القرن الثاني للهجرة الشريفة، كان لهم ظهور بارز في العهد العباسي حيث تبنى معتقدهم بعض ملوكهم أشهرهم المأمون (ت٢١٨هـ) ونشط في عهده القول بأن القرآن مخلوق، واستمر في عهد المعتصم (ت٢٢٧هـ) والواثق (ت ٢٣٢هـ) حتى جاء المتوكل (ت٢٤٧هـ) فغير المسار ومال للحنابلة وكان ملكه نكسةً على المعتزلة.

أما من الجهة العلمية فيقول عنهم الكوثري في مقدمته لكتاب «تبيين كذب المفتري» لابن عساكر ص(١٨): (والمعتزلة على ضد الحشوية بخط مستقيم، أنتجها البحث العلمي، ساقَهم شَرَهُ عقولهم إلى محاولة اكتناه كل شيء، وعداؤهم الأصلي نحو الجمود، وخطتهم دفع الآراء المتسربة من الخارج إلى الإسلام، بحجج دامغة وأدلة عقلية مفحمة، ولهم مواقف شريفة في الدفاع عن الدين الإسلامي ازاء الدهريين ومنكري النبوة والثنوية والنصارى واليهود والصابئة وأصناف الملاحدة، وترى الذهبي يَترحَّم على الجاحظ في سير النبلاء حين يذكر كتابه في النبوة، ولم نر ما يقارب كتاب «تثبيت دلائل النبوة» للقاضي عبدالجبار في قوة الحجاج وحسن الصياغة في دفع شكوك المشككين، وليس بجيد الإعراض الكلي عن كتبهم، وكم فيها من الفوائد التي لا تزال في أثوابها القشيبة، لم تبل بكرور الزمن عليها. وكم كان الأستاذ الإمام يجدُ فيها ما يدفع به خصوم العصر ولا يتحاشى عن الأخذ به من غير بخس لحقهم).ا.هـ

وسبب تسميتهم كما يراه النديم في «الفهرست» ص(٢٨٢): (قال أبو بكر بن الإخشيد: إن الاعتزال لحق بالمعتزلة أيام الحسن على ما ذكره قوم ولم يصح عندنا ولا رويناه. قال: والمشهور عند علمائنا أن ذلك اسم حدث بعد الحسن. قال: والسبب فيه أن عمرو بن عبيد لما مات الحسن وجلس قتادة مجلسه، فاعتزله عمرو ونفرَ معه، فسماهم قتادة المعتزلة. واتصل ذلك بعمرو فأظهر تقبله والرضا به، وقال لأصحابه: إن الإعتزال وصف مدحه الله في كتابه؛ فهذا اتفاقٌ حسنٌ فاقبلوه) ا.هـ بينما يقول أبو الحسين الملطي الشافعي في كتابه «التنبيه والرد» ص(٣٦): (وهم سموا أنفسهم معتزلة، وذلك عندما بايع الحسن بن علي عليه السلام معاوية، وسلم إليه الأمر، اعتزلوا الحسن ومعاوية، وجميع الناس وذلك أنهم كانوا من أصحاب علي، ولزموا منازلهم ومساجدهم وقالوا: نشتغل بالعلم والعبادة

(٨٠)(وإن أتى برهانها امرءاً فلا يُنَفَّسَنَّ لحظةً ليسألا)

أي إذا قامت الحجة بتكليف الجملة على أحدٍ ممن بلغ حد التكليف، وَجَبَ عليه اعتقادها، وحَرُمَ عليه جهلها، وضاق عليه الشك فيها، ولم يُوسَّع له في ترك اعتقادها لحظَةَ عَين، وإنْ قصد بذلك الترك السؤال عنها وعن حقها.

بيانه أنه إذا قامت الحجة بأن لا إله إلا الله وأن محمد رسول الله وأن ما جاء به محمد من ربه حق، وجب على من قامت عليه اعتقاد ذلك، فإن جهل أو شك، أو توقف في الاعتقاد حتى يسأل عن حق هذا الذي قامت به الحجة عليه كان بذلك كله كافراً، وإنْ مات قبل التصديق واعتقاد حق الجملة مات هالكاً والعياذ بالله.

فسموا بذلك معتزلة) ا.هـ يقول الكوثري في مقدمته لكتاب «التنبيه والرد» للملطي ص(ج،د): (ويظهر من ذلك أن هذا لقب اختاروه لأنفسهم فسايرهم الناس في هذا التلقيب مع أن المشهور في سبب تلقيبهم كونهم يقولون بالمنزلة بين المنزلتين، أو اعتزالهم مجلس الحسن البصري وما في هذا الكتاب في سبب التلقيب أقرب وأقعد في المعنى مع كونه من أقدم الروايات على بُعد المؤلف من التحيز لهم .. وقال (في الحاشية): وكون القول بالمنزلة بين المنزلتين سبب التلقيب غير واضح كما أن صلة واصل زعيم المعتزلة بأبي هاشم عبدالله بن محمد ابن الحنفية وانتماءهم إليه قبل صلتهم بالحسن البصري، وهذا يخدش أن يكون الثاني سبب للتلقيب على أن المطرود من المجلس لا يصح عده معتزلاً والله أعلم) ا.هـ أما القاضي عبد الجبار (ت٤١٥هـ) وهو من متأخري المعتزلة فيحكي في كتابه «شرح الأصول الخمسة» الخلاف الحاصل في مسألة مرتكب الكبيرة وأن الحسن اختار أنه منافق وذكر أن عمر بن عبيد ذهب إلى مثله وأنه كان من أصحاب الحسن ثم قال في ص(١٣٨): (وقد جرت بين واصل وبين عمرو بن عبيد مناظرة في هذا فرجع عمرو بن عبيد إلى مذهبه وترك حلقة الحسن واعتزل جانباً فسموه معتزلياً. وهذا أصل تلقيب أهل العدل بالمعتزلة)ا.هـ فتراه يعزو إلى عمرو ترك حلقة الحسن لا واصل والله أعلم بحقيقة التسمية. والمعتزلة اشتهروا بمبدأ من التزمه عَدُّوه منهم ومن خالفه أقصوه عنهم وهو القول بالأصول الخمسة وهي: ١- التوحيد. ٢- العدل. ٣ -الوعد والوعيد.
٤- المنزلة بين المنزلتين. ٥- الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. ثم هم في الجملة يتفقون مع أهل الحق والاستقامة في إنكار رؤية الله في الآخرة والقول بخلق القرآن وأنَّ مرتكب الكبيرة مخلد في النار إذا لم يتب، وخالفوا أهل الحق والاستقامة في القول بوجوب الصَّلاح والأصلح، والتحسين والتقبيح العقليين، وانفردوا كذلك بالقول بالقَدَر وأنَّ العبد خالق لأفعاله.

فإن قيل: ما بال الجملة من بين سائر العبادات لا يُنَفَّس في السؤال عنها، وما عداها يُنَفَّس في السؤال عنه، وقد قلتم إنَّ الجملة كغيرها في التكليف؟.

قلنا: إنَّ الجملةَ كغيرها في قيام الحجة بها للتكليف بها، ولم نقل بأن جميع أحكامها كغيرها، وإنما خُصَّت بالتضييق عن السؤال عنها بعد قيام الحجة لأن اعتقادها مطلوبٌ في الحال، وكان العذر واسعا قبل الحُجَّة وقد قامت الحجة فلا عذر في التأخير.

أمّا مَا عداها من العبادات العمليات والتركيات فربما يسع تأخيرها، وربما يَسْلَم صاحبها باعتقاد السؤال عنها والدَّيْنُونَة بالحق فيها لأدلة خاصة بها نحو ﴿وَلَمْ يُصِرُّواْ عَلَىٰ مَا فَعَلُواْ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ [آل عمران: ١٣٥].

وأمّا تفسيرها الاعتقادي فبعضٌ ضَيَّقَ في السؤال عنه، كما ضيَّق فيها ورأى أن حُكمَه كحُكمِها، وبعضٌ وَسَّع في السؤال عنه، وعنده أنَّه داخل تحت هذه الجملة فما لم يَرُدَّ شيء منه فهو واسع له ترك اعتقاده بعينه، حتى يرسخ في ذهنه عِلمُ ذلك وحقّه.

(٨١)(ومُنكر الجملة بعدما نظر برهانها كُفر جُحود قد كفر)

أي ومن جحد الجملة بعد أن قامت عليه حجتها، أو قبل ذلك فهو كافرٌ كفر جحود، ولا ينفعه عذر في ذلك. أما من جهلها بعد قيام الحجة بها أو شَكَّ فيها فهو كافرٌ أيضاً، لكن كفره يسمى شرك مُسَاوَاة، وذلك لأنه قد جعل ما وجب عليه اعتقاده ولزمه علمه بمنزلة الذي لم يجب عليه فيه شيء من ذلك، فكأنه سَاوَى بين الحكمين مع اختلاف الأمرين.

والحكم في شرك الجحود وشرك المساواة متحدٌ دُنيا وأخرى، والفرق بينهما إنما هو في نفس التسمية خاصةً، وسيأتي بيان حكمهما في الباب السادس من الركن الثالث إن شاء الله.

(٨٢)(ولم يَسَعْ جهلُ ضَلالِه ولا تَشُكَّ فيه والذي له تَلا)

(٨٣)(كذاك جهلُ من يَشُكُّ فيه على قِياس شَائع تَلفيه)

هذا بيانٌ لحكم الواقف على إنكار مُنْكِر الجملة، فحكمه أنه يجب عليه أن يعلم كفر مُنكر الجملة، ولا يسعه الجهل بكفره، ولا الشك في كفره، وكذلك لا يسع جهل ضلال من صوَّبَه على كفره، ولا الشك فيه، وهو معنى قول المصنف: (والذي له تلا) أي تبع. وكذلك لايسع جهل ضلال من شك في كفره، فإن حُكمَ الشّاكِ في كفره بعد علمه بكفره حكمُ من صوّبه على كفره، لأنه لا يسع جهل ضلالة كل واحد منهما.

وهذا القياسُ أعني قياسَ الشاك في كفر منكر الجملة على مُصوِّبه في عدم التوسعة في جهل ضلالة كل واحد منهما قياسٌ ظاهرٌ جليٌ، ومثل مُنكر الجملة في هذا الحكم الجاهل بالجملة بعد قيام الحجة بها والشاك فيها، فإن كل واحد من هذين لا يسع جهل ضلاله ولا ضلال من صوّبه على ضلاله، ولا ضلال من شك في ضلاله ولا يسع الشك في ضلال كل واحد من هؤلاء.

واعلم أن مصوب المُحدِث في الجمله مشرك مثله، وأما الجاهل لضلاله والشاك في ضلاله مع اعتقاده حق الجملة فهو فاسق منافق، وقول المصنف: (ولا تشك). بصيغة النهي على جهة التحريم. وقوله: (والذى له) معطوف على الضمير المجرور على حدِّ قوله تعالى: ﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَ﴾ [النساء: ١] بقراءة جر الأرحام.

وقوله: (على قياس شائع) أي ظاهر. ومعنى (تلفيه) تجده.

(٨٤)(والخلف في إيمانها بالقلب هل يجزيه دون نطقه إذا نزل)

(٨٥)(تكليفه بها فبعضٌ ذهبا للإجتزا والبعض منهم قد أبى)

اختلف العلماء في كيفية الإيمان بالجملة، فذهب بعضهم إلى أن كيفية الإيمان بها أن يعتقد صدقها في جَنَانِه، ويُظهر ذلك إقراراً بلسانه، وأنه لا يكون مؤمناً إلا بذلك، فالتلفظ بالشهادتين عند هؤلاء شرطٌ لوجود الإيمان.

وذهب آخرون إلى أن الإيمان بها هو التصديق بها في القلب، فإذا اعتقد حقَّها بقلبه وصدَّقها بجَنانه كان ذلك مُجْزِياً له فيما بينه وبين ربه، فإن مات على ذلك فهو من جملة المؤمنين، وأما فيما بينه وبين الناس فإنه لا يكون معهم مؤمناً حتى يتلفظ بالشهادتين ويلزمه التلفظ بها إذا طُولب بذلك، هذا إذا كان مُنكراً للجملة فيما تقدم من أمْرِه، أو شاكاً فيها، أو جاهلاً بها، بعد قيام الحجة عليه فيها، أما إذا لم يتقدم منه شيءٌ من هذا كله ولم يكن من أهل دارٍ يُحْكَم على أهلها بالشرك فلا يلزمه التلفظ بالشهادتين وإنْ طولب، ولا يسع لأحد أن يحكم عليه بالشرك في عدم تلفظه بذلك، ولا يسعه أن يَبْرَأ منه لذلك، نعم يُندب له أن يتلفظ مهما طولب بذلك إذا لم يكن له مانع من التلفظ والله تعالى أعلم.

(٨٦)(والخلف هل عليه أن يُقررا تصديقه إن ذكرُها قد خَطرا)

(٨٧)(أو يجتزي بالماضي مالم يُحدث شيئاً بها كعهدها لم ينكث)

اختلف القائلون باشتراط التلفظ للإيمان [بالجملة][184]، فذهب بعضهم إلى أن التلفظ بها والتصديق بها مجزئٌ مرةً واحدة في عمره، ولا يلزمه تكرار ذلك، ما لم يأت بحدث ينقض به إيمانه فيكون به مرتداً إلى الشرك بعد الإسلام، وذهب آخرون إلى أنَّه يجب تكرار الإيمان بها إذا جرى ذكر ذلك، وعند هؤلاء يجب على من كان موحداً أن يتلفظ بالشهادتين إذا طولب بذلك، لكن يخرج على قواعدهم أنه إذا لم يُجبهم إلى التلفظ بالشهادتين لا يسعهم أن يحكموا عليه بالشرك ولا أن يبرأوا منه لذلك.

ووجه ذلك أن هذه المسألة اجتهادية فلمَّا أبى من التلفظ، ولم يتقدم منه حالة يُشرك بها احتمل له أن يكون مذهبه عدم وجوب تكرار التلفظ، أو أنه مقلد لمن لم يرَ وجوب ذلك، ومع تمسكه بقولٍ من أقوال المسلمين لا يحل لأحد أن يحكم عليه بالخروج من الدين.

(١٨٤) من (ب).

هذا والصحيح عندي عدم وجوب تكرار التلفظ بها وإن جرى ذكرها معه، إذا لم يخرج عن الإسلام بِحَدَثٍ فيها، لأن الصحابة رضوان الله عليهم لم يُنقل عنهم مع كثرة ذكرهم للجملة تكرار التلفظ بها كلما سمعوها، وإنما المنقول عنهم وعن النبي ﷺ أنه إذا أسلم العبد وتلفظ بالشهادتين مرةً واحدةً أدخلوه في حكم المسلمين، ولم يطالبوه بعد ذلك بشيء، والله تعالى أعلم.

(٨٨)(وما عدا الجملة من تفسيرها كحكم ما رأيت من تعبيرها)

(٨٩)(إلا لدى السؤال والجهل بما أحدث والشائع ما تقدما)

(٩٠)(وما عدا الإيمان فاللازم في تفسيرها بالقلب في التكلف)

أي ما عدا الجملة من تفسيرها الاعتقادي المشتملة عليه والمندرج تحتها، كمعرفة كمالات الله عزوجل، ومعرفة الأنبياء والرسل والملائكة والكتب المنزلة، والموت والبعث والحساب، وأن حساب الله لا يشبهه حساب، ومعرفة الجنَّة والنار فحكمه حكم الجملة في جميع ما تقدم، ويخالفها في ثلاثة مواضع مستثناة من تلك القاعدة:

* أحدها: في السؤال، فإن الجملة لا يلزم لها اعتقاد سؤال قبل قيام الحجة، ولا يوسَّع له في السؤال بعد قيام الحجة، بخلاف تفسيرها، وقد تقدم في هذا ما فيه كفاية إن شاء الله.

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

* وثالثها: أن الإيمان في الجملة مختلف فيه هل يجزي بالقلب دون النطق باللسان أو لا كما تقدم؟. ولم نعلم اختلافاً في الإيمان بتفسيرها بل اللازم فيه بالقلب فقط.

وانتصبت (الجملةَ) في قول الناظم على الاستثناء. ولما كان التكليف بالجملة متوقفاً على قيام الحجة أخذ في بيان كيفية قيام الحجة هنا فقال:

(٩١)(فالحُجة السَّماع في ذا كله وحُجة المعنى له مِن عقله)

اعلم أن قيام الحجة في كل شيء لا يكون إلا من أحد طريقين:

* **الطريق الأول**: العقل وهو طريق لقيام الحجة بالمعاني.

* **والطريق الثاني**: النقل وهو طريق قيام الحجة بالألفاظ مع معانيها.

ولما كان أعظم طرق النقل هو السمع أطلق في التعبير عن النقل، على أنَّ النقلَ قد يكون من غير طريق السمع، كالنظر وذلك مثلاً أن يراه مكتوباً، فإنَّه إنْ عَرَفَ لفظ ذلك ومعناه كان في حكم مَن سمعه.

ولما كانت الجملة وتفسيرها مشتملين على ألفاظ ومعاني ثبت قيام حجة المعاني بهما من العقل، وتوقف قيام الحجة في ألفاظها على النقل، فمن خَطَرَ بباله أنَّ له صانعاً، وأن لصانعه رسولاً يُبَلِّغُ الخلقَ عنه، وأنه ليس كصانعه شيء، وأن لمن أطاع صانعه ثواباً ولمن عصاه عقاباً، وجب عليه أن يعتقد معنى ذلك.

ولا يجوز له أن ينكر شيئاً منه، ولا يلزمه معرفة شيء من أسماء هذه الأشياء حتى تقوم عليه الحجة من طريق النقل أنَّ اسمَ صانعه الله أو الرحمن أو نحو ذلك، وأن اسم رسوله محمداً أو أحمدَ، وأن اسم ثوابه الجنَّة واسم عقابه النَّار، فإذا قامت عليه الحجة من طريق النقل بشيء من هذه الأسماء وجب عليه معرفتها وضاق عليه جهلها.

واعلم أن قيام الحجة من العقل بأن لله رسولاً إنما هو مبنيٌ على مذهب بعض الأصحاب، وذهب غيرهم إلى أن الحُجَّة في ذلك إنما هي من طريق النقل، **وهو الصحيح**، والله أعلم.

الباب الثاني
من الركن الثاني
في التوحيد

وفيه أربعة فصول وخاتمه:

الفصل الأول
في نفي الأضداد والأنداد والأشباه عن الله تعالى

(٩٢)(وهاكَ توحيداً لنا فلتقتبس من نُوره وعن هوى النَّفس احتَبس)

(ها) اسم فعل بمعنى خُذ. و(الكاف) للخطاب. و(التوحيد) هو: إثبات الوحدانية لله تعالى والإقرار له بالربوبية، ففي إثبات الوحدانية له تعالى إثبات لكمالاته الذاتية، [لأنها أنواع وحدة الذات وفي إثباتها له تعالى انتفاء المشابهة له تعالى، وانتفاء صفات العجز والحدوث في ذاته تعالى، ووحدة الصفات، ووحدة الأفعال، وفي إثبات كل واحدة منهما إثبات للكمالات الإلهية][185]، وفي الإقرار له تعالى بالربوبية استلزام توجيه العبادة إليه، ونفيها عمن سواه، فمن عبد غيره لم يكن موحِّداً.

---

(١٨٥) العبارة بين الحاصرتين فيها اضطراب، لعله من النُّساخ، لم أهتد لتصويبها، خصوصاً قوله: (أنواع! وحدة! الذات!). وهي هكذا في الأصول والمطبوعتين، ولو أهملت لم يختل المعنى.

يقول أبو مسلم البهلاني في «نثار الجوهر» (١/٦٠ مكتبة مسقط): (التوحيد لغةً: الإفراد. والمراد به هنا **إفراد الله تعالى في ذاته وصفاته وأفعاله وأقواله وعبادته وسائر كمالاته. أي اعتقاد كونه تعالى مفرداً في ذلك كله، لا يشاركه شيءٌ ما بوجهٍ من الوجوه**)ا.هـ وذكر نحوه في «العقيدة الوهبية» ص(٦٦ ط.مكتبة مسقط/بتحقيق الأخوين عبد الله وصالح القنوبيين). وما يذكره الحشوية من تقسيم التوحيد إلى ثلاثة (ألوهية، وربوبية، وأسماء وصفات) فهو تقسيم فاسد، لا اعتبار به.

وقوله: (فلتقتبس) أي فلتتخذ لك قبساً من نور هذا التوحيد فإنه نور في ظلمات الجهل. وقوله: (وعن هوى النفس احتبس) أي امتنع عما تميل إليه نفسك من الباطل ﴿وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ وَنَهَى ٱلنَّفْسَ عَنِ ٱلْهَوَىٰ ۝٤٠ فَإِنَّ ٱلْجَنَّةَ هِىَ ٱلْمَأْوَىٰ﴾ [النازعات: ٤٠ و٤١].

ولمَّا كان الإقرار بالرُّبوبية مستلزماً لثبوت العبادة لله تعالى دون غيره أخذ المصنف في بيان كيفية توجيهه العبادة لربه، فقال:

(٩٣)(نعبده جلَّ امتثال أمره ... سبحانه ونهيه وزجره)

(٩٤)(فإن يشأ يرحمنا بفضله ... وإن يشأ عذبنا بعدله)

(٩٥)(فالمُلك والعزة والسلطان ... له كذا القدرة والبرهان)

أي نوجِّهُ عبادتنا إليه عَظُمَ شأنُه، لأجل امتثال أمره الذي أمرنا به في الأشياء العملية، ولأجل امتثال نهيه في الأشياء التي نهانا عن فعلها، فالفعل والترك منا إنما هما لأجل الأمر والنهي، فهما عبادة منا له تعالى، ومع ذلك فنحن مفوِّضون الأمر إليه، ومُسَلِّمُون لحُكمه، وراضون بقضائه ومتوكلون عليه.

فإن شاء أن يرحمنا فذلك بمحض فضله علينا، وإن شاء أن يعذبنا فذلك بعدله فينا، فإن المُلْك والغلبة والحجة والقدرة له تعالى، فلا يعترض عليه في شيء من ملكه، ولا يستطيع أحد لرد ما أراده وهو قادر على كل شيء، ومن كان مالكاً للأشياء قادراً على فعل ما يريد فيها غير محكوم عليه ولا مُعْتَرَضٍ عليه في شيء من أفعاله، فجميعُ ما فَعَلَهُ في مُلكه إمَّا عدلٌ وإما فضلٌ.

ثم إن المصنِّف أخذ في بيان التنزيه فقال:

(٩٦)(سبحانه ليس لهُ مكان ... يحويه جلَّ لا ولا زمان)

(٩٧)(بخلقه لكُل شيء نشهد ... وأنَّه في مُلكه مُنفرد)

أي تنزيهاً له تعالى عن الحلول في الأمكنة، وعن الحدوث في الأزمنة، فإن **المكان والزمان خلقٌ من خلقه**، ومن ضرورة العقل وجوب تقدُّم الخالق على المخلوق في الوجود، فلو كان تعالى حالاً في مكان، أو حادثاً في زمان

لوجب تَقَدُّم المكان والزمان عليه، لضرورة العقل بذلك فيستلزم خالقاً غيره، وثبوت خالق غيره باطل لما يلزم عليه من الأمور المستحيلة.

وأيضاً فلو كان تعالى حالاً في مكانٍ، لكان المكانُ حاوياً له فيلزم عليه تحديده وتناهيه، ومن كان متحدداً متناهياً فليس بإله. ولو كان تعالى حادثاً في زمان لوجب أن يكون له مُحدِث غيره، ومن كان مُحْدَثاً فليس بإله.

وفي قوله: (وأنه في ملكه منفرد) إشارة إلى ثبوت الوحدانية له تعالى في مطلق التصرف، وهي وحدة الأفعال.

ولما نفى عنه - تعالى - صفتي الحلول والحدوث، أخذ في نفي الصفات التي تلازمهما فقال:

(٩٨)(ليس له شِبهٌ ولا نظير ... ولا وزير لا ولا مشير)

(الشِبه) بالكسر هو المشارك لغيره، ولو في صفة واحدة من صفاته. و(النظير) هو المِثل المُسَاوي. و(الوزير) هو المعين في الأمر العظيم بأرآءه الصائبة وأفكاره الثاقبة. و(المشير) هو الدال على فعل شيء أو على تركه بدلالة خفيَّة، والمراد بها هنا مُطلق الدلالة.

والمعنى أنه تعالى ليس له مشابه في ذاته، ولا في صفاته، ولا في أفعاله، ولا مماثل له في ذلك، ولا مُعين له على شيء من أفعاله التي فعلها أو سيفعلها، وأنه تعالى فعَّال لما يريد، لا لما يريد غيره، فلا مشير له في شيء من أفعاله ولا في شيء من الأشياء التي لم يُرد فعلها تعالى الله عن ذلك.

وعن ابن مسعود أنه قال: (ما عَرَف الله من شَبَّهَه بخلقه)[١٨٦]. نافع[١٨٧] أن عبدالله بن عمر كان جالساً في أناس فأتى رجل فقال: أيكم عبدالله بن

---

(١٨٦) أورده الإمام الربيع مُعَلَّقاً في زيادات المسند برقم [٨٥٠].

(١٨٧) أبو عبدالله نافع الفقيه العدوي القرشي المدني مولى ابن عمر ﷺ، من كبار التابعين في وقته. أصابه ابن عمر في بعض مغازيه صغيراً ونشأ في المدينة، روى عن مولاه وعائشة وأبي هريرة ورافع بن حديج وأبي سعيد الخدري وأم سلمة وغيرهم. ولاه عمر بن عبد العزيز صدقات اليمن كما بعثه أيضاً إلى مصر ليعلم أهلها السنن. وهو من ثقات الرواة. توفي سنة ١١٧هـ. (انظر: تذكرة الحفاظ ٩٩/١ وسير النبلاء للذهبي ٥٦٣/٥، وتهذيب التهذيب لابن حجر ٢١٠/٤ مؤسسة الرسالة).

عمر؟. فقال: أنا. فقال الرجل: إني تاجر أبتغي من فضل الله وإني قدمت هذه البلدة هذه الليلة، فاذا أنا برجل توسمت فيه الخير، فقعدت إليه فحدثني حديثاً ضاق به صدري. فقال عبدالله: وما هو؟. فإنه لا إثم عليك إذا حدثت به من غيرك. فقال: قال لي إنَّ الله تبارك وتعالى لما أراد أن يخلق آدم، لم يدر كيف يخلقه، حتى خلق مِرْآةً، فنظر فيها إلى وجهه، فخلق مثاله. فقال له ابن عمر: تعالى الله، لا مِثْلَ لله، ألا إنَّ هذا الشيطان أراد أن يدخلك في دينه، ألا وإنَّ الشيطان قد آيس منكم أن تعبدوا أصناماً، ظاهراً [فتعبدونها][188]، ولكنه يأتي الإنسان فيقول كيف ربك؟. فلا يزالُ به حتى يصف ربَّهُ بصفةِ الخلق، فيَضِل ويُضِل، فان لقيتَه فأخْبِرهُ أنَّ ابن عمر بريءٌ من دينك، ألا وإن نبي الله ﷺ سُئل عن الله عزوجل، فقال الله عزوجل: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ۝٢ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝٣ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ [الإخلاص] فإن وسوس الشيطان لكم فقولوا له كما قال رسول الله ﷺ[189].

عن معاذ رضي الله عنه أنه سيرجع أقوامٌ من هذه الأمَّة عند اقتراب الساعة كفَّاراً. فقال رجل: يا أبا عبدالرحمن أبالأحداث كفرهم أم بالجحود؟. قال: لا ولكن بالجحود، يجحدون خالقهم، فيصفونه بالصورة، والأعضاء، والمفاصل، أولئك لا خلاق لهم في الآخرة، ولهم عذاب عظيم[190].

عن سعيد بن جبير[191] أنه قال: (أتى رهطٌ من اليهود إلى رسول الله ﷺ فقالوا: يا محمد هذا اللهُ خلق الخلق فمن خلقه؟. قال: فغضب رسول الله ﷺ

(١٨٨) في الأصلين والمطبوعتين: (فتعذرونه). والتصويب من «منهج الطالبين» للشقصي (١/٣٩٣ التراث العمانية).

(١٨٩) رواية: أن النبي ﷺ سُئل عن الله سبحانه وتعالى فقرأ سورة الإخلاص. ذكرها المفسرون الطبري والبغوي وابن كثير في مطلع تفسير سورة الإخلاص، فانظرها ثمة.

(١٩٠) ذكر هذين النصين الشقصي في «منهج الطالبين» (١/٣٩٣ التراث العمانية) والعوتبي في «الضياء» (٢/٩١ التراث العمانية).

(١٩١) التابعي الجليل أبو عبد الله سعيد بن جبير بن هشام الوالبي الأسدي بالولاء الكوفي، ولد سنة ٤٥هـ روى عن ابن عباس وابن الزبير وأنس وطبقتهم ويحتمل عن السيدة عائشة ولم يثبت سماعه من كبار الصحابة وإنما روايته عنهم مرسلة. عن جعفر بن أبي المغيرة قال: كان ابن عباس بعدما عمي

حتى انتقع لونه، ثم واثبهم غضباً لربه، قال: فجاء جبرائيل صلى الله عليهما فَسَكَّنَهُ وجاءه من الله بجواب ما سألوه بـ ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ..﴾ إلى تمام السورة)[192].

(٩٩)(ليس له فوقٌ ولا تحتٌ ولا قبلُ ولا بعدُ فكلٌ حُظلا)

(١٠٠)(كذا يمينٌ وشمالٌ والذي إليه تُعزى حادث بذا احتذي)

(الفوق) اسم لجهة العلو. و(التحت) اسم لجهة السفل. و(قبل) اسم للتقدم. و(بعد) اسم للتأخر. ومعنى (حُظل) مُنع. و(يمين) اسم للجهة اليمنى. و(شمال) اسم للجهة اليسرى. ومعنى (تُعزى) تُنسب. ومعنى (حادث) أي موجود بعد عدم. ومعنى (احتذِ) أي اقتدِ.

والمعنى أنه تعالى ليس له جهة يكون فيها، لا جهة فوقية، ولا تحتية، ولا عن يمين، ولا عن شمال، ولا أمام، ولا وراء، وليس له تعالى قَبْلُ أي لا يقال إن وجوده تعالى مسبوق بشيء، حتى يقال إن قبله كذا، ولا بَعْدَ له أي ليس وجوده تعالى متناهياً حتى يقال إن بعد تناهي وجوده يكون كذا. وهذه الصفات أعني الجهات والقبلية والبعدية مستحيلة في حقه تعالى، لأن من نُسب إليه شيء منها واتصف به يكون حادثاً قطعاً فهي دليلُ الحدوث والرَّبُ تعالى قديم ليس بحادث، فلا يصح أن يتصف بشيء منها. **خلافاً للمشبهة**

إذا أتاه أهل الكوفة يسألونه قال: تسألوني وفيكم ابن أم الدهماء؟!. يعني سعيد بن جبير، وعن أشعث بن اسحاق قال: كان يقال لسعيد بن جبير جهبذ العلماء. ولما خرج ابن الأشعث على عبد الملك بن مروان كان سعيد معه وكان يقول يوم دير الجماجم: قاتلوهم على جورهم في الحكم وخروجهم من الدين وتجبرهم على عباد الله وإماتتهم الصلاة واستذلالهم المسلمين. كما في «الطبقات الكبرى» لابن سعد (٦/٢٦٥ دار صادر) فلما انهزموا لحق سعيد بمكة فأخذه خالد القسري وحمله إلى الحجاج الذي قتله في آخر سنة ٩٤هـ رحمه الله. (انظر: الطبقات الكبرى لابن سعد ٦/٢٥٦-٢٦٧ دار صادر، وتذكرة الحفاظ للذهبي ١/٧٦، وتهذيب التهذيب لابن حجر ٢/٩-١١مؤسسة الرسالة).

(١٩٢) أخرجه بهذا اللفظ ابن جرير الطبري في «تفسيره» (١١/٧٦٨ برقم ٣٨٤٠٥ دار الحديث – القاهرة) وفي اسناده شيخه محمد بن حميد وهو ضعيف قال الجوزجاني: ردئ المذهب غير ثقة ونسبه أبو زرعة إلى تعمد الكذب وكان ابن خزيمة لا يروي عنه وقال النسائي: ليس بشيء. وقال البخاري: فيه نظر. كما في «تهذيب التهذيب» للحافظ ابن حجر (٣/٥٤٦ وما بعدها، ط.مؤسسة الرسالة).

القائلين بأنه تعالى في جهة الفوق، وأنه على العرش مُستقراً استقرار المَلِكِ على سريره تعالى الله عن ذلك، وقد تلقوا هذه المقالة الشنيعة من اليهود أخزاهم الله تعالى.

قال في «الضياء»: (وبلغنا أن عبدالله بن مسعود ﷺ مر بحلقة وفيهم رجل [من اليهود][١٩٣] يحدثهم. فقال: ما يحدثكم؟ قالوا: يحدثنا عن التوراة وعن ربنا. قال: وعن ربكم بماذا؟ قالوا: يقول إن الله لما خلق السماوات والأرض صعد إلى السماء من بيت المقدس، فوضع رجله على الصخرة التي فيه، وإنه ينزل في السماء الدنيا في النصف من شعبان. فقال ابن مسعود ﷺ: إنا لله وإنا إليه راجعون (ثلاث مرات) ثم قال: لا كفر بعد إيمان ﴿وَدُّواْ لَوْ تَكْفُرُونَ كَمَا كَفَرُواْ فَتَكُونُونَ سَوَآءً﴾ [النساء: ٨٩] فهلا قلتم كما قال إبراهيم خليل الرحمن ﷺ ﴿لَآ أُحِبُّ ٱلْآفِلِينَ﴾ [الأنعام: ٧٦] ألا فاتهموا اليهود والنصارى على دينكم، ولا تصدقوهم على ما يخالف كتابكم، فإنهم سيضلون أكثر هذه الأمة، ألا إن ربكم ليس بزائل، ومن وصف الله زائلاً فقد كفر، ومن شبهه بشيء من الأشياء فقد كفر)[١٩٤].

(١٠١)(ولم يزل وليس شيء معه ... وعالم من قبل أن يصنعه)

(١٠٢)(بكونه ولونه وشكله ... وما إليه صائرٌ بفعله)

أي لم يزل تعالى ولا موجود سواه من جميع الأشياء، فهو تعالى متفرد بالقِدَم، والقِدَم واجبٌ له تعالى، فيستحيلُ عليه العدم، لأن ما وجب قدمه استحال عدمه.

وقوله: (وعالم.. الخ) أي وهو عالم. أي لم يزل تعالى متصفاً بالعلم من قبل وجود الأشياء، فعِلمه تعالى صفةٌ ذاتيةٌ له. والهاء من قوله: (من قبل أن يصنعه) عائدة إلى (الشيء) في قوله: (وليس شيء معه).

(١٩٣) ليست في المطبوع من «الضياء».

(١٩٤) انظر: «الضياء» للعلامة العوتبي (٢/٩٢ التراث العمانية).

وقوله: (بكونه) متعلق بعَالِم، ومعنى كونه وجوده بعد عدم، أي لم يزل تعالى وهو عالم بوجود الأشياء التي سيوجدها، وعالم بالزمان الذي سيوجدها فيه، وبالمكان الذي ستكون فيه، وعالم بلونها الذي ستتصف به، وعالم بصورتها التي يكون عليها شكلها، من طُولٍ وقِصَر وعَرْضٍ، وعالم بمصيرها الذي ستصير إليه بسبب أفعالها الحسنة وبسبب أفعالها القبيحة، فالضمير من (كونه) ومن (لونه) ومن (شكله) وما بعدها كله عائد إلى الشيء في قوله (وليس شيء معه).

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

الفصل الثاني
في البراهين

جمعُ برهان، وهو ما تركَّب من مقدمات قطعية، وأل في البراهين للعهد الذهني، أي في البراهين المُثْبِتَة لمُدَّعَانا فيما تقدم.

(١٠٣)(لو أنَّه مُشابَهٌ في ذاته ... جازَ عليه وصف مخلوقاته)

(١٠٤)(إذ كل شِبهين بوجهٍ لَزِمَا ... في الكل ما لذلك الوجه انتمى)

هذا برهان استحالة المشابهة له تعالى، المذكورة في قول المصنِّف: (ليس له شبه.. الخ)[١٩٥]. وصورة البرهان أنه لو كان تعالى مُشابَهاً في ذاته لجاز عليه ما يجوز على مُشابِهِه من الصفات.

ولا موجود إلا وهو إما خالق أو مخلوق، وقد ثبت بالبرهان أنه تعالى هو الخالق وأن جميع ما عداه مخلوق، فلو كان له مشابهٌ لكان ذلك المشابه هو أحد مخلوقاته، فيستلزم أن يكون عزوجل يصح أن يتصف بصفات مخلوقاته، وصفات مخلوقاته مستحيلة في حقه، فالمشابِه مستحيل أيضاً.

ووجه ذلك أن المتشابهين إذا تشابها في صفة، وجب أن يتصف كل واحد منهما بموجب تلك الصفة، وهذا معنى قوله: (إذ كل شبهين ..إلخ). ومعنى قوله: (في الكل) أي من المتشابهين. ومعنى (انتمى) انتسب.

(١٠٥)(لو كان ثان عنده في الأزل ... لكان كُلٌّ صالحاً لأن يلي)

(١٠٦)(ولا دليلَ خصَّ واحداً فقط ... والحكمُ من غير مُرجح غلط)

هذا برهان استحالة الشريك معه تعالى في الأزل، المذكور في قول المصنف: (ولم يزل وليس شيء معه)[١٩٦].

وصورة البرهان أنَّه لو كان معه تعالى ثانٍ في الأزل، لكان كل واحد منهما صالحاً لأن يتولى الأمر على صاحبه فيَتَمَانَعَان، وليس في واحدٍ منهما

(١٩٥) في البيت رقم (٩٨).

(١٩٦) في البيت رقم (١٠١).

خصوصيةٌ يستحقُّ بها الاستبداد بالأمر والانفراد بالملك، وتخصيصُ واحدٍ منهما بذلك دون الآخر، مع صلاحية كل منهما له، وعدم المُخَصِّص ترجيحٌ بلا مُرَجِّح، والترجيحُ بلا مُرجح غلطٌ، لا يستقيمُ في المعقول وبطلان استقامته ضروري.

(١٠٧)(لو أنَّه في أمره مُعان ... لزمه في ذاته النقصان)

هذا برهان نفي العجز عنه تعالى، واستحالته المشار إليه بقول المصنف: (ولا وزير، لا ، ولا مشير)[١٩٧].

وصورة البرهان أنَّه لو كان تعالى مُعَانَاً في أمرِه لكان ناقصاً في ذاته، لكنه كاملٌ في ذاته فهو غير معان في أمره، ووجه ذلك أنَّه لا يحتاج إلى المعونة إلا مَن كان عاجزاً عن إتمام الأمر، ومَن كان عاجزاً عن إتمام أمره فليس بكامل في ذاته، لأن من الكمال الذاتي وجود القدرة الذاتية المُنافية للعجز.

(١٠٨)(وهكذا يلزمُ في الزَّمان ... وفي الجهات الستِّ للمكان)

هذا برهان نفي الحلول والحدوث عنه تعالى واستحالتهما في حقه المذكورين في قول المصنف: (سبحانه ليس له مكان.. البيت)[١٩٨]. وفي قوله: (ليس له فوق.. الخ)[١٩٩].

وصورة البرهان أنَّه لو كان تعالى حَالَّاً في مكانٍ، أو حادثاً في زمانٍ للزم اتصاف ذاته بغاية النقصان تعالى عن ذلك. ووجهُ ذلك أنَّه لو كان تعالى حَالَّاً في مكان للزم أن يكون المكان محيطاً به، ولو من جهة واحدة، فيلزم تحديده، وتناهيه، وهما مستحيلان عليه تعالى، وأيضاً فلو كان تعالى حَالَّاً في مكان للزم أن يكون المكان أقوى منه لأنه هو الذي حَمَلَهُ وكون غيره تعالى أقوى منه محال.

ولو أنه حادث في زمان لاحتاج إلى مُحْدِث، ومن كان محتاجاً إلى مُحْدِث فهو عاجزٌ ليس بإله، وأيضاً فلا يخلو أن يكون ذلك المُحدِث هو نفس هذا

(١٩٧) في البيت رقم (٩٨).

(١٩٨) في البيت رقم (٩٦).

(١٩٩) في البيت رقم (٩٩).

الحادث أو غيره، وكونه نفسه محال لأنه يومئذٍ معدومٌ والمعدومُ لا يفعلُ شيئاً في غيره، فضلاً أن يفعله في نفسه، فوجب أن يكون المُحدِث غيره، فيكون أولى بالأُلوهية منه، وهو باطل لما يلزم عليه من التسلسل.

(١٠٩)(لو أنَّه في مُلكه مُشَارك كان فسَاداً ذلك التَّشارك)

هذا برهانٌ في نفي الشريك عنه تعالى، في مُلكه، وبيان استحالته المذكور في قول المصنف: (وأنه في ملكه منفرد)[٢٠٠].

وصورة البرهان أنه لو كان معه تعالى شريكٌ في ملكه لفَسَدَ هذا العالَم البديع الإتقان البالغ في الحِكمة، لكن العالَم غير فاسدٍ فدَلَّ على أنه تعالى في مُلكه غير مشارك، ووجه ذلك أن الشريكين إذا تشاركا في شيء فلا يخلوان فيه من أحد أمرين:

* إما أن يصطلحا على شيء فيه.
* وإما أن يتنازعان فيه.

واصطلاحهما على شيء فيه مع كون كل [واحدٍ][٢٠١] منهما إلهاً محالٌ، لاستلزامه عجزُ كُلِّ واحدٍ منهما، فتسقط ألوهيتهما بسقوط قدرتهما[٢٠٢]، فلم يبقَ إلا التنازع فيه، ومع التنازع يحصلُ الفساد، والمُشَاهَد في العالَم غير ذلك، فانتفى الشريك ضرورةً والله تعالى أعلم.

(٢٠٠) في البيت رقم (٩٧).

(٢٠١) من (ب).

(٢٠٢) إذ في الغالب لا يصالح أحدٌ أحداً إلا عندما لا يقدر عليه.

الفصل الثالث
في الصفات

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

(١١٠)(في الذات والصفات والأفعال مخالفٌ لنا بكل حال)

أي أنه تعالى مخالفٌ لخلقه في ذاته، وفي صفاته، وفي أفعاله، أي لا تشبه ذاتُه ذواتهم، ولا تشبه صفاتُه صفاتهم، ولا تشبه أفعالُه أفعالهم، فهو تعالى واحد في ذاته، بمعنى أنه ليس كمثله في ذاته شيء، وواحد في صفاته بمعنى أنه ليس له في أفعاله مشارك، ولا مشابه، فاستحال في حقه الشَّبيه من كل وجه وقد تقدم براهين ذلك.

(١١١)(ولم يَجُز وصفُكَهُ بغير ما بَيَّنَه من وَصف نفسِه اعلما)

أي لا يجوز لك أن تصفه تعالى بصفةٍ لم يصف بها نفسه، في كتبه، أو على لسان أحد من أنبيائه، [فما ورد من وصفه لنفسه في شيء من كتبه أو على لسان أحد من أنبيائه][٢٠٣] جاز لك وصفه به.

ومالم يرد كذلك فالتوقف عنه أولى والمنع فيه أظهر، هذا مذهب بعض، وذهب آخرون إلى أنه يجوز أن يَصِفَهُ تعالى بصفةٍ تدُلُّ على كمال ولو لم يَرد الشرعُ بها ما لم يَمنع من ذلك.

حاصل ما في المقام أنَّ الصفات [الكمالية][٢٠٤] إما أنْ يأذنَ الشرعُ أنْ نصفَه بها تعالى، وإما أنْ يمنعَ من وصفِه بها، وإما أنْ يسكت عن ذكرها، فإنْ أذِن فهو جائز إجماعاً، وإنْ مَنع فهو مُحرَّم إجماعاً، وإنْ سكت فهو محلُّ النزاع والله تعالى أعلم.

(٢٠٣) ساقطة من (ب).

(٢٠٤) ساقطة من (ب).

(١١٢)(وأي وصف جاز وصفه بما عانده فوصف فعل أحكما)

(١١٣)(وما عدا ذاك بوصف الذات يُعرف وهو كالعليم آت)

تنقسم صفاتُه تعالى إلى صفاتٍ ذَاتيَّةٍ وإلى فِعليَّةٍ. فأما **الصفات الفعلية** فهي كل وصفٍ صَحَّ أنْ يتصفَ به وبضده تعالى، كالإحياء، والإماتة، وإرسال الرسل، وإنزال الكتب ونحو ذلك، فإنه تعالى يجوز أن يتصف بهذه الأشياء وبأضدادها فتقول محيي ومميت، مُرسل الرُّسل غير مُرْسِلٍ لهم بعد محمد ﷺ وهكذا.

وأما **صفات الذات** فهي كل صفة استحال عليه تعالى الاتصاف بضدها، وذلك كـ(العليم) فإنه يستحيل عليه الاتصاف بضد العلم وهو الجهل. وكالسميع والبصير[٢٠٥] والمريد والقدير فإنه يستحيل عليه الاتصاف بأضداد هذه كلها.

---

(٢٠٥) فائدة: خلافُ المتكلمين العقيم في مسألة (هل الاسم هو المُسمَّى أم غيره؟). يحلِّلُه العلامة أبو المؤثر الصلت بن خميس (ق٣) كما في «السير والجوابات» (٢٨٨/٢ ط.وزارة التراث والثقافة العُمانية – مسقط) بقوله:

(إن كان يريد بالأسماء والصفات **الألفاظ المسموعة، والخطوط المكتوبة فهي** غيره، وهي محدثة مخلوقة، وإن كان يريد **المَعْنِي بها** فهو الله تبارك وتعالى. وإن قال أفاسم هو أم جسم؟. قيل له: أما هو فليس بجسم، وأما قولك أفاسم؟. فإن كنت تريد أهو اسم نفسه فقد مضى الجواب في ذلك أنك إن كنت تريد ما يُسمع ويُكتب فهو غيره، وإن كنت تريد بقولك المَعْنِي بهذا المسموع والمكتوب فهو الله تبارك وتعالى.

وليس قولك أفاسم هو أم جسم؟. يوجب علينا أن نثبت لك أحد هذين المعنيين، لأنك سألت عن معنيين كلاهما منفيين، لأن قولك جسم منفي عنه، وقولك اسم منفي عنه، لا يجوز أن يقال إنه اسم على هذا اللفظ لأن الاسم لا يكون إلا لمُسمى، فإذا أطلقنا أنه اسم جعلناه اسماً لغيره وهذا لا يجوز، وهذا سؤال لا يَسألُ عنه أهل العلم، وإنما يَسألُ عن هذا السؤال جاهلٌ أو متعنتٌ، أو يكون المسئول يتعدى إلى ما ليس له، فيزيد في الحكم، فدعه بذلك على جهة ما هو أهله. وإنما كتبنا هذا لكم لأنه قد بلغنا أنه قد جرى في ذلك سؤال ودار بينكم فيه كلام، أحببنا أن تأخذوا في ذلك بحظكم وتعرفوا الحق فيه.

ومثل هذا السؤال لو أن سائلاً سأل فقال: أخبروني عن فلان أكاتب أم حاسب؟. فإنه قد يمكن أن يكون كاتباً حاسباً، ويمكن أن يكون لا كاتباً ولا حاسباً، ويمكن أن يكون فيه أحد الأمرين،

وفَرَّق بعضهم بين صفات الذات وصفات الأفعال، بأن صفات الذات يجوز اتصافه تعالى بها في الأزل، بل يجب ذلك في حقه.

وصفات الأفعال لا يجوز اتصافه بها في الأزل، إلا على معنى أنه سيفعل ذلك.

فتقول لم يزل اللهُ حياً مُريداً قادراً عليماً سميعاً بصيراً، ولا تقول لم يزل مُحيياً مُميتاً خَالقاً للخلق مُرسِلاً للرسل مُنْزِلاً للكتب ونحو ذلك، إلا على معنى أنه قادر على الإحياء والإماتة إلى غير ذلك، ومنع بعض أصحابنا هذا الإطلاق مطلقاً والله تعالى أعلم.

(١١٤)(صفاته لذاته هي ذاته لا غيرها دلت بذا آياته)

(١١٥)(إذ لم تكن فيه لئلا يلزم حلوله وليس منه نجزم)

(١١٦)(ولا عليه فيكون أفقرا لغيره وذاك دأب الفقرا)

أي صفاته تعالى الذاتية هي عينُ ذاته، وليست هي غير ذاته، كما زعمت الأشعرية[٢٠٦] القائلون بأن صفات الذات معانٍ حقيقيةٍ زائدةٍ على الذات قائمة بها، وهذا القول باطل.

فليس الجواب لازم فيه أن يقال هو كاتب ولا هو حاسب، إلا أن يكون ذلك فيه. وليس هذا مثل قولك: فلان حي أم ميت؟. لأن الحياة والموت ليس بينهما منزلة. وكذلك لو كان أكاتب هو أم غير كاتب وأنه لا بد أن يكون كاتباً أو غير كاتب.

وكذلك لو سأل فقال: أخبروني عن الله أجسم هو أم غير جسم؟. قلنا: بل هو غير جسم تبارك الله وتعالى).ا.هـ وهو كلام نفيس.

(٢٠٦) نسبة لأبي الحسن علي بن اسماعيل بن اسحاق الأشعري، ولد سنة ٢٦٠هـ في البصرة وتلقى مذهب المعتزلة في أول أمره فكان ملازماً شيخه أبا علي الجبائي المعتزلي ولم يفارقه حتى اشتهر وناظر على مذهب المعتزلة. ثم رجع عن مذهبهم وتركه وأعلن لنفسه مذهباً مستقلاً لا يميل فيه للمعتزلة ولا للحشوية المجسمة، وصنف كتبه التي منها «الإبانة عن أصول الديانة» و «مقالات الإسلاميين» و«اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع» و«رسالة أهل الثغر» وغيرها، توفي سنة ٣٢٤هـ.

واشتهر من بعده فريق من العلماء ساروا على نفس الطريق عرفوا بـ (الأشاعرة) من أبرزهم: أبو الطيب الباقلاني (ت ٤٠٣هـ) وعبد القاهر البغدادي (ت٤٢٩هـ) وأبو المعالي الجويني (ت٤٧٨هـ) والغزالي (ت٥٠٥هـ) والشهرستاني (ت٥٤٨هـ) والفخر الرازي (ت٦٠٦هـ) والآمدي (ت٦٣١هـ). للتوسع حول

لأنها لو كانت صفات ذاته تعالى غير ذاته للزم عليه إما أن تكون حَالَّة في ذاته العلية، وهو باطل لأن ذاته العلية لا يصح أن تكون محلاً للأشياء. وإما أن تكون بعضاً من الذات العلية وهو باطل أيضاً لأن ذاته العلية غير مُتَبَعِّضَة والتَّبَعُّض عليها محال.

وإما أن تكون شيئاً زائداً على الذات لا حَالَّاً فيها ولا بعضاً منها، وهذا الوجه هو الذي اختاره الخصم وعوَّلوا عليه وهو باطل أيضاً، لأنه لو كانت شيئاً زائداً على الذات للزم عليه افتقار الذات إلى ذلك الزائد، والذات العلية كاملةٌ بنفسها غير مفتقرة إلى غيرها.

ومن كان مفتقراً إلى غيره فليس بإله لأنه عاجز في نفسه محتاج إلى غيره، ومن كان عاجزاً ومحتاجاً إلى غيره فهو بمعزل عن صفات الأُلوهية وعن الكمالات الذاتية.

وأيضا فلو كانت صفات ذاته غير ذاته للزم عليه:

* إما أن تكون **مقارنةً لذاته في الوجود** فيلزم تعدد القدماء وهو باطل قطعا.

* وإما أن تكون **سابقةً على ذاته في الوجود** فيلزم عليه حدوث الذات العلية وهو باطل أيضاً.

* وإما أن تكون **موجودةً بعد وجود الذات** العلية فيلزم عليه أن يكون الله عزوجل قبل حدوثها غير متصف بهذه الكمالات، فيكون غير قادر وغير عالم إلى آخرها وهو باطل قطعاً.

فثبت ما قلناه وبطل زعم الخصم.

قالوا: يلزمك على هذا التقرير[٢٠٧] نفي الصفات الذاتية.

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

مدرسة الأشاعرة (انظر: الفرق بين الفرق للبغدادي ص٣١٢-٣٦٦، ومذاهب الإسلاميين د. عبدالرحمن بدوي ١/٤٨٧ -٥٦٨ وتاريخ المذاهب الإسلامية لابي زهرة ١٥١- ١٦٣، والأعلام للزركلي ٤/٢٦٣، وفي علم الكلام د.أحمد محمود صبحي وقد خصص الجزء الثاني للأشاعرة).

(٢٠٧) في (ب): التقدير. بالدال.

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

قلنا: الصفات عين الذات لما قدَّمْناه من البرهان ولا يلزم من ذلك ما ذكرتموه من اتصاف الشيء بذاته لأن **هذه الصفات لها معان اعتبارية، وللذات كمالات ذاتية لا يدل عليها نفس لفظ (الذات)، ولكل واحد من تلك الكلمات معنى اعتباري يعبر عنه بالصفة، فالصفات عبارة عن (المعاني) الاعتبارية الدالة على الكمالات الذاتية، فبهذا الاعتبار لم يكن قولنا الله قدير بمنزلة قولنا (ذاته ذاته). لما في قولنا قدير من التعبير عن المعنى الاعتباري المفيد للكمال الذاتي.**

حاصل ما في المقام أن ذاته تعالى متصفة بالكمالات الذاتية قائمة مقام ذات وصفة أي غنية بنفسها عن غيرها والله تعالى أعلم.

(١١٧)(فهو عليمٌ لا بعلم جُلبا ... وهو سميعٌ لا بسمع رُكِّبا)

(١١٨)(وهو بصيرٌ لا بعين نظرت ... وهو قديرٌ لا بقدرة عرت)

(١١٩)(وهكذا في سائر الصفات ... لأنها في الأصل عين الذات)

أي فإذا ثبت بما قررناه من البرهان أن صفاته تعالى الذاتية عينُ ذاته لا غيرها كما زعم الغير، فنقول: إنه تعالى عليمٌ بذاته لا بعلم هو غيره، أي ذاته عزوجل منكشفةٌ لها المعلومات انكشافاً تاماً غير محتاجة في ذلك الانكشاف إلى واسطة بينها وبين المعلوم كما زعم الغير.

وأنه تعالى سميعٌ بذاته لا بسمع مُرَكَّب فيه أو زائد عليه، أي ذاته تعالى منكشفة لها المسموعات انكشافاً تاماً غير محتاجة في ذلك الانكشاف إلى واسطةٍ بينها وبين المسموعات كما زعم الغير.

وأنه تعالى بصيرٌ بذاته لا ببصر هو غيره، أي ذاته تعالى منكشفة لها المُبْصَرات انكشافاً تاماً، غير محتاجة في ذلك الانكشاف إلى واسطة بينها وبين المبصرات كما زعم الغير.

وأنه تعالى قديرٌ بذاته لا بقدرةٍ هي غيره، أي ذاته تعالى منفعلة لها الأشياء إيجاداً وانعداماً غير محتاجة في ذلك التأثير إلى واسطة بينهما وبين المؤثرات كما زعم الغير.

وكذا القول في سائر الصفات، فنقول هو تعالى مريدٌ بذاته لا بإرادة هي غيره، أي ذاته العلية كافيةٌ في ترجيح أحد طرفي الممكن على الآخر، غير محتاجة في ذلك التأثير الخاص إلى واسطة بينهما وبين المؤثرات كما زعم الغير.

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

الفصل الرابع
في الرؤية

أي بيان استحالة رؤية الباري عزوجل، والرؤية هي: اتصال شعاع الحدقة بالمرئي.

وقد جوَّز الأشعرية اتصافه تعالى بها، وقالوا بوقوع ذلك في الآخرة للمؤمنين، وأكثر الإسلاميين على استحالتها عليه تعالى وممن ذهب إلى ذلك المعتزلة والخوارج[٢٠٨] وغيرهم.

واستحالتها هو الحق لما ستعلمه من الأدلة النقلية والبراهين العقلية، وقد تعلق المثبتون للرؤية في حقه تعالى بظواهر آيات، وبموضوع روايات[٢٠٩]،

---

(٢٠٨) الخوارج هم من يستحلون دماء وأموال مخالفيهم ولذا قَصَرَهم أهلُ الحق والاستقامة (الإباضية) على ثلاث فرق برزت في القرون الأولى، واتصفت بهذه الصفات هي: ١-الأزارقة أتباع نافع بن الأزرق و٢-النجدات أتباع نجدة بن عامر و٣-الصفرية أتباع زياد بن الأصفر.

بينما حَشَر أتباعُ المذاهب الأخرى أهلَ الحق والاستقامة (الإباضية) في جملتهم. وقد سرى هذا الوهم إليهم من جعلهم أهل النهروان الذين رفضوا (خدعة التحكيم) في معركة صفين (خوارج) بالنظر إلى اعتزالهم عن جيش الإمام علي بن أبي طالب. وجَعْلُ من فارق الإمام علي هو الخارجي!! مكيال كان الأولى أن يلصق بمعاوية بن أبي سفيان الذي خاض حرباً شعواء! معه أزهقت فيها نفوس الكثير من الصحابة!! بمن فيهم عمار بن ياسر رضي الله عنه!! الذي وصف النبي ﷺ قتلته بأنهم «الفئة الباغية»!!، بل يتفاقم الأمر إلى أن يُعد طلحة والزبير والسيدة عائشة خوارج على هذا المقياس لحربهم!! له في معركة الجمل!!، ولأجل هذا كان لا مفر من حصر هذه اللفظة على الطوائف الثلاث الشهيرة وهي (الأزارقة والنجدات والصفرية، ومَن سار على منهجهم) بسبب استحلالهم لأموال ودماء مخالفيهم ونظرتهم لمخالفيهم بأنهم خارجون عن الملة!!.

للمزيد راجع كتاب الشيخ علي يحيى معمر «الإباضية بين الفرق الإسلامية» فقد فَصَّل في هذا الكتاب ما يشفي الغليل.

(تنبيه) : ما يسوقه المصنفون في العقائد من أقوال في مسائل الاعتقاد تعزى للخوارج تحتاج إلى نظر وتمحيص إذ لم يصلنا شيئا من كتبهم ونتاجهم. خلافاً لمسألة استحلالهم لدماء وأموال مخالفيهم فهي من الشهرة بمكان، دون بقية المسائل.

لا حاجة لنا بذكرها هاهنا خوف الإطالة فلنعد إلى بيان البراهين العقلية والنقلية فنقول:

(١٢٠)(ورؤية الباري من المُحال ... دُنيا وأخرى احكم بكل حال)

(١٢١)(لأنَّ من لازمها التَّميُّزا ... والكيفَ والتبعيضَ والتحيزا)

(١٢٢)(في جهة تقابلُ الذي نظر ... فهذه وما أتى به السور)

(١٢٣)(من قول لا تدركه الأبصار ... ولن تراني فانتفى الإبصار)

(١٢٤)(لأنها مدحٌ له ولا يصح ... زوال ما به الإلهُ ممتدح)

(١٢٥)(لو جاز أن يزول مدحُه لزم ... تبديلُ عِزِّه بذُلٍّ وشُتم)

أي رؤية الباري تعالى من الأشياء التي لا يُتصور في العقل صحة وجودها، لأن العقلَ يُحيل ذلك، وذلك أن من لوازم الرؤية ومن شرائطها:

• أن يكون المرئي متميزاً[٢١٠]، أي متشخصاً والرب تعالى يستحيل عليه التشخص.

• ومن لوازمها أيضاً أن يكون المرئي متكيفاً أي ذا كيف، أي لون وذلك على الله محال.

(٢٠٩) انظر كتاب الشيخ علي بن محمد الحجري «الميزان القسط»، فقد ناقش فيه جملة من روايات الرؤية وبين ما فيها من ضعف.

(٢١٠) هذه الشروط لا تتحقق إلا في الأجسام، ومثبتوا الرؤية بين أمرين لا ثالث لهما: ١- إما أن يقروا بالتجسيم للباريء (تعالى عن ذلك) وحينها فالخطاب معهم يختلف وهو مقتضى مذهب الحشوية والكرامية. ويكفيهم فضيحة في الملأ إقرارهم بالتجسيم!!. و٢- إما أن ينكروا التجسيم فيكون إثباتهم للرؤية على معنىً يخالف المعهود (كما صرح به الغزالي في «الاقتصاد في الاعتقاد» ص(٤٣-٤٤) فقد اعتبر الرؤيةَ مزيدُ علمٍ!!، وأنها ليست كرؤية الأجسام!!، ومثله ابن رشد في «الكشف عن مناهج الأدلة» ص(١٥٧و١٥٨) وغيرهما) وحينها يتضح لكل عاقل أن الرؤية التي يثبتونها شيءٌ مخالفٌ للرؤية التي يفهمها عامةُ الناس!!، والذين نفوا الرؤية كأصحابنا والمعتزلة والزيدية والجعفرية إنما نفوا أن تكون الرؤية بالمعنى المتبادر للأذهان (كرؤية الأجسام!!)، ولو قيل لعاقلٍ منهم بأنك (لن تر جسماً يوم القيامة!!!) لرجع إلى مذهب أهل الحق وترك السفسطة.

• ومن لوازمها أيضاً أن يكون المرئي مُتبَعِّضاً أي ذا أبعاض - أي أجزاء - لأن النظر إما أنْ يحيط به كلَّه، وكُلُّ مُحَاطٍ به متبعض ضرورةً، وإما أنْ يُدْرَك بعضه فظهر فيه التبعيض حيث أدرك البعض منه، وذلك في حقه تعالى محال.

• ومن لوازمها أيضاً أن يكون المرئي مُتحيِّزاً في جهةٍ من الجهات أي حَالّاً فيها دون غيرها، والتحيز في حقه تعالى محال، وكذا يستحيل عليه المكان أيضاً[٢١١].

(٢١١) اختلف المثبتون للرؤية في هذه القضية فذهب الأشاعرة ومن وافقهم إلى اثباتها مع نفي بعض لوازمها كالجهة والمكان، وبَيَّنَ العلامةُ المنذري ﷺ، وَهَنَ ما صاروا إليه، في كتابه القيم «جواب السائل الحيران في مسألة رؤية الرحمن» ص(٩٥ -٩٦) بقوله:

(ثم ما قيل في نفي الإنحياز والتحديد عن الرؤية، من أنه يُرى لا في مكان، ولا على جهة، وثبوت مسافة بين الرائي وذاته تعالى، فهذه عقيدة بديهية السفسطة، إذ أقل ما يدحضها، أن يُرى في موضع الرائي له من بقاع المحشر، أو فضاوات الجنان، أو داخل القصور والعوالي، وكلها مفيد للتحيز والتحديد أو المسافة والتباين أو المماسات وجل تعالى عن ذلك.

ومع ذلك إن أريد به خروجه عن الأمكنة حال رؤيته كما هو المتبادر من وقوع النكرة في سياق النفي من عموم أجناسه خروجاً من المنفي عنه، فهو مع كونه محالاً في حقه تعالى نوعُ تحديد، إذ مما يلزم على ذلك التقدير أن خروج الموجود عن شيء ووجوده في غيره فهو إبطال للوجود في الأول، وثبوته في الثاني، وهو نوعُ تحويل وتحديد غير لائق به تعالى.

وإن أريد أنه يُرى لا في مكان واحد بل في جميع الأمكنة وجميع الجهات فقد أحاطت به الجهات والأمكنة وتجزأ هو لها، إذ لا بد من اختصاص كلّ من أبعاضه جهةً ومكاناً وتعالى الله عن ذلك، ثم نفي المسافة إثبات للإلصاق والإلتزاق ولا تحقق معه للرؤية.

وأجاب المثبت بأنه تعالى قادرٌ على خرق العوائد، قال النافي: أما كونه تعالى قادراً على ذلك فمما لا شك فيه ولا نزاع، وأما القول بالتعيين في غير المعيّن كما هنا فمن الشهادة على الغيب ﴿وَمَا كُنَّا لِلْغَيْبِ حَافِظِينَ﴾ [يوسف : ٨١] والقول بالتعيين بناء على ما سلف من الظواهر محجوج بما سبق من التآويل الصحيحة المنجية عن التورط في الإهلاك ولله الحمد).ا.هـ

ومعلوم أن الأشاعرة منكرون للجهة والفوقية الحسية وإلزامهم أن الرؤية لا تكون إلا لما كان في جهة يُسقط استدلالهم، وابن القيم الجوزية يشنع على معتقد الأشاعرة هذا - بكلام ممجوج - كما في «الصواعق المرسلة» (٤/١٣٣٣ ط.دار العاصمة) وفي «مختصر الصواعق المرسلة» (٢/٥٢٥-٥٢٦ ط.أضواء السلف) إذ يقول هناك: (فلا يجتمع الإقرار بالرؤية وإنكار الفوقية والمباينة، ولهذا فإن

• ومن لوازمها أيضاً أن تكون الجهةُ التي فيها المرئي مُقابِلةً للرَّائي لأن الناظر لا يَرى إلا ما يُقابله، وذلك في حقه تعالى محال، فاستحالت الرؤية في حقه تعالى لاستحالة لوازمها وشرائطها[٢١٢]، فهذه البراهين العقلية.

الجهمية المغل تنكر علوه على خلقه ورؤية المؤمنين له في الآخرة، ومخانيثهم يقرون بالرؤية وينكرون العلو، **وقد ضحك جمهور العقلاء من القائلين بأن الرؤية تحصل من غير مواجهة المرئي ومبايته، وهذا رد لما هو مركوز في الفِطر والعقول**).ا.هـ على أن ابن القيم وشيخه ابن تيمية يثبتان الرؤية مع لوازمها من وقوع المرئي في جهة ومكان ومقابلة ...الخ وهذا بلا مرية فرع من اعتقاد الجسمية لله تعالى عندهما، ولا تأبه بما يبثه بعض المفتونين بهما من أنهما ليسا بمُجَسِّمَين إذ لو كان ذلك كذلك لسقطت أكثر تشغيباتهما في مسائل الصفات والرؤية وخلق القرآن وإثبات المجاز، والله المستعان.

(٢١٢) أما اعتراضهم بأن هذه الشرائط ليست لازمة لكون القيامة محل خرق العادات، فلا يتم، وفي هذا الخصوص يقول العلامة المنذري ﷺ في كتابه «جواب السائل الحيران» ص(٧٢):

(فنعم دون تحوُّل صفاتِ ذاته تعالى عمَّا هي، فلا يُسمى ذلك خرقاً بل نقصاً، وتخليفاً لما وعد وأوعد، إذ أكدّها على نفسه مطلقاً، وفهمت منها أزليته معها أبداً في عالم الأدنى والعقبى، كما أنه لم يزل فيهما حكيماً عزيزاً قادراً سميعاً بصيراً عادلاً ونحوها، فكذا تعزُّزه عن إدراك البصر، وتنزُّهه عن الظلم والنقائص، كما أتى بها نص الكتاب بمحكم آيه، إلا أن تأتينا بمحكمٍ ينقضه فنعم، ولا تأتون به إلا بسلطان)ا.هـ

وقال ﷺ ص(٩٩) أيضا: (لكنه يستلزم الإعطاء فيما لا يتقدم فيه البرهان من علم الغيب، إذ لا بد من تعينه ببرهان ... فيلزم من خرق العادة إبطال الحكمة وتغيير الكتاب والسنة، ولزوم ما لم يتعين لزومه ببرهان المحجة، وذلك من التعاطي بالمغيبات، **وليس من شأننا إلا ببرهان فأقمه لنا على ما عينته نتَّبع**، إذ وعدنا الله أن نتبع برهان الكتاب والسنة، والحكم بما ظهر منهما لا بما غاب، وما عليه السفسطة، وما ذلك إلا إلزام ما لا يلزم، قَلْباً للحُجَّة ما لم يكن له بالحق مناط)ا.هـ

ودعواهم كذلك إن الرؤية التي يلزم لها هذه الشروط إنما هي في الشاهد أما في الغائب فلا، دعوى باطلة أيضاً لأن الله تعالى تعبّدنا بما نفهم ولا نعقل من الرؤية إلا ما كان بهذه الطرق، ومن قال بغير ذلك يلزمه الدليل، وقولهم: (بلا كيف) لا طائل ورائها، حسبك أن هذه العبارة لم يأت بها نص بل هي من كيس القائلين بالرؤية، والإنسان لا يؤمن بشيء يصادم المعقول فيما جاءت فيه الأدلة متضاربة، نعم فيما كانت الأدلة القطعية غير قابلة للتأويل ولا تضارب بينها في مسائل لا يدرك العقل كنهها فهناك يصح أن يقال هذا، أما أن يزج بها في كل شيء وفيما كان الدليل له صوارف تصرفه فلا يصح إثبات أمر بها، ولو جاز الأخذ بها مطلقاً لقال من شاء ما شاء.

ولو عممت هذه القاعدة لقيل بأن الناس يرون علمه تعالى وقدرته وإرادته وحياته وسائر صفاته العلية، وكل ذلك موجود وكل موجود يصح أن يرى - على قاعدتهم - وأنها ترى بلا كيف ...الخ وهذا ظاهر الفساد.

أضف إلى أن قولهم: (كل موجود يصح أن يرى) واضح البطلان لأن بعض الموجودات لا ترى كالكهرباء والروح التي بين جنبي الإنسان وإنما تعرف بآثارها، فمقدمة القياس الكبرى خطأ، علاوة على أن الموجودات إما خالق أومخلوق وقياس الخالق على المخلوق ظاهر الفساد، فقياس الغائب (الخالق) على الشاهد (المخلوق) مردود عند أهل العلم باختلاف مذاهبهم.

ثم تعلقوا بأشياء منها أنهم قالوا إن الله يخلق للإنسان حاسة سادسة!! يُرى بها [ذكر ذلك أيضاً ابن تيمية الحراني في «الاستقامة» (٩٦/٢) بتحقيق رشاد سالم، ط٢، ١٩٩١م]، ويجاب عليهم بأنه لو سُلِّم فلما لم يوجدها الله ﷻ لموسى ﷺ كمعجزة له مع مقامه الرفيع؟!. فإن قيل إن ذلك من أحوال يوم القيامة فالجواب أن خرق العوائد بيد الله لا تحده الأزمنة ولذلك لما سئل إبراهيم ﷺ ربه أن يريه كيف يحي الموتى لم يرد عليه بالنفي لأنه من أعمال يوم القيامة، بل كان الجواب كما عُلم، ومن الحادثتين تتبين أن طلب الرؤية لا يجوز بحال، وسؤال إبراهيم جائز لتحققه، وكلاهما من خرق العوائد ومن أعمال يوم القيامة والتفريق بين إمكان الخرق فيهما تَحَكُّم.

وفي كتاب «جواب السائل الحيران» ص(١٠٠) للعلامة المنذري ما مفاده أن توقعهم قلب آلة الإدراك، كي تقدر على الرؤية ليس بشيء، **لأن الآلة بعد قلبها تبقى آلة حاسة فتقتضي محسوساً لها**، وهو نفس الرجوع إلى ما سبق فتبقى شروط المقابلة والجهة.

أما استدلال بعضهم بأنه لا يليق بموسى ﷺ أن يسأل أمراً لا يجوز! و لا يتناسب مع مقامه وعلمه، وهل المعتزلة ومن وافقهم أعرف من موسى بربهم؟!. فهو استدلال واه، لأن القائلين بامتناع الرؤية قالوا إن موسى ﷺ لم يسأل الرؤية لنفسه، بل سألها لقومه الذين ألحوا عليه بذلك حتى صرحوا بأنهم لن يؤمنوا له حتى يريهم ربهم وقد جاء ذلك صريحاً بيّناً في كتاب الله في أمثال قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْتُمْ يَٰمُوسَىٰ لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَى ٱللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُمُ ٱلصَّٰعِقَةُ وَأَنتُمْ تَنظُرُونَ﴾ [البقرة:٥٥] وقوله: ﴿فَقَدْ سَأَلُوا۟ مُوسَىٰٓ أَكْبَرَ مِن ذَٰلِكَ فَقَالُوٓا۟ أَرِنَا ٱللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْهُمُ ٱلصَّٰعِقَةُ بِظُلْمِهِمْ﴾ [النساء : ١٥٣] واعتراضهم بأنه لو سألها لهم لقال: رب أرهم ينظرون إليك. فالجواب أن نفيها عنه يدل بطريق الأولى أنهم كذلك، فهو أبلغ وأقطع لطلبتهم، ومفادها أن امتناعها عن نبي مرسل مكرم يلزم امتناعها عنكم أيضاً، ولهذا أخذتهم الصاعقة!! (**ولم تأخذه معهم كما في الآية المتقدمة، مع أن الطلب من موسى! عليه السلام مما يدلك أنه سألها لقومه، وإلا كانوا مشتركين في ما يوجب الصعق!!**).

ثم قول القائلين بثبوت الرؤية استدلالاً بسؤال موسى عليه السلام وقولهم إنه جهل وقتها!!. كلام فج. قال العلامة المنذري ﷺ في «جواب السائل» ص(٥٢): (وكفاك قولهم جهل وقتها، ومن جاز عليه الجهل في البعض جاز في سائره).ا.هـ فدل على أن الأولى في حق النبوة أن يقال أنه سألها

وأما ما أتى به السور من البراهين النقلية فأشياء منها قوله تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ.. الآية﴾ [الأنعام: ١٠٣]، فنفى عز وجل إدراك الأبصار لذاته[٢١٣] وامتدح بذلك، فنفي الإدراك مدحٌ له تعالى لهذه الآية، وما

لقومه لا لنفسه. وهم يشنعون على المعتزلة في هذا الباب ثم يقعون فيما شنعوا به إذا قالوا بجهله! بوقتها!!.

وما أجمل ما قاله أبو مسلم ﷺ في هذا السياق:

فإذا نصبتَ سؤال موسى حُجةً ... ونبذتَ أحكام العقول مُزيفَه
قل لي: أموسى كان يجهل منعها؟ ... من قبل صاعقة النكير المرجفه
فتسومه النقصان في توحيده ... وتكون أكمل في الحجى والمعرفه
أم كان يعلم منعها، فأرادها ... عَذْواً، فتنسب للرسالة عجرفه
أم كان يعلم منعها بحياته الـ ... ـدنيا فأعجل ربه ليشرفه
وعلى الثلاثة فالنقيصة عندَهُ ... بسؤالها أو لا فليسَك منصفه
بل كان يعلم منعها دنيا وأخـ ... ـرى والسؤال جرى لأجل ذوي السَّفه
كفروا به أو ينظروه جهرة ... فنهاهم فعتوا عتواً خوفه
فأراد من حرص على إيمانهم ... إقناعهم بالزجر عن تلك الصفه
أتراه يسألها الكليم لنفسه ... طمعاً بها، ولها اليهود معنفه
والله ما جهل المقامَ ولا نسي ... عز الجلال ولا تخطى موقفه
لكن لكبح عنادهم وعتوهم ... عرض السؤال وقلبه في المعرفه
أو لم يصرّح أنهم سفهاءُ مفـ ... ـتونون عند التوب مما أسلفه
ومتابُهُ من جريها بلسانه ... من دون إذن أو لصعق خوفه

[للتوسع في مسألة نفي الرؤية انظر: «جواب السائل الحيران» للعلامة المنذري (١٦-١١٨) و«الحق الدامغ» للشيخ أحمد الخليلي (٢٤-٩٥ مكتبة مسقط) و«معالم الدين» للعلامة الثميني (٢/٢٩-٤٨ التراث العمانية) و«مشارق أنوار العقول» للسالمي (١/٣٦٢-٣٩٥ دار الجيل- بيروت)].

(٢١٣) وتفسيرهم لاإدراك بالإحاطة لا يصح البتة، يدلك على ذلك قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا ٱدَّارَكُواْ فِيهَا جَمِيعًا﴾ [الأعراف: ٣٨] أي تلاحقوا (انظر تفسير ابن عطية وابن عاشور للآية). ولا يعقل أحاط بعضهم ببعض أو تحاوطوا ومشتقاته، بل أهل اللغة متفقون على تفسير الإدراك باللحاق وما يندرج تحته ولم يقل أحد بأنه يفيد الإحاطة بالشيء (انظر لسان العرب لابن منظور مادة: دَرَكَ)، ومعلوم أن الفرد إذا قال: أدركت حياة فلان. لا يعني أنه أحاط بها من أولها إلى آخرها، بل يمكن أنه لقيه سنة أو حتى شهراً. وإذا قيل أدرك السهم الصيد لا يعني أنه أحاط به.

قال صاحب «مختار الصحاح» ص(٢٠٣) دار ابن كثير، بيروت: (درك: الإدراك اللحوق. قلت: صوابه اللحاق يقال مشى حتى أدركه وعاش حتى أدرك زمانه، **وأدركه ببصره أي رآه!!** .. وتدارك القوم تلاحقوا أي لحق آخرهم أولهم ..الخ)ا.هـ.

كان مدحاً له تعالى فلا يصح زواله عنه، واتصافه بضده، لأن ما كان سبباً للمدح فهو كمالٌ وضِدُّه نقصٌ، ولا يصح أن يزول شيء من الكمالات الإلهية، ولا أن يتصف الإلهُ بشيء من أضدادها النقصانية، فلو جاز أن يزول ما كان سبباً لمدحه تعالى للزم عليه جواز تبديل عِزِّهِ تعالى بالذُّل، وحمده تعالى بالشتم، وهذا محالٌ في حق صفاته تعالى، فكذا الاتصاف بالرؤية في وقت من الأوقات، أو من شخص من الأشخاص محال قطعاً، لما يلزم عليه من تبديل مُوجِب المدح، وجواز الاتصاف بموجب الذم، فصح استدلالنا بالآية، وسقط اعتراضات الخصم علينا بمحتملات وهمية توهموا أنها التحقيق في معنى الآية، حتى افتخر بعض متأخريهم بذلك فرحاً بما لديه فقال:

لا تدرك الأبصار أكبر حجة ... لمقالهم معنىً لها ما ألطفه
يدريه من خَبَرَ العُلوم ورَاضَها ... كابن الخطيب إمامُ أهل المعرفة

وأراد بابن الخطيب الفخر الرازي[٢١٤]، ومنها قوله تعالى لكليمه ﷺ: ﴿لَن تَرَىٰنِي.. الآية﴾[٢١٥] [الأعراف: ١٤٣] حين قال له: ﴿رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرْ إِلَيْكَ﴾ فلو

---

(٢١٤) أبو عبدالله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين الطبري الأصل والرازي نسبة إلى مدينة الري التي ولد بها عام ٥٤٤هـ، اشتهر بلقب (ابن خطيب الري) وأحيانا تختصر إلى (ابن الخطيب)، من تصانيفه: «التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب» و «المحصول في أصول الفقه» و «أساس التقديس» وغيرها توفي سنة ٦٠٦هـ بمدينة هراة. (انظر: ميزان الاعتدال للذهبي ٣/٣٤٠، وطبقات الشافعية الكبرى لابن السبكي ٨/٨١، و لسان الميزان لابن حجر ٤/٤٢٦، والأعلام للزركلي ٦/٣١٣).

(٢١٥) لن تفيد التأبيد على الصحيح فهي مركبة من (لا) النافية و(إن) المؤكدة، ومن أوضح أدلة إفادتها للتأبيد قوله تعالى: ﴿لَن يَخْلُقُواْ ذُبَابًا﴾ [الحج: ٧٣] وقوله تعالى: ﴿فَلَنْ أَكُونَ ظَهِيرًا لِّلْمُجْرِمِينَ﴾ [القصص: ١٧] وقوله تعالى: ﴿فَلَن يُخْلِفَ ٱللَّهُ عَهْدَهُۥ﴾ [البقرة: ٨٠] ففي الآيات المذكورة لا يصح حمل النفي بلن إلا على التأبيد إذ الانقطاع فيها فاسد. وسلب التأبيد منها خلاف الأصل لدلالة خارجية كما في قوله تعالى: ﴿وَلَن يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا﴾ [البقرة: ٩٥] وفي هذا يقول العلامة المنذري في «جواب السائل الحيران» ص(٥٧): (قال في الدرر: قلنا عدم استفادة التأبيد في الآية من خارج، ونحن لا ننكر تَخَلُّفَهُ لدليل، بل تأكيدها هو الظاهر، أتى به الذوق والإستعمال).ا.هـ وذكر أبو حيان في تفسيره «البحر المحيط» (١/٤٩٩ دار الفكر، بيروت) عند تعرضه لآية البقرة [٩٥] ما نصه: (ولذلك كان حرف النفي هنا لن الذي قد ادُّعي فيه أنه يقتضي النفي على التأبيد، فيكون قوله: ﴿أبدًا﴾. على زعم من ادعى ذلك للتوكيد. وأما من ادعى أنه بمعنى لا، فيكون ﴿أبدًا﴾ إذ ذاك مفيدًا لاستغراق الأزمان. ويعني بالأبد هنا:

كانت الرؤية جائزة في حقه تعالى لما عَلَّقَها بالمستحيل في جوابه لكليمه عليه السلام، وذلك قوله تعالى: ﴿وَلَٰكِنِ ٱنظُرْ إِلَى ٱلْجَبَلِ فَإِنِ ٱسْتَقَرَّ مَكَانَهُۥ فَسَوْفَ تَرَىٰنِى﴾ [الأعراف: ١٤٣] فعلق الرؤيةَ على استقرار الجبل، واستقرارُ الجبل في علمه تعالى محال، والمعلقُ على المحال محالٌ مثله، ألا ترى أن أحدنا يقول: آتيك إذا شاب الغراب. أي ابْيَضَّ شعره، وابيضاض شعر الغراب محال، فالإتيان محال مثله لتعلقه به.

قالوا: استقرار الجبل ممكن في نفسه، والمعلق بالممكن ممكن مثله.

قلنا: إمكانه في نفسه إنما هو بحسب جهلنا بحقائق الأشياء، أما عند من عَلِمَ الحقائق فاستقراره محال، فظهر أن الاستقرار ليس بممكن في نفسه، وإنما كان إمكانه بالنظر إلى عدم إطِّلاعِنَا على الحقائق، والرب تعالى عالم بها وبعدم استقرار الجبل، وعلق وقوع الرؤية عليه فصح ما قلناه والحمد لله.

(١٢٦)(ومن يَدن بها بكفر النِّعَم فاحكُم له والشِّرك إنْ يُجَسِّم)

(١٢٧)(كأنْ يقولَ يدهُ مثلُ يدي أوْ وجههُ كوجهِ بعض الأعبُد)

ما يستقبل من زمان أعمارهم)ا.هـ. ثم نقل عن صاحب المنتخب في – موضعه – ما نصه: (وإنما قال هنا: ﴿ولن يتمنوه﴾. وفي الجمعة ﴿ولا يتمنونه﴾. لأن دعواهم هنا أعظم من دعواهم هناك، لأن السعادة القصوى فوق مرتبة الولاية، لأن الثانية تراد لحصول الأولى، **ولن أبلغ في النفي من لا**(!!)، فجعلها لنفي الأعظم)ا.هـ. والشاهد في كلامه الإقرار بأن لن (أبلغ في النفي من لا)، ولا تكون تلك المزية عارية عن البت والقطع وهي بالدوام أولى.

أي واحكم على من قال بجواز الرؤية[٢١٦] في حقه تعالى، وعلى من قال بوقوعها في الآخرة بكفر النعمة، وهو النفاق فإن مجوز ذلك والقائل به لا

---

(٢١٦) يكاد أهل الحق والاستقامة ينفردون بكونهم أخف الفرق حكماً على المخالف، إذ لم تتجاوز أحكامهم على مخالفهم في بعض القضايا حيز كفر النعمة (=إرتكاب المعاصي) ولم يخرجوا أهل لا إله إلا الله محمد رسول الله من دائرة الملة، من ذلك قول محبوب بن الرحيل رحمه الله (ق٢هـ): (ليس من دين المسلمين تشريك أهل القبلة، وأنه لا شرك في أهل قبلتنا، وأنهم موحدون غير خارجين من التوحيد)ا.هـ كما في رسالته لأهل عمان في أمر هارون بن اليمان – ضمن «السير والجوابات» (٢٩٩/١ التراث العمانية ط٢، ١٩٨٩م) – ومنها قول أبوحمزة الشاري رحمه الله: (الناس منا ونحن منهم إلا ثلاثة، مشركاً بالله عابد وثن، أو كافراً من أهل الكتاب، أو إماماً جائراً) – كما في «طبقات المشائخ» للدرجيني (٢٦٧/٢) و«العقد الفريد» ابن عبد ربه (١٩٨/٤ المكتبة العصرية، ط٢٠١٥م) – أضف لما تقدم أن المحقق الخليلي عندما سئل عن حكم من يعتقد ببعض عقائد المخالفين أجاب بقوله في «تمهيد قواعد الإيمان» (٢٢٤/١ ط.التراث العمانية، أو ٤٤٨/١ بتحقيق حارث البطاشي): (وإياك ثم إياك تعجل بالحكم على أهل القبلة بالإشراك، من قبل معرفة بأصوله، فإنه موضع الهلاك والإهلاك)ا.هـ

بينما تجد حكم المخالف عند المذاهب الأخرى يتجاوز ذلك للقول بكفره المِلّي والحكم عليه بالقتل، فهذا البربهاري من الحنابلة يقول في كتابه «شرح السنة» ص(٩٣ دار الصميعي، الرياض، ط٥، ٢٠٠٤م): (الجهمي كافر، ليس من أهل القبلة، حلال الدم، لا يرث، ولا يورث)ا.هـ. ويقول عثمان بن سعيد السجزي في «الرد على الجهمية» ص(١٩٨ دار ابن الأثير، الكويت، ط٢، ١٩٩٥م): (ما الجهمية عندنا من أهل القبلة!!)ا.هـ. والجهمية عندهم كل من خالفهم في قضايا الصفات كالأشاعرة والماتريدية فضلاً عن غيرهم من الفرق الأخرى. وينقل ابن القيم الجوزية في «مختصر الصواعق المرسلة» (١٣٤٨/٤ أضواء السلف، ط١، ٢٠٠٤م) عن أحدهم قوله: (من زعم أن القرآن مخلوق فقد كفر، وخرج من الإيمان، وبانت منه امرأته، يستتاب، فإن تاب وإلا ضُربت عنقه، وجُعِلَ مالُه فيئاً بين المسلمين، ولم يُدفن في مقابر المسلمين، ومن زعم أن لفظي بالقرآن مخلوق فهو مبتدع، ولا يُجالس، ولا يُكلّم، ومن وقَفَ وقال: لا أقول مخلوق ولا غير مخلوق فقد ضاهى الكفر، ومن ذهبَ بعدَ مجلسنا إلى مجلس محمد بن إسماعيل البخاري فاتهموه، فإنه لا يحضر مجلسه إلا من كان على مذهبه)ا.هـ.

كما أن الشيعة الإثنى عشرية أيضاً ليسوا بأوهن منهم لأنهم يعتبرون مخالفيهم ناصبية!!، وفي«وسائل الشيعة» للعاملي (٥٦٩/٩ مؤسسة الأعلمي، بيروت، ط١، ٢٠٠٧م) ما نصه: (قلت لأبي عبد الله عليه السلام ما تقول في قتل النّاصب؟. فقال: حلال الدم، ولكني أتّقي عليك، فإن قدرت أن تقلب عليه حائطاً أو تغرقه في ماء لكيلا يُشهد عليك فافعل. قلت فما ترى في ماله؟. قال: تَوِّه ما قدرت عليه).ا.هـ (وانظر تكفيرهم المخالف كفر شرك في «أصول الكافي» للكليني ٢٩٧/٢-٣٩٨ و٤٠٥ دار الأضواء، بيروت، ط١، ١٩٩٢م) والله المستعان.

شك أنه فاسق لمخالفته العقل والنقل، فقضى الشرعُ بفسق من خالفه، هذا إذا لم يقل بتجسيم الباري[٢١٧]، أما إذا قال: إنه يُرى على كثيب، أو جالساً على كرسي، أو له صورة كصورة الإنسان، أو على صورة أحد من خلقه، أو له وجه كأوجهنا، أو يد كأيدينا أو نحو ذلك فهذا مشرك، وكذا من قال: إنه يُرى في الدنيا مشرك أيضاً لمكابرته العقل والنقل بلا شُبهة يتمسك بها، **وإنما لم نُشرِّك من قال بأنه يرى في الآخرة لتأوله الكتاب، والمتأول إذا لم يوافق الحق في تأويله فليس بمشرك** لكنه منافق[٢١٨] والله سبحانه وتعالى أعلم.

(٢١٧) تصريحاً.

(٢١٨) النفاق العملي وهو وكفر النعمة والفسق معان متقاربة، ولا يحكم على صاحبها بأحكام المشركين. وقريب منه قول البغوي في «شرح السنة» (١/٧٦ المكتب الإسلامي – بيروت، ط٢، ١٩٨٣م): (والنّفاق ضربان: أحدهما: أن يظهر صاحبه الإيمان وهو مسرٌّ للكفر كالمنافقين على عهد رسول الله ﷺ. والثّاني: ترك المحافظة على حدود أمور الدّين سِرّاً، ومراعاتها علنًا، فهذا يسمّى منافقاً، ولكنّه نفاقٌ دون نفاقٍ)ا.هـ

الخاتمة
في تفسير ألفاظ تعلقت بها المشبهة من كتاب الله عزوجل

(١٢٨) (فوجهُهُ أي ذاتُه في قوله وعينُه أي حفظُه لفعله)

تعلقت المشبهة في تقرير تشبيههم بآيات من القرآن العظيم، وذلك أنهم أثبتوا له تعالى وجهاً وعيناً ويداً إلى غير ذلك من صفات خلقه تعالى عن ذلك، واستدلوا في إثباتِ الوجه بقوله تعالى: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ﴾ [الرحمن: ٢٧] ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ [القصص: ٨٨].

قلنا: يأتي الوجه في اللغة على معانٍ منها الجارحة المحدودة، وتفسير الوجه في حقه تعالى بها محال للزومه التشبيه المصرح بنفيه قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١] مع ما تقدم من البرهان العقلي، **فوجب تفسير الوجه بغير الجارحة في حقه تعالى**، فقلنا معنى الوجه في الآيات إنما هو بمعنى الذات فقوله تعالى: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ﴾ أي ذات ربك، وقوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ أي ذاته وكذا في نظائرهما من الآيات.

وتعلقوا في إثباتِ العين له تعالى بقوله تعالى: ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِيٓ﴾ [طه: ٣٩] ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾ [القمر: ١٤]. قلنا: معنى العين في الآيتين الحِفظ، فقوله تعالى: ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِيٓ﴾ أي على حفظي، و﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾ أي بحفظنا، **ولا يصح أنْ تكون العين هنا بمعنى الجارحة**[٢١٩] الباصرة لما تقدم من البرهان

(٢١٩) فمن نفى الجوارح أوّلَ ورجع ولا مناص إلى مذهب أهل الحق المنزهة، ومن أثبتها لحق بأهل التجسيم ولا ينفعه جداله بالباطل، وماذا بعد الحق إلا الضلال. ولهذا لا مهرب للحشوية الذين يجعلون من (العين والوجه واليد والساق ...الخ) صفاتاً حقيقية لله، من حالين: إما أن يقروا بأنها جوارح وأعضاء للذات العلية – تعالى الله عن ذلك – فيشهدون على أنفسهم بالتجسيم، وإما أن ينكروا العضو والجارحة فيصيروا إلى مذهب من تأولها بما تسعه لغة العرب، فيكون خلافُهم للمُنَزِّهَة تشغيب وسفاهة، ولا ثالث لهذين الأمرين فلا يصلح التوقف ها هنا لأنه فرع من (تجويز) إثبات الجارحة والعضو وهو باطل.

العقلي والنقلي، ولأن الآيات لا يمكن حمل معناها على العين التي هي بمعنى الباصرة، فإنه لا يشك عاقل في أنه ليس المراد أن موسى عليه السلام مصنوع على العين الباصِرة أي فوقها!!، ولا أن السفينة تجري بالأعين الباصرة أيضاً، فلا بد لهؤلاء المشبهة من تأويل الآيتين قطعاً، وقد فروا عن التأويل فوقعوا فيما فروا منه وزادوا على ذلك تشبيه ربهم تعالى.

(١٢٩)(واليدُ منه قدرة، أو قل نِعم وقبضةٌ والاستوا، مُلكاً يُسم)

أي ومعنى اليد في قوله تعالى: ﴿يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ [الفتح: ١٠] القدرة، أي قدرة الله فوق قدرتهم لا كما زعمت المشبهة بأنها جارحة، تعالى الله عن

ومن أنفس ما كُتب في هذه المسألة ما سطَّره تقي الدين السبكي الشافعي في كتابه القيم «السيف الصقيل» ص(١١٦ وما بعدها، ط.المكتبة الأزهرية للتراث - القاهرة، ٢٠١٣م) حين يقول رداً على ابن القيم: (نقولُ لهُ أنتَ أبديتَ لنا اعتقادك، ووصفتَ بأمورٍ، يُمتحن فيها كل عاقل مُنصف إذا عُرضت على خالٍ من الأغراض كلها من امرأةٍ أو صبي أو أعجمي أو عربي عامي وعموم الناس، هل يفهمون من الاستواء، والقعود، والنزول، والمجيء، والإتيان، والوجه، واليد، والساق، والقدم، والجنب، والعين، والانتقال في الدرجات وغير ذلك مما قد ذكرته معنى الجسم؟! ويرسم ذلك في نفسه، أو لا؟! فإن قال: إنه لا يفهم منها إلا معنى الجسم. فيكفيك إثماً عند الله إضلال مثل هؤلاء، وحملهم على اعتقاد التجسيم، الذي تزعم أنت بلسانك أنك لا تقول به، فالمُحَقِّقُ منك إضلال أكثر العالَم، وأما أنت في نفسك فإن كذبتَ في إنكارك التجسيم، فقد جمعت إلى فساد الاعتقاد الكذب، وإن صدقتَ في زعمك فقد لبَّستَ عليك نفسُك، وخيّلتْ لك فرقاً، أو كان عندك فرقٌ فالله أعلم به، هذا في الباطن الذي أمره إلى الله في الآخرة، وأما في الدنيا فإن في قبول قولك عندنا نظراً، فإن قيل أو لم يُقل- وإن كنا لم نقل بالتكفير ولا بالقتل - فلا أقل من القَدْرِ الذي يَنكَفُّ به ضَرَرُكَ عن المسلمين.

وهذه الأشياء التي ذكرناها هي عند أهل اللغة أجزاءُ لا أوصافٌ، فهي صريحةٌ في التركيب، والتركيبُ للأجسام، فذكرُكَ لفظَ الأوصافِ!! تلبيسٌ، وكُل أهل اللغة لا يفهمون من الوجه، والعين، واليد، والجنب، والقدم، إلا الأجزاء!!، ولا يُفهم من الاستواء بمعنى القعود إلا أنه هيئة وضع المتمكن في المكان، ولا من المجيء والإتيان، والنزول إلا الحركة الخاصة بالجسم، وأما المشيئة والعلم والقدرة ونحوها فهي صفات ذات وهي فينا ذات أمرين: أحدهما: عرضٌ قام بالجسم، والله منزه عنه، والثاني: المعاني المتعلقة بالمراد والمعلوم والمقدور وهي الموصوف بها الرب سبحانه وتعالى وليست مختصةً بالأجسام فظهر الفرق). ا.هـ

ذلك، وقد تأتي اليد بمعنى النعمة[٢٢٠] كما في قوله تعالى: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤] أي نعمتاه الظاهرة والباطنة، والعرب تطلق اليد على القدرة وعلى النعمة كما لا يخفى على من تتبع لغة العرب، لكن هؤلاء المشبهة لا يفهمون العربية[٢٢١] لأن غالبهم أصله[٢٢٢] أعاجم فبهرتهم أنوار التنزيل، فوقعوا في مهاوي الضلال والعياذ بالله.

وقوله: (وقبضة والاستوا.. الخ) إشارة إلى ما في قوله تعالى: ﴿وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ [الزمر: ٦٧] وإلى ما في قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥] أي القبضة في تلك الآية والاستواء في هذه الآية وفي نظائرها بمعنى المُلك[٢٢٣]، وكذا اليمين في قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتُۢ

---

(٢٢٠) على أن الكثير من الروايات في هذه القضايا منحولة، وقد أنكر الإمام مالك بن أنس أن يُحَدَّث بحديث (الصورة) و(اليد) وحديث (يكشف عن ساقه) ففي «سير أعلام النبلاء» للذهبي (٤١٧/٧ دار الفكر - بيروت): (قال ابن القاسم: سألت مالكاً عمّن حدّث بالحديث الذين قالوا: «إنّ الله خلق آدم على صورته» والحديث الذي جاء: «إن الله يكشف عن ساقه»، وأنه: «يدخل يده في جهنم حتى يخرج من أراد». **فأنكر مالكٌ ذلك إنكاراً شديداً، ونهى أن يُحَدّث بها أحد**، فقيل له: إن ناساً من أهل العلم يتحدثون به. فقال: من هو؟. قيل: ابن عجلان عن أبي الزناد. قال: لم يكن ابن عجلان يَعرف هذه الأشياء، ولم يكن عالماً. وذَكَر أبا الزناد فقال: لم يزل عاملاً لهؤلاء حتى مات)ا.هـ فتأمل.

(٢٢١) ولا أدل على ذلك من إنكار بعضهم وقوع المجاز في الكتاب العزيز، يقول الشوكاني في «إرشاد الفحول» ص(١١٤ دار ابن كثير – بيروت، ط٤، ٢٠١١م): (وأمّا ما استدلّ به لهم من أنّ المجاز كذبٌ، لأنّه يُنفي فيَضدُقُ نَفْيُه، وهو باطلٌ لأنّ الصّادق إنّما هو نَفْيُ الحقيقة، فلا ينافي صدق إثبات المجاز، وليس في المقام من الخلاف ما يقتضي ذكر بعض المجازات الواقعة في القرآن والأمر أوضح من ذلك، وكما أنّ **المجاز واقعٌ في الكتاب العزيز وقوعاً كثيراً فهو أيضاً واقعٌ في السُّنّة وقوعاً كثيراً والإنكار لهذا الوقوع مباهتة!! لا يستحق المجاوبة!!**)ا.هـ.

(٢٢٢) في (ب): كانوا.

(٢٢٣) وأكثر من يجادل في الاستواء يرمي في آخر المطاف لإثبات (الجلوس) للباري - تعالى عن ذلك -، وهذا ديدن الحشوية المجسمة، أما من ينزه الله تعالى عن صفات الأجسام فلا يستنكف من حمل الاستواء على غير الجلوس بما تتسعه لغة العرب التي نزل بها الكتاب العزيز، وقد نعى ابن جرير الطبري على من أنكر تأويل (الاستواء) بالملك والسلطان حين يقول في تفسيره (٣١٢/١ دار الحديث -القاهرة) ما نصه: (فيقال له: زعمت أن تأويل قوله: ﴿استوى﴾ أقْبَلَ. أفكان مدبراً عن السماء

بالذكر في هذه الآية ونظائرها لأن العرش أعظم المخلوقات، فناسب ذكره في مقام الامتداح، وإذا كان تبارك وتعالى مالكاً لما هو أعظم المخلوقات ومستولياً عليه كان استيلاؤه على ما هو دون ذلك ثابتاً بطريق الأولى.

ومعنى قوله (يُسَم) بالبناء للمفعول أي يُدْعَى، أي كلُ واحدٍ من القبضة والاستواء يسمى ملكاً أي يُفسر بالملك والله سبحانه وتعالى أعلم.

(١٣٠)(وجَدُّه كوجهه أو قل عِظَم ومكرُه عقوبة لمن ظلم)

أي الجَدُّ المضاف إليه تعالى في قوله: ﴿وَأَنَّهُۥ تَعَٰلَىٰ جَدُّ رَبِّنَا﴾ [الجن: ٣] له معنيان أحدهما: أن يفسر بالذات كما فسر بذلك الوجه في قوله تعالى: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ﴾ [الرحمن: ٢٧] وعليه فالمعنى وأنه تعالى ربنا[٢٢٦].

والمعنى الثاني: أن يفسر بالعَظَمَة، وعليه فالمعنى وأنه تعالى عظمة ربنا، فالعِظَم في البيت بكسر العين المهملة وفتح الظاء المعجمة بمعنى العظمة.

وقوله: (ومَكْرُهُ عقوبة.. الخ) أي والمكر المسند إليه تعالى في نحو قوله تعالى: ﴿وَمَكَرُواْ وَمَكَرَ ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٥٤] إنما هو عقوبة للظالم لا غير ذلك من المخادعة والاحتيال، فمعنى قوله تعالى: ﴿وَمَكَرَ ٱللَّهُ﴾ أي وعاقبهم الله، أي قضى بعقوبتهم، وحكم بها من حيث لا يعلمون ذلك[٢٢٧].

ينقل هو الآخر في كتابه «بدائع الفوائد» (٤/٤٠ دار الفكر – بيروت) أبياتاً منسوبة للدراقطني فيها ما يفيد أن الله يَجلس على عرشه ويُجلس نبينا ﷺ بجانبه ولم يتعقبها فكأنه يرى ذلك ثابتاً!!. ولا أدري هل هؤلاء تتلمذوا على أهل الكتاب، وإلا فكل عاقل يعلم أن الجلوس والقيام والاستلقاء من صفات البشر، ومنه تعلم أن الذين تأولوه بالاستيلاء أرادوا كف شغب القائلين بالجلوس والقعود والله المستعان.

(٢٢٦) قال القرطبي في تفسيره لآية [الجن : ٣] (١٩/٧) ما نصه: (وقراءة عكرمة (جِدُّ) بكسر الجيم: على ضد الهزل. وكذلك قرأ أبو حيوة ومحمد بن السميقع)ا.هـ

(٢٢٧) يقول الشهرستاني في كتابه «الملل والنحل» (١/١٢٠-١٢١ دار المعرفة – بيروت، ط٨، ٢٠٠١م) كاشفاً جذور التجسيم في هذه الأمة: (غير أن جماعة من الشيعة الغالية، وجماعة من أصحاب الحديث الحشوية صرحوا بالتشبيه مثل: الهاشميين من الشيعة، ومثل مضر، وكهمس، وأحمد الهجيمي وغيرهم من الحشوية. قالوا: معبودهم على صورة ذات أعضاء وأبعاض، إما روحانية، وإما جسمانية. ويجوز عليه الانتقال والنزول والصعود والاستقرار والتمكن.

فأما مشبهة الشيعة فستأتي مقالاتهم في باب الغلاة.

وأما مشبهة الحشوية؛ فحكى الأشعري عن محمد بن عيسى أنه حكى عن مضر، وكهمس، وأحمد الهجيمي: أنهم أجازوا على ربهم المُلامسة والمُصافحة، وأن المسلمين المخلصين يعانقونه في الدنيا والآخرة، إذا بلغوا في الرياضة والاجتهاد إلى حد الإخلاص والاتحاد المحض.

وحكى الكعبي عن بعضهم أنه كان يُجَوِّز الرؤيةَ في دار الدنيا، وأن يزوره ويزورهم. وحكى عن داود الجواربي أنه قال: إعفوني عن الفَرْج واللحية واسألوني عما وراء ذلك، وقال: إن معبوده جسم، ولحم، ودم. وله جوارح وأعضاء من يد، ورجل، ورأس، ولسان، وعينين، وأذنين، ومع ذلك جسم لا كالأجسام، ولحم لا كاللحوم، ودم لا كالدماء. وكذلك سائر الصفات، وهو لا يشبه شيئاً من المخلوقات، ولا يشبهه شيء، وحكي عنه أنه قال: هو أجْوَف من أعلاه إلى صدره، مُصْمَت ما سوى ذلك، وأن له وفرة سوداء، وله شعر قطط.

وأما ما ورد في التنزيل من الاستواء، والوجه، واليدين، والجنب، والمجيء، والإتيان والفوقية وغير ذلك فأجروها على ظاهرها، أعني ما يفهم عند الإطلاق على الأجسام، وكذلك ما ورد في الأخبار من الصورة وغيرها في قوله عليه السلام: «خلق آدم على صورة الرحمن» وقوله: «حتى يضع الجبار قدمه في النار» وقوله: «قلب المؤمن بين أصبعين من أصابع الرحمن» وقوله: «خَمَّرَ طينة آدم بيده أربعين صباحا» وقوله: «وضع يده أو كفه على كتفي» وقوله: «حتى وجدت برد أنامله على كتفي» إلى غير ذلك، أجروها على ما يتعارف في صفات الأجسام.

وزادوا في الأخبار أكاذيب وضعوها ونسبوها إلى النبي عليه السلام، وأكثرها مقتبسة من اليهود، فإن التشبيه فيهم طباع، حتى قالوا: اشتكت عيناه فعادته الملائكة، وبكى على طوفان نوح حتى رمدت عيناه، وأن العرش ليئط من تحته كأطيط الرحل الجديد، وأنه ليفضل من كل جانب أربع أصابع)ا.هـ.

ويقول ابن الجوزي في كتابه القيّم «**دفع شبه التشبيه بأكف التنزيه**» ص(٩٧ وما بعدها، بتحقيق السيد حسن السقاف، دار الإمام النووي – عَمَّان، ط١، ١٩٩١م): (ورأيت من أصحابنا من تكلم في الأصول بما لا يصلح. وانتدب للتصنيف ثلاثة: أبو عبد الله بن حامد. وصاحبه القاضي [أبو يعلى]، وابن الزاغوني، فصنفوا كتباً شانوا بها المذهب.

ورأيتهم قد نزلوا إلى مرتبة العوام، فحملوا الصفات على مقتضى الحِسّ. فسمعوا أن الله تعالى خلق آدم على صورته، فأثبتوا له صُورةً، ووجهاً زائداً على الذات، وعينين، وفماً، ولهوات، وأضراساً، وأضواءً لوجهه هي السُّبُحات، ويدين، وأصابع، وكفاً، وخنصراً، وإبهاماً، وصدراً، وفخذاً، وساقين ورجلين.

وقالوا: ما سمعنا بذكر الرأس. وقالوا: يجوز أن يَمس ويُمس، ويُدني العبد من ذاته. وقال بعضهم: ويتنفس. ثم يرضون العوام بقولهم: لا كما يعقل!.

بالذكر في هذه الآية ونظائرها لأن العرش أعظم المخلوقات، فناسب ذكره في مقام الامتداح، وإذا كان تبارك وتعالى مالكاً لما هو أعظم المخلوقات ومستولياً عليه كان استيلاؤه على ما هو دون ذلك ثابتاً بطريق الأولى.

ومعنى قوله (يُسَم) بالبناء للمفعول أي يُدْعَى، أي كلُ واحدٍ من القبضة والاستواء يسمى ملكاً أي يُفسر بالملك والله سبحانه وتعالى أعلم.

(١٣٠)(وجَدُّه كوجهه أو قل عِظم ومكرُه عقوبة لمن ظلم)

أي الجَدُّ المضاف إليه تعالى في قوله: ﴿وَأَنَّهُۥ تَعَٰلَىٰ جَدُّ رَبِّنَا﴾ [الجن: ٣] له معنيان أحدهما: أن يفسر بالذات كما فسر بذلك الوجه في قوله تعالى: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ﴾ [الرحمن: ٢٧] وعليه فالمعنى وأنه تعالى ربنا(٢٢٦).

والمعنى الثاني: أن يفسر بالعَظَمَة، وعليه فالمعنى وأنه تعالى عظمة ربنا، فالعِظَم في البيت بكسر العين المهملة وفتح الظاء المعجمة بمعنى العظمة.

وقوله: (ومَكْرُهُ عقوبة.. الخ) أي والمكر المسند إليه تعالى في نحو قوله تعالى: ﴿وَمَكَرُواْ وَمَكَرَ ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٥٤] إنما هو عقوبة للظالم لا غير ذلك من المخادعة والاحتيال، فمعنى قوله تعالى: ﴿وَمَكَرَ ٱللَّهُ﴾ أي وعاقبهم الله، أي قضى بعقوبتهم، وحكم بها من حيث لا يعلمون ذلك(٢٢٧).

ينقل هو الآخر في كتابه «بدائع الفوائد» (٤/٤٠ دار الفكر – بيروت) أبياتاً منسوبة للدراقطني فيها ما يفيد أن الله يَجلس على عرشه ويُجلس نبينا ﷺ بجانبه ولم يتعقبها فكأنه يرى ذلك ثابتاً!!. ولا أدري هل هؤلاء تتلمذوا على أهل الكتاب، وإلا فكل عاقل يعلم أن الجلوس والقيام والاستلقاء من صفات البشر، ومنه تعلم أن الذين تأولوه بالاستيلاء أرادوا كف شغب القائلين بالجلوس والقعود والله المستعان.

(٢٢٦) قال القرطبي في تفسيره لآية [الجن : ٣] (١٩/٧) ما نصه: (وقراءة عكرمة (جِدُّ) بكسر الجيم: **على ضد الهزل**. وكذلك قرأ أبو حيوة ومحمد بن السميقع)ا.هـ

(٢٢٧) يقول الشهرستاني في كتابه «الملل والنحل» (١/١٢٠-١٢١ دار المعرفة – بيروت، ط٨، ٢٠٠١م) كاشفاً جذور التجسيم في هذه الأمة: (غير أن جماعة من الشيعة الغالية، وجماعة من أصحاب الحديث الحشوية صرحوا بالتشبيه مثل: الهاشميين من الشيعة، ومثل مضر، وكهمس، وأحمد الهجيمي وغيرهم من الحشوية. قالوا: معبودهم على صورة ذات أعضاء وأبعاض، إما روحانية، وإما جسمانية. ويجوز عليه الانتقال والنزول والصعود والاستقرار والتمكن.

فأما مشبهة الشيعة فستأتي مقالاتهم في باب الغلاة.

وأما مشبهة الحشوية؛ فحكى الأشعري عن محمد بن عيسى أنه حكى عن مضر، وكهمس، وأحمد الهجيمي: أنهم أجازوا على ربهم المُلامسة والمُصافحة، وأن المسلمين المخلصين يعانقونه في الدنيا والآخرة، إذا بلغوا في الرياضة والاجتهاد إلى حد الإخلاص والاتحاد المحض.

وحكى الكعبي عن بعضهم أنه كان يُجَوِّز الرؤيةَ في دار الدنيا، وأن يزوره ويزورهم. وحكى عن داود الجواربي أنه قال: إعفوني عن الفَرْج واللحية واسألوني عما وراء ذلك، وقال: إن معبوده جسم، ولحم، ودم. وله جوارح وأعضاء من يد، ورجل، ورأس، ولسان، وعينين، وأذنين، ومع ذلك جسم لا كالأجسام، ولحم لا كاللحوم، ودم لا كالدماء. وكذلك سائر الصفات، وهو لا يشبه شيئاً من المخلوقات، ولا يشبهه شيء، وحكي عنه أنه قال: هو أجْوَف من أعلاه إلى صدره، مُصْمَت ما سوى ذلك، وأن له وفرة سوداء، وله شعر قطط.

وأما ما ورد في التنزيل من الاستواء، والوجه، واليدين، والجنب، والمجيء، والإتيان والفوقية وغير ذلك فأجروها على ظاهرها، أعني ما يفهم عند الإطلاق على الأجسام، وكذلك ما ورد في الأخبار من الصورة وغيرها في قوله عليه السلام: «خلق آدم على صورة الرحمن» وقوله: «حتى يضع الجبار قدمه في النار» وقوله: «قلب المؤمن بين أصبعين من أصابع الرحمن» وقوله: «خَمَّرَ طينة آدم بيده أربعين صباحا» وقوله: «وضع يده أو كفه على كتفي» وقوله: «حتى وجدت برد أنامله على كتفي» إلى غير ذلك، أجروها على ما يتعارف في صفات الأجسام.

وزادوا في الأخبار أكاذيب وضعوها ونسبوها إلى النبي عليه السلام، وأكثرها مقتبسة من اليهود، فإن التشبيه فيهم طباع، حتى قالوا: اشتكت عيناه فعادته الملائكة، وبكى على طوفان نوح حتى رمدت عيناه، وأن العرش ليئط من تحته كأطيط الرحل الجديد، وأنه ليفضل من كل جانب أربع أصابع).ا.هـ.

ويقول ابن الجوزي في كتابه القيّم «**دفع شبه التشبيه بأكف التنزيه**» ص(٩٧ وما بعدها، بتحقيق السيد حسن السقاف، دار الإمام النووي – عَمّان، ط١، ١٩٩١م): (ورأيت من أصحابنا من تكلم في الأصول بما لا يصلح. وانتدب للتصنيف ثلاثة: أبو عبد الله بن حامد. وصاحبه القاضي [أبو يعلى]، وابن الزاغوني، فصنفوا كتباً شانوا بها المذهب.

ورأيتهم قد نزلوا إلى مرتبة العوام، فحملوا الصفات على مقتضى الحِسّ. فسمعوا أن الله تعالى خلق آدم على صورته، فأثبتوا له صُورةً، ووجهاً زائداً على الذات، وعينين، وفماً، ولهوات، وأضراساً، وأضواءً لوجهه هي السُّبُحات، ويدين، وأصابع، وكفاً، وخنصراً، وإبهاماً، وصدراً، وفخذاً، وساقين ورجلين.

وقالوا: ما سمعنا بذكر الرأس. وقالوا: يجوز أن يَمس ويُمس، ويُدني العبد من ذاته. وقال بعضهم: ويتنفس. **ثم يرضون العوام بقولهم: لا كما يعقل!**.

وقد أخذوا بالظاهر في الأسماء والصفات، فسموها بالصفات تسميةً مبتدعةً لا دليل لهم في ذلك من النقل ولا من العقل، ولم يلتفتوا إلى النصوص الصارفة عن الظواهر إلى المعاني الواجبة لله تعالى ولا إلى إلغاء ما يوجبه الظاهر من سمات الحدوث.

ولم يقنعوا بأن يقولوا صفة فعل، حتى قالوا صفة ذات، ثم لما أثبتوا أنها صفات ذات قالوا: لا نحملها على توجيه اللغة. مثل يد على نعمة وقدرة، ومجئ وإتيان على معنى بر ولطف، وساق على شدة، بل قالوا: نحملهاعلى ظواهرها المتعارفة. والظاهر هو المعهود من نعوت الآدميين، والشئ إنما يحمل على حقيقته إذا أمكن!!.

ثم يتحرجون من التشبيه ويأنفون من إضافته إليهم ويقولون: نحن أهل السنة. وكلامهم صريح في التشبيه!! وقد تبعهم خلقٌ من العوام. فقد نصحت التابع والمتبوع فقلت لهم: يا أصحابنا أنتم أصحاب نَقْل. وإمامكم الأكبر أحمد بن حنبل يقول وهو تحت السياط: كيف أقول ما لم يُقَل.

فإياكم أن تبتدعوا في مذهبه ما ليس منه، ثم قلتم في الأحاديث، تُحمل على ظاهرها!!. وظاهر القدم الجارحة!!، فإنه لما قيل في عيسى روح الله اعتقدت النصارى أن لله صفةً هي روحٌ ولجت في مريم. ومن قال: استوى بذاته. فقد أجراه مجرى الحسيات!!.

وينبغي أن لا يُهمل ما يثبت به الأصل وهو العقل، فإنا به عرفنا الله تعالى، وحكمنا له بالقدم، فلو أنكم قلتم نقرأ الأحاديث ونسكت، ما أنكر عليكم أحد. إنما حَمْلكم إياها على الظاهر قبيح، فلا تدخلوا في مذهب هذا الرجل الصالح السلفي ما ليس منه. ولقد كسيتم هذا المذهب شَيناً قبيحاً حتى صار لا يقال حنبليٌ إلا مجسمٌ، ثم زينتم مذهبكم أيضاً بالعصبية ليزيد بن معاوية ولقد علمتم أن صاحب المذهب أجاز لعنته، وقد كان أبو محمد التميمي يقول في بعض أئمتكم: لقد شان المذهب شيناً قبيحاً لا يُغسل إلى يوم القيامة)ا.هـ.

ثم قال ص(١٠٤ وما بعدها): (وقد وقع غلط المصنفين الذين ذكرتهم في سبعة أوجه:

أحدها: أنهم سموا الأخبار أخبار صفات، وإنما هي إضافاتٌ، وليس كل مضاف صفة، فإنه قال سبحانه وتعالى: ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي﴾ [الحجر: ٢٩]. وليس لله صفةٌ تسمى روحاً!!، فقد ابتدع من سمى المضاف صفةً.

الثاني: أنهم قالوا: إن هذه الأحاديث من المتشابه الذي لا يعلمه إلا الله تعالى. ثم قالوا: **نحملها على ظواهرها. فواعجبا!! ما لا يعلمه إلا الله أي ظاهرٍ له؟! فهل ظاهرُ الاستواء إلا القعود، وظاهرُ النزول إلا الانتقال.**

الثالث: أنهم أثبتوا [بها] لله تعالى صفاتاً، وصفات الحق لا تثبت إلا بما يثبت به الذات من الأدلة القطعية.

وقال ابن حامد (المجسم): من رد ما يتعلق به بالأخبار الثابتة فهل يكفر؟ على وجهين. وقال: غالب أصحابنا على تكفير من خالف الأخبار في الساق والقدم والأصابع والكف ونظائر ذلك وإن كانت أخبارَ آحادٍ لأنها عندنا توجبُ العلم.

قلت: هذا قول من لا يفهم الفقه ولا العقل.

الرابع: أنهم لم يفرقوا في الأحاديث بين خبر مشهور كقوله: «ينزل إلى السماء الدنيا» وبين حديث لا يصح كقوله: «رأيت ربي في أحسن صورة» بل أثبتوا بهذا صفة وبهذا صفة.

الخامس: أنهم لم يفرقوا بين حديث مرفوع إلى النبي ﷺ وبين حديث موقوف على صحابي أو تابعي، فأثبتوا بهذا ما أثبتوا بهذا.

السادس: أنهم تأولوا بعض الالفاظ في موضع ولم يتأولوها في موضع آخر كقوله: «من أتاني يمشي أتيته هرولة». قالوا: هذا ضرب مثل للإنعام. وروي عن عمر بن عبد العزيز أنه قال: إذا كان يوم القيامة جاء الله يمشي. فقالوا: نحمله على ظاهره. قلت: فواعجبا!! ممن تأول حديث رسول الله ﷺ ولا يتأول كلام عمر بن عبد العزيز.

السابع: أنهم حملوا الأحاديث على مقتضى الحس فقالوا: ينزل بذاته، وينتقل ويتحرك، ثم قالوا: لا كما يُعقل!!. فغالطوا من يسمع، فكابروا الحس والعقل.

فحملوا الأحاديث على الحسيات، فرأيت الرد عليهم لازماً لئلا يُنسب الإمام إلى ذلك، وإذا سكتُ نُسبت إلى اعتقاد ذلك، ولا يهولني أمر عظيم في النفوس لان العمل على الدليل، وخصوصاً في معرفة الحق لا يجوز فيه التقليد)ا.هـ.

ثم قال ص(١٠٧ وما بعدها): (فإن قال قائل: ما الذي دعى رسول ﷺ أن يتكلم بألفاظٍ موهمةٍ للتشبيه؟ قلنا: إن الخلق غلب عليهم الحس فلا يكادون يعرفون غيره، وسببه المُجانسة لهم في الحديث، فعَبَدَ قومٌ النجوم وأضافوا إليها المنافع والمضار، وعَبَدَ قومٌ النور وأضافوا إليه الخير، وأضافوا الشر إلى الظلمة، وعَبَدَ قوم الملائكة، وقومٌ الشمس وقومٌ عيسى، وقومٌ عزير، وعبد قومٌ البقر والأكثرون الأصنام، فآنست نفوسهم بالحس المقطوع بوجوده.

ولذلك قال قوم سيدنا موسى عليه السلام: ﴿اجْعَل لَّنَا إِلَٰهًا﴾ [الأعراف: ١٣٨].

فلو جاءت الشرائع بالتنزيه المحض جاءت بما يطابق النفي فلما قالوا: صف لنا ربك. نزلت ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ١]، ولو قال لهم ليس بجسم ولا جوهر ولا عرض ولا طويل ولا عريض ولا يشغل الأمكنة ولا يحويه مكان ولا جهة من الجهات الست وليس بمتحرك ولا ساكن ولا يدركه الإحساس لقالوا: حُدَّ لنا النفي، بأن تميز ما تدعونا إلى عبادته عن النفي، وإلا فأنت تدعو إلى عدم.

فلما علم الحق سبحانه ذلك جاءهم بأسماء يعقلونها من السمع والبصر والحلم والغضب، وبنى البيت وجعل الحجر بمثابة اليمين المصافحة، وجاء بذكر الوجه، واليدين والقدم والاستواء والنزول لان المقصود الإثبات فهو أهم عند الشرع من التنزيه، وإن كان التنزيه منها .....

فلما أثبت وجوده بذكر صور الحسيات نفى خيال التشبيه بقوله ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١]، **ثم لم يذكر الرسول الأحاديث جملة وإنما كان يذكر الكلمة في الأحيان، فقد غلط من ألّفها أبواباً، على ترتيب صورة غلطاً قبيحاً!!، ثم هي بمجموعها يسيرة!!، والصحيح منها يسير!!.**

ثم هو عربي، وله التجوُّز، أليس هو القائل: «تأتي البقرة وآل عمران كأنهما غمامتان أو فِرقان من طيرٍ صاف»، و«يؤتى بالموت في صورة كبش أملح فيذبح»؟!).ا.هـ وهذه النصوص على طولها مُهمةٌ في هذا الباب.

الباب الثالث
من الركن الثاني
في الأنبياء والرسل
والملائكة والكتب

(١٣١)(ثُمَّ من الجائز بعثُ الرُّسل ... يهدُوننا إلى الصِّراط الأعدَل)

(١٣٢)(مقرونةً دعواهمُ تفضلا ... بمعجزاتٍ تُبطل التَّقَوُّلا)

أي ثم إني أقول: إن من الجائز في حقه تعالى إرسال الرُّسل. أي والإيحاء إلى الأنبياء وإنزال الكتب، ومعنى الجائز في حقه تعالى أي له أن يفعل ذلك وله أن لا يفعله، ويصح اتصافه به وعدم اتصافه به، خلافاً لمن أوجب ذلك في حقه تعالى، ولمن أحاله، والقائل باستحالة ذلك مُشركٌ إجماعاً.

وقوله: (يهدوننا إلى الصراط). الجملة في محل الحال من الرُّسل، والمعنى: هادين لنا إلى الصراط الأعدل أي المستقيم وفي هذا تنبيه على حِكمة إرسال الرسل.

وقوله: (مقرونةً دعواهم) حالٌ من (واو) يهدوننا أو من الرُّسل أيضاً، أي دعواهم بأنهم رسلٌ من الله تعالى مقرونة بمعجزة، وهي الخارقُ للعادة المُتحدى به على الخصم، فخرج بالخارق السِّحرُ فإنه غير خارق للعادة، وإنما هو أمرٌ مُترتبٌ على أسباب مَنْ أحْكَمَهَا حصل له ذلك الأمر، والخارق ليس مُتَرَتِّبًا على سبب لكن لما خَفِيَت أسبابُ السِّحر على كثير من الناس ظنَّ أنه خارقٌ وليس كذلك، وخرج بالمُتحدى به.. الخ كراماتُ الأولياء فإنها وإن كانت خارقةً أيضاً لا تكون على جهة التحدي، أي فلا تحصل لمن يدعي النبوة منهم إذا لم يكن نبياً، كذا جرت عادته سبحانه وتعالى حفظاً لرُتبة النبوة وصوناً لمقام الرسالة.

وقوله: (تفضلا) حال من قوله: بمعجزات. والعامل فيه مقرونة، أي مقرونة دعواهم بمعجزات متفضلاً بها عليهم. وقوله: (تُبطل التقولا) نعتٌ للمعجزات أي تلك المعجزات مُبطلة لِتَقَوُّل الخصم لادعائه أنه يستطيع

الإتيان بمثلها، كما ادَّعى فرعونُ في قوله لموسى عليه السلام ﴿فَلَنَأْتِيَنَّكَ بِسِحْرٍ مِّثْلِهِ﴾ [طه: ٥٨] وكادِّعاء مُسيلمة أنه يأتي بمثل القرآن.

(١٣٣)(وواجبٌ عليك أن تعرفَ ما ... يجوز للرُّسل وما قد لزما)

(١٣٤)(وما استحالَ عنهمُ فاللازم ... في حَقهم نَعتاً هي المكارم)

(١٣٥)(كالصِّدق والتبليغِ والأمانة ... والعقلِ والضبطِ وكالفطانة)

(١٣٦)(والمستحيلُ ضِدُّها كالكذب ... وكالجُنون وارتكاب الرِّيب)

(١٣٧)(وما عَدا ذلك فهو مُمكن ... في حَقِّهم إلا الذي يُستهجن)

للرسل والأنبياء صفات واجبة في حقهم، ولهم صفات مستحيلة في حقهم، وصفات ممكنة في حقهم، ويلزم المكلف معرفة كل واحد من هذه الصفات، بعد قيام الحجة به عليه.

فيجب في حق الأنبياء والرسل (التبليغ) لما أمروا بتبليغه دون ما لم يؤمروا بذلك، ودون ما خُيِّرُوا في تبليغه، ويجب اتصافهم بـ(الصدق) وهو مطابقة خبرهم للواقع، ويجب اتصافهم بـ(الأمانة) وهي حفظ ما ائتمنوا عليه، ووضعه في موضعه وأداؤه إلى أهله، ويجب اتصافهم بـ(العقل) فلا يكون المجنونُ رسولاً ولا نبياً، ولا يكون نبيٌّ صبياً أي متصفٌ بصفة الصبيان من عَدِم الاتصاف بموجبات العقل، فيخرج بهذا التقييد يحيى عليه السلام لقوله تعالى: ﴿وَءَاتَيْنَٰهُ ٱلْحُكْمَ صَبِيًّا﴾ [مريم: ١٢] وكذا من كان مثله.

حاصل ما في المقام أن الواجب الاتصاف بالعقل، فإذا حصل في أحد فلا عبرة بكثرة عدد السنين وقِلَّتِه، ويجب في حقهم (الضَّبط) أي حِفظُ ما أمروا بتبليغه وضبطه حتى يؤدونه على وجه لا يكون فيه خلل، ويجب في حقهم (الفطانة) وهي اليقظة في الأمور ليحصل لهم بذلك محاورة الخصم، ومجادلتهم بالتي هي أحسن.

ويستحيل في حقهم أضداد هذه الصفات، مِنْ ذلك (الكذب) وهو عدم مطابقة الخبر لما في الواقع، ومِن ذلك (الجنون) وهو زوال العقل، ومِن

ذلك (ارتكابُ الرِّيَب) أي المعاصي فإنهم لو ارتكبوها ما كانوا أُمناء في أوامر ربهم في أنفسهم، فلا يكونون أمناء في غير ذلك.

وما عدا هذه الصفات التي ذكرتُها فهي في حقهم من الممكن لهم والجائز اتصافهم بها، وذلك مثل النوم والأكل والشرب والجماع والمشي بالأسواق وغير ذلك من المباحات، نعم يُستثنى من ذلك ما كان مستقبحاً منها في العقل كالبول قياماً فإنَّ العقلَ يستقبحُ ذلك في أدنى البشر، فكيف يَستحسنُه في أعلاهم، على أن الغرض اتصافهم بمكارم الأخلاق وليس هذا منها.

(١٣٨)(أفضلهم نبينا ثم الخليل ... ثم الكليم بعده عيسى الجليل)

(١٣٩)(وبعدهم نوح فباقي الرسل ... فالأنبيا ذوو المقام الأكمل)

وقعَ الإجماعُ على ثبوت تفاضل الرُّسل لقوله تعالى: ﴿تِلْكَ ٱلرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ [البقرة: ٢٥٣] ووقعَ الإجماعُ على أفضلية نبينا عليه الصلاة والسلام على جميع الخلق لأدلة تخصُّهُ.

ووقع الاتفاق على أن أفضل الرسل من بعده أربعة: إبراهيم خليل الرحمن، وموسى كليم الله، وعيسى روح الله، ونوح نبي الله عليهم الصلاة والسلام.

ثم وقع الخلاف في تفضيل بعض هؤلاء على بعض، واعتمد الأكثر الطريقة التي اعتمدها المُصَنِّفُ، ووقَفَ بعضٌ عن تعيين الأفضل منهم وقال: هذا باب لسنا بحُكَّام فيه، لأن أمر ذلك إلى التوقيف من الشارع، **وهو حقٌّ فالتوقفَ أولى فيما لم يرد فيه نص.**

وقوله: (فباقي الرسل). أي بعد هؤلاء الخمسة في الفضل باقي الرسل، وعدد الرسل مع هؤلاء الخمسة ثلاثمائة وثلاثة عشر رسولاً أولهم آدم وآخرهم محمد ﷺ.

وقوله: (فالأنبيا) أي بعد الرسل في رتبة التفضيل الأنبياء، وهم الذين أُوحي إليهم بشرع لم يؤمروا بتبليغه[٢٢٨]، فان أمروا بالتبليغ كانوا رسلاً أيضاً.

وعدد الأنبياء[٢٢٩] على القول المشهور مائة ألف وعشرون ألفاً منهم الثلاثمائة والثلاثة عشر.

---

(٢٢٨) تقدم في التعليق على البيت السابع أن هذا التعريف رغم شيوعه غير دقيق، وأن الصواب هو أن كلاً من الرسول والنبي مطالبٌ بالتبليغ بدلالة ظاهر قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ﴾ [الحج: ٥٢] إذ لو لم يؤمروا بالتبليغ لما صح إيقاع الفعل (أرسلنا) عليهم. بل لا دليل على العكس!!، وتقدم آنفاً أن الفرق بينهما ينحصر في أن الرسول هو من كان له شرع مستقل، والنبي هو من كان تابعاً لشريعة الرسول الذي قبله كأنبياء بني إسرائيل. فارجع للتعليق المذكور.

(٢٢٩) عدد الأنبياء والرسل والكتب الذي يتناقله المصنفون في العقيدة مأخوذ من الحديث الذي رواه أبو ذر الغفاري ﷺ فقد جاء فيه:

«قلت: يا رسول الله كم الأنبياء؟. قال: مائة ألف وعشرون ألفاً وفي رواية: وأربعة وعشرون ألفاً. قلت: يارسول الله كم الرسل؟. قال: ثلاثمائة وثلاث عشر جماً غفيراً. ... قلت: يا رسول الله كم كتاب أنزله الله تعالى؟. قال: مائة كتاب وأربعة كتب».

وهذه الرواية بهذا التمام أخرجها ابن حبان في «صحيحه» برقم [٩٤/ موارد الظمآن] وأبو نعيم في «الحلية» (٢٢١/١) برقم [٥٥١] وفي الروايتين إبراهيم بن هشام بن يحيى الغساني قال عنه أبو حاتم وغيره: كذاب. كما في «موارد الظمآن» ص(٥٤) للهيثمي.

وأخرجها من طريقه - بعدد الرسل فقط - أيضاً أحمد في «مسنده» برقم [٢١٦٠١ و٢١٦٠٧ دار الكتب العلمية] والطيالسي في «مسنده» برقم [٤٧٨] وفيهن المسعودي وعنها يقول الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٣٩٥/١): (رواه أحمد والبزار والطبراني في الأوسط بنحوه وعند النسائي طرف منه، وفيه المسعودي وهو ثقة ولكنه اختلط).ا.هـ

وأخرج أحمد في «مسنده» برقم [٢٢٣٥١] والطبراني في «المعجم الكبير» (٢١٧/٨ برقم ٧٨٧١) روايةً من طريق أبي أمامة ﷺ وفيها ذِكْرُ عدد الأنبياء والرسل دون الكتب، لكن في سندها علي بن يزيد وفيها يقول الهيثمي في «مجمعه» (٣٩٥/١): (رواه أحمد والطبراني في الكبير وقال: «كم عدد الأنبياء؟. قال: مئة ألف وأربعة وعشرون ألفا». ومداره على علي بن يزيد وهو ضعيف).ا.هـ

ظاهر الأمر أن الروايات غير ثابتة في هذا الباب، بقي البحث عن رواية المسعودي والرواة عنه هل هم ممن روى عنه قبل اختلاطه أم لا؟ فإن كان قبل اختلاطه فلتحسين الرواية مدخل وإن كان بعدها فلا. ثم رجعت للرواية بعد زمن فوجدت الراوي عنه عند أحمد وكيعاً، وسماعه من المسعودي قديمٌ أي قبل أن يختلط كما قال أحمد [في «تهذيب التهذيب» لابن حجر (٥٢٣/٢) مؤسسة الرسالة - بيروت، ط١، ١٩٩٦م، و«تهذيب الكمال» للمزي (٤٢٨/٤) مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة

وقوله: (ذوو المقام الأكمل) أي أصحاب المقام الكامل.

(١٤٠)(قد نُسخت شرائعُ الجميع ... سوى الهدى بشرعنا البديع)

(١٤١)(وما له أي شرعنا مُغيِّر ... فهو على الدَّوام لا يُغَيَّر)

اعلم أن شريعة نبينا ﷺ ناسخة لشرائع الأنبياء مِن قبله، أي مُبَدِّلَة لأحكامها بأحكام أُخر، إما مخالفة لها، وإما موافقة، إلا ما لا يصح نَسْخُه من ذلك كالتوحيد، فإن صفاته تعالى لا يجوز عليها التغيير، فلا يصح نسخ التعبُّد فيها، فلا يمكن أن يتعبد أحد من أهل الملل أن يعتقدوا أنه لا يُرى ويتعبد آخرين أن يعتقدوا أنه يُرى. وكمكارم الأخلاق فإن الله يأمر بالعدل والإحسان، ومكارم الأخلاق داخلة تحت العدل والإحسان، فلا يصح أن يأمر بخلاف المكارم.

وهذا النوع - ما لا يصح نسخه - هو المراد من قول المصنف (سوى الهدى) أي إلا الهدى فإنه لم ينسخ، أي لأنه لا يصح نسخه.

وقوله: (وما له أي شرعنا ..الخ) أي لا يُغَيّر شرعَ نبينا ﷺ ناسخٌ، لأنه ليس بعده نبي كما صرَّح به حديثُ: «لانبي بعدي»[٢٣٠] وكما دل عليه قوله

المضغوطه، ١٩٩٨م)]، ثم الطيالسي رواه عنه بلا واسطة، لكن يعكر عليه أن في سندها عبيد بن الخشخاش وهو وإن ذكره ابن حبان في «الثقات» برقم [٢٦٣٧] إلا أن فيه مقالاً، ولخص حاله الحافظ ابن حجر في التقريب [٤٣٧١] بقوله: (لَيِّن!).

وثمة رواية لعدد (الرسل) يمكن الاعتداد بها أخرجها الحاكم في «المستدرك» برقم [٣٠٣٩] من طريق أبي أمامة ﷺ: «أنّ رجلًا قال: يا رسول الله، أنبيٌّ كان آدم؟ قال: نعم. قال: كم بينه وبين نوحٍ؟ قال: عشرة قرونٍ. قال: كم بين نوحٍ وإبراهيم؟ قال: عشرة قرونٍ. قال: يا رسول الله، كم كانت الرّسل؟ قال: ثلاثمائة وخمسة عشر». وقال هناك: (هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه).ا.هـ. ووافقه الذهبي. ورواها أيضاً من طريقه البيهقي في «الاسماء والصفات» (٣٣٠/١ دار الكتاب العربي - بيروت، ط٢، ١٩٩٤م) والطبراني في «الأوسط» برقم [٤٠٣] وقال عنها الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٤٦٤/١): (رواه الطبراني في الأوسط ورجاله رجال الصحيح).ا.هـ. والله أعلم.

(٢٣٠) جزء من حديث جاء من طريق سعد بن أبي وقاص ﷺ رواه مسلم في «صحيحه» [٢٤٠٤] وأحمد في «مسنده» [١٦٠٥] وعبد الرزاق في «مصنفه» [٢٠٣٩٠] وأبو بكر الشافعي في «الغيلانيات»

تعالى: ﴿وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ﴾ [الأحزاب: ٤٠] فإن الخاتم لا يكون معقوباً، فثبت امتناع نسخ شرعِه لاستحالة نبيٍّ بعده، واعتقاد أنه لا نبي بعده وأن شريعته لا تنسخ من بعده واجب علينا، فلا يصح جهل علمه بعد قيام الحجة به.

(١٤٢)(وبعدهم ملائك حباهمُ ... مولاهُم بالقرب واجتباهم)

(١٤٣)(أفضلُهم جبريلُ والذي زَعَم ... تفضيلَه على الحبيبِ قد غَشم)

أي بعد درجة الأنبياء في الفضل درجة الملائكة عَلَيْهِمُ ٱلسَّلَامُ فإنه قد أعطاهم ربهم ومولاهم من الفضل الخاص بهم ما لم يعطه لغيرهم، واصطفاهم لخدمته وفرغَّهم لإنفاذ أمره فلهم الفضل العظيم لهذا التبجيل والتعظيم.

على أن الله عزوجل قد مدحهم في كتابه العزيز بقوله: ﴿يُسَبِّحُونَ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٠] وقوله: ﴿لَّا يَعْصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ [التحريم: ٦] فهم بهذا أفضل من سائر المؤمنين ممن عدا الأنبياء والمرسلين.

وفضَّل بعضُ أصحابنا وغيرهم المؤمنين عليهم، واستدل كل واحد من الفريقين بأدلة ذكرناها في غير هذا المقام، ولا شك أن بعض الملائكة أفضل من بعض لقوله تعالى حكاية عنهم: ﴿وَمَا مِنَّآ إِلَّا لَهُۥ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ﴾ [الصافات: ١٦٤] وأفضلهم على الإطلاق جبريل عليه السلام لأنه الرسول من الله إلى أنبيائه وإن كان غيره قد أُرْسِلَ أيضاً فإرساله هو أكثر من غيره، ولكثرة

برقم [٤٧] وأبو نعيم في «الحلية» [١٠٣٠٠ و١٠٣٠١ و١٠٣٠٢ و١٠٣٠٣ و١٠٣٠٤ و١٠٣٠٦ و١٠٣٠٨ و١٠٣٠٩].

وجاء من طريق أبي هريرة رضي الله عنه رواه الإمام البخاري في «صحيحه» [٣٤٥٥]. وجاء من طريق ثوبان رضي الله عنه رواه أحمد [٢٢٤٥٧] والترمذي [٢٢١٩]. ومن طريق جابر بن عبدالله رضي الله عنه رواه الترمذي [٣٧٣٠] وأبو بكر الشافعي في «الغيلانيات» [١٢٢].

ورواه الحاكم في «المستدرك» [٤١٠٥] عن وهب بن منبه. وأبو نعيم في «الحلية» [١٠٣٠٧] عن علي. وابن سعد في «الطبقات» (١٧/٣ دار الكتب العلمية) عن سعد بن مالك رضي الله عنه. ورواه الخطيب البغدادي في «تاريخ بغداد» في مواضع منه، وغيرهم.

خصاله الفاضلة [والفواضل(٢٣١)]، زعم الزمخشري(٢٣٢) أنه أفضل من حبيب الرحمن محمد ﷺ(٢٣٣)، وقد خرق الإجماع(٢٣٤) بذلك، ودخل مدخلاً كان الواجب عليه أن يقف دونه.

(١٤٤)(بهم جميعا يجب الإيمان ... وبالذي أنزله الرَّحمن)

(١٤٥)(وهوكلامٌ جاء بالنظم الأتم ... على معانٍ فيه ارشاد الأمم)

أي يجب التصديق على جهة الإذعان بالأنبياء جميعاً، وبالرسل جميعاً، وبالملائكة جميعاً، وبما أنزل الرحمن من الكلام على رسله، فالإيمان واجب بكل واحد من هذه الأصناف جملة.

---

(٢٣١) هكذا في الأصلين والمطبوعتين وكأنها مزيدة سهواً.

(٢٣٢) تقدمت ترجمته في التعليق على البيت رقم (١).

(٢٣٣) عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَا صَاحِبُكُم بِمَجْنُونٍ﴾ [التكوير: ٢٢] إذ قال هناك (الكشاف/٤/٦٩٩ دار الكتب العلمية – بيروت/ ط١، ١٩٩٥م) ما نصه: (وناهيك بهذا دليلاً على جلالة مكان جبريل عليه السلام وفضله على الملائكة، ومباينة منزلته أفضلَ الإنس محمد ﷺ)ا.هـ

ولم يتفرد الزمخشري بهذا بل سبقه إليه ابن حزم الظاهري الذي يقرر في كتابه «الفِصَل في الملل والأهواء والنحل» (٢١/٥ من الطبعة التي بهامشها الملل والنحل للشهرستاني، أو ١٩١/٣ دار الكتب العلمية – بيروت ط٢، ١٩٩٩م) أفضلية الملائكة بقوله: (قَالَ أهل الحق: إن الْمَلَائِكَة أفضل من كل خلقٍ خلقه الله تَعَالَى، ثمَّ بعدهمْ الرُّسُل من النَّبِيين عَلَيْهِم السَّلَام، ثمَّ بعدهمْ الْأَنْبِيَاء غير الرُّسُل عَلَيْهِم السَّلَام، ثمَّ أَصْحَاب رَسُول الله ﷺ على مَا رتبنا قبل)ا.هـ واحتج هناك على أفضلية الملائكة على الأنبياء بما جاء في قوله تعالى: ﴿قُل لَّآ أَقُولُ لَكُمْ عِندِى خَزَآئِنُ ٱللَّهِ وَلَآ أَعْلَمُ ٱلْغَيْبَ وَلَآ أَقُولُ لَكُمْ إِنِّى مَلَكٌ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَىَّ﴾ [الأنعام: ٥٠]. وقال بمثله في «المحلى» (٣٣/١ دار الكتب العلمية – بيروت).

فلم يشذ الزمخشري في هذه المسألة بل هو سائر على مقتضى مذهبه، إذ المعتزلة قائلون بتفضيل الملائكة عَلَيْهِمُ ٱلسَّلَامُ على الرسل عَلَيْهِمُ ٱلسَّلَامُ، والتقي السبكي الذي توقف عن إقراء الكشاف لأجل هذه المسألة وكتب رسالة بقدر ورقة أسماها «سبب الانكفاف عن إقراء الكشاف» شنَّع فيها على الزمخشري متهماً إياه بقلة الأدب مع النبي ﷺ نجده يعترف في خاتمتها بأن: (هذه المسألة مما لم يكلف اللهُ العبادَ معرفتها، حتى لو أن إنساناً لم تخطر هذه المسألة بباله طول عمره و مات، لم يسأله اللهُ عنها، فالسكوتُ عنها أسلم)ا.هـ. **فالمتعين أنها ما دام لا نَصّ يُرجِّح أحدَ أطرافها فالسكوت عنها أولى.**

(٢٣٤) الإجماع غير متحقق هاهنا بل خالف فيه المعتزلة والظاهرية كما تقدم. وانظر «قواعد الإسلام» للجيطالي (٢١/١ ط.غرداية- الجزائر).

ويجب علينا أن نخص محمداً ﷺ وما أنزل عليه بالإيمان، فلا يجزي الإيمان به مع جملة الرسل، ولا الإيمان بالقرآن مع جملة الكتب، وكذا يجب علينا أن نخص بالإيمان من قامت علينا الحجة برسالته أو نبوته من الأنبياء والرسل الذين من قبله ﷺ.

وقوله: (وهو كلام دلَّ.. الخ) هذا تفسير لما (أنزل الرحمن). أي الذي أنزله ربنا هو كلام دلَّ بالنظم التام على معانٍ ترشد الأممَ إلى نجاتها، وإلى فلاحها وصلاحها، وجملة ما أنزل الله من الكتب على ما في بعض الروايات مائة كتاب وأربعة كتب، خمسون منها على شيث، وثلاثون على إدريس فتلك ثمانون، وعشرة صحف على إبراهيم، وعشرة على موسى - قبل التوراة - فتلك مائة، والتوراة على موسى، والزبور على داود، والإنجيل على عيسى، والقرآن العظيم على نبينا الكريم عليه وعليهم أفضل صلاة وأكمل تسليم.

(١٤٦)(والكل مخلوق لإمكان العدم ولانفراده تعالى بالقدم)

أي كل واحد من الكلام المنزل على الرسل مخلوقٌ، لا شيء منها متصفٌ بالقدم، لا التوراة ولا الإنجيل ولا الزبور ولا القرآن ولا غيرها من سائر الكتب، وذلك لأدلة عقلية ونقلية:

• أما العقلية فمنها أن الكلامَ المنزل ممكنٌ فناؤه، وكلُ ما أمكنَ عدمُه استحال قِدَمُه، ومنها أنه تعالى منفرد بالقدم فلو كان الكلام أو شيء منه قديماً للزم بطلان انفراده تعالى بالقدم، وقد قام البرهان على وجوب انفراده بذلك فلا قديم غيره.

• وأما النقلية فأشياء منها قوله تعالى: ﴿خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ﴾ [الأنعام: ١٠٢] والكلام شيء فهو مخلوق لهذه الآية، ومنها قوله تعالى: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيۡءٍ خَلَقۡنَٰهُ بِقَدَرٖ﴾ [القمر: ٤٩] والكلام شيء، ومنها أنه موصوف بالإنزال كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ﴾ [القدر: ١] وكل مُنَزَّل مُنْتَقل مِن جهةٍ إلى جهة، وكل مُنتقل حادث وكل حادث مخلوق، إلى غير ذلك من الأدلة[٢٣٥] والله تعالى أعلم.

---

(٢٣٥) لم يكن للقول بخلق القرآن، أو العكس، صدى فيما مضى، وإنما ظهر الخلاف فيه زمن المأمون (عبد الله بن هارون المتوفى سنة ٢١٨هـ)، ورغم ما يشيعه الحشوية بأن المعتزلة اخترعوا هذا القول، للتشويش على عقيدة المسلمين، إلا أن الحقيقة مغايرة تماماً، حيث كان للتأثير النصراني في أوساط المسلمين دور كبير في إشعال فتيل هذه الفتنة، إذ كانوا يبثون فيهم آنذاك أن الكلمة الإلهية جزء من الإله فهي غير مخلوقة، ليتوصلوا لاحقاً لإثبات أن المسيح غير مخلوق!!، بما أنه كلمة الله!!، كما جاء في القرآن ﴿إِنَّمَا ٱلۡمَسِيحُ عِيسَى ٱبۡنُ مَرۡيَمَ رَسُولُ ٱللَّهِ وَكَلِمَتُهُۥٓ أَلۡقَىٰهَآ إِلَىٰ مَرۡيَمَ وَرُوحٞ مِّنۡهُ﴾ [النساء: ١٧١] حتى كان بعض النصارى إذا سئل عن المسيح: ما تقول فيه؟. يجيب بقوله: (**مَا يقولهُ أهلُ سُنتكم في القرآن!!**). [كما في ترجمة ابن كلاب من «سير أعلام النبلاء» للذهبي (٤٣٢/٩ دار الفكر- بيروت)]. وهذا اللغط هو الذي دفع بالمعتزلة لرفض القول بقدم القرآن والكلمة الإلهية، وتقرير القول بخلق القرآن، يُفهم ذلك أيضاً من رسائل المأمون التي كان يبثها في الأطراف في هذه القضية!!، منها رسالته إلى واليه إسحاق بن إبراهيم، التي يقول فيها: (ما ينالُ المسلمين بينهم من القول في القرآن ... واشتباهه على كثيرٍ منهم، حتى حَسُنَ عندهم وتَزَيَّنَ في عقولهم ألا يكونَ مخلوقاً، فتعرضوا بذلك لدفع خلق الله الذي بانَ عن خَلْقِه ... **وضَاهَوا به قول النّصارى في ادعائهم في عيسى ابن مريم**

إنه ليس بمخلوق، إذ كان كلمة الله ..الخ). [كما في «تاريخ الطبري» (٨/٦٣٥ دار المعارف - القاهرة)]. ومن ذلك قول ابن أبي دؤاد : (وقد تعلق النصارى بمثل ما تعلق به هذا فقالوا: عيسى غير مخلوق لأنه قال: ﴿وَكَلِمَتُهُۥٓ أَلۡقَىٰهَآ إِلَىٰ مَرۡيَمَ﴾ فخالفناهم على هذا كله).[كما في «طبقات المعتزلة» لابن المرتضى ص(١٢٣-١٢٤ مكتبة الحياة - بيروت)] بل في «الرد على الجهمية» المنسوب لابن حنبل إقرار ضمني بهذه الحقيقة ففيه ص(٨٧-٨٨ دار المنهاج، ط١، ٢٠٠٣م) ما نصه: (وقالت النصارى: عيسى روح الله من ذات الله، وكلمة الله من ذات الله، كما يقال إن هذه الخرقة من هذا الثوب)ا.هـ ونَسَبَهُ لأحمدَ أيضاً ابن تيمية في «الجواب الصحيح» (٢/٣٣٩ دار الفضيلة، ط٢، ٢٠١٠م). هذا ما يتعلق بالخلفية التاريخية للقضية، وما قيل بخلاف ذلك فأكثره ظنونٌ وأراجيفٌ تعوزها الأدلة. أما ما تبلورت عليه آراء المدارس الإسلامية إزاءها فيمكن تلخيصه في التالي.

*** رأي الأشاعرة والماتريدية في مسألة خلق القرآن:**

وهؤلاء خلصوا إلى أن الكلام الإلهي ينقسم إلى قسمين: أولهما المعنى القائم بالذات، وهو ليس بحرف ولا صوت، وهذا عندهم قديم باعتباره صفة ذاتية، و اشتهر ذلك بينهم بمصطلح (الكلام النفسي)، تشبيهاً له بحديث النفس واحتجاجاً بما يُنسب للأخطل القائل:

إن الكلام لفي الفؤاد وإنما ... جُعل اللسان على الفؤاد دليلا

ويصف الجويني هذا القسم في «العقيدة النظامية» بقوله (ص٢٧ طبعة الكليات الأزهرية - القاهرة): (معتقدُ أهل الحق أن **كلام الله تعالى ليس بحروفٍ منتظمة، ولا أصواتٍ منقطعة وإنما هو** صفةٌ قائمةٌ بذاته تعالى يدل عليها قراءة القرآن كما يدل قول القائل: (الله). على الموجود الأزلي، وتعبيره المعين أصوات، والمفهوم منه الرب تبارك وتعالى)ا.هـ

وعنه يقول الباقلاني في «الإنصاف» ص(١٠٦ وما بعدها): (ويجب أن يعلم أن **الكلام الحقيقي هو المعنى الموجود في النفس**، لكن جعل عليه أمارات تدل عليه، فتارة تكون قولاً بلسان على حُكم أهل ذلك اللسان، وما اصطلحوا عليه وجرى عُرفهم به، وجعل لغة لهم)ا.هـ

أما القسم الثاني: فهو الكلام المركب من الحروف والكلمات وهو عندهم حكايةٌ لكلام الله!! وهذا القسم لا إشكال لديهم في كونه مخلوقاً، يقول الباقلاني في «الإنصاف» ص(٩٩): (إن حروف الكلمة يقع بعضها سابقاً لبعض، فعند خط الكاتب (با) قد حصلت وثبتت قبل خطه (سيناً)، وكذلك السين حصلت وثبتت قبل خطه (ميماً)، وكذلك النطق إذا تلفظ بالباء حصلت قبل السين، **وما تقدم بعضه على بعض، وتأخر بعضه عن بعض، فهو صفة الخلق**)ا.هـ ويقول أبو المعين النسفي الماتريدي في كتابه «تبصرة الأدلة» (١/٢٨٤-٢٨٥): (**وجملة الجواب أن هذه العبارات مخلوقةٌ**، وهي دلالاتٌ على المعاني اللغوية، والأشخاص وأحوالها، كشخص فرعون وغرقه وما تفوَّه به، ويوسف وإخوته عليهم السلام، وإلقائهم إياه في الجب وغير ذلك، وهذا كله مخلوق. وهي أيضاً دلالاتُ على ذكر الله تعالى إياها وإخباره عنها وأمره بما أمر ونهيه عما نهى، وذلك هو المعني بكلامه وهو المتنازع فيه، هذا هو تلخيص المذهب)ا.هـ ولعل ما أورده التفتازاني في «شرح المقاصد ٤/١٤٣ عالم الكتب -

بيروت» يلخِّص رأي الأشاعرة والماتريدية حين يقول: (كلامه عندنا صفة أزلية، منافية للسكوت والآفة، يدل عليها بالعبارة أو الكتابة، ليست من جنس الأصوات والحروف، وخالفنا في ذلك جميع الفرق ذهابا إلى أن المعقول من الكلام هو الحسي دون النفسي، **ولم يقل بقدمه [أي الكلام الحسي] إلا الحنابلة والحشوية جهلاً منهم أو عناداً إذ لا خفاء في ترتب أجزائه وامتناع بقائه**، وزعم الكرامية أنه مع حدوثه قائم بذات الله تعالى، وسموه قوله، وجعلوا كلامه عبارة عن القدرة على إيجاد القول. وعند المعتزلة هو حادث في جسم ما، ومعنى تكلم الباري تعالى به خلقه فيه)ا.هـ. ثم يقول: (فبقي النزاع بيننا وبين المعتزلة، وهو في التحقيق عائد إلى إثبات كلام النفس، ونفيه، وأن القرآن هو المتلو، هذا المؤلف من الحروف الذي هو كلام حسي، وإلا فلا نزاع لنا في حدوث كلام الحس، ولا لهم في قدم النفسي لو ثبت، وعلى البحث والمناظرة في ثبوت **الكلام النفسي، وكونه هو القرآن!!**)ا.هـ قلنا كون الكلام النفسي هو القرآن غير مُسلم على قاعدتهم كون الأول ليس بحرف ولا صوت خلافاً للقرآن. ولهذا نعى عليهم ذلك ابن أبي العز الحنفي وهو من مقلدي ابن تيمية في «شرح العقيدة الطحاوية» بقوله ص(١٨٦ المكتب الإسلامي – بيروت): (ولا شك أن من قال: إن كلام الله معنى واحد قائم بنفسه تعالى، **وأن المتلو المحفوظ المكتوب المسموع من القارئ حكاية كلام الله وهو مخلوق؛ فقد قال بخلق القرآن وهو لا يشعر!!**)ا.هـ ولا يخفى أن الخلاف بين المسلمين هو في القرآن الكريم، أي الكلام المركب من الحروف!! والكلمات!! المتلو بالألسن!! والمكتوب في المصاحف!! لا فيما ليس بحرف!! وصوت!!.

*** رأي الحنابلة القدامى وابن تيمية:**

أما قدماء الحنابلة فقد التزموا أن القرآن بحروفه وكلماته مكتوباً وملفوظاً هو كلام الله، وهو بكل ذلك قديمٌ غير مخلوق، لأنه - حسب تصورهم - من الله ولا يكون من الله مخلوق، من ذلك قول ابن قدامة في كتابه «الصراط المستقيم في إثبات الحرف القديم» ص(٣٦ ضمن مجموع فيه ثلاث رسائل، دار الوطن – الرياض): (ولما اختلف أهل السنة والمعتزلة في القرآن، هو مخلوق، أو لا، ما اختلفوا إلا في هذا، فإن من ضرورة الاختلاف الاتفاق على محله، وما اعتقدت المعتزلة الخلق إلا في هذا القرآن، فخالفهم أهل الحق، وقالوا: هو كلام الله القديم منزل غير مخلوق)ا.هـ وقد شرح رأيهم الجويني وفنده بقوله في «الإرشاد» ص(١٢٥-١٢٦ مؤسسة الكتب الثقافية - بيروت): (ذهبت الحشوية المنتمون إلى الظاهر، إلى أن كلام الله تعالى قديمٌ أزلي، ثم زعموا أنه حروف وأصوات، ... وأصلهم أن الأصوات، على تقطّعها وتواليها، كانت ثابتة في الأزل، قائمة بذات الباري، تعالى عن قولهم علواً كبيراً، **وقواعدهم مبنية على جحد الضرورات، فإنهم أثبتوا للكلام القديم على زعمهم، ابتداءً وانتهاءً، وجعلوا منه سابقاً ومسبوقاً، فإن الحرف الثاني من كل كلمة مسبوق بالمتقدم عليه، وكل مسبوق مبتدأ وجودُه، وباضطرار نعلم كون المفتتح وجوده حادثاً.**

ولا خفاء بمراغمتهم لبديهة العقول في حكمهم، بانقلاب الحادث قديماً، ومما يقرر افتضاحهم في مناكرة الحقائق، أن الحروف لو مُثلت من بعض الجواهر فهي عين كلام الله تعالى عندهم)ا.هـ.

وأضاف أيضا: (... ثم أصلهم أن الكلام القديم يحل الأجسام ولا يفارق الذات، وهذا تلاعب بالدين، وانسلال عن ربقة المسلمين، ومضاهاة لنص مذهب النصارى في مصيرهم إلى قيام الكلمة بالمسيح، وتدرّعها بالناسوت. ولولا اغترار كثير من العوام بالاعتزاء إلى هؤلاء، لاقتضى الحال الإضراب عن التعرض لهذه العورات البادية، والفضائح المتمادية)ا.هـ

إلا أن ابن تيمية جاء بنظرية مبتكرة تقول (إن الحرف المُعَيَّن حادث وأن نوع الحروف قديمة) فيصرح بأن: (السبب الثاني: أن السلف قالوا: القرآن كلام الله منزلٌ غير مخلوق. وقالوا: لم يزل متكلماً إذا شاء. بينوا أن كلام الله قديم، أي جنسه قديم لم يزل. ولم يقل أحد منهم: إن نفس الكلام المعيّن قديم. ولا قال أحد منهم: القرآن قديم. بل قالوا: إنه كلام الله منزل غير مخلوق)ا.هـ كما في «الفتاوى الكبرى» (٣٣/١٢ مكتبة العبيكان – الرياض). ويضيف (٣٤/١٢) بأن: (من قال: إن الحرف المعيّن أو الكلمة المعيّنة قديمة العين، فقد ابتدع قولاً باطلاً في الشرع والعقل)ا.هـ. ويقول أيضاً بأن الحرف المعين والكلمة المعينة لا تكون إلا محدثةً!! (٤١/١٢): (وأما قول القائل: إن الحروف قديمة، أو حروف المعجم قديمة، فإن أراد جنسها فهذا صحيح، وإن أراد الحرف المعيّن فقد أخطأ، فإن له مبدأ ومنتهى، وهو مسبوق بغيره، وما كان كذلك لم يكن إلا مُحدثاً!!!)ا.هـ. وشَذَّ في القول بقِدَم جنسها.

ويؤكد في موضع آخر (٥٠/١٢) أن القرآن بالخصوص من الكلام المعيّن!! فالقرآن محدثٌ لأنه ليس بقديم عنده، إذ يقول: (وصرّح أحمد وغيره من السلف، أن القرآن كلام الله غير مخلوق، ولم يقل أحد من السلف: إن الله تكلم بغير مشيئته وقدرته. ولا قال أحد منهم: إن نفس الكلام المُعَيّن كالقرآن أو ندائه لموسى أو غير ذلك من كلامه المعين أنه قديمٌ أزليّ لم يزل ولا يزال، وأن الله قامت به حروف معينة، أو حروف وأصوات معينة قديمة أزلية، لم تزل ولا تزال، فإن هذا لم يقله، ولا دَلّ عليه قول أحمد، ولا غيره من أئمة المسلمين، بل كلام أحمد وغيره من الأئمة صريح في نقيض هذا، وأن الله يتكلم بمشيئته وقدرته، وأنه لم يزل يتكلم إذا شاء، مع قولهم: إن كلام الله غير مخلوق).ا.هـ وتنزلا على تقريره يمكن القول بأن الخلاف الحاصل بين المسلمين إنما كان في (الكلام المعين!!!) الذي هو القرآن الكريم لا في (جنس الكلام!!!). فكان محصل كلامه إثبات حدوث القرآن، الذي يعتبره الآخرون دليلاً على خلقه، بينما هو يجمع بين الحدوث وإنكار الخلق ذهاباً إلى اعتقاد جواز حلول الحوادث بالذات العلية [وقد سبقه للقول بحلول الحوادث في الذات العلية الكرّامية المجسمة كما في «التبصير في الدين» للاسفراييني ص(١١٢ عالم الكتب - بيروت)] وخلاصة رأيه في القضية أنه نَفَي القِدمَ عن القرآن، ونَفْيُ القدمِ إثباتٌ للحدوث، وهذا الحدوث إما أن يكون في الذات العلية كما تقوله الكرامية المجسمة، [على أن (الاتصاف بالحادث تغيّر، وهو على الله تعالى محال) كما يقول التفتازاني في «شرح المقاصد» (٦٤/٤)]. وإما أن يكون الحدوث خارج الذات العلية كما هو رأي القائلين بالخلق فيكون إمساكه عن القول بالخلق مع ذلك تحكُّم!!!.

زد على هذا أن ابن تيمية ينقد كلام من يجعل القرآن قديماً لأنه من عِلم الله بقوله في «الفتاوى الكبرى» (٢٠٠/١٢): (ومن هؤلاء من يقول: هو قديم. ولا يفهم معنى القديم. فإذا سئل عن ذلك قال: هي قديمة في العلم!. ولا يعلم أن المخلوقات كالسماء والأرض بهذه المثابة مع أنها مخلوقة!).ا.هـ

*** رأي القائلين بخلق القرآن وهم أهل الحق والاستقامة والمعتزلة والزيدية والجعفرية:**

وهؤلاء خلصوا إلى أن الكلام الإلهي يطلق على أمرين: الصفة الذاتية باعتبار قُدرة الله تعالى على إبداع هذا النظم المنزل، ويطلق على أثر تلك الصفة كالقرآن الكريم بحروفه وكلماته، فالقرآن كلام الله لا أنه الصفة الذاتية بل أثرُ الصفة، لأنه مفارقٌ للذات العلية، وآثار الصفات الإلهية خلقٌ له تعالى، كوجود الكون وما فيه فهو أثر لصفة الخالقية، المترتبة على القدرة والعلم والإرادة، ونِسْبَة القرآن إليه تعالى من حيث أنه المُوجد له من العدم، والمنزل إياه لعباده، نبراساً ونوراً يهتدون به، فتركيب القرآن من حروف وكلمات متعاقبة دليل على أنه مخلوق له تعالى، وفي ذلك يقول الثميني في «معالم الدين» (٩/٢ التراث العُمانية – مسقط): (اعلم أن الكلام يضاف تارة إلى الله تعالى على معنى نفي الخَرَس فيكون صفةَ ذاتٍ على ما مرّ في الصفات.

وتارة يضاف إليه على معنى أنه فعلٌ له، فيكون فعلاً من أفعاله سبحانه.

فمعنى كونه متكلماً على الأول أنه ليس بأخرس.

وعلى الثاني أنه خالقُ الكلام.

وقد أسلفنا أن الدليل على ثبوت كونه متكلماً إجماع الأنبياء، وإجماع المسلمين، فإنه قد تواتر عنهم أنهم كانوا يثبتون له الكلام، ويقولون إنَّ الله تعالى أمر بكذا، ونهى عن كذا، وأخبر بكذا، واستخبر عن كذا، وكل ذلك من أقسام الكلام فثبت المُدَّعى)ا.هـ ثم يقول: (ثم إن هاهنا قياسين متعارضين.

أحدهما: أن كلام الله تعالى صفة له، وكل ما هو صفة له فهو قديمٌ، فكلامه تعالى قديم.

وثانيهما: أن كلامه مُؤلَّف من أجزاء مترتبة متعاقبة في الوجود، وكل ما هو كذلك فهو حادث، فكلامه تعالى حادث)ا.هـ غير أن المحققين اكتفوا بإثبات صفة القُدرة، وعدُّوها كافية لنفي آفة الخرس، فيما يتعلق بالذات العلية فلا يُحتاج إلى إثبات أمرٍ زائدٍ عليها، ولهذا نفى أصحابنا ما اسماه الأشاعرة (الكلام النفسي) فراراً من قياس الغائب على الشاهد، ولأن الصفات لا تثبت إلا بالقواطع، ولم يأت دليل قطعي صريح لإثبات هذا النوع.

ومن أحسن الظن بالأشاعرة جعل ما يسمونه الكلام النفسي كالذي يسميه أهل الحق بالكلام الذاتي، والأمر بخلافه، وقد نعى الإمام أبو يعقوب الوارجلاني عليهم عَدَّهم الألفاظ والكلمات المنزلة مجرد (تعبير) عن القرآن لا عينه بقوله في «الدليل والبرهان» (٥٩/١- ٦٠):

(وليس لهم [يعني الأشاعرة] معول بعد العثور إلا الاعتذار بالغرور، وذلك أنهم نصبوا للكلام وللأمر والنهي هيولى! غير القرآن، وهي العبارة عن القرآن، فما حاججناهم به من صفات الخلق الموجود في القرآن. قالوا: صدقتم غير أن ذلك يتوجه إلى العبارة عن القرآن لا نفس القرآن.

قلنا لهم: إن الله يقول: ﴿إِنَّا جَعَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا﴾. قالوا: العبارة عنه.

قلنا لهم: ﴿مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ إِلَّا ٱسْتَمَعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ﴾. قالوا: العبارة عنه.

قلنا لهم: قال الله عز وجل: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ فِى لَيْلَةٍ مُّبَٰرَكَةٍ﴾ ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ فِى لَيْلَةِ ٱلْقَدْرِ﴾ ﴿نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ﴾ ﴿وَنُنَزِّلُ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ مَا هُوَ شِفَآءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾. قالوا: العبارة عنه.

قلنا لهم: بعد قوله عز وجل: ﴿أَنزَلَهُۥ بِعِلْمِهِۦ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَشْهَدُونَ﴾. قلتم: العبارة عنه لا هو. فمن يشهد لكم بهذا؟!!، بعد أن رددتم شهادة الله عز وجل وشهادة ملائكته.

فيا سبحان الله من قوم أنكروا نزول القرآن مثل أهل الأوثان، ولو عرضوا بمثل ما هم فيه بمحمد ﷺ وبجبريل الروح الأمين أنه لم ينزل به جبريل على قلب محمد عليه السلام، وإنما نزل بالعبارة لا بالقرآن ... فمن كان بهذه الصفة، فليسوا بالعقلاء الذين يخاطب الله عز وجل أمثالهم إلا إن تجاهلوا تعمداً). ا.هـ

ويقول العلامة الثميني في «معالم الدين» (١٣/٢): (والجواب: أن تلك المعاني التي يجد الإنسان - في نفسه **هي العلم**، ولا يُردّ أن الشخص قد يُخبر عما لا يعلم، بل يَعلم خلافَه أو يشك فيه، إذ لا تلازم بين الإخبار وما في النفس، ولو سُلِّم لكان ذلك في الشاهد، **فيكون إثباته في الغائب من باب القياس!! وقد مر بطلانه!!**)ا.هـ. وقال (١٤/٢): (وأما نفس الطلب فلا شك في كونه سفهاً، بل قيل هو غير ممكن، لأن وجود الطلب بدون مَن يُطلب منه شيء محال، ولهذا زيادة تحقيق فاطلبه عند تقسيم الأشعرية الكلام النفسي في الأزل إلى أمرٍ ونهي وغيرهما، واضطرابهم واختلافهم فيه وتقسيم التعلق إلى معنوي وتنجيزي، واكتفاء بعضهم في مسمى الأمر ونحوه بالتعلق المعنوي، وعدم اكتفاء بعض بذلك، وإنما أوجب تلك الحيرة القول بالكلام النفسي الذي اختصت به الأشاعرة).ا.هـ وقال أيضاً في «معالم الدين» (١٧/٢): (ولو أطلق على غيره لبطل الإجماع وانتقض الحد، ولا يشرك من خرقه واللازم باطل، **ثم بعد هذا لا يبقى لإثبات كلام الله النفسي دليلٌ لا عقلي ولا نقلي، اللهم إلا بقياس الغائب على الشاهد**، بعد تسليم أنه ثابت فيه، وقد عرفت ما فيه!، والقول بأن الكلام في الأزل ينقسم إلى الأمر والنهي والخبر والاستخبار، اعترافٌ بفساد قول الأشعري ومن تبعه).ا.هـ

وقال القطب محمد بن يوسف في «هيميان الزاد» (٦٤٦/٥): (ولا نثبتُ الكلام النفسي، ولا نقول صفاته غيره ..الخ).وقال أيضا في كتاب «المحجة في بيان الحجة» المدرج في «كشف الكرب» (٢٠/١): (الحمد لله الذي لا يتصف بالكلام النفسي **وإلا كان ظرفاً تعالى الله**).ا.هـ

وقال في «شرح عقيدة التوحيد» ص(٢٠٥): (وأجمعت الأمة على تسمية هذه الألفاظ المكتوبة في المصاحف قرآناً، فمن ادَّعى بعد ذلك أن القرآن كلام نفسي ثابت لله، وأن هذه الألفاظ ترجمته احتاج إلى دليل، ولا دليل له من القرآن، ولا من السنة ولا من الإجماع، ولا من العقل، ولو كانت هذه الألفاظ المكتوبة في المصاحف ليست قرآناً، بل ترجمة عن القرآن، والكلام النفسي عند من أثبته قديم والقديم لا يقبل التغير، ولا نُسلم ثبوتَ الكلام النفسي، إذ لا مأمور ولا منهي في الأزل)ا.هـ.

وقال أيضاً ص(٢٠٦): (ولم يجدوا دليلاً إلى الآن على أن القرآن ترجمة!! للقرآن النفسي!!، فهي دعوى باطلة، وإنما الحجة عليهم: أنه لا دليل على أن القرآن كلام نفسي، فبقي أنه الألفاظ فهو حادث)ا.هـ.

ويقول ص(٢٠٧): (قلنا: **يلزم من إثبات الكلام النفسي كونه تعالى مُكيفاً وظرفاً، وذلك يُتصور في الحادث** ...الخ).ا.هـ

وقال الإمام السالمي في «فيض المنان» ص(٤٤): (لكن جعلته الأشاعرة ترجماناً عن معنى قائم بالذات، زعموا أنه في حقيقة القرآن، وأن ما بين الدفتين عبارات عنه، فلزمهم إنكار إنزال القرآن، ودعوى قديم ثان هو أحد المعاني ..الخ).ا.هـ

وقال في «جواباته» (٦٩/٦- ٧٠): (ومذهبهم الفاسد أن القرآن قرآنان:

أحدهما: الكلام القائم بذات الله تعالى، المعبّر عنه بالقرآن المكتوب في المصاحف، بأشكال الكتابة وصور الحروف الدالة عليه، المحفوظ في الصدور بألفاظه المتجلية، المقروء بالألسنة بحروفه الملفوظة المسموعة.

والقرآن الثاني: الألفاظ الدالة على ما في نفس الأمر، ومنه قوله تعالى: ﴿فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾ والمسموع قالوا هو العبارات، وهو محل نظر الأصوليين والفقهاء وغيرهم. والأول عندهم يسمى الكلام النفسي، ومن أقسام الثاني الأمر اللفظي.

وأنت خبيرٌ أن الأول بجميع أوصافه التي وصفوه بها لا وجودَ له أصلاً، مع أن تلك الصفات ينقض بعضها بعضاً كما لا يخفى على عاقل منصف وأنه لا قرآن إلا هذا النظم المنزل الذي تعلق به نظر الأصوليين والفقهاء وغيرهم، وهو الذي تُعبدنا بتلاوته. وإثبات قرآن غيره مكابرة بغير دليل، فلا معنى لاشتغالنا ببيان ما فزعوه على إثبات ذلك من الأحكام مع بطلان أصله والله أعلم).ا.هـ

هذا ما يتعلق بنقد أهل الحق للكلام النفسي، والحنابلة أيضاً ينتقدونه كذلك فابن تيمية يقول في «الفتاوى الكبرى» (١٧٨/٦و١٧٩ مكتبة العبيكان – الرياض):

(وأيضاً، فالكلام القديم النفساني الذي أثبتموه، لم تثبتوا ما هو؟. بل ولا تصورتموه، وإثبات الشيء فرعُ تصوره، فمن لم يتصور ما يثبته كيفَ يجوز أن يثبته؟. ولهذا كان أبو سعيد بن كلاب، رأس هذه الطائفة وإمامها في هذه المسألة، لا يذكر في بيانها شيءٌ يُعقل، بل يقول: هو معنى يُناقض السكوت والخرس.

والسكوت والخرس إنما يُتصوران إذا تصور الكلام، فالساكت هو الساكت عن الكلام، والأخرس هو العاجزُ عنه، أو الذي حصلت له آفةٌ في محل النطق تمنعه عن الكلام، وحينئذ فلا يُعرف الساكت والأخرس حتى يُعرف الكلام، ولا يعرف الكلام حتى يعرف الساكت والأخرس.

فتبين أنهم لم يتصوروا ما قالوه ولم يثبتوه، بل هم في الكلام يشبهون النصارى في الكلمة، وما قالوه في الأقانيم والتثليث والإتحاد، فإنهم يقولون ما لا يتصورونه ولا يبينونه، والرسل عليهم السلام إذا أخبروا بشيء ولم نتصوره وجب تصديقهم.

فصل
في المحكم والمتشابه

(١٤٧)(وفي القرآن مُحكمٌ ومُشتبه ومجملٌ مفصلٌ نؤمن به)

(١٤٨)(كلٌ أتى من رَبِّنا والخلفُ في حَدَّيهما على أقاويلَ تفي)

(١٤٩)(مع اتفاقٍ منهم أنهما نوعان أي مختلف حكمهما)

أي في القرآن آياتٌ محكمةٌ وفيه آياتٌ متشابهةٌ، وفيه آياتٌ مجملةٌ وفيه آياتٌ مفصَّلةٌ أي مبينةٌ، ويجب الإيمان بجميعه محكمه ومتشابهه ومجمله ومفصله لقوله تعالى: ﴿مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ ۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ.. الآية﴾ [آل عمران: ٧].

وقد اختلف العلماء في بيان المحكم من المتشابه وفي تعريف كل واحد منهما على أقاويل تجئ في النظم، وهم مع اختلافهم متفقون على أن المحكم غير المتشابه، والمتشابه غير المحكم فهما نوعان متغايران، وحكم كل واحد منهما يخالف حكم الآخر لأن الرب تعالى رتَّب على كل واحد حكماً.

ثم إنه أخذ في بيان حد المحكم وبيان حكمه فقال:

وأما ما يثبت بالعقل فلا بد أن يتصوره القائل به، وإلا كان قد تكلم بلا عِلم، فالنصارى تتكلم بلا عِلم، فكان كلامهم متناقضاً، ولم يحصل لهم قول معقول، كذلك من تكلم في كلام الله بلا عِلم، كان كلامه متناقضاً ولم يحصل له قول يُعقل)ا.هـ.

فترى المنكرين للخلق يرمون بعضهم بعضاً بقول النصارى فالأشاعرة يرمون الحنابلة بذلك فيما يختص بإثبات قِدم الحروف والكلمات (كما تقدم في كلام الجويني)، والحنابلة يرمون الأشاعرة بمثله فيما يتعلق بالكلام النفسي كما في كلام ابن تيمية المتقدم. مما يدلك على هشاشة القاعدة وكون فرارهم من التصريح بالخلق خوفاً من تشنيع بعضهم على بعض، وانتصاراً للإمام أحمد ولو ترتب على الانتصار له دوس الحقائق والبراهين.

وإلا فما بقي للأشاعرة بعد إقرارهم بخلق الحروف والكلام الملفوظ!! وحدوثه!!، وما بقي لأتباع ابن تيمية بعد إقراره بأن (الكلام المُعين!!) حادثٌ!! بما فيه (القرآن الكريم!!) وأنه ليس بقديم!!.

(١٥٠)(فالمحكمُ المتَّضح المعنى انقسم للنَّص والظاهر معنىً فانحَسَم)

(١٥١)(في النَّص حُكم القطع بالمراد والظَّن في الظَّاهر للعباد)

(١٥٢)(وإن أتى بعكسِه الدَّليلُ صِيرَ إليه وهو التأويل)

(١٥٣)(وهو قريباً أو بعيداً وقعا أو مُتعذراً فلَنٍ يُتَّبَعا)

أي المحكم من الآيات ومن غيرها من الروايات هو: (ما اتضح معناه).

وهو قسمان: لأنه إما أنْ يتضح المعنى ولم يحتمل معنىً غيره وهو (النص).

وإما أن يحتمل معنىً ثانياً وإن كان احتمالاً بعيداً مثلاً فهو (الظاهر).

ولكل واحد من النص والظاهر حكمٌ، فحكمُ (النَّص) القطع بمراد المتكلم. أي إذا سمعنا من الكلام ما لايحتمل إلا معنىً واحداً، قطعنا بأن مراد المتكلم هو ذلك المعنى لا غيره، لعدم احتمال الكلام لغيره.

والحكم في (الظاهر) الظن بأن ما ظهر من المعاني هو مراد المتكلم، أي إذا سمعنا كلاماً يحتمل معنيين، لكن السابق إلى الذهن أحدهما، ظننا أن ذلك السابق إلى الذهن هو مراد المتكلم، وإنما كان هذا كذلك، لاحتمال أن يكون المتكلم أراد المعنى الثاني.

هذا إذا لم يقم دليل على أن مراد المتكلم المعنى المرجوح، فإن قام الدليل بذلك، تُرك المعنى الظاهر، وصِيرَ إلى المعنى الباطن، لوجود ذلك الدليل الدال على أن الباطن هو المراد.

والمَصِيرُ من الظاهر إلى المعنى الباطن هو التأويلُ[٢٣٦] وهو ينقسم إلى ثلاثة أقسام:

---

(٢٣٦) التأويل فيه ما هو حق يتحتم المصير إليه كما أن فيه الباطل الذي يجب التحذير منه فالأخذ به دون ضوابط ومحاربته مطلقاً كلاهما خطأ عظيم يقول المصنف ﷺ في كتابه «طلعة الشمس» (١٦٩/١ -١٧٠ التراث العمانية، أو ٣٣٦/١-٣٣٨ بتحقيق عمر حسن القيام): (وصرف الظاهر إلى المعنى الباطن بالدليل هو المسمى عندهم بالتأويل، وهو في اللغة: مصدر أوَّلَ وأصله من: آل يؤول إذا رَجَع، كذا في

تأويلٌ قريبٌ.
وتأويلٌ بعيدٌ.
وتأويلٌ متعذرٌ.
كل ذلك بحسب قُرب الاحتمال للمعنى وبُعْدِه.
فالتأويل القريب يترجَّحُ بأدنى دليل.

«المنهاج». قال: وأما في الاصطلاح: فهو صرف اللفظ عن حقيقته إلى مجازه لقرينةٍ اقتضت ذلك الصرف، قال: وله شبهٌ باللغوي - أي المعنى - كأنه رد اللفظ من ذهابه على الظاهر، حتى يرجع إلى ما يريد به.

أقول: والمراد بصرف اللفظ عن حقيقته هو أن يكون اللفظ موضوعاً فيصرف عنه في الاستعمال بدليل، ويشمل ذلك المفرد إذا استعمل في غير ما وضع له كالأسد في الشجاع، وكالمطلق في المقيد، والعام إذا قُصر على أفراده ونحو ذلك، فاستعمال اللفظ من مفرد وغيره فيما وضع له هو (الظاهر) وصرفه إلى غيره هو (التأويل).

والمراد بالقرينة هو الدليل الذي يصرف به الظاهر عن ظاهره، وهي إما:

عقلية : كما في قوله تعالى: ﴿ولتصنع على عيني﴾ فالعين حقيقة في الحاسة، لكن لمَّا منع العقلُ من وجود هذه الصفة فيه تعالى حكمنا بأن المراد بالعين في الآية غير حقيقتها فقلنا: إنه أراد بالعين العلم أو الحفظ على سبيل التجوز.

وإما أن تكون القرينة مقالية: كما في قوله تعالى: ﴿ليس كمثله شيء﴾ فإن هذه الآية قرينة صارفة للآيات التي ظاهرها التجسيم عن ظاهرها.

وقد يكون التأويل قريباً فيكفي في صحته ووجوب قبوله أدنى مُرجح، كما ذكرنا في تأويل العين بالعلم أو الحفظ لكونها طريقاً إليهما، فإن هذا التأويل مجازي قريب لقوة العلاقة.

وقد يكون بعيداً وبُعْده بحسب غموض العلاقة التي سوغت التجوّز به، وبحسب ضعف القرينة التي لأجلها صرف اللفظ عن ظاهره فيحتاج إلى مُرجح أقوى مما ترجح به التأويل القريب، وسيأتي مثال البعيد.

وقد يكون التأويل خارجاً عن التجوزات الدائرة في الْسُنْ العرب فلا يقبل بل يُرد على قائله ويُكذب بسبب ذلك، وذلك كما في تأويلات الباطنية أخزاهم الله تعالى ثعبان موسى صلوات الله عليه بحجته، ونبع الماء من بين الأصابع بكثرة العلم، وتأويل قوله تعالى: ﴿حرمت عليكم أمهاتكم﴾ أن المراد بالأمهات العلماء وتحريم مخالفتهم وانتهاك حُرمهم ونحو ذلك من تقولاتهم كثير ...الخ)ا.هـ

فليس التأويل عند القائلين به - من الفِرق المعتدلة - مفتوح على مصراعيه بلا زمام بل كل ذلك مضبوط بضوابط، ومحاربته بكل صورة ديدن من لا يعقل ما يخرج من رأسه.

والتأويل البعيد يحتاج إلى [دليل(٢٣٧)] قوي. والمتعذر منه لا يُقبل.

فمن المتعذر تفسير الرافضة لقوله تعالى: ﴿كَمَثَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ إِذْ قَالَ لِلْإِنسَٰنِ ٱكْفُرْ﴾ [الحشر: ١٦] قالوا: الشيطان عمر بن الخطاب، والإنسان أبو بكر، قال له خذ الخلافة وأنا معينك عليها. أخزاهم الله تعالى ورضي عن الشيخين(٢٣٨) ولهم في تحريف القرآن العظيم على هذا المنوال ما ينبغي أن ينزه مختصرنا هذا عن ذكره.

ولما فرغ من بيان حد المُحكم وأحكامه شَرَعَ في بيان حد المُتشابه وأحكامه فقال:

(١٥٤) (وذو اشتباهٍ ما اختفى كالمجمل ... أو مُفهم تشبيه مولانا العلي)
(١٥٥) (فمنه ما قيل بأنَّه الذي ... له احتمالان فصاعداً خُذ)
(١٥٦) (ومنه أيضاً ما يكون مبهما ... كتسع عشر أمرُهم قد أبهما)
(١٥٧) (ومنه أنَّه الذي لم يَعلم ... تأويلَه غير المهيمن اعلم)
(١٥٨) (فكل هذا أصلُه متَّحد ... وجعله أشياءَ ليس يُحمد)
(١٥٩) (وقيل أحرف أوائل السُّور ... وقيل بالأمثال مع كُل خبر)
(١٦٠) (وقيل ما قد كان منسوخاً وما ... قد كان ناسخاً يسمى مُحكما)

المتشابه هو خلاف المحكم.
وعرَّفوه بأنه: هو الذي اختفى معناه.
ولخفاء معناه سببان: **أحدهما** اجمال اللفظ.

---

(٢٣٧) في (أ) : تأويل. والتصويب من (ب).

(٢٣٨) الشيخان هما أبو بكر الصديق وعمر بن الخطاب ﷺ، أشهر من أن يُعَرَّفَا صاحبا النبي ﷺ، وخليفتاه من بعده، متفق على تقديمهما، لم يخالف في هذا إلا الشيعة فإنهم أساءوا إلى أنفسهم ببغضهما.

وما نسبه المصنف لهم من تأويل الشيطان بعمر والإنسان بأبي بكر أعزَّهما الله، مبثوث في «مرآة العقول في شرح أخبار آل الرسول» للمجلسي (٣٣١/٩) دار الكتب الإسلامية – طهران، ط٣. وفي «بحار الأنوار» للمجلسي (٢٠٢/٦٧-٢٠٣) دار إحياء التراث العربي – بيروت، ط٣، ١٩٨٣م.

وثانيهما أن يكون ظاهره مخالفاً لدليل العقل.

وذلك كما إذا كان في ظاهره تشبيه الباري عزوجل بخلقه كآية الاستواء، فهو باعتبار سببه قسمان: مجملٌ، وما كان ظاهرهُ التشبيه.

وهذا الحدُّ الذي ذكره المُصنِّف وهو أن المتشابه ما اختفى معناه شاملٌ لأكثر التعاريف الواردة من العلماء في المتشابه، فيدخل تحته قول من قال: إن المتشابه ما كان له احتمالان فصاعداً يختفي فيه المعنى المراد منه ولا يُعلم إلا بدليلٍ خارجي، وهذا الدليل هو الذي نسميه بالبيان.

ويدخل تحته أيضاً من قال: إن المتشابه هو ما كان مُبهماً وذلك كما في قوله تعالى: ﴿عَلَيْهَا تِسْعَةَ عَشَرَ﴾ [المدثر: ٣٠] فأبهم المعدود من هذه الآية فلم يُدْرَ ما هو، واحتمل أن يكون تسعة عشر ملكاً، وأن يكون تسعة عشر صَفّاً إلى غير ذلك. وكما في قوله تعالى: ﴿وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَٰنِيَةٌ﴾ [الحاقة: ١٧] فحقيقة الثمانية مبهمة، ووجه دخول هذا في تعريف المصنف إنما هو من حيث خفاء المعنى المراد.

ويدخل تحته أيضاً قول من قال: إن المتشابه هو ما لا يَعلم تأويله إلا الله، كوقت السَّاعة، وككيفية الحشر، وكحقيقة الثواب، وحقيقة العقاب، إلى غير ذلك ووجه دخوله فيما تقدم بجامع الخفاء.

ولذا قال المصنف: (فكل هذا أصله متحد) أي أصل هذه الأقاويل واحد وهو الخفاء. وقوله: (وجعلُه أشياء.. الخ) أي جعل ما ذُكر هاهنا أشياء متعددة لمعان مختلفة غير محمود، لأن كل واحد من تلك الأقوال إنما اعتبَر جهةً من جهات الخفاء، فالقدْر المشترك بين الجميع هو الخفاء، فينبغي أن يؤخذ في تعريف المتشابه فتكون تلك الأقاويل أنواعاً له كما صنع المصنف.

وأما قوله: (وقيل أحرف.. الخ) فهذه ثلاثة أقاويل في المتشابه خارجة عن ضابط الخفاء :

أحدها: أن المتشابه هو الحروف المقطَّعة في أوائل السور كـ(الم، المص، الر، المر، كهيعيص.. إلى آخرها). ووجه الخروج من ذلك الضابط هو أن القول به يفيد حصر المتشابه في هذه الحروف دون ما عداها من الآيات.

وثانيها: أن المتشابه هو القصص والأمثال وهو معنى قوله: (وقيل بالأمثال مع كل خبر).

وثالثها: أن المتشابه هو ما كان منسوخاً من الآيات، وأما ما كان منها ناسخاً فيسمى محكماً.

(١٦١)(وحكمه الوقوف في الإجمال حتى يبين أظهر احتمال)

(١٦٢)(والرَّد للمحكم حكم الثاني أو يلزمن تناقض القرآن)

لما كان المتشابه قسمين، ثبت لكل قسم حكم، فله أيضاً حكمان، فأما **حكم المجمل** منه فهو الوقوف عن تعيين المراد منه، وعن العمل به، حتى يبين المراد منه بدليل، يسمى بياناً، وهذا معنى قوله: (حتى يبين أظهر احتمال).

وأما **حكم النوع الثاني** منه، وهو ما كان ظاهره التشبيه، فحكمه أن يُرَد إلى المحكم من الآيات، فيفسر به لقوله تعالى: ﴿مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ﴾ [آل عمران: ٧] ومثال ذلك قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥] فإنه يجب أن يُرَدَّ إلى قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١] فيستحيل أنْ يفسر الاستواء بالاستقرار، لأنه لو فُسر بذلك لكان مثله شيء في ذلك الوجه، فيلزم تناقض القرآن، والقول بتناقضه باطل وهذا معنى قوله: (أو يلزمن تناقض القرآن).

الباب الرابع
من الركن الثاني
في الوعد والوعيد

وفيه أربعة فصول

الفصل الأول
في الموت والبعث والحساب

أي وفي غير ذلك من المعاني كبيان الرزق، وعذاب القبر، والحوض، والكتب.

(١٦٣)(والموتُ حقٌ يجبُ الإيمانُ به كذاك البعثُ والحسبان)

أي الموت ثابت على كل ذي روح لا يشك في ثبوته أحد، لأنه موجود ضرورة، فيجب الإيمان به تصديقاً لقوله تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِ﴾ [آل عمران: ١٨٥] فنعتقدُ أن كل ذي روح يموت، وأما ما عدا ذوات الأرواح فالفناء في حقهم ثابت فهم يفنون قطعاً لقوله تعالى: ﴿كُلُّ شَىْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ [القصص: ٨٨] فالموت فَناءٌ خاصٌ بذوات الأرواح، والفناء عدمٌ عامٌ لها ولغيرها، وكذلك البعث ثابتٌ بالبراهين النقلية فالإيمان به واجبٌ، وكذلك الحساب بعد البعث ثابتٌ بالبراهين النقلية أيضاً فالإيمان به واجب أيضاً.

ثم إنه أخذ في بيان كيفية الموت والبعث فقال:

(١٦٤)(فالموتُ أنْ تُفارق الروحُ الجسَد والبعثُ رَدُّهَا إليهِ للأبد)

أي فالموت هو مفارقة الروح للجسد، لأن حياة الجسد إنما هي بسبب ممازجة الروح له. قال في «القناطر»[٢٣٩]: (واختلفوا في كيفية قبض الروح فقال

(٢٣٩) انظر: «قناطر الخيرات» (٤٧٨/٣ دار الكتب العلمية – بيروت، ط١، ٢٠٠١م) بتصرف. وهو من كتب العلامة أبي طاهر اسماعيل بن موسى الجيطالي النفوسي من علماء النصف الأول من القرن الثامن الهجري وجيطال إحدى مدن جبل نفوسة (ليبيا حالياً)، درس على يد الشيخ أبي موسى

بعض العلماء: إن ملك الموت للروح بمنزلة حجر المغناطيس في جذبه للحديد، وأنه إذا ظهر الملك للروح طارت إليه. وقال قوم: إن الله تعالى يخرج الروح فيتلقَّاها الملك. قال: والصحيح أن الله سبحانه هو الذي يحيي ويميت وهو أعلم بكيفية ذلك).انتهى.

وفي تصحيحه ﷺ إشارة إلى التوقف عن القول بأحد القولين. فهو مذهب ثالث له، ووجه تصحيحه للتوقف أن هذا شيءٌ لا يُطَّلَعُ عليه إلا بتوقيفٍ من الشَّارع، وكأنه لم يثبتْ عنده توقيفٌ فرأى التوقفَ أولى.

وقوله: (والبعث ردّها إليه). أي رد الروح إلى الجسد خلقاً ثانياً، وإعادة ابتدائية بعد إعدام محض، فهو ممكن عقلاً وصرَّحَ بثبوته النقل قال تعالى: ﴿كَمَا بَدَأْنَآ أَوَّلَ خَلْقٍ نُّعِيدُهُۥ﴾ [الأنبياء: ١٠٤] وقال: ﴿قُلْ يُحْيِيهَا ٱلَّذِىٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ [يس: ٧٩] فليست الإعادة أشد من الإنشاء الأول والكل في قدرته ممكن وواقع بلا شك فالإيمان بالبعث واجب.

وقوله: (للأبد) المراد بالأبد عَدَمُ الغَايَة فيما يُستقبَل، أي رد الروح للجسد بعد الموت هي حياة لا غاية لها، إما في نعيم وإما في جحيم، وهذا

الطرميسي ومن مدرسته تخرج فاشتغل بالتدريس في مدرسة أبي زيد المزغورتي برفقة العلامة أبي عزيز، ثم انتقل إلى فرسطاء فقام فيها بالتدريس تسع سنين، ثم انتقل إلى جزيرة جربة (في تونس حالياً) وبقي فيها إلى أن وافاه الأجل المحتوم فلحق بربه سنة ٧٥٠هـ يصفه العلامة علي يحيى معمر ﷺ بقوله: (كان يشتغل بالتدريس وكان لا يتوقف عن دروس الوعظ والإرشاد ولا يقف عن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فقد كان يعيش في مجتمعه عيشة حقيقية، يعرف ما يقع فيه من هدى وضلال، ولذلك فقد كان يحارب أسباب الضلال حرباً متصلة لا تتوقف ولا تهادن، سواء كان هذا الضلال زيفاً في العقيدة، أوانحرافاً في العمل، أو استهانة بالواجب أو جهلاً بأحكام دين الله، وقد كان يغشى الأسواق، ويدخل المجتمعات يبين للناس الحق من الباطل والحلال من الحرام). وقد وصفه الشماخي بأنه: (كان مستجاب الدعاء). من تصانيفه: «قناطر الخيرات» (على نسق «إحياء علوم الدين» للغزالي) و«قواعد الإسلام» في الفقه و«شرح نونية أبي نصر» في التوحيد و«أجوبة الأئمة» في الفقه و«كتاب الحج والمناسك» وكتاب في «الحساب والفرائض» والأربعة الأخيرة مخطوطة. (انظر: السير للشماخي ١٩٥/٢، والإباضية في موكب التاريخ لعلي يحيى معمر (الحلقة الثانية: القسم الثاني) ص١٠٧، وقواعد الإسلام للجيطالي ج١/ مقدمة الشيخ بكلي عبد الرحمن).

التأبيد خاصٌ للمكلفين، دون غيرهم من الحيوانات والحشرات فإنها إنما تبعث ثم تصير تراباً، وأما أولاد المكلفين فحكمهم في البعث حكم آباءهم، لكن **يُخلد من لم يبلغ منهم في الجنة**[٢٤٠] لعدم نقضهم الميثاق الذي أخذ الله عليهم.

وكذلك **حكم المجانين** في البعث حكم المكلفين، فإنهم إما أن يكونوا قد أتت عليهم حالةٌ حكمُهم فيها حُكم البالغين، فهم على ذلك الحكم من خير أو شر، وإما أن يكونوا لم تأتِ عليهم حالةٌ من ذلك، فحكمهم حينئذ حكم من لم يبلغ الحلم، لعدم نقضهم الميثاق أيضاً والله أعلم.

(١٦٥)(والقول بالإمساك في الرُّوح أحَق ... وما سِوى التَّخمين للذي نَطق)

اختلف العلماء في بيان الروح، فوقف بعضٌ عن تعيينها، وخاضَ آخرون في بيانها، والقول بالوقوف أولى وأثبت، لعدم الدليل المصرح بتعيينها، وبيان كيفية حالها، فالخائضون في بيانها مع عدم النص المصرح بذلك ليس لهم مستند غير التخمين، وهو القول بالظن، ولأن الله لم يخبر نبيه بالروح وقد سُئل عنها فقال له ربه: ﴿قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾ [الإسراء: ٨٥] فالعلم بها مما استأثر الله به ولم يطلع عليه أحداً.

أما الخائضون في بيان الروح فقالوا إنه تعالى لم يُمِت نبيَّهُ إلا وقد أطلعه على حقيقة الروح، وأما قوله: ﴿قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾ فذلك لموافقة ما في التوراة ليكون موافقتها عَلَماً على نبوته، وذلك أن اليهود أمروا قريشاً أن يسألوا رسول الله ﷺ عن ثلاث. وقالوا: إن أجاب عنها كلها فليس بنبي، وإن سكت عنها كلها فليس بنبي، وإن أجاب عن بعضها وسكت عن بعض فهو نبي. وتلك الثلاث هي: الروح وأصحاب الكهف وذو القرنين. فأفْتَاه

(٢٤٠) يشمل أطفال المشركين والمنافقين فضلاً عن المؤمنين، فيدخلون الجنة **إذ لم يصلوا مرتبة التكليف**، وهم المشار إليهم في قوله تعالى: ﴿وَيَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَٰنٌ مُّخَلَّدُونَ﴾ [الإنسان: ١٩] فيقون على حالهم أطفالاً. وانظر «هيميان الزاد» لقطب الأئمة ﷺ (١١٦/١٥ وزارة التراث العُمانية).

ربُّهُ في أصحاب الكهف وذي القرنين، وأمره في الروح بقوله: ﴿قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾ وكان في التوراة أن الروح من أمر الله فطابق جوابُه ما في كتابهم[٢٤١].

قالوا: فالأمر بالوقوف عن الخوض في الروح إنما هو لهذا العارض لا لأن العلم بالروح مما لم يُطلع عليه أحداً.

قلنا: بعد تسليم ما قلتموه لا يُطَّلَعُ على حقيقة الروح إلا بتوقيفٍ من الشارع، ولم يَرِد التوقيفُ، فالاطلاع متعذرٌ، فالكفُّ عن الخوض فيها أولى وأحق.

(١٦٦)(ولم يمت قبل انقضا العمر أحد ... وقبل رزقه الذي له يُحد)

(١٦٧)(كان حلالاً أو حراماً حُجِرَا ... أو شُبهةً والله كلا قدرا)

(١٦٨)(إذ ليس في العالم شيء يصدر ... إلا وربنا له مقدر)

اعلم أن الله تبارك وتعالى قد وقَّت الآجال وحدد الأعمار فلا يموت أحدٌ قبل انقضاء عمره، وقبل استيفاء أجله قال تعالى: ﴿لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ﴾ [الرعد: ٣٨] وقال تعالى: ﴿فَإِذَا جَآءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَـْٔخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾ [النحل: ٦١] سواء كان هذا الميِّتُ مَيِّتاً حتف أنْفِه أو مقتولاً، وذهبت المعتزلة إلى أن المقتولَ مَيِّتٌ في غير أجله وقبل انقضاء عمره وأنه لو لم يقتل لعاش إلى الوقت الذي حُدِّدَ له، وهو مذهب فاسد بيَّنا بطلانه في غير هذا الكتاب[٢٤٢].

وكذلك قدَّر اللهُ الأرزاقَ، فمن قُدِّر له رزقٌ فلا يموت قبل استيفاء رزقه الذي قُدِّر له، كان ذلك الرزق (حلالاً) وهو ما لم يَرِدْ في تناوله عقاب.

(٢٤١) هذه الرواية أخرجها ابن جرير الطبري في «تفسيره» (٥٢٤/٧-٥٢٥ دار الحديث – القاهرة، ٢٠١٠م) من طريق ابن عباس ﷺ [في أول تفسير سورة الكهف] وفي إسنادها نظر ففي سندها مجهول، ويونس بن بكير فيه كلام، ومحمد بن اسحاق مدلس.

لكن سؤال اليهود للنبي ﷺ **عن الروح** على وجه الخصوص رواه الشيخان، فقد أخرجه البخاري في «صحيحه» برقم [١٢٥ و٤٧٢١ و٧٢٩٧ و٧٤٥٦ و٧٤٦٢] ومسلم في «صحيحه» برقم [٢٧٩٤] والله أعلم.

(٢٤٢) انظر: «مشارق أنوار العقول» للمصنف ﷺ (٩٦/٢-٩٩ دار الجيل –بيروت).

(أو حراماً) وهو ما وَرَد في تناوله عقاب. (أو شُبْهَةً) وهو ما تجاذبه أصلان أصلٌ يقتضي تحليله، وأصل يقتضي تحريمه، ولم يترجح واحدٌ منهما على الآخر، والله تعالى قدَّر جميع ذلك فهو تعالى مُؤجلٌ للآجال، ورازقُ العباد بأي جهة كان رزقهم، إذ ليس يوجد شيء من المخلوقات أو فيها إلا وربنا تعالى هو المقدر لذلك، هذا مذهبنا ومذهب الأشعرية، وذهبت المعتزلة إلى أن الله تعالى لا يرزق الحرام لأن رزق الحرام قبيح، ومنعوا إطلاق اسم الرزق على الحرام.

قلنا: إن قُبْحَ ذلك متوقفٌ على نهي الشارع عنه والرب تعالى غير محكوم عليه بشيء، بل هو الحاكم في الأشياء، وهو الفعَّال لما يريد، والأشياء جميعها مُلكٌ له، لا معارضَ له في شيء منها، والمتصرِّفُ في ملكه أو في شيء منه لا يكون فاعلاً لقبيح والله تعالى أعلم.

أقول: وبعد أن نظمت هذه الأبيات بمدة وقفتُ على الشطر الأول من البيت منها في «زَبَد» ابن رسلان[٢٤٣] ونصه:

ولم يمت قبل انقضا العمر أحد والروح [تبقى ليس تفنى] للأبد[٢٤٤]

فهو من توارد الخواطر والله أعلم.

(٢٤٣) أبو العباس شهاب الدين أحمد بن حسين بن حسن بن علي بن أرسلان الرملي، فقيه شافعي. ولد بالرملة (بفلسطين) عام ٧٧٣هـ ثم انتقل في كبره إلى القدس، فتوفي بها. كان زاهداً متهجداً، له «الزَّبَد» منظومة في الفقه ويقال لها «صفوة الزبد» و «شرح سنن أبي داود» و«شرح البخاري» ثلاث مجلدات وصل فيه إلى باب الحج، و «طبقات الشافعية» في التراجم، و«تصحيح الحاوي» في الفقه، و «إعراب الألفية» في النحو، وغير ذلك، توفي سنة ٨٨٤هـ. (نقلا عن الأعلام للزركلي ١١٧/١).

(٢٤٤) المثبت في الأصلين والمطبوعتين (تفنى ليس تبقى) والتصويب من «الزبد» وشرحه. وابن رسلان يعني هنا أن الروح لا تُعدم بالكُلِّيَّة بل تَبقى بعد الموت إما مُنعمةً أو مُعذبةً في البرزخ، انظر «الزبد» مع شرحه «مواهب الصمد» للفشني (٥٩/١ دار الفضيلة – القاهرة، ٢٠٠٩م).

(١٦٩)(ثم عذابُ القبرِ مِمَّا جاءَ به تـواتُر الأخبـار معنـىً فانتبـه)

(١٧٠)(واعتقدن صِدقه ولا تُحِل تعـذيبَ مَيِّتٍ لوجُـوه تحتمـل)

المراد بـ(عذاب القبر) هو عذاب الميت مطلقاً، كان مدفوناً أو في بطون السباع والطيور، أو في بطون الحيتان، أو على وجه الأرض، وعبَّرَ عن هذا كله بعذاب القبر لأنه الغالب في الموتى.

وإذا ثبت عذاب القبر بما سيأتي، ثبت أيضاً نعيمه لمن أراد الله تنعيمه فيه من أهل السعادة، إذ لا قائل بالفرق بينهما.

وعذاب القبر قد وردت في ثبوته الأحاديث النبوية وأشارت إليه الآيات القرآنية، فمن تلك الآيات قوله تعالى: ﴿ٱلنَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا ۚ وَيَوْمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ أَدْخِلُوٓا۟ ءَالَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ ٱلْعَذَابِ﴾ [غافر: ٤٦] فقوله تعالى: ﴿يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا﴾ دالٌ على أنَّ ذلك العَرْض قبل يوم القيامة وهو المطلوب.

وأما الأحاديث النبوية فقد قال صاحب «المعالم»[٢٤٥] رحمه الله تعالى: انها مما تواتر معنىً.[٢٤٦] أي معنى عذاب القبر قد بلغ حد التواتر في الأحاديث التي جاءت به وإن اختلفت عباراتها، فمن تلك الأحاديث قوله ﷺ: «عذاب القبر حق»[٢٤٧] وقوله ﷺ: «إن الموتى ليعذبون في قبورهم.. الحديث»[٢٤٨].

(٢٤٥) العلامة عبد العزيز بن الحاج بن إبراهيم الثميني الملقب بضياء الدين ولد عام ١١٣٠هـ بوادي ميزاب، تتلمذ على يد الشيخ أبي زكريا يحيى بن صالح الأفضلي، وبقي ملازماً له حتى انتهت إليه الإمامة العلمية، وأسند إليه رسميا مشيخة المسجد ببلدته سنة ١٢٠١هـ، ثم مشيخة ميزاب بأسرها وعين رئيساً لمجلس (عمي سعيد)، من تصانيفه «النور شرح لمنظومة أبي نصر»، و«معالم الدين» وهما في العقيدة، و«النيل وشفاء العليل» و«التكميل لما أخل به كتاب النيل» و«الورد البسام» و«التاج» مختصر لمنهج الطالبين للشقصي في الفقه. توفي يوم السبت ١١ رجب سنة ١٢٢٠هـ. (انظر: مقدمة شرح النيل وشفاء العليل ٦/١، ومعالم الدين ٩/١).

(٢٤٦) ذكره في «معالم الدين» للثميني (١٧١/٢-١٧٢ طبعة التراث العمانية).

(٢٤٧) جاء من طريق السيدة عائشة ﵂ رواه البخاري في «صحيحه» [١٣٧٢] وأحمد في «مسنده» [٢٤٥٧٤ و٢٥٤٧٣] والطيالسي في «مسنده» [١٤١١] وأبوبكر الشافعي في «الغيلانيات» [٣٥٢]. ورواه

وقوله: (واعتقدن صِدْقَه). أي صدق عذاب القبر، أي إنَّ من شأن ما تواترت به الأخبار أن يُقطع بصدقه.

وقوله: (تُحِل تعذيب مَيْت) أي ولا تقل إنَّ عذاب الميت محالٌ كما ذهبت إليه طائفة، لأنا نقول: إنَّه ليس بمحال، فإنه يحتمل أن يَرُدَّ اللهُ عليه رُوحه فيُحس ألم العذاب، ويحتمل أن يخلق الله فيه حاسَّة يحس بها ألم العذاب، ويحتمل غير ذلك، وهو معنى قوله: (لوجوهٍ تحتمل) على أنه لم يَرد النصُّ أنَّ الميتَ يُعذب وهو ميت في حال مُفارقة روحه للجسد.

(١٧١) (أما الحساب فهو تمييز العمل خيرا وشرا ليراه من فعل)

أي حساب الله لخلقه يوم القيامه إنما هو تمييز الأعمال الحسنة من الأعمال القبيحة فيرى الفاعلُ أعمالَه الخَيريَّة وأعماله الشَّريَّة، وليس الحساب يومئذ كحساب بعضنا لبعض، لإستلزامه التشبيه الذي يحيله العقل ويبطله النقل، هذا ما عليه الأصحاب رحمهم الله تعالى.

والذي أقوله: أنه لا بأس أن يكون الحساب يوم القيامة هو الحساب المتعارف فيما بيننا، ويكون المُحَاسِبُ يومئذٍ هو خَلقٌ من خَلقه تعالى جعلَه لذلك، فلا يلزم على هذا المعنى ما ذُكر من التشبيه، والقول به عندي أولى، لأن ظواهر الآيات والروايات دالةٌ عليه، فلو قيل بغيره لزم صرفُ كثيرٍ من الآيات والروايات على خلاف ظاهرها مع إمكان الأخذ بالظاهر.

فمن تلك الآيات قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَأْتِي كُلُّ نَفْسٍ تُجَادِلُ عَن نَّفْسِهَا﴾ [النحل: ١١١] ففي هذه المُجادلة النص الصريح على ما قدَّمتُ ذكره من بيان الحساب ومنها قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ إِذَا مَا جَاءُوهَا شَهِدَ عَلَيْهِمْ سَمْعُهُمْ وَأَبْصَارُهُمْ وَجُلُودُهُم بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ۝٢٠ وَقَالُوا لِجُلُودِهِمْ لِمَ شَهِدتُّمْ عَلَيْنَا.. الآية﴾ [فصلت: ٢٠]

البيهقي في «الاعتقاد» ص(١٢٨ /الكتب العلمية) عن أبي هريرة ﷺ. ورواه الطبراني في «الكبير» (٩٥/٢٥ برقم ٢٤٣) عن أم خالد بنت خالد. وغيرهم.

(٢٤٨) جاء من طريق ابن مسعود ﷺ رواه الطبراني في «المعجم الكبير» (٢٠٠/١٠ برقم ١٠٤٥٩) وعنه يقول الهيثمي في «مجمع الزوائد» (١٨٢/٣ دار الفكر): (رواه الطبراني في الكبير واسناده حسن).ا.هـ. وانظر «صحيح الترغيب والترهيب» للألباني (٣٩١/٣ برقم ٣٥٤٨).

[٢١] ففي هذه الآية ما يدل على أن هنالك مخاطبةً وتكلماً وشهوداً، وكذا قوله تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلَىٰٓ أَفْوَٰهِهِمْ وَتُكَلِّمُنَآ أَيْدِيهِمْ وَتَشْهَدُ أَرْجُلُهُم..﴾ [يس: ٦٥] وكذلك قوله تعالى: ﴿وَجَآءَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَّعَهَا سَآئِقٌ وَشَهِيدٌ﴾ [ق: ٢١].

ومن الروايات الدالة ظاهرها على ما قلته ما أخرجه الترمذي[٢٤٩] وصححه: «لا تزول قدما عبد يوم القيامة حتى يسأل عن أربع: عن عمره فيما أفناه، وعن علمه ما عمل به، وعن ماله من أين اكتسبه وفيما أنفقه، وعن جسمه فيما أبلاه»[٢٥٠]. وما أخرجه البزار[٢٥١]: «يُخرج لابن آدم يوم القيامة ثلاثة دواوين: ديوان فيه العمل الصالح، وديوان فيه ذنوبه، وديوان فيه النعم من الله عليه. فيقولُ اللهُ تبارك وتعالى لأصغر نعمه - أَحْسَبُهُ قال في ديوان النعم - خذي ثمنك من عمله الصالح. فتستوعب عمله الصالح، ثم تنتحي وتقول:

---

(٢٤٩) أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة السلمي الترمذي صاحب «السنن» أحد أئمة الحديث تفقه فيه على البخاري وسمع من قتيبة بن سعيد وإبراهيم بن عبدالله الهروي واسماعيل بن موسى السدي وآخرون من تصانيفه «السنن» و«الزهد» و«الأسماء والكنى» و«الشمائل المحمدية» توفي سنة ٢٧٩هـ (انظر: تذكرة الحفاظ للذهبي برقم ٦٥٨، وتهذيب التهذيب لابن حجر ٦٦٨/٣).

(٢٥٠) جاء مرفوعاً من طريق أبي برزة الأسلمي ﷺ رواه الترمذي في «سننه» [٢٤١٧] وقال: (هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ). والدارمي [٥٣٧] وأبو نعيم في «الحلية» [١٥١٠٩] والخطيب البغدادي في «اقتضاء العلم العمل» رقم [١] والآجري في «أخلاق العلماء» ص(٥٦ /الكتب العلمية).

وجاء من طريق معاذ ﷺ رواه الطبراني في «الكبير» (٦١/٢٠ رقم ١١١) والخطيب في «الجامع لأخلاق الراوي» [٢٨] وفي «اقتضاء العلم العمل» برقم [٢ و٣] والآجري في «أخلاق العلماء» ص(٥٥) وابن عساكر في «البلدانية» - البلد الثامن - ص(٧٢) والشجري في «أماليه» (٦٩/١). وجاء عند الدارمي في «سننه» برقم [٥٣٨ و٥٣٩] موقوفاً على معاذ ﷺ.

(٢٥١) أبو بكر أحمد بن عمرو بن عبدالخالق البصري قال عنه الخطيب البغدادي: كان ثقةً حافظاً، صنَّف المسند وتكلم على الأحاديث وبيَّن عِللها. وقال أبو الشيخ: كان أحد حفاظ الدنيا رأساً. قدح فيه الدارقطني فقال: يخطئ في الإسناد والمتن. حدَّث بالمسند بمصر حفظاً ينظر في كتب الناس ويحدث من حفظه ولم يكن معه كُتب فأخطأ في أحاديث كثيرة. وقال أبو أحمد الحاكم: يخطئ في الإسناد والمتن. وقال حمزة السهمي عن الدارقطني: كان ثقةً يخطئ كثيراً ويتكل على حفظه. توفي بالرملة سنة ٢٩٢ هجرية (انظر: ميزان الاعتدال للذهبي ١٢٤/١، و تذكرة الحفاظ للذهبي ٦٥٣/٢، ولسان الميزان لابن حجر ٢٣٧/١)

وعزتك ما استوفيت، وتبقى الذُّنوب والنِّعم وقد ذهبَ العملُ الصالح، فإذا أراد اللهُ أن يرحمَ عبداً قال: يا عبدي قد ضاعفتُ لك حسناتِك وتجاوزتُ عن سيئاتك - أحْسَبُهُ قال: ووهبتُ لك نِعَمِي -»[٢٥٢]. وغير هذا من الأحاديث كثير فلا نطيل بإيراده هاهنا لأن المقام إنما هو مقام اختصار. والله أعلم.

(١٧٢)(خُصَّ به مقصِّرٌ ليعلما أو فاسق ليُكثر التندُّما)

(١٧٣)(وما عداهما إلى الجِنان بلا حِسَابٍ أو إلى النِّيرَان)

أي خُصَّ بالحساب صنفان من الناس أحدهما: المؤمن المقصِّر التائب من ذنبه. وثانيهما: الفاسق العاصي.

(٢٥٢) رواه البزار في مسنده «البحر الزخار» (٩٩/١٣ برقم ٦٤٦٢) وهو أيضاً برقم [٣٤٤٤ /في زوائده: كشف الأستار] من طريق أنس ﷺ. وعنه يقول الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٦٤٨/١٠ دار الفكر): (رواه البزار وفيه صالح المري وهو ضعيف).ا.هـ وفيه أيضاً داود بن المحبر وهو متروك (كما في ميزان الاعتدال للذهبي ٢٠/٢).

وله شواهد أخرى كلها ضعيفة ففي «حلية الأولياء» لأبي نعيم (٢٨١/٤ رقم ٥٥٧٩): (حدثنا عبدالله حدثنا أحمد حدثنا أحمد حدثنا يزيد بن هارون قال: أنبأنا المسعودي عن عون قال: **يُخرج لابن آدم يوم القيامة دواوين؛ ديوان فيه الحسنات، وديوان فيه السيئات، وديوان فيه النعم، فلا تخرج حسنة إلا خرجت نعمة تستوعبها، وتبقى السيئات لله فيها المشيئة**)ا.هـ عون بن عبدالله من صغار التابعين والمسعودي سيء الحفظ واختلط بآخره (كما في ميزان الاعتدال للذهبي ٥٧٤/٢). وأخرج أبو يوسف القاضي صاحب أبي حنيفة في «الآثار» ويسمى أيضاً «مسند أبي يوسف» برقم [٩١٥] قال: (حدثنا يوسف عن أبيه عن أبي حنيفة عن عون بن عبدالله عن ابن مسعود ﷺ أنه قال: **يَقْدُمُ الناسُ يوم القيامة على ثلاثة دواوين، ديوان فيه الحساب، وديوان فيه النعم، وديوان فيه الذنوب، فيقابل بالحساب النعم فيستغرقها وتبقى الذنوب فهي التي فيها المغفرة**). وهو تآلف أيضا عون بن عبدالله لم يدرك ابن مسعود ﷺ ويقال إن روايته عن الصحابة مرسلة بل ذكر الدارقطني أن روايته عن ابن مسعود مرسلة كما هنا . كذا في «تهذيب التهذيب» لابن حجر (٣٣٩/٣ مؤسسة الرسالة - بيروت).

ورواه أيضا أسد بن موسى في «الزهد» برقم [٩١]: (حدثنا أسد حدثنا يزيد بن عطاء، عن أبان، عن بكر بن عبدالله المزني، عن أبي رافع قال: بلغنا أنه يجاء يوم القيامة لابن آدم بثلاث دواوين: ديوان فيه النعم ...) فذكره، لكن أسداً نفسه تكلموا في حفظه وشيخه يزيد بن عطاء اليشكري ليّن الحديث كما في التقريب (ص٥٣٣ مؤسسة الرسالة) ومنه ترى أن الرواية لا ترقى لمراتب الاحتجاج. والله أعلم.

والحكمة في حساب المؤمن المقصر هي أن يعلم نعمة الله عليه بغفرانه ذنوبه وستر عيوبه، والحكمة من حساب الفاسق هي ازدياد حسراته وتضعيف تنكيله بالتأسف على إضاعة عمله، فإنه متى ما رأى العمل الموجب للغفران محبوطاً بعمل صدر منه ازداد بذلك حسرةً وندامةً.

ومن الحكمة في هذا أيضاً إظهار إنصاف الله تعالى لخلقه فإنه لا يظلم الناس شيئاً ولكن الناس أنفسهم يظلمون، وما عدا هذين الصنفين فهم إما في الجنة بلا حساب وهم المؤمنون المَوَفُّون، وإما في النار بلا حساب وهم المشركون.

هذا حاصل ما ذكره في «القواعد»[٢٥٣] وعليه جريتُ في النظم، وظاهره أن المشركين غير محاسبين ثم ظهر لي بعد ذلك أنهم محاسبون لقوله تعالى: ﴿وَقِفُوهُمْ إِنَّهُم مَّسْئُولُونَ ۝٢٤ مَا لَكُمْ لَا تَنَاصَرُونَ﴾ [الصافات: ٢٤ و٢٥] ولقوله تعالى: ﴿زَعَمَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَن لَّن يُبْعَثُواْ قُلْ بَلَىٰ وَرَبِّي لَتُبْعَثُنَّ ثُمَّ لَتُنَبَّؤُنَّ بِمَا عَمِلْتُمْ﴾ [التغابن: ٧] ولغير ذلك من الآيات، [ويحتمل أن يقال أن السؤال والإنباء الذي في الآيتين غير الحساب المذكور[٢٥٤]، ثم ظهر لي أن هذا الاحتمال هو الأولى فلا دليل في الآيتين على المطلوب][٢٥٥]. والله أعلم.

(١٧٤)(والخلف هل قد خلقا وهو الأصح أم يُخلقان بعدَما الفَنا اتَّضح)

(١٧٥)(والوقفُ عن تعيننا ذاكَ المحل أولى بنا إذ لا دَليل ثَمَّ دَل)

(١٧٦)(وعدمُ التعيين ليسَ يقدحُ في قولِنَا إنَّ الوُجودَ أرجَح)

اختلف الناس في الجنَّة والنَّار هل هما مخلوقتان الآن أم لا؟. فذهب الجمهور منا ومن غيرنا إلى أنهما مخلوقتان الآن، واستدلوا بأحاديث عنه ﷺ

(٢٥٣) في «قواعد الإسلام» (١٧/١-١٨) للجيطالي ﷺ.

(٢٥٤) احتمال أن يكونا للتبكيت سائغ.

(٢٥٥) ساقطة من (أ) والتكملة من (ب).

تدل على وجود الجنة. قالوا: ومثلها في الوجود النار إذ لا قائل بالفرق بينهما في ذلك[٢٥٦].

وذهب البعض منا وكثير من غيرنا إلى أنهما ليستا بمخلوقتين الآن، وإنما هما ستخلقان[٢٥٧] بعد وقوع الفناء العام، قالوا: لو كانتا مخلوقتين الآن للزم فناؤهما لقوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ [القصص: ٨٨]، وهما مخلدتان فلا يصح أن تكونا موجودتين الآن.

والأصح ما عليه الجمهور من وجودهما الآن، لما ثبت بالأدلة القاطعة أن آدم وحواء كانا في الجنة وقد أُهْبِطَا منها، والقول بأن الجنة التي كانا فيها غير الجنة الموعود بها تكَلُّفٌ لا دليل عليه.

والجواب عما استدل به النافون لوجودهما الآن هو أن نقول أن قوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ﴾ عامٌ يحتمل التخصيص، فالجنَّة والنَّار قد خُصِّصَا بعدم الفناء بالأدلة القاطعة على بقائهما أبداً، أو نقول: إن الجنة والنار قابلتان للفناء بحسب ذاتهما، والقابل للفناء فانٍ في المعنى لجواز ذلك عليه والجواب الأول أظهر.

ثم اختلف القائلون بوجودهما الآن في محلِّهما الذي هما فيه، فعين بعضهم المحل، **ووقف قوم عن التعيين، والوقف عن تعيين محلهما هو الأولى بنا، إذ لا عِلم لنا إلا بما عُلِّمْنَا، ولم يَرِد عن الشارع تعيينُ محلّهما، وإنْ قُدِّر أنَّ هناك دليل فهو آحادي لا يفيد العلم.**

ووقوفنا عن تعيين المحل لا يقدح في ترجيحنا القول بوجودهما الآن، لأنه لا يلزم مِن علمنا بوجودهما، علمنا بتعيين محلِّهما والله أعلم.

(١٧٧)(والكتبُ صحفٌ حَوَت الأعمالا والحوضُ حقٌّ فاترك الجِدالا)

(٢٥٦) كحديث الحجر الذي رواه أبي هريرة ﷺ قال: كنا مع رسول الله ﷺ، إذ سمع وجبةً، فقال النبي ﷺ: «تدرون ما هذا؟» قال: قلنا: الله ورسوله أعلم، قال: «هذا حجرٌ رمي به في النّار منذ سبعين خريفًا، فهو يهوي في النّار الآن، حتّى انتهى إلى قعرها». رواه مسلم في «صحيحه» برقم [٢٨٤٤] وابن حبان في «صحيحه» برقم [٧٤٦٩] والوجبة: السقطة.

(٢٥٧) في الأصلين: سيخلقان.

(١٧٨)(يَـرِدُه مِـن أمَّـة الرَّسـولِ مَـن قـد وفَـى بعهـده المَسئول)

أي (الكتب) التي ذكر الله في كتابه العزيز في نحو قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَٰبَهُۥ بِيَمِينِهِۦ﴾ [الانشقاق: ٧] وأمثالها من الآيات، هي صحف حاوية لأعمال العباد من خير وشر لقوله تعالى: ﴿وَإِذَا ٱلصُّحُفُ نُشِرَتْ﴾ [التكوير: ١٠] فذكر تعالى في هذه الآية أن هنالك صحفاً تنشر، وهي الكتب المذكورة هنالك، فلا التفات إلى من جعلها عبارات عن ضبط أعمال العباد، لأن في جعل الكتب عبارات عدولاً عن الحقيقة إلى المجاز بلا دليل.

نعم الدليل الذي ذكرناه يُعَضِّد جانب الحقيقة فلا وجه للعدول، وإنما عَدَلَ ذلك القائل بحمل الكتب على العبارات عن المعنى المذكور، إنما هو لأجل فِراره عن احتياج الله تعالى إلى ضبط أعمال العباد في صُحف، لأن ذلك شأنُ مَن يَطْرُقُه النسيان، ولا يلزم مِن ذلك ما توهَّمه، فإن في رَسْم الأعمال في الصحف المذكورة حِكَماً كثيرة، ولا يلزم منه أنه تعالى محتاجٌ الى ذلك.

وقوله: (والحوض حقٌّ.. الخ). أي الحوض الذي هو لرسول الله ﷺ في الموقف حق ثابت جاءت به الأحاديث المستفيضة مِن رواية جابر وغيره، فلا عبرة بمن أنكر وجوده أخرج الشيخان[٢٥٨]: «حوضي مسيرة شهر، وزواياه سواء، وماؤه أبيض من الوَرِق وفي رواية: اللبن» وفي أخرى صحيحة أيضاً: «وأحلى من العسل». وفي أخرى صحيحة: «وريحه أطيب من المسك، وكيزانه كنجوم السماء، من شرب منه لا يظمأ أبداً» وفي رواية صحيحة: «ولا يَسْوَدُّ وجههُ أبداً»[٢٥٩].

(٢٥٨) الشيخان إذا أطلقا في معرض إخراج حديث ما فالمراد بهما الإمامان البخاري ومسلم صاحبا الصحيحين، وهما المقصودان هنا، أما إذا أطلقا في معرض الحديث عن الخلافة والحكم فالمراد بهما صاحبا رسول الله ﷺ و خليفتيه من بعده أبو بكر الصديق وعمر الفاروق ﷺ.

(٢٥٩) هذا الحديث برواياته المذكورة وما يقاربها جاء من طريق عبدالله بن عمرو ﷺ رواه البخاري في «صحيحه» [٦٥٧٩] ومسلم في «صحيحه» [٢٢٩٢] وابن حبان [٦٤١٨ /الاحسان] وابن مندة في «الإيمان» [١٠٧٦] وابن أبي عاصم في «سنته» [٧٢٨] والبغوي في «تفسيره» (٥٣٤/٤). وجاء من طريق جابر بن عبدالله ﷺ رواه أحمد في «مسنده» [١٥١٢٩]. ومن طريق ابن عباس ﷺ رواه

وقوله: (يَرِدُه.. الخ) أي يَرِد الحوض مِن أُمَّة رسول الله ﷺ، هو مَن وَفَّى بعهد الله الذي أخذه عليه، وهو طاعة الله وطاعة رسوله، في فعل الواجبات وترك المحرمات، بدليل ما في تلك الروايات أنَّ: «من شرب منه لا يظمأ أبداً، ولا يَسْوَدّ وجهه» ولا تكون هاتان الخصلتان في الآخرة إلا لمن وفَّى بعهد الله والله أعلم.

الطبراني في «الكبير» [١١٢٤٩] وقال عنه الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٦٦٦/١٠ دار الفكر): (رواه الطبراني ورجاله رجال الصحيح غير محمد بن عبدالوهاب الحارثي وهو ثقة).ا.هـ.

الفصل الثاني
في الميزان والصراط

(١٧٩)(وإنَّما الميزانُ في الحُسبان عدلٌ وإنصافٌ مِن الرَّحمن)

(١٨٠)(لا مِثل قول ذي الخِلاف إذ غَدا يُؤوِّلُنه كَفَّةً وأعمُدا)

(إنَّما) أداة قَصْر، قُصِرَ بها تفسير الميزان يوم القيامة على العدل والإنصاف وهو قصر قلب[٢٦٠]، وذلك أن بعض المخالفين ذهب إلى أن الميزان هو عمود وكفتان ينصبه تعالى يوم القيامة لوزن أعمال العباد، وزعموا أن مَن رجحت كفة حسناته على كفة سيئاته دخل الجنة ومن رجحت كفة سيئاته على كفة حسناته دخل النار.

ووصفوا الميزان بأوصاف لا حاجة لذكرها هنا، ورووا في ذلك أحاديث لم تثبت عندنا، وتعلقوا من الكتاب بنحو قوله تعالى: ﴿فَمَن ثَقُلَتْ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴿١٠٢﴾ وَمَنْ خَفَّتْ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓاْ أَنفُسَهُمْ فِى جَهَنَّمَ خَٰلِدُونَ﴾ [المؤمنون: ١٠٢ و١٠٣] ونحن نقول إنَّ هذه الموازين المذكورة عبارة عن معنى السَّعادة والشقاوة، فثُقل الميزان كنايةٌ عن السعادة، وخفته كناية عن الشقاوة، والعرب كانت تُعبِّر بثقل الميزان عن عُلو الشأن وبخفته عن عكس ذلك قال الشاعر:

ولو يضعوا [أباك] في ميزانهم رجحوا وشال أبوك بالميزان[٢٦١]

(٢٦٠) القصر له ثلاثة أقسام: ١- قصر الإفراد لتعيين صفة واحدة لموصوفٍ يُحتمَل اتصافه بعدة صفات. و٢- قصر التعيين لمن لم يترجح لديه أحد الوصفين. و٣- قصر قلب لعكس الوصف الذي يظنه السامع. للمزيد انظر «دلائل الإعجاز» للجرجاني (٢٥٢-٢٧٤ دار المعرفة، بيروت).

(٢٦١) البيت للأخطل يهجو جريراً، والمُثبت في «ديوانه» (ص٣٤٤ دار الكتب العلمية – بيروت):

وَإذا وضعتَ أباكَ في ميزانِهم رَجَحوا وَشالَ أبوكَ في الميزانِ

والمرسوم في الأصلين والمطبوعتين (يضعوا أباي) وهو سبق قلم، والتصويب من كتب الأدب كالأغاني للأصفهاني (٣٢٧/٨ دار الكتب العلمية - بيروت)، و ديوان النقائض (٤٠٨/١ دار صادر – بيروت) وديوان الأخطل – كما تقدم -، وغيرها.

وقد تعبر بالوزن للشيء عن العِلم به، كما في قوله تعالى: ﴿وَأَنۢبَتۡنَا فِيهَا مِن كُلِّ شَيۡءٖ مَّوۡزُونٖ﴾ [الحجر: ١٩] أي معلوم المقدار عنده تعالى.

أما الوزن المفسر عندنا بالعدل والإنصاف المشار إليه في النظم فهو ما في قوله تعالى: ﴿وَنَضَعُ ٱلۡمَوَٰزِينَ ٱلۡقِسۡطَ لِيَوۡمِ ٱلۡقِيَٰمَةِ﴾ [الأنبياء: ٤٧] فالقسطُ بدلٌ من الموازين لا نعتٌ له، كما يدل عليه قوله تعالى: ﴿وَٱلۡوَزۡنُ يَوۡمَئِذٍ ٱلۡحَقُّ﴾ [الأعراف: ٨] وإنما عَدَلْنَا في تفسير الميزان عن حقيقته المشهورة إلى ما ذكرناه من (العدل والإنصاف) لأن حَمْله على حقيقته المشهورة مُحال[٢٦٢]، ووجه ذلك أن أعمال العباد أعراض، ووزن الأعراض محال.

(٢٦٢) وفي «تفسير» ابن جرير الطبري (٤٤/٨ دار الحديث – القاهرة، ٢٠١٠م) عند قوله تعالى: ﴿وَنَضَعُ ٱلۡمَوَٰزِينَ ٱلۡقِسۡطَ لِيَوۡمِ ٱلۡقِيَٰمَةِ﴾ [الأنبياء: ٤٧] برقم [٢٤٦٤١]: (عن مجاهد في قول الله: ﴿وَنَضَعُ ٱلۡمَوَٰزِينَ ٱلۡقِسۡطَ لِيَوۡمِ ٱلۡقِيَٰمَةِ﴾ قال: **إنما هو مَثَلٌ**، كما يجوز الوزن كذلك يجوز الحق، قال الثوري: قال ليث عن مجاهد: ﴿وَنَضَعُ ٱلۡمَوَٰزِينَ ٱلۡقِسۡطَ﴾ قال: العدل). وإسناده (صحيح متصل) كما يقول محققه.

وجاء في «تفسيره» (٢٦٦/٥ طبعة دار الحديث المصرية) عن مجاهد أيضاً تفسير الميزان بالقضاء العادل حيث يقول برقم [١٤٣٢٦]: (حدثني المثنى قال: حدثنا أبوحذيفة قال: حدثنا شبل، عن ابن أبي نجيح عن مجاهد: ﴿وَٱلۡوَزۡنُ يَوۡمَئِذٍ﴾ القضاء). وإسناده (صحيح) كما يقول محققه.

وبرقم [١٤٣٢٧]: (حدثنا ابن وكيع قال: ثنا جرير، عن الأعمش، عن مجاهد: ﴿وَٱلۡوَزۡنُ يَوۡمَئِذٍ ٱلۡحَقُّ﴾ قال: العدل). وابن وكيع تابعه يحيى بن المغيرة في «تفسير ابن أبي حاتم» (١٤٤٠/٥ برقم ٨٢٢٣ ط.مكتبة نزار الباز – الرياض).

وفسر ثقل الموازين بالحسنات في رقم [١٤٣٣٢] و[١٤٣٣٣]: (حدثنا ابن وكيع قال: ثنا جرير عن الأعمش عن مجاهد: ﴿فَمَن ثَقُلَتۡ مَوَٰزِينُهُۥ﴾ قال: حسناته). ا.هـ وابن وكيع تابعه يحيى بن المغيرة في «تفسير ابن أبي حاتم» (١٤٤١/٥ برقم ٨٢٢٦).

فالميزان الأخروي معيار لبيان الحق من الباطل يوم القيامة وفي هذا يقول أبو حامد الغزالي: (**ميزان الأعمال معيارٌ يُعَبَّر عنه بالميزان**، وإن كان لا يساوي ميزان الأعمال ميزان الجسم الثقيل، كميزان الشمس، وكالمسطرة التي هي ميزان السطور، وكالعروض ميزان الشعر).ا.هـ كما في «سير أعلام النبلاء» للذهبي (٣٣٤/١٤ دار الفكر). ومن ذا الذي يقول إنَّ ميزانَ العروض ميزانٌ حسي، بل من الأدلة على أن الميزان ينصرفُ إلى غير المعهود ما جاء في قوله تعالى: ﴿لَقَدۡ أَرۡسَلۡنَا رُسُلَنَا بِٱلۡبَيِّنَٰتِ وَأَنزَلۡنَا مَعَهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ **وَٱلۡمِيزَانَ**﴾ [الحديد: ٢٥] فليس المراد هاهنا ميزاناً حسياً نَزَلَ مع الرُّسل عليهم السلام كما هو ظاهر، ومذهب القائلين بأنه ميزان حسي له كفتان وعمود يعكر عليه أن في العصر الحديث

ولذا تردَّدَ الخصمُ في حقيقة الموزون، حتى زَعَمَ بعضُهم أنَّ الموزون هم الأشخاص، وبعضُهم أنَّ اللهَ يخلق في إحدى الكفتين ظُلمةً وفي الأخرى نوراً، وبعضهم أن الأعمال تتجسَّد فتُوزن الأجساد، والكلُّ باطلٌ فوجب المصير إلى التأويل.

والمراد بقوله: (في الحسبان) يوم القيامة لأنها محل الحساب. والمراد بقوله: (لا مثل قول ذي الخلاف) أي لا أقول مثل قول صاحب الخلاف، وقوله: (كفة وأعمُدا) عَبَّر بالكفة وهي مفرد عن مثنى[٢٦٣]، وعَبَّر بأعمُد وهو جمع عن مفرد[٢٦٤] على سبيل المجاز وله محل في البلاغة، فمثال الأول قوله:

إذا ما القارظ [العنزي] آبا[٢٦٥]

موازين الكترونية، أكثر دقة من الميزان ذي العمود والكفتين، ولكن حمل الناس الآية على ما هو مألوف عندهم أوقعهم في هذا، بل لم يثبت دليل صريح في الميزان (ذي الكفتين).

على أن القائلين بأن الوزن حسي اختلفوا في حقيقة الموزون فمنهم من قال إن الأعمال تتجسد، ومنهم من قال توزن الصحف، ومنهم من قال يوزن الإنسان، وكل ذلك لا يثبتُ بدليل قاطع، بل ثبت أن الصحابي ابن مسعود ﷺ عندما سخر بعضهم من دقة ساقيه قال النبي ﷺ: «ما يضحككم من دقّة ساقيه، والّذي نفسي بيده إنّهما أثقل في الميزان من أحدٍ» كما في «حلية الأولياء» لأبي نعيم (١٧٥/١) ورواه كذلك الحاكم في «المستدرك» برقم [٥٣٨٥] وصححه هو والذهبي في تلخيصه، ورواه أيضا ابن حبان في «صحيحه» برقم [٧٠٢٩] وهو في «صحيح موارد الظمآن» (٢/ ٣٨٠ برقم ١٩٠٧). ولا يتسنى للقائلين بأن الموزون هي الصحف، وهم الأكثرية، التوفيق بين تلك الروايات، فلا مناص من حمل النصوص الواردة في هذا الباب على أن الوزن مجازٌ يراد به بيان صحة العمل من فساده، وكم من المرائين في الدنيا تُجعل أعمالهم يوم القيامة هباءاً منثوراً وإنما يتقبل الله من المتقين، فلا دخل للصحف ولا للأجسام آنذاك، قال الحافظ ابن حجر في «فتح الباري» (٦٧١/١٣ طبعة دار السلام – الرياض، ٢٠٠٠م): (وقد ذهب بعض السَّلف إلى أنَّ الميزانَ بمعنى العَدْل والقضاء).ا.هـ وبالله التوفيق.

(٢٦٣) وهما الكفتان.

(٢٦٤) وهو العمود.

(٢٦٥) البيت لبشر بن أبي خازم، يرثي نفسه ويخاطب ابنته عُميرة، مطلعه: (فَرَجِّي الخيرَ وانتظري إيابي). وجاء في المطبوعتين و(ب) بلفظ (الغنوي) وهو سبق قلم، إذ كتب اللغة والأدب متظافرة على إيراده بلفظة (العنزي) كما في «العين» للخليل (ص٧٨١) و«الجمهرة» لابن دريد و«الحيوان» للجاحظ و«الصحاح» للجوهري و«مجمع الأمثال» للميداني (١١٢/١ رقم ٣٧١) و«المستقصى» للزمخشري و«لسان العرب» لابن منظور (٧٥/١٢) و«تاج العروس» للزبيدي وغيرها.

عبر بالقارظ عن القارِظَين فإن المَثَل: حتى يؤوب القارظان[٢٦٦].

ومثال الثاني قوله تعالى: ﴿رَبِّ ٱرْجِعُونِ﴾ [المؤمنون: ٩٩] أي رب ارجعني[٢٦٧]، وقول العرب: (شَابَتْ مَفَارِقُه) وليس له إلا مِفرقٌ واحد.

(١٨١)(وقوله الصراط فهو الحق لا جسر كما بعضهم تأولا)

الضمير في (قوله) عائدٌ إلى الرحمن في آخر قوله: (وإنما الميزان في الحسبان)[٢٦٨]. أي الصراط في قوله تعالى: ﴿أَفَمَن يَمْشِى مُكِبًّا عَلَىٰ وَجْهِهِۦٓ أَهْدَىٰٓ أَمَّن يَمْشِى سَوِيًّا عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [الملك: ٢٢] هو عبارة عن الحق، وفي الآية تمثيل لحالتي العاصي والطائع[٢٦٩]، وعلى هذا يُحمل ما ورد من الأحاديث في بيان الصراط، لأنه إنما هو تمثيل لحالة الحق، وبيان ما فيها من الخطر العظيم، وتمثيل لأحوال سالكيه ما بين موفق ومخذول، وزعم بعضٌ منا وجمهور الأشاعرة أن الصراط إنما هو جسر ممدودٌ على متن جهنم[٢٧٠]. الى آخر

---

(٢٦٦) القرظ في «العين» للخليل: (وَرَقُ السَّلَم، يُدبغ به الأُدُم، وتقول: قرظته أقرظه قرظاً. والقارظُ جَامِعُهُ)ا.هـ ومثله في «لسان العرب» لابن منظور – مادة قرظ – وزاد هناك (٧٥/١٢): (ومن أمثالهم: لا يكون ذلك حتّى يؤوب القارظان، وهما رجلان: أحدهما من عنزة، والآخر عامر بن تميم بن يقدم بن عنزة، خرجا ينتحيان القرظ ويجتنيانه فلم يرجعا، فضُرب بهما المثل)ا.هـ أي بالشيء الذي يذهب ولا يؤوب.

(٢٦٧) هذا وجه من الوجوه قال أبو حيان في «تفسيره» (٥٨٤/٧ دار الفكر): (وجمع الضّمير في ﴿ارجعون﴾ إمّا **مُخاطبةً له تعالى مخاطبة الجمع**، تعظيمًا، كما أخبر عن نفسه بنون الجماعة في غير موضعٍ)ا.هـ أما الوجه الثاني فذكره هكذا: (وإمّا **استغاث أوّلًا بربّه وخاطب ملائكة العذاب**)ا.هـ ولعل الوجه الأول أرجح بالنظر إلى أن حالة المحتظر تنكشف له فيها الحقائق، فيدرك أن لا منقذ له إلا الواحد الديان. والله أعلم.

(٢٦٨) في البيت رقم (١٧٩).

(٢٦٩) ذكر ابن جرير الطبري في «تفسيره» (١٤/١١ برقم ٣٤٦٠٤ دار الحديث، القاهرة): (عن قتادة ﴿يَمْشِى سَوِيًّا عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ قال: المؤمن عمل بطاعة الله، فيحشره الله على طاعته). وإسناده صحيح متصل كما قال محققه.

(٢٧٠) الذي يراه أهل الحق والاستقامة (الإباضية) أن الصراط هو الدين القويم، وهو الظاهر في قوله تعالى: ﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ﴾. وتفسير الصراط بأنه جسر على متن جهنم أحَدُّ من السيف وأدَقُّ من الشَّعر يَمُرُّ عليه الخلائق يوم القيامة من المؤمنين والمنافقين والمشركين، كلٌ بقَدر عمله، لا يتفق

ما وصفوه به وحملوا ما ورد من الأحاديث في بيانه على حقيقتها، وتأولوا بها قوله تعالى: ﴿فَٱهْدُوهُمْ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلْجَحِيمِ ﴿٢٣﴾ وَقِفُوهُمْ إِنَّهُم مَّسْـُٔولُونَ﴾ [الصافات: ٢٣ و٢٤] غاية الأمر أن هذه المسألة ومسألة الميزان ليستا من المسائل القطعية **لعدم ورود القاطع فيهما** وإنما هما من المسائل الظنية، فلا يجب اعتقاد شيء منها ولا يخطئ القائل فيهما برأيه والله أعلم.

مع أن المؤمنين آمنون من الفزع في ذلك اليوم المهول بدليل قوله تعالى: ﴿لَا يَحْزُنُهُمُ ٱلْفَزَعُ ٱلْأَكْبَرُ وَتَتَلَقَّىٰهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ هَٰذَا يَوْمُكُمُ ٱلَّذِى كُنتُمْ تُوعَدُونَ﴾ [الأنبياء: ١٠٣] مع قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُم مِّنَّا ٱلْحُسْنَىٰٓ أُوْلَٰٓئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ ﴿١٠١﴾ لَا يَسْمَعُونَ حَسِيسَهَا﴾ [الأنبياء: ١٠١] إذ ظاهرها أن المؤمنين مبعدون عن النار فهم (لا يسمعون حسيسها) فضلاً عن أن يمروا فوقها، ولا يفزعهم شيء يوم القيامة ومرورهم على الصراط فيه فزعٌ لهم بأي شكل من الأشكال، والأحاديث الواردة في هذا الشأن قابلة للتأويل حتى لا تتعارض مع المحكم الثابت من آيات الكتاب العزيز، قال ابن جرير الطبري في «تفسيره» (١٥٠/١ دار الحديث – القاهرة): (أجمعت الأمة من أهل التأويل جميعاً على أن ﴿الصراط المستقيم﴾ هو الطريق الواضح الذي لا اعوجاج فيه، وكذلك في لغة جميع العرب، فمن ذلك قول جرير بن عطية الخطفي:

أمير المؤمنين على صراط ... إذا أعوج الموارد مستقيم

يريد: على طريق الحق)ا.هـ ثم يقول (١٥١/١): (ثم تستعير العرب الصراط فتستعمله في كل قولٍ وعملٍ وُصف باستقامة أو اعوجاج، فتصف المستقيم باستقامته، والمعوج باعوجاجه. والذي أولى بتأويل هذه الآية عندي أعني: ﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ﴾ أن يكون معنياً به: وَفِّقْنَا للثبات على ما ارتضيته ووفقت له من أنعمت عليه من عبادك، من قول وعمل، وذلك هو الصراط المستقيم، لأن من وُفق لما وُفق له، مَن أنعم الله عليه من النبيين والصديقين والشهداء، فقد وفق للإسلام، وتصديق الرسل، والتمسك بالكتاب، والعمل بما أمر الله به، والانزجار عما زجره عنه، وإتباع منهج النبي ﷺ)ا.هـ

ثم إن دلائل الكتاب العزيز ظاهرةٌ في أن الكفار يوم القيامة **يُساقون إلى جهنم سَوْقاً!! ويُدخلون من أبوابها!! وليس فيها أنهم يسقطون من جسر!! إليها**، كقوله تعالى: ﴿وَسِيقَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِلَىٰ جَهَنَّمَ زُمَرًا ۖ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوهَا **فُتِحَتْ أَبْوَٰبُهَا** وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَآ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَتْلُونَ عَلَيْكُمْ ءَايَٰتِ رَبِّكُمْ وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَآءَ يَوْمِكُمْ هَٰذَا ۚ قَالُواْ بَلَىٰ وَلَٰكِنْ حَقَّتْ كَلِمَةُ ٱلْعَذَابِ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٧١﴾ قِيلَ ٱدْخُلُوٓاْ **أَبْوَٰبَ جَهَنَّمَ** خَٰلِدِينَ فِيهَا ۖ فَبِئْسَ مَثْوَى ٱلْمُتَكَبِّرِينَ﴾ [سورة الزمر: ٧١و٧٢] وعلى هذا فيكون تفسير قوله تعالى: ﴿فَٱهْدُوهُمْ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلْجَحِيمِ﴾ أي: قودوهم إلى طريق جهنم (وقد صرح بمثله ابن جرير الطبري في تفسيره (٤٧٤/٩)، ومن شاء المزيد حول الصراط فليطالع «معالم الدين» للعلامة الثميني (١٨٩/٢و١٩٠) وبالله التوفيق.

الفصل الثالث
في الشفاعة

(١٨٢)(شفاعةُ الرَّسولِ للتقِي مِن الوَرى وليسَ للشَّقِي)

الشفاعةُ حقٌّ، والإيمان بها بعد قيام الحجة واجبٌ، ووقوعُها في المحشر قبل دخول أحد الفريقين مسكنه، وهي مخزونة حتى يأتيها رسول الله ﷺ، فيكونُ أولُ من تُجعل له، ثم للأنبياء من بعده، وهي المقامُ المحمودُ الذي وعده الله تعالى به، على معنى ما ورد، وثبوتها للمؤمن، لا لغيره من أهل الكبائر لقوله تعالى: ﴿وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ٱرْتَضَىٰ﴾ [الأنبياء: ٢٨] وقوله: ﴿مَا لِلظَّٰلِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ﴾ [غافر: ١٨] ولقوله ﷺ: «لا تنال شفاعتي أهل الكبائر من أمتي»(٢٧١) وقوله: «ليست الشفاعة لأهل الكبائر من أمتي»(٢٧٢).

(٢٧١) لم أجده بهذا اللفظ، غاية ما جاء في «مسند» الإمام الربيع الفراهيدي برقم [١٠٠٢] بلفظ: «لا تنال شفاعتي سلطاناً غشوماً للناس، ورجلاً لا يراقب الله في اليتيم» وبرقم [١٠٠٣] بلفظ: «لا تنال شفاعتي الغالي في الدين ولا الجافي عنه» وكلا الموضعين من مراسيل الإمام جابر ﷺ تعالى.

و جاء بلفظ: «رجلان من أمتي لاتنالهما شفاعتي؛ سلطان ظلوم غشوم، وآخر غال في الدين مارق منه» وقد جاء مرفوعاً من طريق معقل بن يسار ﷺ رواه ابن أبي عاصم في «سنته» [٢٠/١ و٢٣ برقم ٣٥ و٤١] والروياني في «مسند الصحابة» [٢٢٣/٢ برقم ١٣٠٣ ط.دار الكتب العلمية] والطبراني في «الكبير» [٢١٤/٢٠ برقم ٤٩٥ و٤٩٦]. قال الهيثمي عن رواية معقل ﷺ عند الطبراني في «مجمع الزوائد» (٤٢٤/٥ دار الفكر): (رواه الطبراني باسنادين في أحدهما منيع قال ابن عدي: له أفراد وأرجوا أنه لا بأس به. وبقية رجال الأول ثقات)ا.هـ.

وجاء من طريق أبي أمامة ﷺ أخرجه الروياني في «مسند الصحابة» [١٨٣/٢ برقم ١١٨٦] والطبراني في «الكبير» [٢٨١/٨ برقم ٨٠٧٩] وعنها يقول الهيثمي في «مجمعه» (٤٢٤/٥): (رواه الطبراني في «الكبير» و«الأوسط» ورجال «الكبير» ثقات)ا.هـ.

فمثل هذه الرواية تعكر على استدلال من يُثبت الشفاعة لأهل الكبائر مطلقاً!! دون تقييدها بالتوبة!!!.

(٢٧٢) رواه الإمام الربيع الفراهيدي في «مسنده» برقم [١٠٠٤] من مراسيل الإمام جابر ﷺ تعالى وقال عقبه: (يحلف جابر عند ذلك ما لأهل الكبائر شفاعة لأن الله قد أوعد أهل الكبائر النار في كتابه)ا.هـ.

وفي الأثر «أن رسول الله ﷺ قعد على المنبر ثم قال: الصلاة جامعة رحمكم الله، ثم قال: ياعباس عم رسول الله ويافاطمة بنت محمد ويا آل محمد جميعاً، إني والذي نفسي بيده عند ربي لمطاع مكين، فلا تغرن امرئ نفسه يقول: أنا عم رسول الله ﷺ. أو تقول: بنت محمد. أو من آل محمد. اشتروا أنفسكم من الله فإنكم إن لم تفعلوا هلكتم مع من عرفتم هلاكه، إني على الحوض يوم القيامة فارط - أي متقدم - فيَرِدُ علي أناسٌ من أصحابي، ثم يأتيني رجلٌ قد عرفته من أصحابي ليحتلقن نقرة رأسه، ثم لأخذن بحجزته فأقول: أرسلوه إنه من أصحابي. فيؤخذ بيدي فكاكاً: أرْسِل أرْسِل، فإنه والله ما مشى من بعدك قُدُمَاً، ولكنه مشى القهقري ليدخل جهنم. فلا أستطيع شيئا الحذر الحذر يا آل محمد»(٢٧٣).

وذكر جابر بن زيد ﷺ أنه لما نزلت ﴿وَأَنذِرْ عَشِيرَتَكَ ٱلْأَقْرَبِينَ﴾ [الشعراء: ٢١٤] جعل رسول الله ﷺ يفخذ(٢٧٤) أفخاذ قريش فخذاً فخذاً حتى أتى على بني عبد المطلب، فقال: «يا بني عبدالمطلب إن الله أمرني أن أنذركم، ألا وإني لا أغني عنكم من الله شيئاً ألا وإن أوليائي منكم المتقون، ألا لأعرفن ما جاء الناس غداً بالدين وجئتم بالدنيا تحملونها على رقابكم،

(٢٧٣) لم أجده بهذا التمام وللحديث شواهد تعضده من طريق أبي هريرة ﷺ رواها البخاري في «صحيحه» [٢٧٥٣ و٤٧٧١] ومسلم في «صحيحه» [٢٠٦] وأحمد في «مسنده» [٨٦٢٢ و٨٧٤٧ و٩٨٠٧ و١٠٧٣٦] وغيرهم.

وأحاديث اختلاج بعض الصحابة الذين بدلوا وغيروا عن حوض النبي ﷺ وإبعادهم عنه ثابتة عنه ﷺ انظر مثلا «مسند» الإمام الربيع رقم [٤٣] والبخاري في «صحيحه» [٦٥٧٦ و٦٥٨٢ و٦٥٨٣ و٦٥٨٤ و٦٥٨٥ و٦٥٨٦ و٦٥٨٧ و٦٥٩٣] ومسلم في «صحيحه» [٢٢٩٧ و٢٣٠٤] وعبد بن حميد في «مسنده» [١٢١٣ /المنتخب] وغيرهم. وقد أفاض في تخريجها شيخنا إمام السنة والأصول العلامة القنوبي في كتابه الفذ «الإمام الربيع بن حبيب .. مكانته ومسنده» ص(١٦٢-١٦٤ مكتبة الضامري) فليراجعه من شاء.

(٢٧٤) قال ابن منظور في «لسان العرب» (١٣٨/١١ دار صادر، بيروت): (وأما الذي في الحديث أن النبي ﷺ لما أنزل الله عز وجل عليه ﴿وَأَنذِرْ عَشِيرَتَكَ ٱلْأَقْرَبِينَ﴾ بات يُفَخِّذ عشيرته. أي يدعوهم فخذاً فخذاً، يقال: فَخَّذَ الرَّجُلُ بني فلان إذا دعاهم فخذاً فخذاً)ا.هـ.

يافاطمة بنت محمد وياصفية عمة محمد اشتريا أنفسكما من الله فإني لا أغني عنكما من الله شيئاً»[٢٧٥] فإن قيل المؤمنون مستوجبون للجنة بأعمالهم فلا معنى للشفاعة لهم، فالجواب إن الشفاعة لهم هي طلب تنقلهم من المحشر ودخولهم الجنة بسرعة، ويمكن أن تكون هي طلب زيادة فضلٍ لهم وثواب يُعطَوْنه ونعيم في الجنة ورفع درجة فوق ما يستوجبون بأعمالهم[٢٧٦]، اللهم اجعلنا من أهل شفاعة نبيك ﷺ.

(١٨٣)(ومَن يَقُل بغير ذا فقد كَفَر ... كُفرَ نعيم إن تَأوُّلٌ ظهَر)

(١٨٤)(وإن يكُن بغير ما تَأوُّل ... فذاكَ شِركٌ أي أشَرُّ مَنزل)

(١٨٥)(لأنَّه مُخَالفُ الكتاب ... وسُنةَ الرَّسول والألبَاب)

(١٨٦)(كليسَ للظالِم مِن حَميمِ ... ولا شَفيع مِن لَظَى الجَحيم)

ومن يقل بغير ما قلنا من أن الشفاعة للمؤمنين، فخالفَ، وقال: بل هي لأهل الكبائر. محتجاً بما رووه من طريق أنس: «أعددت شفاعتي لأهل

(٢٧٥) الحديث بهذا اللفظ رواه الإمام الربيع في «مسنده» [١٠٠٥] وهو هناك من مراسيل الإمام جابر. ورواه بألفاظ مقاربة ابن جرير الطبري في «تفسيره» (سورة الشعراء : آية ٢١٤) [٨/٦٣٢-٦٣٨ دار الحديث، القاهرة، ٢٠١٠م] بأسانيد أكثرها صحيح، وأصله في الصحيحين عند البخاري برقم [٢٧٥٣ و٤٧٧١] ومسلم برقم [٢٠٤ و٢٠٥ و٢٠٦].

وله شواهد كذلك من طريق أبي هريرة ﷺ عند النسائي في «الصغرى» [٣٦٤٧] وفي «الكبرى» [٦٤٧٣ و٦٤٧٤] وابن حبان [٦٥١٥] وابن مندة في «الإيمان» [٩٣٣ و٩٣٤ و٩٣٥ و٩٣٦ و٩٣٧ و٩٣٨ و٩٣٩ و٩٤٠ و٩٤١ و٩٤٢ و٩٤٣ و٩٤٤] وأبو عوانة في «مسنده» (١/٩٤-٩٥). ومن طريق السيدة عائشة ﷺ رواه النسائي في «الصغرى» [٣٦٤٨] وفي «الكبرى» [٦٤٧٥] وابن مندة في «الإيمان» [٩٤٥ و٩٤٦ و٩٤٧ و٩٤٨]. وغيرهم.

(٢٧٦) عدَّ النووي شفاعاته ﷺ خمساً، وما ذكره المصنف هنا هو النوع الأول والخامس من أنواع الشفاعة. انظر «شرح صحيح مسلم» للنووي عند شرح الحديث رقم [١٨٤]. ومثلها في «نشر البنود على مراقي السعود» للشنقيطي (١/٥ -٦ دار الكتب العلمية) وبه يتضح أنه لا خلاف في هذين النوعين وفيه الرد على من قال: ما فائدة الشفاعة للمؤمنين الموفين!. وما شابهه.

ويمكن أن يضاف لها شفاعة النبي ﷺ لقبول توبة التائبين إذ لا قائل بوجوب شيء عليه تعالى فضلاً عن وجوب قبول توبة عبد من عباده بعينه.

الكبائر من أمتي»[٢٧٧] وزعمَ أنَّ أهلَ الكبائر يخرجون من النار بشفاعة الرسول لهم، فهو كافر كفر نعمة إذا ظهر منه هذا التأويل الفاسد، فإنْ لم يظهر منه تأويلٌ فهو كافرٌ كُفر شرك لا يُنَاكَح ولا يُوَارَث وهو المراد بقوله: (أي أشر منزل).

(٢٧٧) جاء بلفظ: «شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي» وليس في «الصحيحين» لكن روي من طريق أنس بن مالك ﷺ رواه أحمد في «مسنده» [١٣٢٢٧] وأبوداود [٤٧٣٩] والحاكم [٢٣٠] وابن خزيمة في «توحيده» ص(٢٧١) وفي أسانيدهم بسطام بن حريث وهو مجهول كما في «ميزان الاعتدال» (١/٣٠٩) و«ديوان الضعفاء» ص(٤٧) و«المغني» (١/١٥٨ الكتب العلمية، ط١، ١٩٩٧م) ثلاثتها للذهبي وقال في الأخير: (لا يُعرف). وعنه أيضاً الترمذي [٢٤٣٥] والحاكم [٢٢٨] وابن خزيمة في «توحيده» ص(٢٧٠) وفي أسانيدهم رواية معمر عن ثابت البناني وهي ضعيفه ومضطربة قال ذلك ابن معين، كما في ترجمته من «تهذيب التهذيب» (٤/١٢٦ مؤسسة الرسالة ط١، ١٩٩٦م).

وعنه أيضاً ابن حبان [٦٤٣٤] وابن خزيمة في «توحيده» ص(٢٧١) وفي سندهما عمرو بن أبي سلمة قال أبو حاتم: لا يُحتج به. وقال الساجي: ضعيف. وقال العقيلي: في حديثه وهم. وضعفه ابن معين كما في «ميزان الاعتدال» للذهبي (٣/٢٦٢).

وعنه أيضاً الحاكم في «المستدرك» [٢٢٩] وفي سنده سعيد بن أبي عروبة وقد اختلط ورمي بالتدليس كما في «ميزان الاعتدال» (٢/١٥٢) وعمر بن سعيد الأبح ليس بالقوي كما في «الجرح والتعديل» لابن أبي حاتم (٦/١١١).

ومن طريق جابر بن عبدالله ﷺ رواه الترمذي [٢٤٣٦] والحاكم [٢٣٢] وفي إسنادهما محمد بن ثابت البناني وهو ضعيف وقال ابن معين: ليس بشيء. كما في «ميزان الاعتدال» (٣/٤٩٥).

وعنه أيضاً الحاكم [٢٣١] وفي سنده أحمد بن عيسى التنيسي الوضاع كما في «الميزان» للذهبي (١/١٢٦) والطيالسي [١٦٦٩] وفيه محمد بن ثابت وقد تقدم الكلام عليه. وغيرهم وبالجملة فأسانيده غير مستقيمة.

قال الذهبي في «ميزان الاعتدال» (٢/٣١٤ دار الفكر - بيروت) في ترجمةٍ هناك: (صِدّيق بن سعيد الصوناخيّ التركي، عن محمد بن نصر المروزي، عن يحيى، عن مالك، عن نافع، عن ابن عمر مرفوعاً: شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي.

وهذا لم يروه هؤلاء قطّ، ولكن رواه عن صدّيق مَن يجهل حاله، وهو أحمد بن عبد الله بن محمد الزينبي، فما أدري من وضعه!!)ا.هـ. وقال المناوي في «فيض القدير» (٤/٢٠٩ دار الفكر ط١، ١٩٩٦م): (قال الترمذي في «العلل»: سألت محمداً يعني البخاري عن هذا الحديث فلم يعرفه. وفي الميزان: رواه عن صديق من يجهل حاله أحمد بن عبد الله الزينبي فما أدري من وضعه، وأعاده في محلٍ آخر وقال: هذا خبرٌ منكر!!)ا.هـ.

وكان تَوَلُّد هذين الحكمين إنما هما لمخالفة كتاب الله وسنة رسول الله وقد تقدم ذكرهما، ومخالفة الألباب، وهي العقول إذ لو كانت الشفاعة لأهل الكبائر ما جاز لأحد أن يسأل أن يكون من أهل الشفاعة[٢٧٨] لأنه إنما يسأل

---

(٢٧٨) وقد سجل الداعية الراحل محمد الغزالي في كتابه «عقيدة المسلم» نصوصاً جديرةً بالتأمل في هذه القضية منها:

قوله ص (٢٢٨): (يلغط عوام المسلمين بأحاديث واردة في شفاعة النبي ﷺ لبعض العصاة. وتَعَلُّقُ أولئك بأحاديث الشفاعة يُخيَّل إليك أن قوانين الجزاء بطلت، وأن نيران الجحيم توشك أن تتحول برداً وسلاما على عُصاة المؤمنين.

وكثيرا ما يُفَرِّط هؤلاء الجهال في الفروض، ويقعون في أوخم الذنوب ثم يقولون: أمة محمد بخير!. وهذا مسلكٌ ساقطٌ. ومحمد ﷺ أول من يستنكره ويحارب أصحابه، وينذرهم بأنهم أصحاب الجحيم. فأما أنَّ الجزاء حقّ، وأنه يتناول الذَّرة من الخير والشر، وأنه يعمّ الناس فذلك صريح القرآن: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ ۝ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ﴾. والقول بأن قوانين الجزاء توقف بالنسبة لأتباع نبي ما سُخْفٌ فَارِغٌ، وقد كذَّب القرآنُ الكريم في مواضع شَتَّى مزاعمَ الأولين والآخرين لمّا جمحت بهم أمانيهم إلى هذا الوهم الباطل). ويقول ص (٢٣١): (والظاهر أن الشفاعة التي يرجوها النبي الكريم إنما تدرك صنفاً من الناس تأرجحت موازين الحق والباطل في أعماله، فهو بين السقوط والنجاح.

ونحن في حياتنا ننظر إلى التلامذة الذين يقتربون من النهاية الصغرى للنجاح نظرةَ رأفةٍ، ونميل إلى منحهم درجةً أو درجتين جبراً لنقصهم. أما الذين يبتعدون عن المستوى الأدنى للنجاح مسافةً بعيدةً فإننا نحكم بسقوطهم فوراً.

فلعل الشفاعة المنسوبة للرسول الكريم تُنقذ أمثال هؤلاء المقاربين للنجاة، وبهذا يتم الجمع بين النصوص).

ويقول ص (٢٣٣): (إن أتباع الدين يجب أن يعرفوا أنَّ الحساب الإلهي لا يغفل الذرة من الخير أو الشر، وأن هذه الدقة تَنفي كل تصرف ينطوي على الفوضى، وكيل الجزاء جزافاً. وقد ندد القرآن الكريم باليهود؛ لما سَرَتْ بينهم هذه الآراء الغريبة، حتى ظَنَّ عامتُهم أنَّ الجنةَ حَكْرٌ لهم ولذرياتهم لأمرٍ ما، فأقبلوا على ملذات العيش الأدنى ينتهبونها ويقولون في يقين سيُغفر لنا!!).

ويقول ص (٢٣٤) : (والمؤسف أن هذا القطع بين العمل والجزاء رسب في أوهام العامة، فأساؤوا به إلى أنفسهم وإلى دينهم، ثم إنَّ عِوَجَ سلوك المنسوبين إلى الدين وقِلَّة فقههم، وسوء ذوقهم، مكَّن للإلحاد في الأرض، ورفع الثقة من الأديان وممثليها جملةً.

والعجب للمسلمين يصابون بهذه اللوثة وهم يقرأون قول الله: ﴿لَّيْسَ بِأَمَانِيِّكُمْ وَلَآ أَمَانِيِّ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ ۗ مَن يَعْمَلْ سُوٓءًا يُجْزَ بِهِۦ وَلَا يَجِدْ لَهُۥ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا﴾ [النساء : ١٢٣]).ا.هـ.

بذلك أن يكون من أهل الكبائر ـ على زعمهم ـ وكتابُ الله ناطقٌ بتكذيبهم كقوله: ﴿مَا لِلظَّٰلِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ﴾ [غافر: ١٨].

الفصل الرابع
في خلود أهل الجنة والنار

(١٨٧)(ومَن عَصى ولمْ يتُب يُخلد ... في النَّار دائماً بهذا نشهد)

افترقت الأمة في أهل الجنة والنار على أربع فرق، فذهبت فرقةٌ إلى أنَّ مَن مات على طاعة الرحمن فهو مخلد في دار الرضوان، ومن مات على عصيان ربه مصراً على ذنبه فهو مخلد في النار، لا فرق في ذلك بين أحد من الفجار كان من أهل الشرك أو الفساق وهذه الفرقة هي المُحِقَّة[٢٧٩] ومن قال بخلافها فهو هالك، فالمراد بالعصيان في قول الناظم: (ومن عصى) إنما هو إتيان الكبيرة والإصرار على الصغيرة لما سيأتي أن الصغائر مغفورة عند اجتناب الكبائر.

وذهبت فرقةٌ الى أنَّ أهل الجنة وأهل النار زائلون، والداران فانيتان بعد دخول أهلهما فيهما، وسيأتي الرد على هذه الفرقة عند ذكر الناظم لها - إن شاء الله -.

وذهبت فرقةٌ الى تخليد أهل الجنة في الجنة، وعدم تخليد أهل النار في النار، مشركاً كان أو منافقاً، وسيأتي الرد على هذه الفرقة أيضاً.

وذهبت فرقةٌ الى تخليد أهل الجنة والمشركين من أهل النار فيهما وزعموا أن أهل الكبائر غير المشركين يخرجون من النار فيدخلون الجنة، وإلى الرد على هذه الفرقة أشار بقوله:

(١٨٨)(وكافرٌ بنعمة مَن فرَّقا ... ما بين ذِي شِرك ومَن قد فسَقَا)

(١٨٩)(أعني لدَى الخُلود والفَرق نشا ... لدى منازل العذاب وفَشا)

(٢٧٩) يقول ابن حزم الأندلسي في كتابه «الإحكام في أصول الأحكام» (م٢/ج٥/ص٧٠ دار الجيل، بيروت، ط٢، ١٩٨٧م) أو (م٢/ج٥/ص٧٣ دار الآفاق الجديدة، بيروت):

(وهذا ابن عباس يقول بتخليد القاتل، فمن يُفَسِّق القائلين بإنفاذ الوعيد فليبدأ بتفسيق ابن عباس، ومن فَسَّقَ ابنَ عباس فهو والله الفاسق حقاً، وابن عباس البَر ابن البَر، الفاضل ابن الفاضل ﷺ)ا.هـ فتأمل.

أيْ كافرٌ كُفرَ نِعمة - لا كفر شرك - من قال بأنَّ المشركين مخلدون في النار، وما عداهم من الفسقة وأهل الكبائر غير مخلدين في النار، كما يُروى عن مالك بن أنس الأصبحي[٢٨٠] أنه قال: من مات على كبيرة فلا يخلو من أحد ثلاثة أمور: إما أن يَغفر الله له بعفوه، أو يَشفع فيه الرسول، أو يُعذب مقدار عمله ثم يخرج فيدخل الجنة[٢٨١]. وفي قول الشافعي: إنه يُكتب على جباههم هؤلاء جهنميون فيُعَيِّرهم أهلُ الجنة على ذلك، فيسألون اللهَ زوالَه، فيمحوه اللهُ عنهم، ويُبْدِلَهم مكانه نوراً يتلألأ، فيودُّ أهلُ الجنة أن لو عملوا كعملهم[٢٨٢]. وهذا رأسُ الضلال وعينُ المُحال، بأن جعلوا العاصي أشرف من

(٢٨٠) أبو عبدالله مالك بن أنس بن أبي عامر بن عمرو بن الحارث بن غيمان بن خثيل بن عمرو بن الحارث وهو ذو أصبح الأصبحي الحميري المدني حليف بني تيم من قريش. وإليه تنتسب المالكية. ولد ونشأ في المدينة سنة ٩٣هـ. أشهر كتبه «الموطأ» وله رسالة في «الوعظ» ورسالة في «القدر» كتبها إلى ابن وهب. ورسالة «الادآب» إلى الرشيد قال عنها الذهبي: (قلت: هذه الرسالة موضوعة. وقال القاضي الأبهري: فيها أحاديث لو سمع مالك من يُحدث بها لأدبه)ا.هـ. وله كتاب «السر» من رواية ابن القاسم عنه، ورسالة إلى الليث في إجماع أهل المدينة. توفي في المدينة سنة ١٧٩هـ. (انظر: سير أعلام النبلاء للذهبي ٣٨٢/٧-٤٣٧، وتهذيب التهذيب لابن حجر ٦/٤ -٨، والأعلام للزركلي ٢٥٧/٥).

(٢٨١) هذا مقتضى معتقد المذاهب التي تنسب نفسها للسنة والجماعة.

(٢٨٢) يبدو أن هذا الكلام منتزع من بعض الروايات الباطلة منها ما ذكره الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٦٩٨/١٠ برقم ١٨٥٥٦ دار الفكر، بيروت) بقوله: (وعن المغيرة بن شعبة قال: قال رسول الله ﷺ: «يخرج قومٌ من النار فيدخلون الجنة، فيسمون: الجهنميون في الجنة، فيدعون الله تعالى أن يحول عنهم ذلك الاسم، فيمحوه الله عنهم، إذا خرجوا من النار». قال: فذكر الحديث.

رواه أحمد، والطبراني، وفيه عبد الرحمن بن إسحاق الكوفي، وهو ضعيفٌ)ا.هـ.

ولا يهولنك ترقيع البعض لأسانيد تلك الروايات وجبرها ببعضها، إذ كلها يحتاج إلى فحص فعلى سبيل المثال ما أخرجه البخاري في «صحيحه» برقم [٦٥٥٩] قال: (حدثنا هدبة بن خالدٍ، حدثنا همامٌ، عن قتادة، حدثنا أنس بن مالكٍ، عن النبي ﷺ قال: «يخرج قومٌ من النار بعد ما مسهم منها سفعٌ، فيدخلون الجنة، فيسميهم أهل الجنة: الجهنميين»).ا.هـ في إسناده همام بن يحيى العوذي فهو وإن وَثَّقَه بعضهم إلا أن يحيى بن سعيد القطان كان لا يعبأ به، ولا يستمريه كما في «تهذيب الكمال» للمزي (٤٢٦/٧-٤٢٧ مؤسسة الرسالة ١٩٩٨م) وكان لا يرضى حفظه ولا كتابه ولا يُحَدِّث عنه، قال الحلواني: سمعت عفان قال: كان همّام لا يكاد يرجع إلى كتابه، ولا ينظر فيه، وكان يُخالف فلا يرجع إلى كتابه، وكان يكره ذلك. قال: ثم رجع بعدُ فنظر في كتبه فقال: يا عفان كنا نخطئ كثيراً فنستغفر الله.

الطائع، وجمعوا بين الأضداد، وكتابُ الله ناطقٌ بخلاف ما زعموا قال تعالى: ﴿أَفَمَن كَانَ مُؤْمِنًا كَمَن كَانَ فَاسِقًا ۚ لَّا يَسْتَوُۥنَ﴾ [السجدة: ١٨] وقال تعالى: ﴿أَفَنَجْعَلُ ٱلْمُسْلِمِينَ كَٱلْمُجْرِمِينَ ۝٣٥ مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ﴾ [القلم: ٣٥ و٣٦] وقال تعالى: ﴿أَمْ حَسِبَ ٱلَّذِينَ ٱجْتَرَحُوا۟ ٱلسَّيِّـَٔاتِ أَن نَّجْعَلَهُمْ كَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ سَوَآءً مَّحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ ۚ سَآءَ مَا يَحْكُمُونَ﴾ [الجاثية: ٢١] ولله درّ ابن النضر حيث قال:

كَذبتَ لقَدْ مَنَّتْكَ نفسك ضلة ... خروجك من نار مُؤَجَّجة حُطَم
وسُكناك مع أهل السَّعادة في العُلى ... فيُصبح من صَلّى وصَام كمن غَشَم
ومن أخْلَص التَّقوى إلى الله رَاغباً ... كَمَنْ عَبَد الأوثانَ والجِبْتَ والصَّنَم
لكَ الويل فارجع عن ضلالك تائباً ... فليسَ الذي أشقى الإلهُ كَمَنْ عَصَم[٢٨٣]

وقول الناظم: (أعني لدى الخلود.. الخ) أي لافرق بين المشرك والفاسق المنافق في الخلود، بل كل منهم مخلدٌ لقوله تبارك وتعالى: ﴿بَلَىٰ ۚ مَن كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَٰطَتْ بِهِۦ خَطِيٓـَٔتُهُۥ فَأُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ [البقرة: ٨١] ولقوله تعالى: ﴿وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَإِنَّ لَهُۥ نَارَ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا﴾ [الجن: ٢٣].

وإنما الفرق بين أهل النار في منازل العذاب، إذ كُلٌّ معذبٌ بقدر عمله، فللنار دركات بعضها أشدّ عذاباً من بعض، وأكثر نكالاً من غيرها، حتى

كما في ترجمته من «ميزان الاعتدال» للذهبي (٣٠٩/٤) وقال عنه يزيد بن زريع: همّام حفظه رديء، وكتابه صالح. وقال البرديجي: همام صدوق يكتب حديثه ولا يُحتج به!!. وقال الساجي: صدوقٌ سيء الحفظ!!. كما في ترجمته في «تهذيب التهذيب» لابن حجر (٢٨٥/٤ مؤسسة الرسالة) فأمثاله لا تعتبر مروياتهم كالجبال الرواسي في العقائد التي محلها القطع والجزم. هذا فيما كان في صحيح البخاري فما بالك بما دونه. وبالجملة فعقيدة الخروج من النار يهودية المنبت كما هو صريح الكتاب العزيز فلا يبعد أن تكون تلك المرويات من صنيعهم ودَسِّهم. فتأمل.

(٢٨٣) انظر: «الدعائم» لابن النضر (ص١٦-١٧ وزارة التراث والثقافة العُمانية).

رُوي: «أن من أقل الناس عذاباً من يُنعل بنعلين من النار فيفور منهما مخه من أعلى هامته»[٢٨٤].

والدليل على الفرق بينهم في أنواع العذاب قوله عزَّوجل: ﴿إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ فِى ٱلدَّرْكِ ٱلْأَسْفَلِ مِنَ ٱلنَّارِ﴾ [النساء: ١٤٥] وقوله ﷺ: «إن من أشد الناس عذابا يوم القيامة المصورون»[٢٨٥] فدلت الآيةُ والحديثُ معاً على أنَّ أحداً دون هذين الفريقين في العذاب.

(١٩٠)(كذاك من قال بأنه يجي ... وقتٌ على النَّارِ بلا تأجُّج)

هذا البيت إشارة إلى الرد على الفرقة القائلة بعدم تخليد أهل النار فيها، وذلك أنهم زعموا أنه يأتي على النار وقت تصفق أبوابها، وليس بها أحد، فينبت فيها شجر الجرجير[٢٨٦]، وتشبثوا في ذلك بحديث يروى من طريق ابن عمرو بن العاص: «ليأتين على جهنم يوم تصفق فيه أبوابها، ليس فيها أحد

---

(٢٨٤) جاء بلفظ: «إن أهون أهل النار عذاباً لرجل توضع في أخمص قدميه جمرة يغلي منها دماغه وفي رواية: ينتعل بنعلين من نار يغلي دماغه من حرارة نعله» وما يقاربها من طريق النعمان بن بشير ﷺ رواه البخاري في «صحيحه» [٦٥٦١ و٦٥٦٢] ومسلم في «صحيحه» [٣١٢] وأحمد [١٨٤٢٠ و١٨٤٤٣] والطيالسي [٧٩٨] وابن أبي شيبة في «مصنفه» [٣٤١٢١] وأبو نعيم في «الحلية» [٥٩٣٥] والحاكم في «المستدرك» [٨٧٣٠ و٨٧٣١ و٨٧٣٢ و٨٧٣٣]. ومن طريق ابن عباس ﷺ رواه مسلم [٢١٢] وأحمد في «مسنده» [٢٦٩٤]. ومن طريق أبي سعيد الخدري ﷺ عند الحاكم [٨٧٣٤] وابن أبي شيبة [٣٤١٢٣]وغيرهم.

(٢٨٥) جاء من طريق ابن مسعود ﷺ رواه مسلم في «صحيحه» [٢١٠٩] وأحمد في «مسنده» [٤٠٤٩] والحميدي في «مسنده» [١١٧] والبيهقي في «السنن الكبرى» [١٤٥٦٧]. كما جاء من طريق ابن عمر ﷺ رواه أحمد في «مسنده» [٤٧٩١] والنسائي في «الصغرى» [٥٣٦٤] وفي «الكبرى» [٩٧٩٥].

(٢٨٦) ذكر هذا القول أيضاً نعمان الألوسي في «جلاء العينين في محاكمة الأحمدين» حيث قال هناك (ص٤١٥ المكتبة العصرية، بيروت، ٢٠٠٦م): (وقال الشعراني: ثم إنه بتقدير صحة نسبة ذلك إلى الشيخ محيى الدين. فالشيخ لم ينفرد بذلك، فقد قال جمع من الظاهرية، وفرقة من الحنابلة والقدرية بفناء النار، وأن الجرجير ينبت فيها! ...الخ)ا.هـ

وذلك بعدما لبثوا فيها أحقاباً»[٢٨٧] وبقوله تعالى في شأن ابليس: ﴿وَإِنَّ عَلَيْكَ لَعْنَتِيٓ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلدِّينِ﴾ [ص: ٧٨] قالوا: فاللعنةُ مُغَيَّاةٌ بذلك اليوم، فيُفهم منه أنَّه لا لعن بعد ذلك اليوم، وإذا ثبتتْ هذه الرحمة لإبليس فغير إبليس من سائر العصاة أولى بها وأحق!!.

(٢٨٧) خبر موضوع رواه الفسوي في «المعرفة والتاريخ» (١٠٣/٢ مكتبة الدار بالمدينة المنورة، ط١) موقوفاً على عبد الله بن عمرو قال: (حدثنا بندار عن أبي داود عن شعبة عن أبي بلج عن عمرو بن ميمون عن عبد الله بن عمرو قال: ليأتين على جهنم زمان تخفق أبوابها ليس فيها أحد. قال أبو داود: وحدثنا حماد بن سلمة عن ثابت قال: سألت الحسن عن هذا الحديث فأنكره)ا.هـ وفي إسناده أبو بلج يحيى بن أبي سليم الفزاري قال عنه البخاري: فيه نظر. وقال أحمد: روى حديثا منكراً. وقال ابن حبان: كان يخطئ، وقال الجوزجاني: غير ثقة. كما في «ميزان الاعتدال» للذهبي (٣٨٤/٤) بل قال الذهبي هناك عن هذه الرواية بوجه الخصوص: (وهذا منكر). وعدّها من بلاياه. ومثله في «تهذيب التهذيب» لابن حجر في ترجمة أبي بلج الفزاري (٤٩٩/٤ مؤسسة الرسالة)

ورواه ابن عدي في «الكامل» (٢٢١/٥ دار الفكر) مرفوعاً من طريق أنس ﷺ باسناد تالف فيه العلاء بن زيد ويقال: ابن زيدل الثقفي. قال عنه البخاري: (العلاء بن زيدل الثقفي أبو محمد يُعد في البصريين، عن أنس، مُنكر الحديث). كما في ترجمته عند ابن عدي في «الكامل» (٢٢٠/٥) . وقال عنه ابن المديني: كان يضع الحديث. وقال أبو حاتم والدارقطني: متروك الحديث. وقال ابن حبان: روى عن أنس نسخةً موضوعةً. كما في «الميزان» للذهبي (٩٩/٣).

وروى الطبراني في «الكبير» (٢٤٧/٨ برقم ٧٩٦٩) عن أبي أمامة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «ليأتين على جهنم يومٌ كأنها زرعٌ هاج واحمرَّ تخفق أبوابها» وهو حديث موضوع لوروده من طريق الكذاب جعفر بن الزبير الحنفي. قال عنه ابن معين: شامي لا يكتب حديثه. وقال في رواية الدوري عنه: ليس بثقة. وفي رواية ابن الجنيد: ليس بشئ. وقال غندر: رأيت شعبة راكباً على حمار فقيل له: أين تريد يا أبا بسطام؟. قال: اذهب فأستعدي على هذا يعني جعفر بن الزبير وضع على رسول الله ﷺ أربعمائة حديث كذباً. وقال ابن عمار: ضعيف. وقال أحمد: اضْرِب على حديث جعفر. وقال الجوزجاني: نبذوا حديثه. وقال أبوزرعة: ليس بشيء، لست أحدث عنه. وأمر أن يضرب على حديثه. وقال أبو حاتم: كان ذاهب الحديث لا أرى أن أحدث عنه وهو متروك الحديث. وقال البخاري: ليس بذاك. وقال في موضع: متروك الحديث تركوه. وقال يعقوب بن سفيان: ضعيف متروك مهجور. وقال النسائي والدارقطني: متروك الحديث. وقال النسائي في موضع آخر: ليس بثقة. كما في ترجمته من «تهذيب التهذيب» لابن حجر (٣٠٤/١-٣٠٥ مؤسسة الرسالة – بيروت، ط١، ١٩٩٦م).

والجواب عن الحديث أنه آحادي لا يعارض القطعيات فلو صَحَّ لَم يفد علماً[٢٨٨] فلا ينبني عليه اعتقاد، كيف وتأويله محتمل[٢٨٩]، بأن يقال إنهم يخرجون

(٢٨٨) مذهب جمهور الأمة أنَّ الحديثَ الآحادي ليس حجة في العقائد وإنما يُستدل به في الفروع الفقهية التي تنبني على الظن، أما في الجوانب الاعتقادية فلا يحتج به لأن العقيدة ثمرة اليقين ويلزم فيها القطع بالحكم لا التذبذب فيه، ويكمُن السر في عدم الاحتجاج به في العقائد أنَّ خبر الواحد ظني وإن كان راويه ثقةً عدلاً ضابطاً إذ يُحتمل أن يُخطئ أو يسهو أو ينسى أو يتوهم وهذا ناشئ من تعذر العصمة لأحد خلا الأنبياء والرسل صلوات الله وسلامه عليهم، ولا يخلو من تلك الآفات أحدٌ غيرهم. لتسديدهم بالوحي. وحسب المُنصف أن كثيراً من الثقات الأمناء أخطأوا وتوهموا خلاف الحقيقة من الصحابة فضلاً عن غيرهم من ذلك حديث: «إنَّ الميتَ ليُعذَّب ببكاء أهله عليه» الذي رواه ابن عمر ﷺ فقالت السيدة عائشة ﷺ كما في «صحيح مسلم» [٢٧/٩٣٢] : (يغفر الله لأبي عبدالرحمن، أما إنه لم يكذب، ولكنه نسي أو أخطأ، إنما مرّ رسول الله ﷺ على يهودية يُبكى عليها فقال: «إنهم ليبكون عليها، وإنها لتعذب في قبرها»)ا.هـ. بل صَرَّح الشارع في بعض الروايات بما يدل على عدم الاطمئنان إلى خبر الواحد فقد جاء عن أبي هريرة ﷺ قال: صلى بنا النبي ﷺ الظهر أو العصر فسلّم، فقال: ذو اليدين: الصلاة يا رسول الله أنقِصَتْ؟. فقال النبي ﷺ لأصحابه: أحق ما يقول؟. قالوا: نعم. ... الحديث». ومنه يفهم أن النبي ﷺ لم يكتف بخبر ذي اليدين وهو أحد الصحابة لم يطعن فيه أحد!، هذا في مسألة فقهية فرعية! كما هو الظاهر فكيف بالمسائل الأصلية، والحديث رواه البخاري في «صحيحه» برقم [١٢٢٧] ومسلم في «صحيحه» [٥٧٣] وغيرهم.

يقول إمام الحرمين الجويني في «البرهان في أصول الفقه» (٦٠٦/١ الفقرة رقم ٥٤٥ بتحقيق د. عبد العظيم الديب) أو(٢٣١/١ دار الكتب العلمية – بيروت، ط١، ١٩٩٧م): [ذهبت الحشويةُ من الحنابلة، وكَتَبَةُ الحديث إلى أن خبر الواحد العدل يوجبُ العلم، وهذا خِزيٌ لا يَخفى مَدْرَكُه على ذي لُب. فنقول لهؤلاء: أتجوّزُون أن يَزِلَّ العدلُ الذي وصفتموه ويخطئ؟. فإن قالوا: لا. كان ذلك بهتاً وهتكاً، وخرقاً لحجاب الهيبة، ولا حاجة إلى مزيد البيان فيه. والقولُ القريبُ فيه أن قد زَلَّ من الرواةِ والأثباتِ جمعٌ لا يُعدون كثرة. ولو لم يكن الغلطُ مُتصوراً لما رَجَعَ رَاوٍ عن روايته. والأمرُ بخلاف ما تخيلوه.

فإذا تبين إمكانُ الخطأ فالقطعُ بالصدقِ مع ذلك مُحال. ثم هذا في العدلِ في عِلم الله تعالى، ونحن لا نقطعُ بعدالة واحدٍ بل يجوز أن يُضمر خلافَ ما يُظهر، ولا مُتعلق لهم إلا ظنُّهم أن خبرَ الواحد يوجب العمل، وقد تكلمنا عليه بما فيه مقنع].ا.هـ وهو كلام غاية في الوضوح ومن شاء المزيد فليطالع «السيف الحاد على من أخذ بحديث الآحاد في الاعتقاد» لشيخنا إمام السنة والأصول العلامة المحدث سعيد بن مبروك القنوبي – حفظه الله وعافاه بمنّه وكرمه –.

(٢٨٩) لا مدعاة للتأويل بعد ثبوت بطلان سند الرواية. وهذه إحدى فوائد النظر في الأسانيد.

من النار إلى وادٍ هو أشد عذاباً منها، يقال له الزمهرير يعذبون فيه بالبرد، يُروى أنهم اذا دخلوا فيه استغاثوا منه إلى النار[٢٩٠].

وأما الآية فلا تفيد ما ذكروه، وعلى تقدير إفادتها لذلك فإنما هو مفهوم مخالفة[٢٩١] واختلف في حجيته في الظنيات، فكيف يُبنى عليه اعتقاد، بل وكيف يُعارض به القطعي الوارد في قوله تعالى: ﴿قَالَ فَٱلْحَقُّ وَٱلْحَقَّ أَقُولُ ﴿٨٤﴾ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنكَ وَمِمَّن تَبِعَكَ مِنْهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [ص: ٨٤و٨٥] والقطعي الوارد في قوله تعالى: ﴿بَلَىٰ مَن كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَٰطَتْ بِهِۦ خَطِيٓـَٔتُهُۥ فَأُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ [البقرة: ٨١] في أمثالها من الآيات العديدة التي نبذوها وراء ظهورهم،

(٢٩٠) قال البغوي في «تفسيره» (٣/٨١ دار المعرفة، بيروت ط١٩٩٥م): ما نصه: (وقيل: إنهم يخرجون من حر النار إلى برد الزمهرير فيبادرون من شدة الزمهرير إلى النار مستغيثين بها)ا.هـ.
وأخرج أبو نعيم في «حلية الأولياء» (٥/٤٠٦ دار الكتب العلمية – بيروت ط١٩٩٧م) قال: حدثنا أبو محمد بن حيان، حدثنا محمد بن الحسن بن علي بن بحر، حدثنا محمد بن معمر، حدثنا روح، حدثنا عثمان بن غياث، عن عكرمة، عن ابن عباس، أن كعباً قال: (إن في جهنم برداً هو الزمهرير يسقط اللحم عن العظم حتى يستغيثوا بحر جهنم) ا.هـ.
وفي «صفة النار» لابن أبي الدنيا برقم [١٠٢] (ص٧٦ دار ابن حزم ط١، ١٩٩٧م) قال: (حدثنا علي بن مسلم، قال: حدثنا وهب بن جرير، قال: حدثنا أبي، قال: سمعت الأعمش، يحدث عن مجاهد: إن في النار لزمهريراً يعذبون به، فيهربون منها إلى ذاك الزمهرير، فإذا وقعوا حطم عظامهم حتى تسمع لها نقيضاً) ا.هـ. وهي – كما ترى – أخبارٌ غير مرفوعة!!، والله أعلم.

(٢٩١) مفهوم المخالفة: هو دلالة الكلام على نفي الحكم الثابت للمذكور عن المسكوت، لانتفاء قيد من قيود المنطوق، ويسمى دليل الخطاب، لأن دليله من جنس الخطاب أو لأن الخطاب دل عليه. وله أنواع كثيرة منها: مفهوم الصفة، ومفهوم الشرط، ومفهوم الغاية، ومفهوم العدد، ومفهوم اللقب (الاسم)، ومفهوم الحصر.

واختلف في حجيته – في الفروع طبعاً – على رأيين الأول للجمهور إذ قالوا بحجيته عدا مفهوم اللقب، وهل هذه الحجية أتت من اللغة أو من الشرع، الصحيح أنه حجة عندهم من حيث اللغة كما قال ابن السمعاني، وقال الفخر الرازي: لا يدل على النفي بحسب اللغة، لكنه يدل عليه بحسب العرف العام.

وذهبت الحنفية إلى القول بعدم حجية العمل بمفهوم المخالفة في النصوص الشرعية ولا يجوز العمل به. بخلاف كلام الناس ومصطلحهم. راجع «طلعة الشمس» للإمام السالمي (١/٤٨٤ وما بعدها بتحقيق عمر حسن القيّام) و«أصول الفقه الإسلامي» د.وهبة الزحيلي (١/٣٦٢ و٣٦٧ دار الفكر).

واستبدلوا عنها هوى أنفسهم، فضلوا وأضلوا، فحكمهم أنَّهم كفار نعمة لِما تقدم من تأويلهم.

كذا قيل فيهم، وعليه مشيت في النظم، ثم ظهر لي بعد ذلك أنهم مشركون[٢٩٢]، وأن ذلك التأويل ليس بمستر لهم عن الكفر، فهم في حكم المكذبين لهذه الآيات كلها والله أعلم.

(١٩١)(وهكذا من قال كلٌّ يدخلُ فيها سعيدٌ وشقيٌّ مُبطلُ)

زعمت المرجئة أن كل أحد يدخل النار، سعيداً كان أو شقياً، وقالوا يُنَجَّى منها السعيد ويُترك فيها الشقي[٢٩٣]، وتعلقوا في ذلك بقوله تعالى: ﴿وَإِن

(٢٩٢) لخلافهم ما هو معلوم من الدين بالضرورة، وتظافرت عليه أدلة الكتاب والسنة والإجماع، قال ابن حزم في «مراتب الإجماع» ص١٧٣ ذاكر الاجماع في الاعتقادات: (وأن النار حق، وأنها دار عذاب أبداً، لا تفنى ولا يفنى أهلها أبداً، بلا نهاية)ا.هـ. وقال التقي السبكي في بداية رسالته «الاعتبار ببقاء الجنة والنار»: (اعتقاد المسلمين أن الجنة والنار لا تفنيان، وقد نقل أبو محمد بن حزم الإجماع على ذلك وأن من خالفه كافر بإجماع، ولا شك في ذلك فإنه معلوم من الدين بالضرورة، وتواردت الأدلة عليه)ا.هـ. ونحوه في شرح السيد الجرجاني على «المواقف» (٨/٣٣٥-٣٣٦ دار الكتب العلمية – بيروت، ط١، ١٩٩٨م). ولم يخالف في هذه المسألة إلا ابن تيمية وتلميذه ابن القيم الذي فصل رأي شيخه في كتابه «حادي الأرواح – الباب ٦٧» ولهث وراءهما ابن الوزير في «إيثار الحق على الخلق» كما صرح بنفسه ص(٢٠٩ دار الكتب العلمية – بيروت، ط١، ٢٠١٤م) إذ يرون أن عذاب النار منقطع وأنها تبيد، خلافاً لظواهر النصوص القرآنية، بل ذهبت شنشنة الأخذ بظواهر الكتاب والسنة عندهم أدراج الرياح في هذه القضية!!، غاية ما استدلوا به روايات تالفة كأمثال «ليأتين على جهنم يوم تصفق فيه أبوابها» المتقدم الكلام عليها، وقد رد على ثلاثتهم الصنعاني في «رفع الأستار لإبطال أدلة القائلين بفناء النار» رغم استماتة الحشوية لتبرأة ساحة شيخيهم من هذه الورطة، اتكالاً على موافقتها للجمهور في بعض مصنفاتها، مع أن تصنيف ابن القيم لـ «حادي الأرواح» إنما كان بعد هلاك شيخه ببضعة عشر عاماً، كما في النسخة المحققة منه (٢/٨٤٨ ط.عالم الفوائد)، وهو أدرى بمذهب شيخه ممن هم دونه!!، فلو كان قد رجع عنه لنبه عليه!!، ولما اشتغل الصنعاني في «رفع الأستار» وقبله التقي السبكي بالرد على ابن تيمية في رسالته آنفة الذكر.
وما طبع لابن تيمية مؤخراً بعنوان (الرد على من قال بفناء الجنة والنار) إنما هو ردٌّ على من قال بفنائهما (معاً!!)، لا أنه ردٌّ على من قال بفناء النار فحسب، فَتَنَبَّه.

(٢٩٣) ساق هذا القول الفخر الرازي في «تفسيره» (٢١/٢٠٨ دار الكتب العلمية – بيروت) سورة مريم: آية ٧١. وعدّه سائغاً!!.

مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا ۚ كَانَ عَلَىٰ رَبِّكَ حَتْمًا مَّقْضِيًّا ﴿٧١﴾ ثُمَّ نُنَجِّي ٱلَّذِينَ ٱتَّقَواْ وَّنَذَرُ ٱلظَّٰلِمِينَ فِيهَا جِثِيًّا﴾ [مريم: ٧١ و٧٢] ولا تعلق لهم في هذه الآية لأن الخطاب فيها للمتقدم ذِكْرُهم، وَرَدَ على سبيل الالتفات من الغيبة إلى الحضور، وذلك أنه قدَّم ذكر المنكرين للبعث فقال: ﴿وَيَقُولُ ٱلْإِنسَٰنُ أَءِذَا مَا مِتُّ لَسَوْفَ أُخْرَجُ حَيًّا ﴿٦٦﴾ أَوَلَا يَذْكُرُ ٱلْإِنسَٰنُ أَنَّا خَلَقْنَٰهُ مِن قَبْلُ وَلَمْ يَكُ شَيْـًٔا ﴿٦٧﴾ فَوَرَبِّكَ لَنَحْشُرَنَّهُمْ وَٱلشَّيَٰطِينَ ثُمَّ لَنُحْضِرَنَّهُمْ حَوْلَ جَهَنَّمَ جِثِيًّا ﴿٦٨﴾ ثُمَّ لَنَنزِعَنَّ مِن كُلِّ شِيعَةٍ أَيُّهُمْ أَشَدُّ عَلَى ٱلرَّحْمَٰنِ عِتِيًّا ﴿٦٩﴾ ثُمَّ لَنَحْنُ أَعْلَمُ بِٱلَّذِينَ هُمْ أَوْلَىٰ بِهَا صِلِيًّا﴾ [مريم: ٦٦ إلى ٧٠] فهذه الآيات كلها خطاب لمنكري البعث، وكذلك آية الورود، فهي كما بيناه من أنها خطاب لهم، وَرَد على سبيل الالتفات، ومثل هذا كثير في القرآن منها قوله تعالى في خطابه لبني إسرائيل: ﴿وَظَلَّلْنَا عَلَيْهِمُ ٱلْغَمَٰمَ وَأَنزَلْنَا عَلَيْهِمُ ٱلْمَنَّ وَٱلسَّلْوَىٰ ۖ كُلُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقْنَٰكُمْ﴾ [الأعراف: ١٦٠].

ومن وجه آخر أن الورود يتصرف فيرد بمعنى الدخول تارة كقوله تعالى: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنتُمْ لَهَا وَٰرِدُونَ﴾ [الأنبياء: ٩٨] وبمعنى المُشارفة للشيء أخرى كقوله تعالى: ﴿وَلَمَّا وَرَدَ مَآءَ مَدْيَنَ﴾ [القصص: ٢٣] وقول زهير:

فلما وردنا الماء زرقاً جمامه ... وضعن عصي الحاضر المتخيم[٢٩٤]

وقول امرئ القيس:

فأوردها ماءً قليلاً أنيسُه ... يحاذرن عَمرا صاحب القترات[٢٩٥]

فبطل حمل الآية على الوجه الأول، أنْ لو وافقناهم أنَّ الخطاب في الآية للمؤمنين والكافرين جميعاً، من حيث أنه يلزمهم القول بدخول الأنبياء النار مع المؤمنين، فيكون كتاب الله ناطقاً بتكذيبهم في [قوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ عَنْهَا

(٢٩٤) من ملعقته انظر «جمهرة أشعار العرب» للقرشي ص(١٠٦ دار صادر - بيروت) و«شرح المعلقات العشر» للشنقيطي ص(٥٨ دار الكتاب العربي - بيروت).

(٢٩٥) انظر: «ديوان امرئ القيس» ص(٨٢ دار صادر - بيروت). والقترات مكامن الصيد التي تستر الصائد.

مُبْعَدُونَ ﴿١٠١﴾ لَا يَسْمَعُونَ حَسِيسَهَا﴾][٢٩٦] [الأنبياء: ١٠١ و١٠٢] وقوله تعالى: ﴿يَوْمَ نَحْشُرُ ٱلْمُتَّقِينَ إِلَى ٱلرَّحْمَٰنِ وَفْدًا ﴿٨٥﴾ وَنَسُوقُ ٱلْمُجْرِمِينَ إِلَىٰ جَهَنَّمَ وِرْدًا﴾ [مريم: ٨٥ و٨٦]، وقوله تعالى: ﴿يَوْمَ لَا يُخْزِى ٱللَّهُ ٱلنَّبِىَّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَعَهُۥ﴾ [التحريم: ٨] وذكر في آية أخرى قوله: ﴿رَبَّنَآ إِنَّكَ مَن تُدْخِلِ ٱلنَّارَ فَقَدْ أَخْزَيْتَهُۥ﴾ [آل عمران: ١٩٢] فيلزمهم على مقالتهم هذه تناقض هاتين الآيتين، وكلاهما خبرٌ لا يأتي النسخُ[٢٩٧] على أحدهما، ولكنّا لا نُسَلِّم أن الخطاب في الآية للمؤمنين والكافرين، بل لا نقول إلا أنه متوجه للكافرين، فالورود عندنا هو الدخول نفسه، على هذا التأويل.

فإن قيل: أما في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ نُنَجِّي ٱلَّذِينَ ٱتَّقَواْ وَّنَذَرُ ٱلظَّٰلِمِينَ فِيهَا جِثِيًّا﴾ [مريم: ٧٢] دليل على ما تعلقت به المرجئة. فالجواب أن قوله: ﴿نُنَجِّي﴾ ليس فيه دليل على دخولهم النار، لأن التنجية تكون من الشيء المخوف المترقب وقوعه. كقولك: نَجَّيْتُ زيداً من القتل. فإن زيداً لم يُقتل بعد، وإنما قارب ذلك الأمر الذي يترقب وقوعه.

وللمثبتين للورود لجميع الأمة أقاويل نضرب صفحاً عن ذكرها مخافة التطويل، وبالجملة فحكمهم حكم من قبلهم من أنهم كفار نعمة، لا شرك ما لم يظهر منهم رَدٌّ لتنزيلٍ، فيحكم عليهم بالشرك، هذا كله إذا قالوا إن الداخلين في النارِ هم المؤمنون والفاسقون جميعا.

(١٩٢)(ومن يقل دار الخلود فانية ... أو أهلها ففاسقٌ علانية)

هذا بيان الرد على الفرقة القائلة بفناء الجنة والنار بعد دخول كل فيها وهم الجهمية[٢٩٨] على ما وجدت في الأثر، والرد عليهم ظاهر من الكتاب

(٢٩٦) ساقطة من (ب).

(٢٩٧) النسخ هو الإلغاء والإزالة ويقع على الأحكام الشرعية (=العمليات)، ولا يقع على الأخبار (=الاعتقادات) خشية التكذيب بها، وتفصيل مباحثه تجدها في «طلعة الشمس» للمصنف (١/٤٩٨ بتحقيق عمر حسن القيام).

(٢٩٨) نَسَبَ هذا القول للجهم بن صفوان جملةٌ ممن ترجم له، وقد يصدق عنه اعتماداً على ما ذكره الخياط المعتزلي في كتابه «الانتصار والرد على ابن الراوندي الملحد» ص(٤٦ ط.مكتبة الثقافة الدينية) كونه أقرب لزمانه.

وشاهد العقل قال تبارك وتعالى: ﴿وَقَالُواْ لَن تَمَسَّنَا ٱلنَّارُ إِلَّآ أَيَّامًا مَّعْدُودَةً ۚ قُلْ أَتَّخَذْتُمْ عِندَ ٱللَّهِ عَهْدًا فَلَن يُخْلِفَ ٱللَّهُ عَهْدَهُۥٓ ۖ أَمْ تَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٨٠﴾ بَلَىٰ مَن كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَٰطَتْ بِهِۦ خَطِيٓـَٔتُهُۥ فَأُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ [البقرة: ٨٠ و٨١] وقال تعالى: ﴿وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَإِنَّ لَهُۥ نَارَ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا﴾ [الجن: ٢٣] وقال تعالى في وصف أهل الجنة: ﴿عَطَآءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ﴾ [هود: ١٠٨] أي غير مقطوع، في أمثالها من الآيات.

وشاهدُ العقلِ يقضي أنَّ الكريمَ إذا أنعمَ بنعمة قد وَعَدَ بعدم انقطاعها، أنَّه لو قطعها لكان غير كريم، بل كان سفيهاً كذَّاباً، من حيث أنه يَعِدُ بالشيء فلا ينجزُ وعْدَهُ، وهو قادر عليه، ولو قيل إنه غير قادر للزم عليه عَجْزُ الباري جَلَّ وعلا وهو باطل.

وبالجملة فهم متأولون فحكمُهم حكم مَن قبلهم من الفِرَق، من حيث أنَّهم كفارُ نعمةٍ لا شِرك، ما لم يظهر منهم رَدٌّ لتنزيل، أو تكذيب لرسول، فيُحكم عليهم بالشرك، كذا قيل. وعليه جريت في النظم، والظاهر أن هؤلاء مشركون[٢٩٩]، لما في مقالتهم هذه من رَدِّ الأدلة القطعية من الآيات القرآنية، وما تخيل لهم من التأويل هي خيالات، لا تدفع عنهم هذا الحكم، إذ لم تكن هنالك شبهة يتمسكون بها، فيعطون حكم المتأولين، **وليس كل من آثر هواه على دليل هداه يُعطى حكم المتأولين** والله أعلم.

(١٩٣) (هذا إذا ما كان بالتأويل والشِّرك في الرَّدِ على التَّنزيل)

الإشارةُ كنايةٌ عن الأحكام المتقدم ذِكْرها، في أرباب المقالات الزائغة، وأهل الطرق الضالة، أي فهذا حكمهم، إذا كانت مقالتُهم ناشئة عن تأويلٍ للأدلة الشرعية، فإن المتأول إذا أخطأ في تأويله، بما لا يسعه الخطأ فيه من الدين، يكون كافراً كفر نعمة، وفاسقاً هالكاً، ولا يحكم عليه بالشرك حتى يظهر منه ردٌّ لتنزيلٍ، أو تكذيبٌ لرسولٍ، فإن ظهر منه شيء من ذلك، حُكم عليه بالشرك إجماعاً.

---

(٢٩٩) كما مضى في المسألة السابقة، لإنكارهم ما هو معلوم من الدين بالضرورة.

واختلفوا في المتأول إذا استلزم مذهبه رد الكتاب أو تكذيب الرسول فَشَرَّكَهُ قوم ولم يشرِّكه آخرون والله أعلم.

الباب الخامس
من الركن الثاني
في القضاء والقدر

(١٩٤)(وبالقضَا نؤمنُ أيضاً والقَدَر ولم يَجُز إغراقُنا فيهِ النَّظر)

ومما يجب الإيمان به قضاء الله وقدره، لأنهما أصلان من أصول الدين، وركنان من الإيمان، قال ﷺ لعبادة بن الصامت: «إنَّك لن تجد، ولن تبلغ حقيقة الإيمان، حتى تؤمن بالقدر، خيره وشره أنَّه من الله تعالى. قال: يا رسول الله، وكيف لي أن أعلم خير القدر وشره؟. قال: تَعلم أنَّ ما أصابك لم يكن ليُخطئك، وما أخطأك لم يكن ليُصيبك، فإن مِت على غير ذلك دخلت النار»(٣٠٠)، وسئل رسول الله ﷺ عن الإيمان فقال: «أنْ تؤمن بالله، وملائكته، وكتبه، ولقائه واليوم الآخر، وأن تؤمن بالقدر خيره وشره، أنَّه من الله تعالى»(٣٠١).

(٣٠٠) الحديث بهذا اللفظ رواه الإمام الربيع الفراهيدي في «مسنده» [٧٢] معضلاً من طريق عبادة بن الصامت ﷺ. وجاء موقوفاً على عبادة ﷺ رواه أبوداود في «سننه» برقم [٤٧٠٠] والبيهقي في «الاعتقاد» ص(٧٠ /الكتب العلمية). وفيه ص(٧٨) موقوفاً على أبي بن كعب ﷺ وذكر هناك أن زيد بن ثابت ﷺ رفَعَه. وقد ثبت هذا الحديث مرفوعاً بأسانيد صحيحة بلفظ مقارب أنه ﷺ قال: «لو أن الله عذَّب أهل سماواته وأهل أرضه، لعذَّبهم وهو غير ظالمٍ لهم، ولو رحمهم لكانت رحمته خيراً لهم من أعمالهم، ولو كان لك مِثلُ أحدٍ ذهباً، أو مثل جبل أحدٍ ذهباً تُنفقه في سبيل الله، ما قبله منك حتى تؤمن بالقدر كله، فتعلم أنَّ ما أصابك لم يكن ليخطئك، وما أخطأك لم يكن ليصيبك، وأنك إن مت على غير هذا دخلت النار». أخرجه ابن ماجة في «سننه» برقم [٧٧] والطيالسي [٦١٩] والألكائي في «شرح الأصول» [١٠٩٣] والبيهقي في «الكبرى» [٢٠٨٧٤] وابن أبي عاصم في «سنته» [٢٤٥] وأبو داود في «سننه» [٤٦٩٩] وأحمد في «مسنده» برقم [٢١٩٤٧ ط.عالم الكتب] وذكره الألباني في «صحيح موارد الظمآن» (٢٠٨/٢ رقم ١٥٢٦) والله أعلم.

(٣٠١) جاء من طريق أبي هريرة ﷺ رواه البخاري في «صحيحه» [٥٠] وابن خزيمة في «صحيحه» [٢٢٤٤] وابن مندة في «الإيمان» [١٥ و١٥٨]. وجاء من طريق عمر بن الخطاب ﷺ رواه أحمد في «مسنده» برقم [١٨٥] والنسائي في «الكبرى» [١١٧٢١] وابن حبان [١٦٨] والبيهقي في «شعب

والفرق بينهما: أن القضاء عبارة عن وجود المكونات في اللوح إجمالاً.
والقدر عبارة عن وجودها في المواد تفصيلاً.

قال تعالى: ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا عِندَنَا خَزَآئِنُهُۥ وَمَا نُنَزِّلُهُۥٓ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ﴾ [الحجر: ٢١] وعليه قوله ﷺ وقد مر تحت جدار مائل فأسرع المشي فقيل: يارسول الله أتفر من قضاء الله؟ فقال: «أفر من قضاء الله إلى قدره»(٣٠٢).

هذا في العرف الشرعي، وأما في اللغة فيتصرف كل منهما إلى أوجهٍ، فيَرِدُ القضاء بمعنى:

الخلق وهو المراد هنا قبل النقل، كقوله تعالى: ﴿فَقَضَىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ﴾ [فصلت: ١٢]، ويَرِد بمعنى:

الحُكم كقوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِي بَيْنَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ [يونس: ٩٣]، ويَرِد بمعنى:

الأمر كقوله تعالى: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ﴾ [الإسراء: ٢٣]، ويَرِد بمعنى:

الخبر كقوله تعالى: ﴿وَقَضَيْنَآ إِلَىٰ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ فِي ٱلْكِتَٰبِ﴾ [الإسراء: ٤]، وبمعنى:

الفراغ من الشيء كقوله تعالى: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ﴾ [الجمعة: ١٠] وقول الشاعر:

قضينا من تهامة كل ريب وخيبر ثم [أغمدت] السيوفا(٣٠٣)

الإيمان» [١٢٤ و١٨٠ و٢٥٤]. وجاء من طريق ابنه ﷺ رواه ابن مندة في «الإيمان» [٥] والبيهقي في «الاعتقاد» ص(٦٨).

(٣٠٢) لم أعثر على هذه الرواية. والمشهور أن القائل لهذا عمر بن الخطاب ﷺ حين أراد الرجوع من مسيره إلى بلاد الشام عندما علم بظهور الوباء فيها، فقال له أبوعبيدة ﷺ: أفراراً من قدر الله يا عمر؟!. فقال عمر: لو غيرك قالها يا أبا عبيدة! نعم نفر من قدر الله إلى قدر الله ..الخ. ورواية ما حصل لعمر ﷺ صحيحة ثابتة أخرجها الإمام الربيع في «مسنده» برقم [٦٤١] والبخاري في «صحيحه» برقم [٥٧٢٩] ومسلم في «صحيحه» برقم [٢٢١٩] وابن حبان في «صحيحه» برقم [٢٩٥٣] وغيرهم.

(٣٠٣) البيت لكعب بن مالك الأنصاري ﷺ انظر ديوانه ص(٢٣٤ طبعة بغداد ١٩٦٦م) وفيه: (أجممنا) السيوفا، مكان الحاصرتين.

وبمعنى:

الصنع للشيء كقوله تعالى: ﴿فَٱقْضِ مَآ أَنتَ قَاضٍ﴾ [طه: ٧٢] أي اصنع ما أنت صانع، وقول الشاعر:

وعليهما مسرودتان قضاهما ... داود أو صنع السوابغ تُبَّع[٣٠٤]

فتلك ستة معان وقد جمعتها بقولي:

قَضَا: خَلْقٌ وَحُكْمٌ ثُمَّ أَمْرٌ ... وإِخْبَارٌ وإِفْرَاغ وصُنْعُ

وأما القَدَر فيَرِدُ على معانٍ أيضاً منها أنه بمعنى:

خَلَقَ ويُمثَّل له بقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِى قَدَّرَ فَهَدَىٰ﴾ [الأعلى: ٣] أي خلق الإنسان فهدى الذكر إلى إتيان الأنثى[٣٠٥]، وهذا الوجه هو المقصود هنا قبل النَّقل، فالقضاء والقدر في هذا الموضع مترادفان لغةً لا عُرفاً كما تقدم، ومنها:

التقدير كقوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً بِقَدَرٍ﴾ [المؤمنون: ١٨] أي بتقدير، ومنها:

التصوير كقوله تعالى: ﴿فَقَدَرْنَا فَنِعْمَ ٱلْقَٰدِرُونَ﴾ [المرسلات: ٢٣] أي المصورون، ومنها:

الوجُود كقوله تعالى: ﴿إِلَّا ٱمْرَأَتَهُۥ قَدَّرْنَآ إِنَّهَا لَمِنَ ٱلْغَٰبِرِينَ﴾ [الحجر: ٦٠] أي وجدناها من الهالكين وهذا التفسير إنما يصح في سورة الحجر خاصة، لأنه من

---

(٣٠٤) البيت لأبي ذؤيب الهذلي، كما في «ديوان الهذليين» (١/١٩). ونسبه له أيضاً العلامة العوتبي في «الضياء» (٢/١٣٣ طبعة التراث العمانية).

(٣٠٥) قال ابن عطية في تفسيره للآية (المحرر الوجيز ٥/٥٥٠ ط.التوفيقية للتراث): (وقوله تعالى: ﴿فَهَدَىٰ﴾ عامّ لوجوهِ الهِدايات في الإنسان والحيوان، وقد خص بعض المفسرين أشياء من الهدايات، فقال الفراء: معناه هدى وأضل، واكتفى بالواحدة لدلالتها على الأخرى. وقال مقاتل والكلبي: هدى الحيوان إلى وطء الذكور الإناث. وقيل: هدى المولود عند وضعه إلى مص الثدي. وقال مجاهد: هدى الناس للخير والشر، والبهائم للمراتع.

قال القاضي أبو محمد ﷺ: وهذه الأقوال مِثالات، والعموم في الآية أصوب في كل تقدير وفي كل هداية)ا.هـ

خطاب الملائكة عليهم السلام لخليل الرحمن عليه السلام وأما في سورة النمل فهو بمعنى [القضاء لأنه خطاب من الله عزوجل، ومنها][٣٠٦]:

القضاء كالآية المشار إليها وكقوله تعالى: ﴿فَٱلْتَقَى ٱلْمَآءُ عَلَىٰٓ أَمْرٍ قَدْ قُدِرَ﴾ [القمر: ١٢] أي قُضي، ومنها:

التضييق كقوله تعالى: ﴿وَأَمَّآ إِذَا مَا ٱبْتَلَىٰهُ فَقَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُۥ﴾ [الفجر: ١٦] أي ضيَّقه، ومنها:

المِثْل كقوله تعالى: ﴿فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌۢ بِقَدَرِهَا﴾ [الرعد: ١٧] أي بِمِثْلِهَا فتلك سبعة أوجه وقد جمعتها أيضاً فقلت:

معاني القَدْرِ سَبْعٌ هاك نظماً ... حواها وهي: خَلْقٌ ثَمَّ يحلو

وتَقْدِيرٌ، وَتَصْوِيرٌ، وُجُودٌ، ... قَضَاءٌ، ثم تَضْيِيقٌ، ومِثْلُ

وفي القدر لغتان: فتح الدال وعليه بيتُ المتن، وسكونها وعليه البيت الأول من هذين البيتين، و(ثَمَّ) بفتح الثاء وتشديد الميم إشارة الى المكان البعيد، وإنما أتى بها مع كونه مشيراً إلى القريب لتعظيم المقام وتجليله على حد قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ﴾ [البقرة: ٢]، أي معنى القَدَر الذي هو الخَلق يحلو في هذا المقام كما قدمنا.

فمعنى قولنا: إنَّ الله قدَّر المعصية. أي خلقها، وكذلك معنى قولنا: إنَّ الله قضى المعصية والطاعة. أي خلقهما.

وقول الناظم: (لم يجز إغراقنا ..الخ) الإغراق بكسر الهمزة الاستقصاء في الشيء والإحاطة بجميع صفاته.

و(النظر) هنا الفكر وفيه إشارة إلى قوله ﷺ: «يقول الله تبارك وتعالى: القدر سري ولا ينبغي لأحدٍ أنْ يطَّلع على سري»[٣٠٧]، وقد كان ﷺ يقول: «إذا ذكر القدر فأمسكوا وإذا ذكرت النجوم فأمسكوا»[٣٠٨].

---

(٣٠٦) ساقطة من (ب).

(٣٠٧) لم أعثر عليه بهذا اللفظ. ويشبهه ما في «الكامل» لابن عدي (٧/١٩١ دار الفكر): (عن عائشة ﷺ قالت: قال رسول الله ﷺ: «القدر سر الله من تكلم به يسأله عنه يوم القيامة، ومن لم يتكلم

وإنما كان ذلك مخافة الخوض في القدر، فيلحقُ الخائضَ التَّسَمِّي بالقَدَري، فيكون من القوم الذين قال فيهم رسول الله ﷺ: «لكل أمة مجوس، ومجوس هذه الأمة القدرية»[٣٠٩]، وقال ﷺ: «المرجئة يهود هذه الأمة، والقدرية

به لم يسأله عنه». وهو حديث ضعيف لوروده من طريق يحيى بن أبي أنيسة وقد ضعفه طائفة. قال الذهبي في «الكاشف» (٢٢٠/٣): تالف. وقال ابن حجر في «التقريب» (٣٤٣/٢): ضعيف. وانظر تفصيل حاله في «الكامل» لابن عدي (١٨٦/٧-١٨٧). و«تهذيب التهذيب» لابن حجر (٣٤١/٤-٣٤٢ مؤسسة الرسالة - بيروت).

(٣٠٨) جاء بهذا اللفظ من طريق ابن مسعود ﷺ رواه الخرائطي في «مساوئ الأخلاق» برقم [٧٨٢] وابن عدي في «كامله» (٢٥/٧).

وجاء بتقديم لفظة «النجوم» على لفظة «القدر» عند الطبراني في «الكبير» [٩٦/٢ برقم ١٤٢٧] عن ثوبان ﷺ، وعنه يقول الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٤١١/٧ دار الفكر): (رواه الطبراني وفيه يزيد بن ربيعة وهو ضعيف). وفي «الكبير» أيضا [١٩٨/١٠ برقم ١٠٤٤٨] عن ابن مسعود ﷺ، وعنه يقول الهيثمي في «مجمعه» (٤١٢/٧): (رواه الطبراني وفيه مسهر بن عبدالملك وثّقه ابن حبان وغيره وفيه خلاف وبقية رجاله رجال الصحيح). ا.هـ. ورواه أبو نعيم كذلك في «حلية الأولياء» [٤٩٥٣ دار الكتب العلمية] عن ابن مسعود ﷺ.

وجاء بدون قوله: «وإذا ذكرت النجوم ..» رواه الحارث بن أبي أسامة في «مسنده» [٧٤١ /بغية الباحث] عن ابن مسعود ﷺ وابن عدي في «كامله» (١٦٢/٦) عن ابن عمر ﷺ. والله أعلم.

(٣٠٩) جاء بهذه الصيغة من طريق أبي هريرة ﷺ رواه الآجري في «الشريعة» [٣٥٩ و٣٦٠] وابن عدي في «الكامل» (١٣٧/٢ و٣١٦/٢).

وجاء بلفظ: «لكل أمة مجوس والقدرية مجوس هذه الأمة» من طريق ابن عمر ﷺ عند الآجري في «شريعته» [٣٥٦].

وجاء بلفظ: «لكل أمة مجوس ومجوس أمتي الذين يقولون لا قدر إن ماتوا لا تشهدوهم» من طريق ابن عمر ﷺ رواه أحمد في «مسنده» [٥٥٨٦] وأبوداود في «سننه» [٤٦٩٢] وابن أبي عاصم في «سنته» [٣٣٩] وعنده برقم [٣٢٩] عن حذيفة ﷺ وبرقم [٣٤٢] عن أبي هريرة ﷺ.

وجاء بلفظ: «إن مجوس هذه الأمة المكذبون بأقدار الله» من طريق جابر بن عبدالله ﷺ رواه ابن ماجة في «سننه» [٩٢] وابن أبي عاصم في «سنته» [٣٢٨] والآجري في «شريعته» [٣٥٨]. وانظر «أجوبة الحافظ ابن حجر على أحاديث المصابيح» في آخر الجزء الثالث من «مشكاة المصابيح» للتبريزي ص(١٧٧٩).

مجوسها»[٣١٠]، وقال ﷺ: «لُعِنَت القدريَّة على لسان سبعين نبياً قبلي»[٣١١]، قال في «شفاء الحائم»[٣١٢]: (وأول من تكلم في القَدَر في أيام الصحابة غيلان الدمشقي[٣١٣]، ومعبد الجهني[٣١٤]، ويونس الاسواري[٣١٥]، وبعدهم أبو حذيفة

(٣١٠) جاء الشطر الأول من هذه الرواية في «مسند» الإمام الربيع [٩٤٤] من قول الإمام جابر ﷺ. والشطر الثاني فيه برقم [٧٩٨] بلا سند.

وأخرجه أبوداود في «سننه» [٤٦٩١] عن ابن عمر ﷺ بلفظ: «القدرية مجوس هذه الأمة». وجاء عند الطبراني في «الأوسط» [٤٢٠٥ ط.الحرمين] عن أنس بن مالك ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «القدرية والمرجئة مجوس هذه الأمة ..» وعن هذه الرواية يقول الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٤٢١/٧): (رواه الطبراني في «الأوسط» ورجاله رجال الصحيح غير هارون بن موسى الفروي وهو ثقة). ا.هـ.

(٣١١) لم أجده بهذا اللفظ وله شواهد لا تخلو من مقال فقد روى الطبراني في «الكبير» [١١٧/٢٠ برقم ٢٣٢] عن معاذ بن جبل ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «ما بعث الله نبياً قط إلا وفي أمته قدرية ومرجئة يشوشون عليه أمر أمته، ألا وإنَّ الله لعن القدرية والمرجئة على لسان سبعين نبياً» قال الهيثمي في «مجمعه» (٤١٦/٧): (رواه الطبراني وفيه بقية بن الوليد وهو ليّن ويزيد بن حصين لم أعرفه). ا.هـ كما رواه ابن أبي عاصم في «سنته» برقم [٣٢٥] وفيه ذات العلل. ورواه أيضاً الآجري في «شريعته» برقم [٢٨٦] وفي سنده ضعفاء كسويد بن سعيد.

وروى الإمام أبو حنيفة في «مسنده» ص(٣٦٥/ الكتب العلمية): عن علقمة بن مرثد عن ابن بريدة عن أبيه قال: قال رسول الله ﷺ: «لعن الله القدرية وما نبي ولا رسول إلا لعنهم ..». وفي النفس من هذه المرويات - المتقدمة - ما فيها جراء ما تصنعه الخصومة بين أهل الحديث والمعتزلة. وقد أورد ابن الجوزي جملة منها في «العلل المتناهية» (١٤٧/١ وما بعدها دار الكتب العلمية - بيروت ط٢، ٢٠٠٣م) وكذا السيوطي في «اللآلي المصنوعة» (٢٣٦/١ وما بعدها دار الكتب العلمية - بيروت ط١، ١٩٩٦م) والله أعلم.

(٣١٢) للعلامة أبو الفضل أبو القاسم بن إبراهيم البرادي وقد تقدمت ترجمته في التعليق على البيت رقم (٧٦) وكتابه هذا شرح لكتاب «الدعائم» لابن النضر العماني، عنوانه «شفاء الحائم على بعض الدعائم» ويبدو أنه لم يشرح كل «الدعائم» ولما ينشر بعد.

(٣١٣) أبو مروان غيلان بن مروان بن مسلم القبطي الدمشقي مولى لآل عثمان بن عفان، أحد القائلين بالقدر، معتزلي المذهب قال عنه الخياط في كتاب «الانتصار والرد على ابن الراوندي» ص(١٩٠): (وأما غيلان فكان يعتقد الأصول الخمسة التي من اجتمعت فيه فهو معتزلي وهذه رسائله قد طبقت الأرض ..)ا.هـ. وهو من القائلين بأن الإمامة تصلح في غير القرشي وكل من كان قائماً بالكتاب والسنة فهو مستحقّ لها. ومناظرته مع عمر بن عبد العزيز ﷺ التي أعلن فيها توبته مبثوثة في «الشريعة» للآجري برقم [٤٧٣] و«التنبيه والرد» لأبي الحسين الملطي ص(١٦٨/ الأزهرية للتراث) وهي التي

تراجع فيها عن معتقده في القدر. صَلَبَهُ هشام بن عبد الملك بالشام، وإنما فعل ذلك لا لعقيدته كما يروج له الحشوية وإنما قتله لأن غيلان لما كتب إلى عمر بن عبد العزيز كتاباً قال فيه: (أبصرت يا عمر). فدعا عمرٌ غيلان وقال: (أعِنّي على ما أنا فيه). فقال غيلان: (ولني بيع الخزائن ورد المظالم). فولاه فكان يبيعها وينادي عليها ويقول: (تعالوا إلى متاع الخونة!، تعالوا إلى متاع الظلمة!، تعالوا إلى خَلَف الرسول في أمته بغير سنته! وسيرته!). فمر به هشام بن عبد الملك فقال: أرى هذا يعنيني ويصيب أبائي، والله إن ظفرت به لأقطعن يديه ورجليه. فلما ولي هشام خرج غيلان وصاحبه صالح إلى أرمينية فأرسل هشام في طلبهما فجئ بهما وقطع أيديهما! وأرجلهما!. طالع «طبقات المعتزلة» لابن المرتضى ص(٢٥-٢٧). وقد وضع بعض الأفاكين في حق هذا الرجل حديثاً ذكره الشوكاني في «الفوائد المجموعة» ص(٤١٩): (سيكون في أمتي رجل يقال له وهب يهب الله له الحكمة، ورجل يقال له غيلان هو أضر على أمتي من ابليس). قال الشوكاني: رواه أبو يعلى عن عبادة بن الصامت مرفوعاً، وهو موضوع. وقال ابن حبان: لا أصل له. ا.هـ وذكر النديم أن له رسائل مجموعة في نحو مائة ورقة. وكان قتله بعد سنة ١٠٥هـ. (انظر: المجروحين لابن حبان ٢٠٠/٢، والفرق بين الفرق للبغدادي ٢٠٦ و٢٠٧، ولسان الميزان لابن حجر ٤٢٤/٤، والانتصار والرد على ابن الراوندي للخياط ص١٨٩ و١٩٠ مع كلام محققه، والتبصير للإسفرايني ص١٣ مع تعليق الكوثري عليه، والأعلام للزركلي ١٢٤/٥).

(٣١٤) معبد بن عبدالله بن عكيم الجهني نزيل البصرة. قال عنه العجلي: تابعي ثقة كان لا يتهم بالكذب. وقال مالك بن دينار: لقيت معبداً بمكة بعد فتنة ابن الأشعث وهو جريح قد قاتل الحجاج في المواطن كلها.

وروى ضمرة عن صدقة بن يزيد قال: كان الحجاج يعذب معبداً الجهني بأصناف العذاب ولا يجزع ثم قتله. وقيل إن عبدالملك بن مروان صلبه بدمشق على القول بالقدر ثم قتله وكان ذلك في سنة ٨٠هـ. والظاهر أن هذا ليس بصحيح فملوك بني أمية يهمهم المُلك بالدرجة الأولى يقول الكوثري في مقدمته لكتاب «تبيين كذب المفتري» لابن عساكر ص (١٠): (ولم يكن بنو أمية كالراشدين في السهر على معتقد المسلمين إلا فيما يمس بسياستهم). ومعبد هذا قد قاتل الحجاج كما تقدم فيكون قتله لسبب سياسي، وإنما يقال إنه قتل بسبب القول بالقدر، حتى يُشفع قتله بمبرر ينطلي على العوام. والله أعلم بحاله. (انظر: سير النبلاء ١٩٢/٥ وميزان الاعتدال للذهبي ١٤١/٤، وتهذيب التهذيب لابن حجر ١١٦/٤، والأعلام للزركلي ٢٦٤/٧).

(٣١٥) ذكره الحافظ ابن حجر العسقلاني في «لسان الميزان» (٣٣٥/٦ الهندية) فقال:

(يونس الاسواري أول من تكلم بالقدر، وكان بالبصرة فأخذ عنه معبد الجهني. ذكره الكعبي في «طبقات المعتزلة» وذكر أنه كان يلقب سيبويه) ا.هـ والمشهور في كتب الفِرق أن اسمه: علي الإسواري كما هو واضح من تردد ذكره في كتاب «الانتصار والرد على ابن الراوندي» للخياط المعتزلي و«مقالات الإسلاميين» لابي الحسن الأشعري و«الفِصل في المِلل والأهواء والنحل» لابن حزم الأندلسي ويبعد أن يكونا شخصين وعلي الاسواري هذا معدود في الطبقة السابعة من طبقات المعتزلة

واصل بن عطاء[٣١٦] انتصب لمذهب القدرية، وهو قد تتلمذ للحسن البصري ومكث في مجالسته عشرين سنة، وهو المقرر لقواعد القول بقُدرة العبد، وخَلْقِه الفِعل.

وقال: إن الباري عادلٌ حكيمٌ لا يجوز أن يُضاف إليه شَينٌ ولا ظُلمٌ، ولا يجوز عليه أن يريد من العباد خلاف ما يأمرهم به، ولا يجوز عليه أن يخلق

التي ذكرها ابن المرتضى في «المنية والأمل» وذكر معه في هذه الطبقة الجاحظ وثمامة بن أشرس وأحمد بن أبي دؤاد ويوسف بن عبدالله بن إسحاق الشحام [طالع «مذاهب الإسلاميين» د. عبدالرحمن بدوي (٤١/١ -٤٢)].

(٣١٦) أبو حذيفة واصل بن عطاء البصري الغزال من موالي بني ضبة أو بني مخزوم، رأس المعتزلة ومن أئمة البلغاء والمتكلمين ولد بالمدينة سنة ٨٠هـ وكان يلثغ بالراء غَيناً إذا تكلم، لكنه لاقتداره على اللغة وتوسعه فيها يتجنب الوقوع في لفظة فيها راء حتى قيل فيه:

ويجعل البُر قمحاً في تصرفه ... وخالفَ الراءَ حتى احتال للشَّعَرِ
ولم يُطق مطراً والقول يُعجله ... فعاذ بالغيث اشفاقاً من المطر

وكان مع تلك الثغة فصيحاً لَسِناً مقتدراً على الكلام حتى إنه يخطب الخطبة فلا يورد فيها الراء أبداً. واشتهر بلقب الغَزَّال ولم يكن غَزَّالاً بل سُمِّي بذلك لملازمته سوق الغزل، وكان طويل العنق حتى قال عنه عمرو بن عبيد: إن من هذه عنقه لا خير عنده، فلما برع واصل وظهر فضله قال عمرو: ربما أخطأت الفراسة. جالس أبا هاشم عبدالله بن محمد بن الحنفية ثم لازم مجلس الحسن البصري، وكان لكثرة صمته يُظن به الخرس، وقد تقدم عند التعريف بالمعتزلة بيان خطأ من قال: إن الحسن طرده وقال: اعتزلنا واصل. وأن الصواب أن تسميتهم بالمعتزلة حصلت بعد ذلك أو أنهم لقبوا أنفسم فارجع للتعليقات تحت البيت رقم [٧٩].

وقد عنى واصل بنشر مذهبه في الآفاق فبعث 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 أرمينية. وكان ممن بايع لمحمد بن عبدالله بن الحسن في قيامه على أهل الجور. من مؤلفاته: كتاب «المنزلة بين المنزلتين» وكتاب «الفتيا» وكتاب «التوحيد» و «معاني القرآن» و«التوبة» و«أصناف المرجئة» و«طبقات أهل العلم والجهل». مات سنة ١٣١هـ.

(انظر: الفهرست لأبي الفرج النديم ص ٢٨٣ -٢٨٤، وميزان الاعتدال ٣٢٩/٤ وسير النبلاء للذهبي ٢٤٢/٦، ولسان الميزان لابن حجر ٢١٤/٦، والأعلام للزركلي ١٠٨/٨).

(تنبيه): أطلت في ترجمة هؤلاء النفر لكثرة شتمهم من قبل مخالفيهم بحَقٍّ وبباطلٍ والحقُّ أن ما زُوِّر عنهم كثير، ونحن وإنْ كنا لا نتولاهم إلا أنَّ نَقْلَ الأكاذيب عن الخلق ليس من شيمنا، والله أعلم.

للعباد شيئاً ثم يجازيهم عليه، والعبد هو الفاعل للخير والشر والطاعة والمعصية، والله سبحانه مُجازٍ له بفعله.

وقال: ليس من الحكمة أن يكون اللهُ سبحانه يخلقُ الكفرَ للكافرين به، وهو مبغضٌ للكفر معادٍ للكافرين، فيكون في ذلك كمن أعان على شتم نفسه.

وقال جميع الأمة قويُّها وضعيفها وصغيرها وكبيرها: القدرُ خيرُه وشرُه من الله تعالى، وهو الخالقُ للخير والشر، والقاضي والمريد والمُقَدِّر والمُكَوِّن له في أوقاته التي يكون فيها.

وهو مع هذا كله فِعلُ العبدِ والعبدُ فاعلُه، وهو له مريدٌ مختارٌ، قاصدٌ إليه، متحركٌ أو ساكنٌ به، غير مجبورٍ عليه، ولا مضطرٌ إليه.

إلا ما كان من الجهم بن صفوان[٣١٧] وأصحابه فقد نقض الإجماع وقال: القدر خيره وشره من الله، لا ما على ما قاله الأولون، بل على جهة الجبر والإكراه والاضطرار للعباد الى أعمالهم، ولا قدرة للعبد في شيء من ذلك، ولا قصد ولا اختيار ولا إرادة. قالوا: وماذا للعبد من الأفعال وهو مُتَصَرَّفٌ في قبضة القهر، ومُصَرَّف بمقتضى العلم والإرادة والمشيئة؟.

قالوا: قد وجدنا الله سبحانه يقول: ﴿يُضِلُّ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ﴾ [النحل: ٩٣] وقال: ﴿مَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَلَا هَادِىَ لَهُ﴾ [الأعراف: ١٨٦] فمن شاء الله خلق له الخير ومن شاء خلق له الشر. فهذه مقالتهم). (انتهى).

فتلخص من كلامه أن الأمة في القدر على ثلاث فرق:

فرقةٌ تعلقت بالأمر فزَلُّوا، وهم الذين قالوا إن الله لم يخلق أفعال العباد، وإنما كان ذلك من خلقِ أنفُسهم، فقدرتهم صالحة لإيجاد فعلهم.

وفرقةٌ تعلقت بالمشيئة فضلوا، ولم يجعلوا للمكلف اختياراً في فعله بل قالوا ذلك على طريق الجبر، فضلال أولئك من حيث نَفْي القدر، وضلال هؤلاء من حيث الغُلو في إثباته، فهما ضالتان، وقد تعلق كلٌّ منهما بآيات من القرآن نذكرُ كُلَّ شيءٍ في محلِّه إن شاء الله تعالى.

(٣١٧) تأتي ترجمته عند البيت رقم (٢٠٤).

وفرقةٌ جمعت بين الأمر والمشيئة، وقالوا أفعال العباد خلقٌ من الله واكتسابٌ من العبد، فهُدوا إلى صراط مستقيم، وعن عكرمة[٣١٨] عن ابن عباس ﷺ سئل عن القدر فقال:

(٣١٨) مولى ابن عباس ﷺ التابعي أبو عبد الله عكرمة بن عبدالله البربري المدني، أصله من البربر - القبائل التي تسكن الشمال الأفريقي قبل الإسلام - فهو من طبقة التابعين.

كان يفتي في عهد ابن عباس ﷺ. لكن تكلم فيه بعضهم واتهم برأي الخوارج الصفرية ففي «سير النبلاء» للذهبي (٥/٥١٧): (قال أبو طالب عن أحمد بن حنبل قال خالد الحذاء: كل ما قال محمد بن سيرين: نُبِّئْتُ عن ابن عباس. فإنما رواه عن عكرمة. قيل: ما شأنه؟. قال: كان يرى رأيَ الخوارج، رأيَ الصفرية ولم يدع موضعاً إلا خرج إليه خراسان والشام واليمن ومصر وأفريقية. قال أحمد: وإنما أخذ أهل أفريقية رأي الصفرية من عكرمة لمَّا قَدُم عليهم). ا.هـ وقد وثقه طائفةٌ قال عثمان بن سعيد الدارمي: قلت لابن معين: فعكرمة أحب إليك في ابن عباس أو عبيدالله؟. قال: كلاهما. ولم يختر، قلت: فعكرمة أو سعيد بن جبير؟. فقال: ثقة وثقة. وفي «سير النبلاء» للذهبي: (عن عثمان قال: كنت جالساً مع أبي أمامة بن سهل إذ جاء عكرمة، فقال: يا أبا أمامة أذكرك الله، هل سمعت ابن عباس يقول: ما حدثكم عني عكرمة فصدقوه فإنه لم يكذب علي؟. فقال أبو أمامة: نعم). وكان أبو الشعثاء يقول: هذا عكرمة مولى ابن عباس هذا أعلم الناس. وقد أوضح عُلو مكانته في الحديث ابن عدي في «الكامل» (٥/ ٢٧١ -٢٧٢ دار الفكر) والله أعلم بحاله، مات سنة ١٠٥هـ. (انظر: الكامل لابن عدي ٥/٢٧١- ٢٧٢، وسير النبلاء ٥/٥٠٤- ٥٢١/دار الفكر، وميزان الاعتدال ٣/٩٣- ٩٧، وتذكرة الحفاظ للذهبي ١/٩٥، وتهذيب التهذيب لابن حجر ٣/١٣٤- ١٣٨، والأعلام للزركلي ٤/٢٤٤).

(تنبيه): أورد المصنف - السالمي - هذا الخبر عن عكرمة عن ابن عباس في كتابه «مشارق أنوار العقول» (٢/١٧٢ دار الجيل) وترجم محققه د. عبد الرحمن عميرة لعكرمة هذا على أنه عكرمة بن أبي جهل ﷺ. وهذا خطأ بيّن، لأن عكرمة بن أبي جهل ﷺ استشهد عام ١٣هـ يوم مرج الصفر، وقيل عام ١٥هـ يوم اليرموك. كما في «تهذيب التهذيب» لابن حجر (٣/١٣١) وابن عباس من صغار الصحابة سناً فتكون رواية عكرمة بن أبي جهل عنه من قبيل رواية الأكابر عن الأصاغر لو صحت فكيف وهي هنا غير متحققة. وكم للدكتور المذكور من أخطاء في تعليقه على المشارق على هذا الطراز. ثم طبع كتاب المشارق طبعة أخرى بتحقيق عبد المنعم العاني ط/ دار الحكمة. ورأيته يشف من أخطاء د. عبد الرحمن عميرة فيأخذ الغث ويترك الثمين، ومن تلك الأخطاء هذه الترجمة!! ص(٤٠٦). بل في هذه الأخيرة (طبعة العاني) سقطٌ كبيرٌ في متن الكتاب كما في ص(٦٧ و١٧٤) وقابل الموضعين مع طبعة عميرة (١/١٢٧ و١/٢٦٥-٢٦٧) لترى الفارق!!. وقد نبه على ذلك شيخنا علي بن محمد الحجري حفظه الله. والله المستعان.

(الناس فيه على ثلاث منازل، من قال إنَّ في الأمر المشيئة إلى العباد وأن الأعمال مفوضة إليهم ولا قَدَر. فقد ضَادَّ الله في أمره، ومن أضاف إلى الله شيئاً مما يُنزه عنه فقد افترى عظيماً على الله عزوجل، ورجلٌ قال إنْ رُحِمْتُ فبفضل الله. فذلك الذي سَلِمَ له دينُه ودنياه)[٣١٩].

(١٩٥)(ومَن يقُل إلهنا لم يخلق ... أفعالنا بُعداً له من أحمق)

(١٩٦)(لقولِهِ لكلِّ شيءٍ خالقُ ... سبحانه الرَّبُّ المليك الرازق)

(١٩٧)(لو كان خالقاً سواه لَزِمَا ... تَعَدُّد الإله قطعاً حُتِمَا)

(١٩٨)(ولو تعدَّد الإلهُ لظهر ... فسادُ هذا العالَم الذي بَهَر)

(١٩٩)(لكن لنا في فعلنا اكتساب ... به الثَّواب وبه العِقَاب)

(٢٠٠)(مَن ثَمَّ قد نيل به أعلى الرُّتب ... إلا النُّبُوات فليس تكتسب)

هذا بيان الرد على الفرقة الأولى من القدرية وهم القائلون إنَّ الله لم يخلق أفعال العباد وإنما ذلك خَلْقُ أنفُسهم، قالوا: إنَّ الله أكرمُ من أنْ يخلق خلقاً فيعذبنا عليه. وتعلقوا في جواز أن يكونوا خالقين لأفعالهم وفي وقوع ذلك بآيات من القرآن منها قوله عزوجل: ﴿وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ ٱلطِّينِ كَهَيْـَٔةِ ٱلطَّيْرِ﴾ [المائدة: ١١٠].

قلنا: إسناد الخلق إلى عيسى عليه السلام في الآية مجازٌ لا حقيقةٌ، لأنه من إسناد الفعل إلى سَببه لا إلى مُوجده، فعيسى عليه السلام سببٌ لإيجاد تلك الهيئة لا موجد لها على الحقيقة وإنما الموجد لها هو الله تعالى.

ومنها قوله تعالى: ﴿وَتَخْلُقُونَ إِفْكًا﴾ [العنكبوت: ١٧]، **قلنا:** معنى تخلقون تفترون، أي وتفترون كذباً. ومنها قوله تعالى: ﴿وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ مَا يَكْرَهُونَ﴾ [النحل: ٦٢]، **قلنا:** معنى الجعل هنا الوصف لا الخلق، أي ويصفون

(٣١٩) النص في «الضياء» للعوتبي (١٣٥/٢ وزارة التراث والثقافة العُمانية) و«منهج الطالبين» للشقصي (٤٢٣/١-٤٢٤ وزارة التراث والثقافة العُمانية).

الله بما يكرهون من وجود البنات لهم، والآية ردٌّ على المشركين في زعمهم أنَّ الملائكةَ بناتُ الله.

ومنها قوله تعالى: ﴿مَا جَعَلَ ٱللَّهُ مِنۢ بَحِيرَةٍ وَلَا سَآئِبَةٍ﴾ [المائدة: ١٠٣] أي ومن المعلوم أن العرب قد جعلوا البحيرة والسائبة، فنفى ربُّنا أن يكون هذا الجَعْلُ من فِعلِهِ، فصحَّ أنَّه من فِعلِهم. **قلنا:** نَفَى ربُّنا عزوجل جعل التبحير وما بعده دِيناً أي لم يُشَرِّع للعرب ذلك، وإنما ابتدعوه من تلقاء أنفسهم، لا لأنهم الخالقون لها (صفة التبحير)[٣٢٠]، فالمنفيُّ هو شَرْعِيَّةُ مُعتقدهم في البحيرة وما بعدها ليس إلا.

ومنها قوله تعالى في قصة يعقوب عليه السلام: ﴿بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنفُسُكُمْ أَمْرًا﴾ [يوسف: ١٨]، وقوله تعالى: ﴿فَطَوَّعَتْ لَهُۥ نَفْسُهُۥ قَتْلَ أَخِيهِ﴾ [المائدة: ٣٠]. **قلنا:** أما تسويلُ النفس وتطويعُها فالمرادُ به ترغيبُها في ذلك الفعل، وتزيينهُ لفَاعِلِه، لا أنها هي التي أوجدت فعل ذلك، فسقط تعلقهم بهذه الآيات والحمد لله.

ومما استدلوا به من العقليات أنهم قالوا:

لا تخلو أفعال العباد من أحد ثلاثة أمور: إما أن تنسب إليه تعالى وحده، أو تنسب إليه وإلى العبد معاً، أو تنسب إلى العبد فقط، فبَطل الأول لاستلزامه الجبر - الآتي بيان بطلانه فيما سيأتي قريباً إن شاء الله -، وبطل الثاني لاستلزامه مشاركة الله في أفعاله، وهو تعالى مُنزه عن ذلك، فبطلان هذين الوجهين ثَبَتَ الثالثُ.

قلنا: لا نُسلِّم استلزام مشاركة الله في أفعاله على ثبوت الوجه الثاني، لأنَّ لفعل العبدِ جهتين: **جهة إيجاد** وهي الجهة التي يخرج بها فعل العبد من العدم إلى الوجود، وبهذه الجهة تتعلق قدرة الباري تعالى.

وجهة اكتساب وهي إضافة ذلك الفعل إلى العبد، مع اختيار العبد لذلك وبهذه الجهة تتعلق قدرة العبد فالله تعالى إنما يخلق الفعل للعبد حال اختيار العبد له، وتوجيه القدرة إليه لاكتسابه، فالعبد مكتسب والله تعالى

(٣٢٠) كذا في الأصلين.

مُوجد، وإذا اختلفت الجهتان انتفت المشاركة، فقد سقط بحمد الله ما تعلقوا به.

ولنرجع الآن إلى بيان استدلالنا عليهم.

واستدلالنا في ذلك من طريقين: أحدهما: طريق النَّقل، وهو المشار إليه بقول الناظم: (لكل شيء خالق ..الخ البيت)، وثانيهما: طريق العقل وهو المشار إليه بقوله: (لو كان خالق سواه.. الى آخر الأبيات).

أما قوله: (لكن لنا في فعلنا اكتساب.. الخ). فاستدراكٌ لما قد يُتوهم من الاستدلال على نَفْي خلق العبد لفعله أنَّ الأفعالَ منسوبةٌ إليه تعالى جبراً فرفع ذلك التوهم حيث أثبت للعبد في فعله اكتساباً يُثاب عليه ويُعاقب عليه ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ﴾ [البقرة: ٢٨٦] ﴿تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُم مَّا كَسَبْتُمْ﴾ [البقرة: ١٣٤].

ثم أخذ في ثبوت تقرير هذا الاكتساب بقوله: (من ثم قد نيل به.. الخ) أي من أجل أن الاكتساب ثابتٌ للخلق في أفعالهم، قد نالوا به أعلى الرُّتب وتفاوتوا في ذلك كلٌ بحسب اجتهاده.

ثم استثنى من جملة ما يُنال بالاكتساب النبوات، وصرَّح بأنها ليست مما يكتسب لأنها من الأشياء التي يختص بها ربُّنا مَن يشاء، فيضعُها حيث يشاء، من غير أن يتقدم للعبد اكتساب لأسبابها، وتهيؤٌ لمرتبتها، إذ لا أسباب لها حتى يصحّ تعاطيها، بخلاف غيرها.

فأما استدلالنا النقلي فقوله تعالى: ﴿وَأَسِرُّواْ قَوْلَكُمْ أَوِ ٱجْهَرُواْ بِهِۦٓ إِنَّهُۥ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ۝١٣ أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ﴾ [الملك: ١٣ و١٤] فدلَّت الآيةُ أنَّ جميعَ ما أسرَّهُ العبادُ وما أظهروه خَلْقُهُ، والإسرار والاجهار أفعالُ العِبَادِ والله تعالى يقول: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ﴾ أي كيف لا يعلمُ ذلك وهو قد خَلَقَه وهل يخلقُ مَن لا يعلم؟!.

وقوله تعالى: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦ مَنَامُكُم بِٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ وَٱبْتِغَآؤُكُم مِّن فَضْلِهِۦٓ﴾ [الروم: ٢٣] وكيف يكون الابتغاءُ للفضل الذي هو فِعلٌ من أفعال العباد من آياته وهو لم يخلقه ولم يدبره؟!.

وقوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى يُسَيِّرُكُمْ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ﴾ [يونس: ٢٢] وهو من فِعلهم كما ترى فأضَافَه إليه. وقوله تعالى: ﴿مَآ أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ مِّن قَبْلِ أَن نَّبْرَأَهَآ﴾ [الحديد: ٢٢] أي من قبل أن نخلقها، [وقوله عزوجل: ﴿إِنَّا كُلَّ شَىْءٍ خَلَقْنَٰهُ بِقَدَرٍ﴾ [القمر: ٤٩]][٣٢١] وقوله عزوجل: ﴿خَٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍ﴾ [الأنعام: ١٠٢].

وأما استدلالنا العقلي فهو: أنَّه لو كان العبدُ خالقاً لأفعاله للزم عليه تعدد الخالقين، ولكان كل من خلق شيئاً فهو إله ذلك الشيء، فيلزم عليه تعدد الآلهة، وتعددها باطل قطعاً لما ثبت من البراهين العقلية والنقلية على وجوب الوحدانية، ومن تلك البراهين أنه لو تعددت الآلهة للزم عليه فساد هذا العالم الذي بهر الخلقَ صُنعُه لقوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: ٢٢] ونحن نشاهد أن هذا العالم غير فاسدٍ فصحَّ أنَّ الإلهَ واحدٌ والله تعالى أعلم.

(٢٠١) (وفاسق من قال إنَّ الله جَل ... قد جبر الإنسان فيما قد فعل)

(٢٠٢) (وإنَّه لم يجعل استطاعه ... له لكفر شاءه أو طاعه)

(٢٠٣) (لأنَّه لو كان هذا بطلا ... أمر ونهي مع وعد جعلا)

(٢٠٤) (وبطل الوعيد مع بعث الرُّسُل ... وجاز تكليف الجماد كالنُّبُل)

هذا بيانُ الرَّدِّ على الفِرقة الثانية من القدرية وهم الجهمية، نسبة لهم إلى الجهم بن صفوان[٣٢٢] وهم القائلون بالجبر، المتعلقون بالمشيئة فقط، قالوا:

---

(٣٢١) سقطت من (ب).

(٣٢٢) أبو محرز جهم بن صفوان السمرقندي قُتل مع الحارث بن سريج إبان خروجه على الدولة الأموية سنة ١٢٨هـ كما في «تاريخ الطبري» (٣٣٥/٧ دار المعارف)، وبما أنه معارض للدولة فمن الطبيعي أن تكال له التهم وتزور عليه الأباطيل، وليس بين أيدينا نصوص موثقة عن عقيدة الرجل، يقول السيد حسن بن علي السقاف في تعليقه على «العلو» للذهبي ص(٣٩٠): (والمقصود هنا أن نبين أن الجهم بن صفوان لم تتبين لنا ترجمة واضحة له، ولِمَا تآلبوا عليه هذا التآلب!! فمن رجع إلى ترجمته في «سير أعلام النبلاء» (٢٦/٦) لم يجد شيئاً موثقاً يمكن الاعتماد عليه إلا اتهامات باطلة بعيدة عن الصحة عند التحقيق.

إنَّ اللهَ قد جبر العبدَ على فعل الطاعة والمعصية، وإنه لم يجعل له استطاعة لما شاء أن يفعله، من فعل المعاصي والطاعات. فهو عندهم كالجماد لا يستطيع تحركاً إلا أن يُحرك، وكالخيط المعلق في الهواء تُقلِّبه الرياح كيف شاءت، وإنما كان ذلك منهم مخافة أن يكون خالقاً غير الله كما كان من المعتزلة مقالهم مخافة أن يُنسب إلى الله المعاصي، وفِعل المكروه، فكلا الفريقين ضال منافق.

وقد تعلق هؤلاء بآيات من القرآن كما تعلق أولئك، منها قوله تعالى: ﴿وَأَنَّهُۥ هُوَ أَضْحَكَ وَأَبْكَىٰ ﴿٤٣﴾ وَأَنَّهُۥ هُوَ أَمَاتَ وَأَحْيَا﴾ [النجم: ٤٣ و٤٤] قالوا: فالضحك والبكاء من أفعالنا قد أضافهما تعالى إلى نفسه، كما أضاف الإماتة والإحياء فليس لنا فيهما تصرف.

قلنا: أضافهما الله تعالى إلى نفسه لكونهما خلقاً له لا لنا، وإنما لنا من ذلك الاكتساب المُناط بالاختيار، فالأفعال خلقٌ منه واكتسابٌ منا، وخلقه للأفعال لا يستلزم الجبرية - كما سيأتي بيانه -.

ومن راجع المصادر المشار إليها في حاشية ترجمته القصيرة هناك لم يجد إلا أن الجهم كان ضمن المعارضين لبني أمية، وقد قُتل مع جملة المعارضين، والخارجين على حكام بني أمية ....

ثم إننا لا نعرف للجهم أتباعاً يقال لهم الجهمية البتة!! لكن بعض أهل الحديث ممن ينزع إلى التشبيه والتجسيم ويميلون مع تلك الدولة القائلة بالتجسيم والجبر صاروا يلقبون كل من يخالفهم في مسألة بأنه جهمي !! حتى في عصرنا هذا نجد المتمسلفين المجسمة يلقبون مخالفيهم بأنهم جهمية، مع أن مخالفيهم لا يعرفون مَن هو الجهم بن صفوان، وليس لديهم فكرة عن سيرته وحياته)ا.هـ وقد طالعنا بعض ما كتبه الحشوية المجسمة ورميهم مخالفيهم المنزهين له تعالى - عن صفات الأجسام أوالجوارح والأعضاء - بأنهم على عقيدة الجهمية!! ويعممون ذلك على كل من خالفهم كالأشاعرة وأهل الحق والاستقامة والزيدية والمعتزلة والجعفرية، يستجلي ذلك من له اطلاع بكتب شيخيهم ابن تيمية الحراني وتلميذه ابن قيم الجوزية، فضلاً عن المفتونين بهما، والله المستعان.

وقد قتل الجهم بمرو على يد سلم بن أحوز بأمر من نصر بن سيار. (انظر: ميزان الاعتدال للذهبي ٤٢٦/١، ولسان الميزان لابن حجر ١٤٢/٢، والفرق بين الفرق لعبد القاهر البغدادي ص٢١١، والتنبيه والرد لابي الحسين الملطي ٩٦-٩٩، والتبصير في الدين للاسفرايني ٦٤، والفرق بين الفرق للبغدادي ص٢١١).

ومنها قوله تعالى: ﴿فَأَنَّىٰ تُؤْفَكُونَ﴾ [الأنعام: ٩٥] وقوله تعالى: ﴿فَأَنَّىٰ تُصْرَفُونَ﴾ [يونس: ٣٢] قالوا: فمن يؤفكهم ومن يصرفهم إلا الله.

وقوله عزوجل: ﴿مَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَلَا هَادِىَ لَهُۥ﴾ [الأعراف: ١٨٦] وقوله: ﴿مَن يَهْدِ ٱللَّهُ فَهُوَ ٱلْمُهْتَدِ ۖ وَمَن يُضْلِلْ فَلَن تَجِدَ لَهُۥ وَلِيًّا مُّرْشِدًا﴾ [الكهف: ١٧] والجواب عن هذه الآيات كلها هو عين الجواب عن الآية الأولى.

ومنها قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَءَاتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَىٰهَا﴾ [السجدة: ١٣] **قلنا:** لا تعلق لكم في هذه الآية ولا في شيء من نظائرها، لأنها إخبار عن نفوذ قدرته تعالى، وتأثير إرادته، أي فلو شاء أن يفعل لهم الهداية لفَعَل لهم ذلك، لأنهم لا يعجزونه، لكن اقتضت حكمته تخييرهم بين الهداية والضلالة، وقد جعل لهم قدرة صالحة لاكتساب أي واحد شاءوا فلا جبر.

وإذا عرفتَ تعلقهم بهذه الآيات فارجع إلى الوقوف على الاحتجاج عليهم، وبيان ما يؤدي إليه مذهبهم، فاعلم أن الاحتجاج عليهم من الكتاب العزيز كثير، منها ما أوردَتْهُ المعتزلةُ استدلالاً لهم على خلق أفعالهم، فإن جميع ما مَرَّ في ذلك منافٍ للجبر الذي زعمه هؤلاء. ومنها آيات الاكتساب فإنها مصرحةٌ بإضافة الكسب إلى العبد قطعاً، وإذا ثبت لهم الكسب انتفى الجبر لأنهما متضادان.

وأما ما يؤدي إليه مذهبُهم من البُطلان فهو ما أشار إليه الناظم بقوله: (لو كان هذا.. الخ). أي لو صح مذهب الجبرية، وثبت القول بالجبر للزم عليه بطلان الأمر والنهي، والوعد والوعيد، لأن العبد إذا لم يكن له قدرة على فعل شيء من المأمورات ولا على ترك شيء من المنهيات كان توجيه الأوامر والنواهي إليه عبثاً يُنزه الباري تعالى عنه، وإذا بطل توجيه الخطاب إليه بالأمر والنهي، بطل توجيه الوعد والوعيد إليه، لأن الوعد مترتب على فعل الأوامر والوعيد مترتب على فعل المناهي، وإذا بطل هذا كله بطل إرسال الرسل لأنهم إنما يُرسَلون لذلك، ومع بطلان ذلك، فلا فائدة ولا حكمة في الإرسال فيؤدي مذهبهم إلى إبطال النبوات كما ترى، نعم ويؤدي إلى إبطال التكليف رأساً.

لأن من لا اكتساب له ولا اختيار لا يصح في الحكمة تكليفُهُ كما لا يصح تكليف النباتات والجمادات وهذا معنى قوله: (وجاز تكليف الجماد كالنبل) جمع نبيل وهو العاقل.

ثم إنه لما كان للجبرية شُبَهٌ في خلق الله تعالى لأفعالنا، وفي علمه بهن، وفي إرادته لهن، أخَذَ يدفعُ وجهَ الشُّبهة في ذلكَ، ويبين أن هذه الأشياء كلها لا تستلزم الجبر ولا تنافي الاكتساب فقال:

(٢٠٥)(وخلقه أفعالنا وعلمه ... بهن لا يوجب جبراً حكمه)

(٢٠٦)(كذاك كونُها له مرادا ... لأنه قد خيَّر العبادا)

(٢٠٧)(لو لم يكن يعلم ذا لجهله ... لو لم يكن خالقه من فعله)

(٢٠٨)(لو لم يُرد وقوعَه ووقعا ... لكان مُكرها على ما صنعا)

(٢٠٩)(لكن لذا التخيير واكتسابنا ... قد انتفى الإجبار عن رقابنا)

أي نعتقدُ أنه تعالى خالقٌ لأفعالنا، وأنه تعالى عالمٌ بها، ومريدٌ لها، ومع ذلك كله فهو قد خَيَّرَنا في فِعلها وتركها، أي لم يجبرنا على واحدٍ من الأمرين. فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر، وقد وعد بالثواب على امتثال أوامره وترك مناهيه، وتوعد بالعقاب على فعل مناهيه أو ترك أوامره.

ولا يلزم مِن خلقه تعالى لأفعالنا ومِن عِلمه بهن ومِن إرادته لهن جَبْرُنا على فعلهن، ونَفْيُ اكتسابنا لهن، لأنه تعالى لم يثبنا ولم يعذبنا على خلقه لهن ولا على علمه بهن ولا على إرادته لهن، وإنما أثابنا وعذبنا على اختيارنا وكسبنا لهن وهو تعالى قد جعل لنا اختياراً في ذلك وقدرة صالحة لاكتساب ذلك، فلأجل هذا الاختيار، ولأجل هذه القدرة المكتسبة، قد انتفى عنا الجبر على أفعالنا.

وإنما قلنا إن اللهَ عالمٌ بأفعالنا لأنه لو لم يكن عالماً بها للزم أن يكون جاهلاً بها، وهو تعالى متصفٌ بالكمال الذاتي، والجهلُ من صفات النقص يستحيل اتصافه به تعالى، وهذا معنى قول الناظم: (لولم يكن يعلم ذا لجهله).

وأما معنى قوله: (لو لم يكن خالقه مَن فعله). أي لو لم يكن تعالى خالقاً لأفعالنا فمن الخالق لها إذن؟! هل من خالق غيرُ الله؟ وقد تقرر فيما

تقدم بطلان القول بأن العبدَ خالقٌ لفعله، وإذا بطل أن يكون العبد خالقاً لفعله فبُطْلان أن يكون غيره من المخلوقات خالقاً لفعله أظهر، وإذا بطل هذان النوعان ثبت أنَّ الخالق لذلك هو الإله.

وأما قوله: (لو لم يرد وقوعه.. الخ). أي لو لم يرد تعالى وقوعَ فعلنا ووقعَ على خلاف مُراده، للزم عليه أن يكون مُكْرَهاً على وقوع ذلك الفعل مغلوباً في حدوثه، والإكراهُ ينافي الاختيارَ والإرادةَ، ومَن كانت هذه حالته فليس بإله، على أنه تقرر أن الإله متصفٌ بالكمال الذاتي والإكراه يضاد ذلك وينافيه والله تعالى أعلم.

الباب السادس
في الإيمان والإسلام

وبه يتم الكلام على الركن الثاني - إن شاء الله تعالى -

(٢١٠)(إيماننا التصديق، والإسلام إذعاننا لما دَعَا الأحكام)

(٢١١)(ولهما في الشرع معنىً ملتزم تصديق، قول، عملاً إذا لزم)

(٢١٢)(ومن يكن مضيعاً لواحد منها استحق هلكة المعاند)

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

الحقُّ فيهما أنَّ لهما استعمالين:

أحدهما **لغوي**: وهو المشار إليه بقول الناظم: (إيماننا التصديق.. الخ). إيماننا معشر العرب هو التصديق، والإسلام في لغتنا هو الإذعان، وترك التمرد، فهما في هذا الاستعمال متخالفان، لا مترادفان، ولا متلازمان.

والاستعمال الثاني: هو ما عليه العرف **الشرعي** وذلك أن الشرع قد نَقَلَ كُلَّ واحدٍ من الإيمان والإسلام عن معناه اللغوي، فاستعملهما معاً في الوفاء بالواجبات، كانت الواجبات اعتقادية، أو قولية، أو عملية، فهما في هذا الاستعمال **مترادفان** وإليه أشار الناظمُ بقوله: (ولهما في الشرع معنى ..الخ).

أي للإيمان والإسلام في العرف الشرعي معنى واحد ملتزم، التصديق بالجَنان إذا لزم، والقول باللسان إذا لزم، والعمل بالأركان إذا لزم.

فمن كان صبياً مثلاً، أو ناقص العقل، لا يُسمى كافراً بتركه التَّصديق في حَالِهِ ذلك لعَدم لُزومه عليه، ومن كان عاقلاً فصَدَّقَ النبي عليه الصلاة والسلام فيما جاء به، ولم يُطَالَب بالنطق بذلك باللسان، ولم يَنزل عليه التكليفُ بالعمل، فهو مؤمنٌ لِعَدم لُزوم القول والعمل عليه، فهو موفٍّ بما لزمه، ومَن تلفظ بالشهادتين عند وجوب ذلك عليه، وبعد تصديقه بالجَنان

ولم يلزمه شيءٌ من العمليات بعدُ فهو مؤمنٌ لوفائه بما وجب عليه، ومن لزمه شيءٌ من الأعمال فأدَّاه كما شُرع عليه بعد التصديق، والتلفظ الواجبين عليه، فهو مؤمن لوفائه بجميع ما وجب عليه، ومَن ضيَّع واحدة من هذه الثلاث بعد وجوبها عليه فهو خارجٌ عن الإيمان هالكٌ في النيران، وهذا معنى قوله: (ومن يكن مضيعاً..الخ).

فلا منزلة عندنا بين الإيمان والكفر، أي فمن لم يكن بمؤمن فهو كافر والمراد بالكفر ما يشمل كفر النعمة وكفر الشرك، ومن كان كافراً بالله أو بنعمته فقد استحق ما يستحقه المعاند من الهلاك هذا مذهبنا وهو الحق خلافاً لمن قال: إن الإيمان قولٌ وتصديقٌ دون عمل. ولمن قال: إن الإيمان التلفظ بالشهادتين وإن لم يطابقه اعتقاد. ولمن قال: إن الإيمان التصديق فقط.

والدليل على أن الإيمان والإسلام في العرف الشرعي مترادفان قوله تعالى: ﴿يَٰقَوْمِ إِن كُنتُمْ ءَامَنتُم بِٱللَّهِ فَعَلَيْهِ تَوَكَّلُوٓاْ إِن كُنتُم مُّسْلِمِينَ﴾ [يونس: ٨٤] وقوله تعالى: ﴿فَأَخْرَجْنَا مَن كَانَ فِيهَا مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۝٣٥ فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِّنَ ٱلْمُسْلِمِينَ﴾ [الذاريات: ٣٥ و٣٦] ولم يكن بالاتفاق هنالك إلا بيت واحد. وقوله ﷺ:

«بُني الإسلام على خمس»(٣٢٣) وقد سُئل ﷺ عن الإيمان مرة أخرى فأجاب بهذه الخمس(٣٢٤).

---

(٣٢٣) جاء من طريق ابن عمر رضي الله عنهما رواه البخاري في «صحيحه» برقم [٨] ومسلم [١٦] وأحمد في «مسنده» [٤٧٩٧ و٥٦٧٤ و٦٠٢٠] والترمذي [٢٦٠٩] وابن خزيمة في «صحيحه» [٣٠٨ و٣٠٩] وابن حبان [١٥٨] وابن مندة في «الإيمان» [٤٠ و٤١ و١٤٨ و١٤٩ و١٥٠] وعبد بن حميد في «مسنده» [٨٢٣ /المنتخب] وأبوبكر الشافعي في «الغيلانيات» [٤٦٠] والبيهقي في «السنن الكبرى» [١٦٧٥ و٧٢٢١] وفي «شعب الإيمان» [٢٠ و٣٥٦٧ و٣٩٧٢] والمروزي في «الصلاة» [٤١١ و٤١٤ و٤١٥ و٤١٦ و٤١٧] والطبراني في «الكبير» [١٣٢٠٣ و١٣٥١٨].

وجاء من طريق جرير بن عبدالله البجلي رضي الله عنه عند أحمد في «مسنده» [١٩٢٤٢ و١٩٢٤٨] وأبو يعلى في «مسنده» [١٢ /المقصد العلي] والطبراني في «الصغير» [٧٦٩] وفي «الكبير» [٢٣٦٣ و٢٣٦٤ و٢٣٦٨] والمروزي في «الصلاة» [٤١٩ و٤٢٠ و٤٢١ و٤٢٢].

وجاء من طريق ابن عباس رضي الله عنهما عند الطبراني في «المعجم الكبير» [١٢٨٠٠] وغيرهم.

وما ورد من الآيات والأحاديث ما ظاهره مخالف لهذه الأدلة فهو محمولٌ على المعنى اللغوي جمعاً بين الأدلة، فإنَّ الشارعَ تارةً يُعبِّر باللفظ عن معناه اللغوي وتارةً عن معناه الشَّرعي، كل ذلك بحسب مقتضى الحال فلا تنافي في الكتاب العزيز ولا في السُّنَّة والله تعالى أعلم.

(٢١٣)(في وجهه الشرعي ليس ينقص لكن يزيد هكذا قد خصصوا)

(٢١٤)(لأنه إن هُدِم البعض انهدم جميعه وذا هو القول الأتم)

اختلف الناسُ في الإيمان الشرعي فذهب بعض قومنا إلى أن الإيمان الشرعي يزيد وينقص وعليه جمهور الأشاعرة، وذهب بعضهم إلى أن الإيمان لا يزيد ولاينقص وعليه أبو حنيفة[٣٢٥] وإمام الحرمين[٣٢٦] وبعض الأشاعرة.

---

(٣٢٤) حين قدم عليه وفد عبد القيس (فقالوا: يا رسول الله، إنا نأتيك من شُقَّة بعيدة، وإن بيننا وبينك هذا الحي من كفار مضر، وإنا لا نستطيع أن نأتيك إلا في شهر الحرام، فمُرنا بأمرٍ فصْلٍ نُخبر به من وراءنا، ندخل به الجنة. قال: فأمرهم بأربع ونهاهم عن أربع. قال أمرهم بالإيمان بالله وحده. وقال: «هل تدرون ما الإيمان بالله؟. قالوا: الله ورسوله أعلم. قال: شهادة أنْ لا إله إلا الله وأنَّ محمداً رسول الله، وإقام الصلاة، وايتاء الزكاة، وصوم رمضان، وأن تؤدوا الخمس من المغنم ... الحديث». وقد جاء من طريق ابن عباس ﷺ رواه البخاري في «صحيحه» برقم [٥٣ و٨٧] ومسلم في «صحيحه» [١٧] باسنادين، وأحمد في «مسنده» [٢٠٢٥] والترمذي في «سننه» [٢٦١١] وأبوداود في «سننه» [٤٦٧٧] وابن حبان في «صحيحه» [١٧٢/ الاحسان] والبيهقي في «شعب الإيمان» برقم [١٨] والمروزي في «الصلاة» [٣٩٠]. وهذا الحديث حجة للقائلين بأن الإيمان والإسلام شيء واحد لا فرق بينهما.

(٣٢٥) قال في «الفقه الأكبر» بتعليق الكوثري ص(٦٥ المكتبة الأزهرية للتراث) ما نصه: (وإيمان أهل السماء والأرض لا يزيد ولا ينقص من جهة المؤمَن به، ويزيد وينقص من جهة اليقين والتصديق).ا.هـ وانظر شرح الملا علي القاري عليه ص(١٨٣ وما بعدها. دار النفائس).

(٣٢٦) انظر كتابه «الإرشاد» ص(٣٣٥ مؤسسة الكتب الثقافية). وهو أبو المعالي عبد الملك بن عبدالله بن يوسف بن محمد الجويني، إمام الحرمين، من علماء الشافعية ولد سنة ٤١٩هـ من كتبه «البرهان» في أصول الفقه و«الإرشاد في أصول الدين» و «الشامل» و«العقيدة النظامية» في أصول الدين عى مذهب الأشاعرة و «نهاية المطلب في دراية المذهب» في الفقه وغيرها. توفي عام ٤٧٨هـ. (انظر: تبيين كذب المفتري لابن عساكر ٢٧٨، وطبقات الشافعية للتاج السبكي ٥/١٦٥-٢٢٢، والأعلام للزركلي ٤/١٦٠).

وذهب أصحابنا إلى أن الإيمان يزيد ولا ينقص، وبيان ذلك أنَّ الإيمان عندنا هو الوفاء بجميع الواجبات، فمن وجب عليه فرضٌ لا يكون مؤمناً حتى يؤديه على وجهه، ثم يزيد الإيمان بزيادة التكاليف، ولا يصح نقصه لأن نقصه إخلال ببعض الواجبات، وقد تقدم أن التارك لبعض الواجبات عليه خارجٌ عن الإيمان، فالتركُ لبعضه تركٌ لجميعه، أي لا ينتفع ببعض إيمانه في الآخرة.

والمراد بعدم انتفاعه بذلك في الآخرة هو أن بعض الإيمان لا ينجيه من عذاب الله، لا أنه لا يخفف عنه العذاب لأجل ذلك، فإن العذاب متفاوت في أهل المعاصي كل على قدر جنايته، جزاءً وفاقاً، وهذا معنى قول الناظم: (إن هدم البعض ..الخ).

لا يقال إن المراد بنقصان الإيمان هو ارتفاع بعض الواجبات عن المكلف لعذر، كارتفاع وجوب الصلاة عن الحائض، لأننا نقول: إن الإيمان في حق من رُفع عنه بعض الفرائض هو وفاؤه بما بقي عليه من الواجبات، فإيمانه إن وفَّى بما عليه كاملٌ لا ناقص.

لكن لو أن القائل بنقصان الإيمان أراد نقصانه بهذا الاعتبار لكان الخلاف بيننا وبينهم لفظياً، صورتُه أنهم يُسمون من ارتفع عنه وجوب بعض ما كان عليه ناقص الإيمان، ونحن نمنع من تسميته بذلك، والمراد واحدٌ. لكنهم لم يريدوا ذلك وإنما أرادوا بنقصانه الإخلال ببعض الواجبات، وعلى هذا فالخلافُ معنويٌ مبنيٌ على الخلاف في حقيقة الإيمان فتفطَّن له، والله تعالى اعلم.

الركن الثالث
في الولاية والبراءة
وما يشتمل عليهما وما يتولدان منه

وفيه ستة أبواب أيضاً

أخَّرَ هذا الرُّكن عن الذي قبله لما تقدم هنالك، وقَدَّمَهُ على ركن التوبة من حيث أن وجوب التوبة بعد وجود ما تنتقض به الوَلاية وتجب به البراءة[٣٢٧]، فإن قيل: أليست التوبة شرطاً للوَلاية توجد بوجودها وتنعدم بانعدامها؟.

---

(٣٢٧) لأهل الحق والاستقامة عناية خاصة بمبدأ الوَلاية والبراءة، في الحكم على الأشخاص - من حيث تولي المؤمنين الموفين، وحبهم في الله ورجاء رحمة الله لهم، واعتقادهم نجاتهم بحسب الظاهر، والبراءة من المنحرفين عن الصراط السوي، وبغضهم في الله لانحرافهم عن الالتزام بشرعه، واعتقادهم هلاكهم بحسب الظاهر- بما لا يوجد عند غيرهم، وهذه العناية أتت للقضاء على علائق الفساد في أوساط المجتمعات، إذ يكفي كل من تسول له نفسُه اقترافَ شيء من الموبقات أن يصبح المجتمع بأسره كارهاً مناهضاً له، ولا أظهر دليلاً عليه من خبر الصَّحْب الثلاثة الذين تخلفوا في غزوة تبوك فنزل فيهم قوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلثَّلَٰثَةِ ٱلَّذِينَ خُلِّفُواْ حَتَّىٰٓ إِذَا ضَاقَتۡ عَلَيۡهِمُ ٱلۡأَرۡضُ بِمَا رَحُبَتۡ وَضَاقَتۡ عَلَيۡهِمۡ أَنفُسُهُمۡ وَظَنُّوٓاْ أَن لَّا مَلۡجَأَ مِنَ ٱللَّهِ إِلَّآ إِلَيۡهِ ... الآية﴾ [التوبة : ١١٨] إذ مقاطعة الرسول ﷺ وصحابته ﷺ لهم إنما كانت لتخلفهم عن القتال وهو أمر عملي، لا أنهم وقعوا في شيء من الشرك أو النفاق كما لا يخفى، علاوة على أن أحكام الولاية والبراءة مأخوذة من أمثال قوله تعالى: ﴿لَّا تَجِدُ قَوۡمٗا يُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ يُوَآدُّونَ مَنۡ حَآدَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَلَوۡ كَانُوٓاْ ءَابَآءَهُمۡ أَوۡ أَبۡنَآءَهُمۡ أَوۡ إِخۡوَٰنَهُمۡ أَوۡ عَشِيرَتَهُمۡۚ ... الآية﴾ [المجادلة : ٢٢].

والتقسيمات التي تراها في هذا الصدد إنما هي لضبط المسألة خصوصاً أن هذا المبدأ يمس عقيدة الإنسان في موالاة الطائعين وهجران العصاة، وحتى لا تكون المسألة مهلهلةً دون ضابط.

كما أن باب الترفق بالخلق أيضاً باب واسع، وفي سيرته ﷺ مواقف يُستهدى بها في حُسن المعاملة مع الخلق بمن فيهم غير المسلمين!!، وما نَشَرَ المسلمون هذا الدِّين في شرقي آسيا وأفريقيا إلا بحُسن تعاملهم مع الناس، مع كُفر سُكان تلك الأصقاع فيما مضى، وما يفعله كثيرٌ من الجهلة في الإغلاظ لأقوام ألمُّوا ببعض المُخالفات بدعوى البراءة، منهجٌ يتعارض مع سيرة النبي الكريم ﷺ،

فالجواب: إنما ذلك خاصٌ عند وجود الذَّنْب المُوجب للبراءة ولا يجوز إطلاقه على العموم، ألا ترى أنَّ مَن رأينا منه حقَّ الموافقة وصدقَ المرافقة وجبت علينا وَلايته، ولا يلزمنا أن نستتيبه إلا بعد أن يُحدِث حدثاً يخرج به عن تلك الموافقة، وكذلك في وَلَدِ الوَلي تجبُ علينا وَلايته بوَلاية أبيه حتى يبلغ ويصح منه ما تنتقض به الوَلاية.

فإن قيل: أما قيل بالوقوف عنه بعد بلوغه حتى تصح منه الموافقة؟.

فالجواب: إن القائل بهذا لم يلزمنا استتابة هذا البالغ وإنما كان معه وجود ولايته بسبب وَلاية أبيه، فلما بلغ وصار مُتعبَّداً بنفسه انقطعت تلك الوَلاية معه بانقطاع سببها، وصار عنده في حد الوقوف بالدين بمنزلة مجهول الحال.

فالضابط في الرفق والإغلاظ على الناس هو مراعاة المصلحة العامة، فمن لا يَصلح معه الرفق يُصار إلى تبكيته، خصوصاً إنْ كان أذاه يتعدَّى إلى غيره من المسلمين، لا أنَّ الأصلَ في من يُخالف يؤخذ بالشدة إذ قد تكون سبباً لتنفير كثير من العوام عن شرع الله.

بخلاف الحب أوالبغض القلبي فإنه يبقى عقيدة لا تسقط بحال.

الباب الأول
في وجوب الولاية والبراءة وأقسام كل منهما

(٢١٥)(وَلايةُ المؤمن فَرضٌ حُقِّقَا ... وهكَذا بَراءة اللذْ[٣٢٨] فَسَقَا)

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

والبراءة: هي البغض بالقلب، والشتم باللسان، والردع بالجوارح[٣٢٩].

وهما فرضان بالإجماع، لكن الوجوب الثابت في الوَلاية إنما هو نفس المحبة على الدين والوجوب الثابت في البراءة إنما هو البغض بالقلب على فعل الكبائر من الذنوب.

وما عدا هذين من الثناء باللسان والشتم به، ومن الإعانة بالجوارح والردع بها، فيلزم تارة ويرتفع أخرى، كل ذلك بحسب المقامات والتكليف بالفرائض، وباعتبار الأحوال الداعية لذلك، فيلزم الثناء على الولي في موضع يكون فيه ترك الثناء عليه ضرراً به أو بوَليِّه، ويلزم الإعانة والنصر في موضع القدرة منه واحتياج الولي إلى ذلك، ويلزم شتم العدو في موضع يكون فيه ترك الشتم له مقوياً لبدعةٍ، أو مفسداً لشيءٍ من الدين، أو مضراً بالنفس أو الوَلي،

(٣٢٨) هكذا رُسمت في (أ). وفي (ب): اللذي. وفي «المشارق» (٢/٢٠٩): (الذي).
واللذ والذي سيان، قال الرازي في «مختار الصحاح» ص(٥٩٦): (وفيه أربع لغات: الذي ،و(اللذِ) بكسر الذال، و(اللذْ) بسكونها، و(الذيّ) بتشديد الياء)ا.هـ وقال الجوهري: (واللذِ واللذْ، بكسر الذال وتسكينها، لغة في الذي) كما في «لسان العرب» (١٣/١٩٣).

(٣٢٩) الشتم والردع من مراتب البراءة وليست من لوازمها، وإنما يُصار إليها عند الحاجة، كتبكيت الفاسق والأخذ على يده إن اقتضت المصلحة، لا أن كل من يبرأ منه يلزم أن يُشتم ويُسب، وسيبينه المصنف ﷺ فيما يأتي. فترقبه.

ويلزم الردع بالجوارح في موضع يكون فيه المُنكِر قادراً على الإنكار، والعدو مقيماً على فعل المنكر، لا ينفك عنه إلا بزجر رادع، أو بسيف قاطع.

ولما كان كل واحد من الوَلاية والبراءة على أقسام شرع في بيان أقسام كل منهما فقال:

(٢١٦)(والكُلُّ من ذَين على أقسَام ... ثلاثة تأتي على تمام)

(٢١٧)(حقيقة وهي التي قد نطقا ... بها كتابٌ أو رسولٌ حققا)

(٢١٨)(والحكمُ بالظاهر فهو الثاني ... ثالثها عقيدة الإنسان)

ينقسم كل واحد من الوَلاية والبراءة إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: وَلاية الحقيقة، وبراءة الحقيقة:

ولا يتأتى كل واحد منهما إلا من أحد طريقين:

* **الطريق الأول**: هو أن يَرِدُ كتابٌ من كُتب الله بسعادة امرئ أو شقاوته وهو أنواع:

• النوع الأول: أن يُصرح الكتابُ باسم السعيد واسم الشقي، مثال ذلك في جانب الوَلاية التصريح بأسماء الأنبياء كآدم ونوح وإبراهيم وموسى وعيسى ومحمد ﷺ، ومثاله في جانب البراءة كإبليس وفرعون وهامان وقارون.

• النوع الثاني: من كُنِّيَ عنهم دون تصريح بأسمائهم فمثال ذلك في جانب الوَلاية أم موسى، ومثاله في جانب البراءة أبو لهب.

• النوع الثالث: ما جِيء به مُنكَّراً لم يُصرح فيه باسمه ولا بكنيته مثال ذلك من جانب الوَلاية مؤمنُ آلِ فرعون، وكالذي في قوله تعالى: ﴿وَجَآءَ مِنْ أَقْصَا ٱلْمَدِينَةِ رَجُلٌ يَسْعَىٰ قَالَ يَٰقَوْمِ ٱتَّبِعُواْ ٱلْمُرْسَلِينَ.. الآية﴾ [يس: ٢٠] ومثاله في جانب البراءة قوله تعالى: ﴿وَكَانَ فِي ٱلْمَدِينَةِ تِسْعَةُ رَهْطٍ يُفْسِدُونَ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا يُصْلِحُونَ﴾ [النمل: ٤٨] وقوله تعالى: ﴿فَنَادَوْاْ صَاحِبَهُمْ فَتَعَاطَىٰ فَعَقَرَ﴾ [القمر: ٢٩].

* **الطريق الثاني**: من طريقي الحقيقة في الوَلاية والبراءة، هو أن يقول رسولٌ من رسل الله إنَّ فلاناً من أهل الجنة أو من أهل النار، لا إذا قال إنَّ فلاناً رجلٌ صالحٌ، ولا إنه فاسقٌ، ولا إذا دعا له أو عليه، فإنه لايكون بهذا القول مُتَوَلًّى

أو متبرىء منه بالحقيقة، لأنه ﷺ يتولى ويتبرى بحكم الظاهر، وبالحقيقة، وما كان محتملاً للظاهر والحقيقة فلا يُقطع بأنه[٣٣٠] من الحقيقة.

أما قوله: إن فلاناً من أهل الجنة، أو من أهل النار. فلا يحتمل إلا الحقيقة، فإنه وإنْ جاز لنا أن نقول: بحسب الظاهر إن فلاناً من أهل الجنة لمن علمنا منه خيراً، وإن فلاناً من أهل النار لمن علمنا منه ضد ذلك، فإن هذا القول منا مجازٌ، عبَّرنا به عن فعل ما يؤدي إلى ذلك، والقرينة أحوالنا أو هي العلم بأنا لم نطلع على الغيوب، والعلم بأنا لم نُرد حقيقةَ هذا القول.

وهو ﷺ ممن اطلع على كثير من المغيبات فإذا صدر منه مثل هذا الكلام قُطع بأن المراد منه حقيقته، إلا بدليل يصرفه عنها، ولأنه ﷺ لو لم يُرد بهذا الكلام حقيقته مع إمكانها، وعدم قرينة المجاز، لكان هذا الكلام كذباً بحسب الظاهر، والكذب في حقه ﷺ مستحيل. سلَّمْنَا أنه ليس بكذب لكنه تلبيسٌ على السامع بحيث يفهم الكل منه خلافَ مُراده، والتلبيس في حق الأنبياء عليهم السلام مستحيلٌ أيضاً.

وأنواع هذا الطريق هي أنواع الطريق الأول، وحُكم ما صُرِّح باسمه في هذين الطريقين أن يعتقد فيه باسمه ما اقتضاه النص فيه، وكذا حُكم من صُرِّح بكنيته، فإنا نعتقد في صاحب تلك الكنية ما اقتضاه النص فيه، وحُكم ما جاء من ذلك مُبهماً مُنكَّراً أن نعتقد فيه مقتضى النص بحسب تلك الصفة التي نُعت بها، ولا نُصَرِّح باسمه ولا بكنيته في الاعتقاد حتى يُنقل لنا التواتر أن هذا المذكور في هذا النص هو فلانٌ باسمه أو بكنيته أو تجتمع الأمة على ذلك فحينئذ[٣٣١] يلزمنا القطع به، وقصده بذلك الحكم بعينه. واعلم أن هذا الطريق لا يتأتى مقتضاه ولا يصح الحكم به إلا من أحد أمرين:

• أحدهما: المشاهدةُ للرسول الناطق بهذا الكلام، وشرطوا فيه أن ينظر شفتيه عند النطق به، كل ذلك دفعاً للاحتمال، فإنه متى ما لم ينظره كذلك احتمل أن

(٣٣٠) في (أ): به. وفي (ب): به أنه. وأصلحته للسياق.

(٣٣١) في الأصلين: فإذن. وأصلحته للسياق.

يكون الناطق بذلك غير الرسول ﷺ والحقيقةُ حكمٌ قطعيٌ لا ينبني على الاحتمال عندهم.

• وثانيهما: الشهرةُ القاضية بصدور ذلك الحديث من ذلك الرسول، وكأنهم أرادوا بهذه الشهرة التواتر، فإنه هو الذي يُقطع بصدقه، ويحتمل إنهم أرادوا ما يَعمُّ المتواتر والمستفيض المتلقى بالقبول، فإن المتلقى بالقبول بين الأمة مقطوعٌ بصدقه فلا معنى لما قاله الشيخ ناصر بن أبي نبهان[٣٣٢] من أنَّ الشهرةَ لا توجب وَلاية الحقيقة. وقد انفرد بهذا القول من بين سائر الأصحاب.

هذا وأما شهادة العدلين فإنها لا توجب الحقيقة في الوَلاية والبراءة لأنه لا يصح القطع بصدق مقالهما، نعم يصير مَن **شهدوا** فيه بأن النبي ﷺ قال فيه كذا مما يوجب الحقيقة يصير مُتَوَلَّىً بالظاهر أو متبرىءً منه بالظاهر حتى يُعلَم منه حدثٌ يخالف ما شهدوا به فيُحكم عليه وله بمقتضى حدثه.

القسم الثاني : الوَلاية بحكم الظاهر والبراءة بحكم الظاهر:

ولهما طرق وصفات نذكرها في الباب الآتي إن شاء الله .

(٣٣٢) أبو محمد ناصر بن الشيخ جاعد بن خميس بن مبارك بن يحيى من نسل الإمام العادل الخليل بن شاذان بن الإمام الصلت بن مالك الخروصي. ولد سنة ١١٩٢هـ ونشأ في بلدته (العليا) من وادي بني خروص، تخرج على أبيه الذي كان علامة زمانه فلا غرو أن يكون الشيخ ناصر هو الآخر عالم وقته. وهو عالم مفنن برع في أكثر العلوم مع تخصصه في علم الشرع. وبعد وفاة والده عانى من عدم الاستقرار وشظف العيش وسوء الحال، إثر تسلط بعض الجبابرة الذين أتلفوا أموال والده، فتردد كثيراً يطوف بين بلاد أهله بني خروص وبين نزوى حتى ذكر المؤرخون أنه لشدة حالته كان يأكل الخبز بالماء والليمون سنةً في نزوى وعن تلك الأيام يقول:

معيشتنا؛ خبز لغالب قوتنا ... وماء وليمون وملح وقاشع
فإن حصلت مع صحة الجسم والتقى ... فيا حبذا هذا لمن هو قانع

ثم سافر إلى زنجبار حيث استدعاه السلطان سعيد بن سلطان بعدما علم بما حصل له، وله عدة كتب لم تطبع سوى بضع رسائل مدرجة في «قاموس الشريعة» للعلامة السعدي. انتقل للرفيق الأعلى يوم الأحد ٢٢ جمادي الأولى سنة ١٢٦٣هـ في زنجبار وقبره في (ميتوني) بها.

(انظر: الفتح المبين لابن رزيق ص ١٥٠ وتحفة الأعيان للسالمي ١٧٥/٢، والبوسعيديون للفارسي ص٩٠، والشيخ سعيد بن خلفان الخليلي .. وفكره لـ د. مبارك الراشدي ضمن قراءات في فكر الخليلي ص١١٦ - ١١٨).

القسم الثالث: وَلاية الجملة وبراءة الجملة:

وصفتهما[٣٣٣] أن يعتقدَ المكلفُ أنَّه يتولى المؤمنينَ من الأولين والآخرين إلى يوم الدين، وأنه يبرأ من الفاسقين من الأولين والآخرين إلى يوم الدين.

وهذا القسم هو الذي عبر عنه الناظم بـ(عقيدة الإنسان) وسبب تعبيره عنه بذلك هو أن هذا القسم يجبُ على كل مكلف أن يعتقده مع توحيده، فلا يُعذر أحدٌ بعد قيام الحجة به، إلا إذا اعتقده كذلك.

أما وَلاية الحقيقة وبراءتها ووَلاية الحُكْم بالظاهر وبراءته فلا يلزمان كل أحد، وإنما يلزمان مَن بلغه علمُ الحقيقة بأحد الطرق المتقدم ذكرها، والتكليف بحكم الظاهر من الطرق الآتي بيانها، فالأقسام ستةٌ حاصلةٌ من ضرب إثنين في ثلاثة وهي: ١- وَلاية الحقيقة ٢- وبراءة الحقيقة ٣- ووَلاية الظاهر ٤- وبراءة الظاهر ٥- ووَلاية الجملة ٦- وبراءة الجملة.

(٣٣٣) في (ب): وصفاتها.

الباب الثاني
في وجوب الولاية والبراءة بحكم الظاهر

(٢١٩)(براءة الظاهر حكماً تجبُ ... بواحدٍ من أربعٍ تعتقِبُ)

(٢٢٠)(عيانٍ أو إقرارٍ أو شهادةِ ... عدلين أو حَقٍّ أتى بشهرة)

(٢٢١)(واستثن الإقرارَ لدى الوَلاية ... وإنما الوُجوب بالثلاثة)

لكلٍ من الوَلاية والبراءة موجبات، فأما موجبات الوَلاية فهي الموافَقة في القول والعمل، وأما موجبات البراءة فهي المخالَفة في القول والعمل، أو في أحدهما، ولكل واحد من هذه الموجبات طرقٌ تتأدَّى منها، فأما موجبات **البراءة** فتتأدَّى من أحد أربعة طرق:

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

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

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

الطريق الرابع: الشهرة القاضية المحقة، لا كشهرة الشِّيَع بالبراءة من أبي بكر وعمر ﷺ، فإنها وإن كانت قاضية عندهم فليست محقة، بل بطلانها بحمد الله ظاهر، والدافع لها من فضل الله شاهر[٣٣٤].

والشهرة المحقة هي الخارج أصلها عن حق وكان جواب الإمام أبي سعيد رضي الله تعالى عنه وقد سئل عنها فقيل له: وما معنى الشهرة التي تجب بها الوَلاية والبراءة؟. بأن قال: (معي أنها تكون على معان كثيرة في وجوه كثيرة، ومبلغ ثبوتها ووجوبها وورود علمها على المُمْتَحن فيها من المُبْتَلَى بها مِن تَظَاهُر صحة الأخبار على غير تَنَاكُرٍ من أهلها الذين تقوم بهم الحجة فيها، ولو كثُر التَّنَاكُر والاختلاف من غير أهلها على سبيل الدعاوى وإنكار اليقين فيها، فإذا ثبت العلم بغير ارتياب ممن علمها فيها وفي وجوبها وعلمها عندي)[٣٣٥] انتهى.

وأما موجبات **الوَلاية** فتتأدى من أحد ثلاث طرق مجتمع عليها، وطريق رابع مختلف فيه - وسيأتي بعد إن شاء الله - فأما الطُّرق المجتمع عليها فهي: **العَيان** بالتفسير المتقدم، **وشهادة العدلين** فما فوق، **والشهرة المُحِقَّة** وهذا هو معنى قوله: (واستثن الإقرار..الخ) أي استثن من الطرق التي تتأدى بها موجبات البراءة في موجبات الوَلاية الإقرار، فإنه لا يوجبها ما لم يكن ثمة موجبٌ آخر.

وقوله: (بواحد) متعلق بقوله: تجب، وقوله: (من أربع) متعلق بواحد، وجملة (تعتقب) نعتٌ لأربع، وتعتقب بالبناء للمفعول[٣٣٦] أي يُؤتى بها في عقب هذا الكلام، و(عيان) بدل تفصيل من أربع وما بعده عطف عليه.

(٣٣٤) براءة الشيعة - خصوصاً الجعفرية أو الإثنى عشرية - من الشيخين أبي بكر وعمر ﷺ ليست محل جذب إذ هذا ثابت عنهم، بل بالغوا في الحط عليهما لدركات يأبى الذوق التعرض لإيرادها، والله المستعان.

(٣٣٥) انظر: «بيان الشرع» للعلامة الكندي (٣/٢٦٠ وزارة التراث والثقافة العُمانية - مسقط).

(٣٣٦) البناء للمفعول والبناء للمجهول بمعنى واحد وهو أن يسند الفعل إلى المفعول به بعد ضم أوله وكسر ما قبل آخره وحذف فاعله.

(٢٢٢)(والخُلفُ في رفيعة الوَلاية ... من واحدٍ عدلٍ بلا عناية)

(٢٢٣)(وإن تكُن عنيتَه فألزمُ ... وقيل لا لُزوم ثَمَّ يُعلم)

هذا هو الطريق الرابع من الطرق التي تتأدى بها موجبات الوَلاية، وهو الطريق المختلف فيه، وهو رفيعة العالم الواحد، بما يوجب الوَلاية لمعين، فذهب بعض إلى أنه حجة له وعليه، وحملوه على معنى الشهادة في حقوق الله، كصوم رمضان وكطهارة الثياب من النجاسات، فإن العدل في كل ذلك حجة.

وذهب قوم إلى أن رفيعة العالم العدل غير موجبة للوَلاية، حتى يكونا عدلين، فالوجوب حينئذ متحتمٌ، كالشهادة في الحقوق.

وذهب قومٌ إلى التفصيل على أنَّه إنْ سُئِل هذا العدل عن وَلاية معين وجبت ولايته على السائل، وإن لم يُسأل عنها كأن ينطق بها ابتداءً، فلا وجوب قياساً على المُعَدِّل - إذا سُئل عن عدالة مُعَيَّن وجب قبول قوله في التعديل وإن لم يُسأل فلا وجوب - وهذا معنى قول الناظم: (وإن تكن عنيته فألزم). فالعناية هنا: القصد، عَبَّرَ بها عن السؤال لملازمتها له.

وذهب آخرون إلى التخيير في رفيعة العالم العدل للوَلاية، أي إن شاء المرفوع له قَبِلَها فتَوَلَّى وإن شاء تركها من غير تكذيب للرافع، وهو معنى: (وقيل لا لزوم.. الخ). فيدخل تحت هذا التأصيل رفيعة الأعمى للوَلاية فقد قيل فيها أيضاً باختلاف، ورفيعة المرأة، والعبد، ففي رفيعة كل واحد من هؤلاء للوَلاية اختلاف صَرَّح به الأثر الصحيح، بشرط أن يكون كل واحد من الرافعِين عالماً بالوَلاية والبراءة.

(٢٢٤)(لكن على العدول ليس العُلما ... تفصيلُ ما جَاءوا به ليُعلَما)

الاستدراك من قوله: (أو شهادة عدلين)[٣٣٧] في الأبيات المتقدمة، أي ينقسم الرافعون للوَلاية والبراءة إلى قسمين: ضعفاء وعلماء.

(٣٣٧) في البيت رقم: (٢٢٠).

فأما الضعفاء[٣٣٨] فعليهم تفصيل ما رفعوا من الوَلاية والبراءة، فإذا قالوا: إن فلانا وَليٌّ، أو عدوٌ مستوجبٌ للبراءة. فإنه لايجوز لك أن تتولى أو تتبرى بقولهم هذا، حتى يفصِّلوا - أي يبينوا - الأعمال التي استوجب بها هذا المُعَيَّن الوَلاية أو البراءة، فتنظر أنت فيها إن كانت موجبة لهما.

وعلة ذلك المنع أنَّ الضعيف لا يعرف الأمور التي توجب الوَلاية ولا الأمور التي توجب البراءة.

وقيل يقبل قولهم من غير تفصيل، والعلة فيه ثقتهم وعدالتهم، على أنهم لا يقولون بشيء غير معلوم عندهم، حكاه الشيخ ناصر بن أبي نبهان، وأما العلماء وهم العالمون بأصول الوَلاية والبراءة وأحكامها، فليس عليهم تفصيل - أي تبيين - فيما رفعوا من وَلاية أو براءة، بل يجب قبول قولهم ولو مجملاً، اللهم إلا أن يكون هؤلاء العلماء رفعوا البراءة من رجل عند وَلِيِّه على غير وجه الشهادة عليه بها، فإنهم يكونون بذلك مُبطلين عنده، مخلوعين بتلك الرفيعة، حتى يتوبوا أو يأتوا بشاهدي عدل على تصديق ما قالوه، أو أربعة شهود في الزنا. ويستثنى من هذا المقام ما إذا كان المتولِّي مُشاهداً لحدث وليِّه، فلم يعرف الحكم فيه، فقال العالم إنَّ هذا الحَدث مُكَفِّر، وإنَّ صاحب هذا الحَدث كافر، وأن فلاناً كافرٌ بحدثه كذا وكذا، فكل هذا من العالِم فتوى تقوم به الحجة على المُتَولِّي - بكسر اللام - على ترك وَلاية المُتَولَّى - بفتحها - أو يتوب من حدثه ذلك.

فإن برئ العالمُ من وليِّ هذا المُتَولِّي بالحدث الذي شاهده منه من غير تبيين ولا فتوى، فلا يجوز لأَحدٍ ولا يلزمه أن يبرأ ببراءة العالم منه، ولا يجوز للمُتولِّي أن يبرأ من العالم بسبب براءته من وَلِيِّه، بحدثه الذي علمه منه.

فإن قيل ما الفرق بين الحالتين فقد ألزمتموه بوجوب البراءة من وَلِيِّه في الحالة الأولى ولم تجوِّزوها له في الحالة الثانية؟. فالجواب: إنَّ العالم في الحالة الأولى مُفْتِي، والحجة قائمةٌ من فتواه، وفي الحالة الثانية حاكمٌ، ولا يجوز لأحد

(٣٣٨) وهم عوام الناس.

أن يحكم بحكم الحاكم حتى يعلم الحكمَ في ذلك الشيء، كعلم الحاكم فيه، والله أعلم.

فصل
في أحوال الولي بالظاهر

(٢٢٥)(وفي ولي وجَبَت وَلايتُه ... على الورى سريرةٌ براءتُه)

(٢٢٦)(إن وَجبت عليك والذي نَطَق ... بها جهاراً للبراءَة استحق)

(٢٢٧)(ومن يُبح براءةً مِن نفسه ... فهالكٌ وهو حَرِيٌ بخِسَّة)

الأولياء بحكم الظاهر على صنفين:

فصنف تجب لهم وَلاية على العموم من أهل الدار، وصنف لا تجب لهم وَلاية على العموم، وإنما تجب على الخصوص، ممن عرف منهم الموافَقة، وسيأتي بيان الحكم فيهم.

فأما أهل الصنف الأول فلا يجوز لأحدٍ البراءة منهم جهراً، وإن أتوا ما يستوجبون به البراءة في حكم الظاهر إذا لم يشتهر منهم ذلك، وإنما على من علم منهم ذلك الحدث أن يبرأ منهم سِرَّاً، ولا يجوز أن يُظهر البراءة منهم مع أحد من الناس، إلا مع مَن عَلِمَ كَعِلمِه فيهم. وهذا معنى قول الناظم: (سريرة براءته، إن وجبت عليك).

وأشار بقوله: (والذي نطق بها.. الخ) إلى حكم من أظهر البراءة من أهل هذا الصنف عند من لم يعلم كعلمه فيهم، فحكم ذلك أنه مستحق للبراءة منه ممن سمع منه ذلك القول، لأنه في حكم الظاهر قاذفٌ لوليِّه، والقاذف للولي مستحق للبراءة، وإن كان هو في السريرة صادقاً، لأنه لا يحل له أن يخالف الحكم الظاهر، وليس له أن يأتي بفعل يبيح به من نفسه البراءة لأحد من الناس، ومن أتى بفعل يبيح به من نفسه البراءة فهو هالكٌ في الآخرة ما لم يتب من ذلك الفعل، وسبب هلاكه أنه قد خالف ما أمر الله به من وجوب تجنُّب المُضِلات في الظاهر، ومن خالف ما أوجب الله عليه فهو هالك، ومعنى

(حري) بتخفيف الياء – للوزن – حقيقٌ، أي وهو حقيق بتلك الخِسَّةِ التي أنزل نفسه فيها.

(٢٢٨)(وإن يكن من الأُلى لم تلزم ... وَلاية لهم على الكل اعلم)

(٢٢٩)(فبعضهم وَسَّع[٣٣٩] ما لم تعلم ... وَلاية والبعض من ذا يحتمي)

هذا هو الصنف الثاني من صنفي الأولياء بحكم الظاهر، وهم الذين لم تجب لهم وَلاية على الكل، لكن على الخصوص، ممن عَلم مِنهم الموافقة في الدين بالقول والعمل، فإذا عَلم أحدٌ مِن أهل هذا الصنف ما يستوجبون به البراءة، فقد اختلف في جواز إظهار البراءة منهم، عند مَن لم تعلم لهم وَلاية عنده، فبعضهم وسَّع في إظهار البراءة مِنهم، عند مَن لم يعلم منه أنه يتولاهم، لأن الأصل عدم ثبوت ولايتهم على أحدٍ من الناس.

وبعضهم منع مِن إظهار البراءة منهم، مخافة أنْ يصادف مَن يتولاهم، فيكون المتبري منهم مبيحاً مِن نفسه البراءة عند ذلك المتولي لهم.

وأقول: إن هذا الاحتمال مع قُربه لا يفيد المنع من إظهار البراءة منهم، ولا يكون المتبري منهم عند من لم يعلم أنه يتولاهم مبيحاً مِن نفسه البراءة، لأنه إذا وَسِعَه أن يتبرأ منهم – وإنْ على قولٍ لبعض المسلمين – فليس للمتولي لهم أن يبرأ من هذا المتبري منهم، الآخذ بقولٍ مِن أقوال المسلمين، نعم إن أخبره بأن ذلك الذي يتبرأ منه وليٌّ له، فعلى هذا أن يكفَّ عن البراءة منه عنده، فإن أصر عليها بعد ذلك كان حينئذٍ مُبيحاً مِن نفسه البراءة عند مَن يتولاه، ووجه ذلك أن مَن يدعي وَلاية أحد مِن الناس فهو مُصَدَّقٌ في دعواه، ما لم ينزل مَن يدعي هو ولايته منزلة مَن تجب البراءة منه بالشهرة، أو تقوم عليه البينة بحدثه المكَفِّر والله أعلم.

(٢٣٠)(وإن يكن كفرانُه مُشتهرا ... لا بأس إن بكفره قد جَهَرا)

المراد بـ (الكفران) الفعل الموجب للبراءة، والمراد بـ (الكفر) ما يشتمل النفاق والشرك. والمعنى إذا كان الفعل الموجب للبراءة مُشتهراً بين الخاص

---

(٣٣٩) في «المشارق» (٢/٢٣٩): (رَخَّص). وليس بين اللفظتين كبير فرق.

والعام، فلا بأس على أحد بإظهار البراءة منه، لأنه قد نزل في منزلة لا يصح لأحد أن يتولاه عليها، ولو كان في الأصل قَبْل الحدث ممن تجب على الخلق ولايته، أو ممن تمكن ولايته لأحد من الناس دون غيره، والمدّعي لوَلايته بعد شُهرة حَدَثِهِ غير مَسْمُوع[٣٤٠]، فلا حجةَ لهُ على المُتبَرِّي منه، ولا حُرْمَةَ لذلك المُتبَرَّى منه، لقوله ﷺ: «مالكم وللمنافق قولوا فيه ما فيه»[٣٤١] ولقوله ﷺ: «أذيعوا بخبر الفاسق ليحذر الناس شره»[٣٤٢].

---

(٣٤٠) غير مسموع له، فكلامه باطل.

(٣٤١) لم يتيسر لي العثور عليه باللفظ المزبور. وإنما جاء عن الحسن البصري ﷺ أنه قال: (ثلاثة ليست لهم حرمة في الغيبة: فاسق يعلن الفسق، والأمير الجائر، وصاحب البدعة المعلن البدعة). أخرجه البيهقي في «شعب الإيمان» [٩٦٦٩] وابن أبي الدنيا في «الصمت» [٢٣٥] وفي جزء «ذم الغيبة والنميمة» [٩٨ و١٠١].

(٣٤٢) لم يتيسر لي العثور عليه بهذا اللفظ وجاء من طريق بهز بن حكيم عن أبيه عن جده الصحابي معاوية بن حيدة ﷺ وبعض من خرّجه جعله مقطوعاً عن بهز بلفظ: «أترعون عن ذكر الفاجر اذكروه بما فيه كي يعرفه الناس وفي رواية: يحذره الناس» وهذا رواه الطبراني في «الكبير» [٤١٨/١٩ برقم ١٠١٠] والبيهقي في «السنن الكبرى» [٢٠٩١٤] وفي «شعب الإيمان» [٩٦٦٦ و٩٦٦٧] والخليلي في «الإرشاد» ص(٢٩٧) والخطيب في «تاريخ بغداد» (٣٩٩/١ و٢٧٠/٧ و٢٧١ و٢٧٨) وفي «الكفاية» ص(٤٢) وابن أبي الدنيا في «الصمت» [٢٢١] وفي جزء «ذم الغيبة» [٨٤] وابن عدي في «الكامل» (١٧٣/٢ و٢٨٩/٣ و١٣٤/٥ و٢٢١).

وورد بلفظ: «ليس للفاسق غيبة» من الطريق المذكورة رواه الطبراني في «الكبير» [٤١٨/١٩ برقم ١٠١١] والبيهقي في «الشعب» [٩٦٦٥] والخطيب في «الكفاية» ص(٤٢) والقضاعي في «الشهاب» [١١٨٥ و١١٨٦] وابن عدي في «كامله» (١٧٤/٢ و٢٢١/٥).

وهذه الروايات محل نظر فإن بهز بن حكيم مختلف فيه و كشف حاله في «ميزان الاعتدال» للذهبي (٣٥٣/١) فقد قال هناك:

(وثقه ابن المديني، ويحيى، والنسائي. وقال أبوحاتم: لا يحتج به. وقال أبوزرعة: صالح. وقال البخاري: يختلفون فيه. وقال ابن عدي: لم أر له حديثاً منكراً، ولم أر أحداً من الثقات يختلف في الرواية عنه. وقال صالح جزرة: بهز عن أبيه عن جده اسنادُ أعرابي. وقال أحمد بن بشير: أتيت بهزاً فوجدته يلعب بالشطرنج. وقال ابن حبان: كان يخطئ كثيراً، فأما أحمد واسحاق فاحتجا به، وتركه جماعة من أئمتنا ... وقال الحاكم: ثقة، إنما أسقط من الصحيح لأن روايته عن أبيه عن جده شاذّة لا متابع له عليها)ا.هـ ولو كان له متابع لهاتين الروايتين لأمكن تحسين بعضها، وإن لا فلا. والله أعلم.

وأشار بقوله: (لابأس ..الخ) إلى أنَّ إظهار كفر من اشتهر كفره جائزٌ، لا واجبٌ، فالأمر في الحديثين إنما هو للإباحة لا للوجوب والله أعلم.

(٢٣١)(ومتبرٍ من ولي لك قل بكفره إن لم يتب عما فعل)

أي إذا كان لك وليٌّ، فبرئ منه مُتَبَرِّ، فعليك أن تبرأ منه بعد أن تَسْتَتِيبه[٣٤٣] فلم يتب، قال الشيخ ناصر بن أبي نبهان[٣٤٤]: (إذا قَذَفَ وَلِيَّكَ قاذفٌ استَتِبْهُ، فإن امتنعَ فنبِّهْهُ بوجوب التوبةِ عليه، فإن امتنع فحينئذ عليك أن تبرأ منه).

قلت: والاستتابة قبل البراءة مُستحسنة، وفي وجوبها اختلافٌ من الفقهاء - كما سيأتي إنْ شاء الله تعالى في الباب الرابع من هذا الركن -.

(٢٣٢)(وفي ولي ترك الفرض اقتفي عذرا له، إن لم تجد عنه قف)

(٢٣٣)(ثم استتبه إن يكن منك قبل ولتَبرَ إن لم يرجِعَن عمَّا عمل)

أي إذا أحْدَثَ الوَليُّ حدثاً، فلا يخلو ذلك الحدث من أحد أمرين: إما أن يكون فيه حق لله جلَّ فقط، أو لله وللعباد معاً، وسيأتي بيان الأمر الثاني إن شاء الله تعالى.

فإن أحدث حدثاً فيه الحق لله وحده كترك فريضة من صلاة أو صيام أو نحو ذلك فـ(اقتفي) أي اتبع العذر له في ذلك، فإذا احتمل له وجهُ عُذْرٍ من نسيانٍ ونحوه، فهو على احتماله حتى يَصحَّ بطلانه، ولا يجوزُ لك أنْ تبرأ منه على هذا، فإذا انقطع العذرُ وارتفعَ الاحتمالُ فالمختارُ أن تَسْتَتِيْبَهُ، فإن تابَ رجع إلى وَلايته، وإنْ امتنعَ فعليك أن تبرأ منه، ولا يجوز لك التَّمَسُّكُ بوَلايته ولا الوقوف عنه في هذه الحالة.

---

(٣٤٣) أي تستتيب ذلك المتبري ممن توليته أنت.

(٣٤٤) تقدمت ترجمته عند البيت رقم (٢١٨).

(٢٣٤)(وإن أتى الوليُّ ما لله به ... حق وللعبَاد كالقَتل انتبه)

(٢٣٥)(تولَّه والبعضُ منه يقفُ ... عنه، وفي البراة[٣٤٥] منه ضعف)

(٢٣٦)(كذاك إن أتى بفعل حُجرَا ... في أصله وعارضُ الحِل يُرى)

(٢٣٧)(هذا إذا ما كان فعله احتمل ... حقاً وباطلاً وإلا حيثُ حل)

أي إذا أحدثَ الوَليُّ حدثاً يكون الحق فيه لله وللعباد كقتل النفس ونحوه، فلك فيه ثلاث طرق إذا لم يصح عندك أنَّ فِعله ذلك حقٌّ أو يصح أنه باطلٌ، فإن صح حَقُّهُ فليس إلا الوَلاية، وإن صح باطلُه فليس إلا البراءة، وهذا معنى قول الناظم: (هذا إذا ما كان.. البيت الى آخره).

ومعنى قوله: (وإلا حيث حل) أي وإن لم يحتمل حقه وباطله، فأنْزِلْه حيث نزل من حق أو باطل[٣٤٦].

وأما قوله: (كذاك إن أتى ..الخ) ففيه الإشارة إلى حكم الوليِّ إن أتى فعلاً محجوراً في الأصل، لكن يصح أن تكون الإباحةُ فيه عارضةٌ، فأشار إلى أنَّ حكمَ الوليِّ عند هذه الحالة، كحُكمه فيما إذا أتى بفعل فيه لله حق ولعباده حق أيضاً، أي فلك فيه الطرق الثلاثة.

فمثال ما كان أصلُه محجوراً والإباحةُ فيه ممكنةٌ لعارضٍ هو أن ترى وليَّك يأكل لحماً من يد مجوسي، فإن اللحم من يده حرام في الأصل لمن لم يَعلم أن المُذَكِّي لذلك اللحم ممن تجوز ذكاته، والإباحةُ فيه ممكنة لاحتمال أن يكون الذابحُ هو غير المجوسي فمن هنا صح في هذا الموضع الطرق الثلاثة:

الطريق الأول: بقاؤه على حالته الأولى من الوَلاية، وعليه الإمام أبوعلي[٣٤٧] رضي الله تعالى عنه، وصححه الإمام أبو سعيد رضي الله تعالى عنه في «الاستقامة»[٣٤٨] وذلك أن ولايته وقَعَتْ بيقينٍ ولا يزيل اليقين إلا يقينٌ مثله.

(٣٤٥) في الأصول بإثبات الهمزة، والمثبت هنا هو ما اعتمده المصنف في متن «أنوار العقول» في «مشارق انوار العقول» (٢/٢٤٧) وقال هناك (٢/٢٤٩): (قوله: وفي البراة. بإسقاط الهمزة وكسر الهاء، أو بإثباتها وسكون الهاء ضرورة)ا.هـ وفي إثبات الهمزة ثقل. والله أعلم

(٣٤٦) فيما لا احتمال فيه.

الطريق الثاني: الوقوف عنه بالرأي، لما دخل فيه من الإشكال مخافة أن تتولى مُحْدِثَاً، قال الإمام أبو سعيد[٣٤٩] رضي الله عنه: (وهو أسلم). يعني أن الوقوف أسلم أي أقرب إلى السلامة.

الطريق الثالث: البراءة منه على أَنَّهُ أتى محجوراً في حُكم الظاهر، حتى يصح أنه أتاه على وجهٍ من وجوه الحق، وعليه الإمام موسى بن أبي جابر[٣٥٠] حيث

(٣٤٧) أبو علي موسى بن علي بن عزرة الأزكوي، ولد في إزكي سنة ١٧٧هـ وتتلمذ بادئ الأمر على يد والده الشيخ علي بن عزرة وعلى العلامة هاشم بن غيلان السيجاني، وفاق أهل زمانه وهو في سن مبكر، كان مرجع الأئمة والعلماء وشيخ المسلمين في تلك الحقبة. عاصر من أئمة العدل الأئمة غسان بن عبدالله وعبد الملك بن حميد والمهنا بن جيفر ومات في زمانه. ينتسب إلى أسرة عريقة تشتهر بالعلم فكان جده عزرة أحد العلماء الذين يشار إليهم بالبنان. وللإمام أبو علي كتاب «الجامع». وله كما في «تحفة الأعيان» للسالمي (١/١٤٥- ١٤٩) رسالة مطولة للإمام عبد الملك بن حميد تجلى أحوال أئمة وعلماء عمان، حين يسدي العالم النصيحة المفترضة عليه لولاة الأمر بمن فيهم الإمام العادل نفسه، ويكشف له بما أتاه الله من نور البصيرة ما يؤدي إلى صلاح الدين والدنيا، في الوقت الذي يتلقى الإمام من العالم ما يجود به من الأراء بصدر رحب. ترك من الولد الشيخين موسى بن موسى وأخيه محمد بن موسى وكانا من العلماء البارزين. وتوفي عام ٢٣٠هـ وعمره ٥٣ سنة. (انظر: السيرة لابن مداد ص٣٠، وتحفة الأعيان للسالمي ١/١٤٥- ١٤٩ وإتحاف الأعيان للبطاشي ١/١٨١ - ١٩٠).

(٣٤٨) انظر: «الاستقامة» لأبي سعيد الكدمي (٣/١١٧).

(٣٤٩) تقدمت ترجمته تحت البيت رقم (٢١).

(٣٥٠) موسى بن أبي جابر الأزكوي من بني ضبة بن سامة بن لؤي بن غالب، من أهل القرن الثاني الهجري، وهو جد الشيخ موسى بن علي لأمه، كان أحد النفر الأربعة الذين تلقوا علومهم في البصرة على يد الحافظ الربيع بن حبيب الفراهيدي وعادوا إلى عمان. علاوة على كونه داعية للخير مصلحاً لأحوال الرعية، تميز بأنه سياسي محنك، إذ استطاع بما أتاه الله من فضله أن يهيىء الظروف المناسبة لاسترجاع الإمامة العادلة بعد مقتل الإمام العادل الجلندى بن مسعود رضي الله عنه وقد قتله خازم بن خزيمة قائد السفاح العباسي سنة ١٣٤هـ تقريبا وبعث برؤوسهم! إلى السفاح!!. وبلغ من خازم هذا أنه لما حضرته الوفاة قيل له: أبشر فقد فتح الله على يديك. فقال: غررتمونا في الحياة وتغررونا في الممات هيهات هيهات فكيف لي بقتل الشيخ العماني؟!. كما في «تحفة الأعيان» (١/٩٦) قال الشيخ خالد بن قحطان العماني في «سيرته» (ضمن «السير والجوابات» ١/١١٤-١١٥):

(فلما اجتمع الناس في العسكر بنزوى واختلط الناس، وحضر العسكر من أهل عمان رجال لهم أَخْدِثَةٌ لا يُؤمنون على الدولة، خاف موسى بن أبي جابر على الدولة رؤوساً من أهل عمان كانوا قد حضروا

قال: (أتولى المقتول وأبرأ من القاتل). وقد ضعف هذا الطريق جداً الإمام أبو سعيد في «الاستقامة» يراجعه من أراد الوقوف عليه، فإذا ادَّعى هذا القاتلُ على ذلك المقتول بعد قتلهِ دعوىً يصحُّ بها تحليلُ دم المقتول كأن يقول: إنه ارتدَّ عن الإسلام[٣٥١]، أو جاءَهُ ليقتُله فسَبَقه، أو أدْرَكه على امرأته فقتله، ونحو ذلك، فإن كان المقتولُ ولياً ففي كل هذا يكون القاتلُ قاذفاً، مخلوعاً عن حكم الإسلام، حتى يأتي بشاهدي عدل، تصديقاً لمقالته في غير الزنا، وبأربعة شهود في الزنا، وإن كان المقتولُ غير وليٍّ فلا بأس على من قال فيه شيئاً من ذلك، إلا إذا رماه بالزنا، فإن القاذف بالزنا مخلوعٌ شرعاً، سواء كان المقذوف ولياً أو غير وليٍّ، حتى يُحضر الشهود على ذلك، والله أعلم.

(٢٣٨)(وفي وليين تخالفا بما ... يوجبُ كفر واحدٍ فانبهما)

(٢٣٩)(تولَّ بالرأي وإن شئت فقف ... وقوف رأي إن يكونا في ضعف)

أن يغلبوا على الأمر ولا يكون للمسلمين قول وتقع الفتنة. فقال: قد ولينا فلاناً قرية كذا وكذا، وقد ولينا فلاناً قرية كذا وكذا حتى عدَّد الذين يخافهم وولينا ابن أبي عفان نزوى وقريات الجوف وأحسب أنه قال: حتى تضع الحرب أوزارها. فقال بشير: كنا نرجوا أن نرى ما نحب فقد رأينا ما نكره والحمد لله. فقال موسى: ما فعلنا إلا ما تحب. ثم أعلمه أنما أراد أن يخرجهم من العسكر ويفرق بعضهم عن بعض. فلما خرجوا من نزوى كتب موسى بن أبي جابر في آثارهم فعزلوا قبل أن يصلوا القرى التي ولاهم موسى رحمه الله. وإنما كانت حيلة منه رحمه الله احتالها للمسلمين حدثني بهذا ثقة من المسلمين من أهل العلم والورع)ا.هـ ومنه يتضح مقام الشيخ موسى في ضبط أحوال الدولة ثم تنصيب الإمام العادل الوارث بن كعب وفي «تحفة الأعيان» للسالمي (١/١١٤): (لما أراد المسلمون أن يعزلوا محمد بن أبي عفان حضر موسى بن أبي جابر العسكر وهو شيخ كبير مشدود على حاجبيه بعمامة وهو نائم مستلق على سرير في العسكر، وقد خرج وارث يريد العسكر مناظراً محتجاً على ابن عفان إذ أرادوا عزله. فقالوا لموسى: مَن إمامنا؟. فقال موسى: أنا إمامكم. فلما وصل وارث إلى نزوى أخذ موسى بيده فقدمه إماماً، فما علمنا أن أحدا من الناس عاب ذلك على وارث)ا.هـ. ومنه تتجلى مكانته في مجتمعه، وله تآليف لعبت بها عوادي الدهر لم يبق منها إلا مسائل متناثرة في الجوامع الفقهية. توفي في ١١ من محرم سنة ١٨١هـ وعاش ٩٤ عاماً.

(انظر: السير والجوابات /١١٤-١١٥ والسيرة لابن مداد ص٣٠ وتحفة الأعيان للسالمي ١/١٤٤ وطلقات المعهد الرياضي للسيابي ص٤٧ وإتحاف الأعيان للبطاشي ١/١٦٨).

(٣٥١) في هذا نظر. لأن قتل المرتد لا يليه كل أحد!!.

(٢٤٠)(وإن يكونا عالمين تلزم ... وَلاية المُحق فيما نعلم)

(٢٤١)(وأوجبن براءةً من المُصِر ... وقيل من لم يتولَّه عُذر)

إذا اختلف المختلفان في الدِّين، فلا يجوز أن يكون كلاهما مُحِقَّيْن، ويجوز أن يكون كلاهما مُبطلَين، وأن يكون أحدهما محقاً والآخر مبطلاً، فإذا وقع ذلك في حضرتك أو بلغك[٣٥٢] علمه [من حيث لا تشك فيه][٣٥٣] فلا يخلو هذان المُختلِفان من أحد أمرين:

إما أن يكونا غير وليين لك فيما تقدّم، فأنت في سلامة من أمرهما، اللهم إلا أن يكون المُحق منهما عالماً، فيقيم الحُجَّةَ عليك ببطلان من خالفه، فحينئذ يلزمك أن تبرأ من المبطل على المذهب المختار. أو يكون الحدث في الجُملة فلا يسعك الجهل بضلال المُضِل، أو يكون الحدث في شيء من تفسيرها، فأنت على ما تقدم من الاختلاف.

وإن كانا وليين لك فيما تقدم، فلا يخلوان من أحد أربعة أمور:

إما أن يكونا ضعيفين معاً.

أو عالمين معاً.

أو المحق عالماً والمبطل ضعيفاً.

أو العكس.

فإن كانا ضعيفين معاً فلك في أمرهما طريقان:

الطريق الأول: تنزيلهما من وَلاية الدِّين إلى وَلاية الرَّأي.

الطريق الثاني: أن تقف عنهما وقوف رأي، ومعنى وقوف الرأي أن تعتقد أنك واقف عنهما لما عَرَضَ لك من الأمر المُشكل، بحيث لا يجوز أن يكونا فيه كِلاهما محقين، وتعتقد مع ذلك أنك تتولى المحق منهما، وتبرأ من المبطل.

---

(٣٥٢) في (ب): أو معك علمه.

(٣٥٣) ساقطة من (ب).

[فينبني][٣٥٤] على ما ذكرنا أنك إذا **توليتهما** برأي يجوز لك أن تدعو لهما، كما كان للولي بشريطة[٣٥٥]، وإذا **وقفت** عنهما بالرأي لا يجوز لك أن تدعو لهما بما يستحقه الولي، حتى يتبين لك المحق منهما فتواليه، والمبطل فتعاديه.

وإن كان كلاهما عالمين، فلا يجوز لك إلا أن تتولى المحق منهما، على ما كان عليه من وَلاية الدين، وتبرأ من المبطل بدين، وهذه إحدى طريقتين فيه.

والطريقة الثانية: لا تلزمك البراءة من المبطل منهما، إذا لم يتبين لك ضلاله، بل يجوز لك أن تتولاه برأي، وأن تقف عنه برأي، وهذه الطريقة موقوفة على شرطين: أحدهما: أن لا تجمع المختلفين في وَلاية الدين. وثانيهما: أن لا تبرأ من المحق منهما لأجل قوله بالحق، وأن لا تقف عنه برأي ولا دين.

وإن كان المحق عالماً، والمبطل ضعيفاً، فهما بمنزلة أن لو كانا عالمين.

وإن كان المبطل عالماً والمحق ضعيفاً فهما بمنزلة أن لو كانا ضعيفين، والله أعلم.

(٢٤٢)(ومن تولى مُحدِثاً لفعله قالوا فذاك هالك كمثله)

لا يجوز لأحد أن يتولى مُحْدِثاً حَدَثاً - من الأحداث القبيحة - على حَدَثِهِ ذلك، ومن فعل ذلك فهو هالكٌ، كمثل المُحْدِث، ويطلق عليه من التسمية ما يطلق على المُحْدِث قال تعالى: ﴿فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنبِيَآءَ ٱللَّهِ مِن قَبْلُ﴾ [البقرة: ٩١] وكان هؤلاء المخاطبون في زمن خاتم الرسل ﷺ، ولم يقتلوا نبياً بأيديهم، وإنما سمَّاهم قتلة لوَلايتهم آباءَهم القاتلين، وقال تعالى: ﴿وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَإِنَّهُۥ مِنْهُمْ﴾ [المائدة: ٥١] فقد حكم ربُّنا تعالى في هذه الآية على المُتَوَلِّي بحكم المُتَوَلَّى، فجعلهم سواء في الضلالة، والله أعلم.

---

(٣٥٤) من (ب).

(٣٥٥) أي يدعو له مع تضمين أن تحققه مشروط بكونه ولياً عند الله، أو كونه أحد مستحقي الجنة، فإن لم يكن كذلك كأن يكون غير مستحق لهذا الدعاء مثل الدعاء للمرائي أو المنافق فلا.

الباب الثالث
من الركن الثالث
في الوقوف وأقسامه وأحكامه

(٢٤٣)(وقوف دينٍ، رأي، أو سؤال اشكال، أو شك، على ضلال)

(الوقوف) اصطلاحاً هو الإمساك عن الدخول في وَلاية أحد بعينه وعن الدخول في البراءة منه فيسمى الممسك عن ذلك واقفاً وأقسامه خمسة:

١- وقوف الدِّين. ٢- ووقوف الرَّأي. ٣- ووقوف السُّؤال. ٤- ووقوف الإشْكال.

٥- ووقوف الشَّك. فهذه خمسة وقوفات كلها جائزة إلا الأخير منها.

بدأ الناظم بوقوف الدِّين لكونه أصل الوقوفات، ولأنه المجتمع عليه، وعلى وجوبه، دون الثلاثة التي تليه، فإنه مختلف في ثبوتها وفي وجوبها، وثَنَّى بوقوف الرَّأي لكون الرَّأي جزءاً من الدين، فهو عند من رأى ثبوته واجب، ولا يجوز تركه في موضعه عنده، وثلَّثَ بوقوف السؤال لكونه أخص مطلقاً من وقوف الرأي وملازِمَاً له، فبعض مَن أوجَبَ وقوف الرأي أوجب وقوف السؤال، ونفاه آخرون منهم، وعَقَّبه بوقوف الإشكال لكونه أخص من وقوف الرأي أيضاً، ففي بعض صور وقوف الرأي يكون وقوف الإشكال، وفي بعضها لا يوجد، وخَتَم بوقوف الشك ليتمكن من بيان حُكمه كما أشار الى ذلك بقوله: (أو شَكٍّ على ضلال).

(٢٤٤)(فالدِّين في كل فتىً لم تعهد خيراً وشراً منه كيما تقتدي)

هذا بيانُ **وقوف الدِّين** وبيانُ محلِّه، فأما وقوف الدين فهو الكَف عن وَلاية مُعين وعن البراءة منه كما تقدم، وأما محلّه فإنه يكون في كل مكلفٍ لم تعلم منه مِن أعمال الخير ما يوجب الوَلاية، ولا من أفعال الشر ما يوجب البراءة، فإن حُكم مثل هذا الشخص الوقوف وجوباً، ولا يسعكُ فيه إلا

ذلك، لأن القدوم على وَلاية المجهول محجورٌ ديناً، وكذا الإقدام على البراءة منه. ومعنى قوله: (كيما تقتدي) أي لتقتدي بما علمت منه، أي لم يتقدم لك فيه علمُ خيرٍ يوجبُ الوَلاية، ولا علمُ شرٍّ يوجبُ البراءة، فتقتدي بما علمت فيه. فـ(ما) في قوله: (كيما) زائدة والله أعلم.

(٢٤٥)(والرأي في الولي إن تسنَّما أمراً عليك حكمه قد أبهما)

(٢٤٦)(وقيل والسؤال مع ذا يلزم فهو حليف الرأي مع من ألزموا)

وقوف الرأي هو أن تقف عن الذي تقدمت له عندك وَلاية، بسبب رُكوبه أمراً أشكل عليك حُكمُه، واستتر عنك علمه، فلا تدري أهو حق فتواليه عليه، أو باطل فتعاديه عليه، فإن أصحابنا من أهل المشرق رحمهم الله تعالى جوَّزوا لك في هذه الحالة الوقوفَ عن وليك، حتى تعلم حُكم حَدَثِهِ، وسمَّوا الوقوف بهذا المعنى وقوفَ الرأي، وبعضُ من أجاز ذلك قد أوجب على الواقف أن يسألَ عن حُكم حَدَثِ وليِّه حتى يخرج عن حيِّز الإشكال إلى مقام البيان، وسموا الوقوف بالرأي مع اعتقاد السؤال عن حكم الحدث **وقوف السؤال** وهذا معنى قوله: (وقيل والسؤال.. البيت).

وأما قوله: (فهو حليف الرأي) أي فوقوف السؤال ملازمٌ لوقوف الرأي عند الذين قالوا بلزومه، أي لا يكون وقوف السؤال عند القائلين به إلا وهو مصاحب لوقوف الرأي فإن كان مع وقوف الرأي اعتقاد سؤال سُمِّي وقوف سؤال ووقوف رأي، وإن تجرد وقوف الرأي عن اعتقاد السؤال فيسمى وقوف رأي ليس إلا والله أعلم.

(٢٤٧)(وفي وليين تلاعنا احكم وقوف إشكال إذا لم يعلم)

(٢٤٨)(بطلان كل منهما والشك أن لا تولى غير من يشك)

وقوف الإشكال هو الوقوف عن الوليين إذا فَعَلا فِعْلاً يوجب كفر أحدهما، وذلك مثل أن يلعن بعضهما بعضاً، أو يبرأ بعضهما من بعض، ولم يعْلَم أيهما المبطل وأيهما المحق في ذلك، فإن الواجب على من يتولاهما إذا سمع منهما ذلك أن يقف عنهما لهذا الإشكال الذي هما فيه، فإنه لابد من بطلان

أحدهما، فإذا تولاهما معاً كان ولا شك واقعاً في وَلاية مُبطل، وإذا تبرأ منهما معاً خيف عليه الوقوع في البراءة من المُحق، هذا على قول من أثبت وقوف الإشكال من أصحابنا وهم المشارقة رحمهم الله تعالى، ومن أوجب اعتقاد السؤال عند وقوف الرأي أوجبه هاهنا أيضاً، لكن لا على معنى التجسس [على][٣٥٦] المبطل من الوليين، وإنما يعتقد السؤال عندهم في هذا الموضع لقصد الخروج عما وقع فيه من الحال.

فإذا عرفت هذا كله، فاعلم أن وقوف الإشكال أخص مطلقاً من وقوف الرأي، فإن وقوف الرأي يصدق على الوقوف عن الوليين إذا أحدثا حدثاً لا يكونان فيه محقين، فلم يُعلم مَن المبطل منهما ويصدق على الوقوف عن الولي إذا أحدث حدثاً لا تعرف حكمه، ووقوف الإشكال لا يصدق إلا على الوليين إذا أحدثا حدثاً لم يُدْرَ أيهما المبطل فيه، وتسمية الكل اصطلاح ولا مشاحة في الاصطلاح.

أما قوله: (والشك..الخ) فهو إشارة الى بيان حقيقة **وقوف الشك**، وعَرَّفَه بأنه: تَرْكُ وَلاية من لا يَشُكُّ مثل شَكِّكَ. أي فوقوف الشك هو أن تقف عن شيء وتترك وَلاية من دخل فيه، بشرط أن يكون ذلك الشيء لا يوجب بطلان الداخل فيه، وحكم هذا الوقوف أنه محرمٌ، لما فيه من ترك وَلاية المحق، لأجل حَقٍّ دخل فيه، وتَرْكُ وَلايته بهذا المعنى حرامٌ، فوقوف الشك أيضاً حرام. والله تعالى أعلم.

---

(٣٥٦) في الأصلين: عن. وأصلحته للسياق. لأنَّ (عن) موضوعة للنيابة أو المجاوزة.

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

ناسبَ ذكرُ هذا الباب في هذا الركن، إنما هو لأجل ما يترتب على معرفة الصغائر والكبائر من أحكام الوَلاية والبراءة، على أني أقول: إن عِلم الوَلاية والبراءة إنما هو منحصر في معرفة الصغائر والكبائر، فالعالمُ بالصغائر والكبائر عالمٌ بالوَلاية والبراءة، ولا يكون عالماً بالوَلاية والبراءة وإن أحاط بأقوال العلماء فيهما حتى يكون عالماً بالصغائر والكبائر.

هذا وأما البابان اللذان يليان هذا الباب إنما هما معه بمنزلة الجزء [من][٣٥٧] الكل، وبمنزلة التفصيل مع الإجمال، فإن كلاً منهما في بيان بعض مخصوص من الكبائر، وفي بيان أحكام ذلك، لكن لما كانت تلك الكبائر المذكورة في البابين مختصةٌ من بين سائر الكبائر بأحكام تترتب عليها، أفردهما في التراجم كما لا يخفى ذلك على متأمل مُنصف والله أعلم.

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

(٢٤٩)(والذنبُ قسمانِ كبيرٌ وجبا حَدٌّ به والباري منه غَضبا)

(٢٥٠)(فأوجبَ اللعنَ عليه أو سَخط أو قبَّح الرسولُ مَن به سَقط)

ينقسمُ الذنبُ إلى صغير وكبير، فأما الصغير فسيأتي بيانه، وأما الـ(كبير) فهو الذنب الذي ثبت لفاعله بسببه حَدٌّ في الدنيا، كالزنا والسرقة

(٣٥٧) في (أ): إلى.

وشرب الخمر، أو وعيد في الآخرة، وهو ما أشار إليه الناظم بقوله: (والباري منه غضبا) وذاك مثل العقوق، والرِّبا، ويدخل تحت هذا النوع ما ترتب على فاعله بسبب فعله اللعن، كالشرك في قوله تعالى: ﴿أُولَٰئِكَ جَزَآؤُهُمْ أَنَّ عَلَيْهِمْ لَعْنَةَ ٱللَّهِ.. الآية﴾ [آل عمران: ٨٧] وكذا أيضاً ما اقترن بسخط من الله تعالى فوَصَفَه بأنه كبير أو عظيم وذلك كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا﴾ [النساء: ٢] ﴿سُبْحَٰنَكَ هَٰذَا بُهْتَٰنٌ عَظِيمٌ﴾ [النور: ١٦] وكذا يدخل تحت هذا النوع أيضاً الذنب الذي قال فيه رسول الله ﷺ قبح الله فاعل كذا[٣٥٨]. فإن التقبيح ونحوه لا يصدر من الشارع إلا على ما كان كبيراً من الذنوب والله تعالى أعلم.

(٢٥١)(وعكسه الصغير مثل الكذب إن خَفَّ والرقص ومثل اللعب)

(الصغير) من الذنوب هو عكس الكبير فيقال في تعريفه: هو الذي لم يثبت على فاعله حَدٌّ في الدنيا، ولا وعيدٌ في الآخرة. وأنكر بعضهم وجود الصغائر، ونُسِبَ هذا الإنكار إلى ابن عباس فروي عنه أنه قال: (كل معصية يُعصى الله بها كبيرة). وهذا الإنكار منه رضي الله عنه إنما هو إنكار لتسمية الصغيرة

(٣٥٨) يمكن التمثيل له – لا الحصر – بما ورد من لعنه ﷺ لبعض مرتكبي الموبقات ولا شك أن اللعن أشد أنواع التقبيح:
نحو كقوله ﷺ: «لعن الله الخمر وبائعها ومشتريها وعاصرها وحاملها والمحمولة إليه وشاربها» جاء من طريق ابن عباس رضي الله عنهما رواه الربيع الفراهيدي في «مسنده» [٦٢٥] والحاكم في «المستدرك» [٢٢٣٤]. ومن طريق ابن عمر رضي الله عنهما رواه أحمد في «مسنده» [٥٧١٨] وأبوداود [٣٦٧٤] والحاكم [٢٢٣٥] والطبراني في «الصغير» [٧٤٠] والبيهقي في «الكبرى» [١٠٧٧٨] وغيرهم.
وقوله ﷺ: «لعن الله النامصة والمتنمصة والواصلة والمستوصلة والواشمة والمستوشمة والمتفلجات للحسن» جاء من طريق ابن عباس رضي الله عنهما رواه الربيع الفراهيدي [٦٣٧]. وجاء بألفاظ مقاربة من طريق ابن عمر رضي الله عنهما عند البخاري في «صحيحه» [٥٩٣١ و٥٩٣٧ و٥٩٤٠ و٥٩٤٣ و٥٩٤٧] ومسلم في «صحيحه» [٢١٢٥] والترمذي [١٧٥٩ و٢٧٨٣] والنسائي في «الصغرى» [٥١٠٩] وابن ماجة [١٩٨٩] وابن حبان [٥٤٨٩] والطيالسي [١٨٢٥]. ومن طريق ابن مسعود رضي الله عنه عند أحمد [٤٣٤٢] وابن حبان [٥٤٨١] وهو موقوف عنه عند الدارمي [٢٦٤٧]. ورواه ابن حبان [٥٤٩٠] عن عائشة رضي الله عنها. ورواه ابن ماجة [١٩٨٨] عن أسماء رضي الله عنها.

صغيرة، لا إنكارٌ لحكمها، فإن حكمها ثابتٌ بنص الكتاب[٣٥٩] ليس لأحدٍ رَدُّهُ.

وبعض أصحابنا قال بوجود الصغائر وأنكرَ تعيينها في الخارج، فمعه أنها موجودة غير معلومة للبشر، قال: ولو عُيِّنَت لكان تعيينها اغراء على ارتكابها من حيث أنها معفوٌّ عنها باجتناب الكبائر.

وذهب جمهور أصحابنا من أهل المشرق الى أنها موجودة في الخارج معلومة للبشر، ومَثَّلُوا لها بالكذب الخفيف، وبالرقص، وباللعب الغير مباح، وهذا معنى قول الناظم: (مثل الكذب إن خف ..الخ) والمراد بالكذب الخفيف هو: الذي لم يُبْطَل به حقٌّ ولم يُعَطَّل به حُكم. فإن ترتّب عليه أحد هذين المذكورين فليس بخفيف، ويكون حينئذ من كبائر الذنوب.

والمراد باللعب الغير مباح هو اللعب الذي لم تَرِد من الشارع إباحتُه، فإن ما كان منه مباحاً فليس بمعصية أصلاً، وذلك مثل ملاعبة الرجل لفرسه وقوسه وعِرْسِه وولده الصغير وما أشبه ذلك، ولربما خرجت هذه الأشياء وما أشبهها من حد الإباحة إلى حد الندبية، وربما خرجت عن الإباحة إلى [حُكم][٣٦٠] التحريم بحسب النية والله تعالى أعلم.

(٢٥٢)(ومن أصرَّ لصغير فكمن أتى الكبير في الكتاب والسنن)

للصغائر من الذنوب أحكامٌ، كما إنَّ لكبائرها أحكاماً أيضاً، فمن أحكام الصغائر ماهو مشترَك بينها وبين الكبائر، وهو كون الإصرار عليها كبيرة، فإن كون الإصرار كبيرة، موجود في الصغائر والكبائر.

ومن أحكامها ما هو مختص بها دون الكبائر وسيأتي بيانه عند قول الناظم: (والحكم للراكب ذنباً صَغُرا.. البيت)[٣٦١]، فأما الإصرار على الصغيرة فإنه يُصَيّرها كبيرةً من كبائر الذنوب لقوله تعالى: ﴿وَلَمْ يُصِرُّواْ عَلَىٰ مَا فَعَلُواْ

(٣٥٩) من ذلك ثبوتها في قوله عز شأنه على لسان أهل النار: ﴿مَالِ هَٰذَا ٱلْكِتَٰبِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّآ أَحْصَىٰهَا﴾ [الكهف: ٤٩].

(٣٦٠) في (ب): حد التحريم.

(٣٦١) البيت رقم (٢٥٥).

وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ [آل عمران: ١٣٥] بعد قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ إِذَا فَعَلُواْ فَٰحِشَةً أَوْ ظَلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمْ ذَكَرُواْ ٱللَّهَ فَٱسْتَغْفَرُواْ لِذُنُوبِهِمْ .. الآية﴾ [آل عمران: ١٣٥] فإن قوله تعالى: ﴿وَلَمْ يُصِرُّواْ﴾ معطوف على قوله: ﴿ذَكَرُواْ ٱللَّهَ فَٱسْتَغْفَرُواْ لِذُنُوبِهِمْ﴾ أي ذكروا عقابَ الله، فحملهم ذلك على طلب الغفران، والإقلاع عن الذنب، وفعل ذلك واجب بعد فعل الفاحشة، وبعد ظلم النفس، ووجوب ذلك قطعيٌّ لهذه الآية وغيرها، فوجوب المعطوف عليه قطعيٌّ لذلك، هذا تحرير الاستدلال بالآية وفيه نظرٌ لا يخفى على متأمل، ووجه ذلك النظر أنه لو سُلِّم وجوب ترك الإصرار لما ذكر هاهنا، فليس فيه دليل على تحريمه في الصغيرة، لأنه إنما سيق في مقام الإقلاع عن الفاحشة، وظلم النفس وهما كبيرتان، فالأحسن الرجوع إلى الاستدلال بالسُنَّة وإجماع الأمة، على أنهم لا يجتمعون على ضلالة بنص الشارع على ذلك.

فمن السنة الصريحة في ذلك قوله ﷺ: «هلك المصِرُّون قدماً إلى النار»[٣٦٢] وفي حديث: «لا صغيرة عند إصرار ولا كبيرة عند توبة واستغفار»[٣٦٣] وهذه الأحاديث وإن كانت أحادية الإسناد فمعناها

(٣٦٢) لم يتيسر لي العثور عليه. وفي «تفسير الطبري» (٤٣٨/٣ دار الحديث – القاهرة) سورة آل عمران: آية ١٣٥: [حدثنا بشر قال: ثنا يزيد قال: ثنا سعيد، عن قتادة: قوله:﴿وَلَمْ يُصِرُّواْ عَلَىٰ مَا فَعَلُواْ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾: فإياكم والإصرار، فإنما هلك المصرُّون، الماضون قُدُمًا، لا ينهاهم مخافة الله عز وجل عن حرام حرَّمه الله عليهم، ولا يتوبون من ذنب أصابوه، حتى أتاهم الموتُ وهم على ذلك]. وأشار محققه إلى حُسْنه، لكنه موقوف على قتادة كما ترى.

(٣٦٣) أخرجه القضاعي في «مسند الشهاب» برقم [٨٥٣] من طريق ابن عباس ﷺ مرفوعاً بلفظ: «لا كبيرة مع استغفار ولا صغيرة مع إصرار». وفي اسناده مقال من أجل أبي شيبة الخراساني. وجاء مرفوعاً كذلك في رواية موضوعة بوب لها الحارث بن أبي أسامة في «مسنده» كما في «بغية الباحث عن زوائد مسند الحارث» برقم [٥٥] ص(٧٠ دار الطلائع) بعنوان: (باب في خطبة قد كذبها داود بن المحبر على رسول الله ﷺ) والمتهم بها شيخه الأفاك ميسرة بن عبد ربه، وفيها قبيل خاتمتها: (فإنه لا صغيرة مع إصرار، ولا كبيرة مع استغفار). وذكرها من طريقه البوصيري في «مختصر اتحاف السادة المهرة» (٥١٥/٢ دار الكتب العلمية – بيروت، ط١٩٩٦م). وجاء موقوفاً على ابن عباس ﷺ في «شعب الإيمان» للبيهقي [٧٢٦٨] قال: (لا كبيرة بكبيرة مع الاستغفار، ولا صغيرة بصغيرة مع الاصرار). وفي اسناده الخلالي والمنيعي لم أعرفهم.

مستفيض[٣٦٤] في الأمة، وعليه أطبقت كلمة العلماء، فلا تجد فيهم من يحلل الإصرار أصلاً، ولا من يقول إنَّ الإصرار صغيرة. والله أعلم.

(٢٥٣)(وراكب الكبير تَوِّبه فإن ... أبى إلى الله ببغضه فدِن)

(٢٥٤)(وبعضهم ضَلَّلَه وتوَّبا ... ثم استمر إن عن التوب أبى)

هذا بيان حكم الكبائر من الذنوب، اعلم أن للكبائر أحكاماً منها ما يكون في الآخرة وهو الخلود في النار والعياذ بالله، وقد تقدم بيان هذا الحكم في باب الوعد والوعيد.

ومنها ما يكون في الدنيا وهذا النوع ينقسم إلى قسمين:

أحدهما: ما يكون من العقوبات العاجلة على فاعل ذلك، كالقطع في السرقة والجلد والرجم في الزنا والجلد في الخمر ونحو ذلك، ومحل هذا القسم في الفقه فلا حاجة لذكره هنا.

وأما القسم الثاني: فهو: ما يتعلق من أحكامها بالاعتقاد وهو المراد بقول الناظم: (وراكب الكبير .. البيتين) [وحاصل ما فيهما أنَّ العلماء اختلفوا في راكب الكبير][٣٦٥] من الذنوب على مذهبين:

المذهب الأول: أن فاعل الكبيرة يُستتاب من فعله، فإنْ تاب قُبِل منه، وإن أصر على معصيته وامتنع من التوبة بُرئ منه، وهذا معنى قول الناظم: (تَوِّبْهُ ..الخ). ومعنى (أبى) أي امتنع، ومعنى قوله: (إلى الله ببغضه فدِن) أي اعتقد

ويظهر أن هذه الرواية غير ثابتة كما يفهم من كلام العجلوني في «كشف الخفاء» (٢/٣٦٤) وما في «ميزان» الذهبي (٤/٥٣٧) والله أعلم.

(٣٦٤) المستفيض والمشهور سيان عند بعض العلماء ويعنون به ما ورد من طريق فيها أكثر من ثلاثة في الطبقة، قال السخاوي في «فتح المغيث» (٣/٣٣ دار الكتب العلمية): (والمشهور بأكثر من الثلاثة، سمي مشهوراً لوضوح أمره يقال: شهرت الأمر. لشهرة، شهراً، وشهرة، فاشتهر. وهو المستفيض على رأي جماعة من أئمة الفقهاء والأصوليين وبعض المحدثين، سمي بذلك لانتشاره وشياعه في الناس، من فاض الماء يفيض فيضاً، وفيوضة إذا كثر حتى سال على صفة الراوي). ا.هـ وبعضهم يجعل المستفيض أخص من المشهور وحَدُّوه بأنه ما تلقته الأمة بالقبول دون اعتبار العدد، ولذا قال أبو بكر الصيرفي والقفال إنه هو والمتواتر بمعنى واحد. انظر «فتح المغيث» (٣/٣٤).

(٣٦٥) سقطت من (ب).

بغضه ديناً لله تعالى، وهذا المذهب هو اختيار الإمام أبي سعيد ﷺ، ومقتضى ظَاهِرِهِ أنَّ فاعلَ الكبيرة يُستتاب قبل البراءة منه، كان وَلِيّاً قبل فعلها أو غير وَلِيٍّ.

المذهب الثاني: أن فاعل الكبيرة يُبرأ منه من حين فعله ذلك، ثم يستتاب فإن تاب قُبل منه، وإن أصر مستمراً على ذنبه استمر على البراءة منه، وهذا معنى قول الناظم: (وبعضهم ضَلَّلَهُ ..الخ). أي وبعض العلماء حكم بضلال فاعل الكبيرة واعتَقَدَ البراءة منه، قبل أن يستتيبه، ثم استتابه من بعد ذلك، ولابد من الاستتابة عند الفريقين على من قَدَرَ عليها، لأنها من باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ويسقط فرضها عمن لا يقدر على فعلها، والخلاف في وجوبها على القادر الآيس من قبول الفاعل لها، كل ذلك تخريج على مذاهبهم في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والله أعلم.

(٢٥٥)(والحكم للراكب ذنباً صَغُرا ... إسلامُه حتى يُرى مُستكبرا)

قد تقدم بعض أحكام الصغائر وهو الحكم المشترك بينها وبين الكبائر وهذا محل بيان الحكم الخاص بها.

اعلم أن الحكم الخاص بالصغائر نوعان: دنيوي، وأخروي. فأما حكمها الأخروي فهو إنها مغفورة باجتناب الكبائر لقوله تعالى: ﴿إِن تَجْتَنِبُواْ [كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ﴾ [النساء: ٣١] ولقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ]﴾[٣٦٦] كَبَٰٓئِرَ ٱلْإِثْمِ وَٱلْفَوَٰحِشَ إِلَّا ٱللَّمَمَ ۚ إِنَّ رَبَّكَ وَٰسِعُ ٱلْمَغْفِرَةِ﴾ [النجم: ٣٢] واللمم هي صغائر الذنوب.

وأما حكمها الدنيوي فهو أنه يُحْكَم لفاعلها ببقائه على الإسلام، فلا يُضَلل ولا يُفَسَّق، حتى يُعلم منه إصرار عليها، وهذا معنى قوله: (حتى يُرى مستكبرا). أي حتى يُعلم منه استكبارٌ عن طاعة الله، وعدم انقياد لأمر الله.

ثم إن الناظم أخذ في بيان حقيقة الإصرار فقال:

---

(٣٦٦) هذه القطعة ساقطة من (أ) فدمجت فيها الآيتان وهو أردى أنواع التصحيف حين يكون في كتاب الله والتكملة من (ب) أعني بيان أن المؤلف أراد ذكر الآيتين.

(٢٥٦)(والخلفُ في الإصرار للصغير هَل ... إذا مَضى ولم يتُب من العَمَل)

(٢٥٧)(أو إن يكن أتاهُ باستخفاف ... والثاني عندهم بلا خِلاف)

أي اختلف العلماء في بيان حقيقة الإصرار الذي تصير به الصغائر كبائر، ويستحق فاعله التضليل والتفسيق، فقال قوم: إن الإصرار على الذنب هو الإقامة عليه وترك الإقلاع عنه. ومثل هذا المذهب ما يروى عن السّدي[٣٦٧] حيث قال: (إن الإصرار الإستمرار). وذهب آخرون إلى أن الإصرار على الذنب هو فعله بقصد الاستخفاف له واستحقاره، وهذا الوجه لا خلاف بينهم أنه إصرار، وإنما الخلاف في الوجه الأول، أما إذا أتى الذنب مُسْتَخِفًّا لِنَهي الله عنه، فهو والعياذ بالله شركٌ، فافهم الفرق بين الاستخفاف للذنب وبين الاستخفاف لنهي الله عنه، فإنه مزلة الأقدام.

وعن الحسن[٣٦٨]: (إن إتيان الذنب عمداً إصرار). وعليه فهو مذهب ثالث، وتحرير المقام أن فاعل الصغيرة لا يُبرأ منه حتى يَنزل منزلةً لا خلاف بين العلماء أنها إصرار، لأن المُخْتَلَف فيه لا يُعد ديناً، والله تعالى أعلم.

(٢٥٨)(والخلف في الولي إن أتاه ... فبعضهم في حكمه رآه)

(٢٥٩)(ولم يُتَوِّبه وبعضٌ ذَهَبَا ... إلى الوقوف قبل أن يُتوبا)

(٢٦٠)(وبعضهم أحسَن ظنَّهُ به ... وبعدَ ذا استتابه مِن ذنبه)

الهاء في قوله: (أتاه) عائدة الى الذنب الصغير، لا إلى الإصرار كما يُعلم مما تقدم، أن الإصرار كبيرة. والمعنى أن العلماء اختلفوا في الولي إذا أتى الذنب

(٣٦٧) أبو محمد إسماعيل بن عبد الرحمن بن أبي كريمة السدي القرشي مولاهم وهو السدي الكبير كان يقعد في سدّة باب الجامع فسمي السدي. روى عن أنس، وابن عباس ، ورأى ابن عمر، والحسن بن علي، وأبا هريرة، وأبا سعيد. قال فيه ابن تغري بردي: صاحب التفسير والمغازي والسير، وكان إماماً عارفاً بالوقائع وأيام الناس. مات سنة ١٢٧هـ أما السدي الصغير فهو محمد بن مروان الكوفي أحد المتروكين. (انظر: سير النبلاء للذهبي ٨٦/٦، وتهذيب التهذيب لابن حجر ١٥٨/١، والأعلام للزركلي ٣١٧/١).

(٣٦٨) لعله الحسن البصري ﷺ وقد تقدمت ترجمته عند البيت رقم (٣٩).

الصغير، فذهب بعضهم إلى أنه باق على ولايته غير محتاج إلى أن يستتاب من ذنبه، وهذا معنى قوله: (فبعضهم في حكمه رآه، ولم يتوبه). والمراد بحكمه أي الحكم الذي كان عليه قبل ذلك الفعل، وهو الوَلاية، وهذا المذهب هو أصح المذاهب فيه.

وذهب قوم إلى الوقوف عنه بالرأي حتى يستتاب، فإن تاب قُبِل منه ورجع إلى ولايته، وإن أصر بُرِئ منه، وذهب آخرون إلى أنه لايُوقف عن ولايته ولكن يُحسن به الظن، ويُستتاب من ذنبه فإن تاب قبل منه، وإن أصر برئ منه. والله سبحانه وتعالى أعلم.

الباب الخامس
من الركن الثالث
في شيء من الكبائر وأحكام القاذف

(٢٦١)(وغيبةُ المؤمن، والتجسسُ والقذفُ، في الكل حرامٌ أسسوا)

ذَكَر في هذا البيت من الكبائر ثلاثة أنواع، أحدهما مختص بكونه كبير في المؤمن لا ما عداه، والنوعان الآخران مشترك في حجرهما المؤمن والكافر، وهما التجسس والقذف بالزنا.

فأما الأول: فقد استدلَّ على أنه محجور في المؤمن[٣٦٩] خاصة بقوله عزوجل: ﴿وَلَا يَغْتَب بَّعْضُكُم بَعْضًا﴾ [الحجرات: ١٢] والخطاب للمؤمنين كما يُعلم من أول الآية.

والغيبة في المنافق والمشرك مباحةٌ لمفهوم الآية ولقوله ﷺ: «أذيعوا بخبر الفاسق ليحذر الناس شره»[٣٧٠]، ولفظة الفاسق يشترك فيها المنافق والمشرك، واشترط في هذا أن يكون المتكلم غير متلذذ بغيبة هؤلاء، بل يكون ناوياً فيه[٣٧١] تحذير الناس من أن يقعوا في أحبولة غدره، كما يُعلم من الحديث.

النوع الثاني: التجسس، وهو سؤالٌ عن أحوال الغير لقصد الاطلاع على عوراته، وحكمه أنه محجور في المؤمن والكافر، وإنما قلنا أن التجسس هو السؤال عن أحوال الغير لقصد الاطلاع على عوراته ليخرج نحو ما ذكره الإمام أبو سعيد رضي الله عنه في أنَّ مَن خرج مُستخبراً عن المؤمنين الماضين ليسلك

(٣٦٩) أي في حقِّه.

(٣٧٠) تقدم الكلام عليه في التعليق على البيت رقم (٢٣٠).

(٣٧١) أي بذكر مثالب ذلك الذي تحل غيبته وجمعها بعضهم بقوله:

القَـذْحُ لـيس بِغَيبَـةٍ فـي سـتةٍ ... مُـتَظَلِّمٍ، ومُعَـرِّفٍ، ومُحَـذِّرِ
ولمُظهـر فـسقاً، ومُـسْتَفْتٍ، ومَـن ... طلـبَ الإعانـة فـي إزالـة مُنْكَـرِ

منهاجهم، وعن الفسقة وأهل الأحداث ليجتنب اعوجاجهم، أنه لا بأس عليه، إذا كان على هذا القصد، وهذا عنده غير تجسس، فإذا صادف ما تجب به الوَلاية لمُعَيَّن تولاه به، أو البراءة لمعيَّن تبرأ منه به.

النوع الثالث: القذف وهو نوعان:

النوع الأول: قذف بزناً، وهو محجورٌ في الكل، أي من مسلم وكافر، قال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ.. الآية﴾ [النور: ٤].

النوع الثاني: قذف بمُكَفِّرَةٍ غير الزنا، وهو محجور في المؤمن خاصة، ويلحق بهم مجهول الحال، لأن التكلم فيه كذبٌ صريحٌ، وقد تقدم ذكر هذا النوع في باب الوَلاية والبراءة، والمقصود في هذا الباب بيانِ أحكام فاعل النوع الأول.

(٢٦٢)(وقاذف الولي إن حراً وإن عبداً وإن صبياً كفره زكن)

(٢٦٣)(وإن يكن حراً ولم يكن ولي وبالغاً كان فمثل الأول)

القاذف بالزنا له أربع منازل:

المنزلة الأولى: يَكفر فيها من حينه اتفاقاً. المنزلة الثانية: يختلف في كفره إلا بعد الامتناع عن التوبة. المنزلة الثالثة: [لا يكون فيها كافراً من حينه حتى يُصر على قذفه اتفاقاً. المنزلة الرابعة:][٣٧٢] لا يكون فيها كافراً أبداً ما لم يكن مفترياً في قوله، فإن كفره إذاً من حيث الافتراء. وسيأتي تفصيل كُلٍّ من الثانية والثالثة والرابعة على التوالي.

وأما المنزلة الأولى: وهي التي يكفر فيها القاذف من حينه، فتقع في موضعين: الموضع الأول: إذا قذف القاذف ولياً، سواء كان ذلك الوليُّ حُرّاً أو عبداً أو صبياً ذكراً أو أنثى، كانت ولايته واجبة على أهل الدار جميعاً، أو على أحد مخصوص فيقذفه مع وليِّه[٣٧٣] وهذا معنى قول الناظم: (فكفره زكن) أي عُلِم، فأما الحر والعبد فقد تقع لهما وَلاية من خاصية أنفسهم، وأما الصبي

(٣٧٢) ساقطة من (ب).

(٣٧٣) أي: مع متوليه.

فولايته بوَلاية أبيه بإجماع، وقد اختلف في ولايته بأمِّه هل هي واجبة أو لا؟. قولان.

هذا ما عليه الأصحاب في هذا المقام، والذي يظهر لي من غير قصد خلاف لهم أنَّ قاذف الصبي لا يكون بنفس **القذف** فاسقاً، وإن كان الصبي ولياً لأن الزنى من الصبي نفسه إذا تُيُقِّن صدوره منه لا يخرجه عن حكم الوَلاية، لارتفاع التكليف عنه، وإذا لم يكن الصبي بذلك فاسقاً فالقاذف له بذلك لا يكون في حكم القاذف لمن هو يفسق بذلك[٣٧٤] والله أعلم.

الموضع الثاني: إذا قذف القاذف حراً بالغاً من أهل الإقرار، ولم يكن ذلك المقذوف ولياً، فهو كالحكم الأول، أي يكفر ذلك القاذف من حينه، وانتصب (حراً..وعبداً..وصبياً) على أن كل واحد منهن خبر لكان، محذوفة مع اسمها تقديره: إن كان الولي حراً، وإن كان عبداً، وإن كان صبياً.

(٢٦٤)(وإن يك المقذوف عبدا أو صبي غير ولي ين ومشركاً أبي)

(٢٦٥)(فالخلفُ في تكفيره من قبل تتويبه مما[٣٧٥] أتى من فعل)

هذه المنزلة الثانية وهي التي يُختلف في كفر القاذف فيها من حينه، أي قبل الامتناع عن التوبة، وتقع في ثلاثة مواضع:

الموضع الأول: إذا كان المقذوف عبداً غير وليّ. الثاني: إذا كان المقذوف صبياً غير وليٍّ. الثالث: إذا كان المقذوف مشركاً. فإذا نزل القاذف بهذه المنزلة صح فيه ما علمت من الاختلاف في كفره، فذهب قوم الى أنه يكفر من حين ما قذف، وذهب آخرون إلى أنه لا يكفر إلا بعد الامتناع عن التوبة والإقامة على فعله ذلك، ومعنى قول الناظم: (أَبي) أي ممتنع، فهو اسم فاعل من أبى يأبى إذا امتنع وكان على الناظم أن يقف بالألف في صبي وأبي[٣٧٦] بدلاً من

(٣٧٤) وهو البالغ.

(٣٧٥) هكذا في الأصول (ممَّا) وفي «المشارق» (٢/٢٩٧): (عَمَّا).

(٣٧٦) أي: صبياً وأبياً.

التنوين الواقع بعد فتحة كما عليه الجمهور، وإنما عدل عن ذلك أخذاً بلغة ربيعة لأن من لغتهم عدم الإبدال في الوقف على المنصوب.

(٢٦٦)(وإن يك المقذوف مجهولاً فلا تحكم بكفر قاذفٍ مُستعجلا)

هذه المنزلة الثالثة وهي التي إذا نزل بها المقذوف لا يحكم بكفره قبل الامتناع عن التوبة، وذلك متى ما كان المقذوف مجهول الحال، أي لا يُعلم أهو وليٌّ أم غير وليٍّ، حُرٌّ أم عبد، صبي أم بالغ، مسلم أو مشرك، فإذا نزل القاذف بهذه المنزلة فهو على حالته الأولى، أي التي كان عليها قبل القذف، حتى يُعلم حال المقذوف، فيُحكم على القاذف بما يستوجبه، أو يُصِر القاذف على ما كان منه، وانتصب (مستعجلاً) على الحاليَّة من فاعل[٣٧٧] تحكم.

(٢٦٧)(والقذف عند مشرك لم يوجب كفران آتيه إذا لم يكذب)

(٢٦٨)(كذاك مع من لم يكن مكلفا بحكمه مثلُ صبيٍّ فاعرفا)

هذه المنزلة الرابعة وهي التي إذا نزل بها القاذف لا يكون كافراً أصلاً، من غير اختلاف فيما علمناه، وتقع في موضعين:

الموضع الأول: إذا كان القذف عند مشرك يستحل القذف.

الموضع الثاني: إذا كان القذف عند من لم يُكلف بحُكمِه كالصبي والمجنون، ويشترط في هذه المنزلة أن يكون القاذفُ غيرَ كاذبٍ فيما قال به، فإن كان كاذباً فلا اشكال أنه كافر[٣٧٨] بكذبه وبهتانه.

(٢٦٩)(هذا إذا ما القذف كان بالزنا أو يُحضر الشهودَ في ذا معلنا)

هذا الحكم الذي ذكرناه في القاذف من أول الباب إلى هنا، إنما هو في القذف بالزنا، وذلك كأن يقول: فلانٌ زانٍ، أو ابن زانية، أو نحو ذلك، أما القذف بغير الزنا فلا تدخل فيه هذه الأحكام المذكورة هنا. واعلم أن القاذف بالزنا إذا أحضر الشهود على صدق قوله فشهدوا أنهم رأوا فَرْجَ المقذوف في

(٣٧٧) أي: تحكم أنت مستعجلاً.

(٣٧٨) كفر نعمة.

المرأة كالميل في المكحلة، فلا يُبرأ منه حينئذٍ، وإنما يُبرأ من المقذوف، ويقام عليه بذلك الحد.

فإن لم يحضر الشهود بُرِيء منه على حسب مَا مَرَّ، وأُقيم عليه حدُّ القاذف، ولا يجزي من الشهود في هذا المقام دون أربعة عدول، ليس فيهم امرأة فإن شهد ثلاثة ولم يشهد الرابع كانوا جميعاً قَذَفَة، وأقيم عليهم الحد، وكذا إن شهد ثلاثةٌ معهم امرأة أو امرأتان أو أكثر، والله تعالى أعلم.

الباب السادس
في انقسام الكبائر
إلى كفر نعيم وجحود

وبه يتم الكلام على الركن الثالث - إن شاء الله تعالى -

(٢٧٠)(والكفر قسمان جحودٌ ونِعَم ... وبالنفاق الثاني منهما وُسِم)

(٢٧١)(وامنعه في الأول حتماً وهو ما ... لـرَدِّ تنزيلٍ ومرسَلٍ نما)

أي تنقسم الكبائر من الذنوب إلى قسمين: كفر جحود وكفر نِعَم، فأما الأول ويسمى شِركاً فهو ما كان سببه رَد تنزيلٍ، أي رد كتابٍ من كتب الله التي أنزلها على رسله، سواء رَد جميعها، أو صَدَّق ببعضها ورد البعض، أو صدق بها كلها ورد آية منها، أو حرفاً واحداً، أو حكماً واحداً، ففي جميع ذلك يكون الردُّ شِركاً، وكذا ما كان بسببه رَد مُرسَلٍ، أي رسول من رسل الله، الذين أوحى إليهم بالتبليغ، سواء كان الرد لجميع الرسل، أو لبعضهم، أو لحكم واحدٍ منهم، ففي جميع ذلك يكون الرد شِركاً.

وفي حُكم الرُّسل الأنبياء، فإنه يجب تصديقهم بأنهم أنبياء، وأن الله قد أوحى إليهم، والمكذِّبُ لواحدٍ منهم مشركٌ إجماعاً، ويدخل تحت هذين النوعين أعني رد الكُتب ورد الرسل جميع أنواع الشرك، فإنه من صدَّق بالرسل والكتب ولم يَرُد شيئاً منها كان سالماً من الشرك، سواء كان عاملاً بمقتضاها أو تاركاً له، ولا يكون المشرك مشركاً إلا بِرَدِّهِ حُكماً من أحكام الله، أو كتاباً من كتب الله، أو بتكذيبه رسولاً من رسل الله.

ومن هنا اختُلف في المُشبِّهة المصدِّقين للرُّسل والكُتب، لكنهم أظهروا التشبيه وصرحوا بالتجسيم، فقال قومٌ هم منافقون غير مشركين لتسترهم بالتأويل وعدم ردِّهم للتنزيل، وذهب قوم إلى أنهم مشركون لأن تأويلهم قد خالف نص الكتاب فهم بذلك في حكم الرَّاد للنَّصِّ القطعي، والخلاف موجود في كتب الأصحاب وفي كتب قومنا.

وأما القسم الثاني: وهو كفر النعمة، فهو ما كان من الكبائر، وليس فيه ردٌّ لتنزيل، ولا تكذيبٌ لرسولٍ، فإن هذا النوع يسمى كفر نعمة، ويسمى أيضا نفاقاً، وهذا معنى قوله: (وبالنفاق الثاني منهما وسم). أي علم.

أي سُمِّيَ القسم الثاني من قسمي الكفر بالنفاق، ولا يجوز إطلاق اسم النفاق على الشرك، فلا يُسمى المشرك منافقاً، كما لا يُسمى المنافق مشركاً، وهذا معنى قوله: (وامنعه في الأول). أي امنع اسم النفاق في القسم الأول من قسمي الكفر فإنه لا يجوز إطلاقه عليه، وإنما امتنع إطلاق كل واحد من الاسمين على مسمى صاحبه، لما يترتب على كل واحد منهما من الأحكام ما لا يترتب على الآخر، فللمنافق أحكام تخالف المشرك، وكذا للمشرك أحكام تخالف أحكام المنافق، فالمنافق يُناكح ويُوارث ويُعامل في الدنيا بأحكام المؤمنين، إلا في مواضع مخصوصة وهي رَدُّ شهادته، وتركُ وَلايته، ووجوب البراءة منه، وحِلِّ قتله وإضاعةُ مالِه[٣٧٩] إذا صَدَرَ منه بغيٌ [ولم يُقدَر على رده عن بغيه إلا بذلك][٣٨٠]، وأما أحكام المشرك فقد تكفل الناظم ببيانها فقال:

(٢٧٢)(واحكم برجسِ أهلهِ على الأبد ... واغتنمن في الحرب منهم السبد)

(٢٧٣)(واسبِ ذراريهم وحرِّم ذبحَهم ... تناكحاً توارثاً مِنَّا لهم)

(٢٧٤)(وهكذا منهم لنَا سَواء ... في الحرب أو بجزية هم جاءوا)

اعلم أن لأهل الشرك أحكاماً تخالف أحكام أهل النفاق بحكم الظاهر:

أحدها: أنه يُحكم برجسِ أهلِه، والرِّجْس بكسر الراء وسكون الجيم القَذَر، قال في القاموس: (ويحرك وتفتح الراء وتكسر الجيم)(انتهى)[٣٨١]. ولا

(٣٧٩) كحانات الخمر، وأوكار الدعارة والمخدرات، ولا يقوم بذلك كل أحد، بل من وَلِيَ الأحكام في البلد.

(٣٨٠) من (ب) وليست في (أ).

(٣٨١) انظر: «القاموس المحيط» للفيروزأبادي ص(٥٤٨ مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٨، ٢٠٠٥م) مادة: رجس.

يصلح في البيت إلا الوجه الأول الذي قدمناه، ويُطلقُ أعني اسم الرجس على كل ما استُقْذِرَ مِن الأعمال المؤدية إلى سوء العاقبة. وليس هذا من غرضنا، فإن المشرك والمنافق مشتركان فيه، قال تعالى في المنافقين: ﴿إِنَّهُمْ رِجْسٌ وَمَأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُ﴾ [التوبة: ٩٥].

وإنما غَرضنا الوجه الأول لا غير، وهو القَذَر، ونعني به عَدَم الطهارة، فإن المشركين منعدمون من طهارة التوحيد، فيُحكم عليهم بالرجس وكذلك ما مسُّوه من الرطوبات[٣٨٢]، قال تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ﴾ [التوبة: ٢٨].

(٣٨٢) قال المصنف ﷺ في «أجوبته» (١/١٨ وما بعدها) ما نصه: (إنَّ المشركين عند أصحابنا نوعان: كتابي وغير كتابي، فالكتابي هم اليهود والنصارى والصابئون على قول فيهم، وقيل إن الصابئين ليسوا من أهل الكتاب، وغير الكتابي هم المجوس وعبدة الأصنام من العرب وغيرهم ممن لا دين له إلا عبادة صنمه.

فأهل الكتاب لهم أحكام تخصهم لم يشركهم فيها من سواهم من المشركين، ومن تلك الأحكام أنهم اختلفوا في طهارة أهل الكتاب فقال قوم: هم طاهرون وقيل بعدم طهارتهم.

احتج القائلون بطهارتهم بقوله تعالى: ﴿وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَـٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ﴾ [المائدة: ٥] والطعام عامٌّ. وقال غير واحد: المراد بالطعام الذبائح وهو قول حكاه ابن محبوب، وتوضأ عمر من جرة نصرانية، وأكل النبي ﷺ من اللحم الذي أهدته اليهودية.

واحتج من قال بنجاستها أن النبي ﷺ أمر أن تغسل آنية الكتابي إذا احتيج إليها. قال القطب: ولا حجة في ذلك لاحتمال أنه أمر بغسلها لأنهم يتناولون الأنجاس والمحرمات فيها. وظاهر ميله رحمه الله إلى القول بطهارتهم بل صحح ذلك في «الذهب الخالص». [ص٩٣]

ثم إن ظاهر كلام الأصحاب إطلاق الخلاف في طهارة الكتابي من غير أن يُعتبر صُلح أو حرب، قال القطب: وقيد الشيخ يحيى توفيق الخلاف بالكتابي غير المحارب وأما المحارب فنجس. قال: واختلفوا في ذبيحة المحارب منهم والراجح تحريمها عندهم، وذكر بعض المشارقة في كتابيّ غسل يده أنه قيل طاهرة ما لم تعرق وقيل ما لم تنشف.

وأما غير أهل الكتاب فقال أصحابنا: إن أعيانهم نجسة، ولكنه لا يتنجس ما لقيها إلا إن كانت مبلولة أو كان مبلولاً، وكذلك قال ابن عباس في عبدة الأوثان، أن نجاستهم لأعيانهم من حيث الشرك، واحتجوا بذلك بقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ﴾ [التوبة: ٢٨] قال القطب: وأكثر قومنا على طهارة أبدان المشركين، بل قيل اتفقوا على ذلك وقيل: إن الخلاف في المشركين من غير أهل الكتاب موجود في المذهب أيضاً.

(٢٧٥)(والذبح من أهل الكتاب جُوِّزا مع النكاح دون حرب جُوِّزا)

(٢٧٦)(ويرفع الحرب لجزية أتت منهم وفي المجوس حكمهم ثبت)

(٢٧٧)(إلا الذباح والنكاح فهما محرمان في المجوس فاعلما)

يختصُّ أهلُ الكتاب من اليهود والنصارى والصابئين بأحكام ليست في أهل الأوثان من المشركين، ويشاركهم في بعض تلك الأحكام المجوس، فأما اليهود والنصارى فلا خلاف بين أحد من المسلمين أنهم أهل كتاب، والخلاف في الصابئين[٣٨٧] والمختارُ عند أصحابنا أنهم أهل كتاب، فتجري عليهم أحكام أهل الكتاب.

فأحد تلك الأحكام قبول الجزية منهم، إذا آتوْها عن يدٍ وهم صاغرون، وبقبولها يُرفع الحرب عنهم ويصيرون أهل ذمة، والجزية: هي أربعة دراهم في كل شهر على الغني، ودرهمان على المتوسط، ودرهم واحد على الفقير. يأتي بها من وجبت عليه إلى القائم بأمر المسلمين. ولا يجزي عنه أنه

(٣٨٧) لم يبق من طوائف الصابئة إلا ما يعرف بالصابئة المندائية، وهي التي بقيت إلى اليوم حيث يتواجدون في مواطن من العراق بالقرب من الضفاف السفلى من نهري دجلة والفرات، ويسكنون في منطقة الأهوار وشط العرب، وفي الناصرية والبصرة والقرنة وفي لواء بغداد وكركوك والموصل والشرس ونهر صالح والجبايش والسليمانيه، وغيرها من المناطق العراقية. كما ينتشرون في إيران على ضفاف نهر الكارون والدز، ويسكنون في مدن ايران الساحلية. ويقدر عددهم بعشرة آلاف شخص أكثرهم في العراق ولهم معابد تسمى (المندي) يتعبدون فيها. ويعتبرون يحيى عليه السلام نبياً أرسل إليهم، ويقدسون الكواكب والنجوم ويعظمونها، ويدعون بأن ديانتهم ترجع إلى عهد آدم عليه السلام، ولهم كتب يقدسونها بلغة سامية قريبة من السريانية أهمها: (الكنزاربّا) و(دراشة اديهيا) و(الفلستا) و(النياني) وغيرها.

ويعتقدون من حيث المبدأ بوجود الإله الخالق الواحد الأزلي، الذي لا تناله الحواس ولا يفضي إليه مخلوق، ويعتقدون بأن الكواكب مسكناً للملائكة، وتؤدى الصلاة في ديانتهم في اليوم ثلاث مرات، قبيل الشروق، وعند الزوال، وقبيل الغروب، فيها وقوف وركوع وجلوس على الأرض من غير سجود. وهم يغتسلون من الجنابة، غير أنهم لا يختتنون ويعتبر التعميد من أهم الطقوس في هذه الديانة. وخلاصة الكلام أنهم تأثروا بكثير من الديانات والفلسفات التي احتكوا بها. (انظر: الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب المعاصرة ص٣١٧ حتى ٣٢٧ الرياض، ط٢، ١٩٨٩م).

يأمر غيره أن يؤديها عنه لقوله تعالى: ﴿عَن يَدٍ وَهُمْ صَٰغِرُونَ﴾ [التوبة: ٢٩] ولا شيء على [المفلس، ولا جزية على امرأة، أو عبدٍ، أو طفلٍ، أو شيخٍ، أو حَبْرٍ، أو مجنونٍ، أو راهبٍ][٣٨٨].

وثانيها: أنهم إذا صاروا أهل ذمة حلَّت ذبائحهم للمسلمين.

وثالثها: أنهم إذا صاروا أهل ذمة أيضاً حَلَّ نكاح حرائرهم للمسلمين، أما إمائهم فلا، ويشاركهم المجوس في قبول الجزية منهم، واعطاء الذمة لهم لقوله ﷺ: «سُنُّوا بهم سُنَّة أهلِ الكتاب»[٣٨٩] أما حِل ذبائحهم وتجويز التزوج منهم فلا يشاركونهم فيهما، فالمجوسي لا تحل ذبيحته وإن أعطى الجزية وكذا لا يحل تزويج المجوسية للمسلم وإن كانت في ذمة، وحكم أهل الكتاب كلهم وحكم المجوسي فيما عدا الأمور التي ذكرتها حكم المشركين، من أهل الأوثان، وكذا يكونون مثلهم في جميع أحكامهم المتقدم ذكرها، إذا لم يُعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون، فإنهم يُقاتَلون على ترك الإسلام حتى يُسلموا أو يؤتوا الجزية عن يد وهم صاغرون، ويترتب على حربهم غُنم أموالهم وسبي ذراريهم وتحريم ذبائحهم ومناكحتهم[٣٩٠] والله أعلم.

(٣٨٨) سقطت من (أ) والتكملة من (ب).

(٣٨٩) جاء من طريق عبدالرحمن بن عوف رضي الله عنه رواه الإمام مالك في «الموطأ» (٢٧٨/١) والبزار في «البحر الزخار» (٢٦٥/٣) برقم ١٠٥٦) وابن أبي شيبة في «مصنفه» [١٠٧٦٥ و٣٢٦٤٠ و٣٢٦٤١] وعبدالرزاق في «مصنفه» [١٠٠٢٥ و١٩٢٥٣] وأبوعبيد في «الأموال» [٧٨] والبيهقي في «الكبرى» [١٨٦٥٤] والخليلي في «الإرشاد» ص(٦٤ دار الفكر) والبغوي في «تفسيره» (٢٨٣/٢).

ورواه الطبراني في «الكبير» [٤٣٧/١٩ رقم ١٠٥٩] من طريق مسلم بن العلاء الحضرمي.

والحديث لا يخلو من مقال، للمزيد انظر «تلخيص الحبير» للحافظ ابن حجر العسقلاني (١١٩٥/٣ برقمي ١٥٣٢ و١٥٣٣ طبعة نزار الباز ١٩٩٧م) و«إرواء الغليل» للألباني (٨٨/٥ المكتب الإسلامي).

إلا أنَّ أخذ الجزية من المجوس ثابتٌ برواية أنه ﷺ: «أخذ الجزية من مجوس هَجَر» رواها البخاري برقم [٣١٥٧ فتح الباري] والترمذي برقمي [١٥٨٦ و١٥٨٧] وغيرهم.

(٣٩٠) ذهب أهل الحق والاستقامة إلى تحريم نساء أهل الكتاب الحربيات، بخلاف من هن تحت ذمة المسلمين، وهذا الرأي قال به ابن عباس رضي الله عنهما وإبراهيم النخعي، حكى ذلك أبو جعفر النحاس في «الناسخ والمنسوخ» بقوله [ص (٥٦) مؤسسة الكتب الثقافية]: (وأما نكاح الحربيات فروي عن ابن

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

(٢٧٨)(والمشركون من ذوي الأوثان ... ليس لهم واقٍ سوى الإيمان)

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

(٢٧٩)(كذاك حكم راجع عن دينهِ ... وآخذٍ بالشَّكّ عن يقينِه)

المراد بالـ(راجع عن دينه) [هو الخارج عن الإسلام إلى شيء من مِلل الكفر، أو الجاحد لشيء مما جاء به محمد ﷺ.

وليس المراد بالراجع عن دينه][٣٩١] ما يعم المرتد عن الإسلام إلى إحدى ملل الكفر والتارك لدينٍ كان عليه كالنصراني يترك ملة عيسى، واليهودي يترك ملة موسى، لأن ملل الكفر كلها ملة واحدة[٣٩٢]، والمراد بالـ(آخذ

عباس وإبراهيم النخعي أنهما منعا من ذلك).ا.هـ ثم حكى تجويز بعض العلماء له وقال ما نصه: (وهو قول مالك والشافعي إلا أنهما كرها ذلك مخافة تنصُّر الولد والفتنة).ا.هـ

وفي «المصنف» لابن أبي شيبة (٤٦٤/٣) برقم [١٦١٧١]: (حدثنا عباد بن عوام عن سفيان بن حسين عن الحكم عن مجاهد عن ابن عباس قال: لا يحل نكاح نساء أهل الكتاب إذا كانوا حرباً، قال الحكم: فحدثت به إبراهيم [لعله النخعي] فأعجبه ذلك).ا.هـ

قال الإمام عمروس بن فتح النفوسي ﷺ في كتابه «أصول الدينونة» ص٦٣: (وإذا حاربوا وأبوا الجزية، تركنا تحليل ذلك منهم – أي نكاح نسائهم – ، لأنهم يُسبون في ذلك الحال، فلا يحل لمسلم أن يتزوج إمرأة يحل سبيها لغيره!!، ولا نستحل نكاح إماء أهل الكتاب لأن الله لم يذكر في التحليل إلا الحرائر).ا.هـ والله أعلم.

(٣٩١) هذه القطعة زيادة من (ب) وليست في (أ).

(٣٩٢) المراد هنا أن حكم المرتد يطبق على صورة واحدة هي الخروج عن دين الإسلام إلى غيره من الملل الكافرة، ولا يشمل الحكم هنا من خرج من دين غير الإسلام إلى دين آخر كتحول اليهودي إلى

بالشك) المتردد في توحيده الغير جازم به، أي حُكم المرتد عن دين الإسلام وحكم التارك لدينه الذي كان عليه، وحكم المتردد في توحيده الشاك فيه حكم عَبدة الأوثان من المشركين، لا تقبل منهم جزية، ولا يرفع السيف عنهم حتى يُسلموا، وفي حكم هؤلاء الجاهل المشرك بجهله، لا يقبل منه إلا الإسلام أو السيف. والله سبحانه وتعالى أعلم.

نصراني، فهو وإن كان مرتداً عن دينه فالحكم هنا لا يشمله، إذ ملل الكفر واحدة، أما من خرج عن دين الإسلام ودخل في ملة من ملل الكفر سواءً صار يهودياً أو نصرانياً أو مجوسياً أو حتى لا دينياً فهذا يعطى حكم المرتد ولا يرخص له بدفع الجزية دليله ما جاء من طريق ابن عباس ﷺ أن النبي ﷺ قال: «من بدل دينه فاقتلوه». رواه البخاري في «صحيحه» [٣٠١٧ و٦٩٢٢] وأبوداود [٤٣٥١] والترمذي [١٤٥٨] والنسائي في «الصغرى» [٤٠٥٩ و٤٠٦٠ و٤٠٦١ و٤٠٦٢ و٤٠٦٣ و٤٠٦٤ و٤٠٦٥] وابن ماجة [٢٥٣٥] وأحمد [١٨٧٦ و٢٥٥٥ و٢٥٥٦ و٢٩٧٠] وآخرون. وقوله ﷺ: «لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث النفس بالنفس، والثيب الزاني، والمارق من الدين التارك للجماعة». وقد جاء من طريق ابن مسعود ﷺ رواه البخاري في «صحيحه» [٦٨٧٨] ومسلم [١٦٧٦] وأبوداود [٤٣٥٢] والترمذي [١٤٠٢] وابن ماجة [٢٥٣٤] والنسائي في «الصغرى» [٤٠١٦ و٤٧٢١] وأحمد [٤٠٦٤ و٤٤٢٨]. وجاء عن غيره من الصحابة أيضاً. والله أعلم.

الركن الرابع
في التوبة

وفيه أربعة أبواب.

خَتَمَ الأركان بهذا الرُّكن تفاؤلاً بحسن الخاتمة، فإنَّ مَن ظفر بالتوبة ختاماً لعَمَلِه فقد ظفر. ختم الله لنا بها وتقبلها منا. آمين.

الباب الأول
في التوبة وأركانها وشروطها

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

(٢٨٠)(توبتُنا قسمان فرضٌ وجبا لِمَن عصى والثاني نَفلٌ نُدِبا)

تنقسمُ التوبةُ بالنظر إلى حُكم الشارع فيها إلى قسمين: واجب ومندوب. فأما **الواجب** فهو التوبة من المعصية، وهذا معنى قوله: (فرض وجبا لمن عصى). أي على من عصى سواء كانت معصيته صغيرة أو كبيرة، فإن التوبة من النوعين واجبة، والمراد بالتوبة من الصغيرة هو ترك الإصرار عليها، فإن الإصرار عليها كبيرة كما مر، والمراد بالتوبة من الكبيرة هو ما يأتي من بيان أركانها.

وأما **المندوب** من القسمين فهو توبة من لم تصدر منه معصية، فإن الندم على التقصير وإن لم يُفضِ إلى معصية، وقصد عدم العود إليه[٣٩٣]، وانكسار النفس عند ذِكْرِه، وطلب الغفران له، مندوبٌ شرعاً. والله سبحانه وتعالى أعلم.

(٣٩٣) أي قصد عدم العودة للتقصير، والتوبة من التقصير أمر مندوب.

(٢٨١)(أركانها ندمٌ مع استغفار والعَزمُ والرُّجوعُ بانكسار)

أركان التوبه التي تحصل بها حقيقتها للتائب هي أربعة أشياء، ثلاث منها [مُتفقٌ عليها][٣٩٤] فلا بد من حصولها للتائب وهي:

الندم، والإقلاع عن الذنب، وقَصْد أن لا يعود إليه. وواحد مختلف فيه، فأوجب بعضهم حصوله للتائب، ولم يوجبه آخرون وهو الاستغفار باللسان، أي طلب الغفران باللفظ.

فأما الندم فهو الحُزن على ما وقع من المعصية، فلا بد منه قطعاً، على أنه هو أصل الأركان وأساسها، وعنه تنشأ بقيتها، ومن هنا قصر الشارع التوبة عليه فقال: «التوبة الندم»[٣٩٥].

والمراد بـ(العزم) في قول الناظم القصد على عدم العودة إلى الذنب، فإن قاصد العودة إليه مُصِرٌّ، والقصد بعدم العودة هو الذي نعده ركناً للتوبة لا عدم العودة نفسه، كما قاله بعض قومنا، والمراد بـ(الرجوع) هو الإقلاع عن الذنب. والمراد بـ(الانكسار) تذلل النفس لمالكها وخوفها من أليم عقابه. والله سبحانه وتعالى أعلم.

(٢٨٢)(وأصلها امتثال أمرِ الباري ومُنتهاها الحَطُّ للأوزار)

المراد بـ(أصلها) هو الأمر الباعث لفعلها. والمراد بـ(منتهاها) هو ثمرتها التي تترتب على حصولها. أي أصل التوبة الذي يبعث لفعلها هو امتثال أمر ربنا تعالى فإن العبد إذا نظر إلى أوامر الله تعالى وإلى مناهيه، وعزم

(٣٩٤) من (ب).

(٣٩٥) جزء من حديث مروي: عن السيدة عائشة رضي الله عنها، قالت: قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم: «يا عائشة إنْ كُنْتِ ألْمَمْت بذَنْب فاستغفري الله، فإنّ التوبة من الذّنب النّدامة والاستغفار». رواه أحمد في «مسنده» برقم [٢٦٨٠٩ ط.عالم الكتب] والبيهقي في «شعب الإيمان» برقم [٦٦٢٧] وذكره الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٣٢٧/١٠ دار الفكر) برقم [١٧٥١٤] وقال هناك: (قلت: في الصّحيح طرفٌ من أوّله. رواه أحمد، ورجاله رجال الصّحيح غير محمّد بن يزيد الواسطيّ، وهو ثقةٌ).ا.هـ وقد أورده الألباني في «سلسلته الصحيحة» (٢٠٩/٣ برقم ١٢٠٨). والله أعلم.

على امتثال ذلك انبعثت نفسه، وتحرك خاطره إلى تدارك ما ترك من المأمورات، والإقلاع عما ارتكب من المنهيات، وأورثه ذلك الامتثال الندم على ما فات من الزلات، فالتجأ إلى الله تعالى طالباً لغفران الخطايا والسيئات، فكان ذلك منه هو التوبة بعينها، فإذا حصلت له هذه الخصال انتهى به الحال إلى بلوغ مراده وهو غفران ذنوبه، وستر عيوبه، وحط أوزاره، وهذه الخصلة هي ثمرة التوبة وغايتها، والرتبة التي ينتهي إليها الراجعُ عن عصيانه، بالنظر الى أول أحواله، أما ما يكون له من الثواب الجزيل والعطاء الجليل فذلك أمر أسداه إليه محض الفضل، وسعة الرحمة بسبب امتثال قوله تعالى: ﴿وَتُوبُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ ٱلْمُؤْمِنُونَ﴾ [النور: ٣١]. عاملنا الله بفضله وأدخلنا في واسع رحمته إنه كريم رحيم. والله سبحانه وتعالى أعلم.

(٢٨٣)(والتوب مثل الذنب عن نبينا ... سِراً وجهراً هكذا قد بُيِّنَا)

(٢٨٤)(فالعُجب والكِبرُ معاً والحسد ... كذا الرِّيا توبتها أن تُفقد)

(٢٨٥)(وهكذا العزمُ على الكُفران ... فالحقُّ أنَّه مِن العِصيان)

يجبُ أنْ تكون التوبة في الإسرار والإعلان مثل المعصية، فإن كانت المعصية من الأعمال الباطنية فالتوبة منها سراً مجزية، فإن أعلن بها فذلك نفل، وإن كانت المعصية من الأفعال الظاهرة كشرب الخمر وأكل الميتة ونحو ذلك فلا تجزي التوبة عنها إلا جهراً لقوله ﷺ: «إذا عَملتَ سيئة فأحْدِث عندها توبةً، السِّرُّ بالسِّرِّ والعَلانيةُ بالعَلانية»[٣٩٦]. فإذا عرفت هذا فاعلم أن العُجب والكِبر والحسد والرياء من المعاصي الباطنية، فالتوبة منها إزالتها بالكُلِّيَّةِ

(٣٩٦) جاء من طريق معاذ رضي الله عنه رواه الطبراني في «المعجم الكبير» [٢٠/١٥٩ برقم ٣٣١] بلفظ: «وما عملت من سوء فأحدث لله فيه توبة السر بالسر والعلانية بالعلانية». ورواه أبو نعيم في «حلية الأولياء» برقم [٨١٣] بلفظ: «وأحدث مع كل ذنب توبة السر بالسر والعلانية بالعلانية».
وجاء عند الطبراني في «الكبير» [٢٠/١٧٥ رقم ٣٧٤] وابن أبي شيبة في «مصنفه» (٧/١٠٠ برقم ٣٤٣١٤ الكتب العلمية) بلفظ: «وإذا عملت سيئة فاعمل بجنبها حسنة السر بالسر والعلانية بالعلانية». وبعض طرقه المتقدمة حسنة كما في «مجمع الزوائد» للهيثمي (١٠/٧٢ برقم ١٦٧٥٣ دار الفكر). وكذا في «صحيح الجامع الصغير» (١/٢٣٨ برقم ١٠٤٠) والله أعلم.

وصرْفها بعلاجاتها الباطنية، ولا يلزم الإعلان بالتوبة منها، وهذا معنى قوله: (توبتها أن تُفقد). أي توبة هذه الأمور هو إعدامها من نفس المأمور. ورَفَعَ (تفقدُ) على لغة قوم يُهملون أنْ المصدرية ولا يُعْمِلُونها.

ومثل هذه الأمور في صفة التوبة، منها العزم على الفسوق، فإن العزم على ذلك من المعاصي الباطنية، فيجزي في التوبة منها الرجوع عما عزم عليه، والندم على ما كان منه، وهذا معنى قوله: (وهكذا العزم على الكفران). والمراد بالكفران هو ما عدا الشرك من المعاصي، أما العزم على الشرك فقد صرح الشهاب ابن حجر[٣٩٧] أنه شرك. ووجهه أن العازم على الشرك لا يخلو من أحد أمور: إما أن يكون عزمه ذلك لأجل تصويب الشرك، أو لقدح في الإسلام، أو لتردد في التوحيد، أو لجهل بما يلزمه علمه من التوحيد، والكل من هذه الأمور شركٌ، ويحتمل أنه أراد أنَّ نفس العزم على الشركِ شركٌ، مع قطع النظر عن هذه الأمور وهو ظاهر عبارته. والله أعلم.

وأما قوله: (فالحق أنه من العصيان) أي فالقول الحق أنَّ العزم على الكفران معصيةٌ خلافاً لمن قال إنه ليس بمعصية. والله سبحانه وتعالى أعلم.

(٢٨٦)(ولم يُرد تائبٌ من ذنبه ... حتى يرى الموت دنا من قربه)

(٢٨٧)(أو تطلع الشمس من المغرب قد ... أتى عن المُختار فيما قد ورد)

أي وعد ربنا تعالى بقبول التوبة، فلا يُرد تائبٌ عن ذنبه من قبولها، إذا أتى بها في وقتها الذي تُقبل فيه، ووقتها الذي تقبل فيه هو العمر كله، إلا في موضعين:

أحدهما: وقت الغرغرة بالموت، ومشاهدة أسبابه، فإن التائبَ في هذا الوقت لا تُقبل منه توبته، إذا كان قبل ذلك الوقت مُصِرّاً، لأن توبته حينئذ لا عن اختيار منه لها، وإنما كانت منه اضطراراً لما تيقن مِن حضور الموت،

(٣٩٧) هو الهيتمي (بالمثناة الفوقية)، مؤلف «تحفة المحتاج» في الفقه الشافعي، و «الصواعق المحرقة»، و«الفتاوى الحديثية» توفي سنة ٩٧٤هـ، ويعتبر من طبقة تلاميذ تلاميذ ابن حجر العسقلاني صاحب «فتح الباري»، وقد يكون ابن حجر العسقلاني نفسه، فكلاهما يُلَقَّب بشهاب الدين.

وانقضاء الدنيا عنه، والدليل على ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَيْسَتِ ٱلتَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ حَتَّىٰٓ إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ ٱلْمَوْتُ قَالَ إِنِّى تُبْتُ ٱلْـَٰٔنَ﴾ [النساء: ١٨] وقوله ﷺ: «إن الله يقبل توبة عبده ما لم يغرغر»(٣٩٨) وروى عطاء(٣٩٩): (أنها تقبل قبل موته ولو بفواق ناقة)(٤٠٠).

والموضع الثاني: وقت طلوع الشمس من مغربها، فإن طلوع الشمس من مغربها إنما هو علامة لقيام الساعة، وهو بعض آياتها وقد قال تعالى: ﴿يَوْمَ يَأْتِى بَعْضُ ءَايَـٰتِ رَبِّكَ لَا يَنفَعُ نَفْسًا إِيمَـٰنُهَا لَمْ تَكُنْ ءَامَنَتْ مِن قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِىٓ إِيمَـٰنِهَا خَيْرًا﴾ [الأنعام: ١٥٨] وقال ﷺ: «التوبة مقبولة حتى تطلع الشمس من مغربها»(٤٠١) وفي حديث آخر: «للتوبة باب بالمغرب مسيرة سبعين عاماً لا يزال

(٣٩٨) جاء من طريق ابن عمر ﷺ رواه أحمد في «مسنده» [٦١٦٥] والترمذي في «سننه» [٣٥٣٧] وعبد بن حميد في «مسنده» [٨٤٧ /المنتخب] وابن الجعد في «مسنده» [٣٤٠٤] وأبو نعيم في «الحلية» [٦٨٨٢] والحاكم في «مستدركه» (٢٨٦/٤ برقم ٧٦٥٩) وصححه هو والذهبي في «تلخيصه».

(٣٩٩) اشتهر ممن تسمى بعطاء اثنان هما: أبو محمد عطاء بن يسار المدني وأبو محمد عطاء بن أبي رباح المكي وكلاهما من أجلة التابعين ولم أتبين المقصود منهما.

تجد ترجمة الأول في: «تذكرة الحفاظ» للذهبي (٩٠/١) و«تهذيب التهذيب» لابن حجر (١١٠/٣ مؤسسة الرسالة – بيروت).

وتجد ترجمة الثاني في: «تذكرة الحفاظ» للذهبي (٩٨/١) و«تهذيب التهذيب» لابن حجر (١٠١/٣-١٠٣) والله أعلم.

(٤٠٠) جاء ذلك أيضاً في رواية عند الطبراني في «الأوسط» (٢٦٢/٤ برقم٤١٤٦) ونصها هناك: [وبه: عن أبي خالد، عن إبراهيم بن ميمون، عن أيّوب الحارثي قال: سمعت عمرو بن العاص، يقول: سمعت رسول الله صلّى الله عليه وسلّم يقول: «من تاب قبل موته بفواق ناقةٍ تاب الله عليه». لم يرو هذا الحديث عن أبي خالد إلّا عبد السّلام، تفرّد به عبد المؤمن، ولا يروى عن عمرو بن العاص إلّا بهذا الإسناد]ا.هـ. وفي بعض رجال إسناده لِين، وأورده الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٣٢٤/١٠ دار الفكر) ولم يتكلم عن سنده. و(فواق الناقة) الوقت الذي تترك له بين الحلبتين لِتَدِرَّ من جديد ثم تحلب، كما في «النهاية في غريب الحديث والأثر» لابن الأثير و«لسان العرب» لابن منظور، مادة (فوق). والله أعلم.

(٤٠١) جزء من حديث طرفه: «لا تزال التوبة ... الحديث» جاء من طريق عبدالرحمن بن عوف وعمرو بن العاص ومعاوية جميعاً رواه أحمد في «المسند» [٢٤٤/١ برقم ١٦٧٦] والطبراني في

كذلك حتى يأتي بعض آيات ربك، طلوع الشمس من مغربها»(٤٠٢) وفي حديث آخر: «إن الله يبسط يده بالليل ليتوب مسيء النهار، ويبسط يده بالنهار ليتوب مسيء الليل حتى تطلع الشمس من مغربها»(٤٠٣) ومعنى يبسط يده: أي يُسدي نعمته، ويُسبلها على من توجَّه إليه تائباً، كل ذلك ترغيب للعباد في المسارعة إلى التوبة والله أعلم.

وإنما كانت التوبة لا تقبل بعد طلوع الشمس من مغربها لأن بطلوعها يُتيقن انقضاء الدنيا وفناؤها، وقدوم الآخرة وبقاؤها، فتوبة التائب ضرورية لا اختيارية، ومن هنا لم تقبل توبة فرعون، لأنه إنما تاب بعد تيقنه الهلاك، وبعد علمه بانقضاء دنياه، وفي ذلك الحين قال: ﴿ءَامَنتُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَـٰهَ إِلَّا ٱلَّذِىٓ ءَامَنَتْ بِهِۦ بَنُوٓا۟ إِسْرَٰٓءِيلَ وَأَنَا۠ مِنَ ٱلْمُسْلِمِينَ﴾ [يونس: ٩٠] فقيل له على جهة الإنكار عليه: ﴿ءَآلْـَٰٔنَ وَقَدْ عَصَيْتَ قَبْلُ وَكُنتَ مِنَ ٱلْمُفْسِدِينَ﴾ [يونس: ٩١] وهلاك فرعون ورد توبته مما اطبقت عليه الأمة ودلت عليه الآيات القرآنية والأحاديث النبوية، فما نسب إلى ابن العربي(٤٠٤) من قومنا أنَّ فرعونَ مؤمنٌ شهيدٌ، مخالفٌ

«الكبير» [٣٨١/١٩ برقم ٨٩٥] وابن جرير الطبري في «تفسيره» [٤٠٧/٥ برقم ١٤٢١٧ و١٤٢١٨ دار الكتب العلمية].

(٤٠٢) هذا الحديث جاء من طريق صفوان بن عسال ﷺ رواه أحمد في «مسنده» [١٨١١٧ و١٨١١٩ و١٨١٢٤] والترمذي في «سننه» [٣٥٣٥ و٣٥٣٦] والطبراني في «الكبير» [٥٥/٨ برقم ٧٣٤٨] والبيهقي في «شعب الإيمان» [٧٠٧٦] وابن جرير الطبري في «تفسيره» [٤٠٧/٥- ٤٠٨ برقم ١٤٢٢١ و١٤٢٢٣] والبغوي في «تفسيره» [١٤٤/٢].

(٤٠٣) جاء من طريق أبي موسى الأشعري رواه الإمام مسلم في «صحيحه» [٢٧٥٩] وأحمد [١٩٥٤٨ و١٩٦٤٠] والطيالسي في «مسنده» [٤٩٠] والبيهقي في «السنن الكبرى» [٢٣٥/٨ رقم ١٦٥٠٤ و٣١٧/١٠ رقم ٢٠٧٦٦] وفي «شعب الإيمان» [٧٠٧٥] وأبوالشيخ في «العظمة» [١٢٨ و١٢٩] والبغوي في «تفسيره» [١٤٤/٢].

(٤٠٤) ليس المراد هنا ابن العربي العلامة المالكي محمد بن عبدالله صاحب «عارضة الأحوذي» و«العواصم من القواصم» و«أحكام القرآن» المتوفى سنة ٥٤٣هـ بل المقصود هو: الفيلسوف المتصوف محي الدين أبو بكر محمد بن علي بن محمد بن أحمد بن عربي الطائي الحاتمي المرسي صاحب «الفتوحات المكية» و«شجرة الكون» و«فصوص الحكم» نزيل دمشق، ولد سنة ٥٦٠هـ في مرسية بالأندلس وانتقل إلى أشبيلية، وقام برحلة زار من خلالها الشام وبلاد الروم والعراق والحجاز. وأنكر

عليه أهل الديار المصرية شطحات صدرت منه فعمل بعضهم على إراقة دمه، وحُبس فسعى في خَلَاصِه بعضهم فنجا، واستقر به الحال في دمشق. قال الذهبي في «ميزان الاعتدال» (٦٥٩/٣): (ونَقَل رفيقنا أبو الفتح اليعمري وكان متثبتاً قال: سمعت الإمام تقي الدين ابن دقيق العيد يقول: سمعت شيخنا أبا محمد العز بن عبد السلام السلمي يقول وجرى ذكر أبي عبد الله بن العربي الطائي فقال: هو شيخ سوء شيعي كذاب. فقلت له: وكذاب أيضاً؟!. قال: نعم. تذاكرنا بدمشق التزويج بالجن فقال: هذا محال لأن الإنس جسم كثيف والجن روح لطيف، ولن يعلق الجسم الكثيف الروح اللطيف. ثم بعد قليل رأيته وبه شجة فقال: تزوجت جنية فرزقت منها ثلاثة أولاد!! فاتفق يوماً أن أغضبتها فضربتني بعظم حصلت منه هذه الشجة وانصرفَتْ فلم أرها بعد هذا). ثم قال الذهبي: (وصنف التصانيف في تصوف الفلاسفة وأهل وحدة الوجود، فقال أشياء منكرة عدها طائفةٌ من العلماء مروقاً وزندقةً، وعدها طائفة من العلماء من إشارات العارفين ورموز السالكين، وعدها طائفةٌ من متشابه القول وأن ظاهرها كفر وضلال وباطنها حق وعرفان وأنه صحيح في نفسه كبير القدْر. وآخرون يقولون: قد قال هذا الباطل والضلال فمن الذي قال إنه مات عليه)ا.هـ ويقال لمن يدافع عنه: ما الدليل على أنه مات على غيره؟! ومن نقل توبته؟!والتقول بغير دليل ليس لأهل العلم بسبيل. وفي «لسان الميزان» لابن حجر العسقلاني يقول (٣١٥/٥): (وفي تصانيفه كلمات ينبو السمع عنها وزعم أصحابه أن لها معنى، باطنها غير الظاهر)ا.هـ على أن المسلمين مكلفون بالأخذ بالظاهر، أما البواطن فتوكل إلى علام الغيوب، ومن أوقع نفسه في مواطن التهم فلا يلومن إلا نفسه، بل لم يكن من سيرة السلف الصالح تقسيم الأشياء إلى بواطن وظواهر نعم هذا شأن الباطنية وهي فرقة ظاهرة الخسران، وابن عربي هذا هو القائل بنجاة فرعون فيكون قوله هذا مكفراً له دون تردد لمعارضته القرآن الكريم والله المستعان. وفي معرض الكلام عن كتابه «فصوص الحكم» يقول ابن تيمية كما في «الفتاوى الكبرى» (٨١/٢ ط/ مكتبة العبيكان): (ولهذا جعل صاحب هذا الكتاب عُبَّاد العجل مصيبين! وذكر أن موسى أنكر على هارون إنكاره عليهم عبادة العجل!! وقال: كان موسى أعلم بالأمر من هارون، لأنه علم ما عبده أصحاب العجل! لعلمه بأن الله قضى ألا يعبدوا إلا إياه وما حكم الله به وقع!! فكان عتب موسى أخاه هارون لما وقع الأمر في إنكاره وعدم اتباعه! فإن العارف من يرى الحق في كل شئ!! بل يراه عين كل شئ!!. ولهذا يجعلون فرعون من كبار العارفين! المحققين! وأنه كان مصيباً في دعواه الربوبية!! كما قال في هذا الكتاب: ولما كان فرعون في منصب التحكم صاحب الوقت وأنه جار في العرف الناموسي لذلك قال: ﴿أنا ربكم الأعلى﴾ [النازعات: ٢٤] أي وإن كان الكل أرباباً بنسبة ما فأنا الأعلى منهم بما أعطيته في الظاهر من الحكم فيهم!. ولما علمت السحرة صدق فرعون!! فيما قاله لم ينكروه بل أقروا له بذلك!! وقالوا له: ﴿اقض ما أنت قاض﴾ [طه : ٧٢] فالدولة لك. فصح قول فرعون: أنا ربكم الأعلى. وأنه كان عين الحق!.

ويكفيك معرفة بكفرهم، أن من أخف أقوالهم أن فرعون مات مؤمناً بريئاً من الذنوب!!). انتهى كلام ابن تيمية وإن كان الحال كما قال فليس لمن يدافع عن ابن عربي المتصوف حجة، بل هو ضال خاسر

للكتاب والسُّنَّة، وخارقٌ لإجماع الأمة، فلا يُلتفت إليه، والله سبحانه وتعالى أعلم.

(٢٨٨)(فقاتلُ المؤمن عمداً تُقبلُ ... توبتُه وهكذا المُضَلِّل)

(٢٨٩)(مِن بعد موت مَن أضَلَّ وإذا ... آلى ليُبطلن حقاً فكذا)

(٢٩٠)(وقيل أن لا توبةٌ لهم وفي ... قول أبي نبهان أن ليس اصطفي)

(٢٩١)(لكن على المُضل أن يُبلغَ مَن ... أضَلَّه بما دعَا ومَن فَتن)

(٢٩٢)(إن كان في مَقدرةٍ وإلا ... فهو حَريٌ بمتاب المولى)

أي فإذا علمت أن التائب من ذنبه لا يُرَد ما لم يغرغر بنفسه، أو تطلع الشمس من مغربها، فاعلم أن قاتل المؤمن عمداً، والداعي إلى ضلالة، والحالف على إبطال حقٍ. تقبل جميعاً توبتهم إذا جاءوا بها على شروطها، لأن الأدلة الدالة على قبول التوبة قبل الغرغرة، وقبل طلوع الشمس من مغربها عامةٌ، تشمل هؤلاء وغيرهم وتخصيصهم من هذا العموم مفتقرٌ إلى دليل.

وذهب بعض العلماء إلى أن هؤلاء الثلاثة ليس لهم توبة، وكذا عندهم مَن أَلْحَقَت زوجَها ولداً مِن غيره، فهؤلاء الأربعة لا توبة لهم عند هؤلاء وكذا قالوا فيمن قَتَل نبياً، أو قَتَلَهُ نبيٌّ، وضعَّفَ الشيخ أبو نبهان جاعد بن خميس الخروصي - رضوان الله عليه - تخصيص عموم الآيات الواردة في قبول التوبة من جميع التائبين فأجراها على عمومها، واختار أن التوبة مقبولة ما لم يغرغر أو تطلع الشمس من مغربها وهذا معنى قوله: (وفي قول أبي نبهان أن ليس اصطفي) أي أن القول: بأن هؤلاء الثلاثة غير مقبولة توبتهم. ليس بالمختار في قول أبي نبهان.

إن ثبت عنه ذلك والله المستعان. وأما احتجاج بعض المتصوفة دفاعاً عنه بأن تلك العبارات الكفرية دُسَّتْ عليه كما ذكره الشعراني في «لطائف المنن» فهو لا يغني فوق لزوم نَبْذِ كُتُبه على أحسن المحامل. وكانت وفاته سنة ٦٣٨هـ في دمشق. (انظر: ميزان الاعتدال ٦٥٩/٣ وسير النبلاء للذهبي ٣٤٧/١٦، ولسان الميزان لابن حجر ٣١١/٥- ٣١٥، والأعلام للزركلي ٣٨١/٦).

أما قوله: (لكن على المضل.. الخ) فهو بيانٌ لكيفية توبة الدَّاعي إلى ضلالة فأُجِيْبَ إليها، اعلم أن توبة من دعا إلى ضلالةٍ فأُجيب إليها مشروطةٌ بأن يُبَلِّغ مَن أجابه إلى تلك الضلالة بأنه تاب منها، وأنها بدعة وضلالة، فإن قَبل منه ذلك، وإلا فلا شيء عليه فوق ذلك، وإن لم يقدر على إبلاغ من أضله ببيان ضلالته، بأنْ مات المجيب إليها، أو غاب حيث لا يمكنه إبلاغه، فلا شيء عليه سوى التوبة لقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ فَتَنُواْ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَتُوبُواْ.. الآية﴾ [البروج: ١٠] فإنَّه تعالى شَرَطَ الوعيد بعدم التوبة. والله سبحانه وتعالى أعلم.

الباب الثاني
من الركن الرابع
في أحوال التائب

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

(٢٩٣)(وتاركٌ فرضاً لمولاه مَضَى ... كفارةٌ وتوبةٌ قد فُرضا)

(٢٩٤)(عليه مع إبدالِه وقيل لا ... شيء سوى التوبة في ذا جُعلا)

(٢٩٥)(وذاك مثل الصَّوم والصَّلاة ... في حُكم من حَرَّمَ للحُرمات)

اعلم أن التائب من الذنب إما أن يكون ذنبه مِن جهة **ارتكاب** ما حرم الله تعالى، وإما أن يكون مِن **ترك** ما فرض الله عليه.

فإن كان من الأول فلا شيء عليه سوى التوبة اتفاقاً من المشارقة، وعليه مع التوبة الكفارة مُغَلَّظة مع أصحابنا المغاربة، بشرط أن يكون من المُحَرِّمين لما ارتكبه. ولا كفارة عندهم على المُسْتَحِل لذلك، كذا يؤخذ من استقراء قواعدهم.

وإن كانت معصيته بترك ما فرض الله عليه فِعْلَهُ كالصلاة والصوم يُفَوِّتهما عمداً، فلا يخلو في تفويته لهما من أحد أمرين: إما أن يكون مُستحلاً لتركهما وإما أن يكون مُنتهكاً غير مُستحل لذلك، فإن كان مُستحلاً لتركهما فلا شيء عليه سوى التوبة من ذلك، وإن كان منتهكاً وفي اعتقاده دائنٌ بفرضيتهما عليه ففيه ثلاثة أقوال:

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

ثانيها: أن عليه التوبة والبدل ولا كفارة عليه.

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

ومعنى قوله: (جُعلا) أي شُرع. ومعنى قوله: (في حكم من حَرَّم للحرمات) أي هذه الأقوال إنما هي مختصة بحكم من اعتقد تحريم المحرمات شرعاً، أما من ترك الصوم والصلاة على جهة الاستحلال لهما، فلا شيء عليه سوى التوبة من ذلك، لأنه يكون باستحلاله لذلك مُشركاً[٤٠٥] وبرجوعه عنه إلى الحق مُسلماً، والإسلام جَبٌّ لما قبله ﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِن يَنتَهُواْ يُغۡفَرۡ لَهُم مَّا قَدۡ سَلَفَ﴾ [الأنفال: ٣٨]. والله سبحانه وتعالى أعلم.

(٢٩٦)(وفي المصر إن أتى الطاعة هل ... له ثوابها إذا الغُفران حل)

(٢٩٧)(أو لا أو التفصيل أولى إن عَصى ... من غير ما شرك أتى مُحَصحَصَا)

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

الأول: لأبي عبدالله محمد بن محبوب[٤٠٦] رضي الله تعالى عنه، واختاره ابن أبي نبهان أنه يُعطى ثواب طاعته، وظاهر كلامهما الإطلاق.

القول الثاني: للفضل بن الحواري[٤٠٧] واختاره جماعةٌ، وهو أنه لا يُعطى من ثواب تلك الطاعة شيئاً.

---

(٤٠٥) وإنما حكم عليه بالشرك لأنه باستحلاله يُعد منكراً لما عُلم من الدين بالضرورة فهو مخالف لله في أحكامه، قال أبو اسحاق الشيرازي في كتابه «المهذّب» (١/١٠٠ دار الكتب العلمية): (ومن وجبت عليه الصلاة وامتنع من فعلها، فإن كان جاحداً لوجوبها فهو كافرٌ، ويجب قتله بالردّة، لأنه كذّب الله تعالى في خبره، وإن تركها وهو معتقدٌ لوجوبها وجب عليه القتل ...الخ)ا.هـ والمستحل والجاحد هاهنا سواء. والله أعلم.

(٤٠٦) تقدمت ترجمته عند التعليق على البيت رقم (٢٨).

(٤٠٧) أبو محمد الفضل بن الحواري الأزكوي من بني سامة بن لؤي بن غالب. أحد تلاميذ الإمام محمد بن محبوب. كان هو والشيخ عزان بن الصقر في زمن واحد، ولعلمهما وفضلهما يُضرب بهما المثل في عمان كالعينين في جبين واحد. من تصانيفه: كتاب «الجامع». قتل في وقعة القاع المشهورة سنة ٢٧٨هـ. (انظر: إتحاف الأعيان للبطاشي ١/١٩٧ -٢٠٠، والسيرة لابن مداد ص ٣١).

القول الثالث: لبشير[٤٠٨] واختاره الزاملي[٤٠٩] أنه إذا كان هذا المُصرُّ حين فِعْلِه للطاعة مُشركاً فلا ثوابَ له بعد التوبة على تلك الطاعة، وإن كان غير مُشرك فيُعطى بعد التوبة ثوابَ طاعته.

ففي المسألة إطلاقان وتفصيل.

الإطلاق الأول: أنه يعطى ثوابها بعد التوبة مُطلقاً، كان حين فعل الطاعة مشركاً أو فاسقاً غير مشرك.

الإطلاق الثاني: أنه لا يُعطى ثواب ما عمل حال إصراره، ولو تاب وغُفر له كان حال الإصرار مُشركاً أو غير مُشرك.

وأما التفصيل: فهو أنَّه إنْ كان بإصراره مشركاً فلا ثواب له فيما عمل من الطاعات في حال شركه، وإن كان غير مشرك فله ثوابه إذا تاب من إصراره.

ولي في المسألة تفصيلٌ آخر هو: أنَّه إنْ كانت الطاعة التي عملها مشروطاً صحتها بالإسلام كالصلاة والصيام فلا ثوابَ لها إن عملها في الشرك، لأن شرطَ صحتها غير موجود، وثواب العمل مترتبٌ على صحته، ولا صحةَ فلا ثواب، وإن كانت تلك الطاعة غير مشروط في صحتها الإسلام، كَبِرِّ الوالدين وإقراء الضيفان وصلة الرحم وإغاثة الملهوف ونصر المظلوم وهكذا، فلَهُ ثوابها إذا أسلم، وإن عملها في الشرك، وكذا القول فيما عمل من الطاعات في حال إصراره الذي لا يُشرك به، فإنَّه إنْ كانت تلك الطاعة مشروطاً في صحتها الإيمان الكامل وهو الوفاء بجميع الواجبات، فلا صحة لها بتركه فلا

---

(٤٠٨) بشير بن محمد بن محبوب بن الرحيل المخزومي كان أبوه وجده من كبار العلماء، عاش في القرن الرابع من مؤلفاته «البستان» (مفقود) و «الخزانة» في ٧٠ ج (مفقود) و «الرضف في التوحيد» (مخطوط) و «المحاربة» (مخطوط) توفي سنة ٢٧٣هـ تقريباً. (انظر: إتحاف الأعيان للبطاشي ١/١٩٤).

(٤٠٩) صالح بن سعيد الزاملي العقري النزوي، عاش في القرن الحادي عشر الهجري وهو معاصر للشيخ خميس بن سعيد الشقصي مؤلف «منهج الطالبين»، وكانت له مشاركة بارزة في تنصيب الإمام العادل ناصر بن مرشد اليعربي، وللشيخ الزاملي جوابات متناثرة في كتاب «لباب الآثار» للصائغي. (انظر: تحفة الأعيان للسالمي ٢/٧).

ثواب عليها، وإن كانت تلك الطاعة غير مشروط في صحتها الإيمان الكامل فله على فعلها ثوابها بعد توبته، وهذا التفصيل حسن جداً.

ولا يقال إنه لم يتقدمني عليه أحد فإن الحق مقبول ممن جاء به، فإن قيل: لاشيء من الطاعات مشروط صحتها بالإيمان الكامل فلا وجه لآخِر التفصيل. قلنا: بل له وجهٌ ظاهر وهو أنَّ الفقهاء اختلفوا في أشياء من الطاعات كالصلاة خلف الفاسق فأبطلها قوم وصححها آخرون فالقائل ببطلانها يشترط في صحتها أن يكون الإمام كامل الإيمان[٤١٠] وعلى مذهبه فتلك الصلاة غير صحيحة، فلا ثواب لها وإنْ بعد التوبة على هذا التفصيل الذي ذكرته، وكذا فيما أشبه ذلك. والله أعلم.

(٤١٠) جرى العمل على جواز الصلاة خلف الفاسق للحديث الوارد في هذا الشأن، لكن يمكن التمثيل لمراد المصنف وبيان الرد على من قال: لا شيء من الطاعات مشروط صحتها بالإيمان الكامل. بأن الصدقة إذا خالطها المن أو الرياء كانا محبطين لها أخذاً من قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُبْطِلُواْ صَدَقَٰتِكُم بِٱلْمَنِّ وَٱلْأَذَىٰ كَٱلَّذِى يُنفِقُ مَالَهُۥ رِئَآءَ ٱلنَّاسِ﴾ [البقرة: ٢٦٤] ومنه يتبين أن هناك من الطاعات ما يشترط فيه الإيمان الكامل فإن مصاحبة الفسق - وهو لازم انعدام الإيمان الكامل - محبط لكثير من الطاعات. والله أعلم.

الباب الثالث
من الركن الرابع
في توبة المحرم والمستحل

(٢٩٨)(ومجملٌ توبةُ من يُحرِّم والمُستحلُّ عكس هذا يلزم)

المراد بـ(المحرِّم) المنتهك وهو الذي يفعل الذنب مع اعتقاده له أنه ذنب، والمراد بـ(المستحل) من يفعل الذنب ويعتقد أنه غير ذنب، لشبهة تمسك بها، أو لتقليده من تمسك بالشبهة في ذلك، فهو يدين بتخطئة من خالفه في ذلك، فالمحرم على هذا أيسر حالاً من المستحل، لأن المستحل جَمَعَ مع ارتكاب الذنب اعتقاد أنه غير ذنب، وتخطئة من خالفه في ذلك، فمن هنا كانت توبة المحرم أيسر حالاً من توبة المستحل.

فيجزي المحرم أن يتوب من جميع ذنوبه إجمالاً، ولا يجزي المستحل ذلك، لكن يلزمه التوبة عن كل ما استحله بعينه، فيذكر ذنوبه ذنباً ذنباً ويتوب عن كل واحد منها توبة، وهذا معنى قول الناظم: (والمستحل عكس هذا يلزم). أي يلزم المستحل في كيفية التوبة عكس ما يلزم المحرم. فيلزم المحرم الإجمال ويلزم المستحل التفصيل، هذا حاصل ما في الأثر والظاهر أن لزوم التفصيل في التوبة على المستحل إنما هو تعبدٌ خاصٌ له فيما بينه وبين الخلق[٤١١]، أما فيما بينه وبين الله فلا يلزمه ذلك، وإنما يجزيه الإجمال إذا قصد بالتوبة التوبة عن كل ذنب استحلَّه. والله أعلم.

(٤١١) العلة في التفصيل من أجل أنه لا يرى ما كان مستحلاً له ذنباً!!، حين يكون دائناً بجلية ما أتاه، فتوبته المجملة لا تشمل ما استحله على هذا، بل يلزمه تعيين أفراد ما استحله بالتوبة والله أعلم.

(٢٩٩)(ومن أتى أمراً على التَّحريمِ لم يَجزِه التَّوبُ بلا تَغريم)

(٣٠٠)(وإن يكن أتاه باستحلال بعكسِهِ في أعدلِ الأقوال)

(٣٠١)(وإن يكن في يَدِهِ ما قد كَسَب عليه أن يَرُدَّهُ لمن سَلب)

يشترط في توبة من فعل أمراً ويعتقد أنه حرام، فلزمه منه ضمان كأكل مالِ الغير بغير إذنه، أن يتخلص إلى أرباب ذلك الشيء، إما بغُرم له أو بِحِلّ منهم، ولا يجزيه التوبة منه بغير تخلص، فإن لم يقدر على التخلص دانَ بأداء ذلك عند القدرة، فإذا حضره الموت وهو غير قادر على الخلاص أوصى به، وليس عليه فوق ذلك شيء، والله رؤوف بالعباد، ولا يُشترط هذا الاشتراط في توبة من فعل ذلك الفعل وهو مستحل له على أكثر الأقوال، وعدَّله الناظم هاهنا، لكن بشرط أن لا يكون ما أخذه بطريق الاستحلال باقياً في يده، فإن كان باقياً بعينه في يده ففي أكثر أقوالهم أن عليه أن يَرُدَّهُ إلى من أخذه منه، وقيل لا يلزمه أن يرده إليه لأنه إنما أخذه يوم أخذه وهو مستحل له، وفي قول ثالث: أن على المستحل رد ما أخذه إن كان باقياً وغُرمه إن كان مُتْلَفاً.

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

(٣٠٢)(وحكمه مُحَرِّمٌ حين فَعَل حتى يَصحَّ أنَّه قد استحَل)

أي حكم آخذ أموال أهل القبلة][٤١٢] أنه مُحَرِّم لأخذها، فهو محكوم عليه بغُرمها، وإن ادعى الاستحلال لها، لأن أموال أهل القبلة في دين الله محجورة، بغير إذن أهلها، فيحكم على من أخذها برَدِّها إليهم، ودعواه أنه

(٤١٢) ما بين الحاصرتين ساقط من (ب).

مُستحل لأخذها، دعوى لو صحت تُسقط عنه الحكم بردها على قول بعض، وأيضاً فحكم أهل الإقرار كلهم التحريم لما حرم الله، ودعواه أنه مستحل تخالف أهل هذا الحكم، فلا تُسمع منه دعواه أنه مستحل، إلا بصحة شرعية وهي شُهرة أو شَهادة عدلين، وذلك أن تقضي الشهرة أو يشهد العدلان بأن هذا الرجل قد كان على دين الأزارقة[٤١٣] مثلاً. والله أعلم.

(٤١٣) أتباع نافع بن الأزرق وهم فرقة من الخوارج يستحلون أموال ودماء مخالفيهم حيث عَدُّوهُم مشركين. وقد انقرض هؤلاء الخوارج ولله الحمد، لم يبق في هذا الزمن إلا شرذمة مؤهوا على الناس وتستروا بألقابٍ برَّاقة ممن سار على خطاهم ويحمل مبدأهم في (استحلال دماء أهل القبلة!!) قاتلهم الله أنى يؤفكون.

الباب الرابع
في الأمور التي لا تلزم منها توبة

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

الفصل الأول
في التقية

(٣٠٣)(أجِز تقيَّةً بقولٍ إن خَلَص ... مِن نيل ضُرٍّ مَن به القولُ يُخص)

(٣٠٤)(وامنعها في اتلافِ نفسٍ إن جَنَى ... والخُلفُ في اتلافِ مالٍ ضُمنا)

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

فأما الموضع الذي تجوز فيه فهي ما إذا كان القولُ ليس فيه ضرر على أحد من البشر، وكان المجبورُ قد أُكره على القول به، فإنه يجوز له في هذا الموضع أن يدفعَ عن نفسه ما يخشاه من القتل، ونحوه، بالقول الذي طُلب منه، ولو كان ذلك القول شركاً. وهذا معنى قوله: (أجز تقية بقول ..الخ).

ومعنى قوله: (إنْ خَلَص من نيل ضر ..الخ) أي إن خلص ذلك القول من وقوع الضرر في الغير، فهو تقييدٌ للجواز، وجواز ما ذكرناه مأخوذٌ من الكتاب والسنة فأما الكتاب فقوله تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّ بِٱلْإِيمَٰنِ﴾ [النحل: ١٠٦] وقوله تعالى: ﴿إِلَّآ أَن تَتَّقُوا۟ مِنْهُمْ تُقَىٰةً﴾ [آل عمران: ٢٨] وأما السُّنة فقوله ﷺ: «عُفي عن أمتي الخطأ والنسيان، وما حدَّثوا به أنفسهم، وما

أكرهوا عليه»[٤١٤]، ومن ذلك (ما جرى لعمار بن ياسر ﷺ حين أخذه المشركون فلم يَدَعُوْهُ حتى سَبَّ رسولَ الله ﷺ وذكر آلهتهم بخير، فلما جاء إلى النبي ﷺ قال: يا رسول الله ما أراني إلا هلكتُ. فأخبره [الخبر][٤١٥]، قال: «كيف تجدُ قلبَك؟». قال: مطمئنٌ بالإيمان. قال: «فإنْ عادوا فَعُد»).[٤١٦]

---

(٤١٤) هذا الحديث ورد بلفظ: «رفع الله عن أمتي الخطأ والنسيان ومالم يستطيعوا وما أكرهوا عليه». وبلفظ «إن الله تجاوز عن أمتي» وما يقاربها جاء من طريق ابن عباس ﷺ رواه الإمام الربيع الفراهيدي في «مسنده» [٧٩٤] وابن ماجة في «سننه» [٢٠٤٥] وابن حبان في «صحيحه» [٧١٧٥] والطبراني في «الكبير» [١١/١٠٩ رقم ١١٢٧٤] والبيهقي في «السنن الكبرى» [٧/٥٨٤ رقم ١٥٠٩٤] وابن عدي في «كامله» (٢/٣٤٦ و٣٤٧) و(٥/٢٨٢) والعقيلي في «الضعفاء» (٤/١٤٥) وقال: (وهذا يروى من غير هذا الوجه باسناد جيد).ا.هـ

وجاء من طريق أبي ذر الغفاري ﷺ رواه ابن ماجة في «سننه» [٢٠٤٣]. ومن طريق عقبة بن عامر ﷺ عند البيهقي في «السنن الكبرى» (٧/٥٨٥ رقم ١٥٠٩٦). كما رواه ابن عدي في «كامله» (٣/٣٢٥) عن أبي الدرداء ﷺ و(٢/١٥٠) عن أبي بكرة ﷺ.

ورواه ابن أبي شيبة في «مصنفه» برقم [١٩٠٤٤] عن عطاء مرسلاً.

- كما ورد بلفظ: «رُفع عن أمتي الخطأ والنسيان» رواه أبو الفضل القاسم بن جعفر التميمي المعروف بأخي عاصم وساق اسناده التاج السبكي في «طبقات الشافعية الكبرى» (٢/٢٥٤ بتحقيق الحلو والطناحي). وقال السبكي أيضا في الكتاب المذكور (٢/٢٥٣): [وقد وقع الكلام في هذا الحديث قديماً بدمشق، وبها الشيخ برهان الدين بن الفركاح شيخ الشافعية ثمّ إذ ذاك، وبالغ في التنقيب عنه، وسؤال المحدّثين، وذكر في «تعليقته على التنبيه» في كتاب الصلاة قول النووي في «زيادة الروضة» في كتاب الطلاق في الباب السادس في تعليق الطلاق إنه حديث حسن]ا.هـ ونقل تحسين النووي لهذا الحديث الحافظ ابن حجر في «تلخيص الحبير» (١/٢٨١ دار المعرفة، أو ٢/٤٦٤ مكتبة نزار الباز).

(٤١٥) من (ب).

(٤١٦) لفظ الرواية : (عن محمد بن عمار بن ياسر قال: أخذ المشركون عمارَ بن ياسر، فلم يتركوه حتى سبّ النبي ﷺ، وذكر آلهتهم بخير، ثم تركوه، فلما أتى رسول الله ﷺ قال: ما وراءك؟. قال: شر يا رسول الله، ما تُركتُ حتى نِلتُ منكَ، وذَكرتُ آلهتهم بخير. قال: كيف تجدُ قلبك؟. قال: مطمئناً بالإيمان. قال: إن عادوا فعد).

أخرجها البيهقي في «السنن الكبرى» (٨/٣٦٢ برقم ١٦٨٩٦) وأبو نعيم في «حلية الأولياء» برقم [٤٥٤] وابن سعد في «الطبقات الكبرى» (٣/١٨٩ دار الكتب العلمية) وابن جرير الطبري في «تفسيره» (٧/٦٥١ /الكتب العلمية) [سورة النحل: الآية ١٠٦] والحاكم في «المستدرك» برقم [٣٣٦٢] وقال: (هذا

وأما الموضع الذي تمنع فيه التقية بالقول، فهو ما إذا كان في القول ضررٌ على أحد من البشر، كإتلاف نفس الغير، أو قطع عضوه، فإنه لا تجوز لأحد التقية في هذا الموضع، إذ لا يحل لأحد أن يُنجي نفسه بضرر غيره، إذ ليست نفسه أولى بذلك من نفس غيره، وهذا معنى قوله: (وامنعها في اتلاف نفس إنْ جنى). أي وامنع التقية بالقول في موضع يَجني فيه القولُ إتلافَ نفسِ الغير وكذا حكم عضوه.

ومثال ذلك أن يُكرِه جبارٌ ذو قدرةٍ معروفٌ بالغشم أحداً ممن يقدر عليه، أن يَدُلَّه على أحدٍ من البشر ليقتُلَه بباطلٍ، أو ليقطع عضوه بغير حق، وكان قد توعَّدَه بالقتل إن لم يدله عليه، فلا يجوز لهذا المجبور أن يَدُلَّ الجبارَ على ذلك المطلوب، وإنْ خافَ على نفسه منه.

وأما الموضع الذي يُختَلفُ في جواز التقية فيه بالقول، فهو ما إذا كان في ذلك القول إتلافُ لمال الغير، كأنْ يَدُلَّ الجبارَ على مالٍ لغيره أن يُضيعه، أو يقتله الجبار، فإنَّ بعضاً قد أجاز له أنْ يدله على ذلك، مع اعتقاد الضمان له، وبعضٌ منع من ذلك. وهذا معنى قوله: (والخلف ..الخ). والجواز في هذا الموضع أظهر من المنع، لأن المال لا يقاوم النفس. والله سبحانه وتعالى أعلم.

(٣٠٥)(ولم تجز تقية بالفعل كالحرق والغَرق ومثل القتل)

(٣٠٦)(لكن جواز ما أبيح للضَّرر كالأكلِ للميتة والدَّم اشتهر)

هذا بيان حكم التقية بالفعل، وحكمها أنها لا تجوز عند الأصحاب، وذلك كحرق النفس، وكتغريقها، وكقتلها، فإن في هذه الصور كلها لا يجوز لأحدٍ أن ينجي نفسه بفعلها.

لكن اشتهر عندهم جواز التقية بفعل الأشياء التي أبيح فعلها للمُضطر كأكل الميتة والدَّم، وهذا الجواز وإن كان على قولٍ لبعضهم فهو

حديث صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه).ا.هـ ووافقه الذهبي هناك فقال في «تلخيصه»: (على شرط البخاري ومسلم).ا.هـ.

مشهور في آثارهم، فيدل على أن كلامهم في منع التقية بالفعل مُجملٌ، لا بُدَّ له من تفصيل.

وتفصيله أن نقول: إن الفعل الذي يُكره عليه الإنسان، إما أن يكون به ضرر بالغير، كحرق النفس وغرقها وقتلها، وإما أن يكون ليس فيه ضرر بالغير، لكن فيه إتلاف لمال الغير، وإما أن يكون ليس فيه ضرر بالغير، ولا إتلاف لماله، فإن كان فيه ضرر بالغير فهو ممنوعٌ اتفاقاً، وإن كان فيه إتلاف لمال الغير فيخرج فيه الخلاف المذكور في جواز التقية بالقول بشرط ضمان ذلك المتلَف، والذي ليس فيه ضرر بالغير ولا إتلاف لماله نوعان:

أحدهما: فعلٌ لا يقبل الجبر والإكراه، بمعنى أنه لا يتأتى فعله عند ذلك، كالزنا فإن فعله لا يصدر إلا عن اختيار من الرجل دون المرأة، فلا يحل للرجل التقيَّة به، ولا للمرأة أن تساعد عليه.

وثانيهما: فعلٌ يقبل الإكراه والجبر، وذلك كأكل الميتة وأكل الدم وأكل لحم الخنزير ونحو ذلك، مما أبيح لنا فعله في الاضطرار إليه، فأجاز التقية به قوم ومنعها به آخرون[٤١٧].

حجة المجوزين للتقية به أن هذه الأشياء قد أباحها الله لنا في حال الاضطرار لها، ومقام الجبر والإكراه مقام اضطرار فجاز لنا ذلك. وأيضاً فإن الحكمة من شرعية الإباحة لفعل ما ذُكر عند الاضطرار، إنما هي حفظ النفس وهي حاصلة هاهنا. قال المانعون: إن إباحة ما ذُكر مُقيدةٌ بالاضطرار في المخمصة، فلا تكون الإباحةُ في غير المخمصة، وإن اُضطر إلى فِعله.

قلنا: ذِكر المخمصة في الآية لا مفهوم له، وإنما هو جارٍ على الأغلب من أحوال الاضطرار، فإن الغالب من حال الاضطرار الى أكل ما ذُكر، إنما هو في حال المخمصة، والتقييدُ بالأغلب المعتاد لا مفهوم له، لأنه لم يُذكر للقيد،

---

(٤١٧) لاحظ أن الكلام هنا عن الجبر والاكراه، وليس الاضطرار العادي، فإن الثاني جوازه صريح بنص الكتاب العزيز.

وأما الموضع الذي تمنع فيه التقية بالقول، فهو ما إذا كان في القول ضررٌ على أحد من البشر، كإتلاف نفس الغير، أو قطع عضوه، فإنه لا تجوز لأحد التقية في هذا الموضع، إذ لا يحل لأحد أن يُنجي نفسه بضرر غيره، إذ ليست نفسه أولى بذلك من نفس غيره، وهذا معنى قوله: (وامنعها في اتلاف نفس إنْ جنى). أي وامنع التقية بالقول في موضع يَجني فيه القولُ إتلافَ نفسِ الغير وكذا حكم عضوه.

ومثال ذلك أن يُكرِه جبارٌ ذو قدرةٍ معروفٌ بالغشم أحداً ممن يقدر عليه، أن يَدُلَّه على أحدٍ من البشر ليقتُلَه بباطلٍ، أو ليقطع عضوه بغير حق، وكان قد توعَّدَه بالقتل إن لم يدله عليه، فلا يجوز لهذا المجبور أن يَدُلَّ الجبارَ على ذلك المطلوب، وإنْ خافَ على نفسه منه.

وأما الموضع الذي يُختَلفُ في جواز التقية فيه بالقول، فهو ما إذا كان في ذلك القول إتلافُ لمال الغير، كأنْ يَدُلَّ الجبارَ على مالٍ لغيره أن يُضيعه، أو يقتله الجبار، فإنَّ بعضاً قد أجاز له أنْ يدله على ذلك، مع اعتقاد الضمان له، وبعضٌ منع من ذلك. وهذا معنى قوله: (والخلف ..الخ). والجواز في هذا الموضع أظهر من المنع، لأن المال لا يقاوم النفس. والله سبحانه وتعالى أعلم.

(٣٠٥)(ولم تجز تقية بالفعل كالحرق والغَرق ومثل القتل)

(٣٠٦)(لكن جواز ما أبيح للضَّرر كالأكلِ للميتة والدَّم اشتهر)

هذا بيان حكم التقية بالفعل، وحكمها أنها لا تجوز عند الأصحاب، وذلك كحرق النفس، وكتغريقها، وكقتلها، فإن في هذه الصور كلها لا يجوز لأحدٍ أن ينجي نفسه بفعلها.

لكن اشتهر عندهم جواز التقية بفعل الأشياء التي أبيح فعلها للمُضطر كأكل الميتة والدَّم، وهذا الجواز وإن كان على قولٍ لبعضهم فهو

حديث صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه).ا.هـ ووافقه الذهبي هناك فقال في «تلخيصه»: (على شرط البخاري ومسلم).ا.هـ.

مشهور في آثارهم، فيدل على أن كلامهم في منع التقية بالفعل مُجملٌ، لا بُدَّ له من تفصيل.

وتفصيله أن نقول: إن الفعل الذي يُكره عليه الإنسان، إما أن يكون به ضرر بالغير، كحرق النفس وغرقها وقتلها، وإما أن يكون ليس فيه ضرر بالغير، لكن فيه إتلاف لمال الغير، وإما أن يكون ليس فيه ضرر بالغير، ولا إتلاف لماله، فإن كان فيه ضرر بالغير فهو ممنوعٌ اتفاقاً، وإن كان فيه إتلاف لمال الغير فيخرج فيه الخلاف المذكور في جواز التقية بالقول بشرط ضمان ذلك المتلَف، والذي ليس فيه ضرر بالغير ولا إتلاف لماله نوعان:

أحدهما: فعلٌ لا يقبل الجبر والإكراه، بمعنى أنه لا يتأتى فعله عند ذلك، كالزنا فإن فعله لا يصدر إلا عن اختيار من الرجل دون المرأة، فلا يحل للرجل التقيَّة به، ولا للمرأة أن تساعد عليه.

وثانيهما: فعلٌ يقبل الإكراه والجبر، وذلك كأكل الميتة وأكل الدم وأكل لحم الخنزير ونحو ذلك، مما أبيح لنا فعله في الاضطرار إليه، فأجاز التقية به قوم ومنعها به آخرون[٤١٧].

حجة المجوزين للتقية به أن هذه الأشياء قد أباحها الله لنا في حال الاضطرار لها، ومقام الجبر والإكراه مقام اضطرار فجاز لنا ذلك. وأيضاً فإن الحكمة من شرعية الإباحة لفعل ما ذُكر عند الاضطرار، إنما هي حفظ النفس وهي حاصلة هاهنا. قال المانعون: إن إباحة ما ذُكر مُقيدةٌ بالاضطرار في المخمصة، فلا تكون الإباحةُ في غير المخمصة، وإن اُضطر إلى فِعله.

قلنا: ذِكر المخمصة في الآية لا مفهوم له، وإنما هو جارٍ على الأغلب من أحوال الاضطرار، فإن الغالب من حال الاضطرار الى أكل ما ذُكر، إنما هو في حال المخمصة، والتقييدُ بالأغلب المعتاد لا مفهوم له، لأنه لم يُذكر للقيد،

---

(٤١٧) لاحظ أن الكلام هنا عن الجبر والاكراه، وليس الاضطرار العادي، فإن الثاني جوازه صريح بنص الكتاب العزيز.

فبهذا التحقيق يظهر لك صحة القول بجواز التقية بأكل نحو الميتة. والله أعلم.

(٣٠٧)(ومكرهٌ جاء بمَا الحَدُّ يجب عَليه في أن لا يُحَدَّ نستحب)

إذا أُكره المكلف على فعل شيءٍ يجبُ على فاعلِه الحَدُّ، كالسرقة والزنا فهل يُقام عليه ذلك الحد أم لا؟. قال قوم: يُقام عليه الحد بذلك، لأنه فَعَل مُوْجِبُه، والتقيةُ بفعله حرامٌ، فلا يُدفع عنه الحد بذلك.

وقال قوم: يُدفع عنه الحد، لحصول الشبهة بالإكراه، وفي الحديث: «ادرأوا الحدود بالشبهات»[٤١٨] وهذه شُبهة فلا يُقام معها الحد، وهذا القول أظهر ودليله أوضح. فقول الناظم: (في أن لا يُحد نستحب) اختيارٌ لهذا القول ومعناه أن استحبابنا في عدم حدِّه.

واعلم أن الخلاف الجاري في إقامة الحد مع التقية بنحو الزنا والسرقة لا يجري في التقية بنحو قتل النفس وقطع عضو منها، لأن في هذا الفعل تَعَلّق حقٍّ للعباد، فيجب عليه القَود والقصاص، والخلافُ المتقدم آنفاً إنما هو في مُوجب الحدود التي لم يكن للخلق فيها حق، هذا ما يظهر لي في تحرير المقام [ثم إني أحسب أني وقفت على حكاية الخلاف في ثبوت القَوَد على القاتل

(٤١٨) لم أعثر عليه بهذا اللفظ. لكن جاء من طريق السيدة عائشة ﵂ مرفوعاً بلفظ: «ادرأوا الحدود عن المسلمين ما استطعتم فإن كان له مخرج فخلُّوا سبيله فإن الإمام أن يخطئ في العفو خير من أن يخطئ في العقوبة». رواه الترمذي في «سننه» [١٤٢٤] والحاكم في «المستدرك» [٨١٦٣] والبيهقي في «الكبرى» [١٧٠٥٧ و١٨٢٩٤] والدارقطني في «سننه» [٣٠٧٥ دار الكتب العلمية] والخطيب في «تاريخ بغداد» (٢/٤٢٢).

وجاء عند الدارقطني في«سننه» [٣٠٧٧] باسناده: (أن عبدالله بن مسعود ومعاذ بن جبل وعقبة بن عامر الجهني قالوا: اذا اشتبه عليك الحد فادرأه ما استطعت).ا.هـ. ثم رأيت أبوالفضل العراقي يقول في «تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في منهاج البيضاوي» برقم [٨٨]:

[حديث: «ادرأوا الحدود بالشبهات» رواه ابن عدي في جمعه لـ (حديث أهل مصر والجزيرة) من حديث ابن عباس وفيه ابن لهيعة. وقد رواه الترمذي والحاكم دون قوله: بالشبهات. من حديث عائشة، وصححه الحاكم، وضَعَّفَ الترمذيُ رفعَه].ا.هـ وذكره الغماري في «المداوي» (١/٢٥٢) وبين هناك أن أسانيده لا تثبت. فليراجعه من طلب المزيد.

المجبور، ووجهُه أنَّ القَوَدَ قد اختُلف فيه، هل هو حَد أم حَق؟. فعلى القول بأنه حَد يسقط بالشُّبهة، ولا يسقط على القول بأنه حق للعباد][٤١٩]. والله أعلم.

(٤١٩) هذه القطعة من (ب) وليست في (أ).

الفصل الثاني
في الخطأ

(٣٠٨)(ورُفع الإثمُ لدى الخطأ ومَن ألزمَه الظَّاهرَ حُكماً يَسلمن)

(٣٠٩)(كالقاتل النفسَ وكالمُطلِّقِ زوجتَه خطأ ومِثلُ المُعتق)

ومما لا يُؤاخذُ العبدُ به، ولا تلزمه فيما بينه وبين الله منه توبة، الخطأ وهو أنْ يقصد إلى فعل طاعة، أو مباح فيخطىء إلى غير مقصوده، وهو نوعان: أحدهما غير مُحاكَم فيه، لكونه خاصاً بنفسه، كما في الحديث: «أن رجلاً أراد أن يقول اللهم أسكني الجنة، فقال: اللهم أسكني النار. فاشتد ذلك عليه، فقال له النبي ﷺ: لا بأس عليك لك ما نويت»[٤٢٠]. وأما النوع الذي هو فيه مُحَاكَم فهو مثل أن يقصد إلى تجديد كلمة التوحيد فيخطىء منها إلى كلمة الشرك، أو يقصد إلى إظهار وَلاية المسلمين، فيخطىء منها إلى إظهار البراءة منهم، أو يقصد أن يقول لزوجته أنت بارَّة، فيخطىء إلى قوله أنت طالق، أو يقصد أن يقول لعبده أنت صالح، فيخطىء إلى قوله أنت حُر، فإنه يكون في هذه الصور كلها مُحاكَماً، فيُحكم عليه بالكفر في إظهار الكفر، وبالعداوة في موضع العداوة، وبالطلاق لزوجته، وبالعتق لعبده، إن خاصماه في ذلك، وعليه هو أن يُسَلِّم للحُكم الظاهر، إذا حُكم عليه بشيء، فيجب عليه تجديد التوحيد، وإظهار الوَلاية للمسلمين، وتسريح الزوجة، ورفع اليد عن العبد، وهذا معنى قوله: (ومن ألزمه الظاهر حكماً يسلمن). أي ومن ألزمه الحُكم الظاهر شيئاً من الأحكام الشرعية، فعليه أن ينقادَ له، وأن لا يتمرد عليه. والله أعلم.

(٤٢٠) لم يتيسر لي العثور عليه.

الفصل الثالث
في النسيان وحديث النفس

(٣١٠)(ورُفض الوزرُ لدى النِّسيانِ وهكذا وسوَسَة الشَّيطان)

(٣١١)(من بعد أن جاهَدَهُ بما قدر إذ لم تكن أشَدَّ من رُؤيا البصر)

المراد بـ(رُفض الوزر) رَفْعُهُ، أي رُفع الإثم عن المكلف في حالتي النسيان ووسوسة الشيطان، للحديث المتقدم ذكره. فأما رفع الإثم في النسيان فظاهر، وأما رفعه في وسوسة الشيطان - والمراد بها حديث النفس - فمقيدٌ بما إذا لم يقدر المكلف أن يَدفع الوَسوسة الحاصلة في نفسه، لأنه يجب عليه بذل مجهوده في دفع الوسوسة المحرمة شرعاً.

والمعفو عنه منها إنما هو حديثُ النفس، الذي لا يُمكن المكلف دفعه، ومثال هذا الحكم في رفع الإثم من الأمور الحسية، هو رؤيا البصر الواقعة على محجورٍ شرعاً، فإن الشرع لم يؤاخذنا في الخطأ في ذلك، ولا فيما لم يمكنا غض النظر عنه، وليست الوسوسة بالمعنى المذكور أشد من رؤيا البصر على المنظور المحجور[٤٢١]. والله سبحانه وتعالى أعلم.

(٤٢١) في (ب) المجبور. وهو تصحيف.

خاتمة الكتاب

(٣١٢)(تمت بحمد الله أنوارُ العقول حاويةً أهمَّ شيءٍ في الأصول)

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

(٣١٣)(عاريةً من وصمة الإخلالِ سالكةً طريقةَ الكمال)

ومعنى قوله: (عارية) أي متجردة. و(الوصمة) العيب. و(الإخلال) التقصير عما لا ينبغي التقصير عنه. و(الكمال) التمام.

أي تمت هذه المنظومة حال كونها جامعةً للأهم من أصول الديانات، و(عاريةً) من عيب التقصير عما لا ينبغي التقصير عنه، وحال كونها سالكة الطريقة التامة من التحقيق، ووارده المنهل الوافي من التدقيق. والله أعلم.

(٣١٤)(أهديتها صِرفا لكل طالبِ تصونُه من كل قولٍ كاذب)

معنى قوله: (أهديتها) أي صيرتُها هدية. ومعنى قوله: (صرفاً) أي خالصة. ومعنى قوله: (تصونه) تحفظه. ومعنى قوله: (من كل قول كاذب) أي اعتقاد مخالف للحق.

أي صيرت هذه المنظومة هدية خالصة، لا أبغي عليها أجراً - إلا من الله - لكل طالب للحق، وملتمس للهدى، والحال أنها تحفظ هذا الطالب من الاعتقادات الفاسدة. والله أعلم.

(٣١٥)(وأحمدُ الله على التيسير في أتم ما قد رُمتَه من شَرَف)

أي أُثني على الله تعالى، بما هو له أهلٌ، من الجميل، على تيسيره لي، إتمام ما قصدتُ إتمامه، في أتمّ حالٍ، وأوفى مقام.

(٣١٦)(ثُمَّ الصَّلاةُ مع تسليمٍ على مُحمَّدِ المبعوثِ من خير مَلا)

(٣١٧)(وآلِهِ وصحبهِ ومَن قفا منهاجَهم على التَّمَام والوَفا)

ثم إني بعد حمد الله، أُصلي الصلاةَ، وأسلِّمُ التسليمَ، المأمور بهما شرعاً على نبي هذه الأمة، والمبعوث من خير قوم، يملأون العين شرفاً، وعلى آله التابعين له، وعلى صحبه المناصرين له، وعلى من تبع سبيلهم، غير مُبدِّل ولا مُغَيِّر من بعدهم، ﷺ، عليه وعليهم أجمعين، ففي قوله: (على التمام والوفا). براعة حسن الختام على تمام هذا النظام.

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

قد تم هذا الشرح المختصر على المنظومة المسماة بـ(أنوار العقول)، وهو الشرح الصغير من شرحي ناظمها عليها، وذلك في سنة أربع عشر وثلاثمائة سنة وألف من الهجرة النبوية، على صاحبها أكمل صلاة وتسليم[٤٢٢].

---

(٤٢٢) وقد ذيلت النسخة (أ) بعبارة: (عُرضت بشرحها على مؤلفها تصحيحاً. بقلم الفقير الحقير لله تعالى راجي رحمة ربه القدير سعيد بن خميس بن حمد بن سالم المدسري خادم بني علي)ا.هـ.
وفي (ب) بعبارة: (تمت بقلم أحقر الأنام زهران بن خلفان بن سرور بن سليمان بن مهنا بن سيف بن سلطان اليعربي المرشدي الإباضي مذهباً والنخلي مسكناً في يوم العشرين من شهر ربيع الأول سنة ١٣٣٧هـ)ا.هـ.

وقد انتهيت من تحريره ومراجعته قبل الطبع في ٥ محرم ١٤٣٧هـ. فالحمد لله رب العالمين.
كتبه أبو عبد الله علي بن سعيد الغافري
غفر الله له ولوالديه.

منظـومة

أنْوَار العُقُول

للإمام العلامة نور الدين
أبي محمد عبد الله بن حميد السالمي
رحمه الله تعالى

بسم الله الرحمن الرحيم

(١)(الحمد لله الذي قد أشرقا شمس الأصول في نهى ذوي التقى)

(٢)(فأبصروا بنورها المسالكا وجانبوا بسرها المهالكا)

(٣)(حتى استووا على بساط القرب في حضرة قدسية في القرب)

(٤)(فانتعشت عقولهم بالذكر وبسقت أسرارهم بالفكر)

(٥)(فأبرزوا نتائج الأفكار فأعربت عن شرف المقدار)

(٦)(ثم صلاة الله مع سلامه مصطحبان بسنا إنعامه)

(٧)(ممتزجان بالثنا الجميل على النبي المصطفى الجليل)

(٨)(محمد سيد كل من شفع والآل والصحب الرضى ومن تبع)

(٩)(وبعد فالدين أهم مقصدا وأنه أجلّ علم قصدا)

(١٠)(لأنه يعرب للإنسان عن كل ما كلف بالبرهان)

(١١)(وقد نظمت درراً في أصله إن تدرها جزت طريق عدله)

(١٢)(لَقَّطتُها من زاخر الآثار عن الكرام السادة الأبرار)

(١٣)(والله بالقبول فيها يقضي حتى أراها في غد من قرضي)

(١٤)(ومنه أرجو أن يعم نفعها كل الورى وأن يتم صنعها)

(١٥)(ومحدث العلم ضروري بلا تأمُّل ونظري تؤملا)

(١٦)(والكل من دَيْنٍ له تَعَبُّد في الشرع معروفاً كما سنورد)

(١٧)(والعلم منه لازم قد وجبا تعليمه والثاني نفل ندبا)

(١٨)(فكل شيء لم يسعنا جهله فواجب وما عداه نفله)

(١٩)(والبحث للواجب حتماً يلزم لقادر بترك ذاك يأثم)

(٢٠)(والحد للقدرة أن يَرى له مُعبرا وان نأى يمضي له)

(٢١)(في الصح مع وجدان ما يحمله ومأمن مع قوت من يكفله)

(٢٢)(وفضله ليس له إحصاء جاءت به من ربنا الأنباء)

(٢٣)(سؤالنا قسمان قسم حجرا والثاني تفويض المجيب قررا)

(٢٤)(وباعتبار الشرع في التعبد للازم قَسِّم ونفل تهتدي)

(٢٥)(أسقط سؤالاً إن أتى خمس به تناقض أو جاء باضطرابه)

(٢٦)(إثبات أو جمع سؤالين معا أو كونه من المحال وقعا)

(٢٧)(امنع بكيف، لِمْ، وهل سؤالا مَن، أي، متى عن ربنا تعالى)

(٢٨)(أين، ومِن أين، وكم، فكيفا عن هيئة، وعِلة لِمْ تلفا)

(٢٩)(وهل لتصديق، ومن عن جنس، وأي لشِركة وأجزا النفس)

(٣٠)(متى سؤال جاء عن زمان، أين، ومِن أين عن المكان)

(٣١)(وكم سؤال عدد، وإنه فرد قديم قاهر سبحانه)

(٣٢)(والأصل للفقه كتاب الباري إجماع بعد سنة المختار)

(٣٣)(والاجتهاد عند هذي مُنِعَا وهالك من كان فيها مبدعا)

(٣٤)(والرأي في غير الأصول جُوِّزَا وواجب أن نتحرى الأجْوَزَا)

(٣٥)(ولم يجز خلافنا للأعدل مما نرى وميلنا للأهزل)

(٣٦)(في غير ما قد حكم الحاكم أو كان خلاف كافر فيما رأوا)

(٣٧)(أو من طريق الزهد كان أفضلا وإن حكمت فاقصدنَّ الأعدلا)

(٣٨)(وذاك مثل الأكل للسباع قد رأيتُ حِلَّهَا وإن نهي ورد)

(٣٩)(حملتُه على سبيل الأدب كمثل ما اختار إمام المذهب)

(٤٠)(والخلف إن لم نعرفنَّ الأعدلا هل جائز بما نشا أن نعملا)

(٤١)(أو لا اذا التحري في ذا يعدم بل نستشير واجباً من يعلم)

(٤٢)(وخطأ العالم في الفتوى همل والوزر والضمان للذي عمل)

(٤٣)(وإن خفي بطلانه عليه فالتوب مجملاً أتى إليه)

(٤٤)(إن كان مما حجة السماع به ولم يجد معبراً فلتنتبه)

(٤٥)(والجهل قسمان بسيط سلما صاحبه والثاني فهو ما انتمى)

(٤٦)(إلى مركَّب وليس يسلم صاحبه بفعله بل يأثم)

(٤٧)(وباعتباره لدى التكلُّف لواسع الجهل وضيق يفي)

(٤٨)(وأي فرض فعله مُؤَقَّت فعلمه في وقته مُثبّت)

(٤٩)(حجته تقوم ممن عبَّرا وقيل لاحجة ممن كفرا)

(٥٠)(بل ما عدا البَرّ أتى في المعتبر إن استطعته بلا نيل ضرر)

(٥١)(واعتقد السؤال إن لم تستطع معبراً نور هداه تتبع)

(٥٢)(لكن عليك أن تؤديه كما رأيت من أدائه متمما)

(٥٣)(فإن تكن موافقاً صدق العمل وفقك الباري وإلا فالبدل)

(٥٤)(مختلف فيه ومع من أثبته قولان بالفور ودين مثبته)

(٥٥)(وإن يكن غير موقت العمل فواسع جهلكه إلى الأجل)

(٥٦)(مالم تكن معتقداً لتركه وقيل كالأول نظم سلكه)

(٥٧)(وذاك مثل الحج والزكاة لأن وقت ذين للممات)

(٥٨)(وواسع جهلك بالمحرَّم جميعه ما لم عليه تُقْدِم)

(٥٩)(كالدم والميتة والخنزير إن قائم العين وكالخمور)

(٦٠)(وكالذي يذبح للأوثان في أي ما كان من المكان)

(٦١)(وذا لدى المضطر قد أبيحا والخلف في الخمر أتى صريحا)

(٦٢)(والجهل بالأنساب أي تحريمها فواسع لجاهلي علومها)

(٦٣)(ما تركوا ارتكابها وضاق إن ارتكبوها جهلهم بها استبن)

(٦٤)(وواسع لجاهل الأنساب نكاح من شاء بلا ارتياب)

(٦٥)(إن كان لم يقصد خلافاً ورجع متى رأى حرام ما فيه وقع)

(٦٦)(ولم يسع جهل ضلالة المُصِر محرماً أو مستحلاً إذ أصر)

(٦٧) (من بعد أن تعلم كفره ومع بعضهم ما لم تعِ الحكم يسع)

(٦٨) (بشرط أن لا تتولاه ولا تبرأ ولا تمسك عمن ضللا)

(٦٩) (وواسع جهلك بالمحلل إن أنت عن تحليله لم تعدل)

(٧٠) (كالبيع والملك وكالنكاح على شروطها وكالمباح)

(٧١) (وحرم ارتكاب ما لم يعلم ومن يكن موافقاً لم يأثم)

(٧٢) (وإن يرد في قصده خلاف ما قد أوجب الباري عليه أثما)

(٧٣) (وقد تقوم حجة العلم لما قد وسع الجهل بقول العلما)

(٧٤) (لو كان واحداً له الفضل علا وقيل ما لم تبصر الحق فلا)

(٧٥) (ورجح الأول أن العلما كالأنبياء مقالهم قد لزما)

(٧٦) (وكل شيء واسع جهلك به ثم رأيت حقه ضاق انتبه)

(٧٧) (والقول في الجملة ما لم يقم برهانها كغيرها لم تلزم)

(٧٨) (إذ لم يكن جَلَّ مكلفاً بلا برهان صدق يوضحن السبلا)

(٧٩) (ولو يشا لكان منه عدلا كمثل ما قد كان هذا فضلا)

(٨٠) (وإن أتى برهانها امرءاً فلا يُنَفَّسَنَّ لحظة ليسألا)

(٨١) (ومنكر الجملة بعدما نظر برهانها كفر جحود قد كفر)

(٨٢) (ولم يسع جهل ضلاله ولا تشك فيه والذي له تلا)

(٨٣) (كذاك جهل من يشك فيه على قياس شائع تلفيه)

(٨٤) (والخلف في إيمانها بالقلب هل يجزيه دون نطقه إذا نزل)

(٨٥) (تكليفه بها فبعض ذهبا للإجتزا والبعض منهم قد أبى)

(٨٦) (والخلف هل عليه أن يقررا تصديقه إن ذكرها قد خطرا)

(٨٧) (أو يجتزي بالماضي ما لم يحدث شيئاً بها كعهدها لم ينكث)

(٨٨) (وما عدا الجملة من تفسيرها كحكم ما رأيت من تعبيرها)

(٨٩) (إلا لدى السؤال والجهل بما أحدث والشائع ما تقدما)

(٩٠) (وما عدا الإيمان فاللازم في تفسيرها بالقلب في التكلف)

(٩١) (فالحجة السماع في ذا كله وحجة المعنى له من عقله)

(٩٢) (وهاك توحيداً لنا فلتقتبس من نوره وعن هوى النفس احتبس)

(٩٣) (نعبده جلَّ امتثال أمره سبحانه ونهيه وزجره)

(٩٤) (فإن يشأ يرحمنا بفضله وإن يشأ عذبنا بعدله)

(٩٥) (فالملك والعزة والسلطان له كذا القدرة والبرهان)

(٩٦) (سبحانه ليس له مكان يحويه جلَّ لا ولا زمان)

(٩٧) (بخلقه لكل شيء نشهد وأنه في ملكه منفرد)

(٩٨) (ليس له شِبه ولا نظير ولا وزير لا ولا مشير)

(٩٩) (ليس له فوق ولا تحت ولا قبل ولا بعد فكل حظلا)

(١٠٠) (كذا يمين وشمال والذي إليه تعزى حادث بذا احتذي)

(١٠١) (ولم يزل وليس شيء معه وعالم من قبل أن يصنعه)

(١٠٢) (بكونه ولونه وشكله وما إليه صائر بفعله)

(١٠٣) (لو أنه مشابه في ذاته جاز عليه وصف مخلوقاته)

(١٠٤) (إذ كل شبهين بوجه لزما في الكل ما لذلك الوجه انتمى)

(١٠٥) (لو كان ثانٍ عنده في الأزل لكان كل صالحا لأن يلي)

(١٠٦) (ولا دليل خص واحداً فقط والحكم من غير مرجح غلط)

(١٠٧) (لو أنه في أمره معان لزمه في ذاته النقصان)

(١٠٨) (وهكذا يلزم في الزمان وفي الجهات الست للمكان)

(١٠٩) (لو أنه في ملكه مشارك كان فساداً ذلك التشارك)

(١١٠) (في الذات والصفات والأفعال مخالف لنا بكل حال)

(١١١) (ولم يجز وصفكه بغير ما بينه من وصف نفسه اعلما)

(١١٢) (وأي وصف جاز وصفه بما عانده فوصف فعل أحكما)

(١١٣) (وما عدا ذاك بوصف الذات يعرف وهو كالعليم آت)

(١١٤) (صفاته لذاته هي ذاته لا غيرها دلت بذا آياته)

(١١٥) (إذ لم تكن فيه لئلا يلزم حلوله وليس منه نجزم)

(١١٦) (ولا عليه فيكون أفقرا لغيره وذاك دأب الفقرا)

(١١٧) (فهو عليم لا بعلم جُلبا وهو سميع لا بسمع رُكِّبا)

(١١٨) (وهو بصير لا بعين نظرت وهو قدير لا بقدرة عرت)

(١١٩) (وهكذا في سائر الصفات لأنها في الأصل عين الذات)

(١٢٠) (ورؤية الباري من المحال دنيا وأخرى احكم بكل حال)

(١٢١) (لأن من لازمها التميُّزا والكيف والتبعيض والتحيزا)

(١٢٢) (في جهة تقابل الذي نظر فهذه وما أتى به السور)

(١٢٣) (من قول لا تدركه الأبصار ولن تراني فانتفى الإبصار)

(١٢٤) (لأنها مدح له ولا يصح زوال ما به الإله ممتدح)

(١٢٥) (لو جاز أن يزول مدحه لزم تبديل عِزِّه بِذُلٍّ وشُتم)

(١٢٦) (ومن يدن بها بكفر النعم فاحكم له والشرك إنْ يجسِّم)

(١٢٧) (كأن يقول يده مثل يدي أو وجهه كوجه بعض الأعبد)

(١٢٨) (فوجهه أي ذاته في قوله وعينه أي حفظه لفعله)

(١٢٩) (واليد منه قدرة أو قل نعم وقبضة والاستوا مُلكاً يُسم)

(١٣٠) (وجَدُّه كوجهه أو قل عِظَم ومكره عقوبة لمن ظلم)

(١٣١) (ثم من الجائز بعث الرسل يهدوننا إلى الصراط الأعدل)

(١٣٢) (مقرونة دعواهم تفضلا بمعجزات تبطل التقوّلا)

(١٣٣) (وواجب عليك أن تعرف ما يجوز للرسل وما قد لزما)

(١٣٤) (وما استحال عنهم فاللازم في حقهم نَعْتاً هي المكارم)

(١٣٥) (كالصدق والتبليغ والأمانة والعقل والضبط وكالفطانة)

(١٣٦) (والمستحيل ضدها كالكذب وكالجنون وارتكاب الرِّيب)

(١٣٧) (وما عدا ذلك فهو ممكن في حقهم إلا الذي يستهجن)

(١٣٨) (أفضلهم نبينا ثم الخليل ثم الكليم بعده عيسى الجليل)

(١٣٩) (وبعدهم نوح فباقي الرسل فالأنبيا ذوو المقام الأكمل)

(١٤٠) (قد نسخت شرائع الجميع سوى الهدى بشرعنا البديع)

(١٤١) (وما له أي شرعنا مغير فهو على الدوام لا يُغَيَّر)

(١٤٢) (وبعدهم ملائك حباهم مولاهم بالقرب واجتباهم)

(١٤٣) (أفضلهم جبريل والذي زعم تفضيله على الحبيب قد غشم)

(١٤٤) (بهم جميعا يجب الإيمان وبالذي أنزله الرحمن)

(١٤٥) (وهو كلام جاء بالنظم الأتم على معان فيه ارشاد الأمم)

(١٤٦) (والكل مخلوق لإمكان العدم ولانفراده تعالى بالقدم)

(١٤٧) (وفي القرآن محكم ومشتبه ومجمل مفصل نؤمن به)

(١٤٨) (كلٌّ أتى من ربنا والخلف في حديهما على أقاويل تفي)

(١٤٩) (مع اتفاق منهم أنهما نوعان أي مختلف حكمهما)

(١٥٠) (فالمحكم المتضح المعنى انقسم للنص والظاهر معنىً فانحسم)

(١٥١) (في النص حكم القطع بالمراد والظن في الظاهر للعباد)

(١٥٢) (وإن أتى بعكسه الدليل صير إليه وهو التأويل)

(١٥٣) (وهو قريباً أو بعيداً وقعا أو متعذراً فلن يُتَّبعا)

(١٥٤) (وذو اشتباه ما اختفى كالمجمل أو مفهم تشبيه مولانا العلي)

(١٥٥) (فمنه ما قيل بأنه الذي له احتمالان فصاعداً خُذ)

(١٥٦) (ومنه أيضاً ما يكون مبهما كتسع عشر أمرهم قد أبهما)

(١٥٧) (ومنه أنه الذي لم يَعلم تأويله غير المهيمن اعلم)

(١٥٨) (فكل هذا أصله متَّحد وجعله أشياء ليس يحمد)

(١٥٩) (وقيل أحرف أوائل السور وقيل بالأمثال مع كل خبر)

(١٦٠) (وقيل ما قد كان منسوخاً وما قد كان ناسخاً يسمى محكما)

(١٦١) (وحكمه الوقوف في الإجمال حتى يبين أظهر احتمال)

(١٦٢) (والرد للمحكم حكم الثاني أو يلزمن تناقض القرآن)

(١٦٣) (والموت حق يجب الإيمان به كذاك البعث والحسبان)

(١٦٤) (فالموت أن تفارق الروح الجسد والبعث ردها إليه للأبد)

(١٦٥) (والقول بالإمساك في الروح أحق وما سوى التخمين للذي نطق)

(١٦٦) (ولم يمت قبل انقضا العمر أحد وقبل رزقه الذي له يُجد)

(١٦٧) (كان حلالاً أو حراماً حجرا أو شُبهةً والله كلا قدرا)

(١٦٨) (إذ ليس في العالم شيء يصدر إلا وربنا له مقدر)

(١٦٩) (ثم عذاب القبر مما جاء به تواتر الأخبار معنى فانتبه)

(١٧٠) (واعتقدن صدقه ولا تُجِل تعذيب ميت لوجوه تحتمل)

(١٧١) (أما الحساب فهو تمييز العمل خيراً وشراً ليراه من فعل)

(١٧٢) (خُصَّ به مقصِّرٌ ليعلما أو فاسق ليكثر التندُّما)

(١٧٣) (وما عداهما إلى الجنان بلا حساب أو إلى النيران)

(١٧٤) (والخلف هل قد خلقا وهو الأصح أم يخلقان بعدما الفنا اتضح)

(١٧٥) (والوقف عن تعيننا ذاك المحل أولى بنا إذ لا دليل ثَمَّ دل)

(١٧٦) (وعدم التعيين ليس يقدح في قولنا إن الوجود أرجح)

(١٧٧) (والكتب صحف حوت الأعمالا والحوض حق فاترك الجدالا)

(١٧٨) (يَرِدُه مِن أمة الرسول من قد وفى بعهده المسئول)

(١٧٩) (وإنما الميزان في الحسبان عدل وإنصاف من الرحمن)

(١٨٠) (لا مثل قول ذي الخلاف إذ غدا يُأوِّلُنه كَفَّةً وأعمدا)

(١٨١) (وقوله الصراط فهو الحق لا جسر كما بعضهم تأولا)

(١٨٢) (شفاعة الرسول للتقي من الورى وليس للشقي)

(١٨٣) (ومن يقل بغير ذا فقد كفر كفر نعيم إن تأول ظهر)

(١٨٤) (وإن يكن بغير ما تأول فذاك شرك أي أشر منزل)

(١٨٥) (لأنه مخالف الكتاب وسنة الرسول والألباب)

(١٨٦) (كليس للظالم من حميم ولا شفيع من لظى الجحيم)

(١٨٧) (ومن عصى ولم يتب يخلد في النار دائما بهذا نشهد)

(١٨٨) (وكافر بنعمة من فرَّقا ما بين ذي شرك ومن قد فسقا)

(١٨٩) (أعني لدى الخلود والفرق نشا لدى منازل العذاب وفشا)

(١٩٠) (كذاك من قال بأنه يجي وقت على النار بلا تأجج)

(١٩١) (وهكذا من قال كل يدخل فيها سعيد وشقي مبطل)

(١٩٢) (ومن يقل دار الخلود فانية أو أهلها ففاسق علانية)

(١٩٣) (هذا إذا ما كان بالتأويل والشرك في الرد على التنزيل)

(١٩٤) (وبالقضا نؤمن أيضاً والقدر ولم يجز إغراقنا فيه النظر)

(١٩٥) (ومن يقل إلهنا لم يخلق أفعالنا بُعْداً له من أحمق)

(١٩٦) (لقوله لكل شيء خالق سبحانه الرب المليك الرازق)

(١٩٧) (لو كان خالقاً سواه لزما تعدد الإله قطعاً حتما)

(١٩٨) (ولو تعدد الإله لظهر فساد هذا العالم الذي بهر)

(١٩٩) (لكن لنا في فعلنا اكتساب به الثواب وبه العقاب)

(٢٠٠) (مَنْ ثَمَّ قد نيل به أعلى الرتب إلا النبوات فليس تكتسب)

(٢٠١) (وفاسق من قال إن الله جل قد جبر الإنسان فيما قد فعل)

(٢٠٢) (وأنه لم يجعل استطاعه له لكفر شاءه أو طاعه)

(٢٠٣) (لأنه لو كان هذا بطلا أمر ونهي مع وعد جعلا)

(٢٠٤) (وبطل الوعيد مع بعث الرُّسل وجاز تكليف الجماد كالنُّبُل)

(٢٠٥) (وخلقه أفعالنا وعلمه بهن لا يوجب جبراً حكمه)

(٢٠٦) (كذاك كونها له مرادا لأنه قد خيَّر العبادا)

(٢٠٧) (لو لم يكن يعلم ذا لجهله لو لم يكن خالقه من فعله)

(٢٠٨) (لو لم يرد وقوعه ووقعا لكان مكرهاً على ما صنعا)

(٢٠٩) (لكن لذا التخيير واكتسابنا قد انتفى الإجبار عن رقابنا)

(٢١٠) (إيماننا التصديق، والإسلام إذعاننا لما دعا الأحكام)

(٢١١) (ولهما في الشرع معنى ملتزم تصديق قول عملاً إذا لزم)

(٢١٢) (ومن يكن مضيعاً لواحد منها استحق هلكة المعاند)

(٢١٣) (في وجهه الشرعي ليس ينقص لكن يزيد هكذا قد خصصوا)

(٢١٤) (لأنه إن هُدِم البعض انهدم جميعه وذا هو القول الأتم)

(٢١٥) (وَلاية المؤمن فرض حققا وهكذا براءة اللذْ فسقا)

(٢١٦) (والكل من ذين على أقسام ثلاثة تأتي على تمام)

(٢١٧) (حقيقة وهي التي قد نطقا بها كتاب أو رسول حققا)

(٢١٨) (والحكم بالظاهر فهو الثاني ثالثها عقيدة الإنسان)

(٢١٩) (براءة الظاهر حكماً تجب بواحد من أربع تعتقب)

(٢٢٠) (عيان أو إقرار أو شهادة عدلين أو حق أتى بشهرة)

(٢٢١) (واستثن الإقرار لدى الوَلاية وإنما الوجوب بالثلاثة)

(٢٢٢) (والخلف في رفيعة الوَلاية من واحد عدل بلا عناية)

(٢٢٣) (وإن تكن عنيته فألزم وقيل لا لزوم ثم يعلم)

(٢٢٤) (لكن على العدول ليس العلما تفصيل ما جاءوا به ليُعلَما)

(٢٢٥) (وفي ولي وجبت ولايته على الورى سريرة براءته)

(٢٢٦) (إن وجبت عليك والذي نطق بها جهاراً للبراءة استحق)

(٢٢٧) (ومن يبح براءة من نفسه فهالك وهو حري بخِسة)

(٢٢٨) (وإن يكن من الألى لم تلزم وَلاية لهم على الكل اعلم)

(٢٢٩) (فبعضهم وسّع ما لم تعلم وَلاية والبعض من ذا يحتمي)

(٢٣٠) (وإن يكن كفرانه مشتهرا لا بأس إن بكفره قد جهرا)

(٢٣١) (ومتبرٍ من وليٍّ لك قل بكفره إن لم يتب عما فعل)

(٢٣٢) (وفي ولي ترك الفرض اقتفي عُذراً له إن لم تجد عنه قف)

(٢٣٣) (ثم استتبه إن يكن منك قبل ولتَبْرَ إن لم يرجِعَن عمَّا عمل)

(٢٣٤) (وإن أتى الولي ما لله به حق وللعباد كالقتل انتبه)

(٢٣٥) (تولّه والبعض منه يقف عنه، وفي البراة منه ضعف)

(٢٣٦) (كذاك إن أتى بفعل حُجِرَا في أصله وعارض الحل يُرى)

(٢٣٧) (هذا إذا ما كان فعله احتمل حقاً وباطلاً وإلا حيث حل)

(٢٣٨) (وفي وليين تخالفا بما يوجب كفر واحد فانبها)

(٢٣٩) (تول بالرأي وإن شئت فقف وقوف رأي إن يكونا في ضعف)

(٢٤٠) (وإن يكونا عالمين تلزم وَلاية المحق فيما نعلم)

(٢٤١) (وأوجبن براءة من المصر وقيل من لم يتوله عُذر)

(٢٤٢) (ومن تولى محدثاً لفعله قالوا فذاك هالك كمثله)

(٢٤٣) (وقوف دين رأي أو سؤال إشكال أو شك على ضلال)

(٢٤٤) (فالدين في كل فتىً لم تعهد خيراً وشراً منه كيما تقتدي)

(٢٤٥) (والرأي في الولي إن تسنَّما أمراً عليك حكمه قد أبهما)

(٢٤٦) (وقيل والسؤال مع ذا يلزم فهو حليف الرأي مع من ألزموا)

(٢٤٧) (وفي وليين تلاعنا احكم وقوف إشكال إذا لم يعلم)

(٢٤٨) (بطلان كل منهما والشك أن لا تولى غير من يشك)

(٢٤٩) (والذنب قسمان كبير وجبا حد به والباري منه غضبا)

(٢٥٠) (فأوجب اللعن عليه أو سخط أو قبح الرسول من به سقط)

(٢٩٧) (أو لا أو التفصيل أولى إن عصى من غير ما شرك أتى محصحصا)

(٢٩٨) (ومجمل توبة من يحرِّم والمستحل عكس هذا يلزم)

(٢٩٩) (ومن أتى أمراً على التحريم لم يجزه التوب بلا تغريم)

(٣٠٠) (وإن يكن أتاه باستحلال بعكسه في أعدل الأقوال)

(٣٠١) (وإن يكن في يده ما قد كسب عليه أن يرده لمن سلب)

(٣٠٢) (وحكمه محرم حين فعل حتى يصح أنه قد استحل)

(٣٠٣) (أجز تقية بقول إن خلص من نيل ضر من به القول يخص)

(٣٠٤) (وامنعها في اتلاف نفس إن جنى والخلف في اتلاف مال ضمنا)

(٣٠٥) (ولم تجز تقية بالفعل كالحرق والغرق ومثل القتل)

(٣٠٦) (لكن جواز ما أبيح للضرر كالأكل للميتة والدم اشتهر)

(٣٠٧) (ومكره جاء بما الحد يجب عليه في أن لا يجد نستحب)

(٣٠٨) (ورفع الإثم لدى الخطأ ومن ألزمه الظاهر حكماً يسلمن)

(٣٠٩) (كالقاتل النفس وكالمطلّق زوجته خطأ ومثل المعتق)

(٣١٠) (ورفض الوزر لدى النسيان وهكذا وسوسة الشيطان)

(٣١١) (من بعد أن جاهده بما قدر إذ لم تكن أشد من رؤيا البصر)

(٣١٢) (تمت بحمد الله «أنوار العقول» حاوية أهم شيء في الأصول)

(٣١٣) (عارية من وصمة الإخلال سالكة طريقة الكمال)

(٣١٤) (أهديتها صرفاً لكل طالب تصونه من كل قول كاذب)

(٣١٥) (وأحمد الله على التيسير في أتم ما قد رمته من شرف)

(٣١٦) (ثم الصلاة مع تسليم على محمد المبعوث من خير ملا)

(٣١٧) (وآله وصحبه ومن قفا منهاجهم على التمام والوفا)

فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة
مقدمة التحقيق	٥
المحور الأول: التعريف بالمؤلف	٦
المحور الثاني: وصف الكتاب ومخطوطتيه	٩
صور من مخطوطتي الكتاب	١٣
نص الكتاب	١٧
مقدمة المؤلف	١٩
الكلام على البسملة والحمدلة	٢١
* الركن الأول: العلم وما يشتمل عليه:	٣٦
الباب الأول: في أقسام العلم وأحكامه.	٣٦
الباب الثاني: في السؤال.	٥٢
(فصل) في الألفاظ الممتنع بها السؤال عن المولى جل وعلا.	٥٦
الباب الثالث: في الاجتهاد والفتوى.	٦٤
الباب الرابع: في أقسام الجهل وفيما يسع جهله وما لا يسع.	٨٦
* الركن الثاني: في الجملة وتفسيرها:	١١١
الباب الأول: في لزوم الجملة وكيفية قيام الحجة بها.	١١١
الباب الثاني: في التوحيد	١٢١
الفصل الأول: في نفي الأضداد والأنداد عن الله تعالى.	١٢١
الفصل الثاني: في البراهين.	١٢٨
الفصل الثالث: في الصفات.	١٣١
الفصل الرابع: في الرؤية.	١٣٧
الخاتمة: في تفسير ألفاظ تعلقت بها المشبهة.	١٤٧
الباب الثالث: في الأنبياء والرسل والملائكة والكتب	١٥٧
(فصل) في المحكم والمتشابه.	١٧٢
الباب الرابع: في الوعد والوعيد	١٧٨
الفصل الأول: في الموت والبعث والحساب.	١٧٨

الموضـــــــوع	الصفحة
الفصل الثاني: في الميزان والصراط.	١٩١
الفصل الثالث: في الشفاعة.	١٩٦
الفصل الرابع: في خلود أهل الجنة والنار.	٢٠٢
الباب الخامس: في القضاء والقدر.	٢١٤
الباب السادس: في الإيمان والإسلام.	٢٣٢
* الركن الثالث: في الولاية والبراءة وما يشتمل عليهما:	٢٣٦
الباب الأول: في وجوب الولاية والبراءة.	٢٣٨
الباب الثاني: في وجوب الولاية والبراءة بحكم الظاهر.	٢٤٣
(فصل) في أحوال الولي بالظاهر.	٢٤٨
الباب الثالث: في الوقوف وأقسامه وأحكامه.	٢٥٧
الباب الرابع: في أقسام الذنوب، ومعرفة الصغائر والكبائر.	٢٦٠
الباب الخامس: في شيء من الكبائر وأحكام القاذف.	٢٦٨
الباب السادس: في انقسام الكبائر إلى كفر نعمة وجحود.	٢٧٣
* الركن الرابع : في التوبة :	٢٨٢
الباب الأول: في التوبة وأركانها وشروطها.	٢٨٢
الباب الثاني: في أحوال التائب.	٢٩١
الباب الثالث: في توبة المحرّم والمستحل.	٢٩٥
الباب الرابع: في الأمور التي لا تلزم منها توبة	٢٩٨
الفصل الأول: في التقيّة.	٢٩٨
الفصل الثاني: في الخطأ.	٣٠٤
الفصل الثالث: في النسيان وحديث النفس.	٣٠٥
خاتمة الكتاب	٣٠٦
متن منظومة أنوار العقول	٣٠٩
فهرس الموضوعات	٣٢٥

تم بحمد الله

... هذا الكتاب ...

علم أصول الدين يعنى بتبصير المسلم بعقيدته وما يتعلق بالجوانب الإيمانية في حياته، وقد ترك العلامة السالمي في هذا المضمار مصنفين شهيرين هما مشارق أنوار العقول، وبهجة الأنوار- هذا الذي بين يديك-.

وقد تناول العلامة السالمي في بهجة الأنوار مباحث العقيدة بأسلوب وسط بين الإطناب الممل و الإيجاز المخل، وساق في طواياه الأدلة والبراهين على مسائله المتنوعة، مع مقدمة ضافية في دلائل قيام الحجة على المكلف، والمامة سريعة بمباحث أصول الفقه التي تمس حياة المكلفين.

وتتميز هذه الطبعة بأنها مقابلة على مخطوطتين للكتاب إحداهما معروضة على المصنف رحمه الله، كما أنها خلو من الأخطاء والسقط الذي سلف آنفا في مطبوعتي الكتاب.

تجد في هذه الطبعة أيضا عزو النصوص الى مظانها، وتخريج الأحاديث النبوية من أمهات السنة، مع تعليقات يسيرة توضح المبهم من مسائل الكتاب.

فدونك كنزا من كنوز العلامة السالمي، وسفرا من أشهر أسفار العقيدة الصافية، في طبعة بهية تسر الناظرين.

المحقق

مكتبة وتسجيلات
روائع نور الاستقامة
للاستفسار والطلب ٩٩٢٥٢١٥٨- ٩٩١٨٧٨٥٤

التصميم والإخراج الفني
عدنان الجلنداني ٩٥٤٧١٣٤٥